

HAIMONS LIEBE ZU ANTIGONE

Unter dieser Überschrift hat K. v. Fritz in einem bekannten Aufsatz¹⁾ nachzuweisen versucht, daß Haimons Liebe zu seiner Braut für die Handlungs- und Gesprächsführung der sophokleischen *Antigone* ohne Bedeutung ist. v. Fritz faßt das Ergebnis seiner Untersuchung wie folgt zusammen: „So weit ist also deutlich geworden, daß der Sinn der Haimonszene (gemeint ist das 3. Epeisodion, 631–780), seiner Todesdrohung und seines Todes überhaupt (scil. 1234–37) nur dann voll erfaßt werden kann, wenn man persönliche Liebesleidenschaft ganz aus dem Spiele läßt.“ Die Argumente, aus denen diese Behauptung abgeleitet wird, sind m. W. nie systematisch nachgeprüft worden. Lesky hat an weithin sichtbarer Stelle²⁾ widersprochen, aber doch einen guten Teil der von v. Fritz vorgelegten Deutung anerkannt, ohne auf dessen Beweisführung näher einzugehen. Es dürfte sich jedoch lohnen, das zu tun.

Es empfiehlt sich, von dem Bericht des Boten (1196–1243) auszugehen, da v. Fritz in der Darstellung, die dieser Mann vom Tode Haimons gibt, eine Rechtfertigung seiner soeben genannten Auffassung des 3. Epeisodions gefunden zu haben glaubt. Die entsprechenden Verse der Erzählung lauten (im Anschluß an die Worte, mit denen Kreon seinen Sohn bittet, aus dem Felsengrab herauszukommen, 1231–36):

τὸν δ' ἀγρίοις ὄσσοισι πατήνας ὁ παῖς
πτύσας προσώπῳ κοῦδὲν ἀντειπῶν, ξίφους
ἔλκει διπλοῦς κνώδοντας, ἐκ δ' ὀρμωμένου
πατρὸς φυγαῖσιν ἠμπλακ'· εἶθ' ὁ δῦσμορος
αὐτῷ χολῶθεῖς, ὥσπερ εἶχ', ἐπενταθεῖς
ἤρεισε πλευραῖς μέσσον ἐγχος κτλ.

1) Jetzt in: K. v. Fritz, *Antike und moderne Tragödie*, Berlin 1962, 227–240 (erstmalig: *Philol.* 89, 1934, 19–33).

2) A. Lesky, *Die Tragische Dichtung der Hellenen*, ³Göttingen 1972, 199. Denselben Standpunkt vertritt ausführlich J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles, Commentaries III: Antigone*, Leiden 1978, 21. Ich habe mir seine vortrefflich formulierten (fünf) allgemeinen Einwände gegen v. Fritzens Annahme, Haimon handle überhaupt nicht aus Liebe, im folgenden dankbar zu eigen gemacht.

v. Fritz sagt hierzu (wie Anm. 1, 233): „Hier ist also in dem αὐτῷ χολωθεῖς das Motiv angegeben, warum er (scil. Haimon) sich tötet.“ Bei rechter Verbindung dieser Worte mit dem vorangehenden Text, so meint der Interpret, könne der Gedanke an Liebesleidenschaft als Ursache des Freitods ganz ausscheiden. „In diesem Augenblick“, sagt v. Fritz wenig später (a. O. 234), „wo er vor seiner Braut steht, die von seinem eigenen Vater wegen ihrer herrlichsten Tat ermordet wurde, ist die Situation auf der Spitze: da wendet er sich mit dem Schwert gegen seinen Vater, und dann, als ihm zum Bewußtsein kommt, was er tut, wendet er – αὐτῷ χολωθεῖς das Schwert gegen sich selbst.“

Der Selbstmord erfolgt nach dieser Deutung nicht aus Liebe zu Antigone, sondern aus Ärger über das eigene Verhalten gegenüber dem eigenen Vater³). Damit aber läßt sich nicht in Einklang bringen, was Haimon am Ende des Gespräches mit Kreon versichert hat (751): ἤδ' οὖν θανεῖται καὶ θανοῦσ' ὀλεῖ τίνα. v. Fritz lehnt die übliche Auslegung dieser Worte ab, wonach Haimon den Freitod aus Liebe zu Antigone ins Auge faßt. Aber er sagt nicht, welche anderen Motive diesem Entschluß zugrundeliegen könnten. Haimon kann ja das, was sich später im Felsengrab abspielt, nicht voraussehen. Man muß also bei der Interpretation des Botenberichtes von der Tatsache ausgehen, daß Haimon längst entschlossen ist, sich zu töten, falls Kreon das angedrohte Urteil an Antigone vollziehen läßt.

Was aber besagen die Worte des Boten unter dieser Voraussetzung? Kreon fleht seinen Sohn an, die Tote zu verlassen und aus dem Gewölbe zu kommen. Seine Besorgnis, der Jüngling könne sich etwas antun, ist wohlbegründet; denn er hat ja gehört (scil. 751), was der Sohn vorhat, und Teiresias hat ihn in aller Deutlichkeit auf das seiner Familie bevorstehende Unheil hingewiesen (1066 f.: ἐν οἷσι τῶν σῶν αὐτὸς ἐκ σπλάγγνων ἓνα / νέκυν νεκρῶν ἀμοιβὸν ἀντιδούς ἔση). Haimon aber beachtet die Bitte des Vaters nicht, speit ihm voller Verachtung ins Gesicht und greift ihn mit dem Schwerte an. Kreon weicht aus, so daß der Stoß ins Leere geht⁴). Nun richtet Haimon das Schwert erfolgreich gegen sich

3) Sir Richard Jebb, Sophocles: Antigone, Cambridge 1900, 219 (zu V. 1233 f.) spricht sogar von Reue, was v. Fritz anzuerkennen scheint: „Haemon in his madness meant to kill his father. He had harboured no such purpose before . . . his frantic impulse is instantly followed by violent remorse.“

4) Später, an der Leiche des Sohnes, sieht Kreon diesen tödlichen Schwertstoß herbei, dem er zuvor feige ausgewichen ist (1308 ff.): τί μ' οὐκ ἀνταίαν / ἔπαισέν τις ἀμφιθήκτῳ ξίφει; / δέιλαιος ἐγὼ κτλ.

selbst. Er tut das αὐτῷ χολωθεῖς (1235). Das kann nicht heißen, daß er sich jetzt plötzlich einer pietätlosen Handlung bewußt werde und daraus die bitteren Konsequenzen ziehe (so v. Fritz a. O. 233), es ist auch nicht „in zwei Worten ein ganzes Seelendrama“ (so Lesky [wie Anm. 2] 201) vor uns ausgebreitet, sondern die Worte bedeuten ganz schlicht „über sich selbst ergrimmt“ (Lesky) oder „über sich selbst in Zorn geraten“⁵). Der Ausdruck ist eine modale Bestimmung; er gibt nicht das Motiv des Selbstmords an, sondern die seelische Verfassung, in der Haimon sich entleibt⁶).

Worüber aber ist Haimon ergrimmt? Die Antwort kann m. E. nur lauten: über den mißlungenen Versuch, sich an Kreon zu rächen. Der Sohn sieht im Vater nur noch den Mörder seiner Braut, die er wegen ihrer mutigen Tat bewundert und als seine zukünftige Gattin liebt. Da es ihm nicht vergönnt war, sie zu beschützen, will er ihren Tod wenigstens rächen. Am Ende muß er mit Bitterkeit zur Kenntnis nehmen, daß ihm das nicht gelungen ist. Man darf also zusammenfassend sagen: Haimon tötet sich im Zorn über den Verlust der geliebten Braut (wie es der Bote gleich anfangs [1177] formuliert hat: αὐτὸς πρὸς αὐτοῦ, πατρὶ μνηστίας φόνου) und gleichzeitig im schmerzlichen Bewußtsein, den Mord am Mörder nicht vergolten zu haben. Es ist kaum noch eine Ermessensfrage, ob sein zielbewußtes Verhalten als Liebesleidenschaft bezeichnet werden soll: Sicher ist echte Zuneigung das entscheidende Motiv seines Handelns; sein Verhältnis zu Antigone war ja besonders glücklich (vgl. 507).

5) „Sich zürnend“ übersetzt Reinhardt (Sophokles: Antigone, übersetzt von K. R., Godesberg 1949, 65).

6) Der Hinweis des Aristoteles (Poet. 14, p. 1454 a 1) auf diese Stelle trägt zur Erklärung der Junktur αὐτῷ χολωθεῖς nichts bei. Der Philosoph stellt lediglich fest, daß die Erregung von Furcht und Mitleid am wirkungsvollsten sei, wenn die Leiden zwischen befreundeten oder verwandten Personen entstehen (1453 b 19). In solchen Fällen kommt aber kein tragisches Pathos zustande, falls die Handlung von Personen, die sich bereits kennen oder erkannt haben, im Versuch stecken bleibt (1453 b 37): τοῦτων δὲ τὸ μὲν γινώσκοντα μελλῆσαι καὶ μὴ πράξαι χεῖριστον· τὸ τε γὰρ μαρὸν ἔχει, καὶ οὐ τραγικόν· ἀπαθὲς γάρ διόπερ οὐδεὶς ποιεῖ ὁμοίως, εἰ μὴ ὀλιγάκις, οἷον ἐν Ἀντιγόῃ τὸν Κρέοντα ὁ Αἴμων. Aristoteles beschränkt sich bei dieser Sophoklesdeutung auf die formale Seite der dramatischen Wirkung; denn Haimon wird ja nur durch Kreons Flucht daran gehindert, den Vater zu töten. Vermutlich hat der Philosoph für den von ihm konstruierten Fall kein passenderes Beispiel finden können (vgl. auch D. W. Lucas, Aristotle: Poetics, Oxford 1968, 154). Zur Rechtfertigung und zum Verständnis des Aristoteles textes siehe jetzt die klärenden Ausführungen von W. Ax, Poetica 21, 1989, 261–271.

Übrigens nicht eindeutig und ohne den springenden Punkt hervorzuheben, G. Müller im Kommentar⁷⁾: „Haimons Selbstmord wird 1235 unmittelbar mit der ‚Wut gegen sich selbst‘ (αὐτῷ χολῶθε(ς) darüber motiviert (scil. von den modernen Interpreten), daß er seinen Vater nicht nur angespien, sondern fast mit dem Schwert verletzt oder getötet hätte. Aber diese Wut schließt die ganze Verzweiflung darüber in sich, wie er nun zu seinem Vater als dem Mörder Antigones steht und wie er das Leben fortsetzen soll, das ihm ohne sie keine Freude mehr ist.“ Also doch ein ganzes Seelendrama? M. E. überschreitet Müllers Erklärungsversuch die Aussage des griechischen Textes erheblich.

Noch eine kurze Bemerkung zu den Versen 1221–22:

τὴν μὲν κρεμαστὴν αὐχένος κατειδομεν,
βρόχῳ μιτώδει σινδόνας καθημμένην.

Üblicherweise versteht man so: Haimon hat die Braut um die Mitte gefaßt, um sie aus der Schlinge zu heben. Von einer Lösung der Toten ist aber im folgenden nicht die Rede. In den Versen 1236–39 ist Antigone am Boden liegend gedacht. Das ist seltsam. Seltsam ist auch die stillschweigende Voraussetzung dieser Deutung: Weshalb sollte Haimon die Braut nicht sofort beim Eintreten in das Felsen-grab gelöst haben? Befindet er sich doch geraume Zeit vor Kreon und dessen Gefolge dort (vgl. 1206 ff.). Solche Bedenken veranlassen uns, Linforth⁸⁾ zu folgen und κρεμαστὴν als „gehenkt“ zu verstehen, nicht als „hängend“. Beim Eintritt des Boten liegt Antigone bereits am Boden, und der Berichterstatter erkennt an dem zum Seil gedrehten Gewandstück, daß sie sich erhängt hat. Diese Interpretation übrigens auch bei G. Müller (wie Anm. 7, 255), der allerdings Linforth nicht nennt. Kamerbeek (wie Anm. 2, 196 f.) zitiert beide Interpreten, Linforth und G. Müller, anerkennend, lehnt aber die hier empfohlene Auffassung dann doch ab.

Nun erst wollen wir fragen, ob Haimons Äußerungen im 3. Epeisodion durch die Beteuerungen der Sorge um das Wohl des Vaters ausreichend motiviert werden (wie v. Fritz annimmt) oder ob die seit der Verurteilung Antigones offenkundige, grundsätzliche feindselige Einstellung des Sohnes zu Kreon auch hier vorausgesetzt ist.

In der Ankündigung von Haimons Auftritt äußert der Chor die durchaus naheliegende Vermutung, der Sohn suche den Vater aus Schmerz und Ärger über den bevorstehenden Verlust der Braut auf (vgl. 630: ἀπάτης λεχέων ὑπεραγῶν). Kreon greift die Worte der Choreuten auf und möchte von dem eben Erscheinenden wissen, ob er ihm, dem Vater, wegen seiner Entscheidung über das Schicksal Antigones zürne oder alle väterlichen Beschlüsse (wie bisher) gutheiße (632 f.). Haimon weicht einer eindeutigen Antwort aus: Er sagt zwar ‚Vater, ich gehöre dir an und folge

7) G. Müller Sophokles: Antigone, Heidelberg 1967, 256.

8) L. M. Linforth, Antigone and Creon, Univ. of California Publ. in Class. Phil. 15, 5, Berkeley 1961, 243.

deinen guten Entscheidungen nach, jedoch der Hinweis auf Kreons Entschlüsse ist so formuliert, daß ihre Vortrefflichkeit als unentbehrliche Voraussetzung der Anerkennung durch den Sohn verstanden werden kann (und soll: 635 f. *καὶ σύ μοι γνώμας ἔχων / χρηστὰς ἀποθοῖς αἷς ἔγωγ' ἐπέψομαι*⁹⁾). Ebenso ist es um Haimons nächsten Satz bestellt (637 f.): „Mir soll keine Eheschließung mehr gelten als eine gute Führung durch dich, d.h. als deine Führung, sofern sie gut ist¹⁰⁾. Hinter den zitierten Versen steht die rückhaltlose Anerkennung von Antigones Tat und – unüberhörbar – die bittere Kritik an Kreons Maßnahmen. Haimon ist jedoch vorsichtig; denn er möchte sein eigentliches Anliegen (sein Argument von der angeblichen Sorge um den guten Ruf des Vaters) wirkungsvoll anbringen können.

Kreon überhört die kräftigen Einschränkungen in der Antwort des Sohnes und ergeht sich in einer langen Rhesis (640–680) über die Vorteile der Unterordnung unter den Willen eines Alleinherrschers und über die Gefahren des Ungehorsams. Keinesfalls, sagt er mit Nachdruck (677–680), dürfe man sich von Weibern die Richtung seines Handelns vorschreiben lassen. Damit sind die Kategorien, nach denen Antigones Tat beurteilt werden soll, aufgestellt. Es ist nun Haimons Aufgabe, die Nachteile dieser starren Maximen aufzuweisen. Er beginnt mit einer Gnome (693 f.): Einsicht (*φρένες*) ist das beste Geschenk, das Götter den Menschen zukommen lassen können – womit schon gesagt ist, daß es auch neben Kreon verständige Leute gibt. Dann fährt der Sprecher, um sein eigentliches Argument (die Sorge um die Reputation des Vaters) einzuführen, folgendermaßen fort (685–689 in Reinhardts Übertragung):

„Ich möchte, daß du nicht im Rechte seist,
Nicht sagen, wüschte mir's auch nicht zu können.
Indes, es könnt' auch einem andern glücken.
So kommt mir zu, für dich ein Aug' zu haben,
Auf was gesagt, getan, gemäkelt wird.“

9) Vgl. Jebbs Paraphrase: „... having good counsels thou settest them before me as rules“. Mit Recht sagt Bruhn z. St. (Kommentar, Berlin 1904, 117), daß die Wendung *γνώμας ἔχων χρηστὰς* wegen ihrer Doppeldeutigkeit „auf Schrauben gestellt“ sei.

10) 637 f.: *ἐμοὶ γὰρ οὐδεὶς ἀξιώσεται γάμος / μείζων φέρεσθαι σοῦ καλῶς ἡγουμένου*. Vgl. Reinhardts Übersetzung: „Mir soll kein Ehgelöbniß köstlicher / Als deine Führung sein – auf rechtem Weg.“

Ἐγὼ δ' ὅπως σὺ μὴ λέγεις ὀρθῶς τάδε,
 οὐτ' ἂν δυναίμην μῆτ' ἐπισταίμην λέγειν.
 γένοιτο μέντ' ἄτερόν κ' ἀπὸ καλῶς ἔχον.
 σοῦ δ' οὖν πέφυκα πάντα προσκοπεῖν ὅσα
 λέγει τις ἢ πράσσει τις ἢ ψέγειν ἔχει.

Die Behandlung dieser Partie in der neuen Oxford-Ausgabe scheint mir nicht eben glücklich zu sein. In V. 687 liest man statt χᾰτέρον Musgraves Konjektur χᾰτέρον, mit der zusammen der ganze Vers verworfen wird. Schon das ist methodisch bedenklich. Zu Jebbs Paraphrase des Verses („And yet another man, too, might have some useful thoughts“) heißt es im Begleitband *Sophoclea* (Oxford 1990, 132): „But this would surely be a most unusual way of saying it.“ Aber das soll es ja wohl nach dem Wunsche des Dichters auch sein! Der Ausdruck entspricht Haimons prekärer Situation, vgl. Bruhn z. St. (Kommentar 1904, 122): „... er drückt sich wieder in seiner Vorsicht ganz allgemein aus, wo er ‚recht haben‘ meint“. Die Herausgeber des Oxfordtextes nennen keinen durchschlagenden Grund für die Athetese, die von Chr. Heimreich (Gymnasialprogramm Plön 1884 [mir nicht zugänglich]) vorgeschlagen worden ist (*Sophoclea* a. O.): „... the line seems feeble and may be an interpolation“. Das aber ist nicht mehr als ein persönlicher Eindruck, der die Besonderheiten des durch die Handlung gebotenen Augenblicks außer acht läßt. Im übrigen nimmt Haimon den Gedanken, auch ein anderer könne recht haben, in der nachfolgenden Rede (705) wieder auf und leitet gerade aus ihm seine Schlußfolgerung (723 f.) ab. Unnötig zu sagen, daß χᾰτέρον die allgemein gehaltene Vorbereitung auf den nicht ungefährlichen Kritiker des Tyrannen ist, auf den Demos Thebens.

Auch im folgenden Vers kann ich den Oxfordtext nicht gut heißen. Man schreibt mit einer aus den Scholien bekannten Variante σὺ δ' οὐ πέφυκας πάντα προσκοπεῖν κτλ. Es wäre jedoch sehr unklug von Haimon, dem selbstbewußten Vater diese Fähigkeit der prüfenden Umsicht rundweg abzusprechen, während die Vulgata eine vortreffliche Überleitung zum Kern der Argumentation bietet: ‚Als dein Sohn bin ich der rechte Mann, um deinetwillen umherzuhören, wie man dich beurteilt‘.

Haimon geht sehr geschickt zu Werke. Er übernimmt die Rolle nur des Berichterstatters und spricht von der Anerkennung, die der Tat Antigones im Volke gezollt wird, von den Gefahren, die dem guten Ruf des Herrschers aus dieser Stimmung erwachsen. Diese Mitteilungen läßt er am Schluß des ersten Teiles seiner Aus-

führungen in die Mahnung ausklingen: ‚Gib nach!‘¹¹⁾. – Im zweiten Teil (706 ff.) folgen allgemeine Überlegungen und Beispiele zur Begründung der Behauptung, daß Starrsinn schädlich ist. Haimon schrickt dabei vor scharfen Formulierungen nicht zurück, vgl. 709, wo gesagt wird, daß die Eigenwilligen inwendig hohl sind; ebenso deutlich ist das Beispiel vom unfähigen Schiffer, der kentert, weil er das Segel nicht rechtzeitig zu lockern versteht. – Die Sätze des Schlußabschnitts (718–723) steigern Kreons Erbitterung aufs höchste. Haimon greift eine hesiodeische Gnome (Opp. 293–297) auf und wandelt sie zu der dringenden Mahnung ab, sich belehren zu lassen, wenn man schon selbst den vollen Überblick (vgl. 721: τὸν ἄνδρα πάντ' ἐπιστήμης πλέων) nicht besitzt.

Das ist, wie die nachfolgende Stichomythie (726–756) dartut, für Kreon zuviel. Er lehnt eine Belehrung auch durch die Bewohner der Polis schroff ab und weist Haimons entsprechende Einwände zurück. Damit ist der Plan des Sohnes, den Vater mit Hilfe der Volksmeinung umzustimmen, gescheitert. Der Gesprächston wird nun sehr scharf, und beide Partner rücken rasch immer weiter voneinander ab, vgl. 740–742:

Kr. ὄδ', ὡς ἔοικε, τῇ γυναικὶ συμμαχεῖ.

At. εἶπερ γυνὴ σὺ· σοῦ γὰρ οὖν προκῆδομαι.

Kr. ὦ παγκάμιστε, διὰ δίκης ἰὼν πατρί ...

Wenig später (751) kündigt Haimon an, daß er mit Antigone untergehen werde, und verläßt nach bitteren Worten (scil. 761–765) die Bühne.

Fragt man im Anschluß an diesen Überblick, welche Motive hinter Haimons klug berechnetem Vorgehen stehen, dann ergibt sich: Sicher hat Kreon unrecht, wenn er in Haimon nur den Mitstreiter, ja sogar den Hörigen seiner künftigen Ehefrau sieht (vgl. 740. 746. 748). v. Fritz hat die Enge einer solchen Betrachtungsweise richtig erkannt; denn die Bewunderung für Antigones Tat, der dringende Wunsch, die Braut zu beschützen und notfalls ihr Schicksal zu teilen, sprechen immer mit, ja sie beflügeln alle Worte des Jünglings. Es ist jedoch schwerlich statthaft, diese ethischen Motive von der Liebe des Mannes zur Frau abzutrennen und lediglich ihnen dramatische Wirksamkeit zuzuerkennen. Nach menschlicher Erfahrung steigern sie die Zuneigung zu der Person, die großer Leistung fähig ist. So steht es auch hier: Haimon geht

11) 705–706: μή νυν ἐν ἤθροσ μοῦνον ἐν σαυτῷ φόρει, / ὡς φῆς σὺ, κοῦδὲν ἄλλο, τοῦτ' ὀρθῶς ἔχειν.

von seinem ersten Auftreten an ganz zielbewußt vor; von vornherein ist er gewillt, mit Antigone zu sterben, wenn seine diplomatischen Versuche erfolglos bleiben sollten. Solche klaren Entscheidungen hätte er nicht getroffen, wenn er die Braut nicht liebte und um jeden Preis besitzen möchte, sei es auch erst im Tode. Daß er aber im Gespräch mit dem Vater von Liebe oder auch nur von Zuneigung nicht sprechen darf, hat unser Überblick gezeigt: In der Tat würden Gefühlsausbrüche alle seine Chancen vereiteln.

Im Anschluß an das 3. Epeisodion wendet sich der Chor an den Gott Eros (781–800) und preist dessen übermenschliche Gewalt. v. Fritz (a. O. 234 ff.) muß, seinen Voraussetzungen folgend, annehmen, daß die Choreuten irren, wenn sie Liebe als Ursache des Streites zwischen Vater und Sohn ansehen, vgl. 793 f.: *οὐ καὶ τόδε νεῖκος ἀνδρῶν / ἔξυναιμον ἔχεις ταράξας*)¹²). Doch Lesky (a. O. 199) hat heftig protestiert – wie wir bereits andeuteten, mit Recht¹³).

Der Chor verherrlicht den Gott Eros als kosmische Macht: Eros beherrscht das gesamte animalische Leben (genannt werden die Tiere, besonders die Herden auf dem Felde); sein Wirken kennt keine Grenzen, er überspringt die Meere und unterwirft sich selbst die Götter. Gleichzeitig verklärt er die Welt; denn ‚er schlummert auf den weichen Wangen der Mädchen‘ (vgl. 783 f.). Wen er erfaßt, der handelt in rasender Begeisterung, vgl. 790: *ὁ δ' ἔχων* (scil. *τὸν ἔρωτα*) *μέμνηεν*.

Aus solchen Feststellungen kann mit gutem Recht geschlossen werden, daß Eros auch den Streit zwischen Kreon und Haimon veranlaßt habe (793 f.); denn er waltet gleichberechtigt neben den großen ethischen Satzungen (798 f.), und seine Mutter Aphrodite ist unbezwinglich in ihrem Spiel (799 f.).

Diese auf zwei Strophen verteilte, im Kern zutreffende Beschreibung entspricht dem Gesichtskreis des loyalen Bürgers. Wie bekannt, vermag der Chor der alten Thebaner Antigones Tat nicht

12) Zustimmung G. Müller, *Hermes* 89, 1961, 409 A. 1, auch ders., *Chor und Handlung bei den griechischen Tragikern*, in: Sophokles, hrsg. von H. Diller, W. d. F. 95, Darmstadt 1967, 228 ff., sowie ders., *Die Funktion des Chors im Oedipus Coloneus des Sophokles*, in: *Festschrift der Wissensch. Gesellschaft an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt, Wiesbaden 1981*, 277–291. Immer ist Müller geneigt, dem sophokleischen Chor Irrtümer zuzuschreiben.

13) Lesky schreibt: „Wir verstehen das Lied vielmehr so, daß hier ein Motiv ans Licht tritt, das für Haimon ebensoviel bedeutet wie die Sorge um sein Verhältnis zum Vater, das er aber von sich aus nicht geltend machen kann.“ Wir werden unten sehen, daß eine solche Einschränkung der Analyse (wie sie v. Fritz angeregt hat) immer noch nicht das Richtige trifft.

als Auftrag einer höheren Macht zu verstehen. Er kann sie nur als unheimliche Übertretung der staatlichen Ordnung mühsam erfassen, ohne sich darüber klar zu werden, ob die Leistung des Mädchens sittlich gut oder verwerflich ist. Die schwankende Haltung des Chors, die sich bald als Mitgefühl mit Antigone äußert, bald als Ablehnung ihrer kühnen Entschlossenheit, ist von den Interpreten oft hervorgehoben, auch getadelt worden. Sie hat aber ihren guten dramaturgischen Sinn: Antigone soll nach dem Wunsche des Dichters in den Bürgern von Theben keine Gesinnungsfreunde finden, sondern sie soll gezwungen sein, in völliger Einsamkeit zu ihrer Tat zu stehen. Das Gemeine (Durchschnittliche) kann sich zum Erhabenen nicht gesellen. Antigones völlige Verlassenheit wird bereits im folgenden Kommos (806 ff.) offenkundig, mehr noch in ihrer letzten Selbstrechtfertigung (891 ff.). Gleichzeitig zeigt sich, daß Haimons Behauptung, die ganze Stadt bekenne sich zu Antigones kühner Tat (692 ff.), nicht zutrifft, jedenfalls in der von Haimon ausgesprochenen Eindringlichkeit nicht geäußert worden ist. Seine Hinweise sind, wie wir bereits vermutet haben, ein taktisches Mittel, mit dem er den Vater unter Druck setzen möchte.

Der Chor läßt sein zurückhaltendes Urteil über Antigones Kühnheit auch in den beiden Erosstrophen (781–800) gelten: Haimon hat sich zu einer Insubordination bekannt, er muß vom Wahnsinn der Liebe gepackt worden sein. Dieses Urteil trifft, wie wir darzustellen versuchen, zu; denn es bezeichnet das wichtigste Motiv für Haimons Handeln, das ihn schließlich bestimmt, mit der geliebten Frau in den Tod zu gehen. Aber die Choreuten greifen in ihrer Analyse zu kurz; denn sie stehen dem sittlichen Rang der von der Titelheldin vollbrachten Tat nach wie vor mit nur unzureichendem Verständnis gegenüber. Zwar führen sie Haimons Verhalten mit natürlichem Instinkt auf seinen eigentlichen Grund, die Liebe zu Antigone, zurück (es liegt nach ihrer Ansicht nahe, daß der Verlobte für seine Braut eintritt). Aber sie sagen nicht (und könnten das auch nicht verstehen, geschweige denn aussprechen), daß Haimons mutige Schritte gegenüber dem Vater durch den Charakter von Antigones selbständiger Leistung eine sittliche Rechtfertigung erhalten haben.