

# SCHEINBARE UND WIRKLICHE INKONGRUENZEN IN DEN DRAMEN DES ARISTOPHANES

(Schluß von Heft 2 S. 115 ff. u. 3 S. 229 ff.)

## XI.

An den Ekklesiazusen hat man seit alter Zeit nicht wenige Unebenheiten feststellen zu müssen geglaubt. In der großen politischen Proberede der Praxagora am Anfang wird ein besonderes Gewicht darauf gelegt, daß die Frauen im Gegensatz zu den ewig unbeständigen und, wie es heißt, herumexperimentierenden Männern ein konservatives Element darstellen. Wie vor alter Zeit, das ist der vielfach wiederholte Refrain, mit dem das an einer Reihe von Beschäftigungen und Lebensgewohnheiten der Frau aufgewiesen wird (193 ff, 214 ff). Das ist wahrhaftig eine verblüffende Agitationsphrase im Munde dieser Frau, die im Begriff ist, eine unerhörte Revolution ins Werk zu setzen, und die (456 f) in der nachmaligen Volksversammlung sogar das Argument verwendet, dieses Experiment sei jedenfalls bisher noch nicht gemacht worden. Auch betont der Chor in seinem üblichen Zuspruch vor dem Agon (571 ff), es gelte noch nie dagewesene Gedanken und Projekte darzulegen und zu verteidigen, wobei mit einer hübschen aristophanisch-romantischen Ironie sich ein ganz anderer Einfall eindringt, der nämlich, daß die Zuschauer das Abgedroschene nicht hören wollen, nach Niegeschehenem und Niegesagtem verlangen, und daß ein flottes, nicht schleppendes Spiel ihren Beifall findet. Es ist ein hübscher Einfall, daß Praxagora bei ihrem Zusammenstoß mit ihrem Gemahl sich völlig ahnungslos stellt, ja nur mit Mühe sich daran erinnern läßt, daß für den heutigen Tag überhaupt eine Volksversammlung angesetzt war. Ebenso, daß sie, nachdem sie von dem entscheidenden Beschluß gehört hat, sofort nicht nur im Bilde, sondern sogar in der Lage ist, ein Regierungsprogramm zu entwickeln. Sehr merkwürdig ist dabei aber, daß wir das Entscheidende dieses Programms erst jetzt erfahren, nämlich die

kommunistische Regelung von Besitz und Liebe, in der Volksversammlung scheint das gar nicht hervorgetreten zu sein. Damit kommt ein neues Motiv in das Stück, das an sich mit der Gynaiokratie nicht notwendig verbunden ist, das aber von nun an das eigentlich herrschende ist. Aber am meisten Kopfschütteln hat doch der Ausgang des Dramas hervorgerufen. Schien es doch, als ob das Stück sich gegen das Ende hin völlig in zusammenhanglosen Szenen verzettelt. In einem sehr lesenswerten Aufsatz (Eranos XLIX 5 ff) ist Erwin Roos der Frage nach dem Sinn des Schlusses dieses Dramas nachgegangen. An Hand der hier beigebrachten literarischen Zitate ersieht man, daß es vielmehr andere Leute waren, als die eigentlichen Philologen, die sich gewiß nicht ohne Anregungen durch die selbst-erlebte Gegenwart gedrängt fühlten, hinter diesem scheinbaren Possenspiel den Ernst einer niederschmetternden Kritik verwundet anzuerkennen. Diese deductio ad absurdum läßt sich an den drei Grundprinzipien der von Praxagora in Szene gesetzten Staatsrevolution aufweisen. Sie lauten bekanntlich:

1. Aufhebung des Privatbesitzes, Vergesellschaftung aller Besitzverhältnisse.
2. Aufhebung der Ehe, freier Liebesverkehr.
3. Der Staat liefert allen alles.

Was den ersten Punkt anlangt, so konnte ja eigentlich kein Zweifel sein, daß die vielbewunderte Szene 730—876 keinen anderen Sinn hat, als den, die überaus fragwürdigen Chancen einer solchen Regelung darzustellen. Neben dem pedantisch pflichteifrigen Ablieferer der Privathabe steht ein anderer, der soviel Verordnungen erlebt hat, die alle nach kurzer Zeit sich als sinnlos erwiesen, daß er nicht daran denkt, seine Habe abzuliefern. Er wird warten, noch einmal warten und immer noch einmal warten. Selbstverständlich aber ist er bereit, trotz dieser Versäumnis zu dem angekündigten Festmahl sich unter allen Umständen durchzuschlagen.

Die sich aus dem zweiten Grundgesetz ergebenden Konsequenzen werden mit einer wahrhaft grausigen Phantasie in den Szenen 877—1111 aufgewiesen. Es ist ja nicht nur der freie Liebesverkehr dekretiert, es ist ja auch vorgesorgt, daß die Minderbegabten dieses Gebiets, also die Alten und Häßlichen, zu ihrem aus der kommunistischen Gleichheit folgenden Liebesrecht gelangen, was ja am zweckmäßigsten so geregelt wird, daß man ihnen ein Vorzugsrecht einräumt. Gerade dadurch aber wird die Lust zum Entsetzen.

Nicht so einfach, wie in diesen beiden Fällen, ist des Dichters Absicht hinsichtlich des dritten Staatsgrundsatzes zu erkennen, worauf Roos daher sein besonderes Augenmerk gerichtet hat.

Ich bin durchaus mit ihm der Ansicht, daß die Schlußpartie, die sich mit dem in Aussicht gestellten Festmahl beschäftigt, nach der Anlage der ganzen Konzeption den Sinn haben muß, daß auch dieser dritte und letzte Punkt des Programms sich als ein großer Schwindel erweist. Es ist jedoch wohl zu verstehen, daß die Interpreten der Ironie, die an einigen Stellen ja nicht verkannt werden konnte, nicht in ihrer vollen Konsequenz zu ihrem Rechte verholten haben. Denn wir müssen, um zu dieser Deutung zu gelangen, allerdings dem Dichter einige nicht ganz selbstverständliche Zugeständnisse machen. Es ist kein Zufall, daß die jämmerliche Desillusionierung an dem unseligen Prinzgemahl deutlich gemacht wird. Mit V. 1111 ist der dreimal unglückselige junge Mann abgetreten, nicht ohne groteske Anweisungen für den erwarteten Fall seines Todes zu treffen. Der Dichter schwelgt wieder in den ihm, wie wir sahen, so lieben grotesken technischen Phantasien: Begraben will er da werden, wo das Gesetz seine patriotische heroische Tat geboten hat, direkt an dem Eingang zu dem Schreckensschlund der einen Vettel, den zu betreten er sich schauernd rüstet. Eine andere Alte soll, verpicht und mit Blei ausgegossen, als Totenurne figurieren.

Nun betritt die Magd der Praxagora die Bühne, und ihr wenigstens können wir unmöglich abstreiten, daß sie anlässlich der großen Revolution etwas profitiert hat, nämlich einen tüchtigen Schwips. In einem Schwall von Seligpreisungen rühmt sie das unbeschreibliche Glück, das über alle gekommen ist, die Herrin, das Land, das Volk, wo es auch immer herumsteht. Das Glück wird nicht weiter begründet, es muß mit dem neuen Zustand zusammenhängen. In dem Wein hat sie einen bleibenden, im Kopf haftenden Genuß erlebt, doch ihre Absicht ist, den Herrn im Auftrág der Frau zu holen, und da kommt der Gesuchte, auf dem Weg zum Mahl, wie sie annimmt und wie er bestätigt. Sie weiß auch, daß er diesen Gang als letzter antritt, noch ungegessen, und da dehnt sie den alkoholischen Überschwang ihrer Seligpreisungen auf diesen ihren Herrn aus: „Dreimal selig du, mein Gebieter, dreimal selig.“ „Ich?“ „Ja, du, denn wer wäre seliger? Unter mehr als dreißigtausend Bürgern bist du der einzige, der noch nicht gegessen

hat!“ Der Chor unterstreicht das der Weinlaune entsprungene praeter expectationem durch die Bemerkung: „Was er für ein Glückskind ist, hast du ihm da ja recht deutlich gemacht“. Ich denke, hier ist etwas nicht ganz Unwesentliches übersehen worden: Mit der von der Magd genannten Zahl sind natürlich nicht irgendwelche imaginäre Menschen gemeint, sondern die tatsächlichen Bürger Athens, die also, und das scheint mir beachtlich, in das Spiel ohne weiteres einbezogen werden.

Roos deutet nun die Situation so, daß Blepyros als einziger die mit der Stellung eines Ehemannes der politischen Regentin verbundenen Nöte zu schmecken bekommen hat. Es hat zu Haus nichts zu essen gegeben, weil die Hausfrau mit ganz anderen Dingen beschäftigt war. Die anderen Athener aber haben, wie gewohnt, zu Haus gegessen. Was den ersten Punkt anlangt, so muß man zustimmen. Der Unglücksman hat gewiß zu Haus nichts vorgesetzt bekommen, sein Auftreten am Schluß steht ja in deutlichem Zusammenhang mit dem Anfang, wo wir sehen, wie er durch seine politisierende Frau in eine schmachvolle Hilflosigkeit versetzt worden ist. Was den zweiten Punkt anlangt, so steht es m. E. etwas anders. Wir müssen, um den Dichter, der es uns und gewiß auch seinen Hörern dieses Mal etwas schwer gemacht hat, zu verstehen, etwas weiter lesen. Klar ist, daß das Motiv der Ablieferungspflicht abgespielt ist und daß es für die Teilnahme am großen Staatsmahl, an dem wir, da wir soviel davon gehört haben, doch bis auf weiteres festhalten müssen, keine Rolle spielt, ob Blepyros abgeliefert hat oder nicht. Nachdem die Magd sich noch einmal hat bestätigen lassen, daß Blepyros zum Mahle eilt und nachdem sie noch einmal seine Verspätung festgestellt hat, berichtet sie kurz, daß ihre Herrin sie beauftragt hat, den Blepyros zu holen. Es seien von dem allerdings beendeten Mahl noch einige unverächtliche Reste an Wein und guten Dingen übrig geblieben. Zugleich richtet sie an alle wohlwollenden Zuschauer und insbesondere an die wohlwollenden Preisrichter die Einladung, sich an dem Aufmarsch zum Festmahl zu beteiligen. Das nimmt Blepyros auf, indem er die Beschränkung fallen läßt und sagt: „Damit ladest du in nobler und liberaler Weise alle, ohne irgend einen zu übergehen, ein. Für alle ist das Mahl bereitet — wenn sie nach Hause gehen, für alle, alle, Greis, Mann, Bub und Kind.“ Diese Worte enthalten eine Fülle geradezu verblüffender Merkwürdigkeiten. Wir sind zunächst überrascht, auf einen Zug lebenswürdiger ehelicher Fürsorge bei

Praxagora zu stoßen. Doch es scheint nur so. Die ganze Fiktion, Praxagora lasse den Bleepyros besonders laden, dient ja nur dazu, diesen armseligen Trottel zum Schluß noch einmal auf die Bühne zu bringen und an ihm den ganzen Schwindel der öffentlichen Speisung recht sinnfällig zu machen. Denn daß Bleepyros nichts, schlechterdings gar nichts bekommt, wird sich noch herausstellen. Zweitens hören wir zu unserer großen Überraschung, daß im Gegensatz zu der Behauptung der betrunkenen Magd sehr große Teile der Bürgerschaft, ja eigentlich alle noch nicht gespeist haben, sie werden ja erst jetzt eingeladen. Also ist keine Rede davon, und das ist eine dritte Beobachtung, daß sie schon zu Hause gespeist haben, zu einer solchen Bemerkung hat ja auch die betrunkene Magd keine Veranlassung. Wenn sie Glück haben, werden sie zu Hause etwas vorfinden, vorausgesetzt, daß sich etwas in der Speisekammer findet und ihre Frauen nicht auch gleich der Praxagora alles über der Politikasterei vernachlässigt haben. Viertens scheint es mir geraten, die ironische Bemerkung des Bleepyros über das „zu Hause“ des so vielfach in Aussicht gestellten Mahles nicht in allzunahe Berührung zu bringen mit verwandten spöttischen Einladungen zum Darlehen aufnehmen (keiner braucht etwas zurückzuzahlen — wenn er etwas bekommen hat Lys. 1057), zum Essen (aber die Tür wird geschlossen sein, ib. 1071), zum Empfang von Wäsche und Kleidern (aber Kisten und Kasten sind bei mir leer (ib. 1200), von Säcken mit Mehl (aber ein böser Hund liegt vor der Tür ib. 1215)). Das sind sehr harmlose Witzchen, hier geht es aber um viel mehr, nämlich darum, daß in dieser Form die bombastischen Versprechungen der kommunistischen Frauenrepublik als eitel Dunst erwiesen werden. Fünftens ist die Frage aufzuwerfen, ob die Identifizierung der Zuschauer u.s.w. mit den illusionären Figuren des Stückes gerechtfertigt ist. Ich würde diese Frage nicht so ohne weiteres bejahen nur auf Grund der bekannten Praxis des Komikers, Personen aus dem Publikum zu einer Bosheit heranzuholen oder eine boshafte Bemerkung über Schurkerei und Lumperei mit einem vielsagenden Blick in die Reihen des Publikums zu verbinden. Was hier vorliegt, ist etwas anderes, die Identifizierung ist gerechtfertigt und gefordert m. E. nur durch den besprochenen V. 1132, in dem mit jener für die utopistischen Revolutionäre charakteristische Freude an bürokratischer Statistik die Gesamtzahl der gespeisten Bürger aufgeführt wird. Aus alledem folgt nun mit Notwendigkeit sechstens, daß die Angaben

der betrunkenen Magd nicht ernst zu nehmen sind und als eitel Schwindel zu betrachten sind.

Es ist sehr seltsam, daß gerade dem Bleyros, der doch auf dem Weg zum Mahl ist, eine solche ironische Äußerung in den Mund gelegt wird (1148). Dämmert ihm etwas von dem großen Schwindel, der da in Szene gesetzt wird? Oder benutzt ihn der Dichter ohne Rücksicht auf den Charakter der Rolle dazu, dem Publikum einen wichtigen Wink zu geben? Er selbst scheint sich auszunehmen oder stellt sich wenigstens so, denn er fährt geradezu fort (1150): „Ich aber will nun zum Mahle eilen. Es trifft sich auch herrlich, daß ich hier eine Fackel habe“. Diese betonte Freude an der Fackel ist reichlich seltsam. Man könnte die Worte  $\epsilon\chi\omega\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\alpha}\delta\alpha\ \tau\alpha\upsilon\tau\eta\nu\iota\ \kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$  auch übersetzen: das trifft sich famos, daß ich an dieser eine Fackel habe, und damit kommen wir zur Lösung: Es handelt sich gar nicht um eine wirkliche Fackel, sondern um eines der Mädchen, die man dem Bleyros 1138 als Begleiterinnen zugeführt hat und von denen noch aus anderen Gründen die Rede sein wird. Wir hören von Lukrez da, wo er Beispiele dafür giebt, daß Liebende die Fehler ihrer Geliebten durch verniedlichende Kosenamen umdeuten, auch davon, daß aufgeregte, hitzige, durch ihre Geschwätzigkeit lästig fallende Frauen von ihren Liebhabern mit dem beschönigenden Namen Lampadion, Zünderchen, Funckerchen bezeichnet werden (IV 1149). Vor allem aber gedenken wir der Szene aus dem Schluß der Wespen, wo der von dem strengen Sohn wegen seiner verspäteten Geilheit zur Rede gestellte Vater die vom Gastmahl mitgeführte Flötenspielerin als eine Fackel bezeichnet und wo der Vergleich in breiter Witzelei ausgezogen wird (Vesp. 1364 ff). Schließlich darf man noch an die Photis aus den Metamorphosen des Apuleius erinnern. Bleyros hat also die Fühlung mit einer der ihm als Begleiterinnen empfohlenen Mädchen aufgenommen. Für einen besonderen Erotiker werden wir den guten Bleyros nicht halten dürfen. Wir sehen ja, daß ihn eine nicht geringe Angst befällt angesichts der auf diesem Gebiet bei der Weiberherrschaft zu erwartenden Steigerung der Ansprüche (465 ff). Schließlich hat er sich allerdings davon überzeugen lassen, daß die Neugestaltung des Liebesverkehrs mit ihren auch für die alten häßlichen Männer ungemein vorteilhaften Sondervorschriften nicht so übel ist (702 ff). Schweres Unrecht hat jener Übersetzer (Wessely in seiner Einleitung S. 15) dem Bleyros mit der Verdächtigung getan, er habe sich

wohl durch ein galantes Abenteuer am rechtzeitigen Eintreffen behindern lassen. Bei diesen zum Kehraus plötzlich eintreffenden Figuren — man denke an Demipho in der *Cistellaria* — darf man nicht fragen, was sie denn so lange getrieben haben. Aber da ist noch ein anderes Bedenken: Der armselige Trottel besitzt nach den neuen Bestimmungen über den Geschlechtsverkehr alle Voraussetzungen für eine bevorzugte Behandlung. Im übrigen wundern wir uns über das Angebot der so großzügigen Gattin. Sie kann doch ihre eigene Verordnung nicht vergessen haben, wonach es den Sklavinnen und Dirnen fortan verboten ist, den Frauen ins Handwerk zu pfuschen (718 ff). Sollten aber die übersandten Mädchen nicht unter diese Rubrik fallen, so droht jene uns aus den vorausgehenden Szenen in ihrer lebensgefährlichen Furchtbarkeit bekannte Sexualorganisation. Wir haben allen Grund, den Weg des Bleepyros mit den jungen Mädchen mit Sorge zu verfolgen. Seine Frau hat ihm da ein rechtes Danaergeschenk geschickt.

Doch Bleepyros ist noch lange nicht, obwohl er von Eile gesprochen hat, weggegangen. Da wird er von anderer Seite zur Eile aufgefordert, wobei zugleich das Singen eines den Appetit anregenden Essenserwartungsgesangs in Aussicht gestellt wird (1151-1153). Daran schiebt sich eine zweifellos vom Chor gesprochene Aufforderung an die Preisrichter, die den Zusammenhang stört. Die Überlieferung deutet nur Personenwechsel vor 1151, nicht vor dem sich anfügenden Stückchen an, scheint also alles dem Chor zu geben. Die (übrigens schon in den Scholien vertretene) Ansicht, daß die Mädchen, die Bleepyros mitnehmen soll, die Frauen des Chores sind, ist als irrig wohl aufgegeben worden. Unter dieser Voraussetzung konnte der Chor nicht als Sprecher in Betracht kommen, da er nicht sagen konnte: „Was zauderst du und nimmst nicht diese mit dir?“ Daher die Zuweisung an die Magd bei van L. und Wil.

Es geht zunächst in jenem eigentümlichen Zwischenzustand zwischen Illusion und rauher Wirklichkeit weiter. Der Chor, der mit Praxagora 729 abgetreten war, ist von 1112 an, ohne daß sein Wiedererscheinen in der Überlieferung oder im Text selbst irgendwie angedeutet würde, wieder da. Das den beiden Hörern von Praxagora vorgetragene Festprogramm (690 ff) sah für die Frauen nur die Aufgabe vor, die vom Gastmahl beschwipst sich heimwärts wendenden Männer in den Straßenwinkeln zu harangieren und ihnen, natürlich nach Maßgabe der neuen Sexualverordnungen, gefällig zu sein.

Aber daß der Chor, der aus den Getreuesten der Mitverschworenen der Führerin besteht, auch noch nichts zu essen bekommen hat, daß er nicht etwa in der Zeit seiner Abwesenheit von der Bühne den wundervollen Sieg bei dem doch so sehr beliebten Wein und bei allerlei Leckerbissen gefeiert hat, daß er die so gründlich besieigten Männer hat speisen lassen und nun allenfalls sich an den Resten gütlich tun soll, diese Unwahrscheinlichkeit ist auch wieder so ein kleiner Zug, der uns an dem Ernst dieses Gastmahls gründlich irre werden läßt. Jedenfalls wird die Fiktion des vielbesprochenen Festmahls, von dem wir aber doch gehört haben, daß es beendet ist, weitergesponnen, und der Chor fordert sich selbst unmißverständlich auf: „Nun aber, ihr lieben Frauen, ist es an der Zeit, sich im Tanze zum Mahl hinzuschlängeln“. Weniger klar ist der seltsame Zusatz: „wenn es uns beschieden ist, die Sache zu machen“, worin ich, da die Worte sonst ganz unverständlich sind, einen Wink für das Publikum sehe, daß der im Tanzschritt unternommene Gang zum Mahl ein vergeblicher sein wird, daß es den Frauen nicht beschieden ist, mit ihrem Gang zum Ziel zu kommen. Blepyros wird aufgefordert, mit das Tanzbein zu schwingen, was er verspricht, indem er sich auch mit einigen Hopsern beteiligt. Es ist seit alter Zeit vermutet worden, daß das in diesem Zusammenhang in einem schwer zerstückten und nur durch starke Eingriffe zu heilenden Satz stehende Wort *λαγαράς* zu verstehen ist von den hohlen schlappen Bäuchen der hungrigen Weiber, die allerdings jedenfalls *prorsus ieiunae* sind und die ja auch mit einem „Auf! Juchhe! Zum Mahl! Juchheirassei!“ das Stück beschließen. Das dem Blepyros in Aussicht gestellte Einleitungsliedchen zum Diner wird gesungen, ein Riesenspeisezettel für eine aus geradezu unzähligen Ingredienzen zusammengesetzte Pastete, die, wie wir allmählich gemerkt haben, nur in diesem Riesenwort von 79 Silben, aber nicht in der rauhen Wirklichkeit Fleisch wird. Darauf die ernüchternde Aufforderung an Blepyros, die ich mit den Worten von van Leeuwen gebe: *Hæc omnia postquam audivisti, si non verbis solis velis vesci, quantocius curre in forum et lenticulae aliquid eme, quod opsonii loco comedas*. So wird der Unselige auf die Straße verwiesen, um dort das Gemeinste, was dort feil geboten wird, einzukaufen, als Zukost, natürlich nicht als Nachtisch zu den Leckerbissen des Festmahls, wie einige Übersetzer verstanden zu haben scheinen, was ja ganz sinnlos ist, sondern als billigste und pri-

mitivste Zukost, die man sich zum Brot auf dem Markt einhandeln kann. Der auf diese boshafte Einladung zur billigen Selbstversorgung folgende Ausruf des Unglücklichen ist m. E. mißverstanden worden: „Aber sie essen doch irgendwo!“ Unmöglich kann das die Bedeutung haben: Ha, wie sie sich schon schmatzend gütlich tun! Wer sollte denn auch damit gemeint sein? Selbst nach dem Schwindelbericht der Magd ist das Festessen ja zu Ende! Nein, die Worte *ἀλλὰ λαίματτουσί που* kann nur ein ganz verdutzter, aus allen Wolken gefallener Mensch sprechen, der immer noch meint, das soviel beschriebene Festmahl müßte doch irgend eine Realität haben, gewiß sitzen irgendwo einige Kerle und schlemmen. Irgendwo? Ja, in Utopien! Zusammenfassend möchte ich sagen, daß man Roos das Verdienst zuschreiben muß, zuerst klar und entschieden in dem Schluß der Ekklesiazusen die ironische Auflösung auch des dritten von der Frauenrevolution proponierten Ideals, nämlich der allgemeinen Staatsspeisung gesehen zu haben. Freilich kann man m. E. nicht gut bestreiten, daß Aristophanes dieses Mal es dem Hörer und dem Leser nicht leicht gemacht hat: Er setzte einige ironische Lichter auf, mehr als das macht stutzig, daß uns zuviel an Unbegreiflichkeiten und Unstimmigkeiten zugeometet wird, als daß wir das ganze Geschehen ernst nehmen könnten, obwohl die Illusion des großen Festmahls bis in die letzten Worte hinein festgehalten wird. Bei diesem eigentümlichen Hell — Dunkel wird man damit rechnen müssen, daß die eine oder die andere Einzelheit verschieden beurteilt wird. Es schien aber geboten, einmal möglichst voraussetzungslos dieses Schlußstück einer alle Andeutungen nutzenden Prüfung zu unterziehen.

Von einer ganz anderen Seite, als bisher, erregt dieser Komödienschluß noch unser besonderes literargeschichtliches Interesse: Wir wissen ja, daß nach einem gewiß alten Brauch die Komödie mit einer Hochzeit und einem Schmaus schließt. Da ist es nun recht merkwürdig, daß diese volkstümlichen Possenschlüsse in eigentümlicher Weise in dieser späten Komödie nachleben. Aber was ist das für ein Gastmahl, das sich in Nebel auflöst, was sind das für Mädchen, mit denen man nur unter Gefahr für Leib und Leben eine Annäherung wagen kann! Wie so anders ging es vormals zu, z. B. am Ausgang der Acharner oder am Schluß des Friedens!

## XII.

Zu Beginn unserer Betrachtungen haben wir davon gesprochen, daß der Plutos eine nicht geringe Rolle spielte, als man glaubte, im Stil der Homeranalyse der Zeit den Inkongruenzen im Text der aristophanischen Stücke zu Leibe gehen zu können. Sie erschienen als Zeugnisse schwerer Umgestaltungen, die diese Komödien im Laufe der Überlieferungsgeschichte erlitten haben sollten. Nach Brentano hat keinesfalls Aristophanes selbst, sondern ein Diaskeuast, ein ganz gottverlassenes, abgeschmacktes Subjekt, in unkünstlerischer Weise, abgesehen von stümperhaften trivialen Einschiebungen, im wesentlichen zwei Stücke durcheinandergewirrt, ein altattisches, das die Beglückung aller Menschen durch Plutos darstellte, und ein viel jüngeres, das ein moralisches Thema behandelte, nicht die sozialistische Bereicherung aller Menschen, sondern die den Guten zustehende, ihnen aber so oft vorenthaltene Beglückung. Über diese das Stück durchziehende Unklarheit ist eine umfangreiche und vielgestaltige Debatte entstanden, wobei es nicht an Übertreibungen gefehlt hat. Doch auch das Umgekehrte, eine Bagatellisierung der ganzen Frage, hat Vertreter gefunden. So hat Holzinger in seinem sonst auch den kleinsten paläographischen Fragen mit Sorgfalt nachgehenden Kommentar (Wiener Akad. Phil.-Hist. Kl. 218, 3, S. 169 f) die auch von ihm in diesem Punkt nicht geleugneten Unstimmigkeiten leichter, als andere, genommen und sich dabei beruhigt, daß Aristophanus für Zuhörer arbeitet, die sich vom gesprochenen Wort fortreißen lassen, nicht für späte Philologen, die ihm jede noch so kleine Unfolgerichtigkeit nachrechnen. Es lohnt, durch eine Nachprüfung aller der angeblich im Widerspruch zueinander stehenden Andeutungen den Versuch zu machen, hier zu einem begründeten Urteil zu kommen.

Chremylos ist nicht ein philosophischer Grübler, der sich mit den Fragen der Theodizee und mit der Problematik des jammervollen Daseins abmüht. Davon ist er sehr weit entfernt. Aber er hat die Erfahrung gemacht, daß in dieser Welt Gauner und Schufte aller Art herrlich vorankommen, während er selbst ein armer Schlucker geblieben ist. Dabei glaubt er ein braver und frommer Mensch zu sein, und da werden wir nicht mit ihm rechten, wenn auch seine Ansprüche in diesem Punkt gewiß recht bescheiden sind und nicht eine banale Linie überschreiten. Sein eigenes Leben ist zwar so ziemlich verpulvert und verschossen, aber für seinen Sohn wollte er von dem delphischen Ora-

kel Bescheid haben darüber, ob es nicht für ihn besser ist, die zu nichts führende Bahn der väterlichen Ehrenhaftigkeit zu verlassen und sich auch der so erfolgreichen Nichtsnutzigkeit zuzuwenden. Der Gott hat ihm befohlen, den ersten Menschen, dem er beim Verlassen der Orakelstätte begegnet, nicht aus dem Auge zu lassen und ihn schließlich in sein Haus aufzunehmen. Das ist ein Blinder, der durch wunderliche Fügung auch nach Athen wandert. So folgen sie ihm, und er geht auch in gewissem Sinn mit ihnen. Die nur scheinbar sich widersprechenden Angaben darüber (13, 19, 54) sind leicht zu harmonisieren, wie das ähnlich auch Holzinger getan hat. Die szenische Technik bringt es mit sich, daß die Aufklärung des Sklaven durch den Herrn über die ganze Situation erst vor dem Hause des Chremylos vor sich geht, ebenso erklärt es sich, daß hier endlich der Blinde seinen Mund auftut. Bei dieser Gelegenheit vernehmen wir, daß der Blinde Plutos, der Gott des Reichtums, ist. Von besonderem Interesse ist, was er über die Ursache seiner Blindheit berichtet. Danach hat er in seiner Jugend gerade den Entschluß kundgetan, sich nur den gerechten, klugen und anständigen Menschen zuzuwenden. Doch Zeus habe aus Neid ihn blind gemacht und so seine Absicht verhindert. Hierzu findet sich eine sehr feine Bemerkung in den Scholien. Die paradox erscheinende Tat des höchsten Gottes wird hier so gerechtfertigt, daß dieser allerdings ein Interesse daran hatte, die Tugend nicht in einen notwendigen Zusammenhang mit dem Reichsein zu bringen, wodurch ja ihr Selbstwert aufgehoben würde. Gern wüßte man, in welcher Atmosphäre und bei wem dieser Gedanke aufgetreten ist, der immerhin bei der Frage Berücksichtigung verdient, wie das offensichtliche Unrecht, das ja vor dem Gerechten keineswegs schonend Halt macht, mit der göttlichen Planung zu vereinen ist. Dieser Gedanke liegt aber der Aristophanesstelle ganz fern, die nur an den ja sattsam bekannten Neid der Götter denkt, der nicht dulden will, daß es den Sterblichen zu gut geht. Hätte Aristophanes jene tiefere Spekulation von dem Leid und Unrecht der Welt und der Verknüpfung dieser Dinge mit dem Selbstwert der Moral zum Gegenstand einer Komödie gemacht — und wer zweifelt, daß das ein schöner Vorwurf wäre? —, so hätte er ganz andere Personen, als die im Plutos agierenden auf die Bühne stellen müssen. Also wird der Gott, dem freilich eine Menge Bedenken ausgedet werden müssen und dem der Rücken recht sehr gestärkt werden muß, gesetzt, es gelingt,

ihn zu heilen, sich fortan den Guten zuwenden. „Die habe ich seit langer Zeit nicht mehr gesehen!“ sagt Plutos. Nun, er hat ja seit langem überhaupt nichts mehr gesehen, und die Bemerkung dient nur dazu, die folgenden Worte zu ermöglichen: „Kein Wunder, auch ich nicht, der ich doch sehe“. Dieser Vers 99 ist mit der gesamten Überlieferung dem Chremylos zu geben, der also recht pessimistische Ansichten über seine Mitbürger hat. Gewiß, ein Witz, dem wir nicht allzuviel Gewicht beilegen werden. Aber ganz abgesehen von diesem Einfall ist es doch sehr auffallend, daß sich die Zahl der Gerechten am Schluß dieser Vorbesprechung mit dem Gott ohne genaue Prüfung recht stattlich vermehrt. Als solche werden bezeichnet die armen Schlucker, die es sich so sauer werden lassen, die bäuerlichen Berufsgenossen des Chremylos, die von Karion herangeholt werden sollen, um gleichen Anteil an dem Glück zu erhalten (218 ff). Im Interesse unseres Themas, bei dem man viel zu sehr einzelne Verse mit ihren Widersprüchen verglichen, die Untertöne aber überhört hat, müssen wir darauf Wert legen, daß diese Auffüllung der Kandidatenliste für die von dem sehenden Plutos zu erwartenden Güter zweifellos auf eine gewisse Laxheit der Beurteilung schließen läßt. Daß einer als armer Schlucker hart arbeiten muß, macht ihn nicht zum Gerechten. Auch heißt es seltsamerweise: „Laß sie nur wieder einmal reich werden“, als ob sie als Verarmte das früher schon einmal gewesen wären, jedenfalls einen natürlichen Rechtsanspruch darauf von jeher gehabt hätten (221). Chremylos selbst versichert wieder öfters seine Lauterkeit (105, wo das Selbstlob von dem Sklaven aufgenommen, aber mit einem *praeter expectationem* ergänzt wird, indem der sich selbst als doch noch besser hinstellt, 245 ff). Es fällt uns freilich unangenehm auf, daß Chr. 233 beim Betreten seines Hauses die frohe Erwartung ausspricht, jetzt mit Hilfe des göttlichen Freundes sein Haus reich gesegnet zu sehen, sei es auf rechtmäßige, sei es auf unrechtmäßige Weise!

Doch lassen wir uns hier, wenn vielleicht auch nur zur Not, beruhigen durch die schon in den Scholien, dann aber auch in den modernen Kommentaren vertretene Ansicht, daß Äußerungen dieser Art oft ohne besonderen Nachdruck verwendet werden im Sinne von „auf jede Weise“, vgl. u. a. van Leeuwen zu Nub. 99.

Die nachfolgende Szene (Karion und der Chor 253—321) bringt für unsere Frage nichts Neues. Natürlich freuen sich

die Bauern über den ihnen beschiedenen Reichtum, von irgendwelchen moralischen Voraussetzungen für die Erlangung ist überhaupt nicht mehr die Rede, und mit einer gewissen Mühe nur erinnert man sich, daß sie ja alle in Bausch und Bogen Biedermänner sein sollen. Das folgende Gespräch mit Blepsidemos macht uns erst recht deutlich, da wir mit einer einigermaßen profilierten Persönlichkeit rechnen können, wie zweifelhaft die Grundlage des Programms ist, das Chremylos im Bunde mit Plutos durchführen wird. Der ist ein alter Freund und Zechgenosse des Chremylos, er hat gerüchtweise von dem Glück des Freundes gehört, und als guter Freund soll er auch seinen Anteil bekommen (345). Also scheint die Regelung, soweit Chremylos mitzureden hat, in bedenklicher Weise nach dem Prinzip der Kollegialität vorgenommen zu werden, was wir ja schon bei Heranziehung der Bauern argwöhnten. Zunächst vermutet der Ankömmling, daß der so plötzlich über den Genossen hereingebrochene Reichtum durch einen saftigen Diebstahl, womöglich durch einen Tempeldiebstahl in dem reichen Delphi, woher der Neureiche ja kommt, wie er weiß, (356 f), seine natürliche Erklärung findet, und ist nur schwer von diesem Verdacht loszubringen. Dafür spricht sein verstörter Blick und die bei ihm zu beobachtende Ängstlichkeit. Er hätte so etwas bei ihm nicht vermutet. Aber trau, schau wem! Da es nun aber offenbar nicht gut bestritten werden kann, bietet er seine freundschaftliche Hilfe an: Er wird mit Geld allen Leuten, die etwa gefährlich werden können, das Maul stopfen. Chremylos allerdings meint, daß der Unterhändler in diesem Fall selbst seinen Schnitt machen wird und für verausgabte drei Minen ihm zwölf aufs Konto setzen wird. Also ist Blepsidemos gar nicht so weit von der Kenntnis der Ränke entfernt, die dem biederen Chremylos das Leben verleidet haben und um derentwillen er den Gott gefragt hat, ob denn sein Sohn nur auf dem Weg der üblichen Gaunerei es zu etwas in der Welt bringen kann. Jedenfalls wird nicht klar, wieso dieser Mann berechtigt ist, Ansprüche, immer die erwähnten Vorbedingungen in Rechnung gestellt, zu erheben. Zwar wiederholt Chremylos noch einmal bei der näheren Information die Formel: Du bist ganz im Irrtum, ich will vielmehr dafür sorgen, daß nur die Guten, die Rechtschaffenen und die Besonnenen reich werden (386 f). Also, so deuten die Scholien die Bemerkung weiter aus, bin ich mit solchen Absichten kein Dieb. Der Freund aber, noch keineswegs belehrt,

meint, er müsse ja ganz entsetzlich viel gestohlen haben, um so weit ausgreifende Pläne zu verwirklichen, „um allen die Teilnahme zu ermöglichen“, wie ein Scholion sagt. Und gewiß, Blepsidemos versteht die Sache so, daß die Tore weit, weit aufgemacht werden. Über die erwähnten Vorbedingungen hat er hinweggehört. Für die rechte Einschätzung der Unstimmigkeiten, die man in dem großen Agon zwischen der Penia und den beiden Anwärtern auf das Reichwerden feststellen zu müssen glaubte, ist die übersehene Beobachtung wichtig, daß von einer irgendwie ernstern Geltendmachung jener moralischen Voraussetzung für den Eintritt in den neuen Glückszustand nicht von ferne her die Rede ist.

Mehr und mehr wird Blepsidemos zu einem Mithelfer des Chremylos bei der geplanten Heilung des Gottes, zuerst 401, dann 416, 419, 430 und schließlich ganz selbstverständlich. Wenn man nun gemeint hat, Penia gehe von einer ganz neuen, der bisherigen Konzeption fremden Voraussetzung aus, nämlich von der Ansicht, daß alle Menschen und nicht nur die Guten, zu Reichtum und Wohlleben gebracht werden sollen, so ist das in mehrfacher Hinsicht falsch. Penia vertritt ja nicht das Bettler- und Lumpenproletariat, gegen ein solches Mißverständnis verwahrt sie sich sogar ausdrücklich (548 ff), sondern den kleinen Mann aus dem Handarbeiterstand, der gewiß keine Schätze sammelt, der aber bei harter Arbeit sein Auskommen findet. Gerade diese Leute aber gelten nach der sehr laxen Auslegung, die dem Grundprinzip gegeben wird, alle als gute Kerle. Es ist also kein Mißverstehen, sondern eine ganz richtig gezogene Konsequenz, wenn Penia sich durch die Neuordnung um ihre Existenz gebracht sieht und wenn sie glaubt, was übrigens von Chremylos anerkannt wird, sie solle aus Athen, aus dem Lande vertrieben werden (430, 463). Ferner: Es ist gar nicht so, daß Penia den fremden Gedanken einführt und daß wir das große Streitgespräch nach seinem geistigen Gehalt von der übrigen Komödie abtrennen können. Nicht Penia, sondern Chremylos spricht zuerst davon, als er von der Penia heftig angefahren wird und als ein auf einem Frevel ertappter gescholten wird, wie denn könne man da von einer schlechten Tat sprechen, wo sie beide doch mit der Heilung des Plutos allen Menschen eine große Wohltat erweisen (460). Unmöglich kann der Sprecher dabei an das Verschwinden der Bösewichter denken, dieser Gedanke liegt hier ganz fern. Die großen Herren, die durch Unrechttun zu Besitz und Ansehen gekommen sind,

liegen dem Gedankenkreis des Chremylos an dieser Stelle ganz fern. Ihnen kann natürlich die Besitzumwälzung nichts Gutes bringen, und ihre Scheinbesserung würde der Philosoph nicht als ein Gut anerkennen, da die Tugend ja aus der Welt verschwunden und nur der Maßstab des Geldverdienens übrig geblieben wäre. Chremylos redet vielmehr im Vollgefühl und im Überschwang des Reformators, der die ganze Welt zu beglücken hofft, solche Leute kümmern sich erfahrungsgemäß nicht um das Schicksal derer, die bei der Ausführung ihrer Projekte unter die Räder geraten. Als merkwürdiger könnte erscheinen, daß gerade Penia, ohne freilich dabei näher zu verweilen, sich über jene das Projekt begleitende Phrase, sowie über die Absicht im ganzen orientiert zeigt: Ich will dir nachweisen, daß du einen Riesenbock schießt, wenn du dich anheischig machst, die Gerechten reich zu machen (475). Noch viel weniger wird durch Chremylos das Problem verschoben. Zu Beginn des Agons setzt er ja viel deutlicher, als das bisher geschehen war, auseinander, daß die Grundlagen seiner Reform sittliche Anstöße sind. Da es ein unerträglicher Zustand ist, daß viele Schlechte reich sind, viele Gute aber arm, so haben wir nun mit der Sehendmachung des Plutos ein für die ganze Menschheit heilsames Mittel gefunden, um der bisherigen Verwirrung zu steuern (489 ff). So wird der Gott in Zukunft zu den Guten gehen, die Schlechten und Gottesleugner aber wird er meiden. Und hier kommt eine Stelle, für die wir m. E. die Deutung, die für V. 461 allerdings abzulehnen war, anerkennen müssen

κατα ποιήσει  
πάντας χρηστούς — και πλουτούντας δήπου —  
τά τε θεῖα σέβοντας.

Nach dieser Interpretation, die schon die Scholien und die alten Kommentare vertreten, übersetzt Brunck: *atque sic efficiet, ut omnes fiant boni et divites rerumque divinarum observantes* Über dem künftigen Schicksal der bösen Reichen lag bisher ein Schleier, und wir müssen uns hüten, schon jetzt die im zweiten Teil des Dramas sich ergebenden Konsequenzen heranzuziehen. Hier hören wir, daß es überhaupt keine Bösen mehr geben wird, Gut und Reich, diese beiden Begriffe fließen in eins zusammen. Wer wird noch so dumm sein, schlecht zu sein? Wir müssen so verstehen, denn, um von Konjekturen abzusehen, die von Thiersch angenommene Konstruktion: er wird alle Guten und Gottesfürchtigen zu Leuten, die reich sind,

machen, nimmt eine schwer glaubliche Verwickeltheit der Wortstellung in Kauf. Beachtenswert ist, daß nun auch die Antithese Gottesfürchtig — Gottesleugner auftritt.

Bei den Gegenausführungen der Penia kann eine zu Grunde gelegte Voraussetzung bedenklich erscheinen. Nicht Plutos, wie Chremylos gemeint hatte (160), nein, gerade Penia ist die Schöpferin und Anregerin der Handwerksfertigkeiten sowie der bauerlichen Hantierung. Alles das würde mangels an Anlaß und Antrieb aufhören, wenn (510) Plutos wieder sehend würde und sich zu gleichen Teilen verteilte. Das scheint ein Widerspruch zu der Grundkonzeption zu sein, da ja eine Ausgleichung der Besitzverhältnisse nicht beabsichtigt war, sondern ihre Regelung nach der moralischen Würdigkeit. Dieser Widerspruch würde übrigens innerhalb der Ausführungen der Penia bestehen, da sie ja ausdrücklich von dem Plan jener moralischen Regelung ausgegangen ist (475). Die Inkongruenz ist nicht zu leugnen, sie liegt aber an einer ganz anderen Stelle, als da, wo man sie gesucht hat. Für seine Arbeitsgenossen, also für die Männer der Handarbeit erstrebt allerdings Chremylos eine Ausgleichung. Sie sollen alle, wie wir ja hören, ihren Anteil in gleichem Maß bekommen (225). Nur um diesen Personenkreis handelt es sich hier, um die Leute, deren Reichwerden den Stillstand jeglicher Industrie zur Folge haben würde. Die Unklarheit liegt darin, daß die moralische Begründung nicht mehr ist als eine, wie wir annehmen wollen, unbewußte Propagandaphrase. Chremylos ist, was man so einen guten Kerl nennt. Sein Korpsgeist, sein warmes Interesse an dem Wohlergehen seines Sohnes mag ihm auf der Plusseite angekreidet werden. Aber zu einem Wortführer der durch den Weltenlauf geschädigten Edelmenschen ist er in keiner Weise berufen. Seine kritiklose Schwarz-Weißmalerei und seine ebenso kritiklose Überschätzung seiner Berufsgenossen, die für ihn alle in Bausch und Bogen Biedermänner sind, die von dem Schicksal um ihren verdienten Lohn ebenso, wie er selbst, geprellt werden, sind nicht ernst zu nehmen. Man mag dem Dichter vorwerfen, daß manches an den Voraussetzungen des Stückes in Andeutungen stecken geblieben ist, philosophische Tiefe lag ihm für dieses Mal gewiß ganz fern, aber daß zwei grundverschiedene Konzeptionen sich in dem Stück ineinanderschlingen, davon hat sich in dem bisher besprochenen Teil schlechterdings nichts gezeigt.

Eigentümlich ist es, wie in dem Agon die Frage der Moral gestreift wird, deren Bedeutung für die Neuordnung der Welt ja beiden Parteien bekannt ist. Penia behauptet nämlich, daß bei ihren Jüngern Zucht und Anstand vorhanden ist, auf der Seite des Reichtums sich aber Frevel und Übermut einstellen (563 f). Diese Bemerkung mußte die beiden Partner, wenn anders sie ihre eigenen Voraussetzungen ernst nahmen, zu einer Replik reizen. Ihre Reaktion ist mehr als auffallend: Chremylos meint, das sei eine seltsame Zucht, die die Menschen zu Diebstahl und Einbruch nötigt, und Blepsidemos steuert den Gedanken bei, daß es vor allem darauf ankomme, sich nicht erwischen zu lassen, dann sei alles in Ordnung. Das sind fürwahr seltsame Moralisten, die mit einer fröhlichen Unverschämtheit ihre schmutzige Wäsche vor dem Publikum ausbreiten. Wir hätten erwartet, daß Chremylos, die Behauptung der Penia aufgreifend, ausgeführt hätte, gewiß bestehe eine Verbindung von Gut und Arm. Das sei ja gerade der unerträgliche Zustand, den es zu ändern gelte. Diese Verbindung beruhe darauf, daß es den Guten unmöglich sei, in der Welt voranzukommen. Eine Lehrmeisterin der Tugend sei die Armut so wenig, daß sie sogar durch den Zwang der Not die Menschen ihres Bereichs gefährde und zu schlimmen Dingen veranlasse.

Wenn Chremylos den Armen sogar Gottesfurcht, den Reichen das Gegenteil nachsagt, so ist das außer anderen Gründen schon deswegen schwer glaublich, weil ja Chremylos durch den blinden Gott darüber informiert worden war, daß der große Zeus in seinem schändlichen Neid nicht zugelassen hatte, daß es den Menschen recht wohl würde. Von seiner angeblichen Gottesfurcht zeugt es aber gewiß nicht, daß er in der Debatte gegen die Behauptung der Penia, auch Zeus sei arm, einwendet, nicht arm sei Zeus, wohl aber ein Geizhals und Filz.

Nun ist Plutos geheilt, und vielleicht läßt sich das Dunkel, das über manchen Voraussetzungen des Dramas liegt, etwas erhellen, wenn wir die nunmehr eintretenden Konsequenzen prüfen. Es überrascht nicht, daß der Sklave den Chor und alle Gerechten als Nutznießer des neuen Zustandes beglückwünscht (627 ff). Was die Wirkung auf die breite Öffentlichkeit anlangt, so hören wir in der denkbar schärfsten Antithese, daß die, „die bisher gerecht waren und in Dürftigkeit lebten“, den geheilten Gott begeistert begrüßen, daß aber die, die „reich waren und auf unrechte Weise ihren Besitz erworben hatten“,

ein finstres Gesicht ziehen. Daß diese Antithese Arm-Gerecht und Reich-ungerecht auch Ausnahmen erleidet, daß es mindestens Zwischenzustände gibt, das wird nicht in Betracht gezogen. Auch wird nicht klar, warum die Reichen bedenklich werden, was sie für sich befürchten. Wir hörten, der Gott wird sie fortan fliehen. Wie das sich auswirkt, war nicht angedeutet worden. Daß sie etwa von nun an gezwungen sein werden, infolge ihrer Verarmung die Handarbeit zu übernehmen, war gar nicht in Erwägung gezogen worden, sonst hätte es ja recht gut von Chremylos der Penia entgegengehalten werden, als diese den entstehenden Ausfall an Handarbeitern hervorhob. Es war nur beiläufig mehr als eine Erwartung die beglückende Hoffnung ausgesprochen worden, daß jetzt alle Leute sich der Gerechtigkeit zuwenden werden, da sie ja nur so hoffen dürfen, zu bestehen. Hier bleiben also Unklarheiten, an denen auch die reuevollen Worte des Gottes nichts ändern, der jetzt erst erkennt, in wie schlechter Gesellschaft er sich bisher bewegt hat, und eine gründliche Besserung an Stelle des von ihm bisher freilich unabsichtlich angerichteten Unheils gelobt.

So herrscht jetzt in den Kreisen der Neureichen — wie sich im einzelnen der Umschwung im Finanzwesen vollzogen hat, werden wir nicht fragen dürfen — Jubel und Seligkeit, umso mehr, als sie ja ihren Reichtum im Unterschied zu der üblichen Praxis, die jetzt überwunden ist, ohne Verletzung des Rechts erworben haben. So reich zu werden und dazu noch ohne eigenen Aufwand ist wahrlich eine Freude (805 a), schwer verständlich, warum dieser von Karion gesprochene Vers im Altertum und bei den neueren Kritikern Verdacht erregt hat. Sehr lustig ist die Beobachtung, daß Aristophanes trotz dieser Gleichstellung von Armut und Gerechtigkeit es sich doch nicht nehmen läßt, arme Schlucker und Hungerleider, da sie nun einmal zum komischen Fundus gehören, beiläufig durchzuhecheln. So wird der Penia bei ihrer Verabschiedung geraten, sich mit jenem Pauson an einen Tisch zu setzen, dessen Hungerleiderei Aristophanes offenbar durch seine ganze Laufbahn hindurch aufs Korn genommen hat (Plut. 602, Thesm. 949, Ach. 854). Es wäre doch an der Zeit gewesen, ihm bei der nunmehrigen Umwertung der Werte eine Ehrenspeisung im Prytaneion zu verordnen.

Es folgt nach altem Komödienbrauch der Reigen der verschiedenen abgefertigten Figuren, zunächst der Gerechte. Er hat, zunächst begütert, den Freunden ausgeholfen in der

Meinung, gerade so vorteilhaft und klug zu handeln (831), doch es kam anders. Er hat sich verausgabt, und da haben ihn die von ihm mit Wohltaten bedachten Freunde schändlich im Stich gelassen. Er kommt, um dem Gott das schäbige Mäntelchen und die abgetragenen Schuhe zu weihen, die er in dem traurigen Dutzend Jahre des Elends getragen hat. Daß er sich in seiner törichten Gutmütigkeit so verrechnet hat, läßt unser Mitgefühl kaum aufkommen, und als einen edelen Menschenfreund können wir diesen Gerechten nur mit starken Abstrichen gelten lassen. Daß wir uns wundern über die Plötzlichkeit dieses Umschwungs und daß wir uns nicht recht vorstellen können, in welcher Form dem Gerechten auf einmal Geld ins Haus geschnitten ist, darf nicht verschwiegen werden. Das Gleiche gilt für den umgekehrten Fall des Glücksumschlags, den Sykophanten. Sogar die Kleidung hat sich, was besonders auffällt, bei beiden im Einvernehmen mit den neuen Verhältnissen gestaltet. Es ist also nicht so, daß der Sykophant nur von der Zukunft den Zusammenbruch seiner Existenz befürchtet, nein, wie von einem Zauberstab berührt sind alle Dinge schon jetzt sinnvoll geordnet. In dieser Kleiderfrage ist dem Aristophanes ein höchst merkwürdiges Versehen passiert, für das ich bei ihm kein Analogon kenne: Wenn Chremylos in jener besprochenen beiläufigen Bemerkung die Erwartung ausgesprochen hatte, alle Menschen würden sich nun der Tugend zuwenden, schon aus egoistischen Gründen, so erweist sich das keineswegs bei dem Sykophanten. Der bleibt bewußt bei dem, was er war, ergeht sich in Verdächtigungen und Denunziationen und hofft offenbar, daß diese verruchte, alle die von ihm so eifrig verteidigten Gesetze der Demokratie auflösende Neuordnung nicht lange währen wird. So muß er sich von Karion und dem Gerechten allerlei Schimpf gefallen lassen, u. a. auch die Entkleidung und die Ausstattung mit dem von dem Gerechten als Weihegabe an Plutos mitgebrachten Bettelgewand. Dabei hat Aristophanes ganz vergessen, daß ja der Sykophant selber ein schäbiges Bettelgewand trägt. Daß er so begierig schnüffelt nach dem ihm natürlich auch wieder verdächtigen Bratenduft, wird zum Hohn so erklärt, daß er wohl vor Kälte in seinem schäbigen Mäntelchen schlottert (897). Man kann allerdings harmonisieren, aber mit einer wahrhaft rabulistischen Spitzfindigkeit, indem man sagt, der von dem Sykophanten getragene Mantel sei zwar schlecht gewesen, aber immerhin etwas besser, als der abgetragene des Dikaios. Eine

Streichung des Verses, woran man gedacht hat (so auch Coulon), geht nicht an, denn er ist für den Witz mit dem schlotternden Schnüffler nötig. Merkwürdig ist, daß der Einfall, das Verbum ins Futurum zu setzen, zu drei verschiedenen Versuchen gelockt hat. Dann würde der viel später kommende Kleidertausch schon jetzt prophezeit und der der Situation allenfalls anhängende Witz im vorhinein totgeschlagen. Ganz abgesehen von der Frage, ob es glaubhaft ist, daß selbst im Witz gesagt werden kann, der Sykophant schlotterte jetzt schon vor Kälte, weil er später einen Mantel bekommen wird, der ihm das nahelegen wird. Unglücklich ist auch der Ausweg van Leeuwens, den Vers zu transponieren und zwischen 957 und 958 zu stellen. Bei dem Sykophanten wird ja, in der Form der Vermutung, das kommende Schicksal angedeutet: Er wird, wie bisher die armen Gerechten, sich in einer Badestube herumdrücken, der Bademeister aber wird ihn — wir kennen diesen Griff — an den Hoden packen und hinaus werfen, denn er erkennt, wo ja jetzt hinsichtlich der Kleidung klare Verhältnisse herrschen, am Gefieder den Vogel. Diese Wege verlocken ganz gewiß nicht zur Nachfolge, und so wird es geratener sein, die Flüchtigkeit des Poeten als eine solche anzuerkennen.

Noch eine andere Schwierigkeit enthält die Szene:

Der Sykophant stürzt jammernd und schwer enttäuscht auf die Bühne und beruft sich darauf, daß der Gott doch versprochen habe, „uns alle“ gleich nach seiner Heilung reich zu machen, im Widerspruch dazu aber einige, so ihn selbst, ins Unglück gestürzt habe. Er hofft freilich, wenn anders es noch Gesetz und Recht giebt, ihn wieder in den alten Zustand zurückzusetzen. Darauf antwortet der Sklave: „So gehörtest du also zu der Kategorie der Schlechten und der Einbrecher?“ Diese Feststellung veranlaßt den Sykophanten zu einer Beschimpfung und zu der seinem Charakter angemessenen Behauptung, sie seien es offenbar, die ihm sein Geld gestohlen haben, und er droht dem Sklaven, ihn aufs Rad flechten zu lassen. Jenes von dem Sykophanten zum Beweis des ihm angetanen Unrechts angeführte Versprechen hatte Plutos weder vor noch nach seiner Heilung abgegeben. Wenn van Leeuwen die Stelle 864 ff so ausdeutet, daß der Sykophant sich zu der Gruppe der Gerechten zählt und sich deshalb betrogen glaubt, so kann das nicht richtig sein. Viel später, wo er beim Kreuzverhör sich seines für den Staat so

wichtigen und nötigen Amtes rühmt, das er um keinen Preis mit einem anderen vertauschen möchte, bezeichnet er sich allerdings als einen tüchtigen und patriotischen Bürger (900). Das liegt hier ganz fern, er sagt davon nichts, wo es doch zur Begründung seines Anspruchs und zur Zurückweisung der ihm von Seiten des Karion zuteil gewordenen Charakterisierung nötig gewesen wäre. Der Rabulist, dem es nicht darauf ankommt, die Worte zu verdrehen, wenn es seinen eigenen Vorteil und die Beschuldigung anderer gilt, hat davon gehört, daß Chremylos allgemeines Glück in Aussicht gestellt hat, auch wohl davon, daß irgendwie von einer Ausgleichung der Besitzverhältnisse, wohlbemerkt: im Kreise der Berufsgenossen die Rede war. Daß er da miternten will, komischer Weise, ohne seine bisherige Tätigkeit aufzugeben, ist nicht zu verwundern. Das Schicksal des Sykophanten ist noch insofern beachtlich, als man an seiner ganz plötzlichen Verarmung sieht, daß der Ausweg, den man zur Lösung der Rätsel des Plutos gelegentlich auch erwogen hat, daß nämlich durch Bereicherung der guten Armen allerdings ein Ausgleich des Besitzes eintritt, da die Schlechten ja ohnehin reich sind, ganz falsch ist.

Während die beiden ersten Szenen des exemplifikatorischen Teils bei allen Schwierigkeiten im einzelnen sich doch in das allgemeine Schema ohne Zwang einfügen, insofern sie uns die Belohnung eines Guten und die Bestrafung eines Bösewichts vorführen, steht es mit der folgenden Szene ganz anders. Eine Alte, die bisher durch Geldspenden und Leckerbissen einen jungen Galan bewogen hatte, sie zu karessieren, hat den Umschwung der Dinge auch erfahren, da der reich gewordene Junge nunmehr von ihr nichts mehr wissen will. Der Sinn dieser Szene im Rahmen des Ganzen ist schwer zu klären. Zu den auf unrechtmäßigen Wegen reich gewordenen Schuften gehört die Alte nicht, sie erleidet ja auch keine Beraubung, wie der Sykophant. Sie braucht ja auch nicht gerade reich zu sein, um sich durch Geschenke Liebe zu erkaufen. Zu den Funktionen des wieder sehend gewordenen Plutos gehört gewiß nicht eine Reform der Sitten. Warum muß sie eigentlich bestraft werden, wenn auch nur durch Verlust des Kavaliers? Weil sie mit dem Geld einen üblen Handel getrieben hat? Wenn wir uns den Partner ansehen, so war der bisher arm (976), ist aber anlässlich der Umordnung der Dinge reich geworden. Wenn schon die Alte eine Züchtigung verdient hat, so ist es doch ganz unerfindlich, auf Grund welcher Tugenden

der Junge die Belohnung verdient hat. Unter allen Glücksanwärtern des Stückes ist er der armseligste. Die Scholien meinen, er sei als Gerechter reich geworden. Aber wo ist ein Anlaß, das vorauszusetzen? Seine schmutzige Gesinnung wird dadurch, daß er die Alte wegen ihrer verwelkten Reize verhöhnt, die ihn doch früher nicht verhindert haben, sie als Einnahmequelle zu fruktifizieren, nur noch deutlicher unterstrichen. Die Alte nennt ihn bei der Schilderung der früheren Vertraulichkeit einen netten Kerl (977), *χρηστός*, dasselbe Wort wendet auch der Sykophant auf seine Tätigkeit, die er als die eines Staatsanwalts bezeichnet, an, ohne freilich seine Ansprüche auf Mitberücksichtigung gerade darauf zu gründen (900), es ist auch das Wort, das gelegentlich die würdigen Anwärter (386, 497) umschreibt. So könnte man denken, daß Aristophanes mit seiner eigenen Voraussetzung spielt. Daß der Sykophant nicht dieses Prädikats würdig ist, ergibt die Situation, bei der Alten hat schon Holzinger gesehen, daß sie in einem von dem Dichter beabsichtigten Widerspruch später ihn gar nicht mehr, wie früher nett, wohlgeartet und züchtig nennt, sondern gerade umgekehrt von einem Menschen spricht, der immer ein unverschämter Flegel war und ist. Hier (1049) übermannt sie die Wut über die ihr von dem ehemaligen Liebhaber beim Zusammentreffen auf der Bühne angetane Schmach. Es lohnt wohl nicht diesem Problem weiter nachzudenken. Daß der Dichter ein Motiv der Ekklesiazusen mit der Szene der Vettel wieder aufnimmt, ist längst beobachtet worden. Es darf dabei aber ein wesentlicher Unterschied nicht übersehen werden. Gewiß liebt Aristophanes es, die verspätete Brunst alter Vetteln darzustellen. Damals benutzte er in geistreicher Weise die Neuordnung auch auf sexuellem Gebiet dazu, um zu zeigen, wie die Forderung der Freiheit ihre peinliche Schranke an der Forderung der Gleichheit erleidet. Da zunächst die Alten zu ihrem Recht kommen müssen, die ohne gesetzliche Fürsorge ganz leer ausgehen würden, fallen hier die Vetteln über die Jungen her. Bei dem im *Plutos* dargestellten Umschwung soll sich, ohne daß die Voraussetzungen recht klar würden, etwas Umgekehrtes ergeben haben. Eine Alte verliert die Möglichkeit der sexuellen Befriedigung, die sie sich bis dahin durch Zahlungsleistung verschafft hatte.

Ehe wir die Szene mit der Alten verlassen, soll noch eine Kleinigkeit erwähnt werden: die Abfertigung der Alten erfolgt durch *Chremylos*, der bei der vorausgehenden Szene mit

dem Sykophanten gar nicht zugegen war. Trotzdem foppt er die Alte mit einem Witz, der auf den Sykophanten Bezug nimmt. Versehen des Dichters? Oder dürfen wir so harmonisieren, daß wir annehmen, der Hausherr habe drinnen von dem Sklaven oder von dem Gerechten Informationen über die Vorgänge während seiner Abwesenheit erhalten? Vielleicht ist die Beobachtung wichtiger, daß die Anspielung auf den Sykophanten überhaupt nur gemacht wird im Interesse der Anbringung einer Zote. Einer Zote, die übrigens seltenerweise weder von den antiken noch von den modernen Erklärern bemerkt worden ist, obwohl sie doch sonst in der Aufspürung solcher Anspielungen überaus hellhörig sind, ja nicht selten des Guten zuviel tun. Warst auch du eine Feigenzeigerin unter den Weibern, ein weibliches Pendant zu einem Sykophanten? Sykon ist doch die Bezeichnung für das pudendum muliebre. Ein folgender Witz, von der Alten gleichfalls zurückgewiesen, bezieht sich auf ihre vorausgesetzte Trunkfreudigkeit (970).

Unsere Vermutung, daß Chremylos, wenn er für die Partei der guten Gerechten auch die Gottesfurcht in Anspruch nimmt, der Gegenseite aber Gottlosigkeit zuschreibt (496), nicht recht ernst zu nehmen ist und daß seine Bemerkung, wie so vieles, was er sagt, lediglich als eine Propagandaphrase zu bewerten ist, bestätigt sich im weiteren Fortgang des exemplifikatorischen Teils gar sehr. Die neue Ordnung der Dinge stellt nicht eine Stütze der Gottesfurcht dar, sie hat gerade im Gegenteil mit einer gewissen Folgerichtigkeit deren Auflösung zur Folge<sup>1</sup>). Aber der Dichter hat sich, wie er auch die notwendigerweise sich ergebende Aufhebung des Selbstwertes der Moral durch die Neuordnung nicht berührt hat, auf einige handgreifliche Dinge beschränkt. Aus dem Munde eines Gottes, nämlich des Hermes, und eines priesterlichen Dieners der Gottheit erfahren wir, daß alle Opfergaben weggefallen sind, da alle Motive, die früher es nahe legten, sich an die Gottheit zu wenden, wie etwa Gelübde bei Seefahrt, das Risiko eines Prozesses u. a. m. weggefallen sind (1178 ff). So besucht man die Tempel nur, um dort ein natürliches Bedürfnis zu befriedigen (1184). Von Zeus weiß Hermes zu berichten, daß er in

---

1) Die Mattsetzung der Götter wird von Karion damit moralisch gerechtfertigt, daß sie ein schlechtes Regiment geführt und sich nicht richtig um die Menschen gekümmert haben.

rasender Wut (1107) diese ganze verruchte Gesellschaft um den Plutos herum kurz und klein schlagen will. Die Mitteilung erregt keinerlei Interesse, man ist offenbar über den Himmelsvater zur Tagesordnung übergegangen. Die Wiederaufnahme des Motivs aus den Vögeln ist hier glücklicher, als im Falle der Vettel, da die Bedrängnis der Götter durch die neu entstandene Situation dort freilich unmittelbarer gegeben ist, aber auch hier verständlich gemacht wird. Man sieht auch, daß die von Zeus gehegte Gegnerschaft gegen den Plan des Plutos bei seinem ersten Auftreten ihre guten Gründe hatte.

„Jetzt sind ja alle reich,“ sagt der Priester mit einer jener in ihrer Verallgemeinerung mißverständlichen Wendungen, die uns schon anderwärts begegnet sind.

Daß Aristophanes auf die Neugierde der Zuschauer, also auch der Leser gefaßt war, die wissen wollten, was die Alte drinnen erreicht hatte, wie Holzinger (zu 1191 und 1206) meint, ist nicht glaublich. Er pflegt sich ja sonst um Personen, die er entfernt hat und nicht mehr brauchen kann, nicht weiter zu kümmern. Die Alte hoffte bei dem Plutos, der sich ja als Schützer der ungerecht behandelten Menschen ausgegeben hatte, Gehör zu finden (1025 ff).

Sie soll nun noch einmal die Lachlust des Publikums befriedigen. Man hat insbesondere den Verdacht, daß der Dichter einen recht üblen Kalauer sich schwer versagen konnte. Die Alte, von der wir hören, daß sie ohnehin im bunten Prachtgewand gekommen war, soll die mit Opferspeisen gefüllten Töpfe auf dem Kopf tragen und in feierlichem Prozessionsschritt die Überführung des Gottes begleiten. Da nun „graus“ nicht nur die Alte, sondern auch die Haut auf der Milch bezeichnet, so konnte gesagt werden, das sei ja ein verrückter Zustand: Dieses Mal sei der Topf auf der Runzelhaut, normaler Weise sei es umgekehrt.

Der Alten wird auch etwas versprochen, damit sie sich willig zeigt. Ob auf Anordnung des Plutos oder aus eigener Vollmacht des Chremylos, bleibt dahin gestellt. Dieser nämlich gelobt ihr, der junge Ausreißer werde zu ihr auf die Nacht kommen, da sträubt sie sich natürlich nicht und übernimmt die komische Rolle. Es bleibt der Phantasie des Hörers und Lesers überlassen, sich die Schrecken und Freuden dieser Liebesnacht auszumalen. So wirkt sich, ähnlich, wie bei dem mit einigen Mädchen am Arm abtretenden Blepyros der

Ekklesiazusen, das alte Motiv der Hochzeit am Schluß der Komödie auch hier, freilich in einer ganz verrückten Weise aus.

Das Schicksal dieses merkwürdigen Liebespaars ist nicht die einzige Frage, die beim Schluß des Stücks offenbleibt. Auch dieser Staat wird keinen Bestand haben, doch ist die Ironie viel diskreter angedeutet, als in den Ekklesiazusen. Es überrascht, zu sehen, daß der Dichter diese kleinen Leute, die so gern reich werden wollen und die sich einbilden, die großen reichen Leute seien eben nur schlecht, sonst wären sie nicht zu ihrem Glück gekommen, wenn der Anschein nicht trügt, mit einer gewissen Sympathie zeichnet. Es ist nicht richtig, daß zwei unvereinbare Konzeptionen das Stück durchkreuzen, erst recht nicht, daß etwa der Agon als ein auf anderen Voraussetzungen fußender Teil aus dem Ganzen herausfällt, das gilt aber nur in dem Sinne, daß die Sache noch schlimmer steht. Diese Leute, die himmelweit entfernt sind von allen Fragen der göttlichen und menschlichen Rechtsordnung, für die die Welt der großen Dichter und Denker und Staatsmänner nicht existiert, vertragen es nicht, daß wenigstens in Andeutungen mit den Fragen der Moral gespielt wird, sie wollen ja nur reich sein, um zu faulenzeln. Die weiteren Konsequenzen, die sich an die Erfüllung ihres törichten Wunsches anheften, interessieren sie nicht. Aristophanes tut ihnen den Gefallen, im Märchenspiel der Bühne ihnen entgegenzukommen, dann bricht er schnell ab. So gern man sonst seinen Inkongruenzen und Widersprüchen nachgeht, wo man doch immer nur zur Bewunderung seiner überquellenden Laune genötigt wird, hier im Plutos ist es ein mißliches Geschäft, die zahlreichen Unklarheiten, die der Konzeption anhängen, aufzuspüren, und man bedauert es, durch die chronologische Folge genötigt zu sein, gerade mit diesem Exempel schließen zu müssen.

Mainz

Wilhelm Süss

---

## Stellenverzeichnis

Nicht aufgenommen sind die im fortlaufenden Zusammenhang einer größeren Partie besprochenen Stellen.

## ARISTOPHANES

Acharner	204 . . . 123	Lysistrata	101 . . . 237	Frösche	1417 . . . 231
	225 . . . 123		151 . . . 151		1437 . . . 131
	566 . . . 126		556 . . . 240		1451 . . . 132
	849 . . . 151		665 . . . 156		1470 ff. . 230f.
	916 . . . 131		777 . . . 242		
	1178 ff. . 126		825 . . . 150	Ekklesiazusen	
			966 . . . 148		12f. . . 149
Ritter	555 . . . 128		1004 . . . 149		43 . . . 135
	807 . . . 128		1057 ff. . 293		60 ff. . 149
	1242 . . . 126		1098 . . . 236		77 . . . 144
			111 ff. . 159		96 . . . 149
Wolken	135 . . . 129		1148 ff. . 129		372 . . . 145
	152 . . . 129		1218 . . . 236		428 . . . 149
	333 . . . 119		1242 . . . 236		549 . . . 147
	661 . . . 130				623 . . . 151
	749 ff. . 131	Thesmophoriazusen			686 . . . 145
	970 . . . 119		26 . . . 146		718 . . . 295
	1024 ff. . 124		53 . . . 120		724 . . . 152
	1083 . . . 150		68 . . . 120		1111 . . . 291
	1114 . . . 124		100 . . . 121		1132 . . . 293
			148 ff. . 158		1150 . . . 294
Wespen	165 . . . 148		164 . . . 157		1164 . . . 296
	367 . . . 148		237 . . . 150		1176 . . . 297
	523 ff. . 135		340 ff. . 154		
	1035 . . . 130		397 . . . 155	Plutos	13 ff. . 148
			446 . . . 147		27 . . . 142
Frieden	7 . . . 130		502 ff. . 155		84 . . . 148
	35 . . . 130		537 . . . 150		168 . . 150f.
	123 . . . 142		560 ff. . 155		176 . . . 144
	287 . . . 127		838 . . . 152		267 . . 143f.
	758 . . . 130				307 . . . 144
	829 . . . 132	Frösche	98 . . . 130		309 ff. . 130
	1210 ff. . 131		465 ff. . 135		482 ff. . 135
	1349 . . . 129		516 . . . 150f.		496 . . . 311
			605 . . . 135		537 . . . 130
Vögel	1806 . . . 151		719 ff. . 134		566 . . . 253f.
	877 . . . 132		924 . . . 119		706 . . . 145
	1373 ff. . 132		941 . . . 120		712 . . . 146
	1541 . . . 141		1005 . . . 145		805a . . 306
			1026 . . . 157		897 . . . 307
Lysistrata	89 . . . 149		1314 . . . 119		955 . . . 308
	92 . . . 246		1327 . . . 119		977 . . . 310
	99 ff. . 152		1410 . . 231f.		

Daitales	.....	126, 6; 250 f.
	fr. 703	..... 149
Schol. Ar. Nub.	968	..... 120
Schol. Ar. Lys.	1089	..... 148
Eupolis Poleis	.....	122
Kratinos Pytine	.....	116
Lukian Timon	.....	143
Pherekrates Cheiron	.....	118
	Korianno	..... 137
Terenz Andria	316	..... 153

### Zusätze

1. Ach. 849 κεκαρμένος μοιχόν wird jetzt von Erbse (Eranos 52, 82f.) unter Beziehung auf den Komiker Kratinos als „glatzköpfig“ gedeutet, wobei der zur Strafe gerupfte Ehebrecher an Stelle einer Frisurbezeichnung eingesetzt wird.

2. Nub. 139. Wenn die schon im Altertum vertretene Erklärung der Stelle mit der Maieutik des Sokrates richtig ist, so muß man, zumal der Gedanke, daß eine gefundene Idee durch einen Abortus abgetrieben worden ist, im Zusammenhang nicht recht begründet und recht an den Haaren hergezogen ist, einen boshaften Witz feststellen. Die pädagogische Wochenstube des Sokrates wimmelt naturgemäß von Früh-, Fehl- und Mißgeburten.

3. Während wir sonst in Hunderten von Fällen genötigt sind, einen Witz, eine Szene usw. isoliert ohne Rücksicht auf den Zusammenhang zu interpretieren, liegt, und das ist von grundsätzlicher Bedeutung, im Falle des Agathonvorspiels Thesm. 100 ff. die Sache gerade umgekehrt: Die Bedeutung der Szene konnte dem Zuschauer und Leser zunächst gar nicht aufgehen, sie erschloß sich erst im großen Zusammenhang des ganzen Stücks.

4. Thesm. 340 u. ö. Die so zahlreichen Anspielungen bei Aristophanes lassen erkennen, daß in der biotischen Komödie der altattischen Zeit im Unterschied zu der neuattischen Praxis nicht nur das Motiv des Hahnreis, sondern auch das der Kindesunterschiebung eine Rolle gespielt hat. Es scheint ebenso geläufig gewesen sein, wie nachmals das der Kindesaussetzung.

5. Was v. Wilamowitz (Lysistrata 220) offenbar mehr auf Grund eines allgemeinen Eindrucks bemerkt, wird, denke ich, durch unsere Beobachtungen an den gegen das Ende hin keineswegs ab-, sondern zunehmenden Inkongruenzen bestätigt: „Es dünkt mich wenig wahrscheinlich, daß Aristophanes etwas für die Umwandlung bedeutet hat, die in dem menandrischen Lustspiel kulminierte. . . . . Die Vermutung liegt nahe, daß die unpolitische Komödie des Pherekrates sich umbilden ließ.“

Mainz

Wilhelm Süss

## PYLOS UND MELOS

### Ein Beitrag zur Thukydides-Interpretation

*Friedrich Oertel zum 70. Geburtstage  
am 21. Mai 1954*

Wenn wir die Anschauungen des Thukydides festlegen wollen, stehen wir vor der Schwierigkeit, daß er sie meist nicht unmittelbar im eigenen Namen ausspricht oder auch nur andeutet, sondern lediglich im Munde seiner Personen reflektiert, die in ihrem Sinne mehr oder weniger parteilich und situationsgebunden reden. Freilich sagen sie τὰ δέοντα, das, was den Erfordernissen ihrer Lage angemessen war, und so sind die Gesichtspunkte, die sie geltend machen, doch nicht von der Zufälligkeit ihrer Individualität abhängig und bleiben auch nicht ausschließlich für den aktuellen Fall bezeichnend, sondern wachsen ins Allgemein-Relevante. Aber ihre Reden pflegen allerdings nicht erschöpfend und unbedingt gültig zu sein, sondern der Ergänzung und Korrektur durch Gegenreden zu bedürfen, die sorgsam auf sie abgestimmt sind, ohne sie völlig zu widerlegen; bleiben sie unwidersprochen, so erhalten sie in dieser ihrer Isolation ein besonderes Gewicht, unterliegen aber doch, nicht anders natürlich als die Antilogien, der Kontrolle der Ereignisse. Auch die Ansprachen des Perikles haben in den tatsächlichen Verhältnissen ihre Folie,