Über den

Charakter des König Ödipus

in der gleichnamigen

Tragödie des Sophokles.

Von

Professor Dr. M. H. Vetter.

I.

Freiberg
Gerlach'sche Buchdruckerei
1888.

1888. Progr. Nr. 508.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

In meiner im Osterprogramm des Freiberger Gymnasium vom Jahre 1885 veröffentlichten Abhandlung „Über die Schuldfrage im König Ödipus des Sophokles“ [1] hatte ich den Versuch gemacht, aus der besonderen, und gerade in einem Hauptpunkte (s. „Schuldfrage“ p. 29) von aller Überlieferung abweichenden Gestaltung, in welcher Sophokles den Ödipusmythus aufs engste mit seinem Drama verwoben hat, den Nachweis zu liefern, dass er jene Tötung im phokischen Engpass als die schuldvolle, in völlig freier Selbstbestimmung vollzogene That des Ödipus aufgefasst wissen wolle, aus welcher die Greuel resultierten, die sein eigentliches tragisches Leiden bilden; dass demnach Sophokles den Ödipus nicht „als unschuldiges Opfer des grausamen Verhängnisses,“ nicht als den von Geburt an vom Hass der Götter Verfolgten, durch blinde, rohe Schicksalsmacht in die ärgsten Greuel Verstrickten aufgefasst, vielmehr sein Geschick durch tragische Schuld vollkommen sittlich motiviert habe, der „König Ödipus“ demnach nicht als „Schicksalstragödie“ aufgefasst werden könne.

Mit jener Thatschuld aber steht in engem ursächlichen Zusammenhange die Charakterschuld des Ödipus; und diese illustriert, gleichsam als psychologischer Kommentar des Mythus, das Drama selbst. Diese Charakterschuld an dem Auftreten des Ödipus im Drama von Scene zu Scene ihn begleitend nachzuweisen, musste ich späterer Betrachtung vorbehalten. Es könnte überflüssig erscheinen, dies noch zu thun, da die Ödipus-Litteratur eine Fülle trefflicher Arbeiten [2] aufzuweisen hat, die, wenn auch unter sich wieder abweichend und einzelne nicht ganz frei von Übertreibungen, doch alle geeignet sind, den Charakter des Ödipus ins rechte Licht zu setzen, und aus diesem sein herbes Geschick genügend motivieren. Wenn ich trotzdem darauf zurückkomme, so sehe ich mich dadurch dazu veranlasst, dass seit dem Erscheinen meiner Arbeit andere veröffentlicht worden sind, die dem von mir und den oben Genannten vertretenen Standpunkte in der

---

[1]) Ich werde diese Abhandlung im folgenden mit „Schuldfrage“ citieren.

[2]) Ich nenne hier nur folgende, die mir gerade zur Hand gewesen sind: K. Schwenck, Die sieben Tragödien des Sophokles. Frankf. a. M. 1846. p. 97 flg. — Ph. Mayer, Über den Charakter des Kreon in den beiden Ödipen des Sophokles. Zwei Progr. Gera 1846 und 1848. Abgedruckt in „Studien zu Homer, Sophokles, Euripides etc.“ Herausgegeben von Frohwein, Gera 1874. — Firnhaber in Jahrbb. f. klass. Philol. Bd. 50, p. 131 flg. — Geffers de Oedipi Sophoclei culpa. Progr. Göttingen 1850. — C. Thirlwall, „Über die Ironie des Sophokles,“ erschienen zuerst im Philological Museum von Cambridge II, 483 flg., übersetzt im Philologus 1851, p. 81 flg. u. 254 flg. — Kock, Sophokleische Studien II. Progr. Guben 1857. — Kolster, Über das Walten des Schicksals im König Ödipus. Allgem. Monatsschr. für Wissensch. u. Litt. Halle 1841. Wieder abgedruckt in „Sophokleische Studien.“ Hamburg 1859. p. 231 flg. — Schmalfeld in Zeitschr. für Gymn.-W. 1860, p. 281 flg. — Jordan, Einleitung zur Übersetzung des König Ödipus. Berlin 1862. — A. Passow, Sophokleische Studien. Bremen 1864. p. 15 flg. — Ahrens, Über die Komposition der Rede des Ödipus in Sophokles' Ödipus Rex. Verhandlungen der 26. Vers. der Philol. in Würzburg 1869, p. 160—168. — Berch, Zeitschr. für Gymn.-W. 1872, p. 145 flg., 1873, p. 417 flg., 1874, p. 498 flg. — Leidloff, Über den Charakter des Ödipus im Ödipus Tyrannus des Sophokles. Progr. Holzminden 1873. — H. F. Müller, Was ist tragisch? Ein Wort für den Sophokles. Progr. Blankenburg a. H. 1887.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Hauptsache diametral entgegen stehen. Ich meine in erster Linie die Arbeiten von E. Müller[3] und G. Günther.[4] Beide sehen im „König Ödipus“ nichts als die „reine Schicksalstragödie.“ Müller erkennt nicht nur in der Tötung im Dreiwege keine Spur von Schuld des Ödipus, sondern leugnet auch jeden ursächlichen ihm zuzurechnenden Zusammenhang seiner Charakterfehler mit jener That und den Greueln, die mit ihr teils sachlich zusammenfallen, teils als weitere Folge daraus resultieren. Der schneidigste Anwalt könnte vor den Schranken eines modernen Gerichts den grössten Verbrecher nicht animoser verteidigen, als Müller seinen Ödipus gegen Zurechnung nicht etwa des Verbrechens des Vatermordes und Incestes — denn das wirft ihm ja niemand als etwas von ihm Gewolltes, also auch nicht als Verbrechen vor —, sondern auch nur der geringsten Schuld verteidigt. Die etwaigen Charakterfehler aber, die durchaus nicht wegzuleugnen sind, werden so mild behandelt, dass Müller (II p. 39) nur zu dem Resultate kommt: „Hat er nun um jener Schwächen willen verdient zu leiden, was er leidet, so haben wir anderen noch Schlimmeres verdient.“ Dies letztere könnte man sich ja am ehesten gefallen lassen; denn mehr als echt menschliches Fehlen, und zwar solches, in welches auch ein sonst noch so trefflicher Mensch verfallen kann, verlangt auch die antike, namentlich die Sophokleische Tragödie für ihren Helden nicht. Und gerade dies, dass die mit dem Helden leidende Seele des Zuschauers durch tragische Furcht zu der Frage erregt wird „was hättest du gethan und verdient,“ ist wohl das wesentlichste Stück der Aristotelischen Katharsis.[5] Das schliesst aber nicht aus, dass der Zuschauer eine Schuld am Helden erkennt. Dass aber Ödipus das schwere Leid, das ihn getroffen, verdient hat im Sinne der leidigen Proportionalität oder Adäquatheit zwischen Schuld und Strafe, behauptet wohl auch keiner von allen denen, die von einer Schuld des Ödipus sprechen. Sie sehen seinen Anteil an den objektiv vorliegenden Verbrechen nicht als dolus, sondern als culpa an. Des Ödipus Schuld ist *αἰτία* zunächst im eigentlichsten Sinne des Wortes: er hat jene Greuel, und diese sind sein Leiden, durch eine in freier Selbstbestimmung begangene That auf sich geladen und diese That resultiert aus seinem Charakter. Beides, die That, wie die Charakterfehler, aus denen jene resultiert, muss man freilich dem Ödipus auch als sittliche Schuld anrechnen.[6] Müller dagegen, weit

---

[3]) E. Müller, „Über den Charakter der Hauptperson im König Ödipus des Sophokles.“ Festschrift. Zittau 1886. p. 61—100. Es ist diese Abhandlung die Fortsetzung der „Beiträge zur Erklärung und Kritik des König Ödipus des Sophokles.“ Grimma 1884. Ich citiere diese letztere mit „E. Müller I,“ jene mit „E. Müller II, und zwar nach dem Sonderabdruck, in welchem p. 1 = 61 der „Festschrift“ ist.

[4]) G. Günther, Grundzüge der tragischen Kunst. Leipzig 1885. Sein Endurteil über Sophokles lautet p. 160: „Das Verhängnis der Sophokleischen Tragik ist die Schicksalsidee. Äschylos hat sie bereits überwunden; man thut ihm Unrecht, wenn man sie als integrierenden Bestandteil der antiken Tragödie bezeichnet. Sophokles ist der Vater der Schicksalstragödie.“

[5]) Lange vorher ehe Aristoteles diese Wirkung der Tragödie theoretisch behandelte, hat Sophokles sie praktisch dargestellt in jener schönen Scene im Prolog des Ajas v. 118 flg. Athene weist den Odysseus auf die Göttermacht hin, wie sie sich eben an Ajas in der Vernichtung seines vermessenen Heldenstolzes erwiesen hat, und auf ihre Frage, ob wohl ein Held trefflicher als dieser an Einsicht und Thatkraft erfunden worden sei, erwidert Odysseus: „ich wüsste keinen; doch mich jammert des Unglücklichen, ist er gleich mein Feind, dass er in so böses Schuldgeschick sich verwickelt hat, indem ich dabei nicht auf ihn mehr, als auf mich selber schaue; denn ich sehe, dass wir, so viele wir leben, nichts sind als Traumgebilde und eitle Schatten.“ Das ist das tragische Mitleiden, dies die echt tragische Furcht dessen, der, sich an die Stelle des gefallenen Helden denkend, was diesem begegnet, auf sich bezieht und im Bewusstsein eigner menschlicher Schwäche fragt, was er in ähnlichem Falle gethan und demgemäss gelitten haben würde.

[6]) N. Wecklein stellt dies in seiner im ganzen zustimmenden Beurteilung meiner „Schuldfrage“ (Philol. Anz. 1886 Bd. XVI p. 91—93 und Bursian-Müllers Jahresbericht etc. XIV Jahrg. 1886 p 252) in Abrede, indem er sagt: „wenn wir nach einer sittlichen Schuld des Ödipus forschen, stellen wir uns auf einen Stand-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

entfernt eine Schuld des Ödipus anzuerkennen, sieht in beidem nicht einmal die Ursache seines Leidens, sondern findet diese lediglich in des Ödipus „Ohnmacht gegenüber der versuchenden Göttermacht“ (II, p. 40). Bei solcher Betrachtung ergiebt sich als Resultat freilich nur das widerwärtige und unsittliche Bild eines Spieles, welches sich die „List des Gottes“ (Müller II, p. 25 und 36) mit der Schwäche menschlicher Erkenntnis leistet, wie die Katze mit der gefangenen Maus! Wäre dies der viel und mit Recht gerühmte sittliche Ernst der griechischen Tragödie, dann wäre es Zeit, dass sie aus unsern Gymnasien entfernt würde.

Doch genug dieses Vorpostengefechtes! Jedenfalls wird das wiederholte Auftreten solcher Auffassung die Wiederaufnahme der Frage nach dem Charakter des Ödipus vom entgegengesetzten Standpunkte aus nicht als überflüssig, und die Energie und Ausführlichkeit der Müllerschen Darstellung einen Versuch der Widerlegung auf etwas breiterer Basis nicht als ungerechtfertigt erscheinen lassen. Es gilt, das von Müller entworfene „grosse Fürstenbild“ (II, p. 8), d. h. das Bild unfehlbarer Menschengrösse aus der nahe an Gottähnlichkeit grenzenden Höhe etwas herabzurücken in die Sphäre der Menschlichkeit; es gilt, die Schönheitspflästerchen, mit denen Müller, um ihn als schuldloses Opfer des „listigen Gottes“ erscheinen zu lassen, die dunklen Flecken des Ödipus-Charakters überdeckt, hinwegzunehmen, damit sich's zeige, ob der Müllersche Ödipus dem Sophokleischen wirklich entspricht, oder ob nicht der letztere, wenn er seinen Lobredner hörte, mit Sokrates ausrufen müsste: *ἐγὼ δ᾽οὖν ὑπ᾽ αὐτοῦ ὀλίγον ἐμαυτοῦ ἐπελαθόμην, οὕτω πιθανῶς ἔλεγεν.* — Es ist dies eine nicht eben dankbare Arbeit; sie mag manchem prosaisch und pedantisch erscheinen (vergl. Schuldfrage p. 25 Note 69), aber sie ist notwendig im Interesse der Wahrheit.

Um aber einen möglichst sicheren Ausgangspunkt für die im folgenden zu übende Kritik zu gewinnen, möge in Kürze noch eine Vorfrage behandelt werden. — Wenn es Aufgabe des dramatischen Dichters ist, ein bedeutsames, allgemein sittliches Interesse beanspruchendes Stück Menschenleben, auf kleinen Raum zusammengedrängt, darzustellen, so darf er bei dieser Schöpfung — abgesehen von den Beschränkungen, die dem antiken Tragödiendichter der im Mythus bis zu gewissem Grade fertig vorliegende Stoff auferlegte — in soweit mit voller Freiheit schalten, als er das Empfinden, Denken, Handeln und die Geschicke seiner Geschöpfe ganz nach seinem Plane formt. Aber er stellt eben Menschen dar, und so wird er ihr Thun und Leiden unter diejenigen Gesetze stellen müssen, die, und wie sie nach seiner Auffassung auch das wirkliche Menschenleben beherrschen, damit die irdische Handlung die sinnbildliche Darstellung einer notwendigen, ewigen Idee, sein Lebensbild eine sittliche Welt im kleinen werde. Es muss also die Gestaltung solchen Lebensbildes wesentlich abhängig sein von der Art, wie sich jene das menschliche Leben regelnden Gesetze seiner Einsicht darstellen, von dem Glauben, den er von der alles lenkenden höchsten Macht hat, also von seinem eigenen religiös-sittlichen Standpunkte. Nun aber liegt es im Begriff und Wesen des Dramas, dass der Dichter mit seiner Person ausserhalb seiner Schöpfung steht; denn nicht ihn hören wir reden, oder sehen wir handeln, sondern die von ihm geschaffenen Personen, und diese unter der Einwirkung sich durchkreuzender edler und unedler Absichten, unter ernstesten Verwicklungen und Kämpfen mit glücklichen und unglücklichen Lösungen. Hier erhebt sich also die schon oft aufgeworfene Frage:[7] welches ist denn die eigne Ansicht des

---

punkt, der nicht antik ist.“ Ich kann dies nicht zugeben und werde später darauf zurückkommen. Auf die „Rücksichtslosigkeit und Undankbarkeit gegen die langjährig genossene Liebe“ (s. „Schuldfrage“ p. 24) lege ich selbst nicht grossen Wert.

[7]) Auch Günther a. a. O. p. 18 bezeichnet es als eine „heikle Frage, was wir an ihren Dichtungen als die eigene Ansicht des Autors, was als nur einseitige und subjektive Äusserung der Person im Stücke anzu-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dichters? woraus ist denn sein sittlicher Standpunkt zu erkennen? und giebt es sichere Kriterien zur Beantwortung dieser Frage? Es ist nicht dieses Ortes, die Frage im allgemeinen und für die Tragödie überhaupt zu beantworten; für unseren Zweck fällt sie zusammen mit der Frage: welches Charakterbild seines Ödipus wollte denn Sophokles seinen Zuschauern vor Augen stellen? denn in dessen Zeichnung muss sich auch der sittliche Standpunkt des Dichters darstellen. Wollte er also seinen Ödipus als den *omnibus numeris* vollkommenen Menschen und König[8] darstellen, der in seinem herben Geschick lediglich als ohnmächtiges Opfer der „versuchenden Göttermacht" und Spielball des „listigen Gottes" erscheinen sollte? oder wollte er in ihm den Menschen und König erkennen lassen, der bei aller hoher Begabung, bei allem löblichen und edlen Streben doch mit solchen Schwächen und Fehlern behaftet war, durch die er, zumal in seiner Lage, notwendig sein furchtbares Geschick auf sich herabziehen musste? sodass mit Recht Teiresias v. 378 von ihm sagen durfte: „Nicht Kreon thut dir Leides, selber thust du dir's;" und mit Recht Kreon v. 674: „Sich selbst die schlimmsten Schmerzen schafft ein solch Gemüt."

Zur Lösung dieser Frage scheint mir nun der Dichter selbst einen von den Erklärern bisher wenig beachteten und doch für jeden, der nicht mit vorgefasster Meinung an die Betrachtung des Sophokleischen Ödipus herantritt, nicht misszuverstehenden Fingerzeig gegeben zu haben in der die ganze Tragödie in wunderbarer Weise beherrschenden Ironie; auf diese im einzelnen hinzuweisen, werden zwar die Erklärer nicht müde, aber keiner noch ausser Geffers (a. a. O. p. 23 flg.) hat in ihr den Schlüssel für das Verständnis der Absicht des Dichters gesehen. Es giebt verschiedene Arten der Ironie, denen allen gemein ist, dass sie ihre Wirkung im Kontrast suchen; so die gemeinhin sogenannte Redefigur in dem Kontrast zwischen dem Gedanken, den der Wortlaut ausdrückt, und dem, den der Redende eigentlich meint. Von dieser Ironie in Worten, die ein Redender am andern übt, obwohl auch sie unsrer Tragödie nicht fremd ist, reden wir hier nicht. Es handelt sich hier um eine viel ernstere Art; man kann sie mit Thirlwall (a. a. O. p. 83) die praktische Ironie nennen, wie sie im Leben einzelner Menschen und in der Geschichte und den Geschicken ganzer Völker und Staaten sich wirksam zeigt. Auch sie beruht auf einem schneidenden Kontrast, in dem die Vermessenheit menschlichen Denkens und Thuns schweigend durch den Verlauf der Begebenheiten und ihr endliches Resultat zurückgewiesen und *ad absurdum* geführt wird. Der Kontrast, auf dem die Kraft solcher Ironie beruht, ist, während sich das verblendete Thun vollzieht, nur einer höheren Einsicht klar, erst am Ende wird er auch dem Handelnden klar. Ziel und Sieg solcher Ironie ist nicht mutwillige oder boshafte Vernichtung des vermessenen Subjekts durch Übermacht, sondern Klarstellung und Wiederherstellung der Wahrheit durch Vernichtung der gegen sie ankämpfenden Vermessenheit. Solche Ironie waltet auch in unserer Tragödie und zwar in doppelter Weise. Sie waltet zunächst schon im

---

sehen haben. Die Entscheidung dieser Frage hängt begreiflicherweise von der Beschaffenheit jeder einzelnen Stelle ab und kann mitunter nur instinktive, beziehentlich auf divinatorischem Wege gefunden werden. Im allgemeinen aber lässt sich doch der Grundsatz feststellen, dass in vielen Fällen schon die Person, welcher ein in dem gedachten Sinne charakteristischer Ausspruch in den Mund gelegt wird, z. B. ob diese der Chor ist, oder der vom Pathos ergriffene Held, oder der Gegenspieler, im andern wieder die einfache Thatsache, dass der Dichter eine Thatsache, einen Zweifel, eine Behauptung überhaupt anbringt, respektive anregt, dem zu bildenden Urteil den rechten Weg zeigt." Das scheint mir freilich, wenn gleich nur „vorläufig" gesagt, in solcher Allgemeinheit — mit Verlaub sei es gesagt — gar nichts gesagt zu sein.

[8]) Man lese ausser den bei E. Müller I. verstreuten Lobeserhebungen die von demselben II, p. 1 flg. dargebotene Blumenlese enkomiastischer Epitheta. Schon nach seinem Auftreten im Prolog und in der sogenannten „Königsrede" sieht Müller in Ödipus das „Ideal eines Herrschers, der an Seelenadel und Geisteskraft seine Bürger weit überragend sich bis zu der Grenze erhebt, durch welche Menschen von Göttern geschieden sind."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

überlieferten Mythus selbst. Denn vom ersten Augenblicke an, mit welchem das selbständige Handeln des Ödipus beginnt, bis zu seinem Eintritte in Theben ist sein Leben eine Kette von Schritten, deren jeder in das Gegenteil von dem, was er gewollt, umschlägt. Und Sophokles hat, indem er den Mythus, soweit er das vor dem Drama liegende Leben des Ödipus darstellt, in dieses selbst verwob, nichts gethan, um die Schärfe dieser Ironie abzuschwächen, indem er, wie ich in „Schuldfrage" nachgewiesen zu haben glaube, dem Mythus gerade die Gestalt gab, in welcher sich die kurzsichtige Vermessenheit des auf seine Weisheit und Kraft pochenden und eigne Wege gehen wollenden Ödipus aufs klarste ausprägt. Aber weit schärfer und schneidender noch, als in seiner Mythopöie lässt Sophokles im Drama selbst diese Ironie walten. Was immer Ödipus denkt, redet, thut, alles verkehrt sich ins Gegenteil seines Wünschens und Hoffens. Und nicht dies allein, auch was andre ihm nahestehende und sein Interesse mehr oder weniger vertretende Personen, wie Iokaste und der Chor, sprechen, ist so angelegt, dass es, ohne dass sie es ahnen, einen für Ödipus ganz anderen Ausgang nehmen muss, als sie wünschten und hofften. Und diese Schaudern und Grausen erregende Ironie eben ists, worin ich mit Geffers einen sehr deutlichen Fingerzeig dafür glaube sehen zu müssen, wie Sophokles das Auftreten des Ödipus im Drama, und den Charakter, aus welchem solches Auftreten fliesst, aufgefasst wissen wollte. Die Ironie, selbst die leichthin scherzende, geschweige denn die tiefernste, wie sie in der Tragödie waltet, ist „eine Waffe, die eigentlich zum Streit gehört," ein „Werkzeug der Kriegsführung!"[9] Gegen wen oder wozu soll diese Waffe dienen? Doch wohl nicht dazu, den unschuldig unter der Übermacht eines widrigen Geschickes Leidenden zu verspotten? Sie richtet sich überhaupt weder gegen das absolut Gute, denn dies wäre hässlich und unsittlich, noch auch gegen das absolut Schlechte, denn dagegen wäre sie eine nicht ausreichende Waffe und zugleich unsittlich, insofern sie immer ein gewisses Eingehen auf den Standpunkt dessen voraussetzt, den sie bekämpft. Vielmehr richtet sie sich gegen eine gewisse Thorheit und Verkehrtheit des Sinnes, die in Überschätzung eigner Weisheit selbstgewählte Wege geht, die doch, weil sie Winke und Weisungen, mögen sie von Menschen oder Göttern kommen, übersieht, nie zum Ziele führen können; sie richtet sich gegen diejenige Verkehrtheit des Willens, die in übergrossem Vertrauen auf eigne Kraft sich Ziele steckt, die sie nie erreichen kann, die pochend auf eigne Tüchtigkeit und eignes Verdienst sich jeder Abhängigkeit von andrer Einsicht und Willen zu entziehen sucht. Solches und ähnliches ist das geeignete Objekt der tragischen Ironie.

Wie Sophokles sie anwendet, zeigt am deutlichsten die Eingangsszene seines „Ajas." Dankerfüllt gegen seine vermeintliche Wohlthäterin Athene tritt Ajas aus dem Zelte und rühmt frohlockend, wie er sein Rachegelüst im Blute des Achäerheeres und vor allem der Atriden gestillt habe, — aber in den Herden des Heeres hat er gewütet; Odysseus, sein Todfeind, liege gebunden im Zelte und solle schimpflich zu Tode gemartert werden, — und doch stand dieser unter dem Schutz der Göttin unversehrt neben ihm und der vermeintliche Odysseus war ein Stück Herdenvieh; zum Schluss bittet er die Göttin, ihm auch ferner als solche Bundesgenössin stets beizustehen, — und doch hat sie ihn mit Wahnsinn geschlagen und führt ihn in diesem Zustande tiefster Erniedrigung gerade seinem verhassten Gegner vor. Gewiss liegt ein schauerlicher Hohn in dieser Scene, aber die Göttin übt ihn nicht zum Zweck mutwilliger Vernichtung der Heldengrösse, sondern in strafender Zurechtweisung vermessenen Heldentrotzes, der sich gegen die Gottheit auflehnt und Unheil stiften will. Gegen diese Vermessenheit also richtet der Dichter die Ironie und lässt sie so eben dem höheren Zwecke dienen, wie er ihn v. 118 flg. ausspricht (s. oben p. 4 Anmerkung 5). Und nicht anders, glaube ich, verwendet er sie im König Ödipus.

[9]) Thirlwall a. a. O. p. 81 und 82.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Hätte also Sophokles seinen Ödipus als völlig schuldlos leidend darstellen wollen, und doch alle seine Worte, Pläne und Handlungen mit der Schärfe der Ironie gegeisselt, wie er dies wirklich thut, so hätte er sich nicht minder an den Gesetzen der Menschlichkeit wie der Kunst versündigt[10] und hätte seinen Zuschauern ein Abscheu und sittlichen Ekel erregendes Bild vorgeführt.

Aber es kommt ein Weitres hinzu. Der Kontrast, auf welchem jene praktische Ironie beruht, wie sie in den Geschicken einzelner Menschen und ganzer Völker waltet, ist während des Verlaufs der Begebenheiten nur einer höheren Einsicht klar, erst am Ende auch dem Handelnden und Betrachtenden; die Ironie aber, wie sie in unserem Drama waltet, ist schon während des Redens und Thuns des Helden der Einsicht des Zuschauers klar. Denn es ist Thatsache, dass die verhältnismässig wenigen Mythen, aus denen die antike Tragödie ihre Stoffe entnahm, jedenfalls in den Hauptmomenten dem Zuschauer geläufig waren. Von der Labdakidensage lässt Sophokles dies den Ödipus selbst erklären im Oed. Col. v. 597: *πᾶς τοῦτο γ' Ἑλλήνων θροεῖ.* Mit dieser Sagenbekanntschaft seiner Zuhörer hatte der Dichter jedenfalls zu rechnen. Ich meine in folgendem Sinne. Wenn der Dichter seinen Helden etwas durchaus Irriges reden oder thun lässt, so wird der wissende Zuschauer dies als Irrtum zwar sofort erkennen, wird aber, wofern nur aus dem Vorausgehenden sich ein irgendwie vernünftiger Anlass des Irrtums erkennen lässt, darin ebensowenig etwas Auffälliges finden, wie der nichtwissende Zuschauer, und befriedigt sein, wenn der Irrtum durch den Ausgang gerichtet wird. Wenn aber ein solcher den Irrtum erklärender Anlass sich nicht ergiebt, sodass der Irrtum dem Zuschauer sich als Thorheit und Unvernunft darstellen muss, so kann es doch unmöglich Absicht des Dichters sein, das Thörichte und Unvernünftige dem wissenden Zuschauer auch nur auf Zeit, etwa unter stillschweigender Verweisung auf das Ende, als etwas Vernünftiges darstellen zu wollen, oder er hätte mit dem bessern Wissen und „den Erwartungen seiner Zuschauer ein läppisches Spiel getrieben."[11] — In diesem Sinne also werden wir aus der Anwendung der Ironie in Verbindung mit der vom Dichter vorauszusetzenden Sagenbekanntschaft des antiken Zuschauers ein Kriterium für die Erkenntnis der Absichten des Dichters zu entnehmen haben.

Wollen wir nun, die Person des Ödipus von Scene zu Scene begleitend, aus seinem Auftreten das Charakterbild erkennen, welches Sophokles seinen Zuschauern bieten wollte, so werden

---

[10]) Geffers a. a. O. p. 23.

[11]) So argumentiert E. Müller I., p. 31 gegen die, welche bezüglich der Selbstverfluchung des Ödipus (v. 249—251) etwa meinen könnten, „dieser Fluch brauche sich gar nicht zu erfüllen, da es ja auch seine Voraussetzung nicht thue: denn der Mörder weile zwar an des Königs Herd, aber — — ohne sein Wissen, der Fluch sei aber ausdrücklich an dies Wissen geknüpft (*ἐμοῦ συνειδότος*)." Diese Auffassung, sagt Müller, könne der Dichter nicht gewollt haben, „er hätte sonst mit den Erwartungen seiner Zuschauer ein läppisches Spiel getrieben, da dieser weiss, dass der Ächtende und Verwünschende zugleich der Geächtete und Verwünschte ist." Auch Müller fordert also vom Dichter Rücksichtnahme auf die Sagenbekanntschaft des Zuschauers und zieht daraus Schlüsse auf die Absichten des Dichters. Aber er bleibt sich in der Betonung dieses Wissens des Zuschauers nicht getreu; denn I, p. 54 soll die Frage, ob der Mörder getötet oder vertrieben werde, die Herzen „der Thebaner wie der Athener" erst dann stärker zu berühren anfangen, „wenn sie wissen werden, wer der Mörder ist." Aber die Athener wenigstens, auch die die erste Aufführung des Ödipus sahen, wussten ja, wer der Mörder war. Und I, p. 65 soll die Ironie (bezüglich der Verse 264 flg.) „in dem — ahnungslosen Irrtum des Sprechers wie der Hörer über die Person des erstern" gefunden werden; aber die Hörer wissen ja, dass Ödipus der Mörder ist; und p. 66 soll die Ahnung, dass ein so denkender, so fühlender Mensch unwissentlich die entsetzlichsten Thaten hat begehen können, den Zuschauer um so tiefer rühren; aber der Zuschauer ahnt ja nicht, sondern weiss, dass Ödipus der Thäter ist. Solchen Widersprüchen gegenüber — wir werden auf weitere stossen — darf wohl im voraus die bescheidne Frage erhoben werden, ob das uneingeschränkte Lob, welches der H.-St.-Rezensent im Literar. Centralblatt 1884 Spalte 632 flg. der Müllerschen Beweisführung und ihren Resultaten zollt, nach allen Seiten gerechtfertigt sei?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wir auch für das Ganze festhalten müssen, was ich schon früher („Schuldfrage" p. 3) gegen E. Müller (I, p. 2) bezüglich des Prologs geltend gemacht habe. Das Charakterbild eines dramatischen Helden kann nicht schon im Prolog fertig vor Augen stehen, erst am Ende wird der Zuschauer den vollen Anblick haben. Gleich dem kunstgeübten Porträtisten zeichnet Sophokles im Prolog zunächst die Grundzüge des Charakters in grossem, erkennbarem Umrisse, fügt aber allmählich und oft in scheinbar recht geringfügigen Dingen Züge hinein, die, beim erstmaligen Auftreten einer fast verschwindenden Linie gleich, durch Wiederholung und in Verbindung mit anderen solchen Linien sich verdichten und im Bewusstsein des Zuschauers eine festere Gestalt annehmen, die die zuerst sich darbietenden Charakterzüge zwar nicht gänzlich verwischen können, aber doch wesentlich modifizieren müssen. So zeigt uns die Eröffnungsscene unsers Dramas den Ödipus im Zwiegespräch mit dem Priester, dem Führer der um Hilfe flehenden jugendlichen Schar, als Herrscher, der beseelt ist von wohlwollendster Teilnahme für das Wohl und Wehe seines Volkes, der in herzlichem Erbarmen mit der Not des Landes unaufgefordert, da er Menschenrat als unzureichend erkannt hat, zum Gotte gesandt hat,[12] der Landesnot Abhilfe zu schaffen. Das Volk, ihn ehrend „als der Menschen ersten in des Lebens Wechselgang bewährt," bringt ihm durch den Mund des Priesters dankbare Liebe für frühere durch seine Geisteskraft gewährte Rettung entgegen mit der vertrauensvollen Bitte, es auch in der neuen Not nicht in Stich zu lassen. Das sind ohne Zweifel Grundzüge eines edel angelegten Charakters. Aber schon hier fügt der Dichter einen Zug ein, ganz leise andeutend in einer kaum bemerkbaren Linie; man würde sie vergessen, wenn sie sich nicht im weiteren Verlaufe zu einem ganz bestimmt ausgeprägten Zuge verdichtete, der für die Schätzung des Gesamtbildes nicht mehr zu ignorieren ist. Ich meine Vers 8, in welchem der Dichter den Helden selbst sich vorstellen lässt mit den Worten:

D'rum erschein' ich selber hier,
des Namen Ödipus die Menge preisend nennt.[13]

Dass dieser Vers „zur Orientierung der Zuschauer unentbehrlich" sei (E. Müller I, p. 8), kann man kaum behaupten; diesem Zwecke würde sein Gegenstück v. 14: „Wohl denn, du meines Landes Herrscher, Ödipus" vollkommen gedient haben, und die Spannung der Zuschauer die vorhergehenden 13 Verse hindurch würde wohl nicht gerade eine Folter für sie gewesen sein, da sie zunächst schon gehört hatten, was ihre Aufmerksamkeit genügend beschäftigte, dass sie die Kadmosstadt und zwar in besonderer Notlage vor sich haben. Der Dichter muss also mit Einschaltung dieses Verses doch wohl einen besonderen Zweck verfolgt haben. Dass er den König Ödipus „auf dem Gipfel seines Ruhmes" habe zeigen wollen, kann man Müller (I, p. 8) ja zugeben; dass er ihn aber sich selbst, nicht durch einen andern so bezeichnen lässt, ist damit noch nicht motiviert. Dass der Dichter nicht gleich von vorn herein seine Zuschauer den Eindruck „selbstgefälligen Dünkels" oder „gottloser Überhebung und hochmütigen Trotzens auf die eigne Einsicht" gewinnen lassen wollte, kann man Müller (I, p. 19) gleichfalls zugeben, denn so plump verfährt Sophokles eben nicht als Charakterzeichner; desgleichen, wenn er (a. a. O. p. 7)

[12]) Es ist wohl zu viel behauptet, wenn Leidloff a. a. O. p. 13 schon hieraus ableiten will, er habe „im Stolz auf seine Klugheit" es verschmäht, „andre um Rat zu fragen, damit die Hilfe allein von ihm zu kommen scheine" (mit Kreon hat er sich doch jedenfalls beraten), oder wenn Kock a. a. O. p. 13 meint, er habe dies gethan „nicht ganz vertrauensvoll — erst dann, als sein eignes Grübeln nichts mehr half."

[13]) Den Vers mit Wunder z. d. St. deshalb zu entfernen, weil nie „apud Sophoclem qui prologum orditur suum ipsius nomen ita profitetur, sed ab eo, quicum colloquitur primum nomine appellatur," erscheint nicht angezeigt, weil dem von Wunder aufgestellten Gesetze gleich der Eingang des Ödipus Colon. widerspricht, wo Ödipus ausser Antigone auch sich selbst als „den Flüchtling Ödipus" bezeichnet. Vergl. Firnhaber a. a. O. p. 168 N. 37.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„den prahlenden Ton," den der Vers in deutscher Übersetzung durch Wiederholung und emphatische Voranstellung des Pronomen erster Person bekommt, dem Original entsprechend abmindert in seiner oben citierten Übersetzung. Aber auch beim Worte[14] müssen wir Müller halten, wenn er (I, p. 7) bekennt, von diesem „prahlenden Tone im Original immerhin einen Hauch," wenn auch „nur einen schwachen Hauch" zu spüren. Mehr verlangen wir zunächst nicht, und sehen grade darin die Absicht des Dichters. Diesen Hauch von Prahlerei musste der unbefangene Zuschauer spüren; ob er sich für ihn ganz verflüchtigen, oder zu einem starken Tone verdichten wird, wird von dem weiteren Auftreten des Ödipus abhängen. Begleiten wir ihn also weiter!

Kreon, von Ödipus mit begreiflicher Ungeduld erwartet, erscheint endlich. Als „trauter Schwäher" von Ödipus begrüsst und befragt, welch' Wort des Gottes er zurückbringe, erwidert er v. 87 flg.:

Ein tröstliches. Denn auch das Schwere, fügt sich's nur
Zum guten Ende, nenn' ich ganz und völlig gut.

Ödipus erfährt also, dass der Spruch des Gottes „zwar eine missliche Aufgabe stelle, aber doch die Aussicht auf ein gutes Ende eröffne" (E. Müller I, p. 11). Aufgefordert, den Spruch zu nennen, erwidert Kreon:

Wenn du's vor dieser aller Ohren hören willst,
Ich bin bereit, doch folg' ich auch ins Haus dir gern.

Darauf Ödipus:

Künd' es vor allen! Gilt doch meine Kümmernis
Der Not des Volkes mehr als meiner Sorge noch!

Gewiss hat Müller (I, p. 12) recht, wenn er es als Absicht des Dichters ansieht, in diesen Verspaaren die Sprecher derselben zu charakterisieren, und zwar den Kreon „als den Behutsamen, in Wort und That Korrekten, auch im kleinen Klugen, der keinen Schritt thut, ohne sich gedeckt zu haben." Er zeigt sich wirklich als den Besonnenen, der in dem Bewusstsein, dass der Gott eine „missliche Aufgabe" gestellt habe, durch seine Frage dem Schwager einen Wink geben will, ob es nicht nach Lage der Sache geratener sei, diese Aufgabe in privatem Gespräch zu beraten. Diese besonnene Behutsamkeit kann aber kaum Anlass sein, ihn mit Müller als den zu bezeichnen, „von dem man eine grosse Auffassung und kühn durchgreifendes Handeln nicht erwarten" dürfe; noch weniger aber ist Müller zuzugeben, dass Ödipus durch die Abweisung des besonnenen Winkes sich als „Mann mit einer Königs-, einer Heldenseele" zeige. Zunächst giebt Müller selbst zu, dass der Dichter, eben indem er den König durch Kreon vor eine Wahl stellen lässt, „das Verfahren desselben nicht als ein selbstverständliches behandelt." Und wenn nun der König gerade das „nicht selbstverständliche" Verfahren wählt, so ist es gewiss nicht richtig, darin mit Ahrens p. 163 Verachtung des Orakels, oder mit Jordan p. 15 und Leidloff p. 13 ein „Buhlen um die Gunst des Volkes" zu sehen; aber ebenso falsch ist es gewiss, wenn Müller meint, der Dichter habe zeigen wollen, „dass Ödipus sich als Diener des Gemeinwesens ansieht, dessen Wohl und Wehe von dem seinen nicht zu trennen sei," und „dass er ein offner, argloser Mensch und ein freisinniger Herrscher sei." Denn für beiderlei Manifestierungen seines Wesens, sowohl für das „Buhlen," als den Gemeinsinn und „Freisinn" (mit welchem letzteren sich übrigens bekanntlich doch recht leicht ein „Buhlen um Volksgunst" verbindet) hätte der Dichter den klugen Ödipus gewiss ein andres Publikum (etwa den Chor) sich suchen lassen,

[14]) Müller lässt nämlich (II, p. 1) seinen Ödipus im Prolog „von aller Hoffart frei sein." Wolf zu v. 8 sieht in Ödipus' Worten richtig eine vorläufige Andeutung des „Pochens auf eigne Kraft," welches den Ödipus im ganzen Stücke kennzeichnet.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

als den Priester und die von ihm geführte „zu weitem Flug noch unkräftige“ Schar von Knaben.[15] Diese würden weder das eine noch das andre verstanden haben, auf den Priester aber hätte unter den obwaltenden Umständen beides wohl kaum irgend welchen Eindruck gemacht. Wie aber Müller aus diesem „kleinen Zuge“ die „Königs- und Heldenseele“ herausfinden will, erscheint um so unerfindlicher, als er gleich darauf (I, p. 13) das Zugeständnis macht: „Freilich, es ist eine poetische Wahrheit, die in diesem Auftritte lebt, und nicht eine historische. Ein wirklicher König würde sich trotz alledem das Orakel nicht zuerst vor einer bunten Menge haben mitteilen lassen.“ Also am wirklichen Könige würde dieses Verfahren als auffallend und tadelnswert erscheinen müssen. Demnach hätte Sophokles die Wunderlichkeit begangen, seinen Musterkönig — denn dies soll Ödipus nach Müllers Auffassung doch sein — gerade das thun zu lassen, was ein wirklicher König nicht thut! Die ganze Unterscheidung zwischen „poetischer“ und „historischer“ Wahrheit hat hier gar keine Berechtigung. Die Gesetze des Denkens und Handelns müssen für die Personen des Dramas doch wohl dieselben sein, wie für die im Leben; denn die Dichtung ist ein Bild des Lebens. „Wahres Leben soll die Bühne darstellen, verklärt durch den Glanz des Schönen und der göttlichen Gerechtigkeit, auf der die Ordnung auch dieser Welt beruht.“ Und dieser Forderung, seine Personen lebenswahr darzustellen, wird Sophokles ganz gerecht. Er zeichnet in jenem „kleinen Zuge“ einen König, wie ihn das Leben auch bietet, nämlich einem menschlichen Fehler verfallend. Ich erkenne diesen zwar nicht mit Jordan und Ahrens im Buhlen um Volksgunst oder Verachtung des Orakels, wohl aber mit ihnen in Versäumnis der „dem Fürsten geziemenden Vorsicht“ und in einer „Unbesonnenheit“, die nur zu leicht, dem eigenen augenblicklichen Impulse folgend, die vorsichtige Mahnung in den Wind schlägt. Dass er den auf die Rückkehr des Boten vertrösteten Schutzflehenden, d. h. der Schar „halbwüchsiger Knaben,“ eine sofortige Antwort schuldig gewesen sei (Müller I, p. 12), kann man im Ernst doch nicht behaupten. Die Absicht des Dichters, seinem Helden diesen „kleinen Zug“ unbesonnen zufahrenden Wesens anzudichten, zeigt am deutlichsten der Gegensatz,[16] in den er ihn zu dem vorsichtig mahnenden Kreon stellt. Auch dieser Zug kann sich für das Bewusstsein des Zuschauers wieder verflüchtigen; sollten aber im weitern Verlaufe gleiche oder ähnliche Züge hinzutreten, so müsste auch dieser im Bewusstsein des Zuschauers wieder auftauchen und mit den früheren zu einem allgemeineren Charakterzuge sich verdichten, der allerdings zu einer „kräftigen Gegenwirkung“ (Müller I, p. 2) gegen das aus dem ersten Auftreten gewonnene Bild werden müsste. — Also weiter!

Der Bescheid des Gottes hat Ödipus die Aufgabe gestellt, das Land von der Befleckung, die es durch die ungesühnt gelassene Ermordung des Laios auf sich geladen, zu befreien durch Verbannung oder Tötung der Schuldigen. Die Totschläger aber seien noch im Lande. Auf weiteres Befragen erfährt Ödipus, dass Laios nicht daheim, sondern auf einer Wallfahrt unterwegs getötet worden sei, und auf die Frage, ob denn nicht ein Bote oder Genosse des Weges etwas gesehen, was man erkunden und für die Nachforschung benutzen könne, erwidert Kreon, die Begleiter seien gefallen bis auf einen, und dieser eine, der aus Feigheit geflohen, habe von allem, was er gesehen, nur eines sicher zu sagen gewusst. Auch dies eine, erwidert Ödipus, könne wohl dazu dienen, gar vieles ausfindig zu machen. Da berichtet Kreon:

Von Räubern, sagt er, eine ganze Schar, worauf
Er stiess, nicht eines einz'gen Faust bewältigt' ihn.

[15]) Dass diese Schar aus „halbwüchsigen Knaben“ bestanden habe, sucht Müller I, p. 2 flg. in längrer Deduktion selbst nachzuweisen.

[16]) E. Müller I, p. 12, Note 1 bezieht sich in Negierung dieser Bedeutung des Gegensatzes beider Charaktere auf die „trefflichen Ausführungen“ bei Joh. Müller, die Theban. Tragödien des Soph., p 33 flg. Vergl gegen diese die Ausführungen bei Jordan a. a. O. p. 17 und Ph. Mayer a. a. O. p. 121 flg.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Drauf Ödipus:

Wie konnt' ein Räuber[17] solcher That sich untersteh'n,
Wenn nicht Thebanisch Silber mit im Spiele war?

Kreon geht über diese Verdachtsäusserung mit einer wenig sagenden Bemerkung (*δοκοῦντα ταῦτ' ἦν*) weg, und erklärt, in Erzählung der Hauptsache, um die sich's handelte, fortfahrend, die Nachforschung nach dem Mörder des Laios sei unterblieben, da die Sphinx sie genötigt, statt dem Verborgenen nachzugehen, sich mit der nächstliegenden Not zu befassen, indem er mit dieser Antwort den in Ödipus' Frage (v. 128 flg.) nur schwach verhüllten Vorwurf der Nachlässigkeit ruhig ablehnt. Ödipus bricht weitre Erörterungen ab mit der „in grossem Selbstgefühl"[18] ausgesprochnen Verheissung: „Nun denn, so nehm' ich's wieder auf und bring's ans Licht," und erbietet sich dem Gotte und Kreon als Dritten im Bunde zur Erforschung des Mörders, um dem Lande und dem Gotte, zugleich aber auch um seiner eignen Sicherheit zu dienen; denn der Mörder des Laios, so meint er, möge wohl leicht auch die Hand gegen sein Haupt erheben. Damit entlässt er die Schar der Schutzflehenden und gebietet einem andren, des Kadmos' Volk zu ihm zu entbieten.

Diese Scene giebt zu mancherlei Betrachtungen Anlass. Zunächst musste den wissenden Zuschauer zweierlei befremden, einmal, dass Ödipus, als er nach seiner dringlichen Aufforderung an Kreon, auch das Geringste nicht zu verschweigen, von diesem gehört, dass ein Augenzeuge des Mordes zurückgekehrt sei, nicht sofort das thut, was das Nächste war, diesen einen zu verhören, und andrerseits die von Kreon referierte Zeugenaussage in ihrem Wortlaute nicht einmal genau auffasst. Denn, um mit dem letzteren zu beginnen, während Kreon mit dreifach starker Betonung von einer Mehrzahl[19] der Angreifenden spricht (s. die oben citierten Verse), redet Ödipus hier und im folgenden (v. 139, 231, 236 [wenn dort der Mörder gemeint ist], 246, 266) von einem. Und doch musste die Frage, ob man's mit einem oder mehreren Thätern zu thun habe, für die Untersuchung von hoher Bedeutung sein. Schneidewin-Nauck zu v. 124 findet in dem ominösen Gebrauche des Singulars eine bittre Ironie, weil Ödipus v. 842 flg. „durch die Lage der Dinge veranlasst wird, umgekehrt auf die Mehrzahl von Räubern all' seine Hoffnung zu setzen." Ganz recht, und eben diese Ironie lässt nach dem oben Ausgeführten wohl annehmen, dass es die Absicht des Dichters war, seinem Helden eine ganz bedeutende Unachtsamkeit zu imputieren, die sehr wenig geeignet war zur Lösung der vom Gotte gestellten Aufgabe. Und der Zweifel, ob der König der zur Lösung dieser Aufgabe geeignete Mann sei, musste noch verstärkt werden, wenn der Zuschauer sah, wie er das durch Erwähnung des aus dem Blutbade entflohenen Dieners ihm in die Hand gegebene höchst bedeutsame Mittel zur Entdeckung des Mörders jetzt und bis zu einem gewissen Punkte der Handlung gänzlich ignoriert.[20] Man wende nicht ein, dass die Ökonomie des

[17]) So Müller I, p. 14; in der zusammenhängenden Übersetzung verwandelt er den Singular „ein Räuber" fälschlich in den Plural.

[18]) Ph. Mayer a. a. O. p. 120. Müller I, p. 15: „stolz abbrechend."

[19]) Grade diese starke Betonung der Mehrzahl zeigt, dass man auch den Plural in Kreons Bericht v. 107 (*τοὺς αὐτόεντας*) nicht mit E. Müller I, p. 13 als den „bei Sophokles so gewöhnlichen unbestimmten Numerus" anzusehen hat. Kreon konnte nach der Erzählung des Zeugen (v. 118, 122 flg.) eben nur den Plural brauchen; der Gott hätte diesen Plural nicht brauchen können. Dass aber der Singular *ὁ λῃστὴς* in v. 124 und den oben citierten Versen nicht, wie Wolf zu v. 124 meint, collectiv zu verstehen sei, zeigt die Disjunktion in v. 246.

[20]) Vergl. Geffers p. 10, Ahrens p. 163, Leidloff p. 13 flg. Die Annahme von Joh. Müller, a. a. O. p. 34: „Ödipus habe diese Angabe Kreons ganz überhört," weist E. Müller I, p. 19 mit triftigem Grunde zurück. Wollte man diese Unterlassung etwa unter diejenigen Verstösse gegen die Wahrscheinlichkeit rechnen, die sich nach E. Müller I, p. 10 der Dichter „zur bessern Durchführung seines dramatischen Planes

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dramas den Dichter nötigte, dieses Zeugenverhör bis zu dem Punkte unmittelbar vor der Katastrophe aufzusparen, weil sonst die Enthüllung, die das Ziel der Handlung ist, schon am Anfange eingetreten wäre. Denn einmal wäre diese letztere Wirkung wohl nicht unbedingt notwendig gewesen; vor allem aber darf sich der Dichter keinen Kunstgriff erlauben, „der nicht zugleich seine natürliche Erklärung in der Denk- und Handlungsweise der Personen fände.“ [21] Gesetzt aber auch, dass zugleich ökonomische Rücksichten den Dichter bestimmt hätten, so zu dichten, so würde er dies doch sicherlich nicht gethan haben, wenn dadurch ein Schatten auf seinen Helden fallen musste, den er nicht auf ihn fallen lassen wollte. Wenn nun also aus dieser Unterlassung in der Vorstellung des Zuschauers dem Ödipus der Vorwurf erwachsen musste, dass er in leichtfertiger Unachtsamkeit gleich am Anfange eine Vorsicht unterlässt, die vernünftigerweise von jedem Untersuchungsrichter verlangt wird, und Sophokles dennoch so dichtet, so muss doch wohl diese Wirkung von ihm beabsichtigt sein. Und dies ist in der That der Fall. Denn wo liefert denn der Dichter den Beweis für die von Müller I, p. 18 gerühmte „Inquirentengründlichkeit?“ Es ist gewiss eine „schlechte Ausrede,“ wenn Müller meint, von dieser Inquirentengründlichkeit sei zu erwarten gewesen, dass er das Versäumte nachholen werde. Dies thut er zwar, aber keineswegs auf „eigensten Antrieb“ (ibid. I, p. 20) und um das Versäumte für die ihm aufgetragene Untersuchung nachzuholen, sondern erst durch Iokastes Schilderung von Laios' Person, und ihre Angaben über Ort und Zeit der Ermordung (vergl. v. 755, 765, 860) bereits auf sich selbst als den mutmasslichen Mörder, und v. 1069 durch die Erzählung des korinthischen Boten auf die Frage nach seiner Herkunft gelenkt, also in beiden Fällen erst, nachdem er seiner Forschung ein ganz andres Ziel gesteckt sieht. Eine noch schlechtre Ausrede aber ist es, wenn Müller (a. a. O.) ihn damit entschuldigt, dass, „da der Diener in dem frühern Verhör nichts, was auf eine Spur des Mörders führte, zu sagen gewusst hat, bessre Ergebnisse einer zweiten Vernehmung keineswegs in Aussicht“ gestanden hätten. Denn unter dieser Voraussetzung brauchte er ihn überhaupt nicht zu verhören; etwaige Winkelzüge des Zeugen aber zu brechen und ihn zum Reden zu zwingen, war, wie die spätre Scene zeigt, Ödipus vollkommen der Mann. Jedenfalls also steht die leichtfertige Unterlassung dieser Vernehmung in scharfem Kontrast zu seinem stolzen Worte: „nun denn, so nehm' ich's wieder auf, und bring's ans Licht.“ Aber Sophokles lässt uns über den seelischen Vorgang, der den Ödipus zu dieser ganz imputablen Unterlassung verführt, keineswegs im Unklaren. Statt nämlich die von Kreon erhaltene Mitteilung über den Augenzeugen als Handhabe für die zu beginnende Forschung zu benutzen, lässt Ödipus durch die Erwähnung der Räuber seine Gedanken von der Hauptsache ablenken auf einen allerdings höchst „seltsamen Verdacht“ und eine „durch nichts begründete Vermutung,“ [22] dass jener Räuber von Theben aus bestochen, Laios also das

---

erlaubt,“ so müsste man mit Aristot. poet. cp. 24, § 10 dagegen einwenden: „zu sagen aber, dass sonst“ (d. h. ohne ein solches mitten in der Handlung vorkommendes ἄλογον) „die ganze Fabel zusammenfallen würde, ist eine lächerliche Entschuldigung, denn man muss eben von vornherein die Fabel nicht so anlegen.“ Über solche ἄλογα s. unten p. 15 flg.

[21]) Joh. Müller a. a. O. p. 34. Er fügt treffend zur Charakteristik des Ödipus hinzu: „Ödipus leidet an jener Fernsichtigkeit, die die Begleiterin einer lebhaften Phantasie und raschen Kombination zu sein pflegt, und die so leicht, da der Blick auf das Ganze gerichtet ist, das zunächst liegende Einzelne übersieht.“

[22]) Kock p. 15. Ahrens p. 162. Ich möchte nicht, jedenfalls nicht schon hier, mit Geffers p. 10, Leidloff p. 14, Jordan p. 16, Ahrens a. a. O., Ph. Mayer p. 121 daraus, dass Ödipus von dem vermeintlichen Banditen auch Gefahr für sich fürchtet, den Vorwurf der Selbstsucht ableiten. Hätte sein Verdacht nur an sich einen irgendwie vernünftigen Grund, so würde ihm kaum ein Vorwurf daraus zu machen sein, wenn er dem Gotte und dem Wohle des Landes dienend zugleich seiner Sicherheit dienen zu wollen erklärt. Aber sein Verdacht ist in der That gänzlich unbegründet. Der Versuch Joh. Müllers a. a. O. p. 33 ihn mit v. 97 und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Opfer eines politischen Komplottes geworden sei, und dass jener Räuber wohl auch gegen sein Haupt die Hand erheben könnte. Denn abgesehen davon, dass Räuber,[23] und solche waren genannt, nicht erst der Anstiftung bedürfen, sondern ihr Handwerk treiben, wo sich Gelegenheit bietet, und dass eine Mehrzahl, und eine solche hatte Kreon genannt, nicht geeignet ist für einen politischen Mord, so gaben die damaligen Verhältnisse in Theben zu solchem Verdachte gar keinen Anlass. Oder würde, wenn Laios auf Anstiften einer gegnerischen Partei gefallen wäre, diese dann einen Fremdling trotz seiner Verdienste den vakanten Königsthron haben besteigen lassen, oder, wenn die augenblickliche Not sie zwang, sich eine Zeit lang zurückzuhalten, den Fremdling 18 bis 20 Jahre im ruhigen Besitze des Thrones gelassen haben? Welchen triftigen Grund konnte also der „mit Vatersorge herrschende" Ödipus, der sich „den Dank der Bürger und den Ruhm der Weisheit, die ihn auf den Thron gehoben, voll bewahrt hatte" (Müller I, 5), und, setzen wir hinzu, davon auch ein recht volles Bewusstsein in sich trug, zu solchem Verdachte haben? Aber, sagt Müller (I, p. 14), Kreon bestätigt diesen Verdacht durch seine Antwort v. 126: *δοκοῦντα ταῦτ' ἦν*. Schon Kock (p. 15) und Leidloff (p. 14 Anm. 2) haben darauf hingewiesen, dass dies nicht so ernst gemeint sei, und es ist dies keine so „schlechte Ausrede," wie Müller meint. Jedenfalls müssen diese Worte gar nicht die damals herrschende „allgemeine Meinung" ausdrücken, sondern können auch so verstanden werden: „auch diese Meinung tauchte unter andern auf." Und dies wäre ja für die Zeit unmittelbar nach dem Morde allenfalls begreiflich gewesen. Aber für Ödipus ist der Verdacht ein ganz unmotivierter, nachdem er in langer unangefochtener Regierung die Nichtigkeit jener Meinung selbst erfahren. Und das ist's wohl auch, was Kreon, wie schon Leidloff richtig bemerkt, dem Könige nahelegen will. Er zeigt sich wieder als der kluge, besonnene Mann; indem er über den Verdacht des Königs als etwas Irrelevantes schnell hinweggeht, giebt er ihm den nicht missverständlichen Wink, nicht von der Hauptsache abzuschweifen, und durch die Erklärung, dass die Not der Sphinx eine Verfolgung des Mörders unmöglich gemacht habe, eine Andeutung über die Zeit der Tötung. Diese

---

110 zu begründen, ist gänzlich hinfällig; denn diese Verse sagen nur, dass der oder die Mörder zur Zeit in Theben aufhältlich seien. Demnach brauchen sie nicht einmal „eingeborne Thebaner" zu sein, was ja Ödipus v. 230 selbst für möglich hält; aber gesetzt, sie waren solche, so lag in jenen Worten Kreons nicht der geringste Anlass, die von ihm genannten „Räuber" in „Banditen" zu verwandeln. „Er sollte aus eigner Erfahrung wissen, wie leicht der Mensch durch augenblickliche Aufregung zu einer That gedrängt werden kann, die er bei kaltem Blute nicht vollbringen würde." Kock p. 15.

[23]) Zu welchen Wunderlichkeiten die Sucht, den Ödipus von jeder Schwäche reinzuwaschen und ihm alle Trefflichkeiten anzudichten, führt, dafür liefert E. Müller I, p. 14 flg. einen schlagenden Beweis. Wenn ein Zeitungsblatt meldete, ein Fürst sei auf der Reise von Räubern erschlagen worden, würden sich, meint er, „wohl manche naive Seelen bei der Nachricht beruhigen, das übrige kluge Publikum aber würde ein solches Attentat auf seine Leichtgläubigkeit mit Hohn aufnehmen und sich nicht lange bedenken, die Räuber für Banditen, den Mord für einen politischen Mord anzusehen. Eben so klug denkt sich der Dichter seine Thebaner." Wir wollen nicht mit Müller darüber rechten, ob in dem fingierten Falle die „naiven Seelen" oder „das übrige kluge Publikum" recht haben würden; denn möglich ist ja beides. Aber das athenische Zuschauerpublikum — und mit dem und seiner Sagenkenntnis hatte es doch der Dichter zu thun (s. oben p. 8 mit Anm. 11) — wusste ja, dass die „klugen Thebaner," wenn sie mit ihrem Könige und mit Müller die Räuber für Banditen gehalten hätten, ganz gewaltig geirrt hätten. Wie konnte also Sophokles meinen, dass die „Raschheit" des ausgesprochenen Verdachtes, und die „Bündigkeit, mit der sie den Nagel auf den Kopf zu treffen" (eben nur) „scheint," auf die Zuschauer den Eindruck „schlagfertigen Scharfsinns" machen würde? Dem wissenden Zuschauer musste dieser an sich unbegründete Verdacht von vorn herein als nichtig, und der „schlagfertige Scharfsinn" als Afterweisheit erscheinen, oder Sophokles hätte, wenn er einen andern Eindruck beabsichtigt hätte, mit seinen Zuschauern „ein läppisches Spiel" getrieben.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zeitangabe musste[24] doch Ödipus an sein Zusammentreffen mit dem Fremden im Dreiwege erinnern, wie er ja auch später (v. 735) durch Teiresias' Enthüllungen erschreckt, grossen Wert auf diese Zeitangabe legt und durch die ziemliche Gleichzeitigkeit des Mordes und seines Erscheinens in Theben aufs tiefste erschüttert wird (v. 738). Aber jetzt lässt er bei seiner weisheitsstolzen Sicherheit,[25] wonach die erste beste in ihm aufsteigende Vermutung ihm sofort zur ausgemachten Thatsache wird, durch seinen ganz unmotivierten Verdacht von der Hauptsache ablenken und thut eben nicht „alles, was nach menschlicher Rechnung zum Ziele führen konnte" (Müller I, p. 66). Er hat also gar keinen Anlass zu dem „stolz abbrechenden" Wort: „nun denn so nehm' ich's wieder auf und bring's ans Licht." Aber auch hier weiss Müller (I, p. 15) wieder einen Zug der Grossmut an ihm zu rühmen. Die Entschuldigung Kreons (v. 130 flg.), sagt er, konnte ihn nicht befriedigen, aber in der Einsicht, dass es jetzt weniger aufs Tadeln als aufs Bessermachen ankomme (was macht er denn besser?!), „unterdrücke er fürs erste (weil er ihn nämlich noch brauche) die Rüge, die ihm auf der Lippe schwebe, und welche sich vor allen anderen sein Schwager selbst anzueignen haben würde." Dieses Lob des „feinfühlenden und grossmütigen" Ödipus ist eben so ungerechtfertigt, wie dessen Tadel gegen Kreon. Denn nachdem Ödipus bald nach Laios Tode dessen verwaisten Thron bestiegen und seine Witwe geehelicht hatte, hatte er in dieser Doppelstellung mindestens gleiche, wenn nicht dringendere Pflicht als Kreon, diese Nachforschungen zu betreiben.[26] Und diese Verpflichtung erkennt er ja selbst an v. 258 flg. „Aber nun, da ich es bin, der herrschet heut', wo jener weiland hat geherrscht, — — werd' ich zum Danke für ihn kämpfen diesen Kampf wie für den eignen Vater etc." Warum also hat er sie nicht früher anerkannt und danach gehandelt? Hier noch eine feinfühlende Grossmut herauszudemonstrieren, gehört doch wohl auch unter die „überwuchernde Spitzfindelei," die Müller I, p. 16 seinen Gegnern schuld giebt.

Aber Ödipus weiss ja nichts über die Verhältnisse des Laios! Das führt, ehe wir zum Abschluss über den Prolog kommen, noch auf eine andere Frage. Es ist schon vielfach von den Erklärern[27] als auf etwas Auffälliges hingewiesen worden, dass der Dichter „seinen Ödipus in langer Regierung noch niemals nach dem nähern Hergang bei dem Tode seines Vorgängers gefragt haben lässt" (Müller I, p. 10). Solche Befremdlichkeiten, meint Müller, müsse man als das aufnehmen, was sie seien, als Irrationalitäten (ἄλογα) der Dichtung,[28] „dürfe sie aber am wenigsten zur Ableitung von Schlüssen auf den Charakter der Personen des Stückes miss-

---

[24]) Das erkennt auch E. Müller, wenn er I, p. 66 sagt: „und doch brauchte er blos in seinen eignen Lebenserinnerungen bis auf die Zeit, wo Laios fiel, zurückzugehen, so würde er auf einen halb vergessnen Auftritt stossen, der ihm — dieselbe furchtbare Überzeugung wecken würde, die ihm das Gespräch mit Iokaste drei Auftritte später giebt, — aber jene Tötung hat als ein Akt der Notwehr sein Gewissen nicht belastet" etc. Wunderbare Logik! Als ob, selbst wenn die Tötung ein Akt der Notwehr gewesen wäre, ihm deshalb weniger die Vermutung in den Sinn hätte kommen müssen, dass der von ihm Getötete Laios sein könnte!

[25]) Joh. Müller a. a. O. p. 33: „Charakteristisch für Ödipus ist nur die Sicherheit, mit der er sofort als ausgemachte Sache ansieht, was doch eben nicht mehr, als eine Möglichkeit war."

[26]) So schon Kock a. a. O. p. 15: „Des Gefallenen Nachfolger — hat sich kaum um die Schicksale seines Vorgängers gekümmert und, obwohl auch ihm, als dem Erben des Thrones, die Rache des Mordes oblag, bis jetzt jede Nachforschung unterlassen."

[27]) Z. B. von Kock a. a. O. p. 14: „sein (des Öd.) jetziger Eifer steht in auffallendem Gegensatz zu seiner früheren Sorglosigkeit: hat er sich doch bisher nicht einmal erkundigt, wo Laios gestorben ist, obwohl er seinen Thron geerbt, sein Weib geheiratet hat."

[28]) Ebenso leicht kommt Schneidewin-Nauck zu v. 112 darüber hinweg: „Ob es an sich wahrscheinlich ist, oder nicht, dass Ödipus so lange mit den Verhältnissen des Laios unbekannt geblieben, darf den Dichter nicht im mindesten kümmern."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

brauchen.“ Aristoteles[29] entschuldigt, unter ausdrücklicher Bezugnahme auf unsern Fall, solche ἄλογα dann, wenn sie vor der Handlung des Stückes liegen. Das trifft nun bezüglich der Unkenntnis des Ödipus zu; allein wie die ganze Vorgeschichte desselben in allen wesentlichen Stücken aufs engste mit dem Drama selbst verknüpft ist (vergl. „Schuldfrage“ p. 4, Anm. 18), und alle Einzelheiten in Erinnerung gebracht werden, so ragt, wie auch Müller I, p. 11 erkennt, dieses „ἄλογον des Stückes aus dessen Vorgeschichte wahrnehmbar genug in die Handlung selbst hinüber“ und zwar, wie mir scheint, gerade durch des Ödipus eigne Kritik über Kreons und der Thebaner angebliche Lässigkeit so wahrnehmbar, dass, wenn der Dichter dieses ἄλογον dichtet, er doch wohl eine bestimmte Absicht gehabt haben muss; und diese kann, trotz Müller, doch wohl keine andre gewesen sein, als den Zuschauer Schlüsse machen zu lassen auf den Charakter dessen, dem er ein solches ἄλογον imputiert. Dieses ἄλογον aber hat eine doppelte Seite, eine sachliche, dass er über Laios Tod nichts weiss, dass man ihm also nichts gesagt hatte, — nach v. 105 hat er wenigstens gehört, dass Laios sein Vorgänger gewesen — und mit dieser Seite also liegt dieses ἄλογον vor der Handlung; aber nach der andern Seite, man könnte sie die psychologische nennen, dass Ödipus nicht gefragt und dann es für seine Pflicht gehalten, mit Kreon zu forschen, zieht er es eben durch seine an der frühern „Unterlassungssünde“ geübte Kritik ganz ersichtlich in die gegenwärtige Handlung herein. Und so zwingt doch der Dichter fast den Zuschauer, dieselbe Kritik, die Ödipus an Kreon übt, an ihm selbst zu üben und aus diesem ἄλογον, sowie aus anderen seine Schlüsse zu ziehen auf den Charakter des Helden. Denn auch die Unterlassung des Zeugenverhörs, wie sein gänzlich unmotivierter Verdacht sind solche psychologische ἄλογα, die entweder dem Dichter, oder seinem Helden zur Last zu legen sind. Welche Schlüsse also wird der Zuschauer nach Absicht des Dichters wohl zu machen haben? Beantworten wir diese Frage durch eine Zusammenfassung der Eindrücke, die wir aus dem ganzen Prolog bekommen haben.

Gleich im Eingang also trat uns Ödipus entgegen als der edle, wohlwollende, an der Not des Landes teilnehmende Herrscher, geehrt und geliebt von seinem Volke um früherer Verdienste willen, beseelt von dem Streben, „an die Erfüllung des delphischen Spruches — seine ganze Kraft und sein ganzes Ansehen zu setzen“ und „Vorkämpfer des verletzten Rechtes und öffentlichen Heiles“ zu sein (E. Müller I, p. 20 u. 31). Diesem Streben steht zur Seite hohe geistige Begabung, als: lebhafte Phantasie, scharfer Verstand, energischer Wille, daher „rasche Einsicht,“ „schnelle Kombination,“ „Geschwindigkeit des Urteils und Entschlusses.“ Alles dies sind herrliche, aber gefährliche Geistesgaben, wenn sie nicht beherrscht und gelenkt werden durch kluge Vorsicht und ruhige Besonnenheit. Und diese hat Ödipus eben nicht. Daher nimmt sein an sich berechtigtes Selbstbewusstsein, nachdem es zunächst (v. 8) nur in einem „Hauche prahlenden Tones“ aufgetreten ist, gar bald den Charakter weisheitsstolzer Sicherheit (v. 132) an, und der Eindruck dieses Stolzes, und zwar in seiner Nichtigkeit, wird noch verschärft durch seine Kritik über vermeintliche Unterlassungssünden, an denen er mindestens gleichen Teil hatte. Dieses stolze Selbstbewusstsein verleitet ihn, anstatt sich auf sich selbst und sein Innres durch menschliche oder göttliche Mahnungen aufmerksam machen zu lassen, die Schärfe des Blickes von diesem hinweg nach aussen zu wenden.[30] Er hat einen viel schärferen Blick für die vermeintlichen Fehler

[29]) Poetik cp. 24 § 10: „die Tragödie — darf in ihrem eigentlich dargestellten Verlauf sich nicht aus Bestandteilen zusammensetzen, welche Vernunftwidriges (und Unglaubliches) enthalten, vielmehr muss sie am liebsten gar nichts Derartiges an sich tragen, oder, wenn ja, so muss es doch ausserhalb der eigentlichen Fabel liegen (ἔξω τοῦ μυθεύματος), wie z. B. dass Ödipus nicht weiss, auf welche Art Laios geendet hat, und nicht mitten in der Handlung sich finden.“

[30]) Ph. Mayer a. a. O. p. 121.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

andrer, als für die eignen Schwächen. So wird seine „rasche Einsicht“ zu einer Vorschnelligkeit, die ihn die zumal von einem Höchstgestellten zu verlangende Vorsicht ausser acht setzen und die für die Untersuchung ihm gegebenen Winke teils missverstehen, teils missachten lässt, während seine lebhafte Phantasie und „schnelle Kombination“ ihn auf einen ganz unmotivierten Verdacht führt, der — wie der Verlauf der Handlung zeigt — ihn von der Hauptsache weg auf ganz falsche Fährte führt, in argen Streit mit den zunächst ihm gegebenen Helfern bringt, und ihn hindert, mittelst der ihm gegebenen Andeutungen sich an ein folgenschweres, verhängnisvolles Ereignis aus seinem eignen früheren Leben erinnern zu lassen. Wenn also nach der Ökonomie des Stückes der Inhalt des Prologs wesentlich der ist, dem Ödipus durch das Orakel die vom Gotte ihm gestellte Aufgabe vorzeichnen zu lassen, so mussten dem Zuschauer wohl schon jetzt erhebliche Zweifel beigehen, ob der König wohl bei dieser seiner Art der rechte Mann sei, der Forderung des Gottes zu genügen.

Begleiten wir ihn also weiter! Die Schar der Schutzflehenden ist entlassen, der König zieht sich in den Palast zurück. In Vertretung des vom König berufenen Kadmosvolkes zieht der Chor in die Orchestra ein. In gespannter Erwartung der vom Gotte gegebenen Auskunft wendet er sich in brünstigem Flehen um Hilfe an die Hauptgottheiten Thebens, schildert in ergreifenden Tönen die Not des Landes und kehrt am Schlusse wieder zu Bitten an die früher genannten Gottheiten zurück. Während des Schlusses erscheint Ödipus wieder auf der Bühne. Er hat am Schlusse des Prologs versprochen, im Sinne des Gottes alles zu thun, was das Land retten könne. Jetzt gilts also zu handeln. Er setzt daher in längrer Rede dem Chore seine Pläne auseinander. Diese sogenannte „Königsrede“ hat sowohl bezüglich der Textesgestaltung, namentlich der Anordnung der Teile, als auch der Worterklärung die vielfachsten Meinungsverschiedenheiten hervorgerufen,[31] die allerdings „a priori die logische Bündigkeit der Rede sehr zweifelhaft“ erscheinen lassen.[32] In einem Punkte stimmen wohl alle überein, dass die Rede für die Charakteristik des Helden von hoher Wichtigkeit ist. Auch E. Müller I, p. 20 meint, in ihr werde sich „die Fülle und Grösse seines Herrschergeistes, die sich uns in vielen Zeichen schon im einzelnen kundgethan, erst noch in ihrer Ganzheit entfalten,“ und findet (p. 47) in ihr „eine von Liebe zur Gerechtigkeit und von entschlossenster Hingebung an die ergriffene Sache durchglühte königliche Königsrede.“ Sehen wir also zu.

Gegenstand der von O. Ribbeck[33] angeregten Kontroversen bilden bekanntlich einerseits die den Doppelfluch des Ödipus gegen den Mörder und sich selbst enthaltenden Verse 246—251 mit der zweifelhaften Beziehung des *τοῖσδε* in v. 251; sodann die Verse 233—243, welche das gegen irgend wen gerichtete Ächtungsgebot enthalten. Jene Verse verwies Ribbeck von der überlieferten Stelle hinweg in den Schluss der Rede hinter v. 270, und wollte zugleich als den in v. 236 mit *τὸν ἄνδρα — τοῦτον* Bezeichneten, gegen den das Ächtungsgebot gerichtet sei, den Mörder, nicht den Hehler verstanden wissen. Es liegt ganz ausser dem Rahmen dieser Abhandlung, auf alle diese Kontroversen, oder auch nur auf die von Müller auf 50 Seiten seiner ersten Abhandlung ihnen gewidmete Behandlung genauer einzugehen. Man kann mit dem Resultat des ersten Teils der Müllerschen Untersuchung (s. bes. p. 29) einverstanden sein, dass die von Ribbeck und anderen geforderte Umstellung des Doppelfluches hinter v. 272 den Schluss der Rede bedeutend schädigt

[31]) Siehe die Litteratur bei E. Müller, p. 21 flg.

[32]) Ahrens a. a. O. p. 164.

[33]) Im Rhein. Museum 1858 p. 129 flg. und 1861 p. 501 flg. Beides ist mit Entgegnung von J. Classen in besonderem Abdruck unter dem Titel: Über die Rede des Königs Ödipus etc. von O. Ribbeck und J. Classen Frankfurt a. M. 1861 erschienen, wonach ich citiere.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und Zusammengehöriges gewaltsam auseinanderreisst.[34] Aber freilich, Müller vernichtet das Resultat seiner Untersuchung selbst wieder und gerät mit sich in Widerspruch. Er führt nämlich p. 28 flg. aus, dass namentlich nach der vorausgegangenen Achtserklärung die die Selbstverfluchung enthaltenden Verse grade an der überlieferten Stelle nötig seien, damit Ödipus alles gethan habe, was er vermag. „Denn," sagt er, „es genügt nicht, wenn der Führer zum Kampfe ruft, sondern die, denen er zuruft, müssen ihn selbst voranschreiten sehen, und dies Vorangehen nach eignem Beispiel — wird kläglich abgeschwächt, wenn wir hinter v. 244 die zwei Verwünschungen wegnehmen, in welchen es sich eben aufs schönste darstellt." Und dann: „dieser Doppelfluch tritt an dieser" — (nämlich von Ribbeck ihm angewiesenen) — „Stelle ebenso grund- und zwecklos auf, wie er an der überlieferten wohlbegründet und zweckvoll, und mit dem, was folgt und vorangeht, auf das schönste und innigste verbunden erscheint." Und doch macht Müller p. 54 gegenüber der Weckleinschen Athetese der fraglichen Verse das Zugeständnis, „dass die Verse, wenn sie nicht überliefert wären, schwerlich vermisst werden würden." Das ist arger Widerspruch; denn sind diese Verse mit ihrer Umgebung „aufs schönste und innigste verbunden," so müsste ihr Fehlen doch eine fühlbare Lücke machen, und wenn durch ihr Fehlen an der überlieferten Stelle „das Vorangehn mit eignem Beispiel kläglich abgeschwächt" wird, so darf nicht zugegeben werden, dass man sie, wenn sie fehlten, nicht vermissen würde. Jedenfalls regt solcher Selbstwiderspruch des überschwänglichsten Lobredners der „Königsrede" das schon oben berührte Ahrenssche Bedenken noch stärker an, ob es denn mit der gerühmten inneren Harmonie und logischen Bündigkeit der Rede so ganz sicher sei, nicht minder die oben (p. 8 Note 11) aufgeworfene bescheidene Frage.

Ein nicht minder bedenkliches Vorurteil gegen die logische Bündigkeit der Rede muss die ganz ausserordentlich abweichende[35] Auffassung der das Ächtungsgebot enthaltenden Verse 233—243 erwecken. Die Hauptfrage ist: wer soll geächtet werden? Der Mörder, sagen die einen; der oder die Hehler, andre; der nicht geständige Mörder und der Hehler, ein dritter. Die zweite dieser Ansichten vertritt Müller und es ist nicht zu verkennen, dass, wenn Ödipus nachdem er v. 224 an alle, den Mörder wie den Mitwisser unter Verheissung der Milde für jenen, des Dankes und Lohnes für diese, die Forderung der Anzeige gerichtet hat, und v. 233 fortfährt: „doch wenn ihr schweigt etc.," der nächste Eindruck der ist, dass die nachfolgende Achtsandrohung gegen die Wissenden aber nicht Redenden gerichtet ist. Nehmen wir also mit Müller an, dass die Worte *τὸν ἄνδρα τοῦτον* v. 236 nicht den Mörder bezeichnen können; „denn wenn der Thäter unbekannt bleibt, wie sollen die guten Leute es anfangen, ihn von den Schwellen ihrer Häuser zu stossen?" (Müller p. 46). Verwerfen wir auch den von Ribbeck erfundenen Ausweg aus dieser Schwierigkeit, dass nämlich der König nicht eine direkte Anzeige, sondern durch Abbrechen des Verkehrs eine stillschweigende Brandmarkung des Mörders verlange; denn dem steht v. 258 und 266 entgegen. Aber dieselbe schwierige Frage: „wie sollen es denn die guten Leute anfangen etc.?" erhebt sich doch auch, wenn das Ächtungsgebot als gegen den oder die Hehler gerichtet verstanden werden soll.

Sollte dieses Ächtungsgebot wirklich der „so sorgsam abgewogene Befehl" sein, wie er Müller I, p. 47 erscheint, so müssten für den Hörer drei Punkte zu ganz klarem und verständlichem Ausdrucke kommen: erstens an wen, zweitens gegen wen es gerichtet ist, und drittens

[34]) So Wecklein in Philol. Anzeiger 1884 p. 432 dem Müllerschen Resultate zustimmend; er verweist freilich, da für das *τοῖσδε* in v. 251 jede Beziehung fehle und *τὸν ἄνδρα τοῦτον* nur den Mörder bezeichnen könne, die vv. 246—251 überhaupt aus dem Texte.

[35]) Siehe E. Müller I, p. 36 Note 2.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

unter welcher Voraussetzung es vollzogen werden soll und kann. Die erste Frage nun ist negativ durch *μήτ' ἐσδέχεσθαι—τινὰ* v. 238 und positiv durch *ὠθεῖν δὲ πάντας* v. 241 an sich klar beantwortet; die ganze Bürgerschaft soll die Ächtung vollziehn. Ganz schön! wenn sie nur den zu Ächtenden erst wüssten! Völlig unklar aber bleibt schon der zweite Punkt. Diejenigen nämlich, gegen welche das Ächtungsgebot gerichtet ist, können nach dem Wortlaut nur die v. 233 mit den Worten *εἰ δ' αὖ σιωπήσεσθε* Angeredeten sein, also alle Anwesenden, d. h. der Chor als Vertreter der gesamten Bürgerschaft. Dies verlangt schon die Beziehnung dieser Worte auf den ersten Teil der Antithese in v. 223: „euch Kadmeern allen verkünd' ich dieses Wort." Dieser Plural in seiner Allgemeinheit ist nicht wegzuschaffen; er wird auch nicht beseitigt durch das folgende *καί τις—ἀπώσει* und das dieses *τὶς* wieder aufnehmende generische *τὸν ἄνδρα τοῦτον* v. 236. Denn der *τὶς* ist, wie die Disjunktion in den Worten „sei's für einen Freund, sei's für sich selber zitternd" zeigt, jedenfalls ein doppelter (Ribbeck a. a. O. p. 20); aber auch diese Zweiheit schliesst zufolge der Allgemeinheit des *τὶς* für jeden der beiden Teile wieder die Vorstellung der unbeschränkten Mehrheit in sich. Also die durch *εἰ σιωπήσεσθε* Angeredeten sind alle Anwesenden. Da nun der Fall des Schweigens vernünftigerweise nur von den Wissenden angenommen werden kann, so liegt in jenem Plural zunächst die Voraussetzung des Wissens aller. Dies aber ist widersinnig, wie Müller selbst zugiebt, wenn er I, p. 48 sagt: dass „die Zahl der mitwissenden Bürger schwerlich eine grosse sein könnte, — denn die abenteuerliche Vorstellung Teuffels, Ödipus denke sich die halbe Stadt eingeweiht, verträgt keine Prüfung und verdient keine Widerlegung." Damit ist aber auch über den dritten Punkt, betreffend die Voraussetzung, unter welcher das Ächtungsgebot in Kraft treten soll und kann, das Urteil gesprochen. Denn nach dem vorliegenden eben erklärten Wortlaute kann diese Voraussetzung nur lauten: „wenn ihr alle schweigt," und dies ist sinnlos: denn wenn alle Wissenden schweigen, so können sie eben als Hehler nicht erkannt und folglich nicht geächtet werden. Es liegt also über dem ganzen Ächtungsgebot eine grosse Unklarheit. Um nun das Gebot des Ödipus gegen den Vorwurf der Absurdität zu verteidigen, hat Müller I, p. 52 flg. folgendes Fündlein gemacht. Es soll nämlich der Sinn des der Achtserklärung vorausgehenden Bedingungssatzes: „wenn ihr schweigt, wenn einer, sei's für einen Freund, sei's für sich selber zitternd, von sich stösst mein Wort," nicht der sein: „wenn alle Mitwisser schweigen," sondern: „wenn ein (?) Mitwisser" schweigt, so dass die erste Hälfte der Protasis: *εἰ σιωπήσεσθε* ihre Auslegung durch die zweite: *καί τις—ἀπώσει* bekäme, eine Erklärung deren Hinfälligkeit ich oben glaube nachgewiesen zu haben. Nun aber wird durch diese ganz gezwungene, mit früheren Ausführungen in Widerspruch stehende Erklärung die Schwierigkeit gar nicht gehoben. Denn mag auch der Fall des Schweigens nur auf einen Mitwisser bezogen werden, so kann dieser jedenfalls, so lange er und die anderen schweigen, nicht geächtet werden. Dem sucht Müller folgendermassen zu begegnen. So werden, sagt er (p. 53), der Mitwisser mehrere sein, „deren jeder, falls er schweigt, die Entdeckung nicht nur aus Sehermund, sondern auch durch Aussagen seiner Genossen als möglich erkennen muss: und da keiner des Schweigens der anderen gewiss ist, so wird der Bannspruch — für jeden ein Antrieb, das Schweigen zu brechen." Abgesehen davon, dass durch diese Erklärung in die Worte des Königs „doch wenn ihr schweigt — was ich alsdann thun werde, höret nun von mir!" worauf nun der einfache Bannspruch folgt, ein ganz fremder Gedanke, nämlich die Frage nach den Möglichkeiten, das Schweigen der Wissenden zu brechen, hineingetragen wird; abgesehen auch davon, dass diese angenommenen Möglichkeiten an sich sehr wenig sinnvoll sind (s. unten p. 21 flg.), so hat Müller selbst über diesen Teil seines Rettungsmittels im voraus den Stab gebrochen. Müller argumentiert nämlich I, p. 48 gegen die Ansicht Teuffels, dass das gegen den Mörder gerichtete Ächtungsgebot als eine Aufforderung zu „indirekter" Ächtung, gewissermassen zu einem

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„stillschweigenden Hinausärgern“ aufzufassen sei, also: es müsste dann „im glücklichsten Falle doch einige Zeit vergehen, bis dem Mörder die Abwendung seiner Freunde von ihm — gefährlich genug erscheinen könnte, um ihn zur Auswanderung zu bestimmen, und so lange würde die Pest weiter wüten! Unmöglich könnte der König der drängenden Not des Landes gegenüber es verantworten, — — auf einen solchen Weg des Hinausschiebens selbst verwiesen zu haben etc.“ Was wäre es denn aber anderes, als solches „Hinausschieben,“ wenn der König auf die Entdeckung eines der Hehler, sei's aus Sehermund, sei's durch Anzeige eines Genossen, warten wollte, zumal da er den Erfolg als „ungewiss“ im nächsten Auftritt selbst bezeichnet?! Ist das wirklich „überlegteste Entschlossenheit“ und ein „so sorgsam abgewogener Befehl,“ wie Müller I, p. 47 rühmt?![36] Mir scheint das athenische Zuschauerpublikum musste, wenn es dies hörte, bei allem ihm eignen Scharfsinn, sei's dass es unter den zu Ächtenden den Mörder oder den Hehler sich dachte, — denn auch darüber wird es wohl zur Klarheit nicht gekommen sein — bei der Frage stehen bleiben: „ja, wie sollen's denn die guten Leute anfangen, ihn zu ächten, wenn sie ihn nicht kennen?“ Und diesen Eindruck zu erzielen, war, glaube ich, die Absicht des Dichters, den er mit Meisterschaft erreicht hat.

Betrachten wir also, um dies zu erkennen, die Rede in ihrem ganzen Verlaufe, so wird zunächst zuzugeben sein, dass Ödipus es mit dem Befehle des Gottes „ernst meint“ (Schneidewin Einl. p. 7), dass er erfüllt ist von dem „heissen Wunsche, der öffentlichen Not zu steuern“ (Müller I, p. 65). Wie giebt er nun diesem Streben Ausdruck? Er hat, die Bühne wieder betretend, eben noch den Schluss des vom Chore an die Götter gerichteten Hilfeflehens gehört und redet diesen also an: „Du flehst, und was du flehest, wenn du treu mein Wort | Annimmst und helfend dem Gesetze (?) dienst, du kannst's | Erlangen und entledigt werden aller Pein.“ Liegt wirklich in dieser Anrede „die sarkastisch gefärbte Herbigkeit — mit welcher er die betenden Bürger auf den einzigen Weg zum Ziele weisst,“ die Müller I, p. 65 darin findet, so würde dies das von demselben I, p. 19 ihm gespendete Lob, dass er „sich überall von tiefer Verehrung der Götter erfüllt“ zeige, doch recht wesentlich einschränken. Aber wir wollen milder urteilen als Müller und diese Worte nicht sofort als aus einem geradezu unfrommen oder gottlosen[37] Herzen fliessend ansehn; jedenfalls aber muss man in diesem „überlegen zurechtweisenden Tone und der Berufung auf eignen Scharfblick“ — man beachte das emphatisch vorangestellte und vom Substantiv getrennte τἄμ' — ein immer mehr sich steigerndes Selbstvertrauen und Pochen auf eigne Weisheit und Kraft erkennen. „Es ist eine verwegene Zusage, sie würden die ersehnte Rettung von dem

---

[36]) Auch Classen a. a. O. p. 7 kann die „Besonnenheit mit der er (Ödipus) seine Mittel wähle, nicht einräumen,“ und wenn er p. 12 sagt, Ödipus spreche den Ächtungsbefehl gegen den Hehler mit einer Bestimmtheit aus, welche der unsichern Vermutung wenig angemessen erscheint (τοῦτον τὸν ἄνδρα) — ohne sich bei der Frage aufzuhalten, woran man ihn erkennen solle,“ und hinzufügt „diese Frage liesse sich noch weniger abweisen, aber auch noch weniger beantworten, wenn bei dem Achtspruch der Mörder gemeint sei,“ so giebt er eben auch zu, dass in beiden Fällen der Achtspruch eine überstürzende, unüberlegte Massnahme war. Ribbeck a. a. O. p. 21 erklärt die gegen den Mörder gerichtete Achtserklärung für eine besonnene Massregel, „während allerdings die Beschränkung auf Massregeln gegen völlig unüberführbare Hehler eine grosse Ratlosigkeit verraten würde.“

[37]) Wenn freilich alle wahre Frömmigkeit, ausserchristliche wie christliche, eins ihrer Hauptmomente in dem Gefühl völligster Abhängigkeit von Gott hat, und dieses Gefühl notwendig zum Gebete, sei es des Dankes oder der Bitte, treiben muss, so dass das Gebet als eine der Hauptformen aller Frömmigkeit anzusehen ist, so dürfte die von Müller I, p. 19 und 55 an Ödipus gerühmte „Frömmigkeit — eines verständigen Herrschers,“ insofern sie nach p. 65 doch wesentlich in zurechtweisender Ablehnung des Gebetes sich zeigen soll, eine etwas eigentümliche Spezies von Frömmigkeit sein. Die Mantik hält er nach Müller II, p. 19 „selbst — für Lügen,“ und doch soll er (s. ebendas.) „ein gläubiger und frommer Verehrer der Götter“ sein?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Leid erlangen, wenn sie nur sein Gebot mit rechtem Sinn vernehmen und erfüllen.[38] Und doch muss er in demselben Augenblicke bekennen, dass er „fremd der Kunde und fremd der That“ ohne Mitwirkung der Bürger nichts thun kann; aber auch dieses Zugeständnis kann er nicht ohne selbstgefällige „Berufung auf den eignen Scharfsinn“ machen: „nicht lange spüren wollt' ich sonst, bis ich die Fährte hätte!“ Es folgt nun die ganz verständige, aber auch selbstverständliche und daher jedes besondren Ruhmes entbehrende Aufforderung an die Bürgerschaft, alles, was sie in bezug auf den Mord wissen und was zur Entdeckung des Thäters führen könne, ihm zu melden, und an den Thäter, sich selbst zu melden unter Angelobung milderer Behandlung für diesen Fall. Aber schon die folgenden Worte v. 230 flg.: „und auch, wer als den Thäter einen andern Mann aus anderm Land kennt, schweige nicht!“ zeigen, wenn nichts andres, so doch dies, dass Ödipus immer nur eignen Gedanken folgend und trauend, von dem eigentlichen Ziele abschweift, und es wenig genau mit der Weisung des Gottes nimmt. Der Gott hat ausdrücklich gesagt, dass der Mörder in Theben zu suchen sei (v. 97 und 110); das musste er ihm glauben. Ob jener nun Thebaner oder Ausländer war, kam für die Anzeigepflicht gar in Betracht, die Anzeigewilligkeit aber dessen der den Thäter kannte, würde, wenn er überhaupt dem Gebot Folge leisten wollte, dadurch weder vermehrt, noch vermindert worden sein. Es ist also die Fallsetzung: „es kann der fremde Mörder zur Zeit in Theben sein“ (Müller I, p. 62), eine ganz überflüssige Kasuistik, denn der Mörder ist in Theben.[39] Jedoch mit Ausnahme dieser Wunderlichkeit und der im Anfang hervortretenden Selbstüberhebung verläuft dieser erste Teil der Rede (v. 216—232) wenigstens in ruhig gemessenem Tone und bringt den löblichen Willen des Königs zu angemessenem Ausdruck.

Aber schon der zweite Teil der Rede v. 233—251, die Ankündigung dessen enthaltend was geschehen soll, wenn seine Aufforderung erfolglos bleibt, lässt die Ruhe und Klarheit der Gedanken in hohem Grade vermissen. Denn die Androhung der Ächtung, mag sie gegen den Mörder, oder gegen die Hehler, und zwar entweder für den Fall, dass „alle Mitwisser schweigen,“ oder dass „ein Mitwisser schweigt“ gerichtet sein, ist absurd, weil sie (s. oben) entweder gar nicht, oder doch nur in einer Weise ausgeführt werden kann, die dem Zwecke nicht entspricht. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die Annahme des Ödipus, dass der Mord ein politischer gewesen sei. Denn unter dieser Voraussetzung anzunehmen, was Müller I, p. 53 ihn annehmen lässt, dass die Mitwisser, die über ein halbes Menschenalter geschwiegen, jetzt durch Drohungen sich schrecken und zur Anzeige des Mörders oder auch nur eines der Hehler bestimmen lassen würden, ist doch eine reine Thorheit. Von allen, den Thätern wie Hehlern, war nur zu erwarten, dass sie, durch gemeinsames Interesse gebunden, und durch gemeinsames Schweigen gesichert, eben fortschweigen und Ödipus' Drohungen verlachen würden. Die Annahme aber, dass Ödipus durch Sehermund die Entdeckung eines der Hehler für möglich gehalten, steht doch

[38]) Classen a. a. O. p. 9.

[39]) Der Rezensent Müllers im Lit. Centralbl. 1884 Sp. 632 findet von Müller „überzeugend dargethan,“ weshalb das Anzeigegebot den Fall der Tötung des Laios durch einen Ausländer namentlich berücksichtigt. Ich kann dies nicht finden. Müller I, p. 62 meint nämlich deshalb, „weil ein solcher Zeuge sehr versucht ist, zu meinen, seine Anzeige würde, da sie schwerlich sofort zur Verhaftung und Beseitigung des Mörders führe“ — (warum dies nicht, da der Mörder nach Angabe des Gottes in Theben ist?!) — „nicht honoriert und ihre Unterlassung nicht bestraft werden.“ Dann hätte der König diesem Zeugen die ganz unglaubliche Absurdität zugetraut, zu meinen, der König wünsche lieber einen Thebaner statt eines Fremden als den Mörder kennen zu lernen, und würde deshalb die Nennung des „Fremden“ nicht honorieren, oder er sehe in dem ausländischen Mörder vielleicht ein geringeres oder gar kein μίασμα des Landes; denn nur unter dieser absurden Voraussetzung konnte er (der Zeuge) glauben, dass die Unterlassung der Anzeige des Fremden „nicht bestraft werden“ würde. Vergl. v. Heinemann, Zur ästhetischen Kritik von Sophokles' König Ödipus. Braunschw. 1858 p. 30.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

mit seiner vermessenen Zusage am Anfange der Rede und mit der „sarkastischen“ Verweisung des zu den Göttern betenden Chores an seine Hilfe in so schroffem Widerspruch, dass sie wohl auch „eine Prüfung nicht verträgt und eine Widerlegung nicht verdient,“ man müsste sie denn, ganz gegen Müllers Absicht, als ein Zeichen hin- und herfahrender Ratlosigkeit ansehn. Und so müssen seine Drohungen gegen die Hehler „wie ein blinder Schuss verpuffen.“ Und woraus resultiert denn diese Unklarheit? Es ist, wie Classen a. a. O. p. 12 treffend bemerkt, das „dunkle Vorgefühl geheimer Gegenwirkung,“ das ihn in eine die ruhige Überlegung hemmende Erregtheit hineintreibt, so dass er in überstürzender Hast Drohungen ausstösst, die für den Moment nach etwas klingen, aber sofort sich als nichtig erweisen müssen, wie es heftigen auf eigne Weisheit pochenden und darum auf der eignen Meinung bestehenden Naturen leicht ergeht. Seinem Impulse folgend hat er, in Missachtung der ihm gemachten Andeutungen, von vornherein an Komplott gedacht; diese ganz grundlose Vermutung wird ihm bei seinem zufahrenden und selbstgefälligen Wesen alsbald zur festen Überzeugung; daher die sichre Annahme, es müssten noch Mitwisser der That in Theben sein, und daher wieder die grosse Gereiztheit, mit der er gleich von herein Widerstreben voraussetzt. So lenkt ihn, wie schon oben bemerkt, sein ganz unmotivierter Verdacht von der rechten Bahn ab, und raubt ihm die Klarheit und Besonnenheit. Denn das ganze Achtsgebot ist ein unbesonnenes Herauspoltern furchtbarer aber notwendig wirkungsloser Drohungen. —

In diesen polternden Ton redet er sich immer mehr hinein im dritten Teil der Rede v. 252—275, der die Ruhe und Klarheit noch mehr vermissen lässt. Denn um seinen Anordnungen noch mehr Nachdruck zu geben, handelt er zwar korrekt, wenn er v. 253 nochmals darauf hinweist, dass die Sache des Landes und des Gottes von den Bürgern[40] fordere, ihm jeden möglichen Beistand zu leisten, dass er aber auch seine Sache so stark hervorhebt, ist wieder Beweis, dass ihm doch mehr darauf ankommt, sein Vorhaben durchzusetzen. Dabei kommt er immer wieder auf die „vermeinte Schlaffheit oder Gewissenlosigkeit der Bürger und Mitwisser“ (E. Müller I, p. 65) zurück. Dies stört den Gedankengang; denn nach dem Vordersatze v. 255 flg.: „auch wenn keine Gottheit euch trieb, durftet ihr die Ermordung des Fürsten nicht ungesühnt hingehn lassen,“ erwartet man doch, dass v. 258 durch *νῦν δ' ἐπεὶ* etwa der Gedanke eingeführt werden müsste: „so aber, da der ausdrückliche Befehl des Gottes vorliegt, müsst ihr mit um so grösserem Eifer euch der Sache annehmen.“ Statt dessen folgt: „so aber will **ich** für ihn eintreten;“ das hat er schon v. 244 flg. erklärt, während er anfangs zugestanden hat, ohne die Bürger nichts thun zu können. Dabei „drängen sich im Geiste des Ödipus alle seine persönlichen Verhältnisse zu Laios vor, die ihm die Verpflichtung, seinem Morde nachzuspüren, im höheren Grade auferlegen.“[41] Das ist jedenfalls unklar! Und dabei merkt er gar nicht, wie er durch diese Betonung seiner persönlichen Verhältnisse zu Laios, den eben ausgesprochenen Tadel über die Lässigkeit der Bürger hinfällig macht und, nach dem oben p. 15 flg. Ausgeführten, diesem Tadel selbst verfällt. Und nochmals kehren seine Gedanken zu den Widerstrebenden, den *ταῦτα μὴ δρῶσιν* zurück, und nachdem er sie bereits aus der menschlichen Gemeinschaft ausgestossen, ruft er auf sie die furchtbarsten Strafen der Götter, ebenso furchtbare oder furchtbarere als über den Mörder herab. Ist das nicht Überstürzung, hervorgerufen immer wieder durch den Gedanken, dass man's wage, ihm persönlich und seinem Gebot zu widerstreben, nicht als handle sich's um Sühnung einer Verletzung allgemein menschlichen und göttlichen Rechts?! Die Scheidung aber der „andern Kadmossöhne alle, die gern annehmen diese

[40]) Und doch muss man auch hier fragen: wie sollen's denn die Angeredeten anfangen, ihm zu helfen? denn das *ὑμῖν* v. 252 bezeichnet doch wieder alle, und alle können doch nicht Mitwisser sein!

[41]) Classen a. a. O. p. 14.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Worte" mitsamt dem ihnen gespendeten Segenswunsche ist wieder unklar. Denn dies können doch im Gegensatz zu den *ταῦτα μὴ δρῶντες* nur die Nichtwissenden sein; sein Wort annehmen können aber nur die Wissenden, die Nichtwissenden können gar nichts thun. Wofür also der Segenswunsch?

Nach alle dem kann ich dem Urteil Müllers I, p. 64, wonach die Rede nicht nur „voll Schwunges und voll Kraft, — der freie, mächtige, und doch innerlich massvolle (?) Erguss eines adligen Herzens und eines königlichen Geistes, sondern auch in Stimmung und Ton harmonisches Ganze" sein soll, unmöglich beistimmen. Trotzdem halte ich sie für ein Meisterwerk nicht zwar nach der Seite logisch scharfer Deduktion — das wollte der Dichter eben nicht, — sondern als ein mit grosser psychologischer Wahrheit ausgeführtes ergreifendes „Gemälde eines kranken Seelenzustandes."[42] Der Ödipus des Mythus ist der Typus einer Schattenseite der Menschennatur, durch die sich grade auch der an sich edle und hochbegabte Mensch nur zu leicht in Gegensatz zur Gottheit stellt. Ich meine jene *ὕβρις*, die in doppelter Weise sich manifestiert, teils nach der Seite der Intelligenz, indem sie in anmasslicher Überschätzung eigner Weisheit die Winke und Weisungen der Gottheit missachtend, eigne Wege wählt und in kurzsichtiger Verblendung nicht sieht, dass diese zum Verderben führen, teils nach der Seite des Temperaments, indem sie in schrankenloser Hingabe an den eignen Willen und Nichtachtung eines höheren oder überhaupt nur andren Willens leidenschaftlich und eigenmächtig eignen Impulsen folgend, aus eigner Kraft das Ziel zu erreichen strebt. Derselbe ist er im Drama. Die erste Seite hat der Prolog in einigen anfangs schwachen, allmählich sich verstärkenden Zügen dargestellt; die zweite tritt in Verbindung mit der ersten in der „Königsrede" hervor. Des Ödipus eignes Denken und Sorgen hat ihn keinen Ausweg aus der Not finden lassen; da erst[43] hat er den Gott befragt. Der hat's freilich dem klugen Ödipus nicht leicht gemacht; durch seine Antwort sieht sich der König plötzlich vor eine gar missliche Aufgabe gestellt. Sie zu lösen hat er gewiss den besten Willen. Aber wie soll er sie lösen? Auf eigne Klugheit bauend und seiner Unschuld gewiss, übersieht er diejenigen Angaben in Kreons Bericht, die seinen Verdacht auf ihn selbst lenken mussten; den einzigen Zeugen lässt er unbefragt; er will's ans Licht bringen und doch weiss er nichts. Seine flackernde Phantasie spiegelt ihm ein politisches Komplott vor; die erste grundlose Vermutung wird ihm sofort zur Thatsache und bringt ihn auf ganz falsche Fährte, indem er eine Anzahl Mitwisser voraussetzt. Gegen diese nicht minder wie gegen den Mörder lässt sein sanguinisches Temperament den augenblicklich stark erregten, aber auch von vornherein und zwar durch seine Schuld irregeleiteten Willen richten. Sein blosses Gebot soll sie schrecken und zur Anzeige zwingen. Sein falscher Verdacht aber spiegelt ihm jene als verstockte, widerstrebende Verschwörer vor, und so verrückt sich ihm das eigentliche Ziel seines Wollens, den Befehl des Gottes zur Ausführung zu bringen, dahin, dass seine Massnahmen sich mehr gegen diejenigen richten, die es wagen, seinem Willen und seinem Befehle zu widerstreben, als gegen die Urheber und die Hehler der das Land befleckenden Schuld.

[42]) So schon Ahrens a. a. O. p. 161 flg., dessen Auffassung der „Königsrede" ich im ganzen völlig zustimmen muss. Schon Schneidewin (und mit ihm Nauck) Einl. p. 7 flg. erkennt Ödipus in der Rede als „von einer dämonischen, ihm selbst unbewussten Aufregung ergriffen" — „seine Rede, bald ruhig und sanft, bald heftig und ungestüm — da grade am leidenschaftlichsten, wo er dem Thäter und Hehler das Unheil anwünscht, das auf ihn selbst zurückfällt" Und Classen a. a. O. p. 10 bezeichnet es für die Charakteristik des Ödipus als beachtenswert: „dass der erste Teil (der Rede), der einfache Ausdruck seines königlichen Willens, in ruhig gemessenem Tone gehalten ist; der zweite in dem unklaren Vorgefühl geheimer Gegenwirkungen sich zu furchtbaren Bedrohungen steigert, und in wiederholtem Ansatz bemüht ist, die Wirkung derselben soweit als möglich auszudehnen; in dem dritten aber der hastige Drang, seinen Worten den äussersten Nachdruck zu geben, sowohl Störungen des ruhigen Gedankenganges, wie Wiederholungen des schon Gesagten herbeiführt."

[43]) Vergl. Kock a. a. O p. 24.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Daraus fliesst vom zweiten Teile ab die innere Verworrenheit, daraus die sich überstürzenden und namentlich in ihrer Wiederholung masslosen Verfluchungen, die zwecklosen, weil unausführbaren Drohungen, daraus die unklare Vermengung der beiden Fragen, gegen und an wen sie gerichtet sind. Diese Verworrenheit[44] zu lösen und die „logische Bündigkeit" der Rede klarzustellen, scheint mir weder früheren Versuchen, noch den Müller'schen Untersuchungen gelungen zu sein. Grade die letzteren zeigen am deutlichsten, dass mit Hülfe teils scharfsinniger teils spitzfindiger dialektischer und grammatischer Deduktionen und mit Einschiebungen fremder Gedanken ein notdürftiger Zusammenhang sich herstellen lässt, ohne dass wesentliche sachliche wie logische Bedenken gehoben werden. Ich kann also nur dem Urteil von Ahrens a. a. O. p. 161 beistimmen: „Man übersah, dass der Dichter neben logischen, auch psychologischen Interessen Rechnung getragen hat, und dass er, wenn er die Absicht hat, ein Gemälde von einem kranken, irrationellen Seelenzustande zu entwerfen, vielleicht am leichtesten und sichersten seinen Zweck erreicht, wenn er etwa nur einen leichten logischen Schleier über die innere Verworrenheit wirft, oder auch der Logik einen recht tüchtigen Schlag ins Gesicht führt. Wer will ihn tadeln, wenn er seinen Zweck wirklich kunstgemäss erreicht?"[45] Und er hat ihn trefflich erreicht; denn die Rede charakterisiert treffend jene schrankenlose Hingabe an den eigenen Willen, und ist eine treffliche Vorbereitung auf die folgende Scene, in welcher diese Seite seines Wesens zum erschreckenden Ausbruch kommt.

Treten wir also dieser Scene näher! — Der Chor erklärt seine Unschuld an der That, zugleich aber auch seine völlige Unkenntnis über den Thäter. Auf seine weitre Bemerkung, es sei Sache des Gottes gewesen, wie er die Aufgabe gestellt, so auch die Mittel zur Lösung zu geben, erwidert Ödipus: „Sehr richtig! nur dass zwingen einen Gott kein Mensch der Welt kann, was ihm nicht gefällt zu thun." Müller II, p. 3 und 4 sieht die Spitze dieser Antwort als gegen die „Thatenunlust" des Chors gerichtet an und erklärt die „sarkastische Wendung" daraus, dass der König „verdriesslich" sei, „noch nirgends fördernde Mitwirkung zu finden." Beides ist ungerechtfertigt; denn wie sollte die „fördernde Mitwirkung" so schnell geschehen können und was soll der Chor bei seiner völligen Unkenntnis überhaupt thun? Dass aber ein gewisser Vorwurf gegen den Gott in seinen Worten liegt, ist doch gar nicht zu verkennen.[46] „Der dünne und trockne, bald skeptische, bald ironische Ton der Äusserungen des Königs in diesem Zwischenauftritt" (Müller II, p. 3) verhüllt nur schlecht die innere Gereiztheit, die wir schon in der Rede erkannten, und die bald in massloser Weise hervorbrechen soll. Die Erinnerung an seine frühere Erfahrung beim delphischen Gotte giebt ihm also wohl die jetzige Äusserung in den Mund, aber er hat die frühere Weisung des Gottes nicht verstanden noch beherzigt und versteht auch die jetzige nicht. Er merkt nicht, dass der Gott eben durch den Auftrag selbst ihm die Mahnung gegeben hatte, in sich zu schauen: und durch Kreons Mitteilungen waren ihm doch genügende Anhaltepunkte (*σύμβολα*) gegeben, die ihn an seine frühere That erinnern mussten.[47] Und wie bald vergisst er sein eignes Wort und kehrt die Spitze des darin liegenden Tadels gegen sich selbst. Noch glaubt er der Hilfe des Gottes entbehren zu müssen und auch zu können (s. den Anfang der

[44]) Es gilt auch von der „Königsrede" schon, was Müller II, p. 18 bezüglich der Teiresiasscene sagt: „Es ist der unheimliche Schatten, den das nahende Verhängnis — in das Gemüt des Königs vorauswarf, — — was seine Besonnenheit verwirrt und die folgerichtige Kraft seines Handelns lähmt."

[45]) Böckh, Anhang zur Übersetzung der Antigone, Berlin 1843 p. 264 sagt bezüglich der viel umstrittenen Rede der Antigone v. 904 flg. treffend: „Die Gedanken tragischer Personen brauchen nicht an sich wahr zu sein, sondern nur angemessen den Charakteren und der Handlung."

[46]) Kock a. a. O. p. 20: „Der König geht in seiner Verblendung soweit, den Göttern einen gewissen Eigensinn vorzuwerfen."

[47]) Kock a. a. O. p. 20: „Nur eine Selbstprüfung gehörte dazu, um die Sache aufzuhellen." Vergl. auch Müllers Worte oben p. 15 Anm. 24.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Rede), und alsbald versucht er es doch, den Seher, und in ihm indirekt den Gott zu zwingen! Und schliesslich ist's doch auch der Gott, der durch den Seher alles löst! Nach dem Seher hat er denn auch auf Kreons Rat schon zweimal Boten geschickt und wundert sich, dass er noch nicht erscheint. Er ist eben stets geneigt, an anderen Säumigkeit zu entdecken und zu rügen. Noch ehe der Seher erscheint, erinnert der Chor an ein Gerücht. Mit Begier verlangt der König es zu hören, „denn er horche auf jedes Wort.“ Abweichend von Kreons Erzählung, dass „Räuber“ den Laios erschlagen, nennt der Chor „Wanderer“ (*ὁδοιπόροι*) als Thäter, eine Angabe, die den König allerdings „an sein, des Wandrers Zusammentreffen mit jenem Alten im Hohlwege hätte erinnern müssen.“ Er hört es und überhört es zugleich; wenigstens beachtet er die Abweichung gar nicht. Seine innere Erregtheit und der einmal gefasste Verdacht hindert ihn, an sich zu denken.[48] Und wie er früher die von Kreon durch Nennung eines Augenzeugen ihm gegebene Handhabe für die Untersuchung nicht benutzt, so hat er diesen jetzt ganz vergessen und klagt, dass kein Augenzeuge der That vorhanden sei. Wenn nun der Dichter ihn so darstellt, so kann doch (vergl. oben p. 8 u. 13) unmöglich seine Absicht gewesen sein, auf den Zuschauer den Eindruck zu erzielen, den Müller II, p. 2 gewonnen hat: „Was er zur Ermittelung der Mörder oder ihres Anstifters zunächst unternommen hat, war das zweckmässigste, was er unternehmen konnte.“ Zum Überfluss lässt er ihn ja gleich selbst seine Massnahmen als nichtig bezeichnen. Denn die „optimistische Erwartung“ des Chors, wenn er (der Thäter oder Hehler?) für Furcht irgend empfänglich sei, so werde er den grausen Flüchen nicht widerstehen, weist der König mit den wunderbaren Worten ab v. 296: „wem vor der That nicht graute, hält auch stand dem Wort!“ Wozu dann der Aufwand leidenschaftlichster Drohungen und Verwünschungen?! Müller I, p. 53 geht über diesen Widerspruch zunächst ziemlich leicht mit der Bemerkung weg: „ob den König das Mittel der Bedrohung der Mitwissenden zum Ziele führen wird, ist ungewiss, das sagt er selbst im nächsten Auftritt. Aber versuchen muss er es.“ Später aber (II, p. 4) macht Müller einen energischeren Versuch, für seinen Ödipus auch betreffs dieses Widerspruchs und seines Vergessens ein „Nichtschuldig“ zu konstruieren. Die Worte des Ödipus: *τὸν ἰδόντ' οὐδεὶς ὁρᾷ* sollen heissen: „es zeigt sich keiner, der es gesehen hätte, und — so darf man im Sinne des Dichters hinzusetzen — über die Personen der Mörder etwas Bestimmtes auszusagen wüsste, was der entkommene Diener nicht gekonnt hat, daher Ödipus an diesen hier gar nicht denkt.“ Das ist eben ein gut Stück Leichtfertigkeit des Ödipus. Müller aber deutet ganz willkürlich hinein, was nicht in den Worten liegt. Denn wie kann man „im Sinne des Dichters hinzusetzen,“ der Zeuge habe über die Person des Mörders nichts auszusagen gewusst, wenn derselbe Dichter ihn, wie v. 758 flg. klar zeigen, in Ödipus gleich bei seinem ersten Auftreten in Theben den Mörder des Laios erkennen und deshalb seine Entlassung zu den Herden sich erbitten lässt?! Wenn Müller den Ödipus lobt, dass er den in der That doch ziemlich thörichten Versuch mit der Bedrohung der Hehler machte, warum findet er es dann nicht tadelnswert, dass Ödipus den viel vernünftigeren Versuch der Zeugenvernehmung nicht machte? „Versuchen musste er's doch!“ selbst wenn sich nichts ergeben sollte! Und wenn Ödipus Kreons Saumseligkeit in der Untersuchung tadelt, warum holt er das Versäumte nicht durch genaue Ausforschung des Zeugen nach? Um nun das Vergessen des Ödipus

[48]) Um seinen Ödipus auch vor diesem Vorwurf sicher zu stellen und abermals ein „Nichtschuldig“ über ihn sprechen zu können, erklärt Müller II, p. 5 die *λῃσταί* Kreons und die *ὁδοιπόροι* des Chorführers für identisch. Der Beweis dafür dürfte wohl kaum als erbracht anzusehen sein. Sophokles hat jedenfalls zwei ganz verschiedene Ausdrücke gebraucht, die in dem griechischen Hörer schwerlich identische Begriffe erweckt haben werden. Ein Räuber, der auf der Eisenbahn fährt, gehört, so lange er dies thut, jedenfalls unter die Eisenbahnreisenden, und doch würden die letzteren wohl lebhaft protestieren, wollte man beide Bezeichnungen im Gebrauche ohne weiteres identificieren.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zu entschuldigen und seine Antwort: „wem vor der That nicht graute etc.“ „so zutreffend wie nur möglich“ erscheinen zu lassen, lässt sich Müller zu folgender „überwuchernder Spitzfindelei“ herbei: „Da nun,“ sagt er, „alle andern Begleiter des Laios mit diesem gefallen sind“ — (bis auf den vorhandenen Diener!) — „so müsste der gewünschte Augenzeuge“ — (er hat ihn ja!) — notwendig einer der Räuber — sein, und so ist auf des Chors Bemerkung, die Flüche des Ödipus würden schon einen der Bande zur Anzeige treiben, dessen Antwort so zutreffend wie nur möglich: „wem vor der That nicht graute, hält auch stand dem Wort.“ Um also seinen Ödipus vor dem Vorwurf leichtfertigen Vergessens zu schützen, imputiert er ihm lieber folgende Absurdität: „der von mir gewünschte Augenzeuge kann nur einer der Räuber sein (!); von dem aber ist nicht zu erwarten, dass er sich stellt, denn „wem vor der That nicht graute, hält auch stand dem Wort!“ Mit dieser spitzfindigen Deutung aber kämpft Müller gegen sich selbst. Denn wenn die Antwort des Ödipus, deren Sinn nach Müller nur der sein kann, dass weder vom Mörder noch einem seiner Helfer oder Genossen eine Anzeige zu erwarten sei, „so zutreffend wie nur möglich“ ist, so sind die ganzen Deduktionen Müllers (I, p. 51—53), durch welche er zu erweisen sucht, dass die gegen die Mitwisser und Hehler des Mordes geschleuderten Drohungen des Ödipus „eine verständliche, auf die Erreichung eines vernünftigen Zweckes vernünftig berechnete Massregel“ sei, unzutreffend.

Jedenfalls dürfen wir hier der Selbstkritik des Ödipus mehr glauben, als seinem Anwalt Müller. Und wie wenig harmoniert nun dieser kleinmütige Zweifel mit dem verwegenen Versprechen im Anfange der Rede und mit der von Müller darin erkannten sarkastischen Verweisung des um die Hilfe der Götter betenden Chors auf seine Hilfe! Jetzt macht er seine Zusage selbst zunichte und indem er in Ungeduld den Seher erwartet, um von ihm Aufschluss zu erhalten, greift er indirekt doch auf die Hilfe des Gottes zurück. Ein so widerspruchsvolles Verhalten weist doch unzweifelhaft auf eine krankhaft leidenschaftliche innere Erregtheit hin, die alsbald zu erschütterndem, ihn selbst vernichtendem Ausbruche kommen soll.

Der Seher erscheint. Von Ödipus mit einer Anrede in Ausdrücken höchster Anerkennung seiner Seherweisheit, persönlicher Verehrung und Vertrauens auf seine Hilfe empfangen, und belehrt über den Anlass seiner Berufung, antwortet der Seher mit einem tiefsten Schmerz verratenden Weherufe und beklagt, gekommen zu sein: „weh mir, das Schauen, welch' ein fürchterlich Geschenk | Ist's, wo's dem Schauer nicht gedeiht! Ich wusste das, | Und es entfiel mir! Nimmer sonst erschien ich hier.“ Den verwundert nach dem Grunde solcher Mutlosigkeit fragenden König bittet er, ihn nach Haus zu entlassen, da jener (der König) seine Last, wie er die seine, so am leichtesten tragen werde. Nochmals vom Könige unter Hinweis auf seine Bürgerpflicht zu reden ermahnt, wendet er sich mit der Erklärung, dass auch dem Könige sein Reden nicht frommen werde, zum Gehen. Da beschwört ihn der König[49] in seinem und aller übrigen Namen zu bleiben. Teiresias zeiht sie alle der Verblendung, wiederholt seinen Entschluss, um des Königs und seinet-

[49]) Müller II, p. 8 flg. weist unter Berufung auf sein Schriftchen: Oedipi Regis Sophoclei vv. 326, 327 Dind. choro an Oedipo rectius tribuantur? Zittaviae 1885, diese zwei Verse dem Chore zu, weil, „wenn Ödipus sie spräche und damit dem Seher, sei es wirklich, sei es figürlich, zu Füssen fiele, das — mit so markigen Strichen gezeichnete grosse Fürstenbild durch diesen einen Einfall völlig entstellt, um nicht zu sagen, zerstört werden würde.“ Dass an einen wirklichen Fussfall nicht zu denken ist, ist klar; es braucht dies auch das προσκυνεῖν gar nicht zu bedeuten, sondern nur „flehentlich bitten,“ und dies widerstreitet auch der Würde des Königs und dem „grossen Fürstenbilde“ nicht, zumal gegenüber dem Seher, den der König soeben erst unter Ausdrücken höchster Verehrung um Rettung für sich und die Stadt angefleht hat. Der König ist in Not und Angst, und die fragen, wie Müller II, p. 9 selbst gegen Nauck und andre bemerkt, nicht „nach der Etikette.“ Die Not also drängt dem ratlosen Könige diese flehentliche Bitte auf die Zunge. Müller möchte freilich (vergl. auch I, p. 8 flg.) diese „hilflose Angst“ von ihm wegdisputieren, um das „grosse Fürstenbild“ zu retten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

willen zu schweigen. Den wiederholten Vorwurf des Königs, sein Schweigen sei Verrat an der Stadt, weist er als „eitles Rechten“ ab, und erklärt auf das bestimmteste, schweigen zu wollen.

Es fragt sich hier zunächst: warum redet der Seher nicht, da er doch gekommen ist? Denn dass Ödipus der gesuchte Mörder des Laios war, wusste er ja. War es Pflicht des Sehers, den von ihm verlangten Aufschluss zu geben, und verletzte er, wie Ödipus ihm vorwirft, durch Schweigen seine Bürgerpflicht? — Diese letztere Frage, um mit dieser zu beginnen, bejaht Müller II, p. 5 ganz bestimmt: „Er ist,“ sagt er, „als Bürger Thebens und als Diener Apollos doppelt verpflichtet, — — Auskunft zu erteilen, welche der König allen wissenden Kadmeonen — abgefordert hatte, weil sie ihm unentbehrlich war, um Apollos ausdrückliches Gebot zu erfüllen.“ Dies halte ich aus mehr als einem Grunde für völlig irrig und der Absicht des Dichters ganz zuwiderlaufend. Der Dichter lässt Teiresias die Frage im ganz entgegengesetzten Sinne beantworten v. 410: „denn nur Apollen leb' ich und nicht dir ein Knecht,“ und lässt ihn damit sicherlich die allgemein gültige Ansicht über Rechte und Pflichten eines Sehers aussprechen, so dass gewiss auch irrig ist, was Müller II, p. 6 sagt: „der König sollte erfahren, dass er vergebens gebeten, wo er gebieten konnte.“[50] Wie Ödipus v. 280, wenn auch „verdriesslich,“ selbst schon anerkannt hat, dass er den Gott nicht zwingen könne, sein Wissen zu offenbaren, so sollte er doch auch anerkennen, dass er den Seher, den Diener des Gottes und Vermittler göttlichen Wissens, nicht zwingen könne. Wie der Gott, so hat auch sein Diener das Recht, Zeit und Stunde für Offenbarung des göttlichen Wissens selbst zu bestimmen. Er hätte als Wissender ja auch schon früher reden können. Jedenfalls also hat er als Seher das Recht, nach seiner Wahl zu reden oder zu schweigen.

Aber es bleibt die andre Frage, warum er denn überhaupt gekommen ist, wenn er nicht reden wollte? Dass er sich schwer entschlossen hat zu kommen, zeigt der zweimal notwendig gewordene Ruf des Königs v. 288; aber er ist gekommen und will nun trotzdem nicht reden. Eine gewisse Erklärung giebt er selbst in seinen oben citierten Worten: „und es entfiel mir, nimmer sonst erschien ich hier.“ Aber freilich der Seher nennt damit nicht etwas Positives, was ihn getrieben hätte, zu kommen, sondern etwas, was ihn eigentlich hätte abhalten müssen, aber, weil angeblich nicht von ihm beachtet, ihn eben nicht abgehalten hat zu kommen. Es liegt darin eine gewisse Ironie, die dem ganz angemessen ist, der eine Enttäuschung erfährt, die er sich eigentlich hätte ersparen können; indem er die geringe Schuld der Vergesslichkeit auf sich nimmt, hält er ironisch eine grössere Schuld dem anderen vor. So Teiresias; er hat vergessen, dass es ein arges Ding ist, weise zu sein, wo weise zu sein dem, der es ist, nicht frommt. Wo ist denn dies der Fall? Sicherlich gegenüber dem Unweisen, dem verblendeten Thoren. Und so

[50]) Müller ist in einer ganz wunderbar ägrierten Stimmung gegen den Seher befangen, die kein günstiges Vorurteil für die Objektivität und Billigkeit seines Urteils über die ganze Scene erweckt. „Erfüllt von dem Gefühl, dass sein Hellblick und Seheramt ihn über das gemeine Menschenlos erhebt“ — — ist Teiresias für Müller II, p. 5 flg. „wie nur jemals ein Gottesmann, Gehorsam und Ehrerbietung nur zu heischen, nicht zu leisten, so gewohnt, dass er sie auch von dem Herrscher seiner Stadt als „schuldigen Tribut fordert und empfängt.“ Und wenn er nun diesen „Gottesmann“ schildert als „strengen Sinnes, düstern Gemüts, den Sorgen seiner Mitbürger kein allzuweiches Mitgefühl“ widmend (ibid.), oder als „stolz, reizbar, eifersüchtig auf sein Seheransehen und rachgierig“ (p. 9 flg.), oder als „Mann von finsterem Gemüt, gallig reizbarem Temperament und rachsüchtigem Herzen“ und von „düsterer, herber, erbarmungsloser Haltung,“ (p. 11) u. s. w., so fragt man staunend, welcher wunderbaren Species von „Gottesmännern“ Müller begegnet sein muss, dass er zu einem so trüben generischen Begriffe „des Gottesmannes“ gelangt ist, und nun seine etwaigen eigenen trüben Erfahrungen den unschuldigen Teiresias entgelten lässt! Nach seiner Auffassung hat Sophokles das Teiresiasbild nur als dunklen Hintergrund benutzt, um auf ihm „das grosse Fürstenbild“ sich desto glänzender abheben zu lassen (vergl. p 11). Ich glaube kaum, dass dies die Absicht des Dichters gewesen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erklärt er denn auch v. 325 den König mitsamt den übrigen Anwesenden für verblendet. Er erklärt also mit jener Wendung, er würde nicht gekommen sein, wenn er nicht etwas ganz andres, als was er gefunden, zu finden erwartet hätte. Er kennt (v. 350 flg.) das κήρυγμα des Königs, hat also offenbar auch von Apollos Bescheid gehört, und dass Kreon dem Könige Angaben gemacht, durch die dieser bei einiger Besonnenheit auf sich selbst als den gesuchten Mörder geführt werden musste. Was hatte er also wohl erwartet? „Ohne Zweifel — dass Ödipus mittlerweile den Zusammenhang schon selbst erkannt, und ihn nur zur Angabe, wie das Verbrechen zu sühnen sei, habe rufen lassen.“[51] Das ist die ihm schmerzliche Enttäuschung, die er erfährt, und daher weigert er sich, zu reden, in der Überzeugung, dass reden hier nichts mehr nützen könne. Wenn er sein Schweigen mit dem doppelten Wunsche, dem Ödipus Schmerz, sich selbst Verdruss zu ersparen, begründet, so ist doch kein Anlass, mit Müller II, p. 6 anzunehmen, dass er diesen Grund nur hinzufüge, um seine Ablehnung dem Könige „ein wenig schmackhafter zu machen;“ sondern es ist diese Begründung weit mehr Beweis eines mitleidigen teilnehmenden Herzens, als für die von Müller (s. oben Anm. 50) ihm angedichteten Eigenschaften; die Befürchtung aber, sich durch Enthüllung nur Verdruss zu machen, ist, verbunden mit der Überzeugung, nichts mehr nützen zu können, wie die Folge zeigt, nur zu gerechtfertigt. Denn als er endlich, durch des Königs Schmähungen gereizt, die Wahrheit zu enthüllen beginnt, da erfolgen ja auch die leidenschaftlichsten Zornesausbrüche seitens des Ödipus. Und glaubt er denn den Enthüllungen des Sehers? Keineswegs! Nach v. 365 „hält er sie — für Lügen.“[52] Dies wusste Teiresias voraus, wozu sollte also sein Reden ihm oder dem Könige nützen?[53] Nach v. 376 flg. „durch mich zu fallen freilich ist dir nicht bestimmt, das zu verrichten ist Apollo Mann's genug“ weiss Teiresias auch, „dass der Tag der Enthüllung angebrochen ist, und meint, dass Apollo, der dieselbe durch die Sendung der Pest und den Orakelspruch an Kreon angebahnt hat, zu ihrer Vollendung seiner nicht bedarf,“ und daher schwieg er, „um sich in das was Apollo selbst begonnen hatte, nicht einzumischen“ (Müller II, p. 6). Sehr richtig! Sein Schweigen ist also nicht Beweis eines düsteren, erbarmungslosen Sinnes, sondern ein Akt sich bescheidender Zurückhaltung vor dem bereits in Aktion getretenen Gotte und zugleich ein Akt göttlicher und erzieherischer Weisheit, die auch dem Manne und Könige gegenüber noch am Orte ist; er möchte ihn selbst zur Erkenntnis kommen und ihn in sein Herz schauen lassen. Daher die behutsam ablehnenden Antworten, von denen die eine, v. 328 flg., man mag diese Verse verstehen, wie man wolle, das eine ihm ganz unzweideutig zu erkennen giebt, dass es nur Leid sei, was er ihm verkünden könne. Gewiss hat Müller recht, wenn er II, p. 11 sagt, dass es „nicht Gedanken der Menschlichkeit sind, welche die Seherseele erfüllen, sondern sakral religiöse Vorstellungen;“ das darf man wohl dahin interpretieren, dass er nicht ein Mann des matten, sittlicher Kraft entbehrenden, vor streng sittlichen Forderungen zurückschreckenden Humanismus ist; und weil er dies nicht ist, so thut er eben das nicht, was Müller II, p. 10 flg. fälschlich als seine Pflicht bezeichnet, „als erbarmender Freund

---

[51]) Kock a. a. O. p. 21. Ähnlich Leidloff p. 15 und Passow p. 16.

[52]) So Müller II, p. 19, und trotzdem ist Ödipus für Müller „ein gläubiger und frommer Verehrer der Götter und glaubt festiglich auch an die Orakel derselben, besonders an das zu Delphi.“ Nur „diesem Seher“ glaubt er nicht. Woher denn aber dieser plötzliche Umschlag nach der vorhergehenden ehrfürchtigen Zuversicht zu ihm wenigstens in Worten?!

[53]) Es ist eine wunderbare Auffassung der „tragischen Ironie.“ wenn Müller II, p. 9 meint, „dass selbst der fast allwissende Seher da, wo er als ihr Werkzeug handelt, ihr doch zugleich selbst als Gegenstand anheimfällt. Um nicht Verdruss zu bekommen, verweigert er dem König die Antwort, und hat sich nicht überlegt, dass gerade dieses Weigern ihm den bittersten Verdruss zuziehen muss.“ Die Ironie hört da auf, wo der vom widrigen Erfolge Betroffene als der Wissende diesen voraussieht, aber aus höheren Rücksichten sich ihm nicht entzieht.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

des unfreiwilligen Sünders ihm den Sachverhalt zu enthüllen, ihn zu erinnern an den Kampf am phokischen Scheideweg — und ihm mit Rat zur Seite zu stehen, wie er sein schreckliches Verhängnis zu tragen habe" etc., sondern er stellt an ihn, den Hochbegabten, der sich so gern wie stolz seiner Weisheit rühmt, die allerdings ernste sittliche Forderung, die nicht umsonst im Apollotempel zu Delphi geschrieben stand: lerne dich selbst kennen! schaue in dich und du wirst finden was du suchst! Er „sieht und verabscheut" nicht „in Ödipus das Gefäss des Zornes, den Träger des furchtbaren göttlichen Fluches, — ohne sich Gedanken darüber zu machen, ob und wieweit demselben ein sittliches Verschulden beizumessen sei" (Müller II, p. 11), und nicht deshalb weigert er ihm die Antwort, sondern er sieht in ihm den Träger selbstvermessenen Hochmutes, der in seiner Verblendung durch nichts zu demütiger Einkehr in sich selbst zu bewegen ist. Daher beschliesst er, zunächst der vom Gotte selbst angebahnten Enthüllung nicht vorzugreifen. Wir müssen also den Vorwurf, dass Teiresias durch sein Schweigen seine Pflicht als Bürger wie als Seher verletzt habe, als unbegründet zurückweisen.

Wenn nun aber Müller (s. oben p. 27) meint, Teiresias als Seher sei dem Ödipus diese Auskunft schuldig gewesen, „weil sie ihm unentbehrlich war, um Apollos ausdrückliches Gebot zu erfüllen," warum sieht er denn bei diesem Zugeständnis der Ohnmacht des Ödipus nicht den ungeheueren Widerspruch zwischen diesem jetzigen rat- und hilflosen Drängen des Königs nach Seheraufschluss und dem vorausgegangenen zweimaligen stolzen Erbieten desselben Königs v. 132: „nun denn, so nehm' ich's wieder auf etc." und v. 216: „was du betest, so du treu mein Wort befolgst, du kannst's erlangen?!" Und was hat denn Ödipus bisher selbst zur Sache gethan? In seiner Rede hat er unter Drohungen und Verwünschungen Anzeige des Thäters verlangt, um ihn bestrafen zu können. Das war bequem; der Gott hatte ihm das Finden ebensowohl wie das Bestrafen aufgetragen. Wo bleibt denn „der so edle und hochherzige Eifer, — mit welchem Ödipus alles autbietet, um durch Enthüllung des Königsmörders dem Gebot Apollos zu genügen" (Müller II, p. 10)? Das Einzige, was ihn dazu führen konnte, unterlässt er; dafür fordert er vom Seher, d. h. doch indirekt vom Gotte, Aufschluss, und sieht nicht, wie er dadurch sich in Widerspruch setzt mit seinen eigenen Worten v. 280 flg., in denen er nach Müller II, 3 und 4 „mit sarkastischer Schärfe die müssigen Betrachtungen" des Chors und dessen „Thatunlust" geisselt. Wen trifft nun dieser Sarkasmus? — Das ist echt tragische Ironie! Und gerade in dieser dürfen wir das vernichtende Urteil des Dichters selbst über das verwegene Erbieten des Königs sehen. Ist sonach das Verhalten des Sehers in diesem Vorgespräch wohl begründet und frei von Tadel, wie zeigt sich nun Ödipus?

Nachdem die erste Weigerung des Sehers beim Könige „eine mit Mühe in den Schranken gemessenen Ausdrucks sich haltende befremdete Entrüstung geweckt hatte" (Müller II, p. 8), und er die weitere Weigerung bereits als Verrat gebrandmarkt hat, bricht gegenüber der letzten entschiedenen Weigerung bereits der ganze masslose Zorn des Königs gegen ihn los: „Du Schurk' der Schurken! Wahrlich eines Steins Natur | Du reiztest sie zum Zorne! Weigern willst du mir | Der Rede Pflicht? So starren Sinns verstockst du dich?" Hier zuerst enthüllt sich unzweideutig die ganze Leidenschaftlichkeit seiner Natur. Schon einmal, als er aus Sehermunde das Wort des Gottes gehört, ist er, das Wort nicht beachtend, dieser Leidenschaftlichkeit verfallen, und sie liess ihn das thun, wodurch er jenes Wort erfüllte; und jetzt wieder verfällt er ihr, ohne das Wort des Sehers zu prüfen, und spricht nun, was dazu führen muss, jene That zu enthüllen. Wie konnte die hohe Verehrung, die er beim Empfang des Sehers für ihn auf der Zunge trägt, so bald umschlagen in so leidenschaftliche Beschimpfung? Musste sie nicht, wenn sie echt war, wie unerwartet ihm auch des Sehers Schweigen sein mochte, ihn veranlassen, zu fragen, ob es nicht doch berechtigt war? Hierin zeigt sich eben die schrankenlose Hingabe an die vermeint-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

liche eigne Erkenntnis und an den eigenen Willen, die wir oben als die wesentlichsten Züge im Charakter des Ödipus bezeichnet haben. Ohne zu prüfen, ob auch der andre gerechte Gründe für sein Verhalten habe, will er nur dem eignen Willen Geltung verschaffen, und so lange diesem Willen gedient wird, ist er freundlich und mild, aber das Geringste, was diesem seinem Willen in den Weg tritt, bringt ihn um Ruhe und Fassung. Alles, was er zur Rechtfertigung seines Zornes sagt, kann diesen doch nicht rechtfertigen, eben weil er in einseitiger Betonung seines Willens die notwendige Prüfung des anderseitigen Rechtes, zu der ihm hier aller Anlass gegeben war, gänzlich ausser acht lässt. Dadurch gerade wird er zum tragischen Charakter.[54]

Der Seher tritt diesen leidenschaftlichen Zornesausbrüchen zunächst mit gemessener Ruhe entgegen, die freilich, wie es bei zornmütigen Menschen zu geschehen pflegt, die Leidenschaftlichkeit des Königs nur steigert; er lässt sich bis zu dem Grade der Verblendung fortreissen, dass er jetzt für seinen schon früher ausgesprochenen Verdacht, der Mord des Laios sei ein politischer gewesen, auch die thatsächliche Unterlage gefunden zu haben glaubt. Und bei dem Dünkel, mit dem er der eignen Einsicht stets traut und augenblickliche Einfälle alsbald für Thatsachen annimmt, giebt er mit der ganzen Schroffheit seines Wesens dem Seher auf den Kopf schuld, er sei der Anstifter des Mordes, und, wäre dieser nicht blind, sagt er, so würde er ihn auch der That zeihen. — Da hat auch des Sehers Geduld ein Ende, und er beginnt, entgegen seinem früheren Entschlusse, seine Enthüllungen. Das ist so berechtigt wie begreiflich.[55] Begreiflich, weil auch der Seher ein Mensch und menschlichen Affekten unterworfen ist, berechtigt aber, weil er als „Gottesmann" keineswegs bloss die Aufgabe hat, „der sanftmütige Heilige voll himmlischer Ruhe zu sein" (Müller II, p. 10), sondern, wenn je, so hier, auch in sittlicher Entrüstung sich zu erzürnen — auch die Gottheit erzürnt sich so[56] — und menschlicher Verblendung und Vermessenheit mit aller Schärfe das göttliche Wissen entgegen zu stellen. Nicht also „voll Hohns" oder als „Feind" ja „Todfeind" des Königs (Müller II, p. 10, 15, 16), sondern voll Entrüstung heisst der Seher ihn seinem eignen Ächtungsgebote treu bleiben und weder ihn, noch das Volk von diesem Tage ab mehr anreden, denn er sei der unheilige Schänder des Landes. Darin zeigt er sich nicht als „das Organ — des unerbittlichen, menschlicher Einsicht spottenden, Menschenglück und Menschengrösse in den Staub legenden göttlichen Verhängnisses" (Müller II, p. 11), sondern er dient der über menschlichen Wahn und Dünkel erhabenen göttlichen Weisheit und der göttlichen Gerechtigkeit,

---

[54]) Vergl. Carriere Ästhetik I, p. 181.

[55]) Das Urteil Müllers II, p 11: Der Seher durfte es „bei einiger Milde und Billigkeit dem so unfreiwilligen wie unbewussten königlichen Verbrecher auch nicht verargen, dass ihm derselbe die unerklärte" — (das war sie eben nicht) — „Weigerung der rettenden Auskunft als Pflichtverletzung" — (das war sie nicht, da der Seher nicht des Königs, sondern des Gottes Diener war) — „auslegte. Ja, als er Ödipus die einzige Erklärung seines unbegreiflichen Schweigens" — (Ödipus hatte sie nur überhört!) — „in der Annahme seiner Mitschuld suchen und sich von ihm in zornigem Aufbrausen des Königsmordes anklagen sah, so durfte selbst diese ihm so völlig begreifliche" — (woraus denn begreiflich?!) — „Zorneswallung ihn nicht zu gleicher Wallung und gleicher zorniger Anklage hinreissen. Dass dies dennoch geschieht, lässt uns in ihm einen Mann von finsterem Gemüt erkennen, der an Leidenschaftlichkeit es mit Ödipus reichlich aufnimmt, aber von der Liebenswürdigkeit und dem menschenfreundlichen Sinn desselben so gut wie nichts besitzt," ist denn doch eine Verkehrung des Sachverhalts, die alle Billigkeit vermissen lässt.

[56]) Es sind oft viel geringere Verfehlungen, die nach Sophokles den göttlichen Zorn über Menschen hereinbrechen lassen. Zwei vermessene, im stolzen Kraftbewusstsein hingeworfne Äusserungen ziehen dem Ajas den Zorn der Athene zu; infolge dessen muss er mit Wahnsinn geschlagen seine Heldengrösse unter dem Fluche der Lächerlichkeit selbst begraben. Soph. Aj. v. 760 flg. Agamemnon aber erregt den Zorn der Artemis durch ein auf der Jagd ihm entfallnes vermessenes Wort; er büsst es mit dem Verlust der geliebten Tochter und endlichem Verlust des eignen Lebens Soph. El. 566 flg.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die menschliche Überhebung und Vermessenheit durch Züchtigung in ihre Schranken verweist. Erschütternd sollte und musste gewiss dieser Auftritt auf den Zuschauer wirken. Aber sicherlich wollte er einen andren Eindruck erzielen als (wie Müller II, p. 11 flg. meint) „Furcht vor dem Verhängnisse und vor der dasselbe wie eine unwiderstehliche Waffe im Streite mit der Königsmacht gebrauchenden Sehermacht," oder die Furcht, „dass sich des Königs Heldenseele vergebens dagegen wehrt, dass all sein Ankämpfen, all seine Geisteskraft, all sein Edelsinn, all sein Unschuldsbewusstsein ihn vor der Brandmarkung (?) nicht schützen, sondern die Niederlage nur noch schrecklicher machen werde." Also immer wieder der von Schicksalstücke und Seherbosheit gemisshandelte Geistesheros! Einen solchen Abscheu und Ekel erregenden Kampf seinen Zuschauern vorzuführen, war Sophokles zu geschmackvoll. Aber dass der König sich durch nichts aus seiner Gewissenssicherheit aufrütteln lässt, dass er die unausbleibliche Enthüllung seiner mit vollem Bewusstsein begangenen und auch von ihm nicht vergessenen schuldvollen That mit ihren Folgen durch fortgesetzte Selbstverblendung und frevelhafte Vermessenheit gegen den Seher, und in diesem gegen den Gott selbst, um so furchtbarer, und den Sturz aus seiner Höhe um so vernichtender machen müsse, das ist es, was den Zuschauer aufs tiefste erschüttern, und seine Seele mit Mitleiden für den König erfüllen, und in ihm die echt tragische Furcht erwecken musste, in welcher er das Thun und Leiden des Helden auf sich beziehend und sich an jenem messend mit Zittern fragt: „wie würdest du in solchem Falle bestehen?" Das ist freilich ein andres Mitleid, als was nach Müller II, p. 12 die Zuschauer für ihn empfinden sollen, weil sie fühlen, „den König drängen die Umstände fast mit Notwendigkeit zu seiner Anklage." Nichts drängte ihn dazu, als das ungemessene Vertrauen zu seinem Scharfblick, in dem er den zuerst grundlos gefassten Verdacht als thatsächlich begründet festhielt. Dieses von ihm selbst geschaffene Verhältnis drängte ihn freilich bei seiner Art zu jener Anklage; aber nur ein wenig Besonnenheit und geringe Selbstprüfung — und nur die verlangte der Seher von ihm — und Benutzung der von Kreon und dem Seher ihm gewordenen Winke mussten seinem Verdacht eine andere Richtung geben. Das nur konnte der Eindruck sein, den selbst der nicht wissende aber unbefangene Zuschauer haben musste. „Das Staunen über die ungeheuere Frechheit dieser falschen Beschuldigung (denn hätte Ödipus den Laios erschlagen, so musste er's doch selber wissen) versetzt dem Ödipus fast den Atem." So Müller a. a. O. Freilich, dass er den Laios erschlagen, mochte er bis zum Beginn der Handlung nicht wissen; als aber die Frage nach dem Mörder des Laios und der Auftrag, ihn ausfindig zu machen, an ihn herantrat, musste er sich doch erinnern, dass er genau zu jener Zeit einen königlichen Mann erschlagen, der Laios gewesen sein konnte, und dann würde bei nur geringem Forschen sein „Staunen über die ungeheuere Frechheit der falschen Anklage" und seine Verdächtigung andrer in die bitterste Selbstanklage umgeschlagen sein. Dass er durch nichts zu solcher Einkehr in sich selbst veranlasst wird, ist auch eins der oben p. 16 besprochenen psychologischen ἄλογα, welches der Dichter nicht gedichtet haben würde, wenn er ihm nicht diesen „unsittlichen Mangel an Selbsterkenntnis" (Passow a. a. O. p. 15) hätte schuld geben wollen.

Mit der gegen den Seher erhobenen Verdächtigung der Anstiftung verbindet sich — um zunächst anderes, was die Scene bietet, zu übergehen — alsbald eine ganz neue Gedankenreihe. Der Seher erscheint ihm mit seiner Beschuldigung nur als Werkzeug des Kreon: dieser hat einst die Ermordung des Laios betrieben, um seinen Thron einzunehmen. Durch sein, des Ödipus Dazwischenkommen damals um diesen Erfolg gebracht, jetzt aber durch die Pest und des Gottes Spruch zu neuer Hoffnung ermutigt, hat Kreon den Seher angestiftet, den König jenes Mordes zu zeihen, um, wenn das Volk, dem Seher glaubend, ihn aus dem Lande stiesse, endlich zum längst ersehnten Ziele zu gelangen. „So stellt sich dem so scharfen wie raschen Denker die Sache dar." So Müller II, p. 13; er findet diesen neuen Verdacht ganz berechtigt, „denn was Ödipus

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gesehen und gehört hat, leitet einen Verstand, der zu kombinieren weiss, zu dem Verdacht — — so natürlich, ja notwendig, dass auch ein uninteressiert Prüfender darauf geführt werden würde.“ Keineswegs! denn wäre selbst der erste Verdacht nicht so ganz grundlos gewesen, wie er es war, so hätten diese neuen Verdächtigungen doch nur den allergeringsten Grund von Wahrscheinlichkeit haben können und auch dies nur für eine Natur wie Ödipus. Hätte dieser aber wahre Achtung vor dem „über alles gebietenden“ Seher (v. 300) und wahres Vertrauen zu dem „trauten Schwäher“ Kreon (v. 85) gehegt, so hätte selbst das Unbegreifliche der Anschuldigung nicht zu solcher Gegenverdächtigung, sondern zur Selbstprüfung führen müssen. Doch wir brauchen dieses stolze Gebäu scharfsinniger Kombination nicht erst zu stürzen; Müller hat es selbst gestürzt. Dem Ödipus, sagt er II, p. 15, drängt sich dieser Verdacht mit verdoppelter Gewalt deshalb auf, „weil sein Selbsterhaltungstrieb darin die einzige Hilfe findet. Denn sein Thron — steht auf dem Spiel, wenn er nicht ergründet und erweist, aus welchen tückischen Absichten Teiresias' falsche Beschuldigung entsprungen ist. So wird ihm, was sonst nur Verdacht gewesen wäre, im Ankämpfen gegen die furchtbare Autorität des Sehers zur Gewissheit, oder wenn man lieber will, er überredet sich, dass es ihm Gewissheit sei.“ Da haben wir's also! Der Verdacht wäre Verdacht geblieben, wenn er nicht, nur um der Autorität des Sehers widerstehen zu können, diesen sich zur Gewissheit hätte werden lassen müssen; und er ist ihm auch gar nicht Gewissheit, sondern er redet sich nur ein, dass es ihm Gewissheit sei, das heisst doch wohl nur: in seinem Innersten glaubt er es selbst nicht. Und doch war nach Müller dieser Verdacht „so natürlich, ja notwendig!“ Das ist wieder ein arger Widerspruch! Und warum redet sich Ödipus ein, dass es ihm Gewissheit sei? „Weil sein Selbsterhaltungstrieb darin die einzige Hilfe findet!“ So bilden denn auch diese Verdächtigungen einen sehr dunklen Punkt im Ödipus-Charakter, der auch nicht beseitigt wird durch die vier Gründe, mit denen Müller II, p. 15 es erklärlich machen will, warum die „Schmachverkündigungen“ des Sehers seinem Verstande hätten unfassbar sein müssen.

(Fortsetzung folgt.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gesehen und gehört hat, leitet einen Verstand, der zu kombinieren weiss, zu dem Verdacht — —
so natürlich, ja notwendig, dass auch e … rt werden würde."
Keineswegs! denn wäre selbst der erste … en, wie er es war,
so hätten diese neuen Verdächtigungen … n Wahrscheinlich-
keit haben können und auch dies nur für … ber wahre Achtung
vor dem „über alles gebietenden" Seher (… trauten Schwäher"
Kreon (v. 85) gehegt, so hätte selbst das … zu solcher Gegen-
verdächtigung, sondern zur Selbstprüfung … lieses stolze Gebäu
scharfsinniger Kombination nicht erst z … zt. Dem Ödipus,
sagt er II, p. 15, drängt sich dieser Ve … lb auf, „weil sein
Selbsterhaltungstrieb darin die einzige … ht auf dem Spiel,
wenn er nicht ergründet und erweist, … resias' falsche Be-
schuldigung entsprungen ist. So wird ih … äre, im Ankämpfen
gegen die furchtbare Autorität des Seh … lieber will, er
überredet sich, dass es ihm Gewis … Der Verdacht wäre
Verdacht geblieben, wenn er nicht, nur … zu können, diesen
sich zur Gewissheit hätte werden lassen m … Gewissheit, sondern
er redet sich nur ein, dass es ihm Gewi … seinem Innersten
glaubt er es selbst nicht. Und doch w … natürlich, ja not-
wendig!" Das ist wieder ein arger W … dipus ein, dass es
ihm Gewissheit sei? „Weil sein Selbste … indet!" So bilden
denn auch diese Verdächtigungen einen … er, der auch nicht
beseitigt wird durch die vier Gründe, … rlich machen will,
warum die „Schmachverkündigungen" de … ssbar sein müssen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf