

## MONARCHIE UND DEMOKRATIE IM *OEDIPUS COLONEUS*

Das als Ideal dargestellte Königtum des Theseus im *Oedipus Coloneus* wird in der Forschung ganz verschieden verstanden. Manche sehen in ihm eine Monarchie,<sup>1</sup> andere hingegen das Führertum in der Demokratie,<sup>2</sup> oder deren Repräsentation in der Gestalt des Theseus selbst.<sup>3</sup> Die Annahme scheint schwierig, dass der Dichter die geltende politische Gesamtordnung zum Problem gemacht hat. Eine nähere Betrachtung zeigt jedoch in einer breit angelegten Behandlung des Verfassungsthemas die Begründung einer neuen Staatlichkeit.

---

<sup>1</sup> D.-A. Kukofka, “Sophokles: Oidipus auf Kolonos. Eine Interpretation”, *Gymnasium* 99 (1992) 107 f.; Th. A. Szlezák, “Sophokles oder die Freiheit eines Klassikers”, in: E. Pöhlmann, W. Gauer (Hgg.), *Griechische Klassik* (Nürnberg 1994) 83–85; J. Grethlein, *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie* (Stuttgart – Weimar 2003) 271–273; J. P. Wilson, *The Hero and the City. An Interpretation of Sophocles' Oedipus at Colonus* (Ann Arbor 1997) 198 f. bemerkt, ‘a distinctly antidemocratic flavor’, möchte Sophokles aber nicht als Monarchisten verstehen; für J. Beer, *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy* (Westport, CT 2004) 167 f., ist Theseus ein Aristokrat und kein demokratischer Führer.

<sup>2</sup> M. W. Blundell, “The Ideal of Athens in *Oedipus at Colonus*”, in: A. H. Sommerstein et al. (Hg.), *Tragedy, Comedy and the Polis* (Bari 1993) 300–302, 306; G. Ugolini, “L’immagine di Atene e Tebe nell’*Edipo a Colono* di Sofocle”, *QUCC* N. S. 60 (1998) 36, 44, 51 f.

<sup>3</sup> P. Vidal-Naquet, “Oedipe entre deux cités. Essai sur l’*Oedipe à Colone*”, in: J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie* II (Paris 1986) 187: “...Thésée, ce roi-Ecclesia, cette incarnation de la souveraineté populaire...”; S. Mills, *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire* (Oxford 1997) 170: “They (the Chorus) represent the Athenian democracy when Theseus is absent, while Theseus himself represents the finest qualities of the democracy when he is present”; H. J. Walker, *Theseus and Athens* (Oxford 1995) 171 f., sagt zunächst zwar, dass Theseus kein Demokrat sei, sondern eine höhere Autorität verkörpere, deren Ansprüchen das Volk im Stück gehorchen müsse, findet dann aber doch, dass Sophokles seinen Helden nicht von der demokratischen Stadt des 5. Jh. distanziere, vielmehr dass diese durch ihn repräsentiert werde; A. Markantonatos, *Oedipus at Colonus* (Berlin – New York 2007) 13, 20 f., verteidigt, ‘the profoundly democratic consciousness’ des Dichters. – Nach G. Donini, “Sofocle e la città ideale”, *ASNSP, Classe di Lett. e Filos.* III, 16 (1986) 449–460, ist das im *OC* gezeichnete Herrscherideal ein im wesentlichen menschliches Vorbild, welches dazu dient, die Moral der athenischen Mitbürger im Krieg zu stärken (460).

Das Thema wird im Eingang des Dramas exponiert. Oedipus, eben in Kolonus angelangt, erkundigt sich bei dem ‘Fremden’ (66–69):

Οι. ἄρχει τις αὐτῶν ἢ πὶ τῷ πλήθει λόγος;  
 Ξε. ἐκ τοῦ κατ' ἄστυ βασιλέως τάδ' ἄρχεται.  
 Οι. οὗτος δὲ τίς λόγῳ τε καὶ σθένει κρατεῖ;  
 Ξε. Θησεῦς καλεῖται, τοῦ πρὶν Αἰγέως τόκος.

Die Frage des Oedipus, ob in Attika eine Monarchie oder eine Demokratie bestehe, setzt die Möglichkeit beider Verfassungsformen in dieser Welt voraus und nimmt der Auskunft, dass Theseus der regierende König sei, die Bedeutung eines selbstverständlichen Anschlusses an die Tradition.<sup>4</sup> In ihr enthalten ist die Ablehnung der entgegengesetzten Version, die Euripides zuvor in den *Hiketiden* entwickelt hat. Dort ist Theseus Begründer und Vorsteher der Demokratie und damit – wie bei Sophokles als König – der vorbildliche Staatsmann, der sich auch in einer vergleichbaren Rettungsaktion für Hilfesuchende gegen die Thebaner bewährt. Die Gemeinsamkeit erstreckt sich auch auf das hier angeschlagene Verfassungsthema: Theseus verteidigt bei Euripides die Demokratie in einem elaborierten Redekampf (403–455) gegen den Herold des monarchisch regierten Theben. Sophokles wird die Gegenüberstellung der beiden politischen Entscheidungsformen in diesen zwei Staaten aufnehmen, sie aber in gestalthafter, nicht in diskursiver Form durchführen. Gegen die *Hiketiden* kündigt sich somit hier, zentriert um dieselbe Gestalt, ein Agon mit grundsätzlich gleicher Fragestellung an.

Auffallend ist der ungewöhnliche Ausdruck für Demokratie ἐπὶ πλήθει λόγος<sup>5</sup> mit dem variierten Anklang in der Kennzeichnung monarchischen Herrschens λόγῳ τε καὶ σθένει.<sup>6</sup> Die Hervorhebung von λόγος in je verschiedener Verbindung und Bedeutung<sup>7</sup> weist auf den besonderen Gesichtspunkt in der folgenden Auseinandersetzung voraus.

Oedipus erwartet Theseus, zunächst aber trifft er auf demokratische Strukturen. Der Koloneer, der ihn ‘nicht ohne die Polis’ (πόλεως δίχα 47 f.) aus dem Eumenidenhain wegweisen will, geht zu “den Demotai hier,

<sup>4</sup> In dieser Weise versteht Grethlein (o. Anm. 1) 288–290, das Bild der Monarchie, in dem somit keine Stellungnahme gegen die Demokratie enthalten sei.

<sup>5</sup> Λόγος erklärt das Scholion mit ισχύς, Bonitz hat danach κράτος konjiziert (aufgenommen in der Ausg. von Schneidewin – Nauck [Berlin<sup>8</sup> 1883]).

<sup>6</sup> Vgl. J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries VII* (Leiden 1984) 33 zu v. 68.

<sup>7</sup> Λόγος ist für sich kein Ausdruck für Demokratie, so dass der Gebrauch des Begriffs zur Beschreibung monarchischer Herrschaft eine Mitsprache des Volkes bedeuten würde, wie P. Easterling, “Constructing the Heroic”, in: C. Pelling (Hg.), *Greek Tragedy and the Historian* (Oxford 1997) 34, meint; vgl. gegen diese Deutung auch Grethlein (o. Anm. 1) 272 A. 47.

nicht von der Stadt” (*τοῖς ἐνθάδ’ αὐτοῦ μὴ κατ’ ἄστυ δημόταις* 78), um ihnen den Fall anzuzeigen. “Sie werden entscheiden” (*κρινοῦσι*), ob er bleiben kann oder nicht (79 f.). Der aus ihnen bestehende Chor verfährt dann nach demokratischen Regeln, um Oedipus dazu zu bewegen, das Heiligtum zu verlassen. Er erklärt sich bereit, wenn er eine Rede in seiner Versammlung vorbringen werde (*λόγον εἴ τιν’ οἶσεις πρὸς ἐμὰν λέσχαν*), dort wo es statthaft ist (*ἴνα πᾶσι νόμος*), ihn anzuhören (166–169). Und Antigone fordert den Vater auf, gemäß den ‘Bürgern’ zu handeln und ihnen zu gehorchen (*ὦ πάτερ, ὅστοις ἵστα χρῆ μελετᾶν, εἴκοντας δὲ δεῖ κἀκούοντας* 171 f.). Sie haben als Kollektiv eine Autorität und vertreten mit Selbstbewusstsein die Ansprüche der Polis (184–187).<sup>8</sup> Die so als formelle Bürgerversammlung eingeleitete Szene zeigt in ihrem Fortgang – bei manchen erfreulichen Zügen – die Defizienzen dieser lokalen demokratischen Instanz. Das Versprechen, Oedipus Aufenthalt zu gewähren (176 f.), bricht der Chor, als er dem vergeblich Widerstrebenden die Wahrheit über seine Herkunft entrissen hat (204–226), und gibt dann dafür auch noch eine zweifelhafte rechtliche Begründung (229–236); immerhin lässt er sich durch dessen Rede umstimmen, den Entscheid des Herrschers abzuwarten (292–295). Für seine kultische Entsühnung ist er besorgt (461–506), bedrängt ihn dann aber wieder mit der sinnlosen Befragung über seine Freveltaten (510–548). Dem macht glücklich das Erscheinen des Königs ein Ende.

Sein Verhalten hebt sich glänzend von dem seiner Untertanen ab.<sup>9</sup> Mit großzügigem Entgegenkommen löst er die Schwierigkeiten, die jene Oedipus bereit haben (551–574), die Ungewissheit, ob er im Lande bleiben kann, und den Schmerz, sich mit der Schmach seines Lebens bloßgestellt zu sehen. Theseus begegnet ihm als Mensch, den ein fundamental gleiches Schicksal mit dem anderen verbindet, nicht als Institution, die einen Fall zu klären hat. Dazu gehört, dass er den Chor nicht befragt, ihn auch nicht zu überreden sucht oder mitbestimmen lässt. Zwar sind die Demoten schließlich vom Anliegen des Oedipus, in Kolonos begraben zu werden,

<sup>8</sup> Den demokratischen Charakter des Chors heben hervor: Blundell (o. Anm. 2) 296–299; Walker (o. Anm. 3) 174–179; Easterling (o. Anm. 7) 34. Grethleins Kritik (o. Anm. 1) 272 A. 47, an Walker geht von der zu schmalen Basis der isoliert genommenen Ausdrücke *λέσχη* und *ἄβατον ἀποβάς* aus. Die zweite Wendung besagt allerdings nichts über ‘Demokratie’, aber die hier szenisch ausgebreitete Prozedur, in einer *λέσχη* von *ἄστοι* durch Rede und Argument zur Entscheidung über den Flüchtling zu kommen, zeugt davon, dass dieser lokale Demos “the closest thing in this play to the normal machinery of Athenian democracy” ist (Walker 177).

<sup>9</sup> A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen* (Göttingen<sup>3</sup> 1972) 251: “Zu verstehen ist diese bis zur Widerwärtigkeit gesteigerte Partie nur aus der Kontrastwirkung, die der Dichter so dem Theseusakt (...), diesem schönsten Denkmal attischer Humanität, sicherte.”

überzeugt und wagen eine vorsichtige Empfehlung für ihn (629 f.), aber Theseus gibt seine endgültige Zusage, ohne auf ihr Votum einzugehen, gemäß den für ihn persönlich geltenden Verpflichtungen als Waffenbruder des Oedipus und als Herrscher gegenüber dem Schutzflehenden, der dem Lande und ihm selbst nicht geringen Vorteil bringt (631–641). Es sind Gebote frommer Achtung ( $\sigmaεβισθείς$  636).<sup>10</sup>

Auch bei der nachfolgenden Überlassung des Oedipus in den Schutz der Koloneer (653; 666 f.) wie insbesondere in der tatkräftigen Abwehr der Thebaner wird er sich nicht mit den Bürgern verständigen, sondern von sich aus entscheiden (897 ff.). Das Verhältnis von König und Volk ist so in dieser ersten dramatischen Entgegensetzung für das ganze Drama festgelegt. Auch findet es dabei eine wesentliche Begründung im unterschiedlichen Umgang mit dem Wort. Im kultischen Bereich wissen die Demoten gegenüber den Eumeniden zu schweigen (130–133), nicht aber in der sie überfordernden profanen Erfahrung. Wenn nun Theseus über die Bedenken und Ängste des Chores in Oedipus' Gegenwart diskutieren wollte, würde er diesen aufs Neue verletzen. Er schweigt über die mit seinem Schicksal gegebenen Probleme und kann nur als Monarch sich damit durchsetzen. Hier ist eine zum Ende hin stärker hervortretende Motivverbindung angelegt.

Diese Darstellung von Herrschaft über ein Volk unterscheidet sich markant von der in früheren sophokleischen Dramen. Dort sind die Meinungen der Untertanen mitbestimmend für den Herrscher. Der König Oedipus überwindet sich, der Bitte des Chors zu folgen, und gibt in der Vorstellung, damit gegen sich selbst zu handeln, Kreon frei (*OR* 668–672); in der *Antigone* sieht sich Kreon in allen falschen Beschlüssen entscheidend von ihm gestützt und wird zu spät durch ihn zur Umkehr bewogen (1091–1114).<sup>11</sup> Eine Form demokratischer Legitimierung staatlicher Führung ist selbstverständlich anerkannt; die geltende Polisordnung bildet im Ganzen noch den unbezweifelten Rahmen.

Hier aber wird sie im Kontrastbild von Thebens Verfassung zum Gegenstand der Kritik. Nach Ismenes Bericht bestehen in dieser Stadt ganz andere Verhältnisse als in Athen: Die Oedipussöhne hatten die Herrschaft zunächst Kreon überlassen, sie aber dann doch für sich beansprucht. Eteokles hat jetzt Polyneikes aus der Stadt vertrieben und dieser rückt mit einem Heer aus Argos an, um sie zurückzuerobern (365–381). Als ihr Vertreter kommt nun Kreon (396 f.), der sich ebenfalls als Herrscher vorstellen wird (850 f.). In Theben regiert nicht unangefochten ein König

---

<sup>10</sup> Die Konjektur von Lloyd-Jones – Wilson (Oxford 1990):  $\sigmaέβας θείς$  bedeutet keine Minderung des religiösen Sinnes.

<sup>11</sup> Vgl. C. Eucken, “Das Drama zwischen Kreon und dem Chor in der *Antigone*”, *Würzb. Jbb.* 18 (1992) 77–87.

wie in Athen, vielmehr kämpfen drei Prätendenten in wechselnden Allianzen um die Macht. Kreons Auftritt macht einen weiteren Grundzug der thebanischen Verfassung im Gegensatz zur athenischen deutlich. In seiner Rede, in der er Oedipus auffordert, nach Hause zurückzukehren, beruft er sich darauf, dass er “beauftragt” sei, “nicht von einem Einzelnen, der ihn gesandt habe, sondern von allen Bürgern” (*οὐκ ἐξ ἐνὸς στείλαντος, ἀλλ’ ἀστῶν ὑπὸ πάντων κελευσθείς* 737 f.), und bekräftigt dies mit den Worten: “Das ganze Volk ruft dich zu Recht” (*πᾶς σε Καδμείων λεώς κολεῖ δικαίως* 741 f.).

Nun ist diese Behauptung sicher insofern falsch, als Kreon und die Thebaner Oedipus nicht zu sich nach Hause, sondern in ihre Gewalt außerhalb ihrer Stadt bringen wollen. Aber dass das Volk auch nicht der Aussendung des Kreon zugestimmt hat, folgt daraus nicht<sup>12</sup>. Umgekehrt wird seine generelle Beteiligung an gesamtstaatlichen Beschlüssen evident in der Figur des Kreon selbst. Als der versierte Rhetor, als der er geschildert und bezeichnet wird (761 f., 806 f.), repräsentiert er die Welt öffentlicher Überredung und ähnelt gerade auch mit seiner zweifelhaften Berufung auf das Volk einem Demagogen.<sup>13</sup> In dieser Art staatlicher Führung steht er Theseus gegenüber, der es grundsätzlich nicht im Sinn hat, sein Volk überreden zu wollen. Schließlich wird die Klage des Polyneikes, dass Eteokles “die Polis überredet” (*πόλιν δὲ πείσας*) habe, ihn zu vertreiben (1295–1298), das Zusammenwirken von Herrscher und Menge in Theben bestätigen.<sup>14</sup>

Aus diesem Verhältnis ergeben sich weitere Probleme. Als Kreon zur offenen Gewalt übergeht und Antigone zusammen mit der zuvor gefangenen Ismene dem Vater wegraubt, erklärt er, dass er dies, obwohl er Herrscher (*τύραννος*) sei, auf Anordnung (*ταχθείς*) des Vaterlands und der Freunde tue (850 f.). Dagegen wird Theseus nachdrücklich ausführen, dass die Stadt ihn dazu nicht erzogen habe und nun von ihm eine unverdiente Schmach erleide (911–931). Doch gerade auch mit dieser Kritik hat Kreons Anspruch einen die politische Struktur Thebens erhellenden Sinn. Alle Herrscher sind

<sup>12</sup> Blundell (o. Anm. 2) 303 f., sieht keinen Grund, die Legitimierung von Kreons Aussendung durch das Volk zu bezweifeln; und dass diese auf demokratische Verhältnisse, wie sie in Athen bestehen, hindeutet, betont zu Recht Grethlein (o. Anm. 1) 295.

<sup>13</sup> Vgl. Thukydides' Darstellung des Athenagoras als ‘Prostatae’ des Volkes, in dessen Namen er den Machtkampf gegen den staatsmännisch überlegenen Rivalen Hermokrates führt (6, 35, 2; 39).

<sup>14</sup> Ein Hinweis auf die in Theben institutionalisierte politische Debatte liegt wohl auch darin, dass die Söhne des Oedipus ihren Vater “um eines kleinen Wortes willen” (*ἐπονς σμικροῦ χόριν*) vor der Verbannung hätten bewahren können (441–444). – D. M. Juffras, *Friendship and Faction in Sophocles: Greek Political Thinking and the Ajax, Antigone, and Oedipus at Colonus* (Diss. Michigan 1988) 128–142, legt dar, dass Oedipus’ Verbannung aus Theben mehr politisch als religiös motiviert war.

dort τύραννοι.<sup>15</sup> Der hier sich selbst so bezeichnet, achtet nicht die fremde Stadt und den unter dem Schutz der Götter stehenden Oedipus und meint, sich dabei als Vollstrecker des höheren Willens seiner Polis hinstellen zu können. Seine von ihm selbst zugegebene Hybris (883) richtet sich nicht gegen das eigene Volk, sondern in dessen Namen gegen menschliches und göttliches Recht.

Theseus hingegen wird nicht τύραννος genannt, sondern βασιλεύς (67), κύριος (288), ἡγεμών (289), κραίνων (862), ἄναξ (1130, 1499, 1650, 1759) und κοίρανος (1287, 1759);<sup>16</sup> er herrscht über die lokal selbstverwalteten Bürger, in deren Namen er niemals spricht, steht aber dabei im ständigen Dienst seiner Aufgaben<sup>17</sup> und handelt im Bewusstsein schlechthinniger Abhängigkeit von der höheren Instanz der Götter.<sup>18</sup> Diese Demut, die mehr in persönlicher Verantwortlichkeit als in der für seine Untertanen maßgebenden kultischen Sorglichkeit besteht,<sup>19</sup> verleiht seiner Macht die sichere geistige Ausrichtung.<sup>20</sup>

Dem gegenwärtigen Zustand der Stadt Athen kommt weniger dieses in ihre Vergangenheit projizierte Ideal staatlicher Ordnung als das Gegenbild im politisch aufgewühlten Theben nahe. Die Ähnlichkeit liegt nicht nur in einer Situation von Stasis, schlechten Anführern und mißbräuchlicher Rhetorik,<sup>21</sup> sondern in der Verfassung selbst. Gezeigt wird zwar nicht

<sup>15</sup> V. 373: κράτος τυραννικόν für die Herrschergewalt in Theben überhaupt; v. 419: τυραννίς und v. 449: τυραννεύειν für die Herrschaft von Eteokles und Polyneikes; v. 851 und 1338: τύραννος für Kreon bzw. für Eteokles.

<sup>16</sup> Vgl. Ugolini (o. Anm. 2) 42.

<sup>17</sup> Exemplarisch sind seine letzten, vom Chor besiegelten Worte (1776): οὐ δεῖ μ' ἀποκάμνειν.

<sup>18</sup> Diese Haltung tritt in entscheidenden Situationen hervor, bei der Begrüßung des Oedipus, bei der er sich mit ihm angesichts der Ungewissheit über den nächsten Tag gleichstellt (567 f.), und beim Auszug zum Kampf, in dem er seinem möglichen Tod entgegenseht (1040 f.).

<sup>19</sup> Pointiert kommt dies nach dem Eingang noch einmal in der Situation zum Ausdruck, in der er ein Opfer für Poseidon unterbricht, um dem Chor und Oedipus zu Hilfe zu eilen (887–890).

<sup>20</sup> P. J. Ahrensdorf, *Greek Tragedy and Political Philosophy. Rationalism and Religion in Sophocles' Theban Plays* (Cambridge 2009) 73–82, versucht, Theseus dadurch zum idealen aufgeklärten Staatsmann zu machen, dass er ihm fromme Überzeugungen abspricht und Handlungen, die sie ausdrücken, als Konzession an die unaufgeklärten Untertanen deutet. Damit macht der Autor, ohne sich darüber ganz klar zu sein, das Stück zur Posse. Am Ende haben wir im grossen Staatsmann den Schauspieler zu bewundern, der so tut, als sei ein übernatürliches Entrückungswunder geschehen (1649–1655, 1751–1753), während der lebensmüde Oedipus möglicherweise einfach in eine Grube gesprungen ist (S. 55 f. m. Anm. 9).

<sup>21</sup> Dies ist öfters bemerkt worden: vgl. Blundell (o. Anm. 2) 304 f.; Szlezák (o. Anm. 1) 84; Ugolini (o. Anm. 2) 50; M. Altmeyer, *Unzeitgemäßes Denken bei Sophokles* (Stuttgart 2001) 282; Grethlein (o. Anm. 1) 293–299.

eine Demokratie, aber im Bild einer labilen, geteilten und umstrittenen Monarchie mit gesamtstaatlicher Beteiligung des Volkes ein wesentlicher Aspekt ihres Funktionierens.

Bei Thukydides ist die Frage, wer in der Demokratie die Prostasie innehat, für die Geschichte der Stadt entscheidend. Die dauernde Herrschaft des überragenden Perikles führt sie zur Höhe, die Kämpfe der einander ebenbürtigen Nachfolger treiben sie in den Ruin (2, 65, 5–13). Und so kann der *προστάτης* geradezu als *τύραννος* erscheinen. Im negativen Sinn wird Perikles mit diesem Ausdruck in der Alten Komödie bezeichnet,<sup>22</sup> im positiven hat später Isokrates das ideale Herrschertum des Theseus – im Anschluss an Thukydides und dessen Perikles-Bild – als *τυραννεῖν* im demokratischen Wettbewerb um die *ἀρετή* definiert (10, 35–37). Bei Sophokles dient das demokratische Element einer rechtlichen Entgrenzung der Tyrannenherrschaft, einer – religiös gesehen – angemäßten Souveränität.

Neben der kontrastierenden Darstellung von je verschiedenartiger Volksbeteiligung in den beiden Monarchien gibt es eine weitere radikalere Problematisierung von Demokratie in der Auseinandersetzung über öffentliche Überredung und Debatte. Vorbereitet in der unnötigen und qualvollen Befragung des Oedipus durch den Chor wird sie voll ausgeführt in dessen Konfrontation mit Kreon.

Im ersten Redekampf der Beiden wird die Redeweise selbst über die inhaltliche Kontroverse hinaus zum Thema. Oedipus hat auf Grund der Nachrichten Ismenes das heuchlerische Angebot Kreons, nach Theben zurückzukehren, als Versuch durchschaut, ihn in seine Gewalt zu locken. Aber in den ersten Worten seiner Entgegnung geht er darauf noch nicht direkt ein, sondern ‘zieht ein ganzes öffentliches Wesen und Gebaren an das Licht’:<sup>23</sup>

Oh du, der du dich zu allem erdreistest und wohl aus jeder Sache  
mit listigem Kunstgriff eine gerechte Rede herausbringen würdest

(761 f.).<sup>24</sup>

Oedipus sieht in Kreon den perfekten Vertreter der Rhetorik und mit seiner Gestalt ist diese Kunst allgemein verworfen: “Im Reden bist du groß (*γλώσσῃ σὺ δεινός*), ich kenne aber keinen Mann, der bei jeder Sache gut redet” (806 f.). Hier ist das Ideal der Rhetorik, das *εὖ λέγειν*,

---

<sup>22</sup> Vgl. Kratinos Fr. 258 K.–A.; Telekleides Fr. 45 K.–A. und J. Schwarze, *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung* (München 1971) bes. 170 ff.

<sup>23</sup> K. Reinhardt, *Sophokles* (Frankfurt a. M. 1976) 220.

<sup>24</sup> Konstruktion von *λόγου δικαίου* nach Kamerbeek (o. Anm. 6) 116.

selbst genannt.<sup>25</sup> Es gibt kein Argument oder Gegenbeispiel, wodurch die Erkenntnis des Oedipus relativiert würde. Und so erscheint auch für das Wesen der Rhetorik exemplarisch der im Folgenden dargestellte Übergang zur widerrechtlichen Gewalt, die sie zu decken und vorzubereiten bestimmt war.

Eine noch grundsätzlichere Kritik an öffentlicher Debatte enthält die zweite Auseinandersetzung Kreons mit Oedipus um die Frage, ob er auf Grund der von ihm begangenen Frevel in der Stadt Athen zu dulden sei. Mit Anklage und Verteidigung gleicht der Agon einer Gerichtsverhandlung, zumal Kreons Bemerkung, dass eigentlich der Areopag zu walten hätte (947–949), dessen Autorität evoziert.<sup>26</sup> Doch die Szene unterscheidet sich in zwei Hinsichten von einem ordentlichen Verfahren. Oedipus widerlegt Kreons Beschuldigung nicht einfach, sondern klagt ihn ihretwegen an. Er wirft sie ihm als ein schamloses (978) und unheiliges (981) Vergehen vor, das größer sei als seine unfreiwilligen Freveltaten, denn absichtlich führe er böse Nachrede über ihn und seine Mutter (985 f.) in der ungerechten Meinung, „jedes sagbare und unsagbare Wort sei schön zum Reden“ (1000 f.). Dass ihm sein Schicksal nicht vorgehalten werden sollte, war schon in der dramatischen Abfolge der Begegnungen mit dem Chor und mit Theseus deutlich geworden. So ist das Unrecht dieses ‘Prozesses’ offenbar.

Auch führt er nicht zu einem rechtskräftigen Urteil. Dass sich der Chor auf Oedipus’ Seite stellt (1014 f.), hat keine weitere Wirkung.<sup>27</sup> Theseus hat bereits zuvor entschieden, ihn in die Stadt aufzunehmen und seine geraubten Töchter aus der Gewalt der Thebaner zu befreien (897–904).

Die Abwertung gerichtlicher Agonalität zeigt ihre Radikalität im Verhältnis zu einer weiteren verfassungsrelevanten Athendichtung, den *Eumeniden* des Aischylos. Der *Oedipus Coloneus* steht diesem Drama

<sup>25</sup> Aristoph. *Nub.* 1143; Isoc. 10, 14; 3, 1; als grundsätzliche Kritik an Sophistik und Rhetorik deuten diese Szene Kukofka (o. Anm. 1) 111 f. und Altmeyer (o. Anm. 21) 285–287.

<sup>26</sup> B. M. W. Knox, *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy* (Cambridge 1964) 157 f., bemerkt, dass Oedipus sich verteidigt, als stünde er vor dem Areopag; so auch N. O. Wallace, “*Oedipus at Colonus*: The Hero in the Collective Context”, *QUCC* 32 (1979) 50; ähnlich Walker (o. Anm. 3) 181.

<sup>27</sup> Es ist keine ‘authoritative decision’, wie E. Krummen, “Athens and Attica: *polis* and countryside in Greek tragedy”, in: A. H. Sommerstein et al. (Hgg.), *Tragedy, Comedy and the Polis* (Bari 1993) 199 f., in Verkennung der Funktion der Szene meint. Sie dient weniger dem Fortgang der Handlung, als dass sie sie aufhält und eine kritische Distanz zu dieser Art von Szene selbst erzeugt. V. Hösle, *Die Vollendung der Tragödie im Spätwerk des Sophokles* (Stuttgart – Bad Cannstatt 1984) 158, gibt dem bei der Charakteristik des Theseus Ausdruck, wenn er schreibt: “Man hat den Eindruck, dass ihm das Ganze, auch Oidipus’ Verteidigungsrede, unbeschreiblich peinlich ist”.

insgesamt in Thematik und Bedeutung nahe.<sup>28</sup> Ein mit Schuld beladener bittflehender Flüchtling gelangt nach Athen und findet dort – unter der zusammentreffenden Wirkung der ‘Eumeniden’ genannten Rachegöttinnen und Apolls – Erlösung von den Folgen seiner Taten; die Stadt erhält dabei durch höhere Fügung einen neuen glückverheißenen Status, auf politischer Ebene eine Begründung oder Bekräftigung ihrer Verfassung. In den *Eumeniden* zeigt der Prozess über Orests Schuld vor dem von Athena eingesetzten Areopag (566–777) exemplarisch das zukunftsweisende friedensstiftende Verfahren, unvereinbare Positionen in Rede und Gegenrede vorzustellen und durch Stimmenmehrheit entscheiden zu lassen. Die Auseinandersetzung zwischen Kreon und Oedipus über dessen Schuld weist auf diese mythische Konstitution der klassischen Polis zurück; der Bezug wird durch ein leicht abgewandeltes Zitat noch verdeutlicht. Nachdem der Chor seine Unterstützung für die Sache des Oedipus kundgegeben hat, schließt Theseus die Debatte mit den Worten: ἄλις λόγων sowie mit der Mahnung, nicht untätig zu bleiben (1016 f.). Athena ruft in den *Eumeniden* nach den Plädoyers der Gegner zur Abstimmung auf mit der Begründung: ἄλις τῶν λελεγμένων (674 f.). Die Funktion der gleichartigen autoritativen Beendigung der Diskussion ist jeweils charakteristisch verschieden. Sie besagt bei Aischylos, dass nunmehr genügend Argumente für die Urteilsfindung vorliegen, bei Sophokles hingegen – in einem durchaus verallgemeinerbaren Sinn –, dass gehandelt statt geredet werden sollte. Die ausdrückliche Bezugnahme unterstreicht, dass die sophokleische Darstellung eine Entgegnung auf die aischyleische ist und darin grundsätzlichere Bedeutung gewinnt. Angegriffen ist das von Aischylos errichtete Paradigma, Konflikte in der staatlich geregelten Auseinandersetzung kontroverser Logoi zu lösen, und damit das Fundament demokratischer Ordnung überhaupt.<sup>29</sup> Vorbildlich für das Gemeinwesen erscheint demgegenüber die fromme Bereitschaft des Theseus, für den fälschlich angeklagten Oedipus zu handeln, die den Segen des zum Heros Erhobenen für die Fortdauer der Monarchie bringt.

<sup>28</sup> „Auf einen ähnlichen Zweck“ der beiden Stücke hat bereits A. W. Schlegel, *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur I* (1. Aufl. 1809), in: idem, *Kritische Schriften und Briefe V* (Stuttgart – Berlin 1966) 93–95, hingewiesen; neuerdings hat R. Bernek, *Dramaturgie und Ideologie. Der politische Mythos in den Hikesiedramen des Aischylos, Sophokles und Euripides* (München – Leipzig 2004) 129–219, verschiedene Bezüge, so auch in dieser Gerichtsszene (187–192), hervorgehoben, sieht in ihnen aber mehr eine Vorbildhaftigkeit der *Eumeniden* für den *OC* ausgedrückt als eine kritische Auseinandersetzung mit ihnen.

<sup>29</sup> Vgl. Ch. Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (Frankfurt a. M. 1980) 144–246, würdigt die *Eumeniden* “als Zeugnis frühen politischen Denkens” (177 ff.), in dem “die Veränderung zur attischen Demokratie...treffend erkannt worden ist” (244).

Der Blick auf die Tat verdrängt auch deren Rühmung im Wort. Als Theseus vom erfolgreichen Kampf zurückkehrt und die Töchter dem Vater wiederbringt, gibt er keinen Bericht von den Ereignissen. Seine unpathetische Erklärung, Oedipus werde Näheres ja von ihnen selbst erfahren (1148 f.), hat im Hintergrund noch eine allgemeinere: „Nicht mit Worten so sehr als mit Tun mühen wir uns, das Leben glanzvoll zu machen“ (1143 f.). So entfällt geradezu programmatisch die in anderen Stücken gegebene Darstellung athenischer Heldentaten.<sup>30</sup> Man weiß nicht einmal, ob es überhaupt zu einem ernsthaften Kampf gekommen ist. Der Verzicht ist eine Absage an die enkomastiastische Tradition.

Ein umfassender religiöser und politischer Sinn der Zurückhaltung von Rede liegt schließlich in dem feierlichen Auftrag des Oedipus an Theseus vor seiner wunderbaren Entrückung durch die Götter, zum Heil der Stadt das ‚heilige vom Wort unbewegte Geheimnis‘ (ἄ δ' ἐξάγιστα μηδὲ κινεῖται λόγῳ 1526) seines Grabes zu wahren und so weiterzugeben, dass es nur der jeweils nachfolgende ‘beste’ Herrscher erfährt (1518–1538).<sup>31</sup> An diese ihn selbst auszeichnende Verpflichtung mahnt Theseus noch einmal am Ende des Dramas (1760–1767). Das Gedeihen der Stadt ist gegründet auf die Verbindung und Zusammengehörigkeit von Monarchie und frommem Schweigen.

Der Entwurf einer idealen Monarchie im *Oedipus Coloneus* ist nicht als Führungsmodell für die Demokratie entwickelt, sondern in Absetzung von ihm. In Athen dient die Gegenüberstellung einer lokal begrenzten Demokratie mit der souveränen Selbstherrschaft des Theseus dazu, in der religiös und menschlich schwierigen Herausforderung, einen fluchbeladenen Bettler in die Polis zu integrieren, die Überlegenheit einer von öffentlicher Debatte absehenden verantwortungsvollen Entscheidung des Einzelnen zu erweisen. Umgekehrt liefert die Beteiligung des Volkes an der ‘Tyrannis’ in Theben eine Legitimation für deren widerrechtliches Handeln. Im Fremdbild der umkämpften Monarchie ist hier das Problem der Prostasie in der Demokratie expliziert. Die für Theseus geltende höhere Autorität ist nicht das Volk, sondern es sind die Götter, seine Leistung liegt nicht in der Kunst des Worts, sondern in der Tat. Dass er Überredung vermeidet, ermöglicht die angemessene Reaktion auf das ehrfurchttheischende Anliegen des leidenden Oedipus. Das öffentliche

---

<sup>30</sup> In erster Linie ist an den ausführlichen Schlachtbericht in den *Hiketiden* des Euripides mit dem abschließenden Lob des leitenden Strategen zu denken (650–730), im Weiteren auch an den in den *Herakliden* (799–866).

<sup>31</sup> Altmeyer (o. Anm. 21) 288, bemerkt dazu generell ganz richtig: “Der wohlbedachte Gebrauch der Worte bekommt eine eminent politische Dimension”, geht aber auf die Verfassungsfrage nicht ein und stellt lediglich fest, dass ‘der Dichter vom demokratischen Diskurs seiner Zeit absehe’.

Erforschen und Bloßstellen von dessen fraglicher Schuld ist das wirkliche Vergehen. Persönliche Zuwendung, großartig exponiert im Ansprechen und Verschweigen des Theseus, als er Oedipus begrüßt, steht im Gegensatz zu einem verletzenden und falschen öffentlichen Diskurs.

Diese Kritik an der Demokratie ist fundamental. In ihrer Verhaltenheit vermeidet sie gleichwohl den unmittelbaren politischen Appell. Und tatsächlich kann sie nicht als Aufruf zur Umgestaltung der Verfassung gemeint sein. Sie hat eher den philosophischen Sinn einer grundlegenden geistigen Neubesinnung. Aus demokratischer Verfassung und Kultur führt sie in die ihr entgegengesetzte Welt. Die individuell verstandene Frömmigkeit des Theseus, die sich im gerechten Einsatz für Menschen auswirkt, wird von der noch stärker kultisch gebundenen Religiosität seiner Untertanen abgehoben. Diese Problemstellung lässt an den Euthyphron von Platon denken, und die Verankerung von Herrschaft in einem Jenseitsbezug und in der Achtung vor dem Unsagbaren an die *Politeia*.

Wie tief aber die Ansätze zu dieser völligen Umkehr in der demokratischen Kultur angelegt sind, zeigt auch dieses Drama. Die Absage an die verbale Agonalität wird im Agon gegen die literarischen Vorgänger verdeutlicht und so gelangt diese in der Darstellung des sie verdrängenden neuen politischen und geistigen Paradigmas zu einer letztmöglichen Entfaltung.

Christoph Eucken  
Bern

В давно занимающем исследователей вопросе о политических импликациях образа Тесея в *Эдипе в Колоне* Софокла (в нем усматривали апологию монархии, лидерства при демократическом режиме и даже самой демократии) ключом к решению, как доказывает автор, не служит прямолинейное сопоставление власти Тесея с современными Софоклу политическими институтами. Важнее то обстоятельство, что благочестивая решимость Тесея дать приют изгнаннику берет в трагедии верх и над волей большинства жителей Колона и над правителями Фив, в борьбе за власть состязающимися за расположение своего народа. Так превосходство ответственного решения одного человека оттеняет и недостатки демократической процедуры и засилье демагогов, характерные для современных Софоклу Афин. В противоположность более ранним произведениям Софокла *Эдип в Колоне* предполагает фундаментальную критику демократии: не призывая к изменениям государственного устройства, Софокл вместе с тем изображает мир с ценностями, далекими от демократических, коренящимися в индивидуальном благочестии.