

ZUR EINGANGSSZENE DES SOPHOKLEISCHEN „KÖNIG ÖDIPUS“ (v. 44 f.)

Nachdem R. D. Dawe bereits in seinen „Studies on the Text of Sophocles“¹⁾ nach Vers 44 (oder 45) des „König Ödipus“ eine Lücke annahm, hat er diesen Vorschlag im kürzlich erschienenen ersten Band seiner Sophokles-Ausgabe²⁾ wiederholt und die Lücke nach Vers 44 im Text markiert. Er hat damit dieses alte philologische Problem wieder stärker ins Blickfeld gerückt. Die Reaktion darauf war bisher zurückhaltend bis vorsichtig zustimmend³⁾.

Die Geschichte dieses Problems⁴⁾ ist wesentlich bestimmt worden durch ein antikes Scholion⁵⁾, das in einem formalen Punkt bis auf den heutigen Tag Grundlage der maßgeblichen Interpretationen geblieben ist, nämlich in der syntaktischen Verbindung von *τὰς ξυμφορὰς* und *τῶν βουλευμάτων*. An Einwänden dagegen hat es in der Vergangenheit nicht gefehlt. Mit ungewöhnlicher Schärfe bezog bereits A. Nauck Stellung, ohne allerdings

1) Vol. I. Leiden 1973, 207 f.

2) R. D. Dawe, *Sophocles. Tragoediae*. Tom. I. Leipzig 1975. [Vgl. jetzt auch dens., *Soph. Oed. Rex*. Cambr. 1982 z. St.]

3) Vgl. M. L. West, *Gnomon* 50, 1978, 241. Positiver H. Lloyd-Jones, *Cl. Rev.* 28, 1978, 217: „Dawe's lacuna following this line may be the best way of dealing with the celebrated problem which it poses.“

4) Angesichts der immensen Ödipus-Literatur (allein an deutschsprachigen Übersetzungen gibt es nach H. Frey, *Deutsche Sophoklesübersetzungen* ... Winterthur 1964, 220, „heute wohl schon über 150“) sollen nur einige Punkte hervorgehoben werden, die für die folgende Argumentation von Bedeutung sind. Auch bei den zur Stelle eingesehenen Kommentaren (zitiert u. im Anhang II) war Vollständigkeit schon wegen ihrer bisweilen zahlreichen Auflagen nicht möglich.

5) Schol. in *Soph. Trag. vetera*. Ed. P. N. Papageorgius. Leipzig 1888, 165: *ὡς τοῖσιν ἐμπείροισιν ἐν τοῖς συνετοῖς τὰς συντυχίας καὶ τὰς ἀποβάσεις τῶν βουλευμάτων ὁρῶ ζώσας καὶ οὐκ ἀπολλυμένας, οὐ σφάλλεται ἀλλὰ τὸ ἀποβησόμενον στοχάζεται καλῶς*. Andere – von diesem Scholion abweichende – Konstruktionen: Capperonnier-Vauvilliers 1781 („quomiam hominibus prudentia praeditis video casus plerumque ex consilio succedere“) und danach K. E. Crosby, *Cl. Rev.* 6, 1892, 145 sowie L. Roussel, *Sophocle. Oedipe. Texte, traduction, commentaire*. Paris 1940 z. St., verstehen *τῶν βουλευμάτων* unter Hinweis auf v. 48 als *kausalen* Genetiv (zur Kritik s. u. Anm. 28). Im Sinne eines von *μάλιστα* abhängigen *partitiiven* bzw. *komparativischen* Genetivs verstehen jenen Ausdruck

seine Einwände zu konkretisieren⁶), und auch Dawe stellt jetzt in seiner nicht minder deutlichen Polemik gegen den bislang entschiedensten Vertreter dieser Scholienauffassung, Jebb, zwar den Wert der seit Musgrave zu ihrer Stützung angezogenen Thukydides-Parallelen (1,140 und 2,87) durch eine konkrete Argumentation endgültig in Frage, bei der Verurteilung jener Verbindung selber aber bleibt auch er ziemlich allgemein⁷). Überhaupt fällt auf, daß die Einwände gegen das Scholion häufig pauschaler Natur sind und einen eher subjektiven Eindruck wiedergeben. So spricht etwa Kennedy (bei Jebb, Append. S. 208) abfällig von „the poor gloss of a medieval scholiast“, und W. Rabehl bekennt in seiner Ausgabe (²1932), daß „die Ausdrucksweise . . . (sc. der v. 44f.) freilich etwas seltsam“ sei. Gar „very bad in expression“ nennt A. Y. Campbell⁸) die Auffassung des Scholiasten, gemessen am Griechisch der Verse 44f., für das nach E. Eicken-Iselin⁹) aber gerade Verständnis aufzubringen ist angesichts der in Sentenzen häufigen Verwendung „möglichst schwierige(r) Formulierungen“ durch Sophokles.

Es wird daher im folgenden zunächst der Frage nachzugehen sein, worin die in dieser Verbindung zweifellos enthaltenen Schwierigkeiten konkret bestehen. Die Kommentare berufen sich in der Regel zwar auf dieses alte Scholion, unterscheiden sich voneinander aber gleichwohl erheblich, vor allem in ihrem Verständnis der *ξυμφοραί*.

nach T. Johnson (1745) auch Chr. Th. Kuinoel, Leipzig 1790, S. 307; F. T. Rickards, Sophocles. Oedipus Tyrannus 40–45. Cl. Phil. 2, 1907, 94–98 sowie T. L. Martin, Sophocles. Oedipus Tyrannus 44–45. Cl. Rev. 24, 1974, 174 (zur Kritik s. u. Anm. 28). Die wichtigsten Konjekturen sind aufgeführt bei Dawe, Studies I, 207 mit Anm. 1; vgl. noch die Ausgaben von J. A. Hartung (1851; ci. ἰσας; s. u. Anm. 17), Dindorf-Mekler (⁶1885; ci. ὀίζας) sowie den ebenfalls Zweifel an der Überlieferung äußernden H. Friis Johansen, Sophocles 1939–1959. Lustrum 7, 1962, 235.

6) „Man erklärt: ‚den (durch Taten) bewährten Männern gelingen auch am besten die Erfolge ihrer Ratschläge‘. Aber *ξυμφοραί* bezeichnet nicht eventus, und *ξυμφοραί τῶν βουλευμάτων* ist überhaupt eine unmögliche Verbindung.“ (Schneidewin-Nauack ⁷1876).

7) Vgl. etwa Studies I, 207: „Jebb’s ‚occurrences connected with counsels‘ reflects the torments he must have undergone trying to make sense out of the Greek, but will convince no one.“

8) A. Y. Campbell, Further Studies in Sophocles. II. More Notes on the Oedipus Tyrannus. Cl. Qu. N. S. 4, 1954, 4. S. auch u. Anm. 21.

9) E. Eicken-Iselin, Interpretationen und Untersuchungen zum Aufbau der Sophokleischen Rheseis. Diss. Basel. Dortmund 1942, 91 Anm. 2.

Drei Gruppen lassen sich hier in der Hauptsache erkennen: (1) *ξυμφοραί* = *neutral*, u. zw. im Sinne eines Verbum substantivum zu *συμφέρειν* („Beiträge“); (2) *ξυμφοραί* = ebenfalls *neutral* (Ergebnisse, eventus, issues; am häufigsten vorkommend); (3) *ξυμφοραί* = *negativ* (Unglück, ungünstige Zufälligkeiten). Für eine weitere Differenzierung sorgt das nicht weniger problematische *ζώσας*: (a) in der übertragenen Bedeutung ‚successu florentes‘ (am häufigsten vorkommend); (b) in mehr oder weniger wörtlicher Übersetzung – wobei allerdings der Sinn oft nicht klar ist. Im einzelnen sowie zu den verschiedenen Kombinationen von *ζώσας* mit den oben genannten drei Gruppen von *ξυμφοραί* siehe u. den Überblick im Anhang I.

Wir beginnen die Prüfung zweckmäßigerweise nicht bei der Verbindung *ξυμφοράς τῶν βουλευμάτων*, sondern bei einzelnen Begriffen, zunächst dem *ξυμφοράς*, dann dem *ζώσας*. Einige gewichtige Einwände liegen bereits vor. So bringt Jebb gegen *ξυμφοραί* im Sinne von ‚collationes‘, ‚comparisons‘ (o. Ziff. 1) vor (s. auch u. Anm. 52): „When the first verse [sc. v. 44] was spoken, would any hearer in the theatre doubt that *ξυμφοράς* bore its usual sense, ore divine that it was to bear the unexampled sense of ‚comparisons‘? [...] When people hear a familiar word, they will take it in its usual sense, unless they are warned to the contrary. This, we may presume, was as true in 450 B. C. as it is to-day.“ (Append. 214f.).

Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, daß im wesentlichen dieses Argument später von K. E. Crosby¹⁰⁾ mit derselben Berechtigung gegen Jebb selber (*ξυμφοραί* = eventus, issues, outcome; o. Ziff. 2) vorgebracht werden konnte. Wir halten uns hier in erster Linie an den Kontext, und der spricht für eine negative Bedeutung des *ξυμφοράς* (weitere Argumente unten S. 197 [Substantive, mit denen das Verbum *ζῆν* bevorzugt Verbindungen eingeht] und 214ff. sowie Anm. 68): In den Versen 22–30 war ausführlich das gegenwärtige Unglück der Polis geschildert worden. Vor diesem Hintergrund ist die nun folgende Beurteilung des Ödipus durch den Priester (vv. 31–39) zu sehen: „Wir ... stellen dich zwar nicht den Göttern gleich“ (für die dank ihrer übermenschlichen Fähigkeiten die Abwehr jenes Unglücks ein leichtes wäre), „aber“ – und die an sich schon hohe Einschätzung erhält durch die antithetische Form der Prädikation noch zusätzliches Gewicht – „wir halten dich für den ersten der Menschen *ἐν ... συμφοραῖς βίου ...*“: was immer an Ereignissen (wie A. Eu. 1020 allgemein im Sinne eines *συμφέρειν* zu verstehen) auf die Polis zukommen mag: du besitzt nach unserer Meinung wie kein

10) „... I contend that *ξυμφορά*, when found alone without modifying genitive close at hand, is ‚a turn of events‘, either ‚hap‘ or ‚mishap‘, usually the latter.“ (o. Anm. 5).

anderer die Fähigkeit, sie jeweils angemessen zu beurteilen und die richtigen Entscheidungen zum Wohle der Polis zu treffen (s. u. 203). Da der Priester trotz seiner bemerkenswert allgemeinen Formulierung angesichts der aktuellen Notlage hier nur eine ganz bestimmte Fähigkeit meinen kann, hat man sich diese *συμφοραί* folglich mehr oder weniger problembehaftet zu denken; begründet (*ὅς γε*, v. 35) wird dies sowie die hohe Wertschätzung anschließend dann ja auch konsequenterweise mit Ödipus' Vorgehen im Sphinx-Unglück (vv. 35–39)¹¹). Nach diesem notwendigen Rückblick folgt sogleich mit starker Zäsur (*νῦν τε*, v. 40) die Hinwendung zum eigentlichen Anlaß des Kommens, dem gegenwärtigen Unglück. Ödipus wird angefleht, eine *ἀλήκη* zu finden. Liegt es da nicht nahe, daß auch die *ξυμφοραί* der folgenden Gnome, welche ja diese vorausgehende flehentliche Bitte begründet (*ὡς*, v. 44, s. u. 208f.), von den Zuschauern im Sinne von *Unglück* verstanden werden¹²)?

Die mit Abstand ausführlichste Behandlung der Verse 44f. stammt von Jebb (S. 207–219 seiner Appendix im Komm.). So verdienstvoll und beeindruckend sein Vorgehen auch ist, es darf nicht übersehen werden, daß sich dieses ‚ausführlich‘ bei ihm nahezu ausschließlich auf die Verteidigung des alten Scholions sowie die Widerlegung von Musgrave-Young (s. u. den Anh. I, Ziff. 1) bezieht. Weitere, vom Scholion abweichende Auffassungen, beispielsweise ein *ξυμφοράς* in negativer Bedeutung, hat er in seine Prüfung nicht mit einbezogen. Zudem scheint bei genauerem Hinsehen auch seine Argumentation nicht ganz frei von Widersprüchen zu sein, und zwar gerade im Zusammenhang mit *ζώσας*, einem Schlüsselwort für das Verständnis der Verse 44f.

11) Vor allem diese konkrete Begründung, in der die vom Priester mit *πρώτον (εἶναι)* umschriebene Fähigkeit zum Ausdruck gebracht wird, ermöglicht eine recht zuverlässige Bestimmung der zuvor allgemein genannten *συμφοραί βίον* (wie auch der *συναλλαγαι*, s. u. Anm. 30). Sphinxgeschehen sowie das vv. 22–30 geschilderte gegenwärtige Unglück, auf das der Priester dann mit einer konkreten Bitte (v. 42) Bezug nimmt, lassen eine positive Auffassung der *ξυμφοραί*, wie sie vereinzelt anzutreffen ist (vgl. etwa Kuinoel 1790), nicht zu. Während jener Ausdruck bis zum Ende des 18. Jahrh. in den Kommentaren durchweg negativ wiedergegeben wird (*calamitates, clades, casus graviores* usw.), erscheint er, soweit ich sehe, seit Brunck („*incipites casus*“) – der allgemein gehaltenen griechischen Vorlage formal entsprechend – überwiegend als „*common occurrences, accidents, chances of life, quae hominibus eveniunt, events*“ (*βιωτικαί συντυχίαι* schon der alte Scholiast).

12) Zu den Einwänden gegen Auffassungen der dritten Gruppe (s. oben S. 195), in der die *ξυμφοραί* zwar negativ verstanden werden, dafür aber im Hinblick auf ihr Verständnis des *ζώσας* problematisch sind, s. u. Anm. 13 und 23.

Zur Klärung dieses Wortes beginnt man am besten mit einer negativen Definition: ζῆν meint naturgemäß nicht etwas Vergangenes, ‚Totes‘, sondern drückt ein intensives (intensiv wirkendes), gegenwärtig andauerndes ‚Sein‘ aus (s. u. 214 mit Anm. 67), das etwas an sich schon Positives (z. B. ἄλβος. Pi. I. 3,5; φιλία, Diog. II 79 [Corp. Paroem. Gr. II p. 31]) oder Negatives (z. B. κακόν, Eur. Fr. 35) noch verstärkt, oder etwas Vergangenes (z. B. ἔργα, Xen. Cyr. 8,7,23) mit Hilfe der μνήμη wieder so vergegenwärtigt, daß es auf das Verhalten der Menschen Einfluß hat. Oder aber ζῆν kennzeichnet bei einem Begriff wie νόμος (vgl. S. Ant. 457) dessen gegenwärtige Wirksamkeit, sein optimales ‚Funktionieren‘ (≈ vigere; vgl. im Deutschen ‚ein Gesetz ist in Kraft‘). Entsprechend ‚leben‘ εὐσέβεια (vgl. S. Phil. 1443f.) und πίστις (vgl. S. O.C. 611), wenn sie sich im menschlichen Denken und Handeln widerspiegeln. Gegenstände wie θύελλαι (A. Ag. 819) und φλόξ (Eur. Ba. 8) leben für jedermann sichtbar durch ihre Bewegung. Auch bei leblosen und abstrakten Begriffen, welche lebenden Gegenständen (z. B. σῶμα, ψυχή) angehören, liegt die Verwendung von ζῆν nahe; so kann der λόγος, im Gegensatz zum λόγος γεγραμμένος getragen von der ζῶσα φωνή (Cic. Att. 2,12,2), als ζῶν και ἔμψυχος bezeichnet werden (Pl. Phdr. 276a). Und in einer πόλις ζῶσα και ἐγρηγορία (Pl. Legg. 7,809d) kommt die sichtbare Aktivität ihrer menschlichen Bewohner zum Ausdruck. Häufig geht ζῆν (in vergleichbarer Bedeutung u. a. auch θάλλειν und ἀνθεῖν) Verbindungen ein mit Begriffen, in denen sich göttlicher Wille bevorzugt offenbart, wie συμφορά, πῆμα, μαντεῖον. S. u. Anm. 68. Gegenpol zu ζῆν (und wie dieses metaphorisch gebraucht) ist naturgemäß θνήσκειν, τεθάναι (Pi. Ol. 2,19 z. B. von πῆμα gesagt), als Vorstufe dazu wird man γηράσκειν ansehen (O.C. 727 z. B. in Verbindung mit σθένος; im Lateinischen in derselben übertragenen Bedeutung senescere, z. B. opes, Nep. Alc. 5) oder auch das ebenfalls dem menschlichen Bereich entnommene und ähnlich dem γηράσκειν mit (vorübergehend) abgeschwächter Intensität einhergehende καθεῦδειν (s. u. Anm. 68).

Wenn es also an unserer Stelle – jedenfalls nach Meinung derer, die ξυμφοράς mit βουλευμάτων verbinden – heißt, daß consiliorum eventus ‚leben‘, dann würde damit nur gesagt sein, daß diese eventus nicht vergangen sind bzw. (wenn sie in der Zukunft liegen) vergehen werden, sondern Bestand haben und eine starke Wirkung ausüben. Dies ist aber nicht gleichbedeutend mit Erfolg im Sinne der erfolgreichen Lösung eines anstehenden Problems¹³). Und doch hat es den Anschein¹⁴), als werde ζῆν an unserer Stelle zumeist (siehe den Überblick u. im Anhang I) mit εὐτυχεῖν gleichgesetzt. Obwohl das alte Scholion mit οὐκ ἀπολλυμένας und ἐνεργεστέρας einen richtigen Weg gezeigt hatte,

13) Erst recht kann ζῆν nicht von der Umwandlung einer (negativ verstandenen) συμφορά in etwas Positives gesagt sein (s. u. den Anh. I, Ziff. 3); das von Crosby (o. Anm. 5) in diesem Zusammenhang genannte τὰ δύσφορα . . . εὐτυχεῖν (O. R. 87f.) ist nicht vergleichbar, weil dort durch das Verbum εὐτυχεῖν die negativen δύσφορα expressis verbis zu etwas Positivem gemacht werden.

14) Diese Einschränkung muß angesichts der zuweilen problematischen Lokalisierung des Erfolgsaspekts in v. 44f. gemacht werden (s. u. den Anh. I, Ziff. 2c).

taucht schon früh der Erfolgsaspekt auf, der dann – soweit ich sehe – seit Musgrave ausschließlich dem ζώσας zugeordnet wird¹⁵), ohne daß dies durch die beigegebenen – an sich richtigen – Parallelen (bes. A. Ag. 819; S. O.R. 481 f.; Cic. Verr. 5,18,45) gestützt würde.

Als vielleicht bestes Indiz für den unsicheren Boden, auf dem sich die Argumentation hier bewegt, kann die folgende Widersprüchlichkeit bei Jebb gelten, bei dem wir lesen (Append. S. 208; die folgenden drei Hervorhebungen von mir): „for, when men are experienced, we see, that they are ... most *successful* in giving counsel.“ Auf S. 215 gibt er als Übersetzung aber „to be operative“, „to have effect“, „to be active“, und im Kommentar zur Stelle (S. 18) heißt es gar: „(3) ζώσας is *not*, *successful*, but ,operative‘, – effectual for the purpose of the βουλευματα ...“; Jebb nennt dann die (von ihm in diesem Sinn richtig erklärten) Stellen O.R. 482 und Ant. 457 und übersetzt entsprechend: „... the issues of their counsels, too, most often have *effect*.“ (S. 19). Bei genauerem Hinsehen (vgl. besonders seine Ausführungen Append. S. 215 f.) zeigt sich aber, daß dieses ‚to have effect‘ bei ihm letztlich doch wieder auf ein ‚to be successful‘ hinausläuft – wie überhaupt festzuhalten ist, daß die Parallelität jener beiden von ihm angezogenen Stellen („the use of ζῆν is strictly similar“; ebd.) nur eine begrifflich-formale, nicht aber eine inhaltliche ist: So liegt bei den μαντεῖα (O.R. 481) und νόμια (Ant. 457) diese ‚Wirksamkeit‘ nicht darin, daß sie zu einem (guten) Ergebnis führen (wie Jebb es für unsere Stelle zu postulieren scheint¹⁶); jedenfalls versteht ihn so auch der in seiner Nachfolge stehende L. Campbell, Komm. zu v. 44), sondern daß sie ‚in Kraft sind‘, ‚(gut) funktionieren‘. Die βουλευματα gehören inhaltlich in eine andere Kategorie als die μαντεῖα und νόμια.

Wir haben es hier mit einem erstaunlichen Sachverhalt zu tun: Trotz des richtigen Hinweises durch den alten Scholiasten und in der Folgezeit regelmäßig zitierter richtiger Parallelen wie auch richtiger Übersetzungen und Erklärungen des ζῆν¹⁷) dominiert am Ende zumeist doch der Erfolgsaspekt¹⁸). Hierin scheint sich

15) S. u. den Anh. I, Ziff. 2 a.

16) Appendix S. 215: „Here, the events which flow from the counsels of experienced men are said to ‚live‘, because they are effective for their purposes, – ζώσας και οὐκ ἀπολλυμένας as the old scholium in L has it; they do not ‚come to nothing‘. (Hervorhebung von mir). S. 216: „the men, whose counsels prove effectual“.

17) Man vgl. nur die klaren Worte Hartungs („Ferner soll ζώσας successu florentes heißen, während das Wort doch sonst überall bloß manere, praesentem esse, vigere bedeutet und Ellendt im Lex. p. 740 zugeben muß, daß diese hiesige Stelle von allen anderen Beispielen abweiche.“ Komm. z. St S. 186) und dann vor allem Kennedy’s (S. 58 und 160 seiner Ausgabe) sowie LSJ’s s. v. ζῶ oder Rickard’s (o. Anm. 5) 95.

18) Im folgenden noch ein Beispiel aus jüngerer Zeit: L. Roussel verweist im Komm. zu v. 45 richtig auf v. 482 („être fort et tenace“) und A. Ag. 819, um dann ζώσας überraschend mit ‚tourner heureusement‘ wiederzugeben, ein „most unlikely explanation“: „(he) does not follow it (sc. die Ag.-Parallele) up“, wie H. Friis Johansen (o. Anm. 5) 235 ganz richtig feststellt. Typisch bei der

der Einfluß von Ödipus' ‚erfolgreichem‘ Vorgehen im Sphinx-Unglück bemerkbar zu machen (‚wer Erfolg im Kampf mit der Sphinx hatte, der wird auch einen erfolgreichen Plan gegen die Pest haben‘). Daneben drängt sich aber die Vermutung auf, daß die syntaktische Verbindung von τὰς ξυμφορὰς und τῶν βουλευμάτων desselben Scholiasten nicht schuldlos daran sein kann, daß bei ζώσας vom zunächst richtig eingeschlagenen Weg in der Regel wieder abgewichen wird¹⁹). Im folgenden soll daher diese syntaktische Verbindung untersucht und den Ursachen jener ‚torments‘ nachgegangen werden, mit Hilfe derer Jebb nach Meinung Dawe's (o. Anm. 7) der Aussage – vergeblich – einen Sinn abzugewinnen hoffte.

*

In der Tat wirken bei Jebb – nicht anders als bei Musgrave-Young – die ξυμφοραὶ und ihre Verbindung mit βουλευμάτων innerhalb der übrigen klaren und nachdrücklichen Äußerungen des Priesters ‚konstruiert‘. Dieser Eindruck beruht weniger darauf, daß es sich hier nach Nauck (o. Anm. 6) um eine „unmögliche Verbindung“ handelt²⁰), vielmehr kommt keine auf Antrieb evidente Aussage zustande²¹) – es sei denn, man gibt sich mit der Erklärung zufrieden, Sophokles wähle „oft für Sentenzen, die an sich banal sind oder eine Wiederholung darstellen, möglichst schwierige Formulierungen“²²). Es hat den Anschein, als entfern-

Aufzählung der Bedeutungen von ζώσας ist im übrigen eine Reihenfolge wie diese (Hervorhebungen von mir): „having vitality, efficacy, certainty, *successu* florentes“ (Mitchell 1844) oder „vigentes, florentes, *felices*“ (Tournier 1880).

19) Als charakteristisches Beispiel dafür sei noch G. Schiassi (1967) genannt, der ζῆν zunächst mit „vigere“, „essere in funzione“ übersetzt, sich dann aber bei der anschließenden Paraphrasierung immer weiter von dieser Bedeutung entfernt.

20) Hier gilt, was Hermann Fränkel so formuliert hat: „Dem freien Gebrauch des attributiven Genetivs setzt ausschließlich das Gebot der Verständlichkeit Maß und Grenze“ (Noten zu den Argonautika des Apollonios. München 1968, 643 [zu 3,22]). Nun kann es hier aber nicht darum gehen, diesen Ausdruck isoliert als grammatisch zulässig oder sinnvoll zu erweisen. Entscheidend ist, ob eine solche Ausdrucksweise im Einklang mit dem Kontext steht bzw. ob eine andere Zuordnung der einzelnen Begriffe innerhalb beider Verse sich diesem Kontext besser einpaßt.

21) Man vgl. etwa den Einwand von A. Y. Campbell, Further Studies in Sophocles (o. Anm. 8) 4f.: „With men of experience, *even the results* of their deliberations are effectual'. Who ever said such a thing? If the results were not effectual, how could the deliberations be?“

22) E. Eicken-Iselin, o. Anm. 9.

ten sich hier die Interpreten, die ja einer Aussage im allgemeinen Klarheit zuzubilligen geneigt sind, bei dem Versuch, diese Klarheit herzustellen, mit einer gewissen Zwangsläufigkeit von der Vorlage. Gefördert wird dies durch ein weitverbreitetes Urteil über die Verse 44f., für das sich bei Sheppard (Komm. z. St.; S. 102) die folgende Formulierung findet: „The difficulty of the genitive (sc. τῶν βουλευμάτων) would not have been felt if the scholars had remembered the extraordinary popularity of the combination ‚word and deed‘ ‚counsel and act‘.“ Dieser Satz läßt sich leicht gegen seinen Autor wenden: Gerade *weil* diese populäre Syzygie so stark präsent war, wurden offensichtlich gegen sie sprechende Unstimmigkeiten in den beiden Versen einfach ignoriert bzw. als Ausdruck einer erlaubten freieren Handhabung dieser Verbindung durch den Dichter gewertet. So fällt z. B. eine gewisse Willkür bei der Reihenfolge der beiden Begriffe ‚Rat-Tat‘ auf. Welcher Ausdruck der Gnome soll für ‚Rat‘, welcher für ‚Tat‘ stehen? Sheppard scheint in seiner Übersetzung von der Reihenfolge ‚Rat-Tat‘ auszugehen: „The tried man’s *thought*,/ And his alone, springs to the live *event*!“ (S. 5; Hervorhebung von mir). Bei Jebb dagegen lautet die Reihenfolge umgekehrt ‚Tat-Rat‘. Dasselbe ἐμπίροισι soll also einmal für die geistige Fähigkeit (Sheppard), das andere Mal für die Tat (Jebb) stehen. Häufig werden die bei einer vollständigen wörtlichen Wiedergabe beider Verse noch zu Tage tretenden Schwierigkeiten erst durch die anschließende ‚verdeutlichende‘ Interpretation beseitigt.

So lesen wir bei Jebb im Kommentar zur Stelle (S. 17): „Past facts enlighten the counsels which they offer on things still uncertain...“. Mit dem Mittel der Sperrung wird hier eine klare Antithese (‚Tat-Rat‘) suggeriert, obwohl es doch eigentlich um die ξυμφοραὶ . . . τῶν βουλευμάτων gehen sollte. Dem unbequemen ξυμφοράς wird in dieser zweifellos recht ‚gewundenen‘ Formulierung²³) zunächst optisch eine Randstellung zugewiesen („which they offer...“), bevor es einige Sätze später (S. 18) bei dem Übergang zu einer rein zeitlich orientierten Antithese ganz wegfällt: „The words ἐμπίροισι and βουλευμάτων (bei Jebb

23) Daß es bei einem negativen Verständnis des ξυμφοράς um die Klarheit der Aussage nicht viel besser bestellt zu sein braucht, zeigt z. B. Wolff-Bellermann (^{1894 = 1885}), wo wir z. St. lesen: „den kundigen Männern müssen auch die ungünstigen Zufälligkeiten, die bei ihren Plänen eintreten, zum Heil ausschlagen“. Warum, so dürfen wir fragen, sollen nach dem Hinweis auf Ödipus’ erfolgreiches Vorgehen im Sphinxunglück jetzt bei der Begründung der Bitte um Hilfe ausgerechnet die sich aus den βουλευματα ergebenden negativen Folgen ein so großes Gewicht bekommen? Nicht etwa soll sich, wohlgemerkt, durch die Pläne kundiger Männer ein *Unglück* zum Guten wenden, sondern die „ungünstigen Zufälligkeiten, die bei ihren *Plänen* eintreten.“ Eine solche Auffassung ist abwegig. Weitere Kritik an den Auffassungen der Gruppe 3 (oben S. 195) s. o. Anm. 13.

Fettdruck) serve to suggest the antithesis between *past* and *future*“ (Hervorhebung von mir)²⁴). Im darauffolgenden Satz werden dann die *ξυμφοραὶ τῶν βουλευμάτων* zwar als zusammengehöriger Ausdruck, wohlweislich aber *isoliert* behandelt („literally“). Sheppard wiederum muß, damit in seiner Übersetzung (o. 200) *ξυμφοράς* als ‚echter‘ Gegensatz übrig bleibt, diesen Ausdruck entgegen dem syntaktischen Verständnis des Scholions von *βουλευμάτων* trennen. Eben diese Trennung finden wir bereits bei Brunck, bei Wolff-Bellermann²⁵) dagegen fallen die *βουλεύματα* weg, und auch in Maddalenas²⁶) Erläuterung ist dieses vereinfachende und glättende Vorgehen zu beobachten: Bei ihm wie auch bei Dindorf (³1860) und Schneidewin-Nauck (⁴1861) vermißt man die *ξυμφοραὶ*. Im Text – jedenfalls so wie ihn der alte Scholiast versteht – stehen den *ἐμπειροὶ* aber nicht nur die *βουλεύματα* gegenüber, sondern die *ξυμφοραὶ τῶν βουλευμάτων*.

Ein Grund dafür, daß die an unserer Stelle angeblich vorliegende antithetische Aussage nicht in der erforderlichen Eindeutigkeit zustandekommt, könnte sein, daß bei Annahme einer Reihenfolge ‚Tat-Rat‘ der Begriff ‚Tat‘ *zweimal* an syntaktisch nicht zusammengehörenden Stellen der beiden Verse erscheint: in dem *ἐμπειροῖσι* sowie dem *ξυμφοράς*. Nimmt man dagegen die Reihenfolge ‚Rat-Tat‘ an, dann erscheint der Begriff ‚Rat‘ *zweimal*: in dem *ἐμπειροῖσι* und in *βουλευμάτων*²⁷). Es lag daher nahe, daß von den Interpreten die Verbindung *ξυμφοράς τῶν βουλευμάτων* stillschweigend wieder aufgelöst bzw. einer der beiden Begriffe übergangen wurde. Neben den offen geäußerten Einwänden gegen diese Verbindung drückt sich also auch darin ein – eher unbewußtes – Abrücken von der Auffassung des alten Scholiasten²⁸) und damit der syntaktischen Verbindung von *ξυμφοράς*

24) Noch deutlicher ist dies in einem der vorhergehenden Sätze (Komm. z. St., S. 17) zu sehen: „Men who have become thus *ἐμπειροὶ* are apt to be ... prudent in regard to the future“ und vor allem dann in der Appendix (S. 208), wo es heißt: „for, when men are *experienced*, we see that they are also ... most successful in giving *counsel*.“ (Hervorhebung von mir), oder kürzer: *οἱ ἐμπειροὶ καὶ εὐβουλοὶ εἰσὶ μάλιστα* (ebd. S. 216).

25) ²1876; s. u. den Anh. I, Ziff. 2b.

26) Maddalena übersetzt im Komm. z. St.: „Per gli uomini sperimentati le *vicende delle deliberazioni* sono particolarmente vive“, in seiner Erläuterung bleiben dann aber (zunächst jedenfalls) nur die *βουλεύματα* übrig: „... le *deliberazioni* degli uomini assenati e sperimentati come Edipo sogliono avere buon esito.“ (Hervorhebungen von mir).

27) Vgl. die Formulierung bei Sheppard (z. St. S. 103): „Oedipus ... will not fail now *in counsel* and in the acts that belong to that *counsel*““. (Hervorhebungen von mir).

28) Unbefriedigend sind auch die Versuche (s. o. Anm. 5), *τῶν βουλευμάτων* als ‚kusalen‘ Genetiv zu verstehen. Das Verbum *ἔην* läßt eine solche Konstruktion nicht zu, weil es – im Gegensatz zu dem *κλήζειν* (‚rühmend nennen‘) des gewöhnlich zum Vergleich herangezogenen Verses 48 – nicht zu dem relativ engen Kreis hierfür in Frage kommender Verben gehört. Vgl. Schwyzler-Debrunner, Griech. Gramm. 2, 133, 4 a γ; Kühner-Gerth, Griech. Gramm. 1, 388

mit *βουλευμάτων* aus. Bevor man allerdings mit Dawe eine Lücke annimmt, muß gefragt werden, ob es nicht eine andere syntaktische Möglichkeit gibt, den Text ohne diese Annahme zu verstehen. Zu diesem Zweck empfiehlt es sich, auf die Funktion beider Verse im Zusammenhang noch einmal einzugehen und dazu die Rede des Priesters im ganzen einer genaueren Prüfung zu unterziehen.

*

Wir haben uns zunächst das Extreme der durch das lange Pestwüten gekennzeichneten Situation zu vergegenwärtigen sowie, als Folge davon, die überaus hohe Erwartungshaltung, welche die verzweifelte Bevölkerung Thebens ihrem König nicht anders als einem Gott in Form einer – gegenüber einem Menschen ungewöhnlichen – *ικετεία* entgegenbringt. Zeugnis von dieser Haltung legt die Rede des Zeuspriesters vv. 14ff. ab, die – wesentliche Elemente des Sakralstils aufweisend²⁹⁾ – von einem starken religiös-feierlichen Pathos geprägt ist. Dies wird für das Verständnis der Verse 44f. nicht ohne Bedeutung sein.

Nach der ‚*invocatio*‘ des Ödipus (v. 14) und der Vorstellung der Bittgesandtschaft (vv. 15–19), welche die beabsichtigte emotionale Wirkung auf Ödipus nicht verfehlt (v. 12f.), sowie dem

d. Also nicht „die *ξυμφοραί* leben auf Grund der *βουλεύματα*“, sondern allenfalls mit adnominalem Genetiv „die sich aus den *βουλεύματα* ergebenden (resultierenden) *ξυμφοραί* leben“. Worauf sollte sich der Priester mit diesen Worten aber konkret beziehen? – Wir lassen hier unsere Einwände gegen andere Auffassungen des *βουλευμάτων* folgen. Entgegen seiner Feststellung, „*τῶν βουλευμάτων* is a partitive genitive, and goes with *μάλιστα ζώσας*, not with *τὰς ξυμφοράς*“, subsumiert F. T. Rickards (o. Anm. 5) 97 in seiner Übersetzung der beiden Verse die *ξυμφοραί*, von der Bedeutung her unzulässig, unter die *βουλεύματα* („since I see that with men of experience it is just their times of trial that are the most striking – of their counsels, [or] are, among their counsels, those which impress themselves on the mind with most enduring significance“). T. L. Martin (o. Anm. 5) läßt *βουλευμάτων* von *μάλιστα* abhängen „like *μάλιστα τῶν πρῶν* or *μάλιστα πάντων* (e.g. Theognis 173)“, versteht also *βουλευμάτων* als gen. comp. nach Superl. (vgl. Schwyzer-Debrunner, Griech. Gramm. 2, 100b). Dies trifft für unsere Stelle jedoch nicht zu, da hier weder Subsumption (s.o. Rickards) geschweige denn Identität der Begriffe vorliegt. In Martins Auffassung nimmt sich überdies die völlige Zurückstellung des geistigen Bereichs hinter die praktische Erfahrung bei einem Rätsellöser wie Ödipus befremdlich aus (s.o. 204).

29) Vgl. W. Ax, Die Parodos des Oidipus Tyrannos. *Hermes* 67, 1932, 413–437, bes. 424f. G. Kremer, Strukturanalyse des Oidipus Tyrannos von Sophokles. Diss. Tübingen 1963, bes. 30–37. R. Wünsch, *Hymnos*. *RE* 9, 1, 1914, 140–183, bes. 144f.

knappen, aber gewichtigen Hinweis auf das Verhalten der übrigen Bürger (vv. 19–21), folgt vv. 22–30 die ausführliche, überaus eindringliche Schilderung der Notlage der Polis im einzelnen. Im Anschluß daran erfährt Ödipus in einer antithetisch-polaren Prädikation (vv. 31–34) den Grund, warum die Abordnung gerade zu ihm kommt: Er gilt in allen (schwierigen) Situationen, die das Leben mit sich bringt (s.o. 195f.) sowie im Umgang mit Göttern³⁰) als „der erste unter den Menschen“³¹) (v. 33). Nach der unmittelbar zuvor so ausführlich geschilderten – von den Göttern geschickten – aktuellen Notlage, die nach einer Lösung ruft, kann dies nur heißen: Er weiß besser als jeder andere, was in derartigen Situationen jeweils zu tun ist und verfügt vor allem über die entsprechenden Möglichkeiten, dieses Wissen mit Erfolg in die Tat umzusetzen. Als Beweis dafür wird anschließend – nicht anders als bei einem Gott in relativischer Prädikation – sein Verhalten im Sphinx-Unglück genannt, die allgemeinen *δαιμόνων συναλλαγαι* (v. 34) erscheinen jetzt konkreter als *προσθήκη θεού* (v. 38). Die Verbindung mit der gegenwärtigen Situation, genauer: mit der Bitte, in der gegenwärtigen Situation zu helfen, erfolgt dabei in derselben Absicht, wenn auch zunächst nicht so formelhaft wie dann v. 52f. und vor allem vv. 151ff., in den an die Götter gerichteten Worten des Chores (*εἴ ποτε καὶ προτέρας ἄτας . . . ἔλθετε*

30) D. h. in der Fähigkeit, mit den Göttern Kontakte zu pflegen. In diesem allgemeinen Sinn schon der alte Scholiast (*ἐν ταῖς πρὸς τὸ θεῖον κοινωνίαις καὶ φιλίαις*) sowie vereinzelt jüngere Kommentare (vgl. Herwerden 1866; Wolff-Bellermann²1876; L. Campbell²1879). In der Regel aber interpretieren die älteren Kommentare diese Kontakte konkret als die Versöhnung der Götter, während in neuerer Zeit die *ξυνλλαγαι* im allgemeinen als die von den Göttern verhängten größeren ‚Schickungen‘ (wie z. B. die Sphinx) verstanden und den ‚nur‘ ‚(gewöhnlichen) Ereignissen des Lebens‘ gegenübergestellt zu werden pflegen – zu Unrecht, wie es scheint; denn bei dem Hinweis des Priesters auf Ödipus’ erfolgreiches Vorgehen gegen die Sphinx wird ausdrücklich die nach der herrschenden Meinung (*λέγη νομίῳ τε*, v. 39) erfolgte Unterstützung durch die Götter (*προσθήκη θεοῦ*, v. 38) betont. Während mit dem *πρῶτον ἐν . . . συμφοραῖς βίου* in allgemeinsten Form seine (staatspolitische) Klugheit insgesamt bezeichnet wird, umschreibt das *πρῶτον . . . ἐν δαιμόνων συναλλαγαις* genau so allgemein jenen zusätzlichen, in der gegenwärtigen, von den Göttern geschickten Notlage besonders wichtigen Vorzug: sein offensichtlich (wie sich im Verlauf der Handlung aber herausstellen wird, nur scheinbar) gutes Verhältnis zu eben diesen Göttern. Zur ungewöhnlich allgemeinen Formulierung dieser Vorzüge s.u. 214ff. und Anm. 72. 75.

31) Rhetorisch noch weiter aufgewertet wird diese an sich schon hohe Einschätzung durch den – ganz im Widerspruch zum Verhalten der Bittflehenden stehenden – antithetischen Hinweis, Ödipus werde *nicht* einem Gott gleichgestellt (v. 31).

καὶ νῦν, vv. 164–167). Der Priester markiert stattdessen mit starker Zäsur den Übergang zur Gegenwart (νῦν τ', ὦ ... Οἰδίπου κάρα, /ίκετεύομεν ..., v. 40f.).

Neben dem Pathos, das die Worte des Priesters kennzeichnet³²⁾ und das in der stark emotionalen Reaktion des Ödipus, vv. 58ff. (s. u. 210f.) seine Entsprechung findet, verdient ein zweiter Gesichtspunkt besondere Aufmerksamkeit. Im Anschluß an die ausführliche Schilderung der gegenwärtigen Pestsituation war Ödipus *πρῶτος ἐν τε συμφοραῖς βίου ἐν τε δαιμόνων συναλλαγῶν* genannt worden (v. 33f.). Man wird als einen wesentlichen Bestandteil dieses bemerkenswert allgemein ausgedrückten Vorzuges eine bestimmte, im geistigen Bereich liegende Qualität annehmen dürfen (wobei es nahe liegt, an die Herrschertugend der *εὐβουλία* zu denken³³⁾); denn unmittelbar darauf geht es bei der Begründung und Illustration jener Fähigkeit durch Ödipus' Verhalten im Sphinx-Unglück um eben diesen geistigen Bereich (vgl. auch die Verben *ἐξειδῶς, ἐκδιδαχθεῖς*, v. 37f.). Und nicht anders verhält es sich bei der flehentlichen Bitte, vv. 40–43, wo der polare *εἴτε-εἴτε*-Ausdruck den weiten Bereich umschreibt, den Ödipus zur Verfügung hat bei der Suche nach einem *βούλευμα*, das nicht einmal die Frucht eigenen Nachdenkens zu sein braucht³⁴⁾. Entscheidend ist vielmehr, daß er weiß, woher er den helfenden Rat bekommen kann – getreu nur der Pflicht des ersten Mannes in der Polis, wie sie Kreon, Ant. 179, formuliert: *τῶν ἀρίστων ἅπτεσθαι βουλευμάτων*. Für das Verständnis der nun folgenden Verse 44f. ist somit von Bedeutung, daß der (geistige) Bezwinger der Sphinx bisher nicht bloß als der durch die *Tat* Bewährte, ‚Erfahrene‘, sondern vor allem als der ‚Rat-Erfahrene‘ vorgestellt wurde.

Es überrascht daher nicht, daß in den Versen 44f., die ja auf Vorausgehendes Bezug nehmen und in einer Situation gesprochen werden, die nach einer vergleichbaren *geistigen* Leistung verlangt, die Begriffe *ἐμπειροὶ* und *βουλευματα* erscheinen. Die Annahme, daß sie inhaltlich wie syntaktisch zusammengehören (,die im

32) Vgl. etwa die Anredeform, vv. 14.40, die wiederholte Hindeutung auf die Begleiter zur Unterstreichung seiner Worte, vv. 15–19.32.41, sowie zuletzt in der Anrede den Superlativ *κράτιστον* und das zweimalige *πᾶς*, v. 40f.

33) S. o. 195f. Nicht wie ein König werde Ödipus hier gebeten, heißt es bei dem alten Scholiasten zu v. 33, sondern wie ein *σοφός*. „*primarium ... consilio virum*“ übersetzt Brunck.

34) Vgl. etwa Hes. Op. 293–297 mit Wests Komm. z. St.

βουλευέσθαι Erfahrenen³⁵⁾) bietet sich geradezu an – zumal dies auch grammatisch bestens gestützt wird³⁶⁾. Ungewöhnlich an dieser bereits von Thomas Magister³⁷⁾ vertretenen Auffassung, die von Joh. Toup³⁸⁾, gefolgt von Joh. Burton³⁹⁾, übernommen wurde, dann aber vor allem durch das Verdikt Bruncks⁴⁰⁾, sowie auch Hermanns (¹⁸³³), trotz in der Folgezeit regelmäßig wiederkehrender Hinweise auf Toup (z. B. von Nauck⁴¹⁾) in Vergessenheit geriet, ist allenfalls ihre große Sperrung. Darauf soll jedoch erst später (s. u. 217f.) eingegangen und zunächst der eingeschlagene Weg inhaltlich weiter verfolgt werden.

Nach der Beschwörung von Ödipus' Verhalten im Sphinx-Unglück (vv. 31–39) geht der Priester unvermittelt zur Gegenwart über: „Jetzt aber ... flehen wir alle dich an, ... uns ein Abwehrmittel (gegen die Pest) zu finden, *εἴτε του θεῶν / φήμην ἀκούσας, εἴτ' ἄπ' ἀνδρός οἴσθ' ἀποπνέου*. Denn gerade für den Rat-Erfahrenen ist das Unglück⁴²⁾ ... höchst lebendig“, d. h. es ist nicht ‚tot‘, vergangen (richtig der Scholiast *οὐκ ἀπολλυμένας*)

35) D. h. welche die Fähigkeit besitzen, bei Problemen jeweils das richtige *βούλευμα* zu ihrer Lösung zu wissen, die *εὐβουλοὶ*. Zur ungewöhnlichen Form s. u. Anm. 72.

36) Nicht selten wird aber im Zusammenhang mit den *ἐμπειροὶ* auch dort, wo dieser Ausdruck formal nicht mit *βουλευμάτων* verbunden wird, eher an *geistige* Fähigkeiten gedacht. Oftmals ist dies nur an Kleinigkeiten der Formulierung zu sehen, in den beiden folgenden Fällen an den verdeutlichenden Zusätzen (die Hervorhebung von mir). Crosby (o. Anm. 5): „that in the hands of *wise and experienced men* ...“. Maddalena übersetzt (Komm. z. St.; s. o. Anm. 26): „per gli uomini sperimentati“, paraphrasiert aber „uomini *assenati e sperimentati*“. Vgl. noch Schiassi, Komm. z. St.: „Gli esperti, quando si tratta di consigli“. Bei Wunder (¹⁸⁴⁷) und L. Campbell (¹⁸⁷⁹) zeigen es die Herodotparallelen (7, 157 bzw. 8,60). Vgl. noch u. den Anh. I, Ziff. 3, wo man bei einigen Übersetzungen den Eindruck hat, als gingen sie von einer syntaktischen Verbindung *ἐμπειροῖσι ... βουλευμάτων* aus.

37) Bisher wurde das Scholion gewöhnlich dem Triclinius zugeschrieben; s. O. Longo, *Scholia Byzantina in Soph. Oed. Tyr.* Padova 1971 p. XV ff.

38) Joh. Toup, *Curae novissimae ... in Suidam ...* Lond. 1775 p. 60f. Toup stellt allerdings *καὶ τὰς ξυμφορὰς* und *τῶν βουλευμάτων* um.

39) S. u. den Anh. II und u. Anm. 48.

40) R. F. Ph. Brunck, *Sophocles, Oedipus Rex ... 1786*: „perperam hunc locum accepit Triclinius, cui frustra patrocinator Toup ...“.

41) A. Nauck, *Sophocles. Tragoediae*. Berlin 1867. So auch in seinen Bearbeitungen Schneidewins (¹⁸⁶¹, ¹⁸⁸¹ [Krit. Anhang S. 160]) sowie in der von Bruhn neu bearbeiteten 10. Auflage 1897 [Krit. Anhang S. 163]). Siehe auch Blydes (1904) und Dindorf-Mekler (¹⁸⁸⁵) z. St.

42) Zu dem generalisierenden Artikel bei *ξυμφορὰς* wie auch bei *τοῖσιν ἐμπειροῖσι* s. u. Anm. 65. Zu *καί* (v. 44) s. u. 208 mit Anm. 53. Zur betonten Voranstellung des *ἐμπειροῖσι* s. u. 218, Ziff. 2.

und damit auch vergessen, sondern seine Wirkung (auf ihn) dauert an und soll – darauf will der Priester hier offenbar hinaus – Ödipus' gegenwärtiges Verhalten in einem bestimmten Sinn beeinflussen. Dem starken Pathos der Rede trägt dabei das emphatische ζώσας in angemessener Weise Rechnung⁴³); es ist gewissermaßen die *intensivste* Stufe des Vor-Augen-Habens, nur eben von dessen Objekt aus gesehen⁴⁴): Was ich mir intensiv vergegenwärtige, das ist für mich lebendig, ,lebt'⁴⁵). Das metaphorische ζῆν meint hier also ein *subjektives*⁴⁶) Existieren: Die ξυμφοραί verdanken ihr ,Leben' einer bestimmten menschlichen Fähigkeit, der ἐμπειρία τῶν βουλευμάτων. Die ἐμπειρία stützt sich aber auf die μνήμη, denn nur diese vermag frühere βουλεύματα (und damit auch die Situationen, die ihnen zugrundelagen sowie die Ergebnisse, zu denen sie geführt haben) festzuhalten, sie in Beziehung zueinander zu setzen (vgl. die Definition von μνήμη und λήθη, Pl. Symp. 208a) und bei künftigem Unglück nutzbar zu machen⁴⁷). Die ξυμφοραί

43) Es wäre geradezu verwunderlich, wenn hier statt ζώσας eine weniger kräftige Metapher oder überhaupt ein ,blasserer' Ausdruck stünde. Dies ist gegen A. C. Pearson, Sophoclea II. Cl. Qu. 22, 1928, 90 und A. Y. Campbell (o. Anm. 8) einzuwenden (die bei ihrer Kritik allerdings von συμφοραί in der Bedeutung ,eventus', ,issues' ausgehen).

44) Die inhaltliche Nähe von ζῆν (im metaphorischen Sinn) und μεμνησθαι wird im Griechischen deutlich an Wendungen wie μνήμη ἀθάνατος (z. B. Hdt. 4, 144; Lys. 2, 81; Pl. Symp. 208d. 209d.) und ἀγήρατοι μνήμαι (Lys. 2, 79). Vgl. im Deutschen ,lebendige Erinnerung', ,etwas lebt im Gedächtnis, in der Erinnerung fort'. Wir sprechen von ,lebendiger' Vergangenheit, ,lebendiger' Geschichte, wenn sie vor unserem geistigen Auge steht, so als erlebten wir sie in der Gegenwart noch einmal. Erst wenn die Kraft, die diese geistige Präsenz bewirkt (μνήμη), erlischt, ist das Vergangene wirklich ,tot'. Als Subjekt wären in v. 44 auch οἱ ἐμπειροὶ denkbar. Das hätte aber statt ζῆν ein schwächeres μεμνησθαι (oder einen vergleichbaren anderen Ausdruck) zur Folge. Zu einem zweiten Grund, warum der Gedanke hier gerade in dieser Form, mit ξυμφοραί als Subjekt, erscheint, s. u. 214ff.

45) Verstärkt wird dieses Pathos weiter durch die Wortstellung innerhalb des Verses 45, die zu einer starken Trennung der einzelnen Ausdrücke voneinander führt und vom Schauspieler die Betonung eines jeden von ihnen geradezu verlangt. Dies beginnt mit dem (durch Enjambement ohnehin betonten) ζώσας, das durch das konstatierende ὁρῶ des Priesters von seinem unmittelbar vor der Zäsur stehenden Adverb μάλιστα getrennt wird, bevor dann τῶν βουλευμάτων betont am Versende die Brücke zu τοῖσιν ἐμπειροῖσι am Anfang des vorausgehenden Verses schlägt. Zu dieser Sperrung s. u. 218f. und Anm. 72.

46) Zu jenen Fällen, wo ζῆν ein vom außermenschlichen Bereich her gesteuertes, von den Menschen oft nicht einmal wahrgenommenes *objektives* ,Aktiv-Sein/Werden' meint, s. u. 214f. mit Anm. 68.

47) Gegenspieler der μνήμη ist naturgemäß die Zeit, welche im Verein mit einem ἀπορρεῖν der μνήσις (S. Ai. 523) oder einer ἐξοδος ἐπιστήμης (Pl. Symp. 208a) alles zu verdunkeln und ins taube und stumme ,Vergessen' zu führen pflegt

spielen dabei – so könnte man in Anlehnung an A. Prom. 391 sagen – die Rolle eines *διδάσκαλος*. Der Priester jedenfalls denkt der Tatsache, daß Ödipus seinerzeit die *ἀλήκη* gegen die Sphinx *προσθήκη θεοῦ* gefunden hat (v. 38) und weist ihn jetzt ausdrücklich auf eben diese Möglichkeit hin (v. 42f.). So abwegig ist also nicht, was Thomas Magister (o. Anm. 37) zur Stelle anmerkt, daß nämlich die *εὖ βουλευόμενοι* in der Lage seien, *καταλαμβάνειν . . . καὶ ὄθεν ἐπῆλθον* (sc. *αἱ ἐπερχόμεναι δυστυχίαι*) *ἐξηγεῖσθαι, καὶ μηχανὴν τινα φράζειν δι' ἧς ὡς τάχιστα παύσονται*, oder – wie es in der Bitte des Priesters heißt – eine *ἀλήκη* zu finden (v. 42).

Im Vordergrund stehen wird in v. 44f. aber die mit dem Prozeß der Vergegenwärtigung einhergehende *aktivierende Kraft*⁴⁸). Scheinbar nur als Beobachter beschreibt der Priester einen bestimmten Sachverhalt an anderen (*τοῖσιν ἐμπείροισι . . . ὄρω*). In Wirklichkeit aber sorgt er selber durch das beschwörende Erinnern an Pestsituation (vv. 22–30) sowie Sphinxunglück (vv. 35–39) in einer ganz bestimmten Absicht für deren Lebendigwerden. Als Beispiel für diese von ihm erhoffte aktivierende Kraft des Erlebens mag die Wortwahl dienen, mit der W. Schade-waldt⁴⁹) im Kommos der Aeschyleischen ‚Choephoren‘ die Wirkung der einzelnen Beschwörungen auf das Publikum beschreibt (folgende Hervorhebungen von mir): „Hier vernimmt der Hörer nicht nur von jenen Schicksalen: er *erlebt* sie, wie sie in ihrer lastenden Schwere sind. Und in diesem *Erleben* begreift er den *treibenden Zwang*, der . . . *wirkt* und . . . zur Lösung *drängt*.“ Für den Griechen ist bekanntlich Erinnern (*μυμνήσκεσθαι, μνήμη*)

(S. Fr. 670. 954), das seinerseits Ereignisse, besonders unangenehme, ‚einschlafen‘ lassen kann (*κατακοιμάζειν*, S. O. R. 870; vgl. noch Eur. Suppl. 1147; Simon. 543, 22 PMG Page). Solche schlafenden Ereignisse können aber selbst noch nach langer Zeit wieder ‚erweckt‘ werden (*ἐπεγείρειν*, S. O. C. 511; vgl. Denniston, Komm. z. Eur. El. 41), so daß sie gegenwärtig sind, ‚leben‘. Dieser Erinnerungsvorgang kann auf verschiedene Weise ausgelöst werden: Durch gesprochene Worte, z. B. jene, mit denen Ödipus auf Wunsch des Chores (O. C. 510–512) sein Schicksal erzählen soll. Vor allem aber verfügt über diese weckende Kraft das Dichterwort (vgl. etwa Pl. Legg. 2, 657d *εἰς τὴν νεότητα μνήμη ἐπεγείρειν*), ohne das eine große Tat ‚stumm‘ ist und ‚stirbt‘ (*θνάσκει*, Pi. Fr. 121, 4).

48) Ähnlich spricht J. Burton (s. o. Anm. 39) von der *stimulierenden* positiven Wirkung von *eventus adversi* auf die *consiliorum periti*. Wir werden im folgenden aber sehen, daß es sich hier primär wohl nicht um jenes Phänomen handelt, bei dem eine bestimmte Eigenschaft wie z. B. Mut durch Unglück (im Sinne eines Widerstandes) geradezu verstärkt wird.

49) Der Kommos in Aischylos' Choephoren. Hermes 67, 1932, 354 = Hel-las und Hesperien 1², 1970, 283.

ursprünglich „niemals ein stilles und in sich ruhendes Sinnen über die Dinge der räumlichen und zeitlichen Ferne“⁵⁰), sondern ein Ins-Leben-Rufen, Vergegenwärtigen mit *aktivierender* Kraft. So ‚erinnert‘ sich z. B. bei Homer ein Kämpfer an die Abwehrkraft (*ἀλλή*) und wendet sie damit auch an oder er ‚vergift‘ entsprechend die Feigheit⁵¹). Oder Xenophon (An. 3,2,39) kann zu seinen Soldaten sagen: Wer seine Angehörigen wiedersehen wolle, *μεινήσθω ἀνὴρ ἀγαθὸς εἶναι*. Entsprechend vermag bei jemand – und hier besonders werden wir unseres Priesters gedenken – die Vergegenwärtigung vergangener Schwierigkeiten zugleich auch sein früheres Handeln zur *Überwindung* dieser Schwierigkeiten zu reaktivieren. So versucht Theseus bei Euripides, Her. 1410, Herakles’ Mut und Selbstvertrauen zu wecken, indem er ihm dessen frühere *πόννοι* (von Herakles im folgenden Vers als *κακά* bezeichnet) ins Gedächtnis ruft: Gemeint ist natürlich (und so wird es von Herakles auch verstanden) sein erfolgreiches *Vorgehen* gegen diese *κακά*. Und bei Euripides, El. 300ff., fleht Elektra den vor ihr stehenden Fremden (Orest) wiederholt (vv. 303.332) an, ihre unglückliche Lage bis in alle Einzelheiten (Kleider, Wohnung usw.) dem Bruder zu schildern. Sie vertraut offensichtlich darauf, daß bei diesem die Vorstellung (das ‚Lebendigwerden‘) ihres Unglücks Aktivität auslöst.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß der Priester mit den beiden Versen 44f. eine nachdrückliche Begründung dafür liefert, warum er die vorausgehende flehentliche Bitte um Hilfe⁵²) als gerechtfertigt ansieht und ihre Erfüllung durch Ödipus erwartet: Dieser *ist* wie kein anderer *ἔμπειρος τῶν βουλευμάτων*, folglich wird ihm ‚auch‘⁵³) wie keinem anderen (vergangenes) Un-

50) W. Schadewaldt, Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen. Die Antike 10, 1934, 151 = Hellas und Hesperien 1², 1970, 565.

51) Vgl. B. Snell, Tyrtaios und die Sprache des Epos (Hypomnemata 22). Göttingen 1969, 18 sowie denselben, Der Weg zum Denken und zur Wahrheit ... (Hypomnemata 57). Göttingen 1978, 30 und 45f. und J. Latacz, Zum Wortfeld „Freude“ in der Sprache Homers (Bibl. d. Klass. Altertumswissenschaften N.F. 17). Heidelberg 1966, 27–36.

52) Dieser Bitte als solcher untergeordnet (und somit auch keinen Anlaß für eine – Nachdruck liefernde – Gnome bietend) ist, daß die Unterstützung nach den Worten des Priesters im Rat eines Gottes oder Menschen liegen kann. Wichtig ist nicht, woher sie kommt, sondern daß Ödipus in der Lage ist, sich diesen helfenden Rat überhaupt zu verschaffen und – das ist das Entscheidende – von dieser Möglichkeit endlich auch Gebrauch macht.

53) Wir haben es hier offenbar mit jenem ‚korrespondierenden‘ *καί* zu tun, das gerade in gnomischen Aussagen nicht selten erscheint. Zwei Aussagen werden dabei in einer bestimmten Weise gekoppelt: Wenn der Vordersatz zutrifft (das

glück (einschließlich seines Verhaltens in jenem Unglück) lebendig sein und ihn *daher* jetzt eine *ἀλλή* gegen die Pest finden lassen. Daß diese Folgerung für Ödipus zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht zutrifft, der Priester hier vielmehr seine *Erwartung* ausdrückt (s. u. 211f.), zeigen die nachfolgenden Verse: Wohl kaum würde er ihn sonst warnend (*εὐλαβήθητι*, v. 47) an seine frühere *προθυμία*⁵⁴) (v. 48) erinnern und auf die Gefahr aufmerksam machen, seine Herrschaft könne später einmal mit dem Untergang der Stadt (v. 50) in Verbindung gebracht werden. Die Worte des Priesters spiegeln zudem eine gewisse Verunsicherung wider, zu der Ödipus' bisheriges Verhalten während der Pest bei den Bürgern Thebens geführt hat: Bisher galt er ihnen als der Kluge und Tatkräftige, dem man sich wie einem Gott nähert, als der Fürsorgliche, der gleich im Auftrittsmonolog seine Hilfsbereitschaft zusagt und dies durch die ungewöhnliche Geste unterstreicht, daß er der an den Palastaltären sitzenden Bittgesandtschaft entgegenkommt. Vor allem aber hat er doch in der Vergangenheit bewiesen, daß er klug und entschlossen handeln *kann*. Die Bürger fragen sich daher zu recht, warum er es dann zugelassen hat, daß das gegenwärtige Unglück ein solches Ausmaß annehmen konnte. Kennt er etwa dieses Ausmaß nicht? Resigniert⁵⁵) er vielleicht angesichts der Größe des Unglücks oder hat er gar das Schicksal

τοῖσιν ἐμπείροισι steht hier – vergleichbar einem Partizip – als Protasis [= *εἰ τις, ὅστις ἐμπειροῦς . . . ἐστίν*]), dann gilt ‚auch‘ der Nachsatz. *καί* verbindet die beiden *Aussagen*, hebt also nicht (steigernd) einen Einzelbegriff (*ξυμφοράς*) hervor. Gleichwohl scheint in solchen Sätzen eine Vorliebe zu bestehen, aus beiden Teilaussagen je einen Einzelbegriff – gewissermaßen als Akzentträger – mit Hilfe des *καί* in eine möglichst enge Nachbarschaft zu bringen, was dann, wie in unserem Fall, Sperrungen zur Folge haben kann (s. u. 218). Vgl. etwa S. O. R. 348f. *εἰ δ' ἐτύγχανες βλέπων, / καὶ τοῦργον ἄν σοῦ τοῦτ' ἔφην εἶναι μόνου*. Pi. I. 1, 40 *ὁ πονήσας δὲ νόῳ καὶ προμάθειαν φέρει*. Weitere Beispiele bei V. Schmidt, Sprachl. Unters. zu Herond. (= Unters. zur ant. Lit. u. Gesch. 1) Berlin 1968, 123 mit Anm. 37a (zu Herond. 7, 128).

54) Möglicherweise spiegelt sich in diesem Ausdruck, der inschriftlich die Opferfreudigkeit, dienstwillige Gesinnung dem Staat gegenüber bezeichnet, offizieller Sprachgebrauch wider. Vgl. E. Skard, Zwei religiös-politische Begriffe. *Euergetes – concordia*. Avhandlingar Norske Videnskaps-Ak. Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1931, 2. Oslo 1932, 18ff. bes. 20 mit Anm. 1.

55) Abgesehen von dem allgemeinen Ziel, den Herrscher durch Lob gnädig zu stimmen, mag der Priester mit der relativischen Prädikation vv. 35ff. die Absicht verbunden haben, ihm ‚Leistungsfähigkeit‘ auch für die gegenwärtige Aufgabe zu bescheinigen, um ihm damit den ersten Schritt zum Handeln zu erleichtern. Vgl. Wünsch, Hymnos (o. Anm. 29) 145. In jedem Fall aber soll mit der Beschwörung der Vergangenheit ein ganz bestimmtes gegenwärtiges Verhalten des Ange-redeten erreicht werden.

der Bürger schon vergessen⁵⁶), denkt er nur an sich selbst? Mit einem gewissen Sarkasmus schließt der Priester diese Möglichkeit gleich aus: Dann müßte er ja, wenn die Pest andauern sollte, ohne Volk regieren (v. 55). Es liegt also vor allem auch in Ödipus' eigenem Interesse, daß er, wenn er in Zukunft die Herrschaft wie bisher ausüben will (v. 54), endlich *aktiv* wird und etwas *Konkretes* unternimmt. Auf Grund dieses dramaturgisch geschickten Vorgehens, den Vorwurf der Untätigkeit an Ödipus richten zu lassen, erhält dieser anschließend Gelegenheit, sich auf dem Verteidigungswege so positiv in Szene setzen zu können, wie das Volk ihn nach den Worten des Priesters (vv. 31–39) sieht – ohne daß es wie ein peinliches Selbstlob klingt.

Nach den gegen ihn erhobenen Vorwürfen versteht es sich von selbst, daß er sein Wissen um die Sorgen der Bürger so nachdrücklich äußern muß: *γνωτὰ κοῦκ ἄγνωτὰ μοι*⁵⁷), heißt es gleich nach der Anrede (v. 58). Doch damit nicht genug, fährt er fort: *εὖ γὰρ οἶδα*⁵⁸), um daran dann in großer Ausführlichkeit die Schilderung seiner Fürsorge im einzelnen anzuschließen. Ihn habe das Unglück mehr als den einzelnen Bürger getroffen, er trage das Leid der ganzen Stadt (vv. 59–64). Man habe ihn also nicht etwa aus dem Schlaf des Sorglosen geweckt (v. 65), sondern *πολλὰ ... δακρύσαντα δῆ* (v. 66) und *πολλὰς ... ὁδοὺς ἐλθόντα φροντίδος πλάνοις* (v. 67). Woher sollen dies aber die Bürger, die auf ein Zeichen warten, wissen? Dieses Mißverständnis, zu dem Ödipus selbst beigetragen hat, mag dieselbe Wurzel haben wie seine v. 2f. an die Bittgesandtschaft gerichtete – angesichts der andauernden Pest erstaunliche – Frage nach dem Grund ihres

56) Griechischem Denken, für das aus dem Wissen um eine Sache richtiges Handeln folgt, mußte ein solcher Schluß in der Tat naheliegen. Wohl nicht zufällig betont Ödipus gleich mit dem ersten Satz seiner Antwort (v. 58f.) gerade sein Wissen um die Krankheit der Polis so überaus nachdrücklich und gibt damit zu erkennen, daß er den Vorwurf des Priesters in diesem Sinn versteht. Jener hatte ohnehin zu Beginn seiner Rede die Pestsituation gegenüber einem, der sie eigentlich kennen sollte, ziemlich ausführlich geschildert.

57) Zu dieser antithetischen Ausdrucksweise vgl. Schwyzer-Debrunner, Griech. Gramm. 2, 704 β sowie E. Bruhn im Anhang zur Sophokles-Ausgabe von Schneidewin-Nauck, 8. Bdch., S. 118f. (§ 208). W. Ludwig, Die Phainomena Arats als hellenistische Dichtung. Hermes 91, 1963, 428 Anm. 1; unter dem Titel „Kallimachos und die ‚Phainomena‘ Arats als hellenistische Dichtung“ jetzt in: Kallimachos. Wege d. Forsch. 296. Hrsg. v. A. D. Skiadas. Darmstadt 1975, 304f. Anm. 15. H. Wankel, Bemerkungen zu Ciceros Pisoniana. Rh. Mus. 120, 1977, 187.

58) Zu dem von Sehern gesagten *εὖ εἰδώς* s. E. Fraenkel, Komm. zu A. Ag. vv. 931–4, S. 422.

Kommens: Für Ödipus steht die Erfüllung seiner Herrscherpflichten – zumal in der gegenwärtigen Pestsituation – so sehr außer Zweifel, daß er gar nicht damit rechnet, die Bittflehenden könnten gekommen sein, um ihn auf diesbezügliche Unterlassungen anzusprechen.

Mit demselben Nachdruck nennt Ödipus dann das Ergebnis seines Überlegens: *εὖ σκοπῶν* habe er *ἴασιν μόνην* gefunden (v. 68). Und jetzt endlich fällt das erlösende Wort von der *Tat* (*ταύτην* [sc. *τὴν ἴασιν*] *ἔπραξα*, v. 69), auf welche die Bürger so lange gewartet haben, von der sie aber nichts wissen konnten, besser: wissen durften, weil Sophokles aus dramaturgischen Gründen⁵⁹⁾ Kreon unmittelbar darauf schon aus Delphi zurückkommen läßt. „Nach Kreons Ankunft“ – so versucht Ödipus v. 76f. etwa noch bestehende Zweifel an seiner *προθυμία* auszuräumen – „*ἐγὼ κακὸς / μὴ δρῶν ἂν εἶην πάνθ' ὅσ' ἂν δηλοῖ θεός*“. Und erst recht nach Kreons Bericht entnimmt der Priester zu seiner vollen Zufriedenheit (vv. 147–150) den Worten des Ödipus jene zuvor an diesem vermißte Entschlossenheit⁶⁰⁾. Damit stellt sich das Verhalten des Herrschers schließlich doch als (schon bei Homer – vgl. etwa Il. 9,443 – gepriesene) Einheit von *βουλή* und *ἀλήγη* dar.

*

Richten wir noch einmal den Blick auf die Stellung der Gnome im Zusammenhang.

Ziel des Priesters ist es, Ödipus zum Handeln zu bewegen. Er beginnt zur emotionalen ‚Einstimmung‘ des Herrschers mit der Vorstellung der Bittflehenden. Daran schließt sich in derselben Absicht die Schilderung des Leides der Stadt an, gefolgt von der Beschwörung der Hilfe beim Sphinx-Unglück in feierlicher relativischer Prädikation. Dann erst beginnt die Reihe der *direkten* Aufforderungen, die sich zu einer Häufung von Imperativen verdichten (*ἰκετεύομεν... / Gnome / ἴθι... ἀνόρθωσον... ἴθι... εὐλαβήθητι*). Ein in diese drängenden Aufrufe fest integrierter Teil ist die Gnome: Der vorausgehenden flehentlichen Bitte liefert sie die rechtfertigende Begründung nach⁶¹⁾, die nachfolgenden

59) Um die Handlung zu straffen (nicht anders erfolgt vv. 287ff. der Auftritt des Teiresias) und zugleich Ödipus' Entschlußkraft unter Beweis zu stellen.

60) *τάχιστα... ἴστασθε*, v. 142f.; *ὡς πᾶν ἐμοῦ δράσοντος*, v. 145; *ἦ... εὐτυχεῖς... φανούμεθ', ἦ πεπτωκότες*, v. 145f.

61) Formal stehen Gnome und Bitte in einem chiasmatischen Verhältnis zueinander:

Imperative läßt sie billig und konsequent erscheinen. Nicht anders als die formalen Aufforderungen, zwischen denen sie steht, will auch sie überreden (s. o. 206 f.), wobei sich die suggestive Wirkung, die von ihr ausgeht, nicht zuletzt aus der konditionalen Form (s. o. 208 mit Anm. 53) ergibt: Akzeptiert Ödipus die ‚Protasis‘ (*ἐμπειρία τῶν βουλευμάτων*) – und es gibt keinen Grund, warum er dies nicht tun sollte – dann muß er dem Priester auch die ‚Apodosis‘ (*τὰς ξυμφορὰς ζώσας*, mit den sich daraus ergebenden verpflichtenden Konsequenzen für die Gegenwart) zugestehen. Wir haben es hier letztlich mit einer jener Aufforderungsgnomen⁶²⁾ zu tun, wie sie vor allem in den längeren Bittreden vorkommen und dort am Anfang, am Schluß, häufig auch an mehreren Stellen zugleich erscheinen können⁶³⁾, an unserer Stelle nicht von ungefähr in Verbindung mit der flehentlichen Bitte, mit der die direkten Aufforderungen beginnen. Ähnlich verhilft Ödipus seiner eigenen, an Teiresias gerichteten Bitte um Hilfe (vv. 300 ff.), nachdem er sie mit einem dreifachen *ῥῦσαι* (v. 312 f.) emphatisch abgeschlossen hat, durch eine Gnome zu weiterem Nachdruck: *ἄνδρα δ' ὠφελεῖν ἄφ' ὧν / ἔχοι τε καὶ δύναιτο κάλλιστος πόνων* (v. 314 f.)⁶⁴⁾.

(a) ... flehen wir dich an, uns eine *ἀλήθη* zu finden:

(b) *εἶτε* .. *θεῶν φήμην ἀκούσας, εἴτ' ἀπ' ἀνδρὸς οἴσθ' ἄ ποιν'*

(b) denn wer Erfahrung hat im *βουλευέσθαι* (wozu eben auch gehört zu wissen, woher man sich im Notfall den richtigen Rat verschaffen kann),

(a) dem ist ‚auch‘ (vergangenes) Unglück wie keinem anderen lebendig (und wird *daher* bei ihm bewirken, daß er jetzt im konkreten Fall eine *ἀλήθη* findet): *ἴθι ... ἀνόρθωσον ... ἴθι ...*

62) S. o. Anm. 52. Die Aufgabe der Gnome liegt ganz auf der vom Priester mit seiner Rede verfolgten Linie: Ödipus zum Handeln zu drängen; nicht von ungefähr wird dieser v. 48 an seine frühere *προθυμία* erinnert (s. o. 209). Wenn Sheppard (Komm. zu 44–45; S. 102) eine verbreitete Vorstellung von der Funktion dieser beiden Verse wiedergibt mit den Worten: „We want a proverbial phrase, quite familiar, which shall sum up the point, not of one little clause, but of the whole symmetrical paragraph“, dann trifft dies nicht den Kern: eine solche statische Zusammenfassung würde den drängenden Fluß der Rede zum Stillstand bringen. Vielmehr wird durch die Gnome die vorausgehende Bitte um Hilfe mit Nachdruck versehen, bevor diese sich in den beiden unmittelbar folgenden Versen in nicht weniger als vier Imperativen und im weiteren Verlauf der Rede dann in den Imperativen 51 *ἀνόρθωσον* (so schon v. 46) sowie 53 *παρέσχες* und *γενού* formal fortsetzt.

63) E. Wolf, *Sentenz und Reflexion bei Sophokles*. Leipzig 1910, 10. Einführungsverb ist hier das (gegenüber einem Verb des Wissens etwa) seltenere und ‚farbloserere‘ *ὄραν* (Wolf, ebenda 39); zu einem möglichen Grund hierfür s. u. 216 mit Anm. 73.

64) Vgl. den Superlativ *κάλλιστος* mit dem *μάλιστα* unserer Gnome sowie die *μήτε-μήτε*-Aussage (v. 310 f.) mit der *εἶτε-εἶτε*-Aussage (v. 42 f.) des Priesters.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß an unserer Stelle die Gnome zunächst einmal mit ihrer rechtfertigenden Begründung die vorausgehende Bitte verstärkt. Darüber hinaus aber sorgt sie in derselben Absicht wie der Chor mit seiner (vv. 164–167) an die Götter gerichteten Sakralformel („Wie ihr damals geholfen habt, so helft auch jetzt“) für einen engeren Anschluß der Bitte an Ödipus' zuvor beschworenes Verhalten im Sphinx-Unglück. Besonders das *ξυμφοράς ζώσας* zeigt die Absicht der Gnome, einen Bezug zu jenem vergangenen Ereignis herzustellen:

(1) Die *ξυμφοραί*, von denen gesagt wird, daß sie für den Erfahrenen leben, sind somit für den Nicht-Erfahrenen tot, also *vergangen*. (2) Das ‚Leben‘ der *ξυμφοραί* wird von der *ἐμπειρία* abhängig gesehen, zu deren Wesen es aber gehört, daß sie sich der – *Vergangenes* bewahrenden – *μνήμη* bedient. (3) Ginge die hier nachgestellte Gnome der Bitte voraus (was ja ohne Änderung ihrer Funktion auch möglich gewesen wäre, s. u. 214), dann schliesse sie nahtlos an die Sphinx-Situation an, und man könnte jetzt die *ξυμφοραί* schwerlich anders als vor diesem Hintergrund sehen.

Schließlich sei noch ein weiterer Punkt genannt, der die bewußte Koppelung von Pest und Sphinx (im Sinne der Sakralformel) deutlich werden läßt: So wie die rechtfertigende Begründung der Bitte dieser nachfolgt (44 *ὥς*), war zuvor auch Ödipus' hervorragende Eignung für den Kampf gegen die Pest (*πρώτον . . . κρίνοντες*, v. 33f.) durch das *nachfolgend* beschworene Sphinx-Verhalten (35 *ὅς γε*) begründet worden. Im übrigen sei noch auf die Parallelität von *προσθήκη θεοῦ* (v. 38) und *του θεῶν φήμην ἀκούσας* (v. 42f.) hingewiesen.

*

Es soll nun freilich nicht geleugnet werden, daß die Aussage der Gnome vom ‚Gewohnten‘ abweicht⁶⁵) – jedenfalls wenn man unter diesem ‚Gewohnten‘ eine allgemeine Aussage über die Erfolgsaussichten in Form einer Syzygie wie ‚Rat-Tat‘ oder ‚Vergangenheit-Zukunft‘⁶⁶) versteht. Als Erklärung dafür bieten sich

65) Weder E. Wolf (o. Anm. 63) noch St. C. Shucard, *The Use of Gnomes in Sophocles Poetry*. Illinois 1968, berücksichtigen sie im übrigen in ihren Untersuchungen, obwohl doch mit dem Plural *τοῖσιν ἐμπειροῖσι*, dem generalisierenden Artikel bei diesem Wort, bei *ξυμφοράς* und wohl auch bei *βουλευμάτων* (s. u. Anm. 72), dem Anschluß mit *γάρ*, der Einführung durch das Verb *ὄραν* und auch dem ‚korrespondierenden‘ *καί* wesentliche Voraussetzungen einer ‚echten‘ Gnome erfüllt sind.

66) Wie etwa Isocr. Nic. (2) 35 *ἂν γὰρ τὰ παρεληλυθότα μνημονεύης*

zwei Gründe an: (1) Die Funktion der Gnome. Als Aufforderungsgnome äußert sie sich primär nicht zu den Erfolgsaussichten, sondern verstärkt nur die vorausgehende Bitte um Hilfe. Der Faktor ‚Zukunft‘, den man gewöhnlich in der Gnome konkret ausgedrückt sehen will, erscheint vielmehr in jener vorausgehenden – naturgemäß auf die Zukunft gerichteten – Bitte. Wahrscheinlich wären die Schwierigkeiten an unserer Stelle geringer, wenn die Bitte um Hilfe, die eigentlich die logische Konsequenz aus der Gnome darstellt, dieser im Text auch *nachfolgte* (was aber durch den unvermittelten Übergang zur gegenwärtigen Situation – *νῦν τε*, v. 40 – nicht mehr möglich ist). Dann würde der Gedankengang (einschließlich eines formal nicht ausgedrückten Zwischengliedes) folgendermaßen aussehen: „Gerade der Rat-Erfahrene erinnert sich an vergangenes Unglück (und wird infolgedessen auch eine *ἀλκή* gegen das derzeitige Unglück finden wollen). Wir bitten dich daher jetzt eine *ἀλκή* zu finden . . . *εἴτε . . . εἴτε . . .*“. Der *εὐβουλία* wird hier also nicht die (zukünftige erfolgreiche) Tat gegenübergestellt, sondern die *εὐβουλία* bewirkt eine Vergegenwärtigung von Vergangenem und eine dadurch initiierte Bereitschaft zum Handeln.

(2) Der wichtigere Grund dürfte aber der folgende sein. In Erwartung einer Aufführung, die den Ödipusstoff zum Inhalt hat, werden die Zuschauer der Gnome des Priesters unschwer eine weitere, von diesem nicht beabsichtigte Aussage entnehmen und *τὰς ξυμφορὰς* als das dem Ödipus von den Göttern zuge dachte und in *κακὰ θέσφατα* (O.R. 1175) oder *κακοὶ χρησμοί* (O.R. 796f.) prophezeite Unglück auffassen, welches ‚lebt‘: nach göttlichen Gesetzen auch in der Gegenwart⁶⁷⁾ noch ‚wirksam‘⁶⁸⁾ ist und

ἄμεινον (καὶ) *περὶ τῶν μελλόντων βουλευέσει*. Oder S. O. R. 915f. beklagt sich Iokaste darüber, daß Ödipus nicht wie ein *ἄνηρ ἔννουσ τὰ καινὰ τοῖς πάλοι τεκμαίρεται*.

67) Die Gegenwart gehört notwendig zum *ζῆν*, sie ‚lebt‘, so wie die Vergangenheit als ‚tot‘ und die Zukunft als noch ‚ungeboren‘ bezeichnet werden kann; vgl. S. Tr. 1169: *χρόνω τῷ ζῶντι καὶ παρόντι*. *ζῆν* ist dort mit Jebb über den bloß zeitlichen Aspekt hinaus in Verbindung mit dem Wirksamwerden des *θεῖον πρόφαντον* (v. 1162f.) zu sehen.

68) S. o. 197. Im Gegensatz zu jenen Ereignissen, die nur subjektiv existent sind (s. o. 206), dabei aber durchaus eine physische Wirkung ausüben können (vgl. etwa Odi pus' Antwort vv. 58ff., bes. 62–67 sowie 1317f.), handelt es sich bei diesen *μαντεῖα* um (zunächst nur potentiell vorhandenes) Unglück, das irgendwann einmal mit Hilfe eines auslösenden Faktors tatsächlich eintreten und damit Realität wird. Auch dieser reale Zustand kann mit *ζῆν* bezeichnet werden, vgl. etwa Eur. Fr. 35: *αἰεὶ τὸ μὲν ζῆ, τὸ δὲ μεθίσταται κακόν, τὸ δ' αὖ πέφηνεν αὐθις ἐξ ἀρχῆς νέον*. Es könnte auch *θάλλειν* oder *ἀνθεῖν* stehen, ‚aufblühen‘, ‚aufge-

von Ödipus, ohne es zu wissen, aktiviert wird. Diese unheilvollen *μαντεῖα*⁶⁹⁾ können im Laufe der Zeit im Bewußtsein der Menschen an Kraft verlieren, schwinden (*φθίνειν*, O.R. 906), aber sie bleiben existent – nicht anders als es bei den *ἄγραφοι νόμοι* der Fall ist: *μέγας ἐν τούτοις θεός, οὐδὲ γηράσκει* (O.R. 871). Die Menschen vergessen nur zu leicht, daß sie an das Unheil ‚angebunden‘ (Il. 2,111), mit ihm ‚zusammengejocht‘ (A. Prom. 578) sind und mit ihm ‚zusammenwohnen‘ oder ‚zusammenleben‘⁷⁰⁾ müssen. O.R. 476 ff. wird der Mörder des Laios mit einem durch wilden Bergwald stürmenden Stier verglichen, der vor dem delphischen Spruch fliehen will. Vergeblich: *τὰ δ’ (sc. μαντεῖα) ἀεὶ ζῶντα περιποτᾶται* (O.R. 481 f.). Sie „umschwirren ihn wie die Bremsen, die jederzeit zustechen können“. Drastisch erfolgt oftmals das Eintreten des Unglücks: Ein Daimon (aber auch ein Gott, sogar *τύχη* und *πότμος*) ‚springt‘ den unglücklichen Menschen ‚an‘⁷¹⁾. Ausgelöst werden kann das Unglück – oft erst nach langer Zeit – auf verschiedene Weise; eintreffen aber wird es mit Sicherheit: *ἤξει γὰρ αὐτὰ κἂν ἐγὼ σιγῇ στέγω* (O.R. 341). Zum Zeitpunkt, da Teiresias diese Worte an Ödipus richtet, hat der den Anstoß dazu bereits gegeben: Was der Priester – ganz im Sinne des Ödipus, vgl. v. 441 – rühmend *ἐμπειρία τῶν βουλευμάτων* nennt, ist eben nicht nur jener in der Vergangenheit erprobte Vorzug, sondern mit dem Versprechen, nach dem Sphinx-Rätsel nun auch das Rätsel um die Krankheit der Stadt Theben lösen zu

hen‘ (A. Cho. 1009; S. El. 260 mit dem Gegensatz *θάλλειν-καταφθίνειν*, Subjekt ist *πήματα*; Pi. I. 3, 5 variiert *ζῶειν* mit *θάλλειν*, Subjekt ist *ἄλβος*; vgl. auch S. Ant. 295 f.); denn das Unheil wird von der Gottheit ‚gepflanzt‘ (*φυτεύειν*, S. Ai. 954). Eine *συμφορά* kann auch, nachdem sie schon einmal da war, nach langem Schlaf (vgl. A. Cho. 1076 und Eur. Fr. 398) ‚geweckt‘ werden (A. Ag. 346; Ar. Av. 1413; vgl. Sim. 543, 22 PMG Page und o. Anm. 47) oder ‚wiederaufflammen‘, ‚wiedererstarcken‘ (*ἀναλάμπειν*, *ἀναθαρρεῖν*, Plut. Anton. 36).

69) Während die *μαντεῖα* situations- und personenbezogene göttliche Äußerungen sind, kommt in den *νόμοι ἄγραφοι* der göttliche Wille in allgemeinerer, aber in der gleichen personifizierten Form zum Ausdruck: *πρόκεινται . . . δι’ αἰθέρα τεκνωθέντες, ὃν Ὀλυμπος πατήρ μόνος, οὐδέ νιν θνατὰ φύσις . . . ἔτικτεν* (O. R. 865 ff.); *ἀεὶ ποτε ζῆ ταῦτα* (sc. *ἄγραπτα νόμμα*, Ant. 456 f.). Es liegt dann nur nahe, daß auch von gottgefälligen Eigenschaften wie *εὐσέβεια* (Phil. 1443) oder *πίστις* (O. C. 611) gesagt werden kann, daß sie ‚leben‘ oder ‚sterben‘.

70) Vgl. etwa S. O. C. 1238. 1244; Phil. 1022. 1168; El. 600.

71) *πηδᾶν*, O. R. 1300; *ἐπενθρόσκειν*, O. R. 469; vgl. auch O. R. 263. Weitere Beispiele bei A. Lindner, Die Metaphern bei Sophokles. Versuch einer systematischen Darstellung nach onomasiologischen Gesichtspunkten. Diss. Leipzig 1957, 74–76.

wollen (v. 132), genauer: mit jenem *βούλευμα*⁷²⁾, Kreon zum Gott nach Delphi zu schicken, leitet Ödipus selbst das Wirksamwerden des ihm prophezeiten Unglücks ein: *ξυμφορὰς ζώσας ὄρῳ μάλιστα* sagt der Priester treffend – ohne sich dessen freilich bewußt zu sein⁷³⁾. Erst wenn man diesen letzten Gesichtspunkt mit einbezieht, wird verständlich, warum die Gnome in der vorliegenden Gestalt erscheint. Nur so nämlich vermag sie die Doppelaufgabe zu erfüllen, die Sophokles ihr offenbar zugedacht hat: Der *Priester* verleiht mit ihr seiner an Ödipus gerichteten Bitte Nachdruck. Wer wie dieser *ἔμπειρος τῶν βουλευμάτων* ist, dem wird (vergangenes) Unglück lebendig (= gegenwärtig) sein und ihn folglich in die Lage versetzen (wie seinerzeit gegen die Sphinx), auch eine *ἀλήθη* für das gegenwärtige Unglück zu finden (v. 42). Der *Zuschauer* wird darüber hinaus in den *ξυμφοραῖ* unschwer das persönliche Unglück des Ödipus sehen, das durch eben jene *ἔμπειρία τῶν βουλευμάτων*, die aus der großen Zahl erwogener Pläne (vv. 66–69) Kreons Mission in Delphi schließlich den Vorzug gegeben hatte, lebt: aktiviert wird bis hin zu seiner nicht mehr aufzuhaltenden Vernichtung⁷⁴⁾.

Doppeldeutigkeit an dieser Stelle wird man um so eher in Erwägung ziehen, wenn man sich die gerade im „König Ödipus“ so zahlreichen Beispiele von ‚tragischer Ironie‘, ‚Ambiguität‘ (oder welche Bezeichnung man immer wählen will) vor Augen hält. Nur zehn Verse zuvor begegnet dasselbe Phänomen: Ödipus ist dort nicht nur der erste unter den Bürgern, wenn es gilt, mit den *συμφοραῖ βίου* fertig zu werden (v. 33 f., s. o. 195 f.)⁷⁵⁾, der

72) Dies könnte ein Grund (s. u. 218) dafür sein, warum *τῶν βουλευμάτων* durch die weite Sperrung ein solches Gewicht bekommen soll. Obwohl *τὰς ξυμφορὰς ζώσας* der eigentliche Träger des Doppelsinns ist, stellt sich erst mit diesem letzten Wort des Verses die ganze Zweideutigkeit der Aussage ein. Dieser Ausdruck, der inhaltlich einem *βουλεύεσθαι* entspricht (s. o. 204, mit Anm. 35), wird seine ungewöhnliche äußere Form nicht anders als das *πρῶτον ἐν . . . συμφοραῖς βίου* (v. 33; s. u. Anm. 75) der Doppelfunktion der Gnome verdanken. Zum auffälligen Artikel bei *βουλευμάτων* vgl. Pl. Hipp. mai. 287 a: *ἔμπειρός εἰμι τῶν ἀντιλήψεων*.

73) Für den prophetischen Hintersinn der Aussage erweist sich als Einführungsverb der Gnome das ‚farblose‘ *ὄρῳ* geradezu als notwendig (s. o. Anm. 63).

74) Beide Male ist *ζῆν* also metaphorisch gebraucht; im ersten Fall existieren die *ξυμφοραῖ* subjektiv, im zweiten objektiv.

75) Auch hier wird man die ungewöhnlich allgemeine (neutrale) Formulierung dieses Sachverhalts mit der Absicht des Autors, einen doppelten Sinn zu erreichen, erklären dürfen. Auf die ‚Ironie‘ an dieser Stelle machen bereits L. Campbell (mit Hinweis auf Peluccioni) sowie J. T. Sheppard (jeweils Komm. z. St.) aufmerksam. Im allgemeinen wird aber auch hier – so scheint es – nur

Zuhörer kann diesen beiden Versen ebenso entnehmen, daß er der erste im Unglück, der Unglücklichste unter den Menschen ist. Sagt doch Ödipus selbst in seiner Antwort nicht weniger zweideutig: *ὡς ἐγὼ / οὐκ ἔστιν ὑμῶν ὅστις ἐξ ἴσου νοσεῖ* (v. 60f.).

*

Betrachten wir das Ergebnis abschließend noch unter dem Aspekt der Anordnung der einzelnen Glieder der Gnome. Bei Annahme einer – aus verschiedenen Gründen (s. o. 195) wahrscheinlichen – negativen Bedeutung des *ξυμφοράς* an unserer Stelle konnte das *βουλευμάτων* theoretisch mit zwei Begriffen der Gnome eine syntaktische Verbindung eingehen:

(1) *ξυμφοράς . . . βουλευμάτων*: „Ganz besonders für den Erfahrenen lebt . . . das Unglück, das sich aus den *βουλεύματα* ergibt (s. o. Anm. 28), im höchsten Grade“.

(2) *ἐμπείροισι . . . βουλευμάτων*: „Ganz besonders für den Rat-Erfahrenen lebt . . . das Unglück im höchsten Grade“.

Den Vorzug hatte in unserer Untersuchung die zweite Möglichkeit vor allem deshalb erhalten, weil nur so die *beiden* Komponenten der doppelsinnigen Aussage klar zum Ausdruck kom-

jeweils eine der beiden zur Doppeldeutigkeit gehörenden Seiten gesehen bzw. für ausreichend erachtet. So lesen wir in den „Observationes“ von Th. Burgess (s. d. Anh. II) S. 4f. ausdrücklich (Hervorhebung von mir): „*omnium hominum miserimus, non vir eximius in malis depellendis.*“ Vereinzelt erscheint ein Hinweis auf den Zusammenhang zwischen den Versen 44 und 33. Roussel beispielsweise spricht von einem „*écho modifié de 33*“, und auch Sheppard hatte schon eine solche Beziehung angedeutet (beide Komm. z. St.), bemerkenswerterweise aber im Widerspruch zu seiner Auffassung von *ξυμφοράς* in v. 44. Mehr als andere scheint er jedoch den Doppelsinn an dieser Stelle gespürt zu haben; vgl. seine subtilen Äußerungen zu v. 44f.: „He (sc. Sophocles) delays *τῶν βουλευμάτων* in order that we may feel *τὰς ξυμφοράς ζώσας*.. with its sinister suggestion of ‚disasters alive‘. (See line 33). We feel it only half-consciously . . .“. Daß der Text in Wirklichkeit eine solche Anspielung bei einem entsprechenden Vortrag in aller Deutlichkeit bereithält, und zwar ohne daß der Zuhörer dazu zwei verschiedene Bedeutungen für das *ξυμφοράς* nötig hätte, diese Erkenntnis bleibt ihm allerdings verwehrt, weil er sich letztlich von seiner in der Nachfolge Jebbs stehenden Auffassung (*ξυμφοράς* verbunden mit *βουλευμάτων*) nicht zu lösen vermag. Bemerkenswert klar hatte auch F. T. Rickards (o. Anm. 17) schon „the real meaning of *ζώσας*“ artikuliert, und auch Maddalena sieht hier eine Anspielung auf das persönliche Unglück des Ödipus: Wirklich evident geworden zu sein scheint der Doppelsinn der Verse 44f. beiden indes nicht. Erkennt hat ihn dagegen vielleicht der Veroneser Io. Baptista Gabia, dessen Übersetzung (Venedig 1543) in diesem Punkt der griechischen Vorlage in nichts nachsteht: „*Quia prudentibus, et calamitates / Viventes video maxime consiliorum*“.

men, nicht aber bei der ersten (s. o. Anm. 23 u. 28). Diese Klarheit beruht nicht zuletzt auf der Gegenüberstellung zweier im Sinne eines konditionalen Satzgefüges miteinander korrespondierender Aussagen (s. o. Anm. 53). Die formal zweigeteilte ‚Protasis‘ (*ἐμπείροισι/βουλευμάτων*) umschließt als Klammer die ‚Apodosis‘ *τὰς ξυμφορὰς ζώσας . . . μάλιστα*, einen Ausdruck von außerordentlich starker Wirkung (vgl. das Verbum *ζῆν*, das Enjambement sowie das Homoioteleuton bei *τὰς ξυμφορὰς/ζώσας*, den Superlativ *μάλιστα*, seine Stellung unmittelbar vor der Zäsur). Diese Emphase läßt sich gut damit erklären, daß vor allem das Mittelstück der Gnome Träger des Doppelsinns ist.

Inwieweit bestimmt nun dieser Inhalt die äußere Form der Aussage, gibt es Erklärungen für die vorliegende Anordnung der einzelnen Begriffe? Es bedarf keiner Erwähnung, daß die im folgenden angeführten Argumente spekulativer Natur sein müssen.

(1) Vernachlässigt man einmal metrische und sonstige künstlerische Gesichtspunkte, dann könnte eine ‚normale‘ Wortfolge der beiden Verse folgendermaßen aussehen: *ὡς ὄρῳ καὶ τὰς ξυμφορὰς ζώσας μάλιστα τοῖσιν ἐμπείροισι τῶν βουλευμάτων*.

(2) Zwei Begriffe haben also ihren Platz verlassen. Das *ὄρῳ* wird durch *τοῖσιν ἐμπείροισιν* vom betonten Versanfang ‚verdrängt‘, weil diesem Ausdruck die Aufgabe zukommt, die inhaltlich enge Verbindung zum Vorhergehenden herzustellen (s. o. Anm. 61).

(3) Die Worte, welche innerhalb beider Verse hauptsächlich Träger des Doppelsinns sind (*τὰς ξυμφορὰς ζώσας*), mußten an einer im Hinblick auf ihre Wirkung möglichst günstigen Stelle plaziert werden. Gab es eine wirkungsvollere als Versende *und* Versanfang, durch Enjambement nahtlos miteinander verbunden?

(4) Mit *ὡς τοῖσιν ἐμπείροισι καὶ τὰς ξυμφορὰς* war nun aber die ‚Kapazität‘ des Verses 44 erschöpft. Eine Sperrung des *βουλευμάτων* war somit nicht nur unumgänglich, ein betont den Vers 45 beschließendes *βουλευμάτων* war angesichts der Tragweite von Ödipus’ *βούλευμα*, Kreon nach Delphi zu schicken, sogar recht sinnvoll.

Für einen Schauspieler war es sicherlich nicht schwierig, durch einen entsprechenden Vortrag (z. B. durch die genaue Beachtung der beiden Zäsuren) den zentralen Block der Aussage (*καὶ τὰς ξυμφορὰς ζώσας ὄρῳ μάλιστα*) als solchen so deutlich zu machen, daß die Zuhörer die Klammerstellung von *ἐμπείροισι / βουλευμάτων* bemerken mußten. Warum hätten sie im übrigen

βουλευμάτων gerade auf *ξυμφοράς* beziehen sollen, ein Wort, bei dem doch nach dem normalen Sprachgebrauch ein Genetiv-Attribut ferner lag als nach *ἔμπειρος*?

* * *

Anhang I

Überblick über die wichtigsten Auffassungen von ξυμφοράς (in der Verbindung mit βουλευμάτων, s. o. 193) und ζώσας, die zu unserer Stelle vorliegen⁷⁶.

(1) Bei diesem, mit den Namen *Musgrave* und *Thomas Young* (s. L. Campbell, *Paralipomena Sophoclea*. London, 1907, 85f.) verbundenen Vorschlag werden die *ξυμφοραί neutral*, und zwar als verbum substantivum zu *συμφέρειν* verstanden und beziehen sich ausschließlich auf den unmittelbar vorausgehenden *εἶτε-εἶτε*-Ausdruck: Ödipus soll also nicht selbst etwas ausdenken, sondern etwas gehört haben und dann ausführen (Weitere Differenzierungsmöglichkeiten innerhalb dieser Kategorie bei *Jebb*, Appendix S. 211f.).

(a) *Wilamowitz* (Excuse zum Oedipus des Sophokles. *Hermes* 34, 1899, 73: *ὄσα συμφέρεται, συντυγχάνει πράγματα, βουλευμάτα*) versteht *ζώσας* im Sinne von ‚successu florentes‘: „Wenn einer Erfahrung hat, so pflegt es ihm gut auszusprechen, wenn ihm ein Rath zukommt“ (ebd.), ähnlich in seiner Übersetzung Berlin ¹1919: „denn auch der Rat, der ihm von außen kommt, / pflegt nur dem klugen Manne zu gedeihn“.

(b) Enger an die Vorlage halten sich in ihren Ausgaben *Kennedy* (1882; append. Notes S. 160: ‚to be in lively operation‘ or ‚use‘) und *Schneidewin-Nauck-Brunh* (¹1910; „Bei den *ἔμπειροι* haben auch die von anderen beigetragenen Ratschläge am meisten *Lebenskraft*“) (alle Hervorhebungen in dieser Anm. von mir). Ähnlich *LSJ* s.v. *ζῶ* („have most living power“; *ξυμφοραί* = ‚comparisons‘: ebd. s.v. *συμφορά*); *Rupprecht* (²1953) sowie auch in seiner Übersetzung *Schadewaldt* (1968): „Seh ich doch, wie auch der erteilte Rat / für den Erfahrenen sich erst *belebt*“. Dies scheint aber inhaltlich auf ein ‚successu florentes‘ hinauszulaufen; vgl. noch seine Übersetzung von 1955: „Bei den Erfahrenen nämlich seh ich auch den Beitrag / am meisten *wirksam* des erteilten Rats“.

(2) Die *ξυμφοραί* werden ebenfalls *neutral* aufgefaßt: das was sich aus den *βουλευμάτα* ‚ergibt‘, die Ergebnisse, *ἀποβάσεις*, *eventus*, *issues*, *outcome*. Diese Auffassung des alten Scholiasten ist die mit Abstand verbreitetste.

(a) Weitmas am häufigsten erscheinen hier die *ξυμφοραί* mit *ζώσας* im Sinne von ‚successu florentes‘. So wird man bereits *Th. Naogeorg(i)us* verstehen dürfen („*Expertis enim / Consilia maxime video succedere, / Et efficaces consequi eventus fere*“) und auch *J. Capperonnier* 1781 („*Expertis enim eventus quoque / Consiliorum maxime florere video*“). Noch deutlicher kommt der Erfolgsaspekt bei *Brunck* (1786) zum Ausdruck („*felici ... eventu consilia ... vigere*“). Eindeutig dem *ζώσας* weist diesen Erfolgsaspekt dann *Musgrave* (1800) zu („*successu aut opibus florere*“), der von zahlreichen Kommentaren der Folgezeit, häufig unverändert, zitiert wird. Vgl. etwa *Bothe* 1806; *Erfurdt* 1809; *Erfurdt-Hermann* ¹1823; ³1833; *Wunder* 1832; ³1847; *Dindorf* 1836; ³1860; *Mitchell* 1844; *Herwerden* 1866; L.

76) Für hilfreiche Kritik danke ich Herrn Dr. Torsten Eggers, Hamburg.

Campbell ²1879 („live and prosper“); *Ellendt-Genthe*, Lex. Soph. ²1872 s.v. βούλευμα; *Tournier* 1880; *Fraenkel-Groeneboom* 1935; *Kamerbeek* 1967; *Longo* 1972; auch unter den Übersetzungen scheint diese Auffassung die meisten Anhänger zu haben (dieses Urteil basiert auf ca. 50 z.St. eingesehenen, überwiegend deutschsprachigen Ödipus-Übersetzungen; s.o. Anm. 4). Daneben begegnen in dieser Gruppe Auffassungen von ζώσας, die den Erfolgsaspekt (zumindest formal) nicht enthalten:

(b) Betont wird hier der Gesichtspunkt der Entsprechung von Plänen Erfahrender und dem Ergebnis dieser Pläne. So schon *V. Wins(h)emius* in seiner Ausgabe von 1549 („Video enim sapientibus viris etiam eventus consiliorum quam maxime responderē“); als Erläuterung mag die Formulierung *Herwerdens* 1866 („quia mala consilia malos, bona bonos eventus habere solent“) dienen. Auch *Sheppard* („The tried man's thought,/ And his alone, springs to the live event“) wird hierher gehören. Bei *G. Wolff* 1870 lesen wir: „Die Absicht kommt im Ausgange zur Geltung; beides entspricht sich“. Ähnlich *Wolff-Bellermann* ²1876, dessen Zusatz „καί (44): Kundige Männer haben auch den besten Erfolg“ die inhaltliche Nähe zu oben (a) deutlich macht.

(c) Bei einer weiteren Gruppe von Auffassungen steht bei ζώσας der Aspekt des ‚Andauerns‘ und der ‚Wirksamkeit‘ der ξυμφοραί im Vordergrund. So heißt es bei dem alten *Scholasten*: „ὄνκ ἀπολλυμένας“ sowie „ἐνεργεστήρας“. Vgl. *Kuinoel* 1790: „ξῆν dicitur, quicquid suo in genere vim suam exserit“. *Wecklein* 1876: „non ad inritum cadentes. Das Eintreffen der Ratschlüsse besteht, die Ratschlüsse kommen zur Geltung“. Ähnlich erklärt schon ein *Mosch.-Scholion* ζώσας mit ἀσφαλεῖς, ἀδιαπτώτους. So auch *Ellendt-Genthe*, Lex. Soph. ²1872 s.v. ζῶα, anders s.v. βούλευμα (diese Anm. 2a). Auch in dieser Gruppe spielt der Erfolgsaspekt eine gewisse Rolle: So spricht *Maddalena* ²1963 ohne Unterschied von „le deliberazioni ... sono durevoli“ und „avere buon esito“. Und auch *Jebb*'s „to be operative“, ‚effectual‘ ist – wie wir sahen (o. 198) – nur formal verschieden von oben (2a). *Schiassi* 1967 wiederum übersetzt zwar zunächst ζώσας mit ‚vigere‘, ‚essere in funzione‘, entfernt sich dann aber bei der zusammenhängenden Übersetzung beider Verse weit von dieser Bedeutung. Besonders (2b) und (2c) dieser Anm. zeigen die Problematik einer Differenzierung; von vornherein gleichsetzen mit ‚successu florentes‘ möchte man diese Auffassungen aber auch nicht. Weitere Probleme ergeben sich hier noch insofern, als oftmals aus den Formulierungen nicht eindeutig hervorgeht, ob der positive Aspekt (‚Erfolg‘) der Aussage dem ζώσας oder den ξυμφοραί zuzurechnen ist. Denkbar wäre somit auch eine vierte Kategorie (ξυμφοραί = positiv); allerdings kommt das positive Verständnis der ξυμφοραί nur selten so klar zum Ausdruck wie bei *Rabehl* ²1932: „τὰς ξυμφοράς (συμφέροι es nützt) das Ersprießliche, Erfolg ... (sc. fremder) Ratschläge“ ... gestaltet sich „zum Segen“ für ... (ξῆν τινι) oder *Fr. Ritter* 1870. Zahlreicher sind Fälle wie *Schneidewin-Nauck* ⁴1861 („gelingen ... die Erfolge [sic] ihrer Ratschläge“), wo der Begriff ‚Erfolg‘ möglicherweise in seiner ursprünglich neutralen Bedeutung (= eventus) verwendet ist und dann nicht in diese Rubrik gehören würde. Auf eher neutrales Verständnis der ξυμφοραί wird man dagegen in jenen Fällen schließen dürfen, wo der Erfolgsaspekt expressis verbis mit dem ζώσας in Verbindung gebracht wird, wie z. B. bei *Dindorf* ³1860: „ζώσας] i.e. successu florentes“. Letzte Gewissheit – das zeigt eine Übersetzung wie die von *Schneidewin* (s.o.) – wird sich hier allerdings kaum erzielen lassen.

(3) Die ξυμφοραί werden negativ verstanden (‚ungünstige Zufälligkeiten‘, ‚calamities‘, ‚schwere Schicksalsschläge‘) und mit ζώσας in der Bedeutung ≈ ‚successu florentes‘ verbunden: *Wolff-Bellermann* ⁴1894 (= ³1885): „die unglücklichen (zu-

fälligen) Umstände“ (sc. die bei ihren Plänen eintreten, s. o. Anm. 23); „ζώσας sie leben, d. h. sie entwickeln sich zum Gedeihen, sie schlagen zum Heile aus“. Vgl. noch *Schneidewin-Nauck-Bruhn*¹⁰ 1897: „Man erwartet den Gedanken: Gerade bei schweren Schicksalsschlägen kommt dem Kundigen am ehesten ein rettender Gedanke“. K. E. *Crosby* – obwohl vom syntaktischen Verständnis her eigentlich nicht in diesen Überblick gehörend (s. o. Anm. 5): „Even calamities oft end prosperously in the hands of wise men“. Im folgenden noch einige Beispiele für (negativ verstandene) *ξυμφοραί*, die durch *ζώσας* in etwas Positives umgewandelt werden. Die Frage, ob hier eine syntaktische Verbindung von *ξυμφοράς* und *βουλευμάτων* im Sinne des alten Scholions vorliegt, muß allerdings offen bleiben. *Francklin* 1759 („on wisdom oft / And prudent counsels, in the hour of ill, success awaits“). *Dacier* 1763 („car je vois que les sages trouvent souvent des ressources sûres, même dans les plus grands maux“). *Steinbruechel* 1763 („... die Klugheit der Weisen ... findet für jeden Unfall Mittel“). *Potter* 1788 („the counsels ... give fresh life / E'en in calamities“). *Hölderlin* 1804 („... ich weiß, / daß auch Verhängnisse sogar am meisten / Sich durch den Rat Erfahrener beleben“). Vgl. noch die paraphrasierende Übersetzung von *G. Rattallerus* aus dem Jahre 1584: „omnes fere / prudentium consilia successus regunt / mutantque tristes, cum ingruunt, rerum exitus“, mit der zusätzlichen Bemerkung „prudentia duce, comite Fortuna“.

Anhang II

Zitierte Ausgaben, Kommentare, Übersetzungen

(Titel im folgenden meist abgekürzt notiert)

F. H. M. *Blaydes*, Soph. Oed. Rex. Halle ²1904. Fr. H. *Bothe*, Soph. Dramata. Tom. II. Leipz. 1806. R. F. Ph. *Brunck*, Soph. Trag. Tom. I. Straßburg 1786. J. *Burton* – Th. *Burgess*, Πενταλογία sive Trag. Graec. delectus. Tom. I. Oxf. ²1779. Tom. II 1778. L. *Campbell*, Soph. The Plays. Vol. I. Oxf. ²1879 (= Hildesheim 1968). J. *Capperonnier* – J.-Fr. *Vauvilliers*, Soph. Trag. Tom. II. Paris 1781. A. *Dacier*, Trag. grecques de Soph. Altenburg 1763. R. D. *Dawe*, Soph. Trag. Tom. I. Leipz. 1975, G. *Dindorf*, Ad Soph. Trag. annot. Oxf. 1836. *Derselbe*, Soph. Trag. Vol. I. Oxf. ³1860. *Dindorf-Mekler*, Leipz. ⁶1885. C. G. A. *Erfurdt*, Soph. Trag. Vol. 5. Leipz. 1809. *Erfurdt-Hermann*, Soph. Oed. Rex. Leipz. ²1823. ³1833. J. M. *Fraenkel* – P. *Groeneboom*, Soph. Oed. Rex. Groningen ³1935. Th. *Francklin*, The Trag. of Soph. Vol. I. Lond. 1759. Io. Bapt. *Gabia*, Soph. Trag. omnes, nunc primum latinae ad verbum factae ... Venedig 1543. J. A. *Hartung*, Soph. Werke. 5. Bdch. Leipz. 1851. H. *van Herwerden*, Soph. Oed. Rex. Ed. mai. Traiect. ad Rhen. 1866. F. *Hölderlin*, Sämtliche Werke. Hrsg. v. F. Beissner. Bd. 5. Stuttg. 1952. R. C. *Jebb*, Soph. The Plays. Part I. Camb. 1914 (= ²1887). T. *Johnson*, Soph. Trag. Tom. I. Glasgow 1745. J. C. *Kamerbeek*, The Plays of Soph. Part IV. Leiden 1967. B. H. *Kennedy*, The Oed. Tyr. of Soph. Camb. 1882. Chr. Th. *Kuinoel*, Soph. Oed. Rex. Leipz. 1790. O. *Longo*, Sofocle. Edipo Re. Florenz 1972. A. *Maddalena*, Sofocle. Turin ²1963. T. *Mitchell*, The Trag. of Soph. Vol. I. Oxf. 1844. S. *Musgrave*, Soph. Trag. Oxf. 1800. Th. *Naageorg(ius)*, Soph. Trag. ... Latino carmine redditae, et annot. illustratae. Basel o. J. (Mitte 16. Jahrh.). A. *Nauck*, Soph. Trag. Berl. 1867. R. *Potter*, The Trag. of Soph. Lond. 1788. W. *Rabehl*, Soph. König Oid. Berl. ²1932. G. *Rattallerus*, Trag. Soph. ... carmine latino redditae. Antwerpen 1584. Fr. *Ritter*, Soph. König Oid. Leipz. 1870. L. *Roussel*, Soph. Oed. Paris 1940. K. *Rupprecht*, Soph. König Oed.

Bamberg ²1953. W. *Schadewaldt*, König Oed. Berl. 1955. *Derselbe*, Soph. Trag. Zürich-Stuttg. 1968. G. *Schiassi*, Sofocle. Edipo Re. Bologna 1967. F. W. *Schneidewin*, Soph. 2. Bdch. Leipz. 1851. *Schneidewin-Nauck* ⁴1861. ⁷1876. *Schneidewin-Nauck-Bruh* ¹⁰1897. ¹¹1910. J. T. *Sheppard*, The Oed. Tyr. of Soph. Cambr. 1920. J. J. *Steinbruechel*, Das trag. Theater d. Griech. Des Soph. erster Bd. Zürich 1763. E. *Tournier*, Sophocle. Oed. Roi. Paris 1880. N. *Wecklein*, Ausgew. Trag. d. Soph. 2. Bdch. Münch. 1876. U. *von Wilamowitz-Moellendorff*, Griech. Trag. 1. Bd. Berl. ⁸1919. V. *Wins(h)emius*, Interpretatio tragoed. Soph. ... Frankf. 1549. G. *Wolff*, Soph. König Oid. Leipz. 1870. *Wolff-Bellermann* ²1876. ³1885. ⁴1894. E. *Wunder*, Soph. Trag. Vol. I. Sect. II. Gotha-Erfurt 1832. ³1847.

Backnang

Werner Kohl