

Machiel Keestra, Amsterdam

## »ELEKTRA« UND HEGELS UNTERBEWERTUNG DER INDIVIDUALITÄT UND ÖFFENTLICHEN GERECHTIGKEIT AUF DER ANTIKEN SZENE

Wer heutzutage die Akropolis mit dem Parthenontempel in Athen besucht, wird beim Eingang dieses Zitat lesen können: »*θεσμον εις άπαντ εγω θησω χρονον*«, oder: »ich setze diese Satzung für alle Zeit fest.« Mit diesem Satz aus Aischylos' Tragödie *Die Eumeniden* (V, 484<sup>1</sup>) bestätigt die Göttin Athena, daß sie der privaten Rechtsausübung ein Ende macht und stattdessen einen Gerichtshof in der Stadt Athen gründet. Im Jahre 1985 hat die Stadt Athen auf diesem Schild stolz und selbstbewußt hinzugefügt: »*Αθηνα πρώτη πολιτιστική πρωτεύουσα της Ευροπης*« – »Athen, die erste politische Hauptstadt Europas.« Damit haben die Bürger der Stadt bewiesen, den Zusammenhang zwischen der öffentlichen Gerechtigkeit und der politischen Ordnung einer Gesellschaft zu verstehen. Ich werde versuchen, zu erläutern, inwiefern auch den damaligen Athenischen Bürgern dieser Zusammenhang klar war, obwohl Hegel dies zu leugnen scheint.

Natürlich muß Aischylos, aus dessen letzter Tragödie der Orestestrilogie dieser Satz gewählt wurde, sich dessen bewußt gewesen sein, daß sogar eine Göttin im 5. Jhd. vor Christus nicht im Stande war, eine solche »Satzung für alle Zeit« festzusetzen. Er hat ja gerade beobachten können wie die Entwicklung der Demokratie in Athen während der ersten Hälfte des 5. Jahrhundert v. Chr. viele und große Veränderungen in kurzer Zeit mit sich brachte. Außerdem hat er mit der Oresteia einen Beitrag geliefert zur öffentlichen Debatte über die Demokratisierung der Stadt. Der Gerichtshof am Areopagus-Hügel war eine der letzten Institutionen, die noch in aristokratischer Gewalt waren. Auch dieses letzte und wichtiges Privileg der Rechtsprechung hat die Aristokratie schließlich zugunsten des Volkes aufgeben müssen.<sup>2</sup>

Wie wenig solche Satzungen und Änderungen für Athen »für alle Zeit« festgelegt werden konnten, können gerade die Tragödien, die sich mit dem gleichen Problembereich wie dem der Oresteia befassen, uns zeigen.

Man muß sich nicht wundern, daß in antiken Tragödien öffentliche Probleme behandelt oder sogar politische Appelle gemacht werden. Die Kluft zwischen dem Theater und der politischen Agora war damals erheblich kleiner als jetzt. Nicht nur gehörten die Tragödienwettkämpfe zu den wichtigeren öffentlichen Ereignissen des Jahres, zu den Ehrungen der Verfasser gehörten außerdem manchmal politische Auszeichnungen. Man war offenbar der Meinung, daß ein Autor, der eine bemerkenswerte Tragödie verfaßt hatte, damit zugleich auch Fähigkeiten besaß, die ihn für politische Funktionen auszeichneten. Vor allem Sophokles' Auftritt kann das bezeugen: er war zu verschiedenen Zeiten jeweils Strategos oder Finanzoffizier, General im Samischen Kriege und wurde 412 v. Chr. bezüglich gesetzlicher Fragen um Rat gebeten, und zwar kurz vor der Entstehungszeit seiner *Elektra*.

Zwar behandeln fast alle uns bekannten Tragödien Themen, die mit dem Funktionieren der Polis und ihrer Bürger zu tun haben, aber wenn ein Autor den Stoff der *Orestie* für sein Stück wählte, dann war auch damals jedem Zuschauer klar, daß er sich über den Inhalt oder die Qualität der Demokratie äußern wollte. Wie gesagt, beziehen die Tragödien über das Schicksal von Elektra und Orestes sich unmittelbar auf die eigene Verfassung der Athenischen Gesellschaft. Es darf auch als ein Zeichen der damaligen Aufmerksamkeit gelten, daß wir nur zu diesem Schicksal über Beiträge von jedem der drei großen Tragödiendichter verfügen – die so quasi untereinander eine Debatte führen. Wenn die Dionysischen Theaterspiele im Allgemeinen zu den wichtigsten öffentlichen Ereignissen der Stadt Athens gehörten, kann man unterstellen, daß die Bürger Athens von gerade diesen Tragödien am meisten als Bürger angesprochen wurden.

### Hegel über die Rollen in der Tragödie

Hegel hat sich bekanntlich mehrmals und ausführlich mit der athenischen Polis und der antiken Tragödie auseinandergesetzt. Wir werden hier kurz einige seiner Bemerkungen über die Personen in der Tragödie und die Beziehung der Tragödie zur Polis betrachten. Bekanntlich sehen wir laut Hegel in den Tragödien Heroen in tragische Situationen verwickelt, die aufgrund der Vielheit der sittlichen Mächte oder Werte entstanden sind. Diese Situationen bestehen aus sogenannte »Kollisionen« zwischen gleichberechtigten, aber unvereinbaren und einander ausschließenden moralischen Pflichten.<sup>3</sup> Im Fall der exemplarischen Antigone sehen wir sie so »auf der einen Seite die Pflichten der Pietät gegen ihren Bruder erfüllend; auf der anderen Seite sehen wir dagegen den Staat, die polis.«<sup>4</sup> Es kommt dort verschiedenen Individuen zu, die Pflichten zu erfüllen, und die Pflichten haben für beide Seiten kompromißlose Gültigkeit. Deshalb meint Hegel, daß in den alten Tragödien im allgemeinen zumindest eines der Individuen untergehen muß, und daß erst danach wieder die schöne, harmonische Sittlichkeit wiederkehren kann, die ja gefährdet wurde.

Wichtig dabei ist, daß die einzelnen Helden noch nicht aus reflektierender Innerlichkeit oder moralischer Subjektivität ihre Werte erhalten, sondern diese von äußeren Instanzen erfahren. Zum Beispiel, wenn Antigone feststellt: »Die ewigen Gesetze der Götter sind, und niemand weiß, woher sie gekommen.« Hegel nennt ihre Haltung »die unbefangene Sitte, die unbefangene Religion.«<sup>5</sup>

Sind in der Tragödie auch die individuellen Heroen nicht zur Reflexion befähigt, so ist der Chor, der auch in der Tragödie vorkommt, laut Hegel außerdem auch noch passiv und tatenlos. Hegel meint zu der Beziehung zwischen dem Volk im Chor und den Helden: »Es ist nichts Gemeinschaftliches zwischen ihnen.«<sup>6</sup> Er meint sogar, daß die Bürger sich früher gar nicht mit den Heroen identifizierten: »In der Heroenzeit sehen sich die Bürger durch die Verbrechen, welche die Glieder der Königshäuser gegeneinander begehen, nicht als verletzt an.«<sup>7</sup> Mag Hegel vielleicht einigermaßen recht haben, wenn er dabei an die archaische Zeit denkt (obwohl die *Odyssee* doch auch Beispiele von Dienern zeigt, die betroffen sind vom Schicksal ihres Herren, wie z.B. Eumaios, Eurykleia und Dolios), so trifft diese Beobachtung jedoch nicht ohne weiteres auf die Darstellungen in den klassischen Tragödien zu. Im Athen der Dionysischen Theaterwettkämpfe gab es ja kein Königshaus mehr; im Gegenteil, damals waren alle freien Bürger neben ihrer häuslichen Sphäre auch in der öffentlichen Sphäre der Polis tätig. Sie waren sich dessen sehr bewußt, daß das Glück dieser beiden Sphären voneinander abhängig war. Deshalb hat Perikles nicht nur idealisiert, als er gesagt hat: »Wir vereinigen in uns die Sorge um unser Haus zugleich und unsre Stadt.«<sup>8</sup>

In den Tragödien haben die Königshäuser für das Publikum als frühere Beispiele des Zusammenhangs der beiden Sphären fungiert, das heißt: für die Bürger der Stadt Athen und für die zuschauenden Gäste der Stadt. Wenn man so einige Tragödien aufgeführt gesehen hatte, so hatte man Individuen gesehen, die je auf eigene Weise aufgetreten sind, und man hat dabei auch die Konsequenzen ihres Auftretens sehen können. Auch die Rolle des Volkes, als »*δημος*« oder als »*πολις*«, kommt dabei mehrfach in Betracht. Ich werde hier einige Beispiele aus verschiedenen Perioden anführen. In Aischylos' *Schutzflehenden* aus dem Jahre 463 v. Chr. tritt ein Chor der flüchtenden Mädchen – d.h. von politisch Machtlosen – auf, die einem König anflehen. Dieser betont mehrfach, daß er sich von seinem Volke beraten lassen will (Aisch., *Iket.* 397). Mit dem am Anfang zitierten Satz aus den *Eumeniden* (458 v. Chr.) richtet Athena sich sogar indirekt an das Athenische Volk: »Denn da sich füllt schon diese Ratsversammlung hier, ist Schweigen Not, sowohl daß meine Satzung hört das ganze Stadtvolk auch für alle künftige Zeit« (Aisch., *Eum.* 570 f.). Und wenn Sophokles 50 Jahre später den Chor der Bürger von Kolonos ihre Nachbarn zu Hilfe rufen läßt (Soph., *Oid.Kol.* 842<sup>9</sup>), muß das Athenische Publikum sich sogar unmittelbar angesprochen gefühlt haben, wenn der mythische König Theseus fast schmeichelnd von einer Stadt spricht, »die dem Rechte dient und ohne Gesetze nichts vollzieht« (ebd. 913). Auch in einer Komödie wie Aristophanes' *Frieden* aus dem Jahre 421 v. Chr. ruft der Chor die »Panhellenen« auf, die Rettung durch den Frieden zu feiern (Aristoph., *Eir.* 302).

### Hegels Meinung über die Subjekte in der Athenischen Polis

Der Athenische demokratische Staat war erst nach der Heroenzeit entstanden und stellte selbstverständlich ganz andere Ansprüche an seine Bürger, die jetzt an den Entscheidungen und an der Ausführung dieser

Entscheidungen zugunsten der Polis teilnahmen. Hegel scheint diese gesteigerte Rolle der Subjektivität der Bürger nicht sehr zu schätzen. Seine Meinung bezüglich des Untergangs der antiken Polis bezeugt das. In den Grundlinien der Philosophie des Rechts schreibt Hegel: »Die selbständige Entwicklung der Besonderheit ist das Moment, welches sich in den alten Staaten als das hereinbrechende Sittenverderben und der letzte Grund des Untergangs derselben zeigt« (§ 185). Er meint dazu, es hätte damals die Sitten nur als eine Art Gewohnheit gegeben, ohne irgendwelche Reflexion. Oder, wie er schreibt: »wir sehen sogleich, daß die Griechen [der schönen Demokratie Athens] die letzte Entscheidung aus ganz äußeren Erscheinungen genommen haben, aus den Orakeln, den Eingeweiden der Opfertiere, aus dem Fluge der Vögel« (§ 279). Sobald in dieser Situation die für sich frei werdende Innerlichkeit, oder der Gedanke, oder die Leidenschaften der Individuen, oder die sich erfassende und sich zeigende Subjektivität<sup>10</sup> sich entwickelt, hat das Verderben dieser schönen Sittlichkeit angefangen. Anders als in den modernen Staaten fehlten, laut Hegel, damals die Ingredienzen, die das selbstbewußte Individuum wieder zu dem Allgemeinen, dem Wohl des Staates zurückführen konnten; das heißt laut Hegels Diagnose: im Altertum hatte man keine eigene Ansicht, kein eigenes Wollen und Gewissen.<sup>11</sup> Er schreibt dem Athenischer Bürger eigentlich nur ›Instinkt‹ zu. Dieses Urteil ist erstaunlich, da nicht schwer zu entdecken ist, wie sehr gerade für den letzten Teil seiner *Rechtsphilosophie*, der vom Staat handelt, die antike politische Philosophie – vor allem die des Aristoteles – von großer Bedeutung war.<sup>12</sup> Offenbar war Hegel der Meinung, die ›Alten‹ hatten zwar beispielhafte Analysen des Staates gegeben, ohne aber die Bürger eines solchen Staates mit den notwendigen Eigenschaften zu versehen. Diese Tatsache ist nicht nur ein historisch-interpretatives Problem, sondern hängt auch engstens zusammen mit dem systematischen Problem der Beziehung zwischen besonderer Subjektivität und Sittlichkeit. Wie Hegel diese Beziehung einschätzt, drückt er z.B. so aus: »Der Geist hat Wirklichkeit, und die Akzidenzen derselben sind die Individuen« (§ 156, Zus.). Dieses Problem kann hier leider nicht erörtert werden, stattdessen soll gefragt werden, ob Hegels Beobachtungen bezüglich der antiken Tragödie und ihrer Bedeutung zutreffen. In dem Zusammenhang behauptet er, daß die Gerechtigkeit »die sittliche Substanz und Einheit mit dem Untergange der ihre Ruhe störenden Individualität herstellt« (*Ästh.* XV, 524), – also auch hier wird der Individualität kein bleibender Beitrag zur Gerechtigkeit zugesprochen.

Wenden wir uns nun den Stücken zu, die mit dem Grunde der Demokratie engstens verbunden waren, der *Orestie* des Aischylos und der *Elektra* des Sophokles. Die *Orestie* endet ja mit der Flucht des Orestes nach Athen, nachdem er seinen Vater, Agamemnon, gerächt hat, indem er seine Mutter, Klytaimnestra, ermordete. Er wird verfolgt von den Rachegeistern, den Erinnyen, aber schließlich vor den Areopagos, den alten Gerichtshof gestellt, wo die Göttin Athena als Schiedsrichterin erscheint und Apollo als Orestes' Anwalt, da ja schließlich das Orakel Apollons Orestes den Mord aufgetragen hatte. Orestes wird wegen Stimmengleichheit freigesprochen und die Göttin Athena installiert einen Gerichtshof in Athen. Die archaischen Erinnyen verlieren deshalb ihre Funktion (wie die Aristokratie auch immer mehr Funktionen verloren hat), aber sie werden seitdem als gute Geister – Eumeniden – verehrt.

Wegen der göttlichen Beiträgen zu diesem glücklichen Ende bemerkt Hegel scheinbar zu recht: »Die Versöhnung ist hier als Äußeres, nicht als innere Konversion.«<sup>13</sup> Zwar gilt dies vielleicht für die Protagonisten des Stückes, für die zuschauenden Bürger Athens galt dies viel weniger. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Athena das Publikum direkt anredete. Außerdem zeigten die Ereignisse des Stückes ihnen auch, wie sogar für die königlichen Protagonisten das öffentliche und demokratisierte Gerichtsverfahren eine Versöhnung versprach, die von den traditionellen und unkritischen Rachegeistern nicht zu erwarten war.<sup>14</sup> Man darf das Stück vielleicht verstehen als eine indirekte Aufforderung zur aktiven Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten der Polis.<sup>15</sup> Das bedeutet, daß die individuellen Zuschauer auch zum Reflektieren, Entscheiden und Handeln aufgefordert wurden, – das heißt, zu dem, was der Chor versäumt hat. Aristoteles meinte dazu, daß die ›μουσική‹ einen Einfluß hat auf ›το της Ψυχης ηθος‹ – auf die Haltung des Geistes (*Polit.* 1340 b 13). Trotz aller Zurückhaltung, die man bei ihm finden kann, meint Aristoteles, daß meistens die vereinten Beiträge von den vielen einzelnen Bürgern – von denen der Einzelne vielleicht wenig Fähigkeiten besitzt – denen der Aristokraten vorzuziehen sind. Außerdem behauptet er: »die Vielen nicht zulassen und teilhaben lassen [an der Führung] ist bedrohend.« (ebd. 1281 b 29)

## »Elektra« und Sophokles' Aufforderung

Mit der Elektra des Sophokles konnte man damals diese Aufforderung zur Beteiligung des Publikums kaum übersehen. Als Sophokles vor 410 v. Chr. diese Materie bearbeitete, erlebte Athen den Peloponnesischen Krieg und hatte eine kurze Zeit unter einem oligarchischem Regime hinter sich. Im Jahre 410 v. Chr. wurde die Demokratie wieder voll in Kraft gesetzt. Für den Krieg sowie für die demokratische Führung der Polis war der Einsatz jedes Bürgers erforderlich. In einer Demokratie wie der Athenischen war allerdings ein unbefangener, reflexionsloser Einsatz kaum praktikabel, geschweige denn vorteilhaft.

Ich kann hier nur kurz andeuten, wie Sophokles mit *Elektra* die überlieferten Gewohnheiten und Sitten kräftig zur Seite geschoben hat:

1. Als Hauptperson und Namensgeberin hat er ein unverheiratetes Mädchen gewählt, das von seiner Mutter, Königin Klytaimnästra, sogar des Hauses verwiesen worden ist. Elektra ist also genauso politisch machtlos wie der Chor der einheimischen Mädchen oder ihre Schwester Chrysothemis. Trotzdem ist sie diejenige, die die Tyrannen offen kritisiert und zu Taten gegen sie aufgerufen hat.

2. Sind in den aischyleischen oder euripideischen Dramen die Familienverhältnisse zwischen Elektra und Klytaimnästra noch von großer Bedeutung, so verliert bei Sophokles Klytaimnästra nicht nur geradezu ihre Weiblichkeit, sondern auch ihre Mütterlichkeit. Obwohl Hegel meint, daß Sophokles auch in der *Elektra* der Hauptgegensatz zwischen Staat und Familie behandelt hat,<sup>16</sup> bin ich der Meinung, daß es hier mehr um den wechselseitigen Einfluß von Familie und Staat geht. Die politische Tyrannei der Königin ähnelt ihrem Verhalten ihrer Tochter gegenüber.<sup>17</sup> Der Mädchenchor bestätigt diese Parallele, indem er während des Mordes der Klytaimnästra bemerkt, daß das tägliche Verhängnis der Polis sowie dasjenige der unseligen Familie gleichzeitig verschwinden werden (V, 1413).

3. Während bei Aischylos, Hegels allgemeinem Urteil entsprechend, das Orakel des Apollos den Anlaß für Orestes' Handeln gegeben hat und bei Euripides behauptet wird, daß der Gott falsch geurteilt habe,<sup>18</sup> ist bei Sophokles der traditionelle Anteil des Gottes am Geschehen auf ein Minimum reduziert: Apollo hatte nur zu antworten, wie Orestes den Mord rächen sollte (Soph., *Elektra*, V, 334). Noch wichtiger ist aber, daß Elektra gar nichts von diesem Orakel wußte, aber dennoch selbst bereit war, die furchtbare Rache zu vollziehen.

4. Sophokles hat das Stück mit vielen politischen Zügen versehen, wovon wir schon einige genannt haben. Auch wird Elektra stark mit ihrer Schwester kontrastiert, die sich einfach »den Mächtigeren« (ebd., V, 396) fügte und deshalb ihre Klage nicht in Taten umsetzen wollte. Dagegen erinnerte Elektra sie an die Ehre, die ihnen in der Stadt zuteil werde, wenn sie sich jetzt tapfer verhielten (ebd., V, 982). Sie spricht sogar die Mädchen als Freundinnen und »πολιτιδες« – Mitbürgerinnen – an (ebd., V, 1227). Nachdem die gewalttätigen Tyrannen getötet worden sind, bemerkt Orestes: »Es wäre nötig, daß sofort jeden diese Strafe träfe, der gegen die Gesetze jemals freveln will« (ebd., V, 1505-6).

Sophokles hat so dem Publikum mit der positiv endenden Elektra zeigen wollen, wie politische und moralische Selbständigkeit, Urteilskraft und Mut zum Handeln erforderlich sind – und zwar in einem manchmal extremen Ausmaß – zum Wohl der Familie und des Staates. Auch in der alten Demokratie war Tugendhaftigkeit – die ja für Hegel als Prinzip der Demokratie galt – allein nicht ausreichend. Der Untergang der Demokratie lag wahrscheinlich eher an einem Mangel an Individualität als an dem Entstehen dieser Individualität.

Das negative Resultat von Hegels allgemeiner Einschätzung des Beitrages eines Individuums zur Demokratie finden wir nicht nur in bezug auf die antike Demokratie.<sup>19</sup> In ähnlichem Sinne äußert er sich über zeitgenössische Zustände. So beschreibt er in dem Reformbillaufsatz, wie ein französischer Wähler einen neunzigmillionsten Teil der gesetzgebenden Macht ausmacht<sup>20</sup> und deshalb seinen Beitrag zum Allgemeinwohl gering achten wird.

Obwohl die Athener Demokratie kleiner und anders war als die Französische, brauchten wahrscheinlich auch dort ihre Bürger den Nachweis der Notwendigkeit einer individuellen Teilnahme an ihr. Gerade Sophokles' Elektra diente diesem Zwecke. Wie Elektra und Orestes den Weg für eine wesentliche Institution der Demokratie, den Gerichtshof, wieder ebneten, wird den zuschauenden Bürgern nicht entgangen sein. In diesem Stück wurde gezeigt, daß Individualität sowohl negative als auch positive Folgen haben

konnte. Schließlich konnte nur durch das Auftreten von Elektra und Orestes die Gerechtigkeit gerettet und wieder Sache der Öffentlichkeit werden.

Dr. Machiel Keestra

Studium Generale der Universität von Amsterdam

Turfdraagsterpad 17

NL-1012 XT Amsterdam

#### ANMERKUNGEN

- 1 Alle Aischyloszitate aus: AISCHYLOS, *Tragödien und Fragmente*, Zürich 1988.
- 2 Eine interessante Darstellung dieser Debatte findet sich z.B. in W.G. FORREST, *The Emergence of Greek Democracy*, London 1966, S. 214. Wichtig dazu ist auch Dodds' Beobachtung, daß »nur in den *Eumeniden* unter allen griechischen Tragödien Athen keinen König hat«, und daß stattdessen häufig auf den *dèmos* hingewiesen wird. E.R. DODDS, »Die Rolle des Ethischen und des Politischen in der *Orestie*«, in: *Wege zu Aischylos*, hg. v. H. Hommel, Darmstadt 1974, S. 151.
- 3 Siehe u.a. G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik III*, Werke, Theorie-Werkausgabe Bd. 15, Frankfurt/M 1970, S. 523; ders., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, Bd. 7, § 140, Fußn., S. 139; ders., *Enzyklopädie (1830)*, Hamburg 1969, § 508, S. 400.
- 4 G.W.F. HEGEL, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20*, hg. v. D. Henrich, Frankfurt/M 1983, S. 117.
- 5 G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Werke, Bd. 18, S. 443.
- 6 G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. 12, S. 285.
- 7 G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 218 Anm., S. 194.
- 8 THUKYDIDES, *Der Peloponnesische Krieg*, München 1993, Bd. I, S. 241.
- 9 Alle Sophokleszitate aus: SOPHOKLES, *Dramen*, München 1985.
- 10 Diese Umschreibungen verwendet Hegel in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. 12, S. 326.
- 11 G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, Bd. 7, § 261 Zus.; ders., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. 12, S. 57, 285, 309.
- 12 Vgl. dazu K.-H. ILTING, »Die Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie«, in: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, hg. v. M. Riedel, Frankfurt/M 1975, Bd. 2, S. 62.
- 13 G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, Werke, Bd. 17, S. 154.
- 14 Ein halbes Jahrhundert später wird auch ARISTOTELES die Gerechtigkeit als Sache mehr der Polis als des Haushaltes (wozu damals die Erinnyen gehörten) umschreiben. (*Polit.* 1253 a 38 f.)
- 15 Eine solche Aufforderung findet man auch in AISCHYLOS, *Die Perser* (V, 402f.), wo die besiegten Perser erzählen, wie ihre erfolgreichen Gegner einander zugerufen haben: »Ihr Söhne der Hellenen, auf! Befreit unser Vaterland! Auf, auf, befreit die Kinder, Weiber, unsrer Stammesgötter Sitz, der Vorfahrn Gräber; nun für alles gilt der Kampf!«
- 16 G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik III*, Werke, Bd. 15, S. 544.
- 17 Vgl. Elektras Bemerkungen: »wenn man Mutter sie noch nennen müßte« (V, 273) oder »unmütterliche Mutter« (V, 1154).
- 18 EURIPIDES, *Sämtliche Tragödien und Fragmente*, München 1972, *Elektra* V, 1266; V. 1301 f.
- 19 Vgl. G.W.F. HEGEL, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20*, hg. v. D. Henrich, Frankfurt/M 1983, S. 232: »Der letzte entscheidende Wille trat so in der freiesten Demokratie, in Athen, sowie in anderen Staaten, außerhalb des Staates auf.«
- 20 G.W.F. HEGEL, *Berliner Schriften 1818-1831*, Werke, Bd. 11, S. 113.