

**ECKARD LEFÈVRE**

Sophokles' und André Gides *Philoctète*

Eckard Lefèvre (Freiburg)

### SOPHOKLES' UND ANDRÉ GIDES *PHILOCTÈTE*\*

1899 erschien der *Philoctète ou Le Traité des trois Morales* von André Gide (1869-1951) zusammen mit *El Hadj*, *Le Traité du Narcisse* und *La Tentative amoureuse* in Buchform. Er hatte an diesem Werk nach der Lektüre des sophokleischen *Philoktetes* im August 1892<sup>1</sup> bereits 1893 und 1894 gearbeitet und die erste Fassung in der *Revue Blanche* 1898 veröffentlicht.<sup>2</sup> Wenn man allgemein gesagt hat, daß Gide wie kaum ein anderer großer Autor dieser Zeit "auf seine Zeitgenossen und nachfolgenden Generationen" eingewirkt habe,<sup>3</sup> so gilt das bereits für den relativ frühen *Philoctète*. Er wurde 1901 von Rudolf Kassner in das Deutsche übertragen und übte bald - wohl über diesen Umweg - erheblichen Einfluß in Deutschland aus:<sup>4</sup> 1906 schrieb Rudolf Pannwitz den *Philoktetes* (gedruckt 1913)<sup>5</sup> und 1908 Karl von Levetzow den *Bogen des Philoktet* (gedruckt und aufgeführt 1909).<sup>6</sup> Gides Aufgreifen des 'vergessenen' *Philoktetes* von 409 v. Chr. war eine bemerkenswerte Tat, hatte doch Sophokles' elitäre Gestaltung im Gegensatz zu *Antigone*, *Oidipus* oder *Elektra* die Dichter der Neuzeit in einem vergleichsweise geringen Maß befruchtet. Ohne Zweifel handelte es sich für Gide nicht um ein Bildungserlebnis, sondern um den Versuch, den alten Stoff innerlich zu durchdringen und seiner Selbstdarstellung zu unterwerfen.<sup>7</sup>

Nicht jeder war bereit, die kühne Neuerung zu akzeptieren. Reserviert äußerte sich der klassischer Ästhetik verhaftete Philologe K. Heinemann: "Es ist manches

---

\* Joseph Jurt, Freiburg i. Br., werden wertvolle Hinweise verdankt.

<sup>1</sup> Vgl. Claude 1992, I, 43.

<sup>2</sup> Pollard 1970, 368.

<sup>3</sup> Grimm/Zimmermann in Grimm 1989, 291.

<sup>4</sup> Gide hat diese Übersetzung, wie er im *Journal* bezeugt, selbst kontrolliert (1933, IV, 485).

<sup>5</sup> Vgl. Lefèvre 1997.

<sup>6</sup> Vgl. Lefèvre 1996.

<sup>7</sup> Der *Philoctète* wurde zum erstenmal am 3. April 1919 in einem Pariser Privattheater aufgeführt (vgl. McLaren 1953, 96). Über die Inszenierung im Piccolo Teatro in Mailand 1987 berichtet Claude 1989.

sonderbar in diesen Gesprächen in 5 Akten. Lemnos ist etwa am Eismeer gelegen gedacht. Philoktet zitiert einen Vers von Äschylus. Die drei Redenden triefen von Tugend. Philoktet ist ganz im Gegensatz zu der Sophokleischen Darstellung durch das Leid ein ruhiger, abgeklärter, sittlich hochstehender Dulder geworden. Odysseus übt die Tugend, die er für die höchste hielt, er opfert den Freund dem Vaterlande. Neoptolemus verrät aus Mitleid dem Freunde die geplante List und verzichtet auf den Ruhm, aber beide besiegt und übertrifft Philoktet durch Edelmut. Er trinkt freiwillig den ihm von Odysseus bereiteten Schlaftrunk, um ihm so die Möglichkeit zu geben, ihm Bogen und Pfeile zu rauben. Er tut das nicht für das Vaterland, sondern weil das 'Sich-Hingeben' und der Gedanke, von Odysseus bewundert zu werden und ihn übertroffen zu haben, ihn glücklich macht: 'Was man über seine Kräfte tut, nur das heißt Tugend.'<sup>8</sup> Philoctète war ganz anders, als man ihn kannte. Es war überraschend, daß das Ausgestoßen-Sein nicht als Unrecht, sondern als Chance verstanden wurde. So konnte es nicht leicht sein, sich auf Gides Wurf einzulassen, ihn zu verstehen zu versuchen. "Als Sohn eines protestantischen Vaters, des bekannten Nationalökonomen Charles Gide, und einer katholischen Mutter fühlte sich André Gide umso mehr als ein 'Entwurzelter', als die Heimat des Vaters die Normandie, die der Mutter aber die Provence war. Den Ausdruck 'entwurzelt' hat Gide selbst gebraucht in einer Schrift, die er gegen Barrès, den Verfasser von *Les déracinés*, schrieb, um dessen Mythos von der Verwurzelung in 'Blut und Boden' zu attackieren."<sup>9</sup>

### ***'le triomphe de l'individualisme'***

Gide dürfte an Philoktetes' Schicksal die totale räumliche und soziale Isolation fasziniert haben.<sup>10</sup> War dieser bei Sophokles ein ἐρημός (228) auf einer einsamen Insel, so wurde doch um ihn herum ein lebhaftes dramatisches Leben entfaltet:

---

<sup>8</sup> 1920, 105.

<sup>9</sup> Von Stackelberg 1990, 226.

<sup>10</sup> Sophokles' und Gides Gestaltungen vergleicht im einzelnen Larnaudie 1969, 108-114.

Der Chor der Schiffsleute begleitete die Vorgänge, Neoptolemos stand zu Odysseus, dieser zu Philoktetes in scharfem Gegensatz; zwischen beiden suchte Neoptolemos den eigenen Weg. Eine sorgfältig durchdachte Intrige, ein die Spannung schürender Bote, den Odysseus schickte, und ein *Deus ex machina*, der den glücklichen Ausgang der Verstrickungen beförderte, sorgten für die Verknüpfung des auch schon bei Sophokles über weite Strecken mehr von dem Gedanken als von der Aktion bestimmten Geschehens. Nichts davon übernahm Gide. Er konzentrierte alles auf das Wort der Diskutanten: Aus dem δράμα wurde ein *traité*.<sup>11</sup>

Es war eine Änderung, die für Gides Konzeption von entscheidender Bedeutung ist: Während bei Sophokles für Trojas Eroberung der Bogen nicht ausreicht, sondern auch Philoktetes' Teilnahme erforderlich ist,<sup>12</sup> hat Gide diese eliminiert. Dadurch schuf er sich die Möglichkeit, daß Philoctète auf Lemnos verbleiben kann. Allein so war es glaubwürdig, daß sein Held die Einsamkeit, die Philoktetes als Fluch empfand, nicht nur akzeptiert, sondern ihr sogar den Vorrang vor der Rückkehr in die Gesellschaft gibt. Die Richtung der äußeren und inneren Handlung der antiken Vorlage wurde damit um hundertachtzig Grad gedreht: An die Stelle der Reintegration trat die Isolation, an die Stelle des Unglücklich-Seins das Glücks-Gefühl. Philoctète wurde zu dem alles beherrschenden Charakter des Stücks, vor dessen *morale* nicht nur Ulysses, sondern auch Néoptolèmes *morale* versinkt.

Es versteht sich, daß in einer solchen Konzeption der *Deus ex machina* Herakles, der in dem sophokleischen Stück den starrköpfigen Philoktetes zur Herausgabe des Bogens zwang, keinen Platz hat und Gide seiner Entscheidung eine 'motivation psychologique' zugrunde legt.<sup>13</sup> Philoctète wird zu einer Figur, die im

---

<sup>11</sup> Vgl. Larnaudie 1969, 109: "[...] tout événement fortuit, extérieur à l'homme disparaît au profit d'une action purement intérieure, où seul compte le débat moral."

<sup>12</sup> Es gibt einige Stellen, an denen auch der Bogen als ausreichend genannt wird.

<sup>13</sup> Csürös 1975, 356.

Besitz ist der "vertu individualiste et gratuite, pour qui le sacrifice et l'abnégation ne sont que des moyens de devenir une sorte de 'surhomme'".<sup>14</sup>

In seinem Vortrag *L'Évolution du Théâtre* von 1904 beklagte Gide die vornehmlich unter dem Einfluß des Christentums nivellierten Charaktere auf dem Theater.<sup>15</sup>

Qui dit drame, dit: caractère, et le christianisme s'oppose aux caractères, proposant à chaque homme un idéal commun.

Dem setzte er die Charaktere des griechischen Theaters entgegen:

Le paganisme fut tout à la fois le triomphe de l'individualisme et la croyance que l'homme ne peut se faire autre qu'il est. Ce fut l'école du théâtre.

Gide stellte aber ausdrücklich klar, daß es keine Rückkehr zur Antike gebe. In der Tat geht Philoctètes Individualismus so weit über die sophokleische Gestaltung hinaus, daß er nur als ganz modern bezeichnet werden kann - am Ende des 20. immer noch wie schon am Ende des 19. Jahrhunderts.

Gides neue Konzeption wurde sofort von den Dichtern Rudolf Pannwitz und Karl von Levetzow verstanden, deren Philoktet auch freiwillig auf der Insel verharrt. In der Mitte des 20. Jahrhunderts schloß sich Bernt von Heiseler dagegen wieder Sophokles an. Sein Denken war in der Nachkriegszeit nicht auf Individualismus, sondern auf Gemeinschaftssinn gerichtet. So kommt Philoktet unter Bezug auf Neoptolemos zu der Einsicht:<sup>16</sup>

Ward ich so alt, und muß es doch noch lernen,  
 Von dem da lernen, daß ich nicht allein bin,  
 Ich, der Verstoßne, dennoch nicht allein;  
 Denn da ist etwas, das uns alle einschließt,  
 Wir weigern uns umsonst, er hat ganz recht.

<sup>14</sup> Csürös 1975, 356.

<sup>15</sup> 1933, IV, 213; das folgende Zitat 214.

<sup>16</sup> Vgl. Lefèvre 1994, 217.

Ja, wenn es wahr ist, daß ich etwas tun kann,  
 So muß ich's tun und gebe meine Tat  
 Den Göttern in die Obhut.

Gide hat zweifellos den eigenwilligsten Schritt in der Sophokles-Rezeption getan.

### *'forcer à la vertu'*

Wie bei Sophokles betreten bei Gide Ulysse und Néoptolème den Schauplatz, um sich des vom Orakel geforderten Bogens des Ausgesetzten zu bemächtigen. Erst auf der Insel wird der Jüngling von dem Erfahrenen über seine Aufgabe instruiert: Er soll Philoctète mit einer Lüge begegnen, indem er sich als Feind der Griechen ausgibt, um so dessen Vertrauen zu gewinnen. Odysseus war sich dessen bewußt, daß nur die List (δόλος, 101) zum Erfolg führen könne. Über die Notwendigkeit oder den Sinn der Tat wurde nicht reflektiert. Anders als der alte Praktiker, der mit schlichten Worten das Problem erläuterte, ergeht sich der Theoretiker Ulysse in Begründungen und Definitionen. Er bringt das Gespräch auf die *vertu* und erklärt (25-26):<sup>17</sup>

La voix des dieux, l'ordre de la cité, l'offrande de nous à la Grèce; et, comme l'on voit les amants chercher alentour sur la terre les plus précieuses fleurs en dons à faire à leur maîtresse, et désirer mourir pour elle, comme s'ils n'avaient, malheureux, rien de mieux à donner qu'eux-mêmes, s'il est vrai que ta patrie te soit chère, que saurais-tu lui donner de trop cher? [...] Philoctète, en cette île où tout seul il vit, qu'a-t-il de plus précieux que cet arc, en don à faire à la patrie?

Das ist eine "morale [...] de l'ordre social".<sup>18</sup> *vertu* wird als Tun des *devoir* definiert - hier: gegenüber der *patrie*. Diese gilt Ulysse *plus qu'un seul* (25).

<sup>17</sup> Bei den in Klammern gesetzten Ziffern handelt es sich um die Seitenzahlen der Ausgabe von Martin-Chauffier 1933, III.

<sup>18</sup> Albouy 1969, 271; Claude 1992, II, 52.

Néoptolème schlägt vor, Philoctète zu bitten, doch Ulysse bezweifelt den Erfolg und bekennt sich zu seiner Devise, daß man jemanden zur Tugend zwingen könne (26):

En le forçant à la vertu par l'abandon obligé de ses armes, les dieux seront pour lui moins sévères.

Ulysses Moral-Begriff ist durch die Devise *forcer à la vertu* radikal definiert. Eine freie Entscheidung zur *vertu* wird nicht vorausgesetzt.

Es wurde vermutet, daß Gide bei der Konzeption des Ulysse unter dem Eindruck der Dreyfus-Affäre stand, die das bedeutendste innenpolitische Ereignis während der Entstehungszeit des *Philoctète* war. 1894 wurde Alfred Dreyfus, 1898 Émile Zola wegen seines Briefs 'J'accuse' verurteilt. Während der verdienstvolle Herausgeber Gides L. Martin-Chauffier von einem 'écho lointain',<sup>19</sup> P. Albouy von einem 'écho discret',<sup>20</sup> C. Martin von 'échos incontestablement sensibles'<sup>21</sup> und E. R. Curtius gar von dem 'algebraischen Ausdruck' für den "Geisterkampf, der in Frankreich aus der Dreyfuskrise hervorbrach",<sup>22</sup> sprachen, schlossen Y. Louria<sup>23</sup> und P. Pollard<sup>24</sup> einen Einfluß aus.<sup>25</sup> Am 24. Januar 1898 schrieb Gide in einem Brief an Eugène Rouart:<sup>26</sup>

[...] la question Dreyfus se pose pour moi assez bien comme la formulait [Edgar] Degas - à peu près: 'Dreyfus innocent? Dreyfus coupable? Peu m'importe. La France m'importe plus qu'un individu. Si sauver un Dreyfus

<sup>19</sup> "On peut sentir, dans *Philoctète*, un écho lointain de l'affaire Dreyfus" (1933, III, VIII).

<sup>20</sup> 1969, 271.

<sup>21</sup> 1977, 267.

<sup>22</sup> 1923, 56.

<sup>23</sup> "[...] il aurait été psychologiquement incompatible avec son caractère que Gide écrivit *Philoctète* sous l'emprise de 'l'Affaire'" (1951/1952, 351).

<sup>24</sup> "Martin Chauffier's idea [...] is scarcely tenable" (1970, 368). Er führte vor allem chronologische Gründe an, da der 'general public feeling' erst 1898/99 seine Klimax erreicht habe.

<sup>25</sup> Vgl. auch O'Brien 1953, 147: Der *Philoctète* sei keine Parabel der Affäre.

<sup>26</sup> Zitiert nach Louria 1951/1952, 350. Vgl. auch Martin 1977, 260 Anm. 57.

innocent doit perdre une France coupable, il faut que Dreyfus *devienne* coupable, et que la France soit innocentée.'

Nimmt man diese gewiß überspitzten Formulierungen ernst, müßte man sagen, daß Gide zwar Ulysse als Verfechter des *patrie*-Denkens ablehnt, nicht aber Frankreich aufgibt,<sup>27</sup> während Philoctète Griechenland aufgibt.

*'est-ce de la vertu?'*

Ulysse vertritt eine fest definierte *morale*, nach der sich die *vertu* bestimmt. Néoptolème ist demgegenüber durch das ganze Stück hindurch auf der Suche nach der *vertu*. Nacheinander bittet er Ulysse und Philoctète, sie ihn zu lehren.

Wie bei Sophokles betritt Néoptolème arglos mit dem erfahrenen Ulysse die einsame Insel. Er weiß nur, daß es um etwas Großes geht. Zu seinen ersten Worten gehört das Bekenntnis: *mon âme est prête au sacrifice* (17). Er erfährt erst allmählich, was man von ihm erwartet. Ulysse sagt unumwunden, daß notfalls List gebraucht werden müsse; Néoptolème widerstrebt (23):

*Néoptolème*

Philoctète ne voudra pas nous le céder.

*Ulysse*

Aussi nous en emparerons-nous par la ruse.

*Néoptolème*

Ulysse, je te hais. Mon père m'apprit à ne jamais me servir de la ruse.

*Ulysse*

Elle est plus forte que la force; celle-ci n'attend pas. Ton père est mort, Néoptolème; je suis vivant.

---

<sup>27</sup> Vgl. den Brief an Marcel Drouin vom 11. Februar 1898 (zitiert bei Claude 1992, II, 263): "Ce sont surtout les ennemis de la France qui applaudissent aux efforts de Zola, Scheurer-K[estner], etc...C'est une triste chose de se mettre de leur côté - fût-ce au nom de la justice offensée."

Das ist wie bei Sophokles argumentiert. Neoptolemos lehnte ebenso die List (δόλοι) ab und berief sich auf seinen Vater (86-95). Auch Odysseus entgegnete, den Menschen gelte die Zunge (γλῶσσα) mehr als die Tat (τὰ ἔργα) (98-99). Hierauf trennen sich die Argumentationen des antiken und des modernen Dichters. Während Odysseus die Lüge (ψεῦδος) verteidigt (109) und Neoptolemos durchaus nach dem Gewinn (κέρδος) der Tat fragt (112), klärt Ulysse Néoptolème auf dessen Bitte um Unterweisung über Tugend und Pflicht auf (25):

*Ulysse*

Dis-moi, Néoptolème, en quoi consiste la vertu?

*Néoptolème*

Instruis-moi, sage fils de Laërte.

*Ulysse*

Calme ta passion; soumets tout au devoir...

*Néoptolème*

Mais quel est le devoir, Ulysse?

Hierauf distinguert Ulysse wie ein Philosoph.<sup>28</sup> Néoptolème ist gewillt, die *vertu* zu lernen.

Am Ende schwenkt die gidesche Szene wieder auf die sophokleische ein. Obwohl Néoptolème spürt, daß er gegen sein Wesen handelt, gibt er Ulysses Berührung auf das Gebot der Götter zunächst halb und halb nach (26):

*Néoptolème*

Mais, Ulysse, les actes que l'on fait malgré soi peuvent-ils être méritoires?

*Ulysse*

Ne crois-tu pas, Néoptolème, qu'il importe avant tout que les ordres des dieux s'accomplissent? fussent-ils accomplis sans l'aveu de chaque homme?

*Néoptolème*

Tout ce que tu disais d'abord, je l'approuvais; mais à présent je ne sais plus que dire, et même il me paraît...

---

<sup>28</sup> Vgl. das vorhergehende Kapitel.

Auch Neoptolemos sollte seinem Wesen (φύσις) entgegen handeln (79): Der heldischeren Sphäre des sophokleischen Stücks gemäß gab er Odysseus' Berufung auf den späteren Ruhm der Klugheit (σοφός) und Stärke (ἀγαθός) zunächst halb und halb nach: 'Es sei!', ἴτω (119-120).

Bei beiden Dichtern könnte man nach der ersten Szene einen anderen Verlauf der Neoptolemos-Handlung erwarten. Jedenfalls schrieb Paul Valéry nach der Lektüre des *Traité* am 6. Juli 1899 an Gide: "*Philoctète*, que j'ignorais, m'a révélé un Néoptolème fort intéressant, dont le premier discours est extrêmement bien écrit. Je attendais à voir ce jeune homme plus ou moins violé par la suite. Mais il n'en fut rien."<sup>29</sup>

Im ganzen spielt Néoptolème eine geringere Rolle als bei Sophokles. Im zweiten Akt fallen ihm nur zwei - doch bezeichnende - Äußerungen zu. Er hat Philoctètes langem Bericht über die Schönheit seiner Klagen aufmerksam zugehört. Als dieser nicht weiterreden mag, sagt er: *Oh! si tu continuais, Philoctète!* Und Ulysse kommentiert: *Tiens! l'enfant t'écoutait...* (37). Er wiederholt das am Ende des Akts, sich von Philoctète verabschiedend: *Cause avec lui, puisqu'il t'écoute* (39). Néoptolème kann also zuhören.<sup>30</sup> Dieses ist zugleich ein Verarbeiten des Gehörten. So sagt er später zu Philoctète (44-45):

C'est toi qui m'as troublé. Rends-moi le calme, Philoctète. Tout ce que tu m'as dit a germé dans mon cœur. Tandis que tu parlais, je ne savais pas quoi répondre. J'écoutais; mon cœur s'ouvrait naïf à tes paroles. Depuis, j'écoute encore.

In diesem Sinn beschließt Néoptolème den zweiten Akt mit der Aufforderung: *Philoctète! enseigne-moi la vertu...* (39). Dieselbe Bitte hatte er im ersten Akt an Ulysse gerichtet: *Instruis-moi [sc. la vertu], sage fils de Laërte* (25). Er hat bemerkt, daß beider *vertu n'est pas la même* (47), und begriffen, daß Philoctète, nicht Ulysse sein wahrer Lehrer der *vertu* sein werde. So folgt im dritten Akt eine

<sup>29</sup> Gide/Valéry 1955, 346-347.

<sup>30</sup> Von seiner 'soif d'écouter' spricht Claude 1992, II, 69.

Belehrung des Jüngeren durch den Älteren über die Begriffe *patrie*, *dieux* und *se dévouer*. Aber die Tugend kann Philoctète nicht einfach 'zeigen': *Enfant! Ah! si je pouvais te montrer la vertu...* (48). Trotzdem glaubt Néoptolème allmählich, Philoctète zu verstehen: *il me semble que je le comprends, à présent* (50). Das weiß er aber sicher, daß Ulysse Philoctète nicht versteht: *Ulysse! tu ne comprends pas Philoctète...* (52). Mit diesen Worten - gewiß nicht ohne Bezug auf den Schluß des zweiten Akts - schließt der dritte Akt. Néoptolème ist innerlich wieder einen Schritt weitergekommen.

Im vierten Akt hat sich der Jüngling wie bei Sophokles zur Wahrheit durchgerungen. Dort kam die Einsicht ganz aus ihm selbst heraus. Ihn erfaßte furchtbares Mitleid (οἶκτος δεινός, 965) mit dem des Bogens beraubten Philoktetes. Er sah, daß er sein 'Wesen verlassen' (τὴν φύσιν λιπών) und das, was 'ihm nicht zukommt', getan hat (τὰ μὴ προσεικότα, 902-903). Gide setzte an die Stelle des Sich-Regens der φύσις bei Neoptolemos den Einfluß der Lehren Philoctètes. Néoptolème 'gibt sich diesem hin', er 'liebt ihn' und fragt, ob das die Tugend sei (56)?

*Néoptolème*

je t'aime et te préviens.

*Philoctète*

Et tu trahis Ulysse...

*Néoptolème*

Et suis au désespoir... C'est à toi que je me dévoue. M'aimes-tu? Parle, Philoctète. Est-ce que c'est là la vertu?

"The love of one's country is here displaced by personal love."<sup>31</sup> Anders als Ulysse hat Néoptolème Philoctète 'lieben' gelernt. Er gesteht ihm die Wahrheit, daß man ihn einschläfern wolle, und fragt abermals, ob das Geständnis die Tugend sei? Doch muß er erfahren (56):

---

<sup>31</sup> Mandel 1981, 160.

Enfant! on ne parvient que pas à pas à la vertu supérieure; ce que tu fais ici n'est qu'un bond.

Néoptolème gelangt nicht - wie Ulysse - zu einem festen Besitz der *vertu*; er ist erst auf dem Weg zu ihr.<sup>32</sup> Es ist Philoctète, der diesen weist.

### '*vertu solitaire*'

Wie Ulysse hat Philoctète eine eigene Auffassung von *vertu*. In seinen ersten Worten erklärt er, daß er sie erst gelernt habe, seit er allein lebe (31):

Certes, Ulysse, ce n'est que depuis que je suis loin des autres que je comprends ce qu'on appelle la vertu. L'homme qui vit parmi les autres est incapable, incapable, crois-moi, d'une action pure et vraiment désintéressée.

Unter *vertu* versteht er ein uneigennütziges Handeln, eine *action désintéressée*. Uneigennützig ist wohl auch Ulysses *vertu*, aber sie ist immer auf etwas gerichtet, sie definiert sich nach außen. Philoctètes *vertu* ist dagegen nach innen gerichtet (33):

Rien obtenir du dehors, il est vrai, mais beaucoup obtenir de moi-même; c'est depuis lors que je souhaite la vertu; mon âme y est tout employée, et je repose, malgré ma douleur, dans le calme.

Es ist eine *vertu solitaire*, die Philoctète übt (33).<sup>33</sup> Sie ist der Ulysses gänzlich entgegengesetzt. Sie können einander nicht verstehen. Auf Philoctètes Frage, ob er nicht die Tugend schätze, erwidert Ulysses, ja, er liebe die *s e i n e*. Philoctète würde ihn aber nicht verstehen (33):

<sup>32</sup> Nach Claude 1992, II, 68 ist er 'une figure de disciple'. Vgl. auch 69-70: "Tel est son dilemme: obéir aux exigences de l'État ou se dévouer à un individu pour lequel il se prend d'affection."

<sup>33</sup> Vgl. O'Brien 1953, 145.

*Philoctète*

N'estimes-tu pas la vertu?

*Ulysse*

Si: la mienne.

*Philoctète*

Quelle est-elle?

*Ulysse*

Tu m'écouterais sans me comprendre...

Während Ulysse den einzelnen dem Vaterland opfert, Griechenland über Philoctète stellt, haben für diesen weder die anderen Menschen noch Griechenland Bedeutung. Je weniger Griechen, desto mehr ist er Mensch geworden (34):

Moi, dans cette île, je me suis fait, comprends, de jour en jour moins Grec, de jour en jour plus homme...

Ein äußeres Zeichen für diese Wandlung ist es, daß Philoctète wegen seiner Wunde unter den Menschen schrie, aber in der Einsamkeit singt. In dem Augenblick, als er die Schritte der Ankömmlinge hört, beginnt er wieder zu schreien (27-28). Sein Leiden ist unter Menschen Unrecht, da wäre Schweigen Lüge. In der Einsamkeit ist das Leiden überwunden (32):

*Ulysse*

Que ne cessas-tu de gémir plus tôt, Philoctète? Nous t'eussions gardé près de nous.

*Philoctète*

C'est ce qu'il ne fallait pas, Ulysse. Près des autres mon silence eût été mensonge.

*Ulysse*

Tandis qu'ici?

*Philoctète*

Ma souffrance n'a plus besoin de mots pour se connaître, n'étant plus connue que de moi.

Während Ulysses allgemeine Haltung und seine Auffassung der *vertu* durchaus mit der des sophokleischen Odysseus vereinbar sind, hat Gide bei Philoctètes er-

stem Auftritt sofort deutlich gemacht, daß er das absolute Gegenbild zu dem antiken Helden darstellt. In der Konfrontation von Ulysse und Philoctète kommt das Anderssein des antiken und des modernen Menschen in Gides Konzeption klar zum Ausdruck. Philoktetes freute sich über die griechische Kleidung der Ankömmlinge (σχῆμα Ἑλλάδος στολῆς, 223-224), den geliebten Klang ihrer Sprache (φιλάτατον φώνημα, 234) und erzählte ihnen, wie er die selten vorbeikommenden Schiffer bat, ihn mit in die Heimat zu nehmen (305-313): Griechenland ist ihm noch immer das 'zu Hause' (οἶκος). Für Philoctète hat dagegen die *patrie* ihre Bedeutung verloren. Während Philoktetes sich an die Menschen klammerte und auf der Insel keine innere Ruhe gefunden hatte, sagt Philoctète der Gemeinschaft mit den Menschen ab und kommt dort zur Ruhe (*je repose, malgré ma douleur, dans le calme*, 33).<sup>34</sup> Es handelt sich um eine Umdeutung in das Gegenteil. D. Del Corno sagte pointiert: "Gide non ha composto una variazione sul tema del *Filottete* di Sofocle. Ha scritto il seguito della tragedia sofoclea."<sup>35</sup>

Hinsichtlich Philoctètes Ausgeschlossen-Sein von den Menschen hat Y. Louria vermutet, daß Gide auf Oscar Wildes Anders-Sein, das auch das seine war, angespielt habe. Wilde, den Gide seit 1891 persönlich kannte, kam 1897 aus dem Gefängnis - wegen seiner 'Wunde' geächtet wie Philoctète. In der Tat könnte es von Bedeutung sein, daß der *Philoctète* zunächst unter dem Titel *Traité de l'immonde blessure* angekündigt wurde.<sup>36</sup> "Les souffrances de Wilde que Gide identifia aux siennes propres, seront dépeintes [...] chez Philoctète et prendront ainsi la portée universelle d'un symbole."<sup>37</sup> Es liegt in der Konsequenz dieser Deutung, daß man in der Beziehung Philoctète-Néoptolème erotische Züge<sup>38</sup> gesehen hat.<sup>39</sup> Mögen solche Interpretationen zu weit gehen, wird man doch der

<sup>34</sup> McLaren 1953, 24 nennt ihn einen 'philosopher'.

<sup>35</sup> 1987.

<sup>36</sup> In der Zeitschrift *Le Centaure* 1896: Vgl. Claude 1992, I, 43. Nach Brée 1970, 126 hat Gide sein Anders-Sein "à la fois comme une menace délicieuse et une blessure" empfunden.

<sup>37</sup> 1951/1952, 354. Die These fand Zustimmung bei O'Brien 1953, 147-148; Larnaudie 1969, 112. Vgl. auch Claude 1992, II, 204.

<sup>38</sup> Vgl. oben das Ende des Kapitels 'est-ce de la vertu?'

<sup>39</sup> Albouy 1969, 273; Larnaudie 1969, 112 ('erotisme latent'). Demgegenüber hat Claude 1992

Ansicht von E. Wilson zustimmen, der moderne Leser des *Philoctète* denke an "the idea that genius and disease, like strength and mutilation, may be inextricably bound up together."<sup>40</sup>

*'au-dessus des dieux, il y a quelque chose'*

Wenn sich die *vertu solitaire* absolut setzt, erhebt sich die Frage nach den Göttern. Philoctète unterstellt Néoptolème im dritten Akt, daß er an Götter über Griechenland glaube und sie für wichtiger als dieses halte, doch der verneint das. Die Götter, denen er diene, dienten wiederum Griechenland (46-47):

Mais, vois! tu sais qu'on ne les connaît pas hors la Grèce; la Grèce est leur pays aussi bien que le nôtre; en servant celle-ci, je les sers; ils ne diffèrent pas de ma patrie.

Néoptolème setzt die Götter mit der *patrie* gleich. In diesem Punkt denkt er konventionell wie Ulysse. Denn der sagt am Ende des ersten Akts auf Néoptolèmes Frage, was die Pflicht (*devoir*) sei (25):

La voix des dieux, l'ordre de la cité, l'offrande de nous à la Grèce.

Ganz anders Philoctète. Zögernd erklärt er dem jungen Mann, daß in seiner Sicht, durch die er sich von Ulysse unterscheidet, wir selbst über den Göttern leben; uns selbst,<sup>41</sup> nicht den Göttern müßten wir uns hingeben (47-48):

---

wohl zu Recht betont, daß die "attirance reste sur un plan relativement intellectuel et abstrait" (206) und es eher "une relation de maître à disciple" sei (207).

<sup>40</sup> 1947, 237. Vgl. auch O'Brien 1953, 149.

<sup>41</sup> Claude 1992, II, 25 spricht von einer "morale vaguement teintée de stoïcisme dont le moi est la seule et la plus haute autorité, qui ne doit plus rien à ce qu'il y a de contingent dans l'individu." Vgl. ferner S. 238.

*Philoctète*

Mais c'est donc qu'au-dessus des dieux, Néoptolème, il y a quelque chose.

*Néoptolème*

Au-dessus des dieux!

*Philoctète*

Oui, puisque je n'agis pas comme Ulysse.

*Néoptolème*

Se dévouer à quoi, Philoctète? Au-dessus des dieux, qu'y a-t-il?

*Philoctète*

Il y a... (*Il se prend la tête dans les mains, comme accablé.*) Je ne sais plus.

Je ne sais pas... Ah! ah! Soi-même!... Je ne sais plus parler, Néoptolème...

*Néoptolème*

Se dévouer à quoi? Dis, Philoctète...

*Philoctète*

... Se dévouer ... se dévouer ...

*Néoptolème*

Tu pleures!

"The inverted pyramid comes to a point: from broad social love to individual love and then finally to self-love."<sup>42</sup> Néoptolème kann Philoctète nicht verstehen. Anders als dieser hat er nicht Nietzsche gelesen. Gide und nach ihm von Levezow und Pannwitz kannten ihn jedenfalls gut.<sup>43</sup> Ähnlich läßt von Levezow die beiden Protagonisten sich äußern:<sup>44</sup>

*Philoktet*

Ich sagte dir:

Wo deine Tat ist, ist dein Olymp,

Aber wo dein Olymp ist,

Da müssen wohl auch deine Götter sein! - -

*Neoptolem*

Die Götter in mir!

(*Erschrockener Aufschrei*)

<sup>42</sup> Mandel 1981, 160.

<sup>43</sup> Zu Nietzsches Einfluß auf Gide vgl. Louria 1951/1952, 349; McLaren 1953, 20-21; O'Brien 1953, 145-146; Brée 1970, 136; Claude 1992, II, 26 mit Anm. 4. Nach Pollard 1970, 369 hat er jedoch kein Werk selbst gelesen.

<sup>44</sup> Vgl. Lefèvre 1996, 399.

Der ganze Olymp mit allem - allem?! -  
*Philoktet*  
 Die ganze Welt dazu.

Pannwitz' Philoktetes hadert mit Herkules, gleich dem die Götter abgewirtschaftet haben.<sup>45</sup>

Ou!  
 Deinem tauben gottohr  
 Erzähl ich schwätzer ich neuneinsamer  
 Wieder ou wieder  
 Die blutstockende stinkende begebenheit..

Bei von Levetzow wie bei Pannwitz fiel Gides *Philoctète* auf fruchtbaren - von Nietzsche bereiteten - Boden.

### ***'les plus belles phrases'***

Für Philoctète ist die Rede nicht einfach Vermittler von Gedanken, sie stellt selbst einen Wert dar. Ulysse erkennt das sofort. Als Philoctète erfährt, daß Achille tot und Néoptolème sein Sohn ist, sagt er (34-35):

Achille!... Enfant, laisse ma main flatter ton front si beau... Voilà longtemps, longtemps que ma main n'a plus touché que des corps froids; et même les corps des oiseaux que je tue, tombant sur les flots ou la neige, sont, lorsque mes mains s'en approchent, glacés comme ces régions supérieures de l'atmosphère qu'ils traversent...

Ulysse kommentiert:

Tu t'exprimes bien, pour quelqu'un qui souffre.

---

<sup>45</sup> Vgl. Lefèvre 1997, 39.

Philoctète stimmt zu und nennt den Grund in seiner Sicht (35):

Je m'exprime mieux depuis que je ne parle plus à des hommes. Mon occupation, entre la chasse et le sommeil, est la pensée. Mes idées, dans la solitude, et comme rien, même la douleur, ne les dérange, ont pris un cours subtil que parfois je ne suis qu'avec peine. J'ai compris sur la vie plus de secrets que ne m'en avaient révélé tous mes maîtres. Je m'occupais aussi à me raconter mes douleurs, et, si la phrase était très belle, j'en étais d'autant consolé; parfois même j'oubliais ma tristesse, à la dire. Je compris que les mots sont plus beaux dès qu'ils ne servent plus aux demandes.

Wer wollte bezweifeln, daß hier Gide spricht, daß er durch den Mund des Haupthelden sich als Dichter definiert? Die Einsamkeit Philoctètes ist die Einsamkeit des Dichters. Der *Traité* stellt einen 'artiste',<sup>46</sup> "un poète prisonnier dans une île glacée"<sup>47</sup> dar, und dieser ist niemand anders als Gide selbst.

Philoctètes Allein-Sein hat nicht nur zu einem Mit-sich-eins-Sein, zu der so verstandenen *vertu* geführt, sondern auch zu der Schönheit des Sich-Ausdrückens. Und wie die *vertu* das Ertragen des Schmerzes fördert, erleichtert die Schönheit der Klage über den Schmerz diesen selbst. Es sind wohl nicht zwei parallele Vorgänge: Tugend und Ästhetik fallen in eins zusammen. Das war eine bemerkenswerte Sublimierung des Ausgestoßen-Seins: Der *déraciné* beutete sein Anders-Sein ästhetisch aus. Der Fluch wird zum Segen umgedeutet.

Gides Philoctète tröstet sich durch die Kunst der Klage selbst. Es dürfte von Interesse sein, darauf hinzuweisen, daß diese Haltung schon in der Antike anzutreffen ist. Die Gedichte, die Ovid in der Verbannung schrieb, waren "ein Novum darin, daß in ihnen eine neue Weise dichterischer Selbstinterpretation entdeckt und in die europäische Literatur eingeführt worden ist [...]: die Vorstellung eines Dichtens, das nur auf den Dichter selbst gerichtet ist; Dichtung als Selbsttröstung und Selbstbefreiung."<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Claude 1992, II, 274-275.

<sup>47</sup> Moutote 1968, 64.

<sup>48</sup> Stroh 1981, 2645.

Philoctète setzt seine Rede an Ulysse fort, indem er eine eigenartig enge Beziehung zu der ihn umgebenden Natur offenbart (35-36):

N'ayant plus, près de moi, d'oreilles ni de bouches, je n'employais que la beauté de mes paroles; je les criais à toute l'île, le long des plages; et l'île en m'écoutant semblait moins solitaire; la nature semblait pareille à ma tristesse; il me semblait que j'en étais la voix et que les rochers muets l'attendissent pour raconter leurs maladies; car j'ai compris qu'autour de moi tout est malade... et que ce froid n'est pas normal, car je me souviens de la Grèce... Et je pris lentement l'habitude de clamer la détresse plutôt des choses que la mienne; je trouvais cela mieux, comment te dire? D'ailleurs cette détresse était la même et j'étais autant consolé. Puis c'est en parlant de la mer et de la vague interminable que je fis mes plus belles phrases.

Es handelt sich nicht nur um das Eindringen des Einsamen in die Natur, sondern darum, daß er sein Empfinden aus der Natur heraushört. Die Natur erscheint ihm so, wie er sie in seiner Stimmung wahrnehmen kann. Es ist gleichsam eine Objektivierung der subjektiven Rezeption, insofern die eigene Stimmung in den Dingen zu liegen scheint; daraus resultiert Philoctètes *habitude de clamer la détresse plutôt des choses que la mienne*.<sup>49</sup> Eine solche Projektion der Stimmung des Individuums in die Natur tritt in der Antike, soweit ersichtlich, ausgeprägt zum erstenmal in der Klage der verlassenen Ariadne bei Catull auf (64, 132-201). Auch dort spricht eine auf einer einsamen Insel verlassene Person. Auch dort begegnet die "corrispondenza fra paesaggio e sentimento umano".<sup>50</sup> Schon die nachfolgende Dichter-Generation hatte diese Auffassung weiter ausgebildet in dem Sinn, daß der "scenario di [...] poesia è situato in una lirica terra di nessuno,

<sup>49</sup> Vgl. hierzu Watson-Williams 1967, 59: Philoctètes Insel "is not to be found in any atlas. Climate, island, journey to reach it: the whole décor is symbolically drawn. It is the externalization of the hero's spiritual state, a pure 'paysage d'âme', in the Symbolist convention - although an experience known personally by the young Gide on a visit to Belgium: as he writes at the time: "le 'paysage', au lieu de me distraire de moi-même, prend toujours désespérément la forme de mon âme lamentable" (*Journal*, 22. Juli 1891)." Von einer 'île intérieure' sprechen Larnaudie 1969, 118 und Brée 1970, 127 (vgl. auch 137: "L'île [...] tend vers l'abstraction").

<sup>50</sup> Lefèvre 1977, 32 (wo dieses Phänomen ausführlich dargelegt ist).

nella solitudine dell'io lirico, nel vuoto di pensieri e riflessioni astratti."<sup>51</sup> In diesem Sinn handelt es sich bei Gide um den Vorgang des schaffenden Dichters, der scheinbar objektiv die Dinge schildert und doch nur seiner Rezeption derselben Ausdruck verleiht.

Gewiß, Philoctète-Gide spricht vor allem für sich. Und doch bedauert er - so fährt er Ulysse gegenüber fort -, daß niemand seine *plus belles phrases* hört (36):

Te l'avouerais-je, Ulysse, certaines étaient si belles que j'en sanglotais de tristesse qu'aucun homme ne les pût ouïr. Son âme, il me semblait, en eût été changée.

Einsamkeit ist die Voraussetzung für das Dichten. Aber dieses soll trotzdem von den Menschen, vor denen der Dichter flieht, gehört werden. Gide beschreibt seine paradoxe Situation genau.

In dem weiteren Gespräch mit Ulysse wird Philoctète direkt zu Gide, wenn er von dem *torrent de poésie* spricht, der seine Lippen verlasse. Es ist die Stelle, an der die einsame Kälte, in der der Dichter lebt, am deutlichsten zum Ausdruck kommt (38):

Même il me semble, cher Ulysse, que le torrent de poésie, sitôt quitté mes lèvres, se fige, et meurt de ne pouvoir se propager, et que se réduit toujours plus l'intime flamme qui l'anime. Bientôt, vivant toujours, je serai tout abstrait. Le froid m'envahit, cher Ulysse, et je m'épouvante à présent, car j'y trouve, et dans sa rigueur même, une beauté.

Kälte und Schönheit - der Dichter ist vom Leben getrennt. Er leidet - und genießt zugleich. Das ist ein altes Thema. Man denkt an Goethes Tasso und Grillparzers Sappho.

Daß der Stil zum Selbstzweck zu werden droht, hatte Valéry sofort erkannt, wenn er nach der Lektüre einiger Passagen von *Philoctète* und *El Hadj* am 6. Juli 1899 an Gide schrieb: "Dans ces morceaux, je suis content, car j'aime, au fond, le style 'debout'. Mais je te chicanerai toujours un peu sur: 1° Les complications de

---

<sup>51</sup> Lefèvre 1977, 31.

phrase - inutiles - dans certains cas. 2° Les jeux de mots. Je m'entends, je t'entends, tu m'entends. Ils ne s'entendent pas." Gide antwortete umgehend am 11. Juli 1899: "Tu parles judicieusement de *Philoctète*. Les *jeux de mots* sont effectivement un des pires défauts de mon esprit. C'est une manière de scepticisme. Je crois et espère que cela disparaîtra. Très heureux que tu aimes ma langue, etc. Merci."<sup>52</sup>

Philoctète "is, in fact, a literary man: at once a moralist and an artist",<sup>53</sup> *Philoctète* ein "poème à la gloire du poète".<sup>54</sup>

### *'il n'y a pas de vertu'*

Philoctète hat die Gemeinschaft mit den Menschen, besonders den Griechen, aufgekündigt. Seine *vertu* ist nach innen gerichtet. Da kommt es gegen Ende des Stücks zu einer unerwarteten Wendung. Philoctète hat den Schlaftrunk, der ihm heimlich gereicht werden sollte, freiwillig getrunken. Er will den Griechen Gelegenheit geben, den Bogen zu rauben. Sein langer Monolog schließt mit einem überraschenden Bekenntnis - an den abwesenden Néoptolème - (58):

Vertu... je n'y crois plus, Néoptolème! Mais écoute-moi donc, Néoptolème! Néoptolème, il n'y a pas de vertu. - Néoptolème!... Il n'entend plus... (*Il tombe accablé et s'endort.*)

Was bedeutet das? Ist es nicht gut, daß Néoptolème den Sprechenden nicht hört? Darf man mit Curtius das Fazit ziehen, die gedankliche Dialektik des Werks ende "mit der Zersetzung des Tugendbegriffs"?<sup>55</sup> Doch wohl kaum. Sieht man genauer hin, gewahrt man, daß Philoctètes Tun nur vorübergehend in eine bedenkliche

<sup>52</sup> Gide/Valéry 1955, 347 und 349.

<sup>53</sup> Wilson 1947, 236.

<sup>54</sup> Moutote 1968, 65.

<sup>55</sup> 1923, 56.

Richtung gegangen ist. Er hat die Pfade der *vertu solitaire* verlassen und sein Handeln - wie früher - an die Wertschätzung durch die Menschen geknüpft. Hatte er zuvor erkannt, daß er, je weniger er Grieche war, desto mehr Mensch wurde (34), ließ er sich jetzt durch das Wiedersehen mit Griechen bezaubern. Das ist ein Irrtum, wie er selbst sieht (43-44):

Aveugle Philoctète! reconnais ton erreur et pleure ta folie! Qu'avoir revu des Grecs ait pu ravir ton cœur... [...]  
Vertu! vertu, que je chérissais tant, solitaire! Mon cœur silencieux s'était calmé, loin d'eux.

Er wird sich dessen bewußt, daß die wahre *vertu*, so wie er sie versteht, in der Nähe der Menschen in Gefahr ist. Ulysses und Néoptolèmes Eintreffen auf der Insel bedeutet für die innere Entwicklung Philoctètes einen Rückfall.

In diesem *erreur* begriffen, will Philoctète von Ulysse bewundert werden, wie er in seinem Monolog im vierten Akt ausspricht, ja seine *vertu* soll die Ulysses übertreffen (57-58):

Et tu m'admireras, Ulysse; je te veux contraindre à m'admirer. Ma vertu monte sur la tienne et tu te sens diminué. Exalte-toi, vertu de Philoctète! satisfais-toi de ta beauté! [...] Ulysse, tu m'admireras, n'est-ce pas? - Mais, m'admireras-tu?

Das ist eine gefährliche Bezugnahme auf die äußere Welt.<sup>56</sup> Es ist der unangemessene Versuch, über sie zu triumphieren, es ist die Veräußerlichung des nur in der Verinnerlichung Werthafte. Vor allem ist es eine unwahre Handlung. Philoctète kalkuliert mit ein, daß Ulysse glauben werde, er liefere den Bogen aus, weil er sich Griechenland hingebe (*que je me dévoue pour la Grèce!*, 58); in der Tat erklärt sich Ulysse für besiegt und bewundert Philoctète, weil er sich dem Vaterland hingegeben habe. Er spricht zu dem Schlafenden (59):

---

<sup>56</sup> "Il entre de l'hybris" (Claude 1992, II, 148).

J'aurais voulu te dire... que tu m'as vaincu, Philoctète. Et je vois la vertu, maintenant; et je la sens si belle, que près de toi je n'ose plus agir.

Zu Néoptolème, den er warnt, die *patrie* zu verraten, auf Philoctète deutend, sagt er:

Vois comme il s'y est dévoué. [...] Je voudrais qu'il sache que je le trouve admirable... et que... grâce à lui, nous vaincrons.

Ulysse erkennt die Situation gröblich. Philoctète hat einen unwahren Sieg errungen. Er ist in der Berührung mit der äußeren Welt gescheitert. Ulysse würde am Schluß, käme er noch einmal zu Wort, anders urteilen.<sup>57</sup>

Bei der starken Selbstidentifizierung Gides mit seinem Helden wäre es merkwürdig, wenn er sich nicht auch in der - willig-unwillig auf sich genommenen - Gefährdung Philoctètes gespiegelt hätte. Moutote spricht daher von der "folie d'ostentation, qui pousse Philoctète à vouloir vaincre Ulysse en le forçant à l'admiration", welche "Gide pratique auprès de Wilde et Douglas en Algérie, devant sa mère dans ses lettres, devant ses proches après son deuil, en proie à un complexe besoin de paraître, d'imposer sa personnalité par la révolte, puis par le dépouillement."<sup>58</sup> Philoctète scheitert an der Begegnung mit der Welt wie Gide an der Begegnung mit dem Leben.

### **'je suis heureux'**

Das Eingeständnis, es gebe keine Tugend - *il n'y a pas de vertu* -, war nur Philoctètes vorletztes Wort im vierten Akt. Der fünfte Akt besteht aus wenigen Zeilen (63):

<sup>57</sup> Vgl. die Kritik Valérys: "Il y manque [...] le mot final d'Ulysse, j'espérais de lui une roserie au lieu de sa conversion. Mais: 'chacun son goût', dit Bordure" (Gide/Valéry 1955, 347; Bordure ist eine Person in Jarrys *Ubu Roi*).

<sup>58</sup> 1968, 65 (mit Belegen in Anm. 252).

*Philoctète, murmure très calme.*

Ils ne reviendront plus; ils n'ont plus d'arc à prendre... - Je suis heureux.

*Sa voix est devenue extraordinairement belle et douce; des fleurs autour de lui percent la neige, et les oiseaux du ciel descendent le nourrir.*

In der Welt, in dem Kontakt mit ihr, ist Philoctète gescheitert. Er war ihrem Zu-  
dringen nicht gewachsen. Er verlor den Kampf um die Wertordnung, indem er  
seine Werte aufgab und sich auf die Werte der Welt einließ.

Nun wird ihn die Welt in Ruhe lassen. Einen Bogen hat er nicht mehr zu ver-  
geben. Darüber ist er glücklich.<sup>59</sup> *Philoctète* ist ein charakteristisches Werk des  
Symbolismus.<sup>60</sup>

Am Ende hat der Ästhet wieder zu sich gefunden.<sup>61</sup> *Sa voix est devenue extra-  
ordinairement belle et douce* - wie vor dem Antritt der Welt, als er sang,  
während er bei dem Nahen der Griechen schrie. Sein Dasein ist unwirklich. Es  
gleicht dem eines von der Welt abgeschiedenen Heiligen. Ihn ernähren Vögel -  
wie dem Heiligen Paulus Eremita der Rabe täglich ein Brot bringt. Denn über  
den Bogen, mit dem er sich Nahrung verschaffte, verfügt er nicht mehr. Der  
Dichter als Eremit<sup>62</sup> - dieses Ende ist weder komisch<sup>63</sup> noch doppeldeutig oder  
ironisch.<sup>64</sup>

Der Dichter besteht nicht den Kampf mit der Welt. Nur in dem Rückzug auf  
sich selbst kann er die Selbstverwirklichung - das ist seine *vertu* - erreichen. Die  
Distanz zum Leben ist die Voraussetzung für das Werden des Dichters.

---

<sup>59</sup> Vgl. Del Corno 1987: "felicità è la solitudine."

<sup>60</sup> Vgl. O' Brien 1953, 145; Larnaudie 1969, 120 ("Gide voit la Grèce à travers la Symbo-  
lisme").

<sup>61</sup> "He is that familiar figure of Symbolism, the lone prince in his castle" (Mandel 1981, 160).

<sup>62</sup> "This almost Christian embroidery to Gide's Symbolist fervor is not inappropriate, for  
Philoctetes has become the perfect anchorite" (Mandel 1981, 160).

<sup>63</sup> So Brée 1970, 138: "la fin de *Philoctète* est brusque, arbitraire et peut même paraître  
puérile et comique. Le thème est trop faible pour soutenir la grandeur du personnage que Gide  
a mis en scène."

<sup>64</sup> So Claude 1992, II, 394 ('ambiguë et par là ironique'): Philoctète gebe sich selbst hin,  
ermögliche aber den Sieg der Griechen mit seinem Bogen (vgl. auch 395). Das ist wohl zu  
weit gedacht.

Diese Gedanken haben Gide zur Zeit des *Philoctète* - wenn nicht zeitlebens - bewegt. Von Juli 1897 bis Mai 1898 schrieb er *Saül*, im Sommer 1899 *Candaule*,<sup>65</sup> zwei Dramen, in denen die Problematik des *Philoctète* erheblich verschärft ist. Beide Titelgestalten scheitern bei dem Versuch konsequenter Selbstverwirklichung. Die Auseinandersetzung Saüls mit David ist nicht von politischen, sondern persönlichen - erotischen - Gründen auf seiten des Älteren bestimmt. Krone und Herrschaft sind ihm eine Last, der er nicht gewachsen ist. Das Verfolgen des privaten Interesses reißt ihn in den Untergang.<sup>66</sup> Auch Saül ist ein Selbstbildnis Gides. Vergleichbar ist die Thematik des gleichzeitigen *Candaule*. Auch in ihm geht es um das Einzelwesen, das sich im fanatischen Willen zur Verwirklichung seiner selbst zugrunde richtet. Es ist "das Drama des um seine Wahrheit ringenden Künstlers und Menschen, der bis ins letzte er selbst sein will."<sup>67</sup>

Während Saül und Candaule das Scheitern mit dem Leben bezahlen, lebt *Philoctète* in der totalen Isolation weiter. Ulysse und Néoptéléme hätten ihn ohne weiteres töten können, aber er ist für sie nach dem Verlust seines Bogens uninteressant geworden. Uninteressant ist der Welt der Dichter. Da er in ihr scheitert, bleibt ihm nur der Rückzug aus ihr. Keineswegs ist der *Philoctète* ein selbstbewußt-kämpferisches Stück, in dem Gide die Lebensform der Titelfigur absolut setzt, eher ein verhaltenes, wenn nicht gebrochenes.

So hat Gide am Ende des letzten Jahrhunderts Sophokles' *Philoktetes* aus der politischen und gesellschaftlichen Welt des fünften vorchristlichen Jahrhunderts, für das das Gleichgewicht von Individuum und Gemeinschaft das Haupt-Thema darstellte, herausgelöst und in die Welt eines schrankenlosen Individualismus hinübergeführt.<sup>68</sup> Seine Zeit hat Gide extrem schockiert, ohne Frage. Unsere Zeit

<sup>65</sup> Vgl. McLaren 1953, 13 Anm. 12 und 26 Anm. 1.

<sup>66</sup> "Héros tragique. Saül se détruit lui-même; il marche à la catastrophe, les yeux fermés. La Reine, qu'il tuera bientôt, tente de deviner son secret; mais nul ne sait le secret de Saül, qui, lui-même, l'ignore et ne veut pas le connaître" (Albouy 1969, 274-275).

<sup>67</sup> Friedmann 1932, 191.

<sup>68</sup> Vgl. Mandel 1981, 160: "praising a life cut off from the polis would have seemed to

schockiert er nicht mehr. Nach einem Jahrhundert spiegelt sein Werk nicht einzelne Einzelne, sondern viele, sehr viele, überaus viele Einzelne... Es ist moderner denn je.

Gide hat Sophokles neu gelesen. Wir sollten Gide neu lesen.

### **Literatur**

Albouy, P., *Mythes et mythologies dans la littérature française*, Paris 1969.

Brée, G., *André Gide l'insaisissable Protée. Étude critique de l'œuvre d'André Gide*, Paris <sup>2</sup>1970.

Claude, J., *Philoctète à Milan*, Bulletin des amis d'André Gide 81, Paris 1989, 101-104.

Claude, J., *André Gide et le théâtre*, I/II, Paris 1992.

Csürös, K., *André Gide et l'antiquité grecque*, Neohelicon 3, 1975, 343-363.

Curtius, E. R., *André Gide*, in: *Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich*, Potsdam <sup>3</sup>1923, 43-77.

Del Como, D., *Filottete e la rosa di Gramsci*, in: *Programmheft des Piccolo Teatro Milano*, November 1987.

Friedmann, W., *Die Dramen André Gide's*, *Zeitschr. für französische Sprache und Literatur* 56, 1932, 180-195.

Gide, A., *Œuvres complètes d'André Gide, édition augmentée de textes inédits établie par L. Martin-Chauffier*, III/IV, Paris 1933.

Gide/Valéry: *André Gide - Paul Valéry, Correspondance 1890-1942, préface et notes par R. Mallet*, Paris 1955.

Grimm, J./Zimmermann, M., *Literatur und Gesellschaft im Wandel der III. Republik*, in: J. Grimm (Hrsg.), *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart 1989, 273-324.

Heinemann, K., *Die tragischen Gestalten der Griechen in der Weltliteratur*, II (= *Das Erbe der Alten N.F. 4*), Leipzig 1920.

Larnaudie, S., *Philoctète: tragédie de Sophocle et drame gidien*, *Littératures. Annales publ. par la Fac. des Lettres et Sciences Humaines de Toulouse* 16, 1969, 107-123.

Lefèvre, E., *L'unità dell'elegia properziana*, in: *Colloquium Propertianum, Atti, Accademia Propertiana del Subasio, Assisi 1977*, 25-51.

Lefèvre, E., *Sophokles' und Bernt von Heisellers Philoktet*, in: *Orchestra. Drama - Mythos -*

---

Sophocles and any other Greek pure madness."

- Bühne, Festschr. H. Flashar, Stuttgart/Leipzig 1994, 211-223.
- Lefèvre, E., Sophokles' und Karl von Levetzows *Philoktet*, in: *ΛΗΝΑΙΚΑ*, Festschr. C. W. Müller, Beiträge zur Altertumskunde 89, 1996, 385-410.
- Lefèvre, Sophokles' und Rudolf Pannwitz' *Philoktetes*, *Antike und Abendland* 43, 1997, 33-45.
- Louria, Y., Le contenu latent du *Philoctète* gidien, *The French Review* 25, 1951/1952, 348-354.
- Mandel, O., *Philoctetes and the Fall of Troy. Plays, Documents, Iconography, Interpretations Including Versions by Sophocles, André Gide, Oscar Mandel, and Heiner Müller*, Lincoln/London 1981.
- Martin, C., *La maturité d' André Gide de Paludes à L'Immoraliste (1895-1902)*, Paris 1977.
- Martin-Chauffier 1933: s. Gide, *Œuvres Complètes*.
- McLaren, J. C., *The Theatre of André Gide. Evolution of a Moral Philosopher*, Baltimore 1953.
- Moutote, D., *Le Journal de Gide et les problèmes du moi (1899-1925)*, Publ. de la Fac. des Lettres et Sciences humaines de l'univ. de Montpellier 33, Paris 1968.
- O'Brien, J., *Portrait of André Gide. A Critical Biography*, zugleich London und New York 1953.
- Pollard, P., *The Date and Interpretation of Gide's Philoctète*, *French Studies* 24, 1970, 368-378.
- Stackelberg, J. von, *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, München 1990.
- Stroh, W., *Tröstende Musen: Zur literarhistorischen Stellung und Bedeutung von Ovids Exilgedichten*, in: H. Temporini/W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 31/4 (1981), 2638-2684.
- Watson-Williams, H., *André Gide and the Greek Myth. A Critical Study*, Oxford 1967.
- Wilson, E., *The Wound and the Bow. Seven Studies in Literature*, Cambridge, Mass. 1941. New printing with corrections New York 1947.