

DER SCHLUSS DER ‚HIKETIDEN‘ UND DIE DANAIDEN-TRILOGIE DES AISCHYLOS

1.

Man kann den Schluß der *Hiketiden* des Aischylos arm an dramatischer Spannung und auch ein wenig banal finden. Pelasgos, der König von Argos, hat die Bühne verlassen. Die Danaiden sind wieder mit ihrem Vater allein, wie zu Beginn des Stückes. Dabei sind freilich auch noch Dienerinnen und vor allem eine Schar speerbewaffneter junger Männer, die von den Argivern, wie Danaos berichtet (985 ff.), zum Schutz abgeordnet worden sind. In der Präsenz der Beschützer symbolisiert sich, daß der Tag für Danaos und seine Töchter überaus erfolgreich verlaufen ist: Die Stadt hat sie aufgenommen; ein erster Vorstoß der Verfolger wurde abgewiesen; die Bürger sind sogar zum Kampf für sie entschlossen; zuletzt würde auch noch großzügig Wohnraum bereitgestellt. Gewiß, die Rettung ist einstweilen nur vorläufig, eine kriegerische Auseinandersetzung mit den Söhnen des Aigyptos steht drohend am Horizont. Aber diese Gefahr klingt in der langen letzten Rede, die Aischylos den Vater der Mädchen nun noch halten läßt (980 ff.), nur am Anfang an. Was Danaos vor allem beschäftigt, ist die unmittelbare Gegenwart, der Umzug in die Stadt. Folgende Ermahnung gibt er den Töchtern mit auf den Weg (991 ff.):

καὶ ταῦθ' ἄμ' ἐγγράψασθε πρὸς γεγραμμένοις
πολλοῖσιν ἄλλοις σωφρονίσμασιν πατρός·
ἀγνώθ' ὄμιλον, ὡς ἐλέγχεται χρόνῳ.
πᾶς δ' ἐν μετοίκῳ γλώσσαν εὐτυκον φέρει
κακῆν, τό τ' εἰπεῖν εὐπετὲς μύσαγμα πῶς. (995)
ὑμᾶς δ' ἐπαινῶ μὴ καταισχύνειν ἐμέ,
ὥραν ἔχούσας τήνδ' ἐπίστρεπτον βροτοῖς.
τέρειν' ὀπώρα δ' εὐφύλακτος οὐδαμῶς·
θῆρες σφε κηραίνουσι καὶ βροτοί· τί μῆν;
καὶ κνώδαλα πτεροῦντα καὶ πεδοστιβῆ (1000)
†καρπώματα στάζοντα† κηρύσσει Κύπρις
†καλωρα κωλύουσαν θωσμένειν ἐρῶ†,
καὶ παρθένων χλιδαῖσιν εὐμόρφους ἔπι

πᾶς τις παρελθὼν ὄμματος θελκτῆριον
τόξευμ' ἔπεμψεν, ἰμέρου νικώμενος. (1005)

πρὸς ταῦτα μὴ πάθωμεν ὧν πολὺς πόνος,
πολὺς δὲ πόντος οὐνεκ' ἠρόθη δορί,
μηδ' αἴσχος ἡμῖν, ἠδονὴν δ' ἐχθροῖς ἐμοῖς
πράξωμεν. οἴκησις δὲ καὶ διπλῆ πάρα· (1010)
τὴν μὲν Πελασγός, τὴν δὲ καὶ πόλις διδοῖ,
οἴκειν λάτρων ἄτερθεν. εὐπετὴ τάδε.
μόνον φύλαξαι τάσδ' ἐπιστολὰς πατρὸς,
τὸ σωφρονεῖν τιμῶσα τοῦ βίου πλέον.

Und dies schreibt euch hinzu zu den vielen anderen Lehren eures Vaters, die [in eurem Gedächtnis] schon aufgeschrieben sind: daß eine unbekannte Gruppe durch die Zeit geprüft wird. Jeder aber trägt bei einem ausländischen Mitbewohner eine böse Zunge, die wohlbereit ist, und leicht fällt ein Wort, das Abscheu entstehen läßt. Deshalb ermahne ich euch, mir keine Schande zu machen, die ihr dieses Alter habt, das die Blicke der Menschen auf sich zieht. Zartes reifes Obst ist keineswegs leicht zu schützen; Tiere vernichten es und Menschen. Wie könnte es anders sein? Geflügelte wie auf dem Erdboden laufende Wesen ruft Kypris ... [der Kontext ist zerstört¹]; deutlich ist immerhin, daß Danaos die Verantwortlichkeit letztlich auf Aphrodite zurückführt], und nach der wohlgestalteten Anmut junger Mädchen entsendet jeder, der vorbeigeht, den verführerischen Pfeil des Blicks, vom Verlangen überwältigt. Was dies betrifft, so laßt uns nicht erleiden, was zu verhindern wir viel Mühe und viel Meer mit dem Schiff durchpflügt haben, und laßt uns nicht uns Schande, meinen Feinden aber Freude bereiten! Unterkunft steht uns sogar zweifach zur Verfügung. Einerseits bietet Pelasgos sie, andererseits auch die Polis, kostenlos zu wohnen. Dies ist kein Problem. Nur an das eine haltet euch: diese Anordnungen eures Vaters, und achtet Anstand höher als das Leben!

Damit endet die Rede des Danaos. Sie beschäftigt sich mit einem hypothetischen Problem, das im Fortgang der Trilogie nicht virulent werden wird. Welchen Sinn, welche dramatische Funktion hat also die väterliche Moralpredigt an dieser Stelle? Lesky²) konstatiert eine „merkwürdige Ausführlichkeit, die uns von einer einseitigen, auf Amazonenhafte gerichteten Beurteilung des Chores abhalten sollte“. Kraus³) sieht als Intention des Dichters, daß

1) Der jüngste Versuch einer Wiederherstellung stammt von M. L. West, *Studies in Aeschylus* (Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 1), Stuttgart 1990, 165ff. Ich gehe hier und im folgenden auf Fragen der Textkonstitution nicht näher ein. Herangezogen wurden durchgängig die Aischylos-Ausgaben von D. Page (Oxford 1972) und M. L. West (Stuttgart 1990) sowie die kommentierte Ausgabe der *Hiketiden* von H. F. Johansen und E. W. Whittle (Kopenhagen 1980), für Fragmente die Ausgaben von H. J. Mette (Berlin 1959) und St. Radt (Göttingen 1985).

2) A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen³ 1972, 103.

3) W. Kraus, *Aischylos als Erotiker betrachtet*, *WSt N.F.* 17 (1983) 5–22

man aus der Rede die Erinnerung des „redseligen Alten [...] an seine Jugend“ heraushören soll und „daß in den Worten des seiner Jugend sich Erinnernden im Widerspruch zur vordergründigen Tendenz seiner Rede [...] die Sphäre des Eros in einer verlockenden Beleuchtung zum ersten Mal auftaucht“. Ähnlich vermutet Winnington-Ingram⁴⁾, daß es die Funktion der Rede ist, in das für die Fortsetzung der Trilogie wichtige Thema des Eros einzuführen. Nun, Antworten wie diese scheinen durchaus den Eindruck der Unvollkommenheit zu bestätigen, der eingangs benannt wurde.

Doch wäre ein solches Urteil, wie sich im folgenden zeigen soll, über die Maßen voreilig und verkehrt. Ein erster relevanter Gesichtspunkt ist, daß die Rede des Danaos über das Wohnen in einer fremden Stadt keineswegs unvermittelt kommt. Sie ist vielmehr dramaturgisch sehr genau vorbereitet und kalkuliert. Ausgangspunkt ist das von Pelasgos kurz zuvor gemachte Angebot, entweder bei ihm selbst im Palast oder aber in Bürgerhäusern zu wohnen (957 ff.)⁵⁾. Der Chor behält in seiner Antwort (966 ff.) die Entscheidung dem abwesenden Vater vor, weist aber seinerseits schon auf ein Problem hin, auf das auch Danaos eingehen wird: die Bereitwilligkeit der Leute, Ausländern Übles nachzureden. Danaos kehrt gleich darauf zurück, und er hält nun – ganz der *πρόνοος* und *βούλαρχος*, in dessen Ermessen die Töchter die Sache vorher gestellt haben (969 f.) – die Rede, die uns hier beschäftigt. Dabei ist, vor dem bezeichneten Hintergrund, eines bemerkenswert: Danaos trifft gar nicht die Entscheidung, die von ihm erwartet wird, die Entscheidung zwischen Bürgerhäusern und Palast. Aber dieser Verzicht ist, wie mir scheint, gerade eine Pointe der Rede. Die Lehre des Vaters an seine Töchter ist: Wo wir wohnen, darauf kommt es gar nicht an. Entscheidend ist vielmehr, daß ihr den Gefahren Rechnung tragt, die euer Alter mit sich bringt. Aus dieser Veränderung der Perspektive erwächst, wie unschwer zu

(daraus das erste Zitat: S. 22); ders., Aischylos' Danaidentetralogie, in: W. K., Aus allem Eines. Studien zur antiken Geistesgeschichte, Heidelberg 1984, 85–137 (daraus das zweite Zitat: S. 97).

4) R. P. Winnington-Ingram, *Studies in Aeschylus*, Cambridge 1983, 66; deutsche Übersetzung einer früheren Fassung des betreffenden Kapitels: Die Danaiden-Trilogie des Aischylos, in: H. Hommel (Hrsg.), *Wege zu Aischylos*, Bd. 2 (*Wege der Forschung*, Bd. 465), Darmstadt 1974, 57–82; hier: S. 72.

5) Zur Art dieser Bürgerhäuser vgl. Vf., *Typenhäuser bei Aischylos?*, in: W. Schuller / W. Hoepfner / E. L. Schwandner (Hrsg.), *Demokratie und Architektur. Der hippodamische Städtebau und die Entstehung der Demokratie (Wohnen in der klassischen Polis*, Bd. 2), München 1989, 109–112.

erkennen ist, der Charakter einer Mahnrede. Wenn auch implizit bleibt, auf welches konkrete Verhalten die Ermahnungen des Vaters zielen, ergibt es sich gleichwohl unmißverständlich aus dem von ihm Gesagten: Die Töchter sollen die Öffentlichkeit meiden; ihr Platz soll im Hause sein.

Doch folgt aus der Erkenntnis, daß die Mahnrede des Danaos absichtsvoll als solche konzipiert ist und daß sie sich somit offenkundig nicht in einer indirekten dramatischen Funktion erschöpft, noch keine Antwort auf die Frage, worin ihre Funktion dann positiv besteht. Hierfür ist ein etwas weiteres Ausholen erforderlich. Wir werden erst nach einiger Zeit wieder zu dem Problem zurückkehren.

2.

1986 erschien im *Museum Helveticum* ein Aufsatz von Martin Sicherl mit dem Titel „Die Tragik der Danaiden“⁶). Der Aufsatz von Sicherl stellt nach meiner Überzeugung das Verständnis der *Hiketiden* auf eine völlig neue Basis. Die Diskussion kreiste seit jeher um die Frage, aus welchem Grund sich die Danaiden weigern, die Söhne des Aigyptos zu heiraten. Immer wieder wurden die *Hiketiden* nach Anhaltspunkten und versteckten Hinweisen durchsucht, eine Fülle von Hypothesen wurde entwickelt⁷). Demgegenüber zeigt nun Sicherl, daß zum Verständnis des Problems ein Wissen eingesetzt werden muß, das in dem Stück selbst gar nicht vermittelt wird. Dieses Wissen erschließt sich uns jedoch über eine Reihe von Testimonien, bei denen es sich durchweg um Scholien handelt (zur *Ilias*; zu Aischylos, *Prometheus*; zu Euripides, *Orestes*; zur *Thebais* des Statius)⁸). Im Vergleich zu den teilweise unerhört subtilen Erklärungen, die aus dem Stück selbst gewonnen wurden, ist der aus den Testimonien hervorgehende Grund von einer geradezu erschreckenden Einfachheit und Konkretheit: Danaos wußte durch einen Orakelspruch, daß ihn ein Schwiegersonn töten werde. Dies bedeutet (mit den Worten Sicherls)⁹): „Der Grund der Weigerung der Danaiden, die Söhne des Aigyptos zu heiraten, ist also, dass sie nicht am Tode ihres Vaters

6) M. Sicherl, Die Tragik der Danaiden, *MusHelv* 43 (1986) 81–110.

7) Vgl. die Aufstellung bei Sicherl 82 ff., der die jeweiligen Aporien treffend benennt.

8) Alles Nähere bei Sicherl 88 ff.

9) Sicherl 94.

schuldig werden wollen.“ Für die Würdigung dieses Resultats ist es nun überaus bedeutsam, daß Sicherl nachweisen kann, daß die Verbindung des Orakelspruchs mit den *Hiketiden* tatsächlich bereits in der antiken Erklärung des Stücks vorgenommen wurde. Es handelt sich also gar nicht um eine moderne philologische Theorie, sondern um die Rekonstruktion antiken, auf der Kenntnis der gesamten Trilogie basierenden Verständnisses. Den Beleg liefert ein (vor Sicherl in seiner Bedeutung nicht erkanntes) Scholion zu Vers 37 der *Hiketiden*, einer der Stellen, an denen der Chor das Unrecht einer Ehe mit den Aigyptos-Söhnen hervorhebt: λέκτρων ὦν θέμις εἶργει. Das Scholion gibt die Erläuterung, warum θέμις die Ehe verwehrt: διὰ τὸ μὴ θανατωθῆναι τὸν πατέρα, „damit der Vater nicht getötet werde“ – eine elliptische, nichtsdestoweniger eindeutige Erinnerung an den Orakelspruch¹⁰). Zu alledem paßt, daß ein Scholion zum *Prometheus*, V. 853, wo eine geraffte Darstellung des Mythos gegeben wird, ausdrücklich versichert, der Orakelspruch gehöre zum Kernbestand der Geschichte (τὸ μὲν ἀληθὲς τῆς ἱστορίας οὕτως ἔχει)¹¹).

Die Tragfähigkeit der von Sicherl zurückgewonnenen Grundlage bestätigt sich bei der Interpretation auf Schritt und Tritt. Sicherl selbst zeigt an zahlreichen Stellen, daß die Begriffe, mit denen die abgelehnte Ehe und das Begehren der Aigyptos-Söhne qualifiziert werden, für die Sphäre des Mordes an Verwandten charakteristisch sind¹²). Er stellt heraus, daß erst durch das Orakel die initiative und lenkende Rolle des Danaos verständlich wird, von der in den *Hiketiden* wiederholt die Rede ist¹³). Auch sehen wir nun, daß jene scheinbar vielsagende Äußerung der Danaiden am Beginn des Stücks, aus der vor allem man ein Motiv für die Verweigerung der Ehe hat entnehmen wollen, ganz ohne Hintersinn zu verstehen ist (5 ff.):

. . . φεύγομεν
οὔτιν' ἐφ' αἵματι δημηλασίαν
ψήφωι πόλεως γνωσθεῖσαι,

10) Vgl. Sicherl 92. Eine inhaltliche Verbindung des Scholion mit der Überlieferung über den Orakelspruch erwog vor Sicherl bereits O. L. Smith (s. Sicherl 92 Anm. 51).

11) Vgl. Sicherl 91 f.

12) Sicherl 94 ff.

13) Sicherl 96. Unbedingt zu nennen sind in diesem Zusammenhang auch die Verse 1006 ff. aus der abschließenden Mahnrede des Danaos (s. unten Abschnitt 3; die Paraphrase der Stelle durch Sicherl 93 bedarf gerade in dem hier relevanten Punkt der Korrektur).

ἀλλ' αὐτογενῆ φουξανορίαν . . .

Nicht sind wir wegen einer Blutschuld verbannt von unserem Volk, verurteilt durch einen Schuldspruch der Polis – nein, aus eigenem Antrieb sind wir auf der Flucht vor Männern.

Die Bedeutung von αὐτογενής erschöpft sich in der Antithese zu einer zwangsweise verhängten Verbannung¹⁴). Entsprechendes gilt für jene Formulierung selbst, die von dem Scholion erläutert wird. Mit einem Mal ist klar, warum gerade θεμία, ‚die rechte Ordnung‘¹⁵), die Ehe verwehrt: weil das Eintreten für das Wohl der Eltern die vornehmste Verpflichtung der Kinder ist¹⁶). Und auch die scheinbar maßlose Drohung der Danaiden, sich an den Götterbildern zu erhängen (457 ff.), stellt sich nunmehr anders dar: nämlich als äußerste Konsequenz der Verpflichtung der Töchter gegenüber dem Vater.

Wenn also zum Verständnis des für die *Hiketiden* konstitutiven Problems der Ehefeindschaft und somit zum Verständnis des Stückes selbst ein Wissen eingebracht werden muß, das in dem Stück gar nicht vermittelt wird – das Wissen über einen an Danaos ergangenen Orakelspruch –, so stellt sich mit aller Dringlichkeit die Frage, wie dieses Wissen vermittelt wurde. Drei Antworten sind theoretisch möglich: (1) Aischylos konnte davon ausgehen, daß der Orakelspruch, wenn er zum Kernbestand des Mythos gehörte, dem Publikum so präsent war, daß es dieses Wissen von selbst, ohne ausdrückliche Erwähnung, einbrachte. (2) Der Sachverhalt wurde von Aischylos an einer späteren Stelle der Trilogie aufgeklärt, d. h. der Orakelspruch wurde nachträglich eingeführt. (3) Der Orakelspruch wurde bereits vorher, in einem den *Hiketiden* vorausgehenden Stück der Trilogie, eingeführt.

Von diesen Möglichkeiten kann die erste ohne viele Worte ausgeschlossen werden. Zwar war eben dies die Grundkonstellation der Tragödienaufführungen im athenischen Dionysos-Theater: Den Zuschauern war der jeweils dramatisierte Mythos bekannt; demgemäß kam es auf die Akzente an, die bei der aktuellen Neubearbeitung gesetzt waren. Doch resultiert aus dieser Grund-

14) Vgl. Sicherl 83 und 86. Eine zutreffende Erklärung der Stelle gab bereits K. von Fritz (Die Danaidentrilogie des Aeschylus, *Philologus* 91 [1936] 122 f. [= K. v. F., *Antike und moderne Tragödie*, Berlin 1962, 161]), der aber in einem zweiten Anlauf dann doch noch ein Motiv aus ihr gewinnen wollte (258 ff. [= 182 ff.]).

15) Vgl. H. Vos, *Θέμις*, Assen 1956.

16) Vgl. M. W. Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies*, Cambridge 1989, 39 ff.

konstellation, wie sich durchgängig beobachten läßt, kein elliptischer Stil tragischer Darstellung: Die Akzente werden gerade dadurch gesetzt, *wie* der Mythos in den Einzelheiten dramatisch erzählt wird. Für die zweite Möglichkeit tritt Sicherl ein¹⁷). Er glaubt, daß der Orakelspruch nicht nur in den *Hiketiden* als dem ersten Stück der Trilogie, sondern auch in deren zweitem Stück verschwiegen wurde. „Auf diese Weise wurde der Zuschauer in eine Spannung versetzt, die sich vermutlich erst im dritten Stück der Trilogie löste, als nach dem Mord an den Ägyptern die Motive der Tat aufgedeckt werden mussten. Erst hier wurde offenbar die nähere Vorgeschichte der Trilogie nachgeholt [...].“ Doch erscheint eine solche Abfolge unplausibel. Sicherl hat ja zuvor selbst eindrucksvoll nachgewiesen, daß zum Verständnis nicht nur der *Hiketiden* im ganzen, sondern vieler einzelner Stellen, vieler subtiler Formulierungen das Wissen um den Orakelspruch tatsächlich benötigt wird. Besitzt man es nicht, ist der Effekt nicht der Aufbau von Spannung, sondern Mißverstehen und Nichtverstehen. Der vermittelnde Gedanke einer Verbindung von dieser mit der ersten Möglichkeit – der Orakelspruch war dem Publikum aufgrund seines Vorwissens präsent, die spätere Erwähnung brachte lediglich die Bestätigung – wäre für Sicherl übrigens nicht akzeptabel, da er die Einbeziehung des Orakelmotivs in den Mythos auf Aischylos selbst zurückführt¹⁸). Ein solcher Kompromiß dürfte freilich auch für den nicht sonderlich attraktiv sein, der sich diese Vermutung Sicherls nicht zu eigen macht.

Wir müssen uns also an dieser Stelle von der Beweisführung Sicherls abwenden und einen anderen Weg beschreiten. Doch scheint die dritte Möglichkeit, die zweifellos die natürlichste wäre, von vornherein verwehrt zu sein. Daß der Orakelspruch in einem den *Hiketiden* vorausgehenden Stück der Trilogie eingeführt worden sein könnte, kollidiert mit dem Faktum, daß die *Hiketiden* das erste Stück der Trilogie waren. Eben weil dies so ist, erwägt Sicherl auch von vornherein gar keine andere als die zweite Möglichkeit¹⁹). Doch worauf gründet sich jenes Faktum? Im 19. Jh. waren die Meinungen über den Aufbau der Danaiden-Trilogie noch durchaus geteilt. Mit der Auffassung, die *Hiketiden* seien das erste Stück, konkurrierte eine andere, die es als zweites Stück ansetzte. Dieser Streit wurde durch die Autorität von Hermann, Welcker

17) Sicherl 98 ff. (das Zitat: S. 98).

18) Sicherl 107 ff.

19) Gleich im zweiten Absatz heißt es (S. 81): „In dem erhaltenen ersten Stück, den *Hiketiden*, [...].“

und später Wilamowitz zugunsten der ersteren Position entschieden, und zwar mit so durchschlagendem Erfolg, daß der Eindruck entstehen konnte, es handele sich um gesichertes Wissen²⁰). Da das Papyrus-Fragment einer Didaskalie (P. Oxy. 2256 fr. 3), das 1952 eine Revolution in der Frage der Datierung bewirkte, in diesem Punkt aufgrund einer Lücke nicht weiterhilft, behalten die Argumente ihren Stellenwert, mit denen bereits im 19. Jh. für die *Hiketiden* als erstes Stück plädiert wurde. Sie sind vage genug. Zum einen wird auf die Parodos der *Hiketiden* verwiesen: Es handele sich um eine adäquate Einführung in eine Trilogie, die Vorgeschichte der Ausgangssituation werde umfassend vermittelt. Man kann hier gleich einwenden, daß sich ja andererseits die Klage über die unklare Motivation der Ehefeindschaft der Danaiden seit jeher durch die *Hiketiden*-Literatur zieht. Zum anderen wird festgestellt, nach dem Ende der *Hiketiden* liege noch so viel mythischer Stoff – die weitere Auseinandersetzung mit den Aigyptos-Söhnen, die Vorbereitung und Durchführung des Freiermordes, das weitere Schicksal des Danaos und seiner Töchter –, daß zwei Stücke zu seiner Bewältigung erforderlich seien. Doch ist die Voraussetzung dieses Arguments durchaus nicht zwingend. Aischylos muß ja dem Mythos keineswegs eine lineare dramatische Darstellung gegeben haben. Er kann Teile der Handlung in Form einer Rückschau oder eines Berichts zusammengefaßt, anderes ausgeblendet haben. Nicht einmal das ist rekonstruierbar, an welcher Stelle des Mythos Aischylos die Trilogie enden ließ. Tatsächlich haben wir über den Inhalt der *Aigyptioi*, um deren Verhältnis zu den *Hiketiden* es geht, keinerlei direkte Zeugnisse, und über den Inhalt der *Danaiden*, des gesicherten Schlußstücks der Trilogie, wissen wir nur Punktuell. Es gibt also gar kein Hindernis für die Annahme der dritten Möglichkeit. Im Gegenteil: Durch die Entdeckung von Sicherl ist nun überhaupt zum ersten Mal ein wesentlicher Anhaltspunkt für die Reihenfolge der Stücke gewonnen.

20) G. Hermann, *Opuscula*, Bd. 2, Leipzig 1827, 314 (vgl. auch unten Anm. 23); F. G. Welcker (er hatte ursprünglich die Gegenposition vertreten [vgl. unten Anm. 23 und 24]), *Kleine Schriften*, Bd. 4, Bonn 1861, 100 ff.; Wilamowitz, *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914, 19 ff. Vgl. A. F. Garvie, *Aeschylus' Supplices*, Cambridge 1969, 185 f. Beispielsweise erweckt die Darstellung von Lesky (wie Anm. 2) den Eindruck, es handele sich um eine verbürgte Tatsache (S. 98. 107; eine Einschränkung ergibt sich allenfalls aus dem Hinweis auf Mette [ebd.]). Zweifel an der *communis opinio* werden inzwischen nur noch ganz vereinzelt artikuliert, zuletzt von A. Brown, *Why should I mention Io?*, *Liverpool Classical Monthly* 8 (1983) 158–160 (mit einer allerdings recht willkürlichen Rekonstruktion der Trilogie).

Die Trilogie begann demgemäß mit den *Aigyptioi*, in denen der Bruderzwist zwischen Danaos und Aigyptos dargestellt war. Damit kehren wir zurück zu der unterlegenen Position in der Auseinandersetzung des 19. Jh.²¹⁾. Aber es tritt nun als zusätzliches Element der Orakelspruch hinzu, der das weitere dramatische Geschehen entscheidend in Gang setzt. Das Stück kann nur in Ägypten gespielt haben. Hierzu paßt bestens ein von Ägyptern gebildeter Chor, der dem Stück seinen Namen gab²²⁾. Demgegenüber warf die Annahme, die *Aigyptioi* seien das zweite Stück, seit jeher ein doppeltes Problem auf: ‚Aigyptioi‘ ist kein Patronymikon, bedeutet also nicht ‚Söhne des Aigyptos‘; doch sind es gerade die Söhne des Aigyptos, die in einem solchen Stück nach den *Hiketiden* hätten auftreten müssen. Wenn man nun hier großzügig ist, macht es dann aber Mühe, sich vorzustellen, wie sich mit der Anwesenheit der Aigyptos-Söhne, die doch als Chor allenfalls kurz die Szene verlassen durften, eine Planung und Vorbereitung ihrer Ermordung vereinbaren ließ. Dieser Anstoß wurde mit der Konstruktion, das Stück sei nach einem nur zeitweilig auftretenden Nebenchor benannt, mehr schlecht als recht umgangen. Setzt man hingegen die *Aigyptioi* als erstes Stück an, mit dem Orakelspruch als gewichtiger Komponente, so sind nicht nur diese Schwierigkeiten gegenstandslos, sondern man versteht auch, warum das Scholion zu Vers 37 der *Hiketiden*, dessen Bedeutung Sicherl erkannte, in einer so auffällig elliptischen Weise auf den Orakelspruch hinweist: διὰ τὸ μὴ θανατωθῆναι τὸν πατέρα. Es handelt sich lediglich um eine Erinnerung an das vorausgegangene Stück der Trilogie²³⁾. Auf die *Aigyptioi* folgten die *Hiketiden*. Wie

21) Vgl. etwa K. O. Müller, Geschichte der griechischen Literatur, Bd. 1, Stuttgart 41882, 543, über die *Hiketiden* „als Mittelstück einer Trilogie [...], auf welches unstreitig in den ‚Danaiden‘ die Lösung des Streits [...] folgte, so wie ein vorhergehendes Drama, die ‚Aegyptier‘, den Grund und Anfang des Streitens in Aegypten selbst dargelegt haben muss.“ Bekanntlich findet sich bei Müller auch die hellsichtige Datierung der *Hiketiden* auf die späten sechziger Jahre des 5. Jh. (ebd. 544 f.).

22) Als Variante erscheint einmal der Titel *Aigyptos* (F 5 Radt [Et. Gud.]; vgl. O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus*, Oxford 1977, 197 f.). Als erstes Stück der Trilogie wäre auch ein Drama mit diesem Titel ohne weiteres vorstellbar.

23) Ein zusätzliches Argument für die *Aigyptioi* als Beginn der Trilogie ergibt sich aus dem einzigen antiken ‚Zitat‘ aus diesem Stück (F 5 Radt): Was mit der Stellenangabe *Aigyptioi* (bzw. *Aigyptos* [vgl. Anm. 22]) tatsächlich zitiert wird, ist indes eine Wendung aus den *Hiketiden* (156 ff.). Gleich, ob nun absichtlich oder irrtümlich, ist diese Zitierweise (in der Radt die Folge einer Korruptel sieht; vgl. deswegen die Textdarstellung durch Mette [Fr. 121]) nur bei einer Reihenfolge *Aigyptioi* – *Hiketiden* ohne weiteres nachvollziehbar: Der Name des ersten Stückes

zwischen *Choephoren* und *Eumeniden* in der *Orestie* des Aischylos liegt zwischen den beiden Stücken ein zeitlicher Sprung und ein Wechsel des Ortes. Beide Male handelt es sich im übrigen um eine Flucht: dort um die des Orestes vor den Erinyen, die ihn von Argos nach Delphi führt; hier um die Flucht des Danaos und seiner Töchter von Ägypten nach Argos. Zeitlicher Sprung und Ortswechsel und nicht zuletzt die Danaiden selbst, die ja in den *Aigyptioi* noch nicht aufgetreten waren, als neue Handlungsträger in dem nun folgenden Stück, noch dazu in der besonderen Rolle von Schutzflehenden: all dies erzwang für die *Hiketiden* geradezu eine einlässlichere Exposition²⁴). Dementsprechend markieren speziell Flucht und Hikesie den thematischen Horizont der Parodos der *Hiketiden*. Man erkennt: Was als Einleitung in die gesamte Trilogie erschien, ist eine Einleitung in die *Hiketiden*.

In diesem Zusammenhang läßt sich auch noch die Frage beantworten, warum der Orakelspruch in den *Hiketiden* zwar unter der Oberfläche, als Voraussetzung des dramatischen Geschehens, durchgängig präsent ist, doch nirgendwo mehr explizit erwähnt wird. Zwei Gründe sind zu nennen, die ineinandergreifen. Zum einen ist es die Konzeption des Stücks, daß für die Aufnahme der Flüchtlinge in Argos allein das göttliche Recht auf Asyl maßgeblich ist. Gemäß dieser Konzeption ist es von vornherein die Strategie der Danaiden und ihres Vaters, den Grund ihrer Flucht gegenüber Pelasgos und der Stadt im unklaren zu lassen; bereits der Beginn des Stücks, bevor Pelasgos auftritt, dient ganz der Vorbereitung und inneren Einstimmung auf die nun zu spielende Rolle. Der König seinerseits nimmt hin, daß sich die Ankömmlinge über die Vorgeschichte verschlossen zeigen: Was ihn und die Bürger antreibt, ist einzig das Bestreben, den Groll des Zeus Hikesios

steht für die gesamte Trilogie. Diesen Sachverhalt beobachtete bereits Welcker (Die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824, 557 Anm. [mit einer Parallele]), schob ihn später aber wieder beiseite (Kleine Schriften, Bd. 4 [wie Anm. 20], 102). G. Hermann reagierte auf die Beobachtung mit Konjekturealkritik (Opuscula, Bd. 8, Leipzig 1877, 180 ff.), welche bei Radt nachwirkt.

24) Ganz ähnlich argumentierte vor seiner Meinungsänderung bereits Welcker (Die Aeschylische Trilogie Prometheus [wie Anm. 23], 390 f.): Hermann habe „widersprochen, daß den Schutzflehenden ein Stück vorausgegangen seyn könne, aus dem Grund weil im Anfang derselben die Danaiden auseinandersetzen, wer sie seyen und warum sie nach Argos kommen [...]. Allein die Erklärung der Schutzflehenden war unentbehrlich, weil sie, selbst wenn in den Aegyptern ihre vom Vater angerathne Flucht noch erwähnt war, doch persönlich darin nicht erschienen waren; und wären sie es sogar, so mußte dennoch den Zuschauern gesagt werden, daß in dem jetzt auftretenden Chor sie, die Hauptpersonen, die sonst ausser demselben sind, selbst vor ihnen stünden.“

nicht auf sich zu ziehen. Diese Konzeption des Ausblendens steht nun zum anderen offenbar damit in Verbindung, daß eine Erörterung und Bewertung der Motive und Handlungen des Danaos und seiner Töchter dem dritten Stück der Trilogie vorbehalten sein soll, wo sie dann unter göttlicher Beteiligung erfolgt. Hierauf wird noch zurückzukommen sein.

3.

Doch wollen wir uns zunächst wieder der Mahnrede des Danaos zuwenden. Sicherl hat den Schluß der *Hiketiden* nicht behandelt, doch es ist unmittelbar evident, daß sich seine Entdeckung auch hier bewährt. Mit dem Wissen um den Orakelspruch verstehen wir mit einem Mal, was den Vater alarmiert: die Sorge, daß die Töchter – in der trügerischen Sicherheit des Asyls – vergessen könnten, daß die Gefahr keineswegs allein von den Aigyptos-Söhnen ausgeht. Die alte Streitfrage, ob die Danaiden nur die Ehe mit ihren Vettern oder ob sie jede Ehe ablehnen, wird ja schon durch die Wiedergewinnung des Orakelmotivs an sich entschieden: Sie müssen jede Ehe ablehnen. Aber hier spricht es, wie man nun erkennt, Danaos selbst unmißverständlich aus (1006 f.):

Was dies betrifft [die erotische Anziehungskraft junger Mädchen], so laßt uns nicht erliden, was zu verhindern wir viel Mühe und viel Meer mit dem Schiff durchpflügt haben [...].

Freilich erst bei genauerem Hinsehen erschließen sich die Feinheiten des Textes. Dabei muß berücksichtigt werden, daß Danaos das, was er seinen Töchtern einschärfen will, nur verhüllt sagen kann. Denn nachdem das wahre Motiv der Ehefeindschaft gegenüber Pelasgos und den Argivern beharrlich verschwiegen wurde, ist es nun die Anwesenheit der argivischen Leibgarde, die offene Worte verwehrt. Danaos löst das Problem dadurch, daß er die Rolle eines patriarchalischen Vaters spielt, der in übersteigerter Weise um den guten Ruf seiner Familie besorgt ist. Die Argiver sollen es der Eigenart seines Wesens zuschreiben, daß Nachdruck und Ausführlichkeit der folgenden Rede über deren angeblichen Zweck weit hinausgehen, die familiäre Reputation durch vorbeugende Ermahnung der Töchter sicherzustellen. Es ist dieses Mißverhältnis, das den Eindruck des Banalen und Überflüssigen hervorruft, der am Anfang unserer Überlegungen stand. Aber damit ist nur die Außenseite bezeichnet, hinter der für den, der zu hören

weiß – die Töchter und mit ihnen der informierte Zuschauer –, das eigentliche Anliegen des Vaters bald mehr als deutlich hervortritt.

Ein erstes Signal ist die Eindringlichkeit, mit der Danaos das Bedrohliche der Gefahr im Wirken des Eros in der Natur spiegelt (998 ff.). Das Problem erhält so eine Dimension, die nur dann nicht unangemessen erscheint, wenn man weiß, worum es dem Vater tatsächlich geht. Die Bestätigung erfolgt dann sogleich mit der soeben schon zitierten Aussage, bei der der Eingeweihte – und nur er – versteht, warum der Vater, den doch vordergründig nur die Sorge um seine Töchter bewegt, sich so explizit als Betroffenen miteinbezieht (1006 f.):

Was dies betrifft, so laßt uns nicht erliden, was zu verhindern wir viel Mühe und viel Meer mit dem Schiff durchpflügt haben [...].

Vielsagend ist auch die direkte Fortsetzung (1008 f.):

[...] und laßt uns nicht uns Schande, meinen Feinden aber Freude bereiten!

Auffällig ist zunächst das gezielte Verlassen der 1. Person Plural. Danaos sagt nicht: „unseren“, sondern: „meinen Feinden“. Diese präzise Ausdrucksweise hört in dem Augenblick auf, rätselhaft zu sein²⁵), in dem man das Wissen einsetzt, das zuvor in den *Aigyptioi* vermittelt wurde: das Wissen über den Bruderzwist und den Orakelspruch. Überliefert ist, daß es in dem Streit zwischen Danaos und Aigyptos primär um die Herrschaft geht²⁶). Der Orakelspruch tritt verschärfend hinzu; er verhindert bereits in Ägypten eine Versöhnung der beiden Familien auf dem Wege der Heirat. Insofern ist Danaos aus mehr als einem Grund derjenige, der als Individuum die Feindschaft der anderen Seite auf sich zieht: Er war vor seiner Flucht der Rivale seines Bruders, er hat in seiner zweifachen Eigenschaft als Vater und als der von der Prophezeiung Betroffene die Heirat seiner Töchter mit den Aigyptos-Söhnen verboten. Folgerichtig spricht er hier im Gegenzug von seinen persönlichen Feinden. Die gleiche Genauigkeit der Formulierung läßt sich unmittelbar davor beobachten. Der erste Teil der Aufforderung – „laßt uns nicht uns Schande bereiten!“ – scheint in nur leicht abgewandelter Form zu wiederholen, wozu Danaos schon zwölf Verse vorher (996) seine Töchter ermahnt hat: μη καταιοχύειν ἐμέ, „mir keine Schande zu machen“. Doch in dem kleinen Unterschied der Personalpronomina prägt sich für den Eingeweihten aus, daß inzwischen von einer ganz anderen Schande die Rede

25) Vgl. Johansen/Whittle (wie Anm. 1) zu V. 996–1009.

26) Siehe Sicherl (wie Anm. 6) 88 ff.

ist als von derjenigen, vor der sich ein um den guten Ruf seiner Töchter besorgter Vater fürchtet. Längst geht es statt dessen um eine Schande, die Vater und Töchter sich gemeinsam bereiten würden und die sie auch gemeinsam treffen würde, nämlich das blamable Scheitern ihrer Flucht: erst „viel Mühe und viel Meer mit dem Schiff durchpflügt“ zu haben²⁷⁾, in Argos Schutz vor der Verfolgung durch die Aigyptos-Söhne erlangt zu haben – und dann dem verführerischen Blick der argivischen Retter erlegen zu sein. Und auch, inwiefern andererseits den Feinden daraus Freude (ἡδονή) erwachsen würde, versteht in einem spezifischen Sinne nur der Eingeweihte: weil Danaos dann gemäß dem Orakelspruch den Tod erleiden müßte²⁸⁾.

Seinen Höhepunkt erreicht der beschwörende Appell des Vaters in den abschließenden Worten (1013): „[...] und achtet Anstand höher als das Leben!“ Diese Ermahnung erscheint als Ausdruck vorbeugender Sorge um den guten Ruf der Töchter übersteigert. Doch wie der Zuschauer, der zuvor die *Aigyptioi* gesehen hat, weiß, lautet die wahre Botschaft: „Wenn ihr mein Leben erhalten wollt, so kann es geschehen, daß ihr euer eigenes Leben einsetzen müßt.“²⁹⁾ Somit entspricht das Pathos, das in den Worten des Danaos liegt, dem Ernst der Lage vollauf: Es geht um Leben und Tod.

Die Antwort der Töchter (1014 ff.) zeigt, daß sie den Vater verstanden haben. Er solle ganz unbesorgt sein:

εἰ γὰρ τι μὴ θεοῖς βεβούλευται νέον,
ἔχνος τὸ πρόσθεν οὐ διαστρέψω φρενός.

Denn sofern von den Göttern nichts Neues beschlossen worden ist, werden wir von der bisherigen Spur unserer Einstellung nicht abweichen (1016 f.).

27) Für diese Flucht wurde nach mythischer Überlieferung das Schiff überhaupt erst erfunden (Nachweise bei L. Preller, *Griechische Mythologie*, 1. Bd. [4. Aufl., bearbeitet v. C. Robert], Berlin 1894, 217).

28) Daß ein spezifischer Bezug hergestellt werden soll, steht nicht dazu in Gegensatz, daß der Gedanke als solcher („Keine Freude den Feinden!“) konventionell ist (vgl. Johansen/Whittle [wie Anm. 1] zu V. 1008; M. Griffith, in: *Aeschylus. Prometheus Bound*, Cambridge 1983, zu V. 158–9; M. L. West, in: *Hesiod. Works and Days*, Oxford 1978, zu V. 701).

29) Die Bereitschaft dazu haben die Töchter an einer früheren Stelle des Stücks selber schon artikuliert, als sie drohten, sich an den Götterbildern zu erhängen (457 ff.). Daneben soll der Zuschauer wohl realisieren, daß sich die Worte auch als Vorausdeutung auf die spätere Tötung der Aigyptos-Söhne verstehen lassen: „Achtet Anstand höher als das Leben anderer!“ Ambivalente Formulierungen dieser Art finden sich mehrfach in den *Hiketiden* (s. Johansen/Whittle [wie Anm. 1] zu V. 1033).

Doch muß, was als floskelhafte Wendung im Sinne eines ‚So Gott will‘ dahergesagt ist, auf Danaos höchst beunruhigend wirken. Auch wenn er im folgenden nicht mehr das Wort ergreift, ist allein durch diese Einschränkung das Mißlingen des Beruhigungsversuches signalisiert. Die Sorge des Vaters, daß der Rettungsplan angesichts des blühenden, heiratsfähigen Alters der Mädchen vom Scheitern bedroht ist, bleibt bestehen. Sie weist voraus auf den Fortgang der Trilogie, in dem sie, wenn auch in einer hier noch unvorhersehbaren Konstellation, ihre Bestätigung finden wird.

An die Antwort der Töchter schließt sich die Exodos unmittelbar an. Auch auf sie fällt nun ein ganz neues Licht. Ein vielbehandeltes Problem resultiert daher, daß in der abschließenden Chorpartie zwei Gegenpositionen vertreten werden: Eine Gruppe möchte sich der Göttin Aphrodite verweigern und lehnt die Ehe ab (dies die Position der Danaiden, die ja gerade erklärt haben, ihrer Einstellung treu bleiben zu wollen); die andere Gruppe aber preist Aphrodite und sieht die Ehe als gottgewollte Bestimmung des Menschen an. Auch wenn Anhaltspunkte in der (notorisch schlechten) handschriftlichen Überlieferung der *Hiketiden* fehlen, ist der Schluß auf einen Nebenchor als Dialogpartner der Danaos-Töchter zwingend. Während nun früher die Auffassung vorherrschte, es handle sich dabei um deren Dienerinnen, ist in jüngerer Zeit eine Tendenz zugunsten der argivischen Leibgarde als Nebenchor erkennbar³⁰). Eine wesentliche, ja entscheidende Stütze erfährt diese Ansicht durch den kürzlich erbrachten Nachweis, daß die Chorpartie in Struktur und Inhalt auf die Liedform des *Hymenaios* verweist³¹): ein dialogisches Lied beim Hochzeitsfest, vorgetragen im Wechsel von einem Chor junger Männer und einem Mädchenchor, mit einer inhaltlichen Grundstruktur, die am deutlichsten durch das einem griechischen Modell nachgebildete *carmen* 62 Catulls bezeugt wird: Der männliche Chor bejaht die Ehe, der weibliche Chor zeigt sich reserviert. Doch warum hat Aischylos die abschließende Chorpartie mit Elementen eines *Hymenaios* gestaltet? Die subtile Pointe, die darin liegt, erschließt sich, wenn man die äußere und zugleich auch die psychische Situation einbezieht, in der sich Danaos am Schluß der *Hiketiden* befin-

30) Für die Abkehr von der älteren Auffassung spricht eine Reihe von Gründen; s. Taplin (wie Anm. 20) 230 ff.; Johansen/Whittle (wie Anm. 1) zu V. 1018–73. Auch in der Ausgabe von West (wie Anm. 1) sind nun die Argiver als Nebenchor angenommen.

31) R. Seaford, *L'ultima canzone corale delle Supplici di Eschilo*, Dioniso 55 (1984–85) 221–229; vgl. ders., *The Tragic Wedding*, JHS 107 (1987) 114 f.

det. Man erkennt dann, daß seine Sorge hier, unmittelbar bevor das Stück endet, noch eine abrupte Steigerung erfährt. Denn in dem Quasi-Hymenaios nimmt die Bedrohung, die eben noch eine bloße Vorstellung war, mit einem Mal Gestalt an. Und zwar konkretisiert sie sich in zweifacher, sowohl visueller als auch akustischer Hinsicht: Danaos sieht, wie die jungen Argiver und seine Töchter miteinander Kontakt aufnehmen und wie ein Dialog entsteht, und er hört von ihnen ein Lied, das auf ebenjene Sphäre verweist, die für ihn lebensgefährlich ist: die Sphäre der Hochzeit³²). Man erkennt nun die Qualität dieses Schlusses: eines Schlusses von hoher Spannung und psychologischer Raffinesse, der ungeduldig machte auf das folgende dritte Stück der Trilogie, die *Danaiden*.

4.

Wir haben nur die *Hiketiden* und wissen über die *Danaiden*, wie gesagt, nur Punktuell. Im Zentrum unseres Wissens steht ein siebenzeiliges Fragment, das aus einer Rede Aphrodites stammt (F 44 Radt). Aphrodite schildert den *ἱερὸς γάμος* von Himmel und Erde und stellt ihn hin als den Ursprung all dessen, was auf der Erde wächst und Menschen und Tieren zur Nahrung dient. Dann fügt sie hinzu: τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος, „dafür bin ich verantwortlich“³³). Man kann diese Darlegungen – außerhalb ihres eigentlichen Kontexts, über den sogleich zu reden sein wird – als Antwort auf die Mahnrede des Danaos am Schluß der *Hiketiden* verstehen³⁴). Dort spiegelte Danaos die seine Töchter und mittelbar ihn

32) Dabei muß Danaos miterleben, daß das, was er seinen Töchtern gerade noch warnend als negativ hingestellt hat (1000 ff.), von dem argivischen Chor nun ins Positive gewendet wird (1035 ff.). Auch bedeutet für ihn folgender Aspekt eine zusätzliche Beunruhigung: Bisher fiel für seine Töchter Ablehnung der Ehe und Ablehnung der die Ehe anstrebenden Personen (Aigyptos-Söhne) zusammen; für sie war Ehe an sich etwas Feindseliges. Nun erfahren sie, daß die Ehe von jungen Männern befürwortet wird, die ihre Beschützer sind. Diesen Zusammenhang scheint Aischylos durch die auffällige gegenüberstellende Bezeichnung der Aigyptos-Söhne als *ἕσμος ὕβριστης* (30) und der jungen Argiver als *ἕσμος εὐφρων* (1034) zu unterstreichen (an der letzteren Stelle ist *ἕσμος* die weithin akzeptierte Emendation Scaligers; das überlieferte *θεσμός* verteidigt West, *Studies in Aeschylus* [wie Anm. 1], 167 f.).

33) Das betonte *ἐγὼ* deutet darauf, daß *παρ-* hier keine einschränkende Bedeutung („mitverantwortlich“) mehr besitzt. Vgl. A. F. Garvie, in: Aeschylus. Choephoroi, Oxford 1986, zu V. 910.

34) Vgl. W. Kraus, in: Aischylos. Die Schutzfliehenden, Griechisch und

selbst bedrohende Gefahr im Wirken des Eros in der Natur (998 ff.) – zartes reifes Obst sei keineswegs leicht zu schützen, Tiere und Menschen vernichteten es –, und er schob sodann die Verantwortlichkeit dafür Aphrodite zu. Dem entgegnet hier nun die Angegriffene: Das, wofür ich verantwortlich bin, die Wirkung des Eros, ist gar nicht zerstörerisch, sondern das Gegenteil davon; und überdies handelt es sich dabei um etwas Heiliges, um etwas, das eine kosmische Dimension besitzt.

Kontrovers ist die Situierung dieser Rede. Es schien naheliegend, sie auf einen von Pausanias bezeugten Prozeß gegen eine der Danaos-Töchter, Hypermestra, zu beziehen, dem im Mythos eine Reihe von Ereignissen vorausgeht: die Aufnahme der Aigyptos-Söhne in Argos; die List der vorgetäuschten Hochzeit; die Ermordung der Aigyptos-Söhne durch die Danaiden mit der Ausnahme des Lynkeus, den Hypermestra aus Liebe verschont; schließlich die Anklage des Danaos gegen Hypermestra wegen dieser Unterlassung. In dem Prozeß sei Aphrodite, so schloß man, zugunsten Hypermestras aufgetreten und habe deren Verhalten mit der in F 44 überlieferten Argumentation gerechtfertigt³⁵). Andererseits gibt es Stimmen, die den Beweiswert des Pausanias-Zeugnisses und die auf ihm basierende Rekonstruktion anzweifeln³⁶). Wenn auch (wie selbst von Kritikern eingeräumt wird)³⁷) die erhaltene Rede Aphrodites sehr gut in den Zusammenhang eines Prozesses gegen Hypermestra passen würde, so hängt die Entscheidung doch an den Einzelheiten des Pausanias-Zeugnisses. Die Entdeckung von Sicherl bietet Anlaß, dieses Zeugnis noch einmal ganz von neuem und zugleich mit

deutsch v. W. K., Frankfurt am Main 1948, 165: „Ihre [Aphrodites] Worte nehmen, ins Erhabene gesteigert, das Motiv auf, das in der Mahnrede des Danaos an seine Töchter vorbereitend angeklungen war (V. 998 ff.).“ Aber es ist mehr als eine Aufnahme, nämlich Entgegnung. Der Zusammenhang zwischen beiden Reden wird von Aischylos sprachlich durch die Wiederholung des Begriffs *ἄπῳρα* verdeutlicht: zunächst von Danaos (998), dann in ihrer Antwort von seinen Töchtern (1015), hier nun von Aphrodite verwandt (F 44,6). (Weniger auffällig: *ἐρῶ* [1002, innerhalb der zerstörten Partie] – *ἐρῶ* bzw. *ἔρω* [F 44,1.2].)

35) Einige Nachweise zu dieser zumal früher verbreiteten Auffassung bei Garvie (wie Anm. 20) 205 f. Sie findet sich z. B. bei Preller/Robert (wie Anm. 27), 2. Bd., 1. Buch, Berlin 1920, 272. – Zu einem Prozeß, in dem es um die Frage der Schuld geht, würde gut passen, daß sich Aphrodite als *παράίτιος* bezeichnet („nicht Hypermestra ist schuld, sondern ich bin es“). Aber der Begriff ist zuwenig spezifisch, als daß sich aus ihm allein ein wirkliches Argument ergäbe.

36) von Fritz (wie Anm. 14) 249 ff. (= 173 ff.); Garvie (wie Anm. 20) 170. 205 ff.; Kraus, Aischylos' Danaidentralogie (wie Anm. 3), 129 f.

37) von Fritz (wie Anm. 14) 249 (= 173).

größerer Akribie daraufhin zu analysieren, was sich aus ihm für Aischylos gewinnen läßt.

Bei der Schilderung der Sehenswürdigkeiten von Argos hat Pausanias dreimal Grund, den Prozeß gegen Hypermestra zu erwähnen: Im Heiligtum des Apollon Lykios sah er ein Xoanon der Aphrodite, das Hypermestra der Göttin nach ihrem Freispruch geweiht haben sollte (2,19,6); des weiteren wurde ihm ein Κριτήριον genannter Platz gezeigt, der angebliche Ort des Prozesses (20,7); und schließlich besichtigte er ein Heiligtum der Artemis mit dem Beinamen Peitho (überzeugende Rede), der Überlieferung nach ebenfalls von Hypermestra nach ihrem Freispruch geweiht (21,1). An der ersten der drei Stellen geht Pausanias näher auf die Umstände des Prozesses gegen Hypermestra ein:

ταύτην γὰρ τῶν θυγατέρων μόνην τὸ πρόσταγμα ὑπεριδοῦσαν ὑπήγαγεν ὁ Δαναὸς ἐς δικαστήριον, τοῦ τε Λυγκέως οὐκ ἀκίνδυνον αὐτῷ τὴν σωτηρίαν ἠγοῦμενος καὶ ὅτι τοῦ τολμήματος οὐ μετασχούσα ταῖς ἀδελφαῖς καὶ τῷ βουλευσάντι τὸ ὄνειδος ἤῤῥησε. κριθεῖσα δὲ ἐν τοῖς Ἀργείοις ἀποφεύγει τε καὶ Ἀφροδίτην ἐπὶ τῷδε ἀνέθηκε Νικηφόρον.

Diese nämlich zog Danaos, da sie sich als einzige von seinen Töchtern über seine Anweisung hinweggesetzt hatte, vor Gericht, weil er dachte, daß für ihn selbst die Rettung des Lynkeus nicht ungefährlich sei, und weil sie durch ihre Nichtteilnahme an der verwegenen Tat die Schande für ihre Schwestern und den Initiator des Plans vergrößert hatte. Angeklagt vor den Argivern, wurde sie von ihnen freigesprochen und weihte darum eine Aphrodite Nikephoros.

Aus dem dreifachen Hinweis bei Pausanias ergibt sich zunächst, daß die betreffende Einzelheit, der Prozeß gegen Hypermestra, in der *mémoire collective* von Argos im 2. Jahrhundert n. Chr. einen wichtigen Stellenwert hatte. Doch worauf ging diese Tradition zurück? Daß sie sich aus dem Erbe der klassischen Dichtung speiste, ist – so kann man allgemein feststellen – gerade für diese Zeit einer romantischen Rückbesinnung auf jenes Erbe die weitaus wahrscheinlichste Möglichkeit. Spezieller ist die Beobachtung, daß hinter der Zusammenfassung des Pausanias offenbar ein bestimmter Text steht, in dem das mythische Geschehen in differenzierter Weise dargestellt war. Dies wird ersichtlich zum einen aus dem Umstand, daß den Motiven des Danaos ein nicht geringerer Raum gegeben wird als den Fakten, und zum anderen aus der noch auffälligeren Tatsache, daß Pausanias überhaupt nicht ausführt, worin denn der Anteil Aphrodites an dem Freispruch Hy-

permestras besteht. Daraus geht hervor, daß Pausanias hier nicht so sehr einen unwissenden Leser von Grund auf informieren als vielmehr die Erinnerung an einen Text anstoßen will, dessen Kenntnis er bei seinem Publikum im Prinzip voraussetzte, d.h. an einen zum Bildungskanon gehörenden Text³⁸). Zugleich spricht nichts dagegen anzunehmen, daß dieser Text mit demjenigen identisch ist, auf den sich ihrerseits die betreffende argivische Tradition gründete. Betrachtet man nun die von Pausanias erwähnten Motive des Danaos im einzelnen, so zeigt sich eine vollkommene Übereinstimmung mit dem, was sich auf unabhängigem Wege für die Danaiden-Trilogie des Aischylos ergeben hat. „... weil er dachte, daß für ihn selbst die Rettung des Lynkeus nicht ungefährlich sei“ – nach Sicherls Entdeckung versteht man, was damit gemeint ist³⁹). Es handelt sich um einen ähnlich elliptischen Verweis auf den Orakelspruch wie in dem Scholion zu den *Hiketiden*; auch hier zeigt sich, daß Pausanias lediglich an Bekanntes erinnern will. „... und weil sie durch ihre Nichtteilnahme an der verwegenen Tat die Schande für ihre Schwestern und den Initiator des Plans vergrößert hatte“ – dies klingt geradezu wie eine Anspielung auf die Mahnrede des Danaos am Schluß der *Hiketiden* (1008 f.): μηδ' αἴσχος ἡμῖν, ἡδονὴν δ' ἐχθροῖς ἐμοῖς / πράξωμεν, „und laßt uns nicht uns Schande, meinen Feinden aber Freude bereiten!“. Schließlich die Bezeichnung des Danaos als ὁ βουλευσας, als Initiator des Plans: auch dies entspricht seiner Charakterisierung bei Aischylos, bei dem er zweimal geradezu βούλαρχος genannt wird (11. 970), eben „Initiator des Plans“⁴⁰).

Vor einer Auswertung dieser Beobachtungen verdient aber noch ein weiteres Zeugnis des Pausanias Beachtung. Pausanias sah in Argos auch Statuen der Sieben (2,20,5), die ja von hier aus ihren Zug gegen Theben unternahmen. Tatsächlich, fügt Pausanias an, habe die Zahl der Anführer mehr als sieben betragen, doch würden sich die Argiver in diesem Punkt, wie andere, der Dichtung des Aischylos anschließen (ἐπηκολουθήμασι γὰρ καὶ Ἀργεῖοι τῆι Αἰσχύ-

38) Einen scharfen Kontrast bietet in ihrer Detailliertheit die von Pausanias kurz vorher gegebene Erzählung, wie Danaos König von Argos wurde (2,19,3f.). Diese Geschichte ließ sich nicht als allgemein bekannt voraussetzen, denn es handelt sich um die Gründungslegende des argivischen Kults des Apollon Lykios (Δαναὸς δὲ ἰδρύσατο Λύκιον Ἀπόλλωνα ἐπ' αἰτίαι τοιαύτη). Pausanias selbst kannte sie offenbar lediglich aus mündlicher Quelle, worauf ein eingeschobenes φασὶν hindeutet.

39) Vorher konnte man die Stelle nur im Sinne einer Furcht des Danaos vor Rache verstehen (vgl. von Fritz [wie Anm. 14] 133 [= 170]).

40) Vgl. oben Abschnitt 2 mit Anm. 13.

λου ποιήσει). Angesichts einer solchen Parallele erscheint es noch weniger riskant, diejenige Folgerung zu ziehen, die sich von den inhaltlichen Übereinstimmungen her aufdrängt: daß die *Danaiden* des Aischylos der Text sind, der hinter der Zusammenfassung des Pausanias steht. Diese Annahme bildet die Grundlage für einige abschließende Bemerkungen, die auf das Verhältnis der Danaiden-Trilogie zu der politischen Wirklichkeit hinzielen, aus der sie hervorging, zur attischen Demokratie.

5.

Hypermestra wurde also in den *Danaiden* des Aischylos von ihrem Vater angeklagt. Doch sprach das Gericht sie frei, nachdem sich Aphrodite für sie eingesetzt hatte. Der gegen Hypermestra erhobene Vorwurf muß gewesen sein, sie habe durch ihr Verhalten, die Verschonung des Lynkeus, eine spätere Tötung ihres Vaters schuldhaft in Kauf genommen. Dem trat Aphrodite mit dem Hinweis auf die Natürlichkeit und den göttlichen Ursprung der Liebe entgegen. Daraus ergab sich der Schluß, daß Hypermestra eine Schuld im eigentlichen Sinne gar nicht haben könne⁴¹). Wir wissen nicht, welche dramatische Gestaltung Aischylos der Gerichtsverhandlung gab⁴²). Aber über einen ganz wesentlichen Punkt erhalten wir doch noch bei Pausanias Auskunft. Zugleich ist dieser Punkt, wie sofort deutlich werden wird, eine Bestätigung dafür, daß sich Pausanias bei seinem Resümee auf keinen anderen

41) Auf der nunmehr gewonnenen Grundlage erweist sich der Begriff παρ-αίτιος doch noch als signifikant (vgl. oben Anm. 35). Sieht man von der solchermaßen selbstbekanntem ‚Schuld‘ der Göttin ab, so ging der Ankläger, Danaos, als der eigentlich Schuldige aus dem Prozeß hervor: Er hatte seine Töchter in einen Plan einbezogen, der sie in Konflikt mit der Weltordnung geraten ließ, und er hatte dies in der verfehlten Hoffnung getan, ein Mensch könne sich einem Orakelspruch entziehen (vgl. A. Moreau, *Déjouer l'oracle ou la précaution inutile*, *Kernos* 3 [1990] 261–279). Wir wissen nicht, in welcher Weise und mit welchem Ausgang im dritten Stück der Trilogie auf den Orakelspruch als die zentrale Voraussetzung des dramatischen Geschehens zurückgekommen wurde. Naheliegend immerhin erscheint, daß es Aphrodite war, die auch diesen Aspekt der Schuld des Danaos behandelte.

42) In Anbetracht der Aphrodite-Rede scheint allerdings der Schluß unvermeidlich, daß die Verhandlung wie in der *Orestie* auf der Bühne gezeigt wurde (die Alternative wäre ein Bericht entsprechend jenem über die Volksversammlung in den *Hiketiden*). Zu beachten ist, daß das vorausgehende Stück, die *Hiketiden*, ein großes Aufgebot an Statisten erforderte (Leibwache des Pelasgos, Begleiter des ägyptischen Herolds, Dienerinnen der Danaiden, argivische Schutztruppe für Danaos). Diese konnten anschließend den Part der Richter übernehmen.

Text als die Danaiden-Trilogie des Aischylos bezieht. Es handelt sich um die Aussage, Hypermestra sei *vor den Argivern* angeklagt und von ihnen freigesprochen worden (*κριθεῖσα δὲ ἐν τοῖς Ἀργείοις ἀποφεύγει*). Man erkennt die Tragweite dieser Formulierung, wenn man in die Betrachtung einbezieht, wie die Verfassung von Argos in den *Hiketiden* gezeichnet ist. Seit jeher ist mit Stauern registriert worden, daß sie Elemente der attischen Demokratie aufweist⁴³). Auch finden sich in den *Hiketiden* die frühesten Belege, in denen der Begriff ‚Demokratie‘ anklingt: *δήμου κρατοῦσα χεῖρ*, „die (durch das Mittel der Abstimmung) herrschende Hand des Volkes“ (604); *τὸ δάμιον, τὸ πτόλιον κρατύνει*, „die Körperschaft des Volkes, die die Stadt regiert“ (699)⁴⁴). Aischylos selbst thematisiert diesen Anachronismus, wenn er die Danaiden darüber irritiert sein läßt, daß Pelasgos sich gar nicht wie ein richtiger König verhält, sondern seine Entscheidung vom Votum der Volksversammlung, eben von den *Ἀργεῖοι*⁴⁵), abhängig macht (365 ff.). Das *ἐν τοῖς Ἀργείοις* des Pausanias läßt nun erkennen (und allein so ist es ja auch dramaturgisch plausibel), daß die auffällige demokratische Struktur der Polis Argos auch im Schlußstück der Trilogie bedeutsam blieb. Hatte in den *Hiketiden* die Volksversammlung Danaos und seinen Töchtern Schutz vor ihren Verfolgern gewährt, so verhinderte nun ein Gericht aus Bürgern, daß eine Unschuldige, Hypermestra, bestraft wurde.

Auf der Grundlage dieses Befundes zeigen sich neue und überraschend weitgehende Analogien zur *Orestie*. In beiden Trilogien entfaltet sich ein identischer Kontrast: Dort, wo die Bürger von der Macht ausgeschlossen sind (im Ägypten der *Aigyptioi*⁴⁶), im Argos von *Agamemnon* und *Choephoron*), herrschen Zwietracht und Gewalt; dort hingegen, wo sie es sind, die entscheiden (im Argos der Danaiden-Trilogie bzw. in Athen), gelingt die Konfliktbewältigung. In beiden Trilogien setzt sich eine einzelne Person (Hypermestra bzw. Orest) in eklatanter Weise über das ungeschriebene Gesetz des von Kindern den Eltern an sich geschuldeten Verhaltens hinweg: Hypermestra nimmt die Tötung des Vaters

43) Die Analogien erstrecken sich, wie sich zuletzt herausgestellt hat, bis hin zur Äußerlichkeit eines bestimmten Wohnhaustyps (vgl. oben Anm. 5).

44) Vgl. D. Lotze, Zum Begriff der Demokratie in Aischylos' „Hiketiden“, in: E. G. Schmidt (Hrsg.), *Aischylos und Pindar*, Berlin 1981, 207–216; P. E. Easterling, *Anachronism in Greek Tragedy*, JHS 105 (1985) 2f.

45) Vgl. Hik. 605. 625. 739. 980.

46) Dies wissen wir, auch ohne das Stück zu kennen, nämlich von den Danaos-Töchtern in den *Hiketiden*: Ihnen ist von ihrer heimatlichen Erfahrung her die argivische Demokratie völlig unbegreiflich.

in Kauf; Orest vollzieht selbst die Tötung der Mutter. Beide handeln aber nicht aus niedrigen Beweggründen, vielmehr haben die betreffenden Eltern selbst die Veranlassung gegeben: Danaos durch den Entwurf eines Plans, der der von Aphrodite verantworteten Weltordnung zuwiderläuft; Klytaimestra durch die Ermordung Agamemnons. Ungeachtet dessen geraten die Tochter und der Sohn zunächst in die Rolle von Verfolgten: Hypermestra sieht sich der Verfolgung durch Danaos ausgesetzt; Orestes wird von den Erinyen gejagt. In beiden Trilogien wird schließlich die Sache von einem aus Bürgern gebildeten Gericht entschieden⁴⁷⁾, vor dem (so darf man es auch für die Danaiden-Trilogie unterstellen) beide Parteien ihre Standpunkte darlegen können und das sodann durch Abstimmung sein Urteil fällt. In beiden Trilogien kommt es zum Freispruch der Angeklagten, nachdem Götter (Aphrodite bzw. Apollon) zu ihren Gunsten plädiert haben.

Durch diese Reihe von Analogien soll indes nicht der Eindruck vermittelt werden, die *Orestie* sei so etwas wie eine Wiederholung der Danaiden-Trilogie gewesen. Die beiderseitigen Handlungen und Konflikte weichen stark voneinander ab, und selbst da, wo es zur Konvergenz kommt, in der abschließenden Gerichtsverhandlung, dürfte der Eindruck des Verschiedenen überwogen haben. In diesen Zusammenhang gehört die Vermutung, daß Hypermestra wohl einhellig freigesprochen wurde; Orest hingegen obsiegt mit dem knappsten Ergebnis. Das Gemeinsame, auf das die Analogien verweisen, dürfte eher in dem folgenden programmatischen Aspekt liegen: In beiden Trilogien gelingt die Konfliktbewältigung, weil sie in institutionellen Bahnen verläuft, auf der Basis von Argumentation und Abstimmung, dazu in der breitesten Öffentlichkeit, ἐν τοῖς πολίταις; auf diesem Wege findet auch der Schwächere sein Recht. Beide Trilogien sind zeitlich nicht weit voneinander entfernt: Die Danaiden-Trilogie wurde nicht vor 466 (oder gar 465)⁴⁸⁾, wahrscheinlich 463⁴⁹⁾, die *Orestie* 458 aufge-

47) In den *Eumeniden* wählt Athene „was unter meinen Bürgern das beste ist“ (ἀσπῶν τῶν ἐμῶν τὰ βέλτατα) als Richter aus (487). Doch ist die Verhandlung für alle Bürger offen (566 ff.; vgl. A. H. Sommerstein, in: Aeschylus. *Eumenides*, Cambridge 1989, zu V. 566). Man kann also die Formulierung des Pausanias geradezu auch auf Orest anwenden: κριθεὶς ἐν τοῖς Ἀθηναίοις ἀποφεύγει.

48) Nach C. W. Müller, Zur Datierung des sophokleischen *Ödipus* (Abh Mainz, Geistes- u. sozialwiss. Kl., Jg. 1984, Nr. 5), Wiesbaden 1984, 74.

49) So die *communis opinio* auf der Grundlage von P. Oxy. 2256 fr. 3 und Plut. *Cim.* 8,8 f. (= T 57 Radt; Radt selbst bezweifelt die Zuverlässigkeit dieses Zeugnisses: The Importance of the Context [Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, N.R. 51,9], Am-

führt. Es ist gewiß kein Zufall, sondern hochsignifikant, daß wir auf solche Akzente gerade im zeitlichen Umkreis der Reform des Ephialtes treffen, als die attische Demokratie nicht ungefährdet war. Sie mögen denn auch mit ein Grund für den Erfolg gewesen sein, den Aischylos errang: Er gewann beide Male den ersten Preis⁵⁰).

Konstanz

Wolfgang Rösler

sterdam 1988, 13 ff.). Ein unterstützendes Argument ergibt sich aus der Bezugnahme auf die athenischen Typenhäuser in den *Hiketiden* (vgl. Vf. [wie Anm. 5] 111). Mit dem genannten Datum stehen die aufgezeigten Analogien zur *Orestie* mindestens nicht in Widerspruch.

50) Dieser Aufsatz ist aus einem Vortrag entstanden, den ich im Oktober 1991 in Blaubeuren auf dem vom Deutschen Archäologenverband und von der Mommsen-Gesellschaft veranstalteten Symposium „Klassik als exemplarische Bewältigung der Geschichte“ gehalten habe (eine Zusammenfassung in dem Tagungsband, der, herausgegeben von Werner Gauer und Egert Pöhlmann, in der Reihe *Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft* erscheinen wird). Ich danke allen, mit denen ich bei dieser oder bei anderer Gelegenheit über das Thema diskutieren durfte. Besonderen Dank schulde ich Luc Deitz (London), Martin Hose (Konstanz), Stefan Monhardt (Tübingen) und Stefan Radt (Groningen).

BEGINNING AT THE END IN EURIPIDES' *TROJAN WOMEN*

“The Troades, produced in 415, is perhaps the least interesting of the extant tragedies. The plot consists merely of unconnected scenes, depicting the miserable fate of the Trojan captives; and the execution is not in the best style of Euripides.” So wrote A. E. Haigh in 1896¹). Since then, scholars have received the play more favorably, but Haigh’s criticism of the disconnected plot remains. Apologists for *The Trojan Women* must defend a play which is un-Aristotelian in the extreme: the plot is not a single action but a sequence of episodes; it contains no major reversal of

1) A. E. Haigh, *The Tragic Drama of the Greeks*, Oxford 1896, 300.