BSB Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum
Digitale Bibliothek

Aeschylus

Eumeniden Deutsch mit Einleitung u. Amnerkungen von G. F. Schoemann

Greifswald 1845

A.gr.a. 113
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10232306-1

Copyright

Das Copyright für alle Webdokumente, insbesondere für Bilder, liegt bei der Bayerischen Staatsbibliothek. Eine Folgeverwertung von Webdokumenten ist nur mit Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek bzw. des Autors möglich. Externe Links auf die Angebote sind ausdrücklich erwünscht. Eine unautorisierte Übernahme ganzer Seiten oder ganzer Beiträge oder Beitragsteile ist dagegen nicht zulässig. Für nicht-kommerzielle Ausbildungszwecke können einzelne Materialien kopiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft der Autoren bzw. der Bayerischen Staatsbibliothek kenntlich gemacht wird.

Eine Verwertung von urheberrechtlich geschützten Beiträgen und Abbildungen der auf den Servern der Bayerischen Staatsbibliothek befindlichen Daten, insbesondere durch Vervielfältigung oder Verbreitung, ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig und strafbar, soweit sich aus dem Urheberrechtsgesetz nichts anderes ergibt. Insbesondere ist eine Einspeicherung oder Verarbeitung in Datensystemen ohne Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig.

The Bayerische Staatsbibliothek (BSB) owns the copyright for all web documents, in particular for all images. Any further use of the web documents is subject to the approval of the Bayerische Staatsbibliothek and/or the author. External links to the offer of the BSB are expressly welcome. However, it is illegal to copy whole pages or complete articles or parts of articles without prior authorisation. Some individual materials may be copied for non-commercial educational purposes, provided that the authorship of the author(s) or of the Bayerische Staatsbibliothek is indicated unambiguously.

Unless provided otherwise by the copyright law, it is illegal and may be prosecuted as a punishable offence to use copyrighted articles and representations of the data stored on the servers of the Bayerische Staatsbibliothek, in particular by copying or disseminating them, without the prior written approval of the Bayerische Staatsbibliothek. It is in particular illegal to store or process any data in data systems without the approval of the Bayerische Staatsbibliothek.

10232306

A. gr. a.
113

10232306

4. 95. a. 113

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

10232306

<366367668600016

<366367668600016

Bayer. Staatsbibliothek

10232306

DES

AESCHYLOS

EUMENIDEN.

DEUTSCH

MIT

EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN

VON

G. F. SCHOEMANN.

GREIFSWALD.
BEI C. A. KOCH.
1845.

10232306

A. gr. a 112

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Die gegenwärtige Bearbeitung der Eumeniden des Aeschylos wird in zwiefacher Absicht von mir bekannt gemacht. Erstens soll sie eine grössere und umfassendere Arbeit über diese Tragödie ankündigen, wie ich sie gegenwärtig theils wegen anderer Hindernisse, theils weil mir manche Hülfsmittel abgehen, noch nicht auszuführen im Stande bin. Zweitens aber beabsichtige ich durch die jetzige Arbeit auch einer achtbaren Klasse von Lesern, für die eine vollständige kritische und exegetische Ausgabe von keinem In-

teresse sein würde, die aber den Werken der antiken Poesie eine sinnvolle Theilnahme zuwenden, und zu ihrer reinen Auffassung und Würdigung nicht selten fähiger sind, als die eigentlichen Alterthumsgelehrten, das Verständniss dieser so grossartigen und tiefsinnigen Schöpfung des erhabensten aller alten Dichter zu vermitteln und zu erleichtern: und diese Absicht liegt mir um so mehr am Herzen, je mehr ich eine lebendige und wirksame Vermittelung zwischen der Gegenwart und dem Alterthum gerade in unserer Zeit als eine Aufgabe für die Philologen ansehe, der sich Keiner, der ihr gewachsen ist, entziehen sollte. Ueberdies dürfen wir die Hoffnung hegen, dass der König, dessen alles Schöne und Grosse mit Liebe umfassendem Sinne wir die erneute Darstellung der Antigone danken, uns in der nächsten Zukunft auch eine Darstellung der Orestia gewähren werde; und so möchte denn diese Arbeit über den Schlusstheil der Trilogie, der zugleich den Schlüssel des Verständnisses der gan-

zen Composition enthält, gerade jetzt Manchen nicht unerwünscht kommen.

Von meiner Uebersetzung hoffe ich, dass Kenner in ihr die wahre und echte Treue künstlerischer Nachbildung, frei von abstossenden Härten und störender Fremdartigkeit, nicht vermissen werden. Wer da weiss, worauf es bei Arbeiten dieser Art eigentlich ankommt, und wer das Wesentliche und Unwesentliche zu unterscheiden versteht, der wird die Grundsätze, nach welchen ich übersetzt habe, hoffentlich billigen: wer es aber nicht weiss, gegen den mich auf Erörterungen darüber einzulassen würde eine undankbare Mühe sein. — Die vorausgeschickte Einleitung enthält Alles, was mir nothwendig schien, um auch den nichtphilologischen Leser zum richtigen Verständniss der Tragödie vorzubereiten. Die angehängten Besprechungen dürfen freilich meist nur auf ein philologisches Interesse rechnen, obgleich Manches in ihnen noch keinesweges erschöpfend behandelt ist, und eine

genauere Behandlung sowohl dieser als einiger anderer jetzt noch gar nicht berührter Gegenstände der grösseren Bearbeitung vorbehalten bleiben muss, für welche ich mich freuen werde aus etwanigen Beurtheilungen der gegenwärtigen Arbeit recht vielen Gewinn ziehen zu können. Den der Uebersetzung nachfolgenden erklärenden Anmerkungen wird man es ansehn, dass sie zum grossen Theil nicht bloss für philologische Leser berechnet sind, und deswegen Manches enthalten, was für diese nicht gesagt zu werden brauchte oder in früheren Commentaren schon hinlänglich gesagt worden ist. Einiges Neue und Beachtenswerthe dürften indessen doch auch sie hier finden. Endlich aber bloss für Philologen bestimmt sind die kritischen Anmerkungen, deren ich mich um so weniger überhoben achten durfte, je öfter ich mich genöthigt sah, den Text für meine Uebersetzung nach eigenem Ermessen herzustellen. Die Philologen wissen, wie bisher der Text beschaffen ist, und wie

zahlreiche Verderbnisse ihn entstellen, zu deren sicherer Verbesserung die Mittel der Conjecturalkritik schwerlich ausreichen, sondern handschriftliche Hülfsmittel besserer Art, als wir bis jetzt besitzen, zu wünschen sind. Ob auch zu hoffen, steht freilich sehr dahin. Einige noch unbenutzte Handschriften des Aeschylos, die wahrscheinlich auch die Eumeniden enthalten, befinden sich in Spanien, in der Bibliothek des Escurial, die aus Constantinopel stammen und durch die Araber nach Spanien gekommen sein sollen, wie J. Conington im Classical Museum, III p. 410, nach Medwin's Angabe berichtet. Es wäre jedenfalls zu wünschen, dass sie bald von einem Kundigen untersucht, und die Ergebnisse bekannt gemacht würden. — Bei meiner Arbeit übrigens habe ich Wellauer's Ausgabe zu Grunde gelegt und über die Abweichungen von dieser überall Rechenschaft gegeben, mit Ausnahme solcher Stellen, wo die von mir vorgezogene Lesart sich schon in Wellauer's Anmerkungen findet und von Jedem

auch ohne meine Erinnerung leicht erkannt werden kann. Auch Wellauer's Verszahlen habe ich beibehalten, obwohl ich öfters von seiner Abtheilung abgewichen bin, auch an zwei Stellen zur Ausfüllung von Lücken einige Verse zugesetzt habe. Was die Conjecturen betrifft, die ich an mehreren Stellen vorgetragen habe, so weiss ich wohl, dass vor den Augen Mancher nur solche Conjecturen Gnade finden, die von ihnen selbst oder von ihren Freunden herrühren: und so begnüge ich mich denn mit der Hoffnung, dass man mir wenigstens die Gerechtigkeit nicht versagen werde, anzuerkennen, dass ich fremde Conjecturen nie ohne triftige Gründe verworfen, und eigene nie ohne Noth gemacht habe.

Greifswald, im Januar 1845.

Einleitung.

Zum richtigen Verständniss unserer Tragödie ist es nothwendig, zuvörderst das Ganze der grossen Composition zu überschauen, von der sie den Schluss bildet, und deren vorangehende Theile die Anlässe und Ursachen der That darstellen, um derentwillen wir in diesem Schlusstheile den Thäter von den Erinyen verfolgt, von anderen hülfreichen Gottheiten aber in Schutz genommen und der Gewalt jener entzogen sehen. Wir werden jedoch, da es uns hier nur auf die Erklärung dieser Einen Tragödie ankommt, von den beiden übrigen Stücken der Orestestrilogie auch nur soviel in Betracht zu ziehen haben, als dieser Zweck zu fordern scheint.

Der Zusammenhang der Ereignisse, deren endlicher Ausgang in den Eumeniden dargestellt wird, ist nach unsers Dichters Auffassung folgender. Als das zum Kampf gegen Troia versammelte und in Aulis, an der Böotischen Küste des Euripos, zur Abfahrt bereitliegende Heer der Hellenen durch widrige Winde zurückgehalten ward, verkündigte der Seher Kalchas, dass Artemis dem Heerzug grolle, und dass sie die

Abfahrt nicht anders gestatten werde, als wenn der Heerführer Agamemnon ihr sein eigenes Kind, Iphigenien, zum Opfer darbringe. Weshalb sie grollte, wird nicht ganz klar ausgesprochen. Die herkömmliche Sage, nach welcher Agamemnon die Göttin durch Erlegung einer ihr geweihten Hindin und durch unehrerbietige Prahlerei erzürnt haben soll, verschmäht Aeschylos. Er deutet vielmehr an, dass theils im Allgemeinen unfromme Gesinnung den Unwillen der Artemis erregt, theils besonders dieser Rachekrieg gegen Troia ihr missfallen habe. Denn wenn auch Troia allerdings durch den Raub der Helena und die Verweigerung ihrer Zurückgabe sich an den Hellenen vergangen hatte, so war doch dies Vergehn kein solches, was mit einem Vertilgungskriege zu ahnden gewesen wäre, und Artemis, die zu den Schutzgöttern Troias gehörte, sah mit Schmerz die Vorbereitungen zu so übermässiger Rache, und grollte den Hellenen um so mehr, weil sie voraussah, wie sehr sie der Mässigung vergessen und wie frevelhaft sie ihren Sieg missbrauchen würden [1]). — Agamemnon nun war durch jene Verkündigung des Sehers in die schwere Alternative versetzt, entweder seine Tochter zum Opfer bringen, oder den Zug gegen Troia aufgeben zu müssen. Eine Zeitlang schwankte er: endlich siegten Rachsucht und Ehrgeiz über die Stimme der Natur und der Vaterliebe, Iphigenie ward unter einem erdichteten Vorwande zum Heere beschieden und geopfert; und die Erzählung von diesem Opfer in einem Chorgesange der ersten Tragödie*), lässt uns deutlich erkennen, wie sehr

*) Agam. V. 211 ff. bes. V. 223.

Agamemnon, nachdem er einmal seinen Entschluss gefasst, sich fühllos gegen die Regungen des Vaterherzens verhärtet habe. So hatte der böse Geist, der von der Ahnen Zeiten her in Pelops' Hause waltete, auch über ihn Macht gewonnen, und die unnatürliche That, die er sich ersparen konnte, sobald er nur der Rache und dem Ehrgeiz zu entsagen sich entschloss, konnte nicht straflos bleiben; sie musste ihm Unheil gebären. — Dies Unheil ereilt ihn denn auch, sobald er die Frucht seines Opfers geerntet hat und siegreich von der zerstörten Troia nach Hause zurückgekehrt ist. Sein Weib, Klytämnestra, zuerst unheilbar verletzt durch die Opferung der Tochter, dann von eifersüchtigem Grimm gestachelt wegen des abwesenden Gatten Buhlschaft mit Troischen Weibern, hat sich dem Aegisthos, dem bittersten Feinde des Atridenhauses, den alte noch ungebüsste Frevelthat, von Agamemnons Vater einst an dem seinigen begangen, mit Rachedurst erfüllt, zu ehebrecherischem Bündniss ergeben, und den Plan zum Verderben Agamemnons mit ihm ersonnen. Mit verstellter Freude empfängt sie den Heimkehrenden; auf untergebreiteten Purpurteppichen, gleich einem Gotte, führt sie ihn in den Palast, geleitet ihn ins Badegemach, breitet ein künstlich zugerichtetes Gewand über ihn, verstrickt ihn in die trügerischen Falten, und mordet den Wehrlosen. So ward die Unthat gestraft, aber durch eine neue Unthat: Iphigeniens Tod ward gerächt, aber von der, die wenigstens zu solcher Rache gegen den, der ihr Gatte und Vater ihrer Kinder war, sich nicht befugt achten durfte, und deren That, auch hiervon abgesehn, durch die neben der verletzten Mutterliebe mitwirkenden anderweitigen Motive ganz

entschieden zur verbrecherischen ward [2]). Und verbrecherisch ist auch der Mörderin ferneres Verhalten. Mit frechem Muth bleibt sie in dem Hause des Gatten, das von ihr selbst mit dessen Blute befleckt ist: sie theilt Agamemnons Thron und Bette mit dem ehebrecherischen Gehülfen ihres Mordes: ihr und Agamemnons Sohn, Orestes, noch ein unmündiger Knabe, wird aus dem Vaterhause verstossen und ins Ausland entfernt, damit er nicht des Vaters Rächer werde: die Tochter, Elektra, lebt ein kummervolles Leben, einer Sklavin gleich gehalten, unter den Mördern ihres Vaters, hassend und gehasst. — So verstreicht eine Reihe von Jahren, bis Orestes zum Mann erwachsen ist. Da macht er sich auf um seines Vaters Tod zu rächen, angetrieben, wie durch sein eignes Herz, so durch den Ausspruch des Apollon, der ihm die Rache des Vaters als heiligste Pflicht eingeschärft, und mit den schwersten Strafen der Erinyen gedroht hat, wenn er sie versäume. Als ein Bote verkleidet, der den Tod des Orestes zu berichten komme, gelangt er mit seinem Freunde Pylades nach Argos, entdeckt sich hier der Schwester, mit der er am Grabe des ermordeten Vaters zusammentrifft, entwirft mit ihr den Racheplan, und vollführt ihn. Aegisthos fällt zuerst unter seinen Streichen: die Mutter zu strafen steht er an: aber Pylades mahnt ihn an seine Pflicht, an des Gottes Ausspruch, und so taucht er das rächende Schwert auch in der Mutter Brust. Alle billigen die That als gerecht: denn kein verwerflicher Beweggrund, nur das Gefühl der heiligsten Pflicht, durch des Gottes Ausspruch gekräftigt, hat ihn geleitet. Aber ihn selbst, den Muttermörder, erfasst alsbald die Qual und

Angst der Reue. Die Erinyen steigen aus der Unterwelt, jetzt nur noch ihm allein sichtbar, und treiben ihn hinweg von der blutbefleckten Stätte. Er flieht nach Delphi, um bei dem Gotte Schutz zu suchen, auf dessen Wort er die That vollbracht hat.

Hier beginnt die Handlung unserer Tragödie. Der erste Theil derselben geht zu Delphi vor sich. Die Scene zeigt den Vorplatz des Apollotempels: die Pythias tritt auf mit einem Gebete zu den Gottheiten, die dem Orakel und der Umgegend vorstehn, und begiebt sich dann in das Heiligthum, um ihres Amtes zu warten. Aber alsbald stürzt sie entsetzt zurück. Sie hat den Orestes erblickt, als Flehenden an dem heiligen Nabelsteine *) sitzend, und um ihn her die Grauengestalten der Erinyen schlafend auf den Sesseln hingestreckt; und mit Anrufung des Gottes, dass er selbst seines Heiligthums Befleckung wahrnehmen möge, eilt sie hinweg.

Jetzt öffnet sich unserm Blick das Innere des Tempels. Wir sehen den flehenden Orestes von den schlafenden Erinyen umgeben, und der weissagende Gott selbst tritt zu ihm, spricht ihm Muth zu und verheisst ihm Hülfe. Noch werden zwar die Erinyen nicht von ihm ablassen; aber er solle nach Athen fliehen und sich flehend an die Pallas wenden: dort werde ihm Beruhigung und Erlösung zu Theil werden. Und so übergiebt Apollon ihn der Obhut des geleitenden Hermes, unter dessen Schutz er nach Athen gelangen wird.

Noch schlafen die Erinyen: aber nun steigt der rachefordernde Schatten Klytämnestra's aus der Unterwelt herauf, erweckt sie mit bittern Vorwürfen und treibt sie an,

---

*) S. die Anmerk. zu v. 40.

den Flüchtling zu verfolgen. Sie raffen sich auf: sie sehen mit Ingrimm ihre Beute entronnen, und schelten den Gott, der durch die Aufnahme des Frevlers sein eigenes Heiligthum befleckt habe, aber dennoch ihn zu erretten nicht vermögen werde. Da erscheint Apollon selbst, die Unholdinnen aus seinem Tempel hinwegzuweisen, und nach kurzem Wortwechsel entfernen sich die Erinyen um dem Flüchtling nachzusetzen. — Hiermit schliesst der erste Theil des Stückes.

Im zweiten Theile sehen wir uns nach Athen versetzt. Orest erscheint als Flehender am Altar der Stadtgöttin, Schutz und Entscheidung seines Schicksals von ihr zu begehren: und gleich darauf stürzen auch die Erinyen herbei, mit Drohungen gegen den Flüchtling, der ihnen dennoch nicht entgehen werde, und mit einer schauerlich-erhabenen Verkündigung ihres Amtes, ihres ewigen Rechtes, ihrer unausweichlichen Gewalt. — Da naht sich Athene selbst auf den Hülferuf des Orestes: sie lässt sich von beiden Parteien vortragen, wer sie sind und warum es sich zwischen ihnen handelt. Dann erklärt sie, dass ihr selbst in diesem Handel das Richteramt zu übernehmen nicht zukomme, da sie weder dem Flehenden ihren Schutz versagen, noch gegen die Erinyen sprechen dürfe. Sie wolle darum ein Gericht aus den Besten ihres Volkes niedersetzen, um zwischen beiden zu entscheiden. Die Erinyen, die schon früher erklärt haben, dem Urtheil der Göttin die Schlichtung des Streites überlassen zu wollen, lassen sich diese Anordnung ohne Widerspruch gefallen, um so mehr, da sie überzeugt sind, dass nicht gegen sie werde entschieden werden können. So wird denn das Gericht angeord-

net, und Athene verkündigt, dass diese Anordnung nicht bloss für den gegenwärtigen Fall, sondern auch für die Zukunft bestehn, und ein ehrwürdiger Rath, auf dem Areshügel versammelt, fortan immerdar das Richteramt verwalten solle. Apollon erscheint, um für Orestes zu zeugen und als Anwalt seine Sache zu unterstützen. Die Verhandlung beginnt: die Erinyen bringen ihre Anklage vor, Orestes seine Rechtfertigung, und was er selbst nicht hinreichend darlegen kann, ergänzt Apollon. Darauf werden die Richter zur Abstimmung aufgerufen, wobei aber Athene erklärt, dass bei gleicher Zahl der beiderseitigen Stimmen Orestes als losgesprochen gelten solle, und dass sie selbst ihre Stimme den lossprechenden zulegen werde. — Die Stimmen werden gezählt: sie sind auf beiden Seiten gleich: Orestes ist also losgesprochen, und mit Dank an die Göttin, mit Segenswünschen und Verheissungen für die Stadt eilt er von dannen.

Aber die Erinyen zürnen heftig. Sie glauben ihre Ehre verletzt, ihr uraltes, heiliges Recht gekränkt, und drohen dem Lande, in dem ihnen diese Kränkung widerfahren, mit Unheil und Verderben. Athene sucht sie zu beruhigen: sie seien nicht entehrt, ihr Recht sei nicht verkannt, da ja die Hälfte der Stimmen für sie gewesen sei: und auch fortan, wenn sie nicht selbst es verschmähen, solle ihnen Dienst und Ehre in Attika neben dem Sitze der Schutzgöttin selbst gleich den erhabensten der Himmlischen erwiesen werden. — Endlich gelingt es ihr, sie zu besänftigen. Sie lassen sich unter dieser Bedingung sowohl das, was jetzt geschehen ist, als auch die Stiftung eines Blutgerichtes für die Zukunft gefallen, und verheissen

dem Volke, wenn es ihrer eingedenk sein und ihre Macht und ihr Recht anerkennen und ehren werde, dafür Heil und Segen. So führt denn Athene sie in feierlichem Festzuge zu dem ihnen bestimmten Heiligthume, und mit Festgesängen und der Einsetzung des Cultes der Erinyen, die fortan wohlwollend und segensreich, als Eumeniden, im Lande wohnen und walten werden, schliesst die Tragödie.

Man erkennt leicht, dass dem Dichter die Lossprechung des Orestes nicht der alleinige oder der Hauptinhalt seiner Tragödie sein solle, sondern dass dieser vielmehr in demjenigen bestehe, was er mit jener in Verbindung gebracht hat, in der Anordnung des Gerichtshofes auf dem Areopag, wodurch Verbrechen, wie das des Orestes, fortan der unbedingten Strafgewalt der Erinyen entzogen werden, und in der Versöhnung der Erinyen mit dieser Anordnung, und ihrer Umwandlung aus unholden und verderblichen Rachegeistern in wohlwollende und segensreiche Göttinnen. Allgemeiner ausgedrückt lässt diese Versöhnung sich bezeichnen als eine Ausgleichung der höheren, durch Rücksichten der Sittlichkeit und Billigkeit bestimmten Gerechtigkeit, und des natürlichen unbedingten Triebes nach Rache, der die Thaten nur nach ihrer äusserlichen Beschaffenheit, nicht nach ihrem innern sittlichen Gehalte auffasst, und überall nach jenem äusserlichen Maasse Gleiches mit Gleichem vergolten wissen will. Nach der Aeschyleischen Theologie wird jener natürliche, unbedingte Trieb nach Rache durch die Erinyen, die Töchter der alten Urnacht, jene sittlich und billig richtende Gerechtigkeit durch die olympischen Götter, deren Höchster Zeus ist, vertreten,

in unserer Tragödie durch Apollon und Athene. Jene gehören der früheren Titanischen Weltordnung an, in welcher das Naturgesetz nur gleichsam noch instinctartig waltete; diese der späteren, höheren Entwickelung, wo klares Bewusstsein und freies Handeln nach Motiven der Intelligenz und Sittlichkeit stattfindet: und von diesem theologischen Standpunkte aus können wir also den Inhalt unserer Tragödie auch so bezeichnen, dass sie darstelle, wie die alten Rachegötter und ihr Recht in die neue Weltordnung eingetreten sind, und hier ihre rechte Stellung und wahrhafte Geltung erst empfangen haben.

Zur dramatischen Darstellung solcher Idee nun konnte Aeschylos auf dem ganzen Gebiete der Mythologie schwerlich einen passendern Stoff finden, als die Orestesfabel, die nur einiger leichter Nachhülfe und Modificationen bedurfte, um vollkommen seinem Zwecke gemäss zu sein. Agamemnons Ermordung war ein Verbrechen, welches Rache forderte, und der Sohn des Ermordeten war durch das natürliche Recht unweigerlich verpflichtet, die Rache an der Mörderin zu vollziehn. Aber diese Mörderin ist seine eigene Mutter: ihr Haupt muss ihm nach natürlichem Rechte nicht weniger theuer sein, als das des Vaters: er kann die heilige Pflicht gegen den Vater nicht erfüllen, ohne die ebenso heilige Pflicht gegen die Mutter zu verletzen: indem er das Recht übt, verwirkt er zugleich Strafe; und eben so strafbar würde er sein, wenn er das Recht zu üben, den Vater zu rächen unterliesse. Dies ist die unheilvolle Consequenz der durch das natürliche Recht geforderten Blutrache, dass sie den Menschen in eine Collision widerstreiten-

der Pflichten bringt, aus der es unmöglich ist einen Ausweg zu finden, wenn nicht von anderswoher eine Entscheidung gewonnen wird. Diese kann aber nur gewonnen werden durch Abwägung der beiden streitenden Pflichten nach Momenten eines höheren als des bloss natürlichen, nach denen eines sittlichen Rechts. Dieses höhere Recht offenbaren dem Menschen die Himmlischen, und durch die Stiftung eines Gerichtshofes unter ihrer Leitung und Erleuchtung wird die Veranstaltung getroffen, dass fortan die Thaten der Menschen nicht bloss nach ihrer äussern Gestalt, sondern nach ihrer innern Beschaffenheit beurtheilt, und hiernach entweder gestraft oder gerechtfertigt werden sollen.

Dem Dichter nun, der die Orestesfabel in diesem Sinne behandeln wollte, lag es ob, zuvörderst die beiden Thaten, um die es sich handelt, den Mord des Agamemnon durch seine Gattin, und den Mord dieser durch ihren Sohn, in ihr wahres Licht zu stellen, sodann den Sieg des höheren, durch die olympischen Götter vertretenen Rechtes über das niedere von den Erinyen rücksichtlos festgehaltene Princip, und endlich die Versöhnung dieses niederen Princips und seine Unterordnung unter das höhere zu schildern, wie die Erinyen sich die Beschränkung ihrer unbedingten Strafgewalt durch die Stiftung eines das höhere Recht vertretenden Gerichtes für jetzt und für die Zukunft gefallen lassen. — Betrachten wir also jetzt zunächst die Darstellung der beiderseitigen Thaten, die übrigens vollständig nicht in den Eumeniden allein enthalten, sondern aus allen drei Stücken der Trilogie zu entnehmen ist.

Klytämnestra hat ihren Gatten nicht in leidenschaftlicher Aufwallung, im ersten heftigen, überwältigenden Gefühl erlittener Kränkung, sondern aus langgenährtem Hass, nach jahrelanger Vorbereitung*), mit tückischer Hinterlist gemordet. Mit verstellter Freundlichkeit empfängt sie den Heimgekehrten, erweist ihm Ehren, die er, als dem Sterblichen nicht gebührend, sich anzunehmen sträubt, und nur widerstrebend, und zugleich in frommer Scheu vor den Göttern sich demüthigend, geschehen lässt). Sie bereitet ihm ein Bad, wie zur Erquickung: sie bedient ihn selbst: und dann, als er hinaussteigen will, wirft sie ein verstrickendes Gewand über ihn, das ihm das Antlitz verhüllt, Arme und Füsse fesselt, und mordet so den Wehrlosen mit eigener Hand. — Und was sind die Motive ihrer That? Vor allen beruft sie sich auf die Opferung ihrer Tochter, aus welcher auch der Seher gleich damals, als sie geschah, Unheil geweissagt hatte. Es ist, sagt sie selbst,**

's ist, mein' ich, nicht unwürdiger Tod
Ihm worden zu Theil.
Hat nicht Unheil Er über das Haus
Arglistig gebracht?
Er, der mein Kind, das von ihm ich empfing,
Das ich ewig bewein', Iphigenien mir
Unwürdig erschlug, litt Würdiges jetzt.
Er beklage sich nicht in des Hades Reich,

***) Einen längst nicht unvorherbedachten Kampf alten Grolles nennt sie selbst ihre That, Agam. V. 1350.**

****) Agam. V. 892 ff. u. 918. ff.**

Dass mordender Stahl
Ihm strafte das eigne Beginnen*).

Und anderswo, als der Chor sie aus der Stadt entweichen heisst:

Nun sprichst du mir das Urtheil, aus der Stadt zu fliehn,
Mit Hass der Bürger, mit des Volkes Fluch beschwert:
Und keinen Vorwurf hattest du für diesen Mann,
Der unbedenklich, gleich als würd' ein Lamm gewürgt
Aus voller Weiden heerdenreichem Ueberfluss,
Sein eignes Kind, sie meines Schoosses liebste Frucht,
Die Winde Thrake's zu beschwören opferte**).

So tadelnswerth nun aber die Opferung Iphigeniens auch sein mochte, dass doch die That der Klytämestra nicht als dadurch gerechtfertigt angesehn werden könne, ergiebt sich leicht. Es war ein Opfer, vom Könige für das Heer der zürnenden Gottheit dargebracht, ein Opfer, ohne welches der unternommene Krieg nicht geführt, die dem ganzen Hellas angethane Schmach nicht gerächt werden konnte. Freilich Agamemnon war nicht unweigerlich genöthigt, das Opfer zu bringen: die Göttin verlangte es nur als die Bedingung, unter welcher allein sie den Rachekrieg gegen die von ihr geliebte Stadt zulassen wollte, und warnte durch diese Bedingung selbst gegen den Krieg. Es stand in Agamemnons Macht, dieser Warnung Gehör zu geben, von dem Kriege zurückzutreten, die Bestrafung des verletzten Gastrechts den Göttern an-

---

*) Ebend. V. 1502 ff. — Das arglistig im vierten Verse spielt wohl auf den erdichteten Vorwand an, unter welchem Agamemnon seine Tochter ins Lager beschieden hatte, nämlich dass er sie mit dem Achilleus vermälen wolle.

**) Ebend. V. 1386 ff.

heim zu stellen, die Pflicht des Vaters für höher zu achten, als die Mahnungen der Rache und des Ehrgeizes. Er that es nicht: ihm schien vielleicht eine höhere Pflicht, die Pflicht des Heerführers gegen sein Volk, den Sieg über die Vaterliebe zu gebieten. Jedenfalls war die Entscheidung schwer: und nachdem er sich entschieden, kam es jedenfalls der Klytämnestra nicht zu, sich zu seiner Richterin aufzuwerfen, und das Opfer der Tochter durch den Mord des Gatten zu strafen. Sie konnte ihn hassen, sie konnte ihn meiden: meuchelmorden durfte sie ihn nicht.

Aber ausserdem hat uns der Dichter auch noch anderweitige Motive ihrer That vor Augen gelegt, die wohl geeignet sind, uns den Zorn über die Opferung der Tochter fast nur als einen Vorwand erscheinen zu lassen, mit dem sie jene zu verdecken und ihr Verbrechen zu beschönigen suche. Zunächst den eifersüchtigen Grimm, da sie vernommen hat, wie Agamemnon ihr vor Troia die Treue nicht bewahrt habe, und jetzt auch eine Geliebte, die gefangene Königstochter Kassandra, heimbringe, die deswegen ebenfalls von ihr gemordet wird.

Sie wetzt das Schwert dem Gatten, und vermisst sich
ihm
Mit Mord zu lohnen, dass er mich hierher gebracht,

sagt Kassandra*): und die Mörderin selbst, als sie nach vollbrachter That aus dem Palast hervortritt, und die beiden Leichen den Umherstehenden zeigt, bricht in die höhnenden Worte aus:

---

*) Ebend. V. 1235.

Da liegt er nun, der seiner Gattin Recht gekränkt,
Der mit den Ilischen Chrysestöchtern Buhlschaft pflog,
Und sie, die kriegsgefang'ne Zeichenschauerin,
Genossin seines Bettes, die Weissagende,
Sein trautes Liebchen, die mit Ruderbank und Mast
Vertraut geworden. Doch nicht straflos blieb ihr Thun.
Er liegt nun da: und sie, nachdem sie gleich dem Schwan
Zuvor ihr letztes Sterbelied gesungen hat,
Liegt neben ihm, den sie geliebt, und schaffet mir
Zu meines Lagers Freuden eine Würze mehr*).

Endlich ihre eigene Buhlschaft mit dem Aegisthos. Einige freilich haben hierüber die Ansicht aufgestellt, Klytämnestra sei nicht sowohl durch ihre ehebrecherische Verbindung mit dem Aegisthos zu dem Morde ihres Gatten bewogen, sondern sie habe vielmehr jene Verbindung nur in der Absicht geschlossen, um sich eines Gehülfen zu versichern, mit dessen Beistand sie um so leichter die Rache an ihrem Gatten vollziehn, und nach vollbrachter That die Folgen von sich abwehren möchte[3]). Aber bei Aechylos vermag ich wenigstens durchaus keine Bestätigung dieser Ansicht zu entdecken. Als Orestes auf seiner Mutter ehebrecherische Verbindung hindeutet, weiss sie ihm mit Nichts zu entgegnen, als mit einer Berufung auf Agamemnons ähnliche Verschuldung:

Doch sag' auch was dein Vater sündigt' ebenfalls.

und als Orest darauf erwiedert,

Schilt nicht den Kämpfenden du daheim in sichrer Ruh,

beruft sie sich nur auf das den Weibern natürliche Bedürfniss der Liebe, wodurch sie, wenn der Gatte

---

*) Ebend. V. 1413.

sie verlassen und der Treue gegen sie vergessen, leicht verleitet werden, sich einem Andern hinzugeben. Denn, sagt sie,

Des Gatten zu entbehren schmerzt die Weiber, Kind *).

Sind also die Motive der That Klytämnestra's von so unreiner Beschaffenheit, so wird überdies die Schwere ihrer Schuld noch durch mehr als Ein hinzutretendes Moment vergrössert. Nicht ohne Gewicht ist es zuvörderst, dass sie in dem Agamemnon nicht bloss ihren Gatten, sondern den sieggekrönten Helden und den verehrten König seines Volkes ermordete 4). Als ein wackerer Fürst und tapferer Kriegsheld, wie Homer ihn nennt, wird er durchaus auch von Aeschylos dargestellt. Und nun, sagt Apollon,

nicht gleich zu achten ist es, stirbt ein edler Mann,
mit gottverliehnem Königsscepter hochgeehrt,
und gar durch Weibeshände **).

Gottgeehrt kam er nach Hause***): da meuchelmordet ihn die Hinterlist eines eifersüchtigen und rachgierigen Weibes, und seine Völker,

die vor den Menschen hochberühmt,
Die Ueberwinder Ilion's mit Heldenmuth,

Sind nun der Herrschaft zweier Weiber unterthan *_*). Ausserdem aber hat Klytämestra, da sie den Mann ermordete, der nicht bloss ihr Gemal, der auch der Vater ihrer Kinder war, ein zwiefach geheiligtes Band verletzt.

---

*) Choeph. V. 905 ff.
**) Eumen. V. 594.
***) Agam. V. 1310.
_) Choeph. V. 300.

Besudelt mit zwiefacher Blutschuld war sie ja:
Den Mann ermordend tödtete sie den Vater mir,

klagt Orestes*): und als die Erinyen den Gattenmord für weniger strafbar als den Muttermord erklären, entgegnet Apollon:

Ha, gar verachtet, ohne Kraft ja wäre dann
Der Ehegöttin Hera und Zeus' heil'ges Band,
Verachtet ja nach diesem Worte Kypris auch,
Von deren Huld den Menschen all ihr Liebstes kommt.
Ist Ehe doch für Mann und Weib schicksalbestimmt,
Und mehr als Eidschwur heilig, so Gebühr sie wahrt**).

Und nun gar eine Ehe, die mit Kindern gesegnet ist, der Kypris die erwünschtesten Gaben gewährt hat. Was dünkt euch, sagt Orestes:

Sie, die an ihrem Gatten solche Gräuelthat
Verübt, von dem sie Kinder trug im Mutterschoos,
Vormals geliebte, jetzund ihr verhasst und feind,
Was dünkt euch, war sie Otter, war Giftnatter sie,
Die durch Berührung ohne Biss schon Fäulniss wirkt,
Ob frecher Kühnheit und verruchter Sinnesart***)?

Dazu noch ihr Benehmen nach verübter That, dass sie gegen göttliches und menschliches Recht in dem Hause zu bleiben sich erfrecht, wo das Blut des gemordeten Gatten um Rache gegen sie schreit, dass sie ihren Buhlen zum Herrn des Hauses macht, das Reich und die Habe des Ermordeten ihm zuwendet, und unmütterlich gesinnt gegen die eigenen Kinder, nachdem sie ihnen den Vater gemordet hat, den Sohn, von dem sie fürchten musste, dass er herangewachsen des Vaters

---

*) Eumen. v. v. 572.
**) Eum. v. 205.
***) Choeph. v. 598.

Erbe fordern und seinen Tod rächen würde, in die Verbannung stösst, aus der er, wie sie wünscht und hofft, nimmer wiederkehren soll, die Tochter aber gleich einer Sklavin hält und dem Mörder ihres Vaters zu dienen zwingt. So klagt Elektra dem Schatten des Vaters:

Denn wie verkauft von unsrer Mutter irren wir
Umher: dafür hat sie Aegisthen zum Gemal
Gewonnen, der an deinem Mord mitschuldig ist.
Gleich einer Magd bin ich gehalten, und Orest
Misst seines Erbes als Verbannter, während sie
In üpp'gem Prunk verzehren deiner Mühen Frucht *)

Und durch dieses unmütterliche Benehmen wird denn zugleich auch dem einzigen Grunde, mit dem sie ihre That gegen Agamemnon einigermassen entschuldigen konnte, der Mutterliebe zur Iphigenia und der Erbitterung über deren Opfertod, der grösste Theil seiner Kraft entzogen. Denn liebte sie jenes Eine Kind so sehr, dass sie deswegen dem Gatten nicht verzeihen konnte, so hätte doch die Rücksicht auf ihre andern Kinder sie von jenem Aeussersten zurückhalten müssen, da sie ja hiedurch das Band zwischen sich und diesen nothwendig unheilbar zerriss.

In solchem Lichte also und durch solche Momente erschwert zeigt uns der Dichter die That der Klytämnestra. Betrachten wir jetzt ihr gegenüber die des Orestes.

---

*) Ebend. V. 130. — Ueber das Verhalten der Klytämnestra bei der falschen Nachricht vom Tode des Orestes begnüge ich mich auf Bamberger's Anmerkung zu den Choeph. V. 650 zu verweisen.

Der alttestamentliche Satz, wer Blut vergiesst, dessen Blut soll wieder vergossen werden, lebte auch im Bewusstsein der alten Griechen in vollster Kraft. Vergossenes Blut muss mit Blut gebüsst werden.

Vom Blute, das der Schooss der Muttererde trank,
Gerinnt ein Mal der Rache *).

Der Gemordete grollt in der Unterwelt seinem Mörder, und verlangt nach Rache um so dringender, weil, so lange er ungerächt ist, sein Andenken bei den Hinterbliebenen der gebührenden Ehren entbehrt, und ihm selbst in der Unterwelt seine Ruhe und sein geziemendes Loos nicht zu Theil wird **). Darum heisst es in den Choephoren:

Tief im Erdschooss sind
Erzürnt die Todten,
Grollend auf des Mörders Haupt ***).

und an einer andern Stelle:

Es bändigt, Kind, den Grimm
Des Todten auch des Feuers
Zermalmender Zahn doch nicht:
Spät noch zeigt er sein Zürnen *_*).

Dieses Zürnen des Gemordeten und das auch in der Unterwelt fortlebende Verlangen nach Rache an dem Mörder erscheint in den Erinyen, den zürnenden Rachegöttinnen, personificirt [5]). Eben weil es ein natürliches ist, und in dem unmittelbaren Bewusstsein na-

---

*) Ebend. V. 64.

**) Vgl. Klausen zu den Choephor. V. 337 u. 142.

***) Ebend. V. 39.

_) Ebend. V. 320.

türlichen Rechtes wurzelt, hat es die schöpferische Phantasie der Griechen als eine Macht aufgefasst, die auch unabhängig von den Individuen, in denen sie sich äussert, ein selbständiges Dasein habe, und ihr ein substanzielles Leben und Wirken, eine übermenschliche Persönlichkeit gegeben. Der Name Erinyes bezeichnet die Zürnenden: bei Aeschylos nennen sie selbst sich auch Fluchgöttinnen*), weil eben in dem Fluche sich der Zorn des Verletzten gegen den Thäter und das Verlangen nach Rache mit der Zuversicht auf Erfüllung recht eigentlich ausspricht. Das Amt der Erinyen ist es also auch, dafür zu sorgen, dass jene Erfüllung nicht ausbleibe, dass das Blut des Gemordeten mit dem Blute des Mörders gebüsst werde.

So will's das Gesetz, dass vergossenes Blut
Zur Erde geströmt Blut wieder verlangt.
Das Verbrechen, es ruft die Erinys herauf,
Die von dem zuvor Gemordeten her
Unheil nun strafet durch Unheil **).

Es strafen aber die Erinyen den Schuldigen grossentheils nicht sowohl selbst und unmittelbar, als vielmehr durch Vermittelung der Menschen: und in dem Zustande der Gesellschaft, den die Orestesfabel voraussetzt, oder den wenigstens Aeschylus dafür annimmt, wo noch kein vom Staate angeordnetes Rechtsverfahren die Blutrache einerseits unterstützte, andererseits aber zügelte, lag die Vollziehung des Rechts, die Rache des Ermordeten, als eine heilige Pflicht dem

*) Eumen. V. 395.
**) Choeph. V. 394.

nächsten Blutsverwandten ob [6]). An diesen also wenden sich nun auch die Erinyen, und mahnen ihn seine Pflicht zu erfüllen: und wer diese Mahnung überhört, diese Pflicht unerfüllt lässt, dem drohen dafür von ihnen die schwersten Strafen. So hat es der Delphische Gott dem Orestes verkündigt, wie wir von diesem selbst hören.

Nein, nicht verrathen wird mich der vielkräft'ge Spruch
Des Loxias, der diese That mich wagen hiess,
Der laut mich aufrief, schwerer Qualen Stürme mir
Androht' in meines Busens brennendheisser Glut,
Wenn ich des Vaters Mörder nicht verfolgete,
Und wie sie jenen, also sie mich tödten hiess.
Geplagt mit schweren Strafen nicht an Geld und Gut,
Nein, an der eignen lieben Seele würd' ich dann
Es büssen, und erdulden vieles bittre Leid. —
Er nannte viele Qualen der Erinyen,
Aus meines Vaters Blute mir erwachsende. —
Denn dunklen Graun's Geschosse aus der Unterwelt
Vom Racheflehn der Blutsverwandten, die durch Mord
Gefallen, Wahnsinn, nächtlicher Gespenster Graus
Werd' ängstend mich verfolgen: aus der Stadt gejagt
Mit ehrner Geissel werde mein gequälter Leib.
Auch werde Solchem an des Mahles Becher nicht
Antheil gewähret noch an heil'ger Spenden Guss:
Von den Altären scheuch' ihn unsichtbar der Zorn
Des Vaters, Keiner gönn' ihm Gastrecht und Verkehr,
Und gänzlich ehrlos, freundlos sterb' er endlich hin,
Elend von Siechthum ausgedörrt zum schlimmsten Tod *).

---

*) Ebend. V. 269. ff. — „Die leiblichen und bürgerlichen Uebel, die Apollon dem Orestes androht, wenn er seine Schuldigkeit nicht erfüllte, die Erinyen aus des Vaters Blut, sind um nichts geringer, als was die Erinyen der

Doch während so die Erinyen den nächsten Angehörigen des Ermordeten zur Blutrache antreiben, bleibt keinesweges der Mörder selbst von ihren eigenen Angriffen verschont. Wie der Rachetrieb in ihnen prosonificirt ist, eben so ist es auch die Gewissensangst, die dem Schuldigen keine Ruhe lässt, ihn unaufhörlich mit dem Bewusstsein seiner Strafbarkeit peinigt, ihn rastlos von Ort zu Ort umhertreibt, ob er irgendwo der Qual der Erinnerung an seine That entrinnen möge. So ist auch Klytämnestra von diesen Angriffen der Erinyen nicht verschont geblieben: das beweisen die Sühnungen, mit denen sie sie zu versöhnen gesucht hat, wie sie selbst ihnen vorhält:

Vielfältig habt von meinem Gut ihr ja geschlürft
Weinlose Spenden, unberauschenden Sühnetrank,
Und nächtlichheil'ge Mahle bracht' am Feuerheerd
Ich dar in Stunden, keinem andern Gott geweiht *).

Aber ihre ganze Gewalt hat sie doch nicht erfahren, weil es ihr gelungen ist, den Stachel der Gewissensangst durch die Beschönigung ihrer That, als einer gerechten, abzustumpfen, zumal da auch die Bande, durch die sie an den Ermordeten geknüpft war, nicht in ihrer Heiligkeit und Unverletzlichkeit von ihr erkannt wurden. Und in diesem Sinne lässt unser Dichter auch die Erinyen selbst, als ihnen vorgeworfen wird, die Klytämnestra weniger heftig verfolgt zu haben, antworten,

---

Mutter ihm wirklich anthun, und sind darum so geflissentlich ins Grässliche ausgemalt, damit sie nicht verfehlen, die wirklich dargestellte Pein gehörig aufzuwiegen." Welcker, d. Aesch. Trilog. p. 447.

*) Eumen. V. 106 ff.

Ist ihre That doch keines Blutsverwandten Mord,
und an einer andern Stelle
Sie war dem Mann, den sie erschlug, nicht blutsverwandt*).
Sie schien also durch den Mord Agamemnons, wenn gleich allerdings eine Schuld auf sich geladen, doch wenigstens kein geheiligtes Band der Natur zerrissen, kein ewiges, unmittelbar gültiges Naturgesetz übertreten zu haben, und deswegen auch die Rache der Erinyen, der Vertreterinnen des Naturgesetzes, nicht in demselben Grade herauszufordern als Orestes, dessen That, der Muttermord, sich auf den ersten Blick als eine unnatürliche darstellt. Und so ist es auch vollkommen consequent, dass die Erinyen, obwohl er durch sie selbst zu der That angetrieben ist, ihn doch nachher wegen eben dieser That strafen. Denn ebenso wie das Recht des Vaters und sein Anspruch auf die Blutrache durch den Sohn von den Erinyen als ein unverbrüchliches Naturgesetz vertreten wird, dem Orestes sich nicht entziehen darf, ebenso wird auf der andern Seite das Recht der Mutter und ihr Anspruch auf Achtung und Ehrfurcht des Sohnes von den Erinyen vertreten, und Orestes hat, indem er seine Mutter tödtete, gleichviel warum, ein nicht weniger unverbrüchliches Naturgesetz verletzt und ist also den Erinyen unweigerlich verfallen. — So ist es also durchaus nothwendig, dass in einem Falle wie dieser, wo Naturgesetz gegen Naturgesetz in Collision kommt, die Entscheidung, auf welcher Seite das bessere Recht sei, nicht von denen, die bloss das natürliche, son-

*) Ebend. V. 203 u. 575.

dern von denen gegeben werde, die neben diesem auch das sittliche Moment zu würdigen wissen. Vom sittlichen Standpunkt betrachtet ist aber Klytämnestra's Gattenmord ein weit schwereres Verbrechen, als der Muttermord des Orestes, wenn man einerseits die verwerflichen Motive betrachtet, von denen sie getrieben ward, und die wir oben besprochen haben, andererseits die Heiligkeit der Ehe, die denn auch vom Apollon, als dem Anwalte des Orestes, ganz besonders hervorgehoben wird. Die Ehe ist ein sittliches, also göttliches Institut: die höchsten Götter stehen ihr vor, Zeus, Here und Aphrodite, die durch sie den Kindersegen, dem Menschen das Liebste, gewährt. Sie hat also nicht bloss eine eben so hohe, sie hat eine noch höhere Bedeutung als die bloss natürliche Blutsverwandtschaft, besonders für das Weib, dessen ganze Bestimmung sich ja eben darin erfüllt, Gattin, Hausfrau und Mutter zu sein. So hat also Klytämnestra etwas mehr als ein blosses Naturgesetz übertreten, Orestes mehr als ein blosses Naturgesetz an ihr gerächt. Sie hatte durch ihre That den Anspruch auf die kindliche Liebe und auf die Heiligkeit des Muttersnamens verwirkt, und der Sohn durfte die Pflicht der Blutrache für den Vater an ihr üben wie an einer Fremden [7]).

Aeschylos macht übrigens für den Orestes noch ein anderes Moment geltend, nämlich dass auch bloss vom natürlichen Gesichtspunkt betrachtet das Verhältniss des Sohnes zum Vater ein engeres und verpflichtenderes sei, als das zur Mutter. Orestes selbst äussert sich in diesem Sinne: als die Erinyen auf seine Frage, warum sie doch die Klytämnestra wegen der Ermor-

dung ihres Gatten weniger hart als ihn verfolgt haben, die Antwort geben

Sie war dem Mann, den sie erschlug, nicht blutsverwandt,

fragt er dagegen:

Und bin denn ich mit meiner Mutter Eines Bluts*)?

d. h. ist denn das Verhältniss zwischen dem Sohne und der Mutter wirklich ein näheres, als zwischen der Gattin und dem Gatten? Ausführlicher aber setzt es Apollon auseinander:

Nicht ist die Mutter, wie sie heisst, Erzeugerin
Der Kinder, sondern Nährerin des Keimes nur:
Allein der Vater zeugt ihn: sie birgt nur den Schoss
Gleich fremdem Pfande**).

Es scheint dass Aeschylos hiermit in der That eine allgemeine, oder wenigstens eine weitverbreitete Ansicht seiner Zeitgenossen ausgesprochen habe***): indessen ist zu beachten, dass er dies Moment, der Vater sei dem Sohne näher als die Mutter, und in Collisionsfällen müsse daher die Pflicht gegen den Vater der gegen die Mutter vorgehen, doch nur als eins unter mehreren, und keinesweges als das allein schon entscheidende vorbringen lässt, und dass vielmehr die andern Momente, die theils in den Eumeniden, theils in den vorhergehenden beiden Stücken hervorgehoben sind, auch ganz von jenem abgesehen, zur Rechtfertigung des Orestes hinreichen würden.

---

*) Eum. V. 576.

**) Ebend. V. 631.

***) Vgl. Valckenaer zu Eurip. Phoen. V. 34 u. Diatr. in Eurip. fr. p. 30 A.

Wir wenden uns jetzt zu dem zweiten Hauptpunkte, und betrachten, wie der Dichter den Sieg der Sache des Orestes über die anklagenden Erinyen dargestellt habe. In der Oekonomie unserer Tragödie stehen das natürliche Recht, welches von diesen, und das zugleich natürliche und sittliche, welches vom Apollon vertreten wird, zu Anfange noch als gleich mächtig einander gegenüber. Apollon ist zwar der Prophet des höchsten Gottes und beruft sich darauf, dass er, was er verkünde, nur im Namen des Zeus spreche: aber die Erinyen halten sich ihres unbedingten Rechtes für zu gewiss, als dass sie es um solches Ausspruches willen aufgeben und von ihrem Schlachtopfer ablassen sollten. Apollon steht nicht als ein Höherer, sondern als Partei ihnen gegenüber, und es muss daher eine höhere Gottheit ins Mittel treten, welche über beiden Parteien erhaben sei, und deren Ausspruch beide sich zu fügen bereit seien. Eine solche ist Athene, die Tochter aus dem Haupte des Zeus und nächst ihm die Inhaberin der höchsten göttlichen Weisheit, die deswegen auch die Rechte beider Gegner gleichmässig zu würdigen und ihren Streit unparteiisch zu schlichten vermag. Das weiss Apollon wohl, und heisst darum den Orestes zu ihr seine Zuflucht nehmen und ihren Rechtspruch anrufen [8]); und die Erinyen, so sehr sie überzeugt sind, dass ihr Recht unbedingt gelten müsse, und es für ganz ungebührlich erklären, wenn darüber noch erst ein Richterspruch eingeholt werden solle*), werden doch, als nun Athene selbst erscheint, durch ihre Hoheit und Würde bewogen, die Entscheidung ihr zu überlassen**).

*) Ebend. V. 251. **) Ebend. V. 417,

Die Form des Rechtsstreites, durch welchen der Dichter die Lossprechung des Orestes erfolgen lässt, ist von Manchen getadelt worden, als ob dadurch ein Kampf, der seiner Natur nach allein im eigenen Innern des Menschen vorgehe, und auch nur da ausgekämpft werden könne, der Kampf des beunruhigten Gewissens mit dem Bewusstsein redlicher Pflichterfüllung, zu einem ganz äusserlichen gemacht worden sei. „Nicht Orestes," sagt man, „ist es, der ihn kämpft, sondern um ihn wird er gekämpft. Er ist gewissermassen nur der Gegenstand, an welchem die alten und jungen Gottheiten die Kraft ihres Rechtes erproben, und selbst nachdem er freigesprochen ist, hat der Kampf sein Ende noch keineswegs erreicht, haben die Erinyen ihren Zorn noch nicht ganz und gar aufgegeben: ein Umstand, in welchem das Zugeständniss gewissermassen ausgesprochen ist, dass ein solcher Zwiespalt auf diese Weise nicht ausgeglichen werden kann*)."

Was den fortdauernden Zorn der Erinyen und ihre endlich doch erfolgte Versöhnung betrifft, wird weiter unten seine Erledigung finden: hinsichtlich jenes Rechtsstreites aber dürfte zu erinnern sein, dass wir die Formen der antiken Poesie vor allen Dingen in antikem, d. h. in einem der alten Auffassungs- und Darstellungsweise vertrauten Sinne anzusehen haben. Der antiken Poesie ist es durchaus eigen, die sittlichen und geistigen Elemente des menschlichen Lebens in die engste und innigste Beziehung zu übermenschlichen,

*) O. Jahn, über Göthe's Iphigenia auf Tauris. (Greifswald 1843) S. 15.

göttlichen Mächten zu setzen, die den Menschen in seinem Denken und Wollen nicht lediglich sich selbst überlassen, sondern ihm überall rathend und mahnend, antreibend und warnend, hemmend und helfend zur Seite stehn. Und wir dürfen dies nicht etwa als eine bloss zum Zweck der poetischen Darstellung willkührlich gewählte Einkleidung betrachten: wir müssen vielmehr anerkennen, dass eine wahre und tiefe Ueberzeugung von der Unzulänglichkeit des bloss auf sich selbst gestellten Menschen, ein Bewusstsein, wie er überall in seinem Denken, Wollen und Vollbringen von höheren Einflüssen und Einwirkungen bedingt und bestimmt sei, zum Grunde liege. Der Mensch findet sich in der Gesellschaft seiner Mitmenschen zur Anerkennung eines gemeinsamen, das Ganze beherrschenden Gesetzes verbunden: es sind Ordnungen des Lebens, Bestimmungen der Verhältnisse, Grundsätze des Rechtes und der Sitte, von denen er sich bewusst ist, dass kein einzelner Mensch sie ersonnen, keine Berathung Mehrerer sie festgestellt habe, und die dennoch Allen als ein unverbrüchliches Gebot gelten, welches zu achten sie sich innerlich gedrungen fühlen. Da werden sie denn inne, dass es eine höhere, über dem Menschen stehende Macht sein müsse, die ihnen diese Gebote offenbart und ins Herz geschrieben: und so verehren sie den staatengründenden Zeus, die waltende Themis, die gebühranweisende Dike, die wohlordnende Eunomia, die eintrachtstiftende Irene, und andere Götter als Stifter der Ordnung, des Rechtes und der Sitte. — Aber ebenso fühlt auch der Einzelne sich in seinem besondern Thun uud Treiben im Guten wie im Schlimmen vielfältig von Antrieben be-

stimmt, von Kräften getragen, die er nicht als ihm selbst und allein angehörig und eigen zu betrachten vermag. Er fühlt sich hinausgehoben gleichsam über sich selbst, fühlt sich von Gedanken und Entschlüssen erfüllt, von denen er sich nicht bewusst ist, sie selber in sich erzeugt, durch eigene freiwillige Thätigkeit hervorgerufen zu haben, und die nun doch mit unwiderstehlicher Gewalt ihn beherrschen, und ihn fortreissen zu Handlungen, deren er in gewöhnlicher, ruhiger, alltäglich-besonnener Stimmung sich nimmer fähig gehalten hätte. So erkennt er also auch hier die Einflüsse und Eingebungen höherer, göttlicher Wesen: und der Dichter, wenn er nun diese Wesen auch sichtbar und leiblich zu den Menschen hintreten lässt, thut nichts Anderes, als was auch die eigene Phantasie des Volkes für sich selbst in wachenden wie in Traumgesichten vielfältig zu thun pflegt.

Hüten wir uns indessen, diese Einwirkung höherer Wesen auf den Menschen so zu verstehn, als ob damit nun die eigene Freiheit des Menschen aufgehoben und er Nichts weiter, als ein unselbständiges und willenloses Werkzeug in den Händen jener Wesen sei, womit zugleich alle Zurechnung solcher Handlungen für ihn wegfallen würde. Vielmehr erkennt der Mensch an, dass auch in ihm selbs Etwas sei, womit er Jenen gleichsam entgegen komme, dass Empfänglichkeit, Vermögen, Regungen in ihm sein müssen, woran jene anknüpfen können, und dass sie den Menschen eben so wenig zum Bösen als zum Guten ganz willenlos treiben können, wenn er nicht auch mit eigener Kraft und eigenem Willen ebendorthin gerichtet ist, wohin sie ihn führen. So ist also eine beständige ge-

heimnissvolle Wechselwirkung des höheren Einflusses und der eigenen Selbstbestimmung: nur wer selbst schon gut ist, wird von den Göttern im Guten, nur wer schon schlecht gesinnt ist, im Schlechten gefördert: die Eingebung des Gottes setzt überall eine eutgegenkommende Regung der Seele voraus, und wo diese nicht ist, da können die Götter auch ihre Macht nicht üben. — So erscheint uns das Verhältniss schon bei dem ältesten Dichter, beim Homer, in mehreren Beispielen. Ich begnüge mich jetzt nur Eins anzuführen. Helena, in der Odyssee*), schiebt ihre That auf die Ate, die Verblendung, mit der Kypris sie bethört habe: aber wie weit sie doch entfernt sei, sich selbst für schuldlos zu halten, was sie offenbar hätte thun müssen, wenn sie sich eigenen reinen Herzens bewusst wäre, zeigt der Vorwurf, den sie selbst sich macht. Sie nennt sich die Schamlose**), und bekennt damit deutlich, dass sie von der Kypris nicht würde haben verblendet werden können, wenn sie nicht selbst dazu geneigt gewesen wäre, sich verblenden zu lassen. Ebensowenig gilt sie auch bei den Andern für schuldlos, obgleich ihre Schuld ihr als menschliche Schwäche verziehen wird. — Diese Vorstellung ist übrigens ebenso auch im Alten Testamente. **Jehovah verhärtet das Herz des Pharao, und für diese Verhärtung muss Pharao büssen***). Aber er würde schwerlich haben verhärtet werden können, wenn er nicht auch schon aus eigenem Triebe hart gewesen**

---

*) Im vierten Gesange. V. 261.

**) Ebend. V. 145.

***) II. Mos. 4, 21. 7, 3.

wäre. — Also die Freiheit des Menschen ist durch die göttliche Einwirkung nicht ausgeschlossen [9]), aber wer schon selbst bereit ist, dem gesellt der Gott sich zu *).

Und hiernach müssen wir denn also auch die Darstellungen der alten Dichter, wenn sie uns die Menschen unter sichtbar erscheinender Götter Einflüssen vorführen, beurtheilen; wir müssen, um sie gerecht zu würdigen, sie in demselben Sinne auffassen, in dem sie sicherlich von ihrem Publikum aufgefasst wurden. In diesem war das Bewusstsein, dass bei jenen göttlichen Einflüssen und Mitwirkungen die Freiheit des Menschen doch sehr wohl bestehe, ohne Weiteres gegenwärtig. Und wenn nun auch bei dieser Herbeiziehung göttlicher Potenzen das Eigene des Menschen bald mehr bald weniger sichtbar hervorgehoben wird, so ward es doch sicherlich überall als von selbst verstanden vorausgesetzt, und es bedurfte für ein antikes Publikum nicht, wie für uns, einer ausdrücklichen Belehrung und Verständigung. Was dem modernen Leser in der Darstellung als mangelhaft und einseitig erscheinen mag, ward durch den Sinn, mit dem die Alten herantraten, von selbst ergänzt und vervollständigt.

Treten nun auch wir mit solchem Sinne an die getadelte Partie unserer Tragödie, so werden wir den Dichter hoffentlich gerechtfertigt finden. Das Sachverhältniss ist dieses. Orestes hat den Delphischen

---

*) Aeschyl. Pers. v. 728. — So spricht auch Sophokles, Oed. auf Kolon. V. 371 das Zusammenwirken beider Momente aus: *νῦν δ' ἐκ θεῶν του κἀλιτηρίου φρενὸς εἰσῆλθε τοῖν τρισαθλίοιν ἔρις κακή.*

Gott über die an seiner Mutter zu übende Strafe zu Rathe gezogen: und wenn nun der Gott ihm den Muttermord befiehlt, so ist doch klar, dass hier der göttliche Antrieb keinesweges ohne eigenes Zuthun des Menschen eingetreten sei. Der Gedanke, den Vater auch an der Mutter zu rächen, und auf diese Weise zu rächen, die allein den Zorn des Ermordeten sühnen zu können schien, war ihm selbst nothwendig schon gekommen, wie denn auch alle Andern, die von der Sache wissen, dies ganz in der Ordnung finden. Der Ausspruch des Orakels hat also nur die Bestätigung gegeben, hat der Stimme der Pflicht in Orestes' eigenem Innern nur ihr volles Gewicht verschafft. Alles aber, was Apollon dem Orestes sagt, ist Etwas, was dieser auch sich selbst hätte sagen können: dass die Erinyen des Vaters Rache forderten, dass Qual und Leid ihm drohten, wenn er diese Pflicht versäumte, konnte ihm auch ohne des Gottes Verkündigung nicht unbekannt sein. Es ist nun nur das eigene Gefühl und der eigene Wille zugleich auch unter eine höhere Auctorität gestellt, als richtig anerkannt, das Schwanken und Bedenken, was sich dagegen sträubte, zurückgedrängt und überwunden: wie ja überhaupt von Frommgesinnten das Orakel meistentheils nur zu dem Zwecke befragt wurde, bei Zweifeln und Unentschlossenheit dem Gemüthe einen festen Anhalt zu gewähren und den Ausschlag zum Thun oder Unterlassen zu geben [10]). Und Orestes erklärt ja selbst, auch wenn er nicht an die Verkündigung des Gottes glaubte, **müsse er dennoch die That begehn*), d. h. es seien**

*) **Choeph. V. 296.**

ohnehin noch andere kräftige Motive, die ihn dazu drängen[11]). Dass aber der Gott in seiner Antwort ihm nur die heilige Pflicht der Rache, die Scheu vor der sonst ihm drohenden Strafe der väterlichen Erinyen einschärft, ist vollkommen der Sache angemessen: denn dies war das eigentlich entscheidende, und ohne dies würden alle andern Motive, wenn sie auch beitragen mochten jenes zu verstärken, doch für sich allein die That nicht gerechtfertigt haben.

Nun aber, da diese That gethan ist, steht sie in ihrer ganzen Schrecklichkeit vor den Augen des Thäters. Der Stachel, der ihn dazu anspornte, ist jetzt nicht mehr vorhanden: es bleibt zunächst blos das Bewusstsein, etwas Unnatürliches gethan zu haben, und die peinigende Qual des Gewissens, dass er es doch wohl nicht hätte thun sollen. Denn so ist es ja: dieselbe Handlung erscheint dem Menschen als eine andere, so lange er sie noch vor sich hat, und als eine andere, wenn sie vollendet hinter ihm liegt, und es dauert lange, eh das Gemüth wieder zur Ruhe kommt, und Beides, die That selbst und das was zur That drängte, vergleichend gegen einander halten und die Grässlichkeit jener mit dem Gewichte dieses aufwiegen kann. Sehr schön lässt der Deutsche Dichter seinen Orestes diese Qualen, mit denen die Erinyen das Gewissen ängsten, aussprechen:

Sie (die Erinyen) rühren sich in ihren schwarzen Höhlen,
Und aus den Winkeln schleichen ihre Gefährten,
Der Zweifel und die Reue leis' herbei.
Vor ihnen steigt ein Dampf vom Acheron:
In seinen Wolkenkreisen wälzet sich

Die ewige Betrachtung des Gescheh'nen
Verwirrend um des Schuld'gen Haupt umher*).

Und wie hier der neuere Dichter die inneren Vorgänge des Gemüthes personificirt und unter dem Bilde einer äusseren Erscheinung dargestellt hat, und Jeder doch unter diesem Bilde die wahre Bedeutung erkennt, so waren auch dem alten Dichter und seinem Publikum die Erinyen nicht eine bloss äusserliche auf den Orestes einbrechende Macht, sondern sie waren ein in die Erscheinung tretendes Gegenbild dessen, was in seiner eigenen Seele vorging. Und Orestes verkennt auch nicht die Folgen seiner That, eh er sie begeht; er weiss, dass sie sich durch Seelenqual und Reue an ihm rächen, dass er den Erinyen der Mutter verfallen werde: Klytämnestra droht ihm damit, und er entgegnet nicht, dass er sie nicht fürchte, sondern nur, dass die Scheu vor den Erinyen des Vaters, die Achtung der durch des Gottes Ausspruch ihm noch gewisser gewordenen Pflicht ihn dennoch zur That treibe**).

Dass er nun nach vollbrachter That Hülfe und Beruhigung bei dem Gotte sucht, der jene gut geheissen, ihn in dem Entschlusse dazu bestärkt hat, ist ganz natürlich, und ich denke, Jeder muss erkennen, in's Innerliche übersetzt bedeute dies Nichts andres, als dass er seine Gewissensangst zu beruhigen suche durch die Vergegenwärtigung des heiligen, als göttliches Recht anerkannten Motiv's, aus dem er die That begangen hat. Im Tempel nun findet er zuerst auch wirklich Ruhe: die Erinyen sinken in Schlaf,

*) Göthes Iphigenia Act. 3. Sc. 1.

**) Choeph. V. 911.

d. h. in der unmittelbaren Nähe des Gottes gewinnt das Bewusstsein der heiligen Pflicht, auf deren Antrieb er gehandelt, wieder die Oberhand und beschwichtigt die Qualen der Reue. Aber noch ist dies nicht dauernd, und völlige Beruhigung kann ihm erst durch die Lossprechung der Athene gewährt werden, d. h. durch die Gottheit, welche die höchste, alle Verhältnisse richtig erkennende Weisheit und zugleich das göttliche Erbarmen mit menschlicher Unzulänglichkeit und Schwäche in sich vereinigt.

Nun folgt der Rechtshandel vor der Athene. Es scheint mir durchaus falsch, wenn man sagt, nicht Orestes sei es, der ihn kämpfe, sondern um ihn werde gekämpft. Athene fordert ja doch ihn selbst auf, sich gegen die Anklage der Erinyen zu vertheidigen, und man könnte ohne Schwierigkeit die ganze Verhandlung jener Scene auch in ein Selbstgespräch des Orestes verwandeln, in dem er sich seine That und die Gründe zu ihrer Rechtfertigung vergegenwärtigte. Auch das, was zuletzt der zu Hülfe gerufene Apollon für ihn vorbringt, ist Nichts anders, als was wir auch aus Orestes eigener Seele gesprochen denken könnten. Er ruft den Gott zum Zeugen, dass das, was er gethan, dem göttlichen Rechte gemäss sei: und dies war ja auch von Anbeginn seine eigene Ueberzeugung, die durch den Ausspruch des Orakels nicht erst ihm eingegeben, sondern nur bestätigt worden ist. Es ist aber klar, dass das Zeugniss des Gottes für das Recht viel angemessener und wirksamer jetzt auch wieder durch den Mund des Gottes selbst ausgesprochen wird, ohne dass es deswegen für den Orestes zu etwas bloss Aeusserlichem würde.

Es ist übrigens einzugestehn, dass diese Gerichtsscene für sich allein betrachtet etwas Unbefriedigendes habe. Denn es werden in ihr keinesweges alle Momente, auf die es ankam, in ihrer vollen Bedeutung hervorgehoben, und man könnte wünschen, dass Aeschylos namentlich dasjenige, was er den Apollon früher in dem Wortwechsel, wo dieser die Erinyen aus seinem Tempel fortweist, von der Heiligkeit der Ehe hat sagen lassen*), lieber für diese Scene aufgespart hätte, so wie man auch von der Athene, anstatt des Grundes der Lossprechung, den sie angiebt, und der lediglich darauf hinausläuft, dass sie dem männlichen Geschlechte den Vorzug vor dem weiblichen gebe, wohl lieber eine gedrängte Zusammenfassung aller der Momente gewünscht hätte, die jetzt in den verschiedenen Theilen der Trilogie zerstreut vorkommen. Aeschylos hat vielleicht Wiederholungen gescheut: doch scheint es in der That, als ob diese Scheu ihn diesmal das Rechte habe verfehlen lassen. Abgesehen hiervon ist aber alles Uebrige vortrefflich. Dass die zu Richtern bestellten Athenischen Bürger den Orestes mit gleicher Stimmenzahl verdammen und lossprechen, dadurch wird angedeutet, wie es für bloss menschliche Erwägung nicht wohl möglich sei, in einer solchen Collision widerstreitender Pflichten für Eins oder das Andere zuversichtlich zu entscheiden, was ja Athene selbst auch schon ausgesprochen hat, indem sie sagt:

Zu schwer ist dieser Handel, wenn ein Sterblicher
Ihn denkt zu richten **).

*) Eum. V. 204. ff.
**) Ebend. V. 448.

Und wenn sie nun dennoch ein Gericht von Sterblichen niedersetzt, und also im Widerspruch mit eben dieser Aeusserung zu handeln scheint, so thut sie es offenbar nur, um eben die Unmöglichkeit, dass Menschen hier entscheiden können, durch die That selbst anschaulich zu machen. Sie selbst erklärt dabei, für Orestes stimmen zu wollen; aber sie erklärt dies nicht vor der Abstimmung der Richter, um nicht durch ihre göttliche Auctorität das Urtheil der Menschen zu bestimmen, sondern erst nachdem diese schon abgestimmt haben, und jetzt, da die Stimmenzahl auf beiden Seiten sich gleich zeigt, giebt sie durch ihre Stimme den Ausschlag; Orestes ist losgesprochen, und eilt dankerfüllt von dannen, unverfolgt von den Erinyen [12]). — Wie aber konnte er durch solchen Vorgang wirklich frei, d. h. innerlich beruhigt und seiner Gewissensqual entledigt werden? Ich denke, dem gläubigen Heiden musste dieser Ausspruch der Athene ungefähr dieselbe Wirkung haben, wie dem gläubigen katholischen Christen die vom Priester über den Sünder ausgesprochenen Absolution. Wie hier die Beruhigung entspringt aus dem Glauben an die göttliche Gnade, die durch den Mund der Kirche redet, so dort aus dem Glauben an die Weisheit und Güte des höchsten Gottes, deren Repräsentantin Athene ist. Diese will, dass der Mensch, wenn er ohne verbrecherischen Willen, in der Absicht, recht zu handeln, eine That begangen hat, die doch an und für sich betrachtet als Unrecht erscheint, das Vertrauen hege, die Gottheit werde den Willen vielmehr als die That ansehn, und in diesem Vertrauen seine Beruhigung finde. Dieser Gedanke ist durch den ganzen Zusammenhang unserer

Tragödie sichtbar genug angedeutet, um hier, unter dieser Form der Lossprechung durch die Athene, auch ohne wörtliche Erörterung erkannt werden zu können. Und will man die Intention des Dichters aller poetischen Form entkleiden, und rein das, was in Orestes Seele vorgegangen, herausheben, so kann man sagen: Orestes, anfangs durch Gewissensbisse wegen des Muttermordes gepeinigt, fand endlich in dem Bewusstsein, nur aus reinem Pflichtgefühl und ohne verwerfliche Motive gehandelt zu haben, und in dem Vertrauen, dass ein solches Handeln in den Augen der Gottheit nicht strafbar sein könne, seine Beruhigung. — Man hat die Erlösung des Orestes, die Göthe in der Iphigenia darstellt, der Aeschyleischen Darstellung vorgezogen: wie mir scheint sehr mit Unrecht. Bei Göthe wird die Erlösung des Orestes durch Iphigenien vermittelt:

> O, wenn vergossnen Mutterblutes Stimme
> Zur Höll' hinab mit dumpfen Tönen ruft,
> Soll nicht der reinen Schwester Segenswort
> Hülfreiche Götter vom Olympos rufen *)?

Also wird die Gnade der Götter dem Orestes nicht sowohl um seiner selbst, als um der Schwester willen gewährt, was, meines Erachtens, weit mehr ein bloss Aeusserliches ist, als die Lossprechung durch die Athene. Was die Erinyen bewege, von ihrem Opfer abzulassen, welches Recht und welche Gewalt die olympischen Götter über diese haben, die innere Beschaffenheit der That, die dem Orestes selbst schon das Vertrauen auf die Gnade der Götter einflössen

*) Act. 3 Sec. 1.

musste, die dann auch wirklich ihm erwiesen wird: alles dies ist bei Göthe viel weniger als bei Aeschylos hervorgehoben. Bei Diesem erscheint uns Orestes der Lossprechung werth, deswegen glauben wir an sie: bei Jenem sehn wir ihn zwar erlöst, aber wodurch er selbst dessen werth sei, wird uns weniger deutlich [13]).

Es bleibt jetzt noch der dritte Hauptpunkt zu besprechen. Hätte Aeschylos Nichts weiter darstellen wollen, als die Erlösung des Orestes, so würde er seine Tragödie mit dessen Abgang haben schliessen müssen. Wir hätten dann ein einzelnes Beispiel von Erlösung eines den Erinyen verfallenen Schuldlosschuldigen durch die Weisheit und Güte der Götter, und wir könnten uns etwa daraus den Trost entnehmen, dass diese auch in andern ähnlichen Fällen wohl hülfreich eintreten werden, wie wir aus Göthe's Tragödie Nichts anders entnehmen können, als die Hoffnung, dass, wie jetzt dem Orestes der reinen Schwester Segenswort, so auch in künftigen Fällen das Fürwort der Unschuld, Reinheit und Liebe solchen Schuldigen zu Gute kommen werde: eine Hoffnung, die freilich weit weniger beruhigend ist, als jener Trost, weil sie eine Bedingung voraussetzt, die sich nicht immer so gewiss erfüllt finden dürfte, als das, worauf bei Aeschylos die Erlösung des Orestes beruht. — Dieser hat uns aber noch vollkommner beruhigen wollen. Nicht bloss für diesmal, sondern auch in Zukunft soll Der nicht rettungslos den Erinyen verfallen sein, dessen That aus einer Collision widerstreitender Pflichten entsprungen und von so zweifelhafter Beschaffenheit ist, dass nach menschlichem Er-

messen das Urtheil unentschieden zwischen Verdammung und Lossprechung schwanken muss. Die Erinyen sind Rachegeister, die unbedingt ihr Strafamt ausüben wollen, nur die äussere That an sich, nicht ihre innere Beschaffenheit im Auge habend. Jede Verletzung des Rechtes soll gebüsst werden, unangesehn, ob nicht ein anderes Recht dadurch gewahrt sei. Dies unbedingte Strafamt behaupten sie und halten daran fest, in der Meinung, dass, wenn es nicht in Kraft bleibe, dann überhaupt alle Scheu vor ungerechtem Thun verschwinden werde; und das ist der Sinn ihrer Rede, als Athene erklärt hat, ein Gericht niedersetzen zu wollen.

Neue Satzung stürzet jetzt Alles um,
Wenn der Rechtskampf des Muttermörders hier
Und die Unbilde siegt.
Jedem Mann wird die Hand zu frevlem Thun
Bald verlocken diese That,
Und den Eltern steht von Kindes-
Händen mancher Wunden Leid
Auch in künft'ger Zeit bevor, u. s. w.*)

Und als sie nun die Entscheidung der Athene, die Lossprechung des Orestes hören, da rufen sie ergrimmt:

Weh' mir, ihr Götter neuen Stamm's, ihr habt altes Recht
In Staub getreten, habt's entwunden meiner Hand.
Doch ich Entehrte, Schwergekränkte, bittern Groll's,
Ha, giess' ich dafür
Zum Entgelt aus meiner Brust gift'gen, gift'gen Geifer
aus: er trieft auf das Land,
Vertilgt alle Frucht: es deckt, o Rache,

*) Eum. V. 468 ff.

Die Flur dürres Moos, blattlos, samenlos,
Und füllt das Land mit todesschwangern Flecken an*).

Wir müssen diese Drohung nothwendig mit der vorhergehenden in Verbindung denken, und die jetzt angedrohten physischen Uebel als eine Zugift und Folge der sittlichen Verwilderung ansehn, die dort vorherverkündigt ist. Denn Eines hängt nach dem religiösen Glauben des Alterthums aufs engste mit dem Andern zusammen: Sünden und Frevelthaten der Menschen werden durch Misswachs, Seuchen und andere Landplagen gestraft, und die Erinyen, wie alle chthonischen Mächte, haben die Gewalt, auch auf der Oberwelt solche Uebel anzurichten, wenn sie zürnen [14]).

Sollen nun die Erinyen versöhnt, soll ihr Zorn über die jetzige Lossprechung des Orestes gestillt, und sollen sie bewogen werden, auch für die Zukunft sich einer ähnlichen Beschränkung ihrer unbedingten Strafgewalt durch das billigere Recht der olympischen Götter und deren Werkzeug, den Gerichtshof, den Athene jetzt eingesetzt hat, zu fügen, ohne doch, wie sie gedroht haben, ihre Wirksamkeit und Aufsicht auf die Thaten der Menschen ganz aufzugeben, und so, mit der aufhörenden Furcht vor ihren Strafen auch gänzliche Zügellosigkeit und sittliche Verwilderung einreissen zu lassen, so ist klar, dass diese Versöhnung nur dadurch bewirkt werden kann, wenn ihnen Athene das Vorgegangene in seinem wahren Lichte zeigt, und sie überzeugt, wie dabei gar keine Nichtachtung ihres wohlbegründeten Rechtes beabsichtigt sei, und wie, trotz jener Beschränkung, sie dennoch auch in

---

*) Ebend. V. 748

Zukunft immerdar als mächtige und ehrwürdige Gewalten bestehn und geachtet werden sollen. Dies unternimmt Athene ihnen darzuthun in den Worten, mit denen sie ihren Klagen und Drohungen entgegnet:

Gebt mir Gehör, nicht stöhnet so in schwerem Groll.
Nicht unterlegen seid ihr; gleich gefallen sind
Gerecht gezählt die Stimmen, nicht zu deiner Schmach.
Denn klares Zeugniss lag uns vor vom Vater Zeus,
Und der's geweissagt, eben der bezeugt' es auch,
Dass ob der That Orestes nicht zu strafen sei *).

Das heisst nichts anders als, die Menschen, die zu Gericht gesessen, haben das Recht der Erinyen ja anerkannt, nur nicht als unbedingtes und ausschliessliches; sie haben daneben auch das Recht des Zeus anerkannt, was sein Prophet offenbart hat: und die Erlösung des Orestes ist ja gar nicht durch die Menschen ausgesprochen, die vielmehr nicht vermocht haben, zwischen beiden Rechten zu entscheiden; sie ist von der göttlichen Weisheit durch den Mund der Athene ausgesprochen, vielmehr aus Erbarmen mit der menschlichen Hülfsbedürftigkeit, als aus Nichtachtung des Rechtes der Erinyen. Dieses sollen die Menschen auch fernerhin fortfahren hoch zu ehren: es soll ihnen ein Dienst erwiesen werden, nicht weniger heilig als der Dienst der olympischen Götter und der Athene selbst, der Schutzgottheit des Landes.

Denn ich verheisse bündig, dass in diesem Land
Euch Sitz und Wohnung werden soll mit vollem Recht
Gewährt, wo ihr an opferreichen Heerden thront,
Stets hoch verehret von den Bürgern dieser Stadt **).

---

*) Ebend. V. 761.

**) Ebend. V. 771.

Und die Erinyen, nachdem die erste Wallung ihres Zornes sich gelegt hat, erkennen denn auch selbst an, dass Athene Recht habe, und erklären sich mit ihren Verheissungen zufrieden: und unter dieser Bedingung, dass man nicht ablasse sie zu achten und zu ehren, verkündigen sie dem Lande Heil und Segen. Sie sind nunmehr ebensowohl Eumeniden, d. h. wohlwollende Behüterinnen der Guten, als sie Erinyen, d. h. zürnende Rächerinnen der Bösen sind: und sie sind das Eine eben deswegen, weil sie auch das Andere sind. So sehen wir denn diese früheren Wesen der alten titanischen Weltordnung in die neue Ordnung des Zeus und der Olympier eingetreten, und gleichsam zu höherer Würde erhoben. Aus blind und rücksichtslos daherfahrenden Rachegeistern sind sie sittliche Mächte geworden, die zwar strafen, aber nicht mehr unbedingt Jeden, der äusserlich das Gesetz übertreten, sondern nur den, der auch innerlich gefrevelt hat und vor dem höheren sittlichen Richter strafbar ist, und die selbst da, wo die Momente der Schuld und der Unschuld gleich stehen, nicht mehr auf Rache dringen, sondern sich gefallen lassen, dass der Thäter losgesprochen werde [15]). Und als Göttinnen, nicht mehr bloss der Rache, sondern der strafenden, aber nach sittlichen und vernünftigen Rücksichten strafenden Gerechtigkeit, befestigen sie denn auch die Herrschaft des Rechtes und der Sittlichkeit, und sichern den Menschen die Segnungen, die nur unter dieser Herrschaft gedeihen können.

Als ein politisches Institut, wodurch diese strafende Gerechtigkeit ausgeübt, und also die wohlthätige, durch Bestrafung der Bösen zugleich die Guten be-

schützende Macht der Eumeniden gleichsam vertreten wird, stellt der Dichter den Areopag dar, dem auch der religiöse Cult dieser Göttinnen im Athenischen Staate zu besorgen oblag [16]). In dieser Auffassung lag zugleich die Rechtfertigung, ja die Nöthigung für ihn, auch die Stiftung des Areopag erst jetzt vornehmen zu lassen, wo, durch die Versöhnung der Erinyen und ihre Umwandlung in Eumeniden, das Wesen der strafenden Gerechtigkeit in die neue Weltordnung eigentlich erst eingeführt wird. Er trug deswegen kein Bedenken, sich hierin von der herkömmlichen einheimischen Tradition zu entfernen, nach welcher allerdings die Stiftung jenes Gerichtshofes nicht erst bei Gelegenheit des Orestischen Rechtshandels erfolgt war, sondern einer viel früheren Zeit, nach der Berechnung eines alten Gelehrten neun Menschenalter, d. h. mehr als drei Jahrhunderte vorher, angehörte [17]).

Unserm Dichter bot nun aber diese Auffassung, und die damit zusammenhängende Abänderung der Sage von der Stiftung des Areopag eine ohne Zweifel willkommene Gelegenheit dar, diesen um so mehr als ein von der Schutzgöttin des Landes selbst zum Schirm und Heil der Bürger eingesetztes, heiliges Institut zu verherrlichen, und die Achtung vor ihm seinem Volke einzuschärfen: eine Gelegenheit, die er deswegen um so lieber ergriff, weil gerade zu der Zeit, als er seine Trilogie auf die Bühne brachte, an einer Schmälerung des Areopag, oder, wenn vielleicht diese damals schon durchgesetzt war, an einer Wiederherstellung seines alten Ansehens, wenn gleich erfolglos, gearbeitet wurde.

Der Areopag war im Attischen Staate, wenigstens nach der Solonischen Verfassung, etwas anderes als

ein blosser Criminalgerichtshof. Es war vielmehr die Criminalgerichtsbarkeit über Mordthaten und einige damit verwandte Verbrechen nur ein Theil seiner Functionen, neben dem er noch eine andere weit umfassendere Wirksamkeit ausübte; ja jene Gerichtsbarkeit theilte er mit den Gerichten der Epheten, so dass nur gewisse, freilich gerade die wichtigsten Blutsachen vor ihn gehörten, andere aber vor andern Richtern verhandelt wurden. Dagegen war er vom Solon zu einer allgemeinen Oberaufsichtsbehörde über den ganzen Staat verordnet, und diese Oberaufsicht erstreckte sich nicht bloss über die verschiedenen Partieen der Staatsverwaltung und die Amtsführung der Beamten, sondern auch auf das Leben und die Sitten der Privatpersonen, und überhaupt auf Alles, was unter den Begriff der öffentlichen Zucht gehört. Genauere Erörterungen über diese sittenrichterliche Gewalt des Areopag sind nicht dieses Ortes: auch fehlt es uns dazu an specielleren Zeugnissen und Angaben, weil sie in den Zeiten, über welche wir durch gleichzeitige Schriftsteller am besten unterrichtet sind, nicht mehr bestand. Ich begnüge mich deswegen auf dasjenige zu verweisen, was ein Späterer, der Redner Isokrates, in seiner Schilderung der alten Blütenzeit des Staates rühmend hervorhebt: der Areopag habe über die Eukosmie, d. h. über das wohlgeordnete sittliche Verhalten der Bürger sorgsam gewacht, darum ganz besonders auch die Erziehung der Jugend beaufsichtigt, und darauf gehalten, dass ein Jeder nicht nur mit den nöthigen Fertigkeiten und Geschicklichkeiten für seine künftige Bestimmung, sondern vor Allem dass er mit sittlicher Tüchtigkeit ausgerüstet werden möchte. Auch

nach vollendeter Jugenderziehung habe er aufmerksam das Leben der Erwachsenen beobachtet, und unsittlicher Handlungsweise, auch wenn kein Einzelner gradezu dadurch verletzt wurde und als Kläger auftrat, von Amts wegen durch Ermahnungen, Zurechtweisungen und Strafen gesteuert. Dass Beamte wegen Verletzung ihrer Amtspflicht von ihm zur Verantwortung gezogen und nach Umständen gestraft werden konnten, unterliegt keinem Zweifel: ja selbst die souveraine Volksversammlung war gewissermassen der Controlle des Areopag unterworfen, indem dieser durch seine Intercession theils das Einbringen von Vorschlägen hindern konnte, die er für gesetzwidrig oder nachtheilig erkannte, theils, wenn dergleichen eingebracht waren, verbieten konnte, dass sie zur Abstimmung gebracht würden [18]).

Es leuchtet ein, dass diese sittenrichterliche und oberaufsehende Gewalt des Areopag mit seiner Gerichtsbarkeit in Blutsachen zwar in keiner nothwendigen Verbindung stand, dass sie sich aber doch sehr wohl damit vereinigen liess, als wesentlich auf demselben Principe beruhend. Denn sowie der Areopag als Criminalgerichtshof das Recht und die Sittlichkeit zu vertreten, die Bösen zu strafen, die Guten zu schützen hatte, so vertrat er Recht und Sittlichkeit auch in jener andern Stellung, nur im weitern Kreise und in umfassenderer Bedeutung. — Und dass er zu dieser umfassenden Function auch geeignet und tüchtig sein möchte, dafür hatte Solon durch die Anordnung seiner Zusammensetzung Sorge getragen. Denn es wurden nur Solche in ihn aufgenommen, die sich schon in Verwaltung der höchsten Staatsämter,

der neun Archontenstellen, als würdig und unsträflich bewährt hatten.

Die Nothwendigkeit aber einer solchen aus bewährten Männern, den besten und einsichtvollsten des Staates, bestehenden Oberaufsichtsbehörde, welche mit der Ruhe und Besonnenheit des gereiften Geistes alle einzelnen Thätigkeiten der Staatsgewalten überwachte, und darauf sähe, dass Zucht und Sitte, wie in der Jugend begründet, so im erwachsenen Alter festgehalten würden, leuchtete allen weiseren Politikern des Alterthums ein, indem sie erkannten, dass das Wohl des Staates vor Allem auf der Sittlichkeit seiner Bürger beruhe, und dass eine Aristokratie im wahren Sinne des Wortes, d. h. eine Herrschaft der Weisesten und Besten, nur dann zu erreichen sei, wenn man Anstalten treffe, auch wirklich die Weisesten und Besten an die Spitze des Staates zu bringen, und in die Stellung zu versetzen, dass sie der Unweisheit, dem Leichtsinn, der Leidenschaftlichkeit, der Neuerungssucht und zügellosen Willkür der Masse kräftig entgegenwirken könnten.

Eben deswegen aber war im Athenischen Staate der Areopag für Diejenigen eine lästige Schranke, welche nach freierer, ungehemmterer Demokratie strebten, sei es dass sie nur von der vollkommenen Entwickelung dieser eine Entfaltung aller Kräfte des Volkes und ein Aufsteigen des Staates zu der Grösse und Macht erwarteten, deren er fähig war, sei es dass sie nur für sich selbst in der Demokratie grössere Geltung und freieren Spielraum wollten. Denn so lange der Areopag in seiner Gewalt blieb, half es ihnen Nichts, wenn sie auch in Aemtern oder in der Volks-

versammlung Massregeln, wie sie ihnen zweckmässig schienen, ergriffen und empfohlen, da es immer in der Macht jener Behörde stand, diese zu hintertreiben und zu vereiteln. — Dazu ist aber auch wohl anzunehmen, dass der Areopag bei der Ausübung seiner Macht nicht immer in echt aristokratischem, sondern oft genug vielmehr in oligarchischem Sinne gehandelt und das Uebergewicht der bevorrechteten Classen mehr begünstigt habe, als es mit dem Staatsprincip der gleichen Berechtigung Aller zu dem, wozu sie persönlich tüchtig und würdig waren, ohne Unterschied der Geburt und des Vermögens, verträglich war. Denn wenn auch seit Klisthenes und Aristides gesetzlich keine Bevorrechtung der Adlichen und Reichen mehr galt, so machte sie sich doch factisch noch immer geltend, und im Areopag namentlich musste die Mehrzahl auch geraume Zeit nach Aristides immer noch aus solchen bestehn, welche der obersten Vermögensclasse, den Pentakosiomedimnen, die meist adliche Gutsbesitzer waren, angehörten, da bis auf das Gesetz des Genannten nur diese zur Archontenwürde, also auch nur sie in den Areopag gelangen konnten, und auch nach dieser Zeit gewiss die unteren Classen, wenn schon nicht mehr durch das Gesetz, doch durch das einmal bestehende Uebergewicht der Vornehmen und durch den Umstand zurückgehalten wurden, dass die Aemter unbesoldet waren, ein Aermerer also nicht leicht versucht werden konnte, sich um sie zu bewerben.

Aus diesen Gründen nun hielten Staatsmänner, die nach ungehemmter demokratischer Entwickelung des Staats strebten, für nothwendig, den Areopag aus

seiner bisherigen Stellung zu verdrängen. Das Haupt dieser Partei von Staatsmännern war Perikles, und ein gleichgesinnter Gehülfe desselben, Ephialtes, setzte, im Einverständniss mit ihm, ein Gesetz durch, welches dem Areopag bei weitem den grössten Theil seiner früheren Macht und Wirksamkeit entzog, und ihm nur einige wenige richterliche Functionen, wahrscheinlich nur die Blutgerichtsbarkeit übrig liess. — Das Jahr, in welchem dies Gesetz des Ephialtes durchgesetzt wurde, war, wie es scheint, das vierte der neunundsiebenzigsten Olympiade: nach Plutarch*) geschah es zu einer Zeit, wo Kimon, der bedeutendste Gegner der Perikleischen Partei, auf einem Seezuge abwesend war, aber vor dessen Verbannung durch den Ostrakismus. Diese Verbannung soll, nach der Angabe des Cornelius Nepos**), bis ins fünfte Jahr gedauert haben, wo er nach der Schlacht bei Tanagra zurückgerufen wurde. Der Grund seiner Verbannung aber lag, nach Plutarch, ausser der ihm vorgeworfenen Neigung für Sparta, namentlich in seinen Bemühungen, das Gesetz des Ephialtes rückgängig zu machen und die alte Macht des Areopag wiederherzustellen. Ward er nun nicht volle fünf Jahre vor der Schlacht bei Tanagra verbannt, so kommen wir, da diese Schlacht im vierten Jahr der achtzigsten Olympiade, und zwar gegen die Mitte desselben vorfiel, für seine Verbannung etwa auf den Anfang des vierten oder die letzte Hälfte des dritten Jahres der neunundsiebzigsten Olympiade, und es hindert uns Nichts,

*) Im Leben des Cimon cap. 15.

**) Leben des Cimon cap 3.

anzunehmen, dass die Durchsetzung des Ephialtischen Gesetzes während Kimons Abwesenheit, dessen Rückkehr, sein Versuch den Areopag herzustellen, und in Folge dessen seine Verbannung im Laufe weniger Monate vorgefallen seien. Etwa zwei Jahre darauf, im zweiten Jahre der achtzigsten Olympiade, brachte Aeschylos seine Orestia auf die Bühne; und so konnte er es angemessen finden, jetzt, wo der Sturz des Areopag und die Versuche zu seiner Wiederherstellung noch im frischesten Andenken waren, vielleicht auch die Hoffnung, dass seine Wiederherstellung noch möglich sei, von Manchen keineswegs schon ganz aufgegeben war, auch seine Stimme zu erheben, und seinen Mitbürgern die hohe Wichtigkeit und den wohlthätigen Einfluss einer solchen Behörde, als der Areopag gewesen war und wieder werden sollte, ans Herz zu legen [19]). In diesem Sinne wird man nun auch manche Stelle der Eumeniden besser auffassen, namentlich z. B. die Worte der Athene bei der Stiftung:

Es soll in Aegeus' Landen auch für künft'ge Zeit
Beständig bleiben dieser hohe Richterrath,
Am Areshügel. — Dorten wird die heil'ge Scheu
Des Volks, und ihr verschwistert Furcht, dem frevlen Thun
Abwehrend steuren wie am Tage so bei Nacht,
Wofern nicht selbst die Bürger ändern das Gesetz.
Wenn klares Wasser du verdirbst mit trübem Schlamm
Und schmutz'gem Zufluss, find'st du nimmer guten Trank.
Nicht zügellosem Wesen, nicht auch knechtischem
Rath' ich den Bürgern zugewandt und hold zu sein,
Nicht Alles zu verbannen, was Ehrfurcht gebeut.
Denn wer, der Nichts mehr fürchtet, bliebe treu dem Recht?

Solang ihr nun gebührend ehrt solch Heiligthum,
Sollt Schirm des Landes und des Staates sichern Hort
Ihr daran haben, wie der Menschen Keiner sonst,
Nicht bei den Skythen, nicht in Pelops' Landen hat.
Den hohen Rath, stets unbestechlich durch Gewinn,
Ehrwürdig, strengen Sinnes, und für Andrer Schlaf
Wachsam, verodn' ich hiemit zu des Landes Hut.
Und so ermahn' ich meine Bürger, dass sie's wohl
Beachten für die Folgezeit*).

Ausser dieser jetzt besprochenen politischen Beziehung unserer Tragödie ist noch eine andere, freilich mehr beiläufige, zu erwähnen, die ebenfalls auf die Zeitumstände bei ihrer Aufführung hinweist. Um dieselbe Zeit nämlich als Kimon, der Freund der Spartaner, der bisher noch immer das freundliche Verhältniss Athens zu Sparta erhalten hatte, verbannt wurde, gaben auch die Athener die bisherige Verbindung mit diesem Staate ganz auf, und schlossen dagegen ein Bündniss mit den Argivern, den alten Feinden Sparta's. Dies hat dem Aeschylos Veranlassung gegeben, dem Orestes, als er nach seiner Lossprechung nach Argos zurückeilt, um dort den Thron seines Vaters einzunehmen, die Worte in den Mund zu legen:

Ich aber jetzt heimkehrend in das Vaterhaus
Verbinde deinem Lande mich und deinem Volk
Für aller künft'gen Zeiten Lauf mit heil'gem Eid,
Dass Keiner je, der meines Landes Steuer lenkt,
Feindselig hierher tragen soll den scharfen Speer:
Sonst werd' ich selbst aus meines Grabes Tiefe dann
Die Uebertreter dieses jetzt geschwornen Eid's

---

*) Eum. V. 653. ff.

Mit schwerer Trübsal ohne Rettung züchtigen.
Leid ihren Strassen, böse Zeichen ihrem Weg
Bereitend, dass des Kampfes sie gereuen soll.
Doch wird der Eid aufrecht gehalten, ehren sie
Der Pallas Stadt in treuem Waffenbunde stets,
Dann werd ich darum ihnen holdgesinnter sein*).

Hiemit hoffe ich Alles, was zur richtigen Auffassung der religiösen, sittlichen und politischen Tendenz unserer Tragödie wesentlich erforderlich ist, zusammengestellt zu haben. Auf speciellere Erörterung mancher einzelnen mythologischen und antiquarischen Fragen einzugehn, war dem Zweck der gegenwärtigen Arbeit nicht gemäss, zumal ich Einiges nicht füglich ohne weitläuftige, und zum Theil polemische Besprechung fremder Ansichten würde haben behandeln können. Hierzu wird sich in einer von mir beabsichtigten späteren Bearbeitung der Tragödie, welche zugleich den nach meinen Ansichten constituirten Text des Originals enthalten wird, der schicklichere Platz finden. Für jetzt muss ich mich begnügen, einige vorläufige Bemerkungen über einzelne jener Fragen mitzutheilen, die zugleich als Anmerkungen oder Zusätze zu der vorstehenden Einleitung betrachtet werden mögen, worauf deswegen auch durch die beigesetzten Zahlen verwiesen ist.

---

*) Ebend. V. 732.

1) Die Bemerkung, dass Aeschylos nirgends den Zorn der Artemis von der erlegten Hindin ableite, hat auch Bamberger gemacht in einer Abhandlung De Aeschyli Agamemnone. Brunsvig. 1835, die ich indessen nur aus Hermann's Recension in der Zeitschr. f. d. Alterth. W. 1835 S. 1029 kenne, weswegen ich nicht weiss, in wie fern meine Ansichten über das Verhältniss der Artemis sonst noch mit denen von B. zusammentreffen mögen. Was Aeschylos als den Grund des Zornes der Artemis angesehen wissen wolle, ergiebt sich, meines Erachtens, aus einigen Stellen des Agamemnon hinlänglich. Zunächst in den Anapästen V. 67, wo der Chor von den schweren Mühsalen spricht, die der zur Rache des verletzten Gastrechts unternommene Krieg den Achäern ebensowohl als den Troern bringen werde, fügt er hinzu:

Doch dieses nun ist
Wie es ist: das Verhängniss gelanget zum Ziel.
Kein Jammern und kein Trankspenden versöhnt,
Kein Weinen, den streng vergeltenden Zorn
Ob heiliger Opfer Versäumniss.,

und es ist wohl klar, dass, sowie in der Formel: es ist wie es ist, eine Andeutung all des Unerwünschten, was dieser Krieg mit sich führt, enthalten ist*), so dies Unerwünschte als eine Wirkung des göttlichen Zornes um die versäumten Pflichten der

---

*) Vergl. darüber Blomfield im Glossar zu dieser Stelle.

Frömmigkeit bezeichnet wird, welchen Zorn ebenso wohl die Achäer als die Troer verdient haben. Doch diese Stelle spricht nur ganz im Allgemeinen: bald nachher aber folgt die Erzählung von dem speciell auf die Atriden, namentlich auf den Agamemnon bezüglichen Zeichen der zwei Adler, die eine trächtige Häsin zerfleischen. Dass die Adler auf Agamemnon und Menelaos zu deuten seien, sagt der Chor ausdrücklich V. 121—123: wie man nun dennoch die Zerfleischung der Häsin auf das Thyestische Mahl hat beziehen können*), gestehe ich nicht zu begreifen. Hören wir die Worte des Dichters, V. 124:

Also sagte der Seher:
Es dringet siegreich in des Priamos Feste der Heerzug:
Alle der Schlösser
Schätze, zuvor von den Völkern gesammelt,
Raubt mit Gewalt einbrechend das Schicksal.
Wenn nur göttlicher Zorn
Nicht in Nacht des gewaltigen, Troia bezähmenden Heers Kraft
Umhüllt: denn Groll heget dem Hause die Tochter der Leto,
Weil Zeus' fliegende Hunde
Morden das jammernde Wild und die Kinder, bevor sie geboren:
Ein Gräu'l ist ihr der Adler Mahl.

Das Haus, dem Artemis grollt, ist natürlich das der Atriden: darum verlangt sie nachher aus diesem Hause ein Opfer, und zwar von dem Haupte des Hauses,

---

*) Naegelsbach, de religionibus Orestiam Aeschyli continentibus (Erlang. 1843. 4) pag. 6 u. 20.

vom Agamemnon. Der Grund weswegen sie grollt, ist angedeutet in dem Mahle der Adler, womit also, da die Adler Agamemnon und Menelaos sind, nothwendig auch nur eine That dieser Beiden, nicht ein Verbrechen ihrer Ahnen gemeint sein kann. Nun konnte aber die schonungslose Zerstörung Troia's füglich durch das Bild der von den Adlern zerfleischten Häsin bezeichnet werden. Wurden doch an Troia von den Siegern Frevel begangen, die den Zorn der Götter nothwendig reizen mussten.

> Wenn des bezwung'nen Landes stadtobwaltende
> Gottheiten fromm sie ehren, und ihr Heiligthum,
> Dann werden nicht die Sieger wieder selbst besiegt,

sagt Klytämnestra V. 329; nun aber haben sie, V. 513,

> Der Götter Tempel und Altäre umgestürzt,
> Und alles Landes Samen schier hinweggetilgt:

und die Strafe für diese Frevel trifft sie denn auch auf der Heimfahrt und zerstört einen grossen Theil ihrer Flotte, wie der Bote V. 622 ff. berichtet. M. s. bes. V. 635. Zu den stadtobwaltenden Gottheiten Troia's gehörte aber ohne Zweifel Artemis ebensowohl, als ihr Bruder Apollon, wie sie ja auch in der Götterschlacht, Il. XX, 39, mit diesem als Kämpferin für Troia auftritt. Dass sie deswegen den Rachekrieg gegen Troia, zumal um solcher Ursache willen, die auch der Chor V. 773 missbilligte, nicht gern sah, ist begreiflich, ebenso wie es sich von selbst versteht, dass der Göttin die bevorstehenden Frevel der Sieger nicht verborgen sein konnten. Das Zeichen aber, was sie sendet, ist ihr als Göttin des Wildes durchaus angemessen. Dass grade sie, nicht irgend eine andere

der Troischen Schutzgottheiten, die Abfahrt des Heeres durch widrige Winde gehindert, und das Opfer Iphigeniens gefordert habe, fand der Dichter einmal in der Sage vor, und musste es deswegen beibehalten: aber statt des durch die Sage überlieferten Grundes ihres Grolls setzte er lieber einen solchen, der ihm der Gottheit würdiger schien. — Dass übrigens Artemis auch das Opfer selbst eigentlich gar nicht begehrte, sondern durch die Forderung desselben den Agamemnon nur versuchen oder warnen wollte, zeigt der Mythus dadurch, dass er die Dargebrachte nur scheinbar geopfert, in der That aber von der Göttin gerettet, den Augen der Menschen entrückt und nach Taurien versetzt werden lässt. Aeschylos sagt in der Trilogie freilich Nichts davon, aus Gründen, die Jedem von selbst einleuchten werden: den Menschen musste Iphigenia nothwendig als getödtet gelten. Dass er aber diesen Theil des Mythus, der schon in den Kyprien erzählt war, sicherlich nicht verworfen habe, unterliegt keinem Zweifel. Wahrscheinlich hat er ihn auch selbst in seiner Iphigenia behandelt, wie Welcker annimmt.

2) Klytämnestra stellt sich selbst, Agam. V. 1482, als ein Werkzeug des Alastor dar, welcher die Missethaten des Atreus durch ihre Hand an dem Sohne gestraft habe, und Aegisthos nennt sich V. 1593 den Rächer der Unbilden, die Atreus an ihm und den Seinigen begangen hatte. Es büsst also hier der Sohn die Sünden des Vaters; aber er büsst sie keineswegs ohne eigenes Verschulden. Der Geist der Herrschbegierde und Rachsucht, der den Atreus beseelt hat,

ist auch dem Sohne nicht fremd, und verleitet ihn zu der unnatürlichen Opferung seiner Tochter: und so verdient er denn durch seine eigene That als Rachopfer zugleich für des Vaters Thaten zu fallen. Aber auch diejenigen, durch die er fällt, handeln unter dem Einfluss der Sünde, und müssen deswegen büssen. Nur den Orestes leitet bei seiner That kein verbrecherisches Motiv. Deswegen wird er auch von der Strafe freigesprochen, und es hört bei ihm die Kette des Unheils der Pelopiden auf. Man sieht, dass hierin durchaus die Idee der nur die Schuld strafenden Gerechtigkeit festgehalten ist.

3) Die bestrittene Ansicht hegt u. a. auch W. v. Humboldt, der in der Einleitung zur Uebers. des Agam. (Ges. Werke Th. III S. 4) sagt: „Einer Leidenschaft zu Aegisthos wird nirgends gedacht; gleiche „Begierde sich zu rächen hat beide verbunden; Klytämnestra erwähnt seiner nur als eines Beistandes, einer „Stütze.“ Aehnlich Klausen in seiner Ausg. p. XVIII: „Amorem Aegisthi nunquam commemorat, sed nonnisi „amicitiam.“ — Ich denke aber doch die V. 1422 erwähnten Freuden des Lagers deuten auf etwas Anderes, und die im Texte weiterhin angeführten Aeusserungen in den Choephoren zeigen, dass es wenigstens nicht allein die Begierde nach Rache war, die die Kl. dem Aegisthos in die Arme führte. Pindaros, der Zeitgenosse des Aeschylos, lässt es unentschieden, ob Zorn über die Opferung der Tochter oder Liebe zum Aegisthos sie getrieben, Pyth. XI, 24:

Das grausame Weib: ob sie etwa die Iphigenei', am Eu-

ripos

Hinblutend fern von der Heimath, erregete zu dem gewaltsamen Grimm,
Ob sie, in anderer Liebe Banden verstrickt,
Nächtliche Buhlschaft verlockte.

Auch bei Sophokles, als Klytämnestra ihre That mit Iphigeniens Opferung rechtfertigen will (Elektra V. 530), behandelt Elektra dies, V. 584, als einen nichtigen Vorwand (σκῆψιν οὐκ οὖσαν), als den wahren Grund aber die ehebrecherische Liebe zum Aegisthos. Bei Homer endlich, der von Iphigenien gar nichts weiss, wird Klytämnestra lediglich durch die Verführung des Aegisthos zu der Unthat gegen ihren Gatten verleitet. Od. III, 263 ff. XI, 409. — Dass Aeschylos sie nicht als die Verführte darstellt, und überhaupt von jener Liebe nicht viel Worte machen lässt, dazu hatte er seine guten Gründe, die ich weitläuftig zu entwickeln gar nicht für nöthig halte.

4) Der Chor redet zwar V. 438 u. 444 von stillem Schmerz und Unwillen Mancher im Volke wegen der um eines fremden Weibes willen in den Tod geführten Ihrigen, und von schwer grollendem Murren und Verwünschungen, — wie er denn auch selbst, V. 773, den Kriegszug gemissbilligt zu haben gesteht —; aber als allgemein herrschende Stimmung wollte doch Aeschylos dies schwerlich angesehn wissen, (vgl. V. 34.) und als der König siegreich zurückkehrt, ist aller Unwille vergessen, und nach seiner Ermordung beklagt der Chor ihn als wohlwollenden Obhüter V. 1427, und spricht seine Liebe zu ihm wiederholt aus. 1470. 1496.

5) Da es hier nur darauf ankommt, die Vorstellung des Aeschylos von den Erinyen wiederzugeben,

so ist es unnöthig, dass ich mich in Untersuchungen darüber einlasse, inwiefern der Dichter hierin mit Andern und mit dem Volksglauben übereinstimme oder davon abweiche, und welches der wahre und ursprüngliche Begriff der Erinyen gewesen sein möge. Doch möchte ich die folgenden Ansichten den Mitforschenden zur Prüfung vorlegen. Müller, in der Ausg. der Eum. S. 165 ff. hat schon erkannt, was nachher gegen G. Hermanns Einwendungen noch überzeugender von C. F. Hermann in der Abhandlung de sacris Coloni et religionibus cum Oedipi fabula conjunctis nachgewiesen ist, dass an mehreren Orten Griechenlands Demeter als Zürnende gedacht, und deswegen Ἐρινύς genannt worden sei*). Demeter Erinys ist die grollende, ihre Gaben versagende, Misswachs, Seuchen und andere Landplagen sendende Erdgöttin, und es lag nun sehr nahe, dem Zorn der Göttin auch eine ethische Beziehung auf die Frevel und Missethaten der Menschen zu geben. In specieller Beziehung auf die Bestrafung des Mordes mag man sich immerhin diesen Zorn in der Weise motivirt vorstellen, wie es Klausen zu Aesch. Choeph. V. 58 gethan hat: die Erde, weil sie gegen jeden der von ihr genährten Menschen mütterlich gesinnt ist, zürne, wenn sie von vergossenem Blute eines Menschen befleckt wird, und versage deswegen dem Mörder und denen die ihn straflos unter sich dulden,

*) Ueber Ableitung und Bedeutung des Namens, worüber bekanntlich ganz verschiedene Meinungen geäussert sind, ist namentlich Pott, Etym. Forsch. II p. 287 und Osann zu Cornutus d. N. D. p. 258 zu vergleichen — Ich bemerke hierbei, dass ich die Schrift von Kampe, Erinyes. Berol. 1831, bei meiner Arbeit nicht habe benutzen können.

die Gaben, mit denen sie den Ermordeten genährt hatte, damit, was diesem vor der Zeit entrissen ist, auch jenen nicht zu Theil werde, und ihr Zorn werde nicht eher versöhnt, als bis dem Mörder Gleiches mit Gleichem vergolten sei*). Das aber scheint mir vollkommen unerweislich und unbegründet, wenn man annimmt, dass die Erinyen, als besondere Rach- und Strafgottheiten, aus dieser Vorstellung der zürnenden Demeter ursprünglich hervorgegangen und Nichts anders seien, als eine späterhin abgetrennte und für sich personificirte Eigenschaft der Erdgöttin. Dagegen spricht nicht sowohl die Mehrzahl, in der sie gedacht wurden, als vielmehr der Umstand, dass sie so wenig in genealogische Verbindung mit jener gebracht werden. Einige nannten sie allerdings Töchter der Euonyme, und Euonyme war ein Beiname der Erdgöttin. So lehrt uns der Scholiast zu Soph. Oed. Col. 42: Ἴστρος ἐν τῇ δ' μητέρα τῶν Εὐμενίδων Εὐωνύμην ἀναγράφει, ἣν νομίζεσθαι Γῆν. Weit allgemeiner angenommen aber, wie auch Tzetzes zu Lycophr. V. 406 andeutet, war die Hesiodische Genealogie, nach welcher sie aus den Blutstropfen des entmannten Uranos entstanden: eine Genealogie, deren Bedeutung auf den ersten Blick klar ist. Der erste Frevel, von dem Sohne an dem Vater begangen, erzeugte auch die Rächerinnen des Frevels. Den Umstand, dass sie doch auch so aus

*) Vgl. auch Klausen's Rec. von Müller's Ausg. d. Eum., in der Zeitschr. f. d. Alterth. W. 1834 S. 339 ff., wo er seine Ansicht näher entwickelt. u. die Erinyen für die Dämonen des Groll's der Erde, keinesweges aber für ursprünglich mit Demeter und Kora identisch erklärt.

der Erde entstanden, indem die Blutstropfen auf diese fielen, darf man schwerlich als einen Beweis ihres Zusammenhanges mit der Erdgöttin ansehn. Denn die Blutstropfen konnten ja nur auf die Erde oder ins Wasser fallen. Das letztere anzunehmen — wie bei der Aphrodite — war kein Grund: also nahm man das erstere, ohne damit etwas Besonderes andeuten zu wollen. — Die dem Epimenides zugeschriebene Theogonie nannte die Erinyen Töchter des Kronos und einer Mutter, deren Name bei Tzetzes a. a. O. Εὐονύμη geschrieben ist.

Γήματο δ' Εὐονύμην θαλερὴν Κρόνος ἀγκυλομήτης·
Ἐκ τοῦ καλλίκομος γένετο χρυσῇ Ἀφροδίτη,
Μοῖραι θ' ἀθάνατοι καὶ Ἐρινύες αἰολόδωροι.

Die letzten beiden Verse hat auch der o. a. Scholiast zum Sophokles. Dass im ersten Verse Εὐονύμη für Εὐωνύμη zu nehmen sei, ist nicht wahrscheinlich; der Name scheint vielmehr aus Εὐρυνόμη oder aus Εὐνομίη verschrieben: welches das Wahrscheinlichere sei, ist, bei unserer Unbekanntschaft mit dem eigenthümlichen Systeme jener Theogonie, unmöglich zu entscheiden. Eurynome ist aus einer kosmogonischen Urgöttin und Gemalin des Ophion von Spätern zur Gemalin des Zeus, dem sie die Huldgöttinnen gebiert, gemacht worden, worüber ich in einer dem hies. Lectionsverzeichnisse f. d. Sommer 1843 vorausgeschickten Abhandlung de Oceanidum et Nereidum catalogis Hesiodeis p. 14 gesprochen habe: es dürfte also auch nicht befremden, wenn die Epimenideische Theogonie sie zur Gemalin des Kronos gemacht hätte. Ebensowenig aber würde Eunomia als Mutter der Aphrodite, der Moiren und der Erinyen unglaublich sein. Aus den nachher fol-

genden Worten des Tzetzes: Κρόνου δὲ καὶ Νυκτὸς παῖδες (αἱ Ἐρινύες) διὰ τὸ ἀφανῶς καὶ ἀοράτως τὰς ἐκδικητικὰς ταύτας δυνάμεις ἐπέρχεσθαι, könnte man zu der Vermuthung verleitet werden, Euonyme sei in der Epimen. Theogonie ein Beiname der Nacht gewesen. Ich glaube das aber nicht. Vielmehr meint Tzetzes mit jenen Worten zwei verschiedene Genealogien, die Epimenideische, nach welcher die Erinyen Töchter des Kronos, und die andere ebenfalls im Vorhergehenden von ihm angeführte, nach welcher sie Töchter der Nacht waren, und giebt für beide dieselbe Erklärung. Kronos ist ihm Gott der Zeit, die still und verborgen ihre Geburten reift. — Doch wie dem auch sein möge, dem Aeschylos sind die Erinyen Töchter der Nacht, Eum. V. 394, und nicht ihm allein, wie es bei der Eudokia p. 151 heisst, sondern auch Andern Es hat auch Lykophron V. 437 diese Genealogie; und Sophokles Oed. Col. V. 40 u. 106 nennt die Erinyen wenigstens Töchter des Σκότος, wo ihnen denn freilich die Erde zur Mutter gegeben wird*). Ich glaube nun dass jene Aeschyleische Genealogie eine sehr alte und echte ist, und dass nach ihr die Erinyen in die Reihe der Wesen gehörten, die auch die Hesiodische Theogonie als Kinder der Nacht aufführt, Moros, Thanatos, Momos, Oïzys, Nemesis und Moiren. Mit diesen zusammen werden dort V. 217 die Keren genannt,

αἵτ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσιν·

*) Auch Andere, die die Mutter Euonyme nannten, gaben Skotos als Vater an, wie aus dem Schol. zu Aeschines p. 747 R. erhellt.

οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο,
πρίν γ' ἀπὸ τῷ δώωσι κακὴν ὅπιν, ὅστις ἁμάρτῃ*).

Grade dies könnte auch von den Erinyen gesagt werden. Die Keren sind Göttinnen der lebenzerstörenden Uebel, Krankheiten, gewaltsamer Todesarten u. dgl. Insofern sie mit solchen Uebeln die Schuldigen zur Strafe heimsuchen, konnten sie wohl die zürnenden, Κῆρες ἐριννύες, genannt werden, und es konnte, wie dies auch in andern Fällen so häufig geschehen ist, das Epitheton dann zum Eigennamen werden und eine von den übrigen Keren abgesonderte Gattung, die rächenden Unheilsgöttinnen, bezeichnen. Werden doch auch bisweilen die Erinyen gradezu noch Keren genannt, wie in den beiden schon von Göttling zu Hesiod angeführten Stellen, Eurip. Elektr. V. 1252, wo die Dioskuren dem Orestes verkündigen,

Δειναὶ δὲ Κῆρές σ' αἱ κυνωπίδες θεαὶ
Τροχηλατήσουσ' ἐμμανῆ πλανώμενον.,

und Aeschyl. Sieben g. Theb. V. 1047, wo die Erinyen angerufen werden,

*) Dass diese Verse nur von den Keren, nicht von den vorher mit ihnen zusammengenannten Moiren verstanden werden können, ist wohl gewiss. Ich habe deswegen anderswo (zu Aeschyl. Prom. S. 108) vorgeschlagen für αἵτε vielmehr αἵ τε getrennt zu schreiben, damit von den beiden Relativsätzen, v. 218 u. 220, der erste, αἵτε βροτοῖσι γιγνομένοισι διδοῦσιν ὁμῶς ἀγαθόν τε κακόν τε, auf die zuerst genannten Moiren, der zweite auf die Keren gehe. Lennep will lieber v. 218 und 219 ganz getilgt wissen, als von einem Interpolator eingeschoben, was allerdings auch nicht unwahrscheinlich ist: wenigstens weit wahrscheinlicher, als was neuerlich Hermann über diese Stelle vorgebracht hat.

Ὦ μεγάλαυχοι καὶ φθερσιγενεῖς
Κῆρες ἐρινύες.

Auch bei Sophokles, König Oedip. V. 471, sind die Κῆρες ἀναμπλάκητοι, die den Mörder des Laios verfolgen, Nichts anders als die Erinyen des Ermordeten. In der Aeschyleischen Stelle ist es ganz klar, dass Κῆρες das nomen proprium, ἐρινύες das Epitheton sei, und ich gestehe nicht zu begreifen, wie Hermann in der jüngst erschienenen Abhandlung De Hesiodi theogoniae forma antiquissima p. 9 dies hat umkehren, und Κῆρες für das Epitheton erklären können. Ἐρινύς erscheint als Epitheton auch in einer andern Stelle der Sieben, v. 70.

Ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῆ καὶ πολισσοῦχοι θεοὶ,
Ἀρά τ' ἐρινὺς πατρὸς ἡ μεγασθενής.

d. h. mächtige, zürnende Fluchrächerin des Vaters, wie ja die Erinyen auch in unserer Tragödie V. 395 sich selbst Ἀρὰς, Fluchrächerinnen, nennen. Und wenn bei Euripides Iphig. Taur. V. 951 Orestes sie die namenlosen Göttinnen nennt, obgleich er kurz vorher, V. 948, gesagt hat, μεταδρομαῖς Ἐρινύων ἠλαυνόμεσθα φυγάδες, so scheint auch hierin die Andeutung zu liegen, dass Erinyes nicht eigentlich als nomen proprium anzusehen sei. Ganz deutlich Epitheton ist das Wort endlich ja auch in der Verbindung Δημήτηρ ἐρινύς.

Was nun aber das Verhältniss dieser Demeter Erinys zu den vorzugsweise Erinyen genannten Rachegöttinnen betrifft, so scheinen mir beide Vorstellungen ursprüglich unabhängig von einander, die eine hier, die andre anderswo entstanden, nachher aber an manchen Orten, wo beide sich begegneten, mit ein-

ander verbunden zu sein, zuerst etwa so, dass der zürnenden Demeter jene als Genossinnen zugesellt, dann aber allmählich die eine durch die anderen verdunkelt und in Vergessenheit gebracht wurde. Dass namentlich in dem Attischen Eumenidenkult zu Kolonos eine solche Vermischung beider Vorstellungen stattgefunden habe, wird schwerlich Jemand, der C. F. Hermann's oben angef. Abhandlung aufmerksam geprüft hat, verkennen können: und die Religionsgeschichte der Griechen bietet dem Forscher auch anderweitig genug Beispiele ähnlicher Vermischungen dar. — Dass aber in der Hesiodischen Theogonie dieselben Strafgöttinnen an Einer Stelle, nach meiner Ansicht, unter dem Namen Keren als Töchter der Nacht aufgeführt werden, während sie an einer andern Stelle, unter dem Namen Erinyes, aus dem Blute des Uranos entstehen, hönnte nur von denen als ein Einwurf gegen jene Ansicht vorgebracht werden, die die Ueberzeugung hegten, wir besässen in dieser Theogonie etwas anderes, als die Composition eines Compilators, der Verschiedenes aus verschiedenen Quellen, und oft ohne richtiges eigenes Verständniss, zusammensetzte.

6) Der Grundsatz, dass Verbrechen, auch gegen Einzelne begangen, nicht von dem zunächst dabei Betheiligten durch Selbstrache zu bestrafen, sondern von der zum Schutz jedes Einzelnen und zur Erhaltung des Rechtszustandes eingesetzten Staatsgewalt zu verfolgen und zu ahnden seien, hat sich in den Staaten des Alterthums niemals in der Allgemeinheit Geltung verschafft, als er heutzutage anerkannt wird, und auch diejenige Geltung, die er wirklich dort erlangte, ge-

hört doch einer verhältnissmässig späten Zeit an; ursprünglich war Selbsthülfe die Regel. Namentlich der Mord war ein Verbrechen, dessen Bestrafung lediglich den Blutsverwandten des Ermordeten oblag. Schande, sagen die Verwandten der ermordeten Freier in der Odyssee, XXIV, 433,

Schande ja wär' es fürwahr, auch späterm Geschlecht zu vernehmen,
Wollten wir nicht die Mörder der Söhn' und leiblichen Brüder
Strafen.

Und um der Blutrache zu entgehen sah sich der Mörder in der Regel genöthigt, das Land zu meiden und sich in die Fremde, in den Schutz eines mächtigen Mannes zu begeben, von welcher Art von Landflüchtigen die Homerischen Gedichte mehrere Beispiele enthalten. Denn, heisst es Od. XXIII, 118,

Denn wer auch einen Mann nur tödtete unter dem Volke,
Welchem gar nicht viele Vertheidiger nachgeblieben,
Flüchtet sich doch, und verlässt der Seinen Geschlecht und die Heimath.

Daneben finden wir aber auch schon Beispiele von Aussöhnung des Mörders mit den Angehörigen des Ermordeten, und Abkaufung der Blutrache durch eine Busse, ein Sühnegeld. So heisst es in der Ilias IX, 628:

Selbst ja auch vom Mörder des Bruders
Oder des Sohn's, der erschlagen, empfängt man sühnende Busse,
Und Er bleibet im Lande daheim um reichliches Sühngeld:
Jenem besänftigt das Herz sich und die gewaltige Zornswuth,
Wenn er die Busse empfing.

Und wenn wir den in demselben Buche kurz vorher, V. 515 ff, ausgesprochenen Tadel der Unversöhnlichkeit gegen den um Verzeihung bittenden und sein Vergehn abbüssen wollenden lesen, so können wir nicht zweifeln, dass nicht auch hartnäckige Verweigerung der Aussöhnung mit dem Mörder, der ein angemessenes Sühngeld bot, gemissbilligt worden sei. Von einem religiösen Motive bei der Blutrache und der Flucht des Mörders ist übrigens in den Homerischen Gedichten keine Rede: dass durch den Mord nicht bloss die Angehörigen des Ermordeten, sondern auch die Götter seines Hauses, Stammes oder Landes verletzt seien, wird nirgends gesagt, und so findet sich denn auch Nichts von religiösen Reinigungen und Sühnungen, durch welche der Zorn der Götter besänftigt und der Mörder befähigt wäre, fernerhin ungeahndet vor ihnen zu wandeln. Es liegt deswegen der Schluss sehr nahe, dass dergleichen im Homerischen Zeitalter auch in der That gar nicht stattgefunden habe: ob aber eine umsichtige Kritik das Stillschweigen Homers wirklich für ein disertum silentium erklären dürfe*), scheint mir doch noch zweifelhaft. Sicher würde, meines Erachtens, ein solcher Schluss nur dann sein, wenn sich darthun liesse, dass eine Erwähnung der Versündigung gegen die Götter und der Nothwendigkeit, ihren Zorn zu versöhnen, wenn diese stattgefunden hätte, in dem Zusammenhange der Stellen, wo von flüchtigen Mördern und Versöhnung der Anverwandten die Rede ist, wesentlich erforderlich gewesen wäre. Sonst

---

*) Nitzsch im Prooem. zu dem Kieler Lectionsverzeichnisse für den Winter $18\frac{35}{36}$.

wird es erlaubt sein, zu sagen, was F. A. Wolf in den von Ranke herausg. Anmerkungen zum Hesiod. Schilde des Herakles S. 13 eben in Beziehung auf den in Frage stehenden Gegenstand sagt: haec omittere poetae licuit tanquam notiora (neque ad suum consilium necessaria). Und wenn man die oben angeführten Worte aus dem 23sten B. der Odyssee erwägt, dass selbst dann der Mörder fliehe, wenn dem Ermordeten auch gar nicht viele Rächer nachgeblieben, so dürfte man wohl die Vermuthung zulässig finden, dass der Flucht nicht lediglich die Furcht vor der Blutrache, sondern noch ein anderes Motiv zum Grunde gelegen haben müsse. Denn über jene Furcht würde sich ein Mächtiger geringen und schwachen Gegnern gegenüber leicht haben hinwegsetzen können. Es musste also Etwas sein, was seine Macht lähmte, seine Anhänger hinderte, ihm beizustehn, ihn selbst aus der Gemeinde, deren Mitglied er gemordet hatte, hinwegtrieb: und hier scheint mir nun Nichts so wahrscheinlich anzunehmen, als eine religiöse Scheu und Furcht vor der Ahndung der verletzten Götter der Gemeinde*). Dachte man sich diese als den Anver-

*) Man könnte meinen, es läge eben so nahe, anzunehmen, dass die Staatsgewalt selbst den Mörder zur Flucht genöthigt habe aus dem nicht religiösen sondern blos rechtlichen Grunde, dass, wer die öffentliche Befriedung durch Mord gestört, auch selbst nicht länger ihrer theilhaftig bleiben und in der Gemeinde geduldet werden dürfe. Aber abgesehen davon, dass sich von einer solchen δημηλασία ψήφῳ πόλεως, wie Aeschylos es nennt, Suppl. V. 7, in den Homerischen Gedichten ebensowenig die mindeste Andeutung findet, als von einem religiösen Grunde der Flucht

wandten die Bestrafung des Mörders überlassend, so musste es sündlich scheinen, denselben die Ausübung ihres Rechtes gewaltsam zu wehren: aber es konnte erlaubt scheinen, dass sie selbst das von den Göttern ihnen gewährte Recht nicht in seiner ganzen Strenge ausübten, sondern den Mörder sein ihnen verfallenes Haupt durch eine Busse lösen liessen. Findet man es nun wahrscheinlich, dass der Mörder, vor der Versöhnung mit den Angehörigen des Ermordeten, doch nicht von der Theilnahme an den Heiligthümern der Gemeinde ausgeschlossen sei? dass nach der Versöhnung nicht irgend welche religiöse Handlungen erforderlich gewesen seien, um ihn als einen der Blutschuld entledigten wieder dazu aufzunehmen? Ich sollte denken, die Antwort könne kaum zweifelhaft sein: und so bin ich denn auch jetzt noch der Meinung, die ich vorlängst anderswo ausgesprochen habe: der mit den Anverwandten des Ermordeten nicht versöhnte Mörder habe deswegen ins Ausland gehen müssen, weil er im Lande nicht von dem auf ihm haftenden piaculum habe gereinigt werden können, ohne jene versöhnt zu haben. Ob er einer Reinigung auch im Auslande bedurft habe, um dort zum Verkehr mit Menschen und Göttern zugelassen zu werden, ist eine andere Frage, die mit jener nicht, wie es meistens

---

des Mörders, so scheint mir mit dieser Annahme auch die o. a. Stelle nicht so gut vereinbar. Denn wenn die Staatsgewalt selbst die Austreibung des Mörders übernahm, so war es ja ganz gleichgültig, ob dem Ermordeten viele oder wenige Verwandte als *ἀοσσητῆρες* nachgeblieben waren, weil ja nicht diese allein, sondern der Staat, die ganze Gemeinde seine *ἀοσσῆτηρες* wurden.

geschehen ist, vermischt werden darf, und die ich hier unerörtert lasse.

Wie man indessen auch über diesen Gegenstand in Beziehung auf das Homerische Zeitalter denken möge, für die Erklärung der Aeschyleischen Tragödie kommt hierauf Nichts an, da es feststeht, dass Aeschylos, wie alle andern Tragiker, die Ansichten der späteren Zeit auch dem Heroenalter beigelegt habe: obgleich freilich von verschiedenen Graden der Schuld und Verunreinigung des Mörders, von einer Unterscheidung zwischen gerechtem und unerlaubtem, absichtlichem und unabsichtlichem Morde, worüber man späterhin sehr genaue Bestimmungen hatte, soviel ich mich erinnere, Nichts bei den Tragikern vorkommt. Der Mörder ist χώρας μίασμα καὶ θεῶν ἐγχωρίων (Ag. 1629), und der nächste Angehörige des Ermordeten hat die heilige Pflicht der Blutrache zu erfüllen, und verfällt, wenn er sie unerfüllt lässt, den schwersten Strafen der Erinyen, von den Menschen aber wird er als ein Gottloser ausgestossen, (Choeph. v. 269 ff.), wie denn auch nach Attischem Rechte der Anverwandte, der die gerichtliche Verfolgung des Mörders unterliess, als ἀσεβὴς angesehn wurde und belangt werden konnte*). Der Mörder aber muss, nicht bloss aus Furcht vor der menschlichen Blutrache, sondern weil er den Göttern des Landes ein Gräuel ist, ins Ausland entweichen. Hier darf er mit Andern verkehren, doch nicht eher, bis durch religiöse Reinigung nicht zwar die Schuld von ihm genommen, aber doch das Miasma für Andere, das μύσος, womit er sonst auch

---

*) Man vergl. meine Antiquitt. iur. publ. Gr. p. 279. n. 8.

sie beflecken würde, aufgehoben worden ist. Die Götter, sobald er das Land verlassen hat, wollen ihn nicht von allem Umgange mit Menschen, von aller Gemeinschaft des Lebens ausgeschlossen wissen: deswegen haben sie jene Reinigungsopfer eingesetzt, wodurch er dazu wieder befähigt wird, und wenn er um Reinigung fleht, so darf man sie ihm nicht versagen: die Götter selbst gebieten, dass man ihm Mitleid und Theilnahme schenke. Die Strafe, die seiner That gebührt, behalten sie sich selbst und den Mächten der Unterwelt vor, zu denen er früher oder später kommen wird. — Als Alkmäon seine Mutter erschlagen hatte, da musste er, von den Erinyen verfolgt, unablässig flüchten von Land zu Land, ohne jemals Ruhe zu finden, und Apollon verkündigte ihm, er solle ein Land aufsuchen, was damals, als er den Mord beging, noch nicht von der Sonne gesehn und noch gar nicht Land gewesen sei, denn die übrige ganze Erde sei von ihm verunreinigt, *μεμιασμένη*. Thucyd. II, 102. Hier sehen wir deutlich, wie die Verfolgung der Erinyen mit dem Miasma zusammenhängt: soweit sich dieses erstreckt, ebensoweit auch jene. Geradeso ist es mit Orestes. Auch seine That erscheint den Erinyen als eine solche, deren Miasma unbegrenzt sei: deswegen lassen sie ihm nirgend Ruhe. Apollon urtheilt anders: deswegen hat er ihn gereinigt und schützt ihn gegen die Verfolgenden. Diese wollen natürlich die Kraft dieser Reinigung nicht anerkennen, und lassen sich nicht abhalten ihn überall hin zu verfolgen, bis endlich auch Athene ihn schuldlos erklärt, wo sie denn sich fügen. Wenn sie vorher gegen diese erklärt haben, dass der Flucht des von ihnen verfolgten Mörders kein Ziel gesetzt sei, als dort „wo froh zu werden

nimmermehr gestattet ist“, d. h. in der Unterwelt, so zeigt schon ihr milderes Verhalten gegen die Klytämnestra, und der Grund, den sie selbst hierfür angeben V. 203 u. 575, dass dies nicht allzu buchstäblich genommen werden müsse, sondern dass sie nur die schwereren Mörder im Sinne haben, deren Miasma so unbegrenzt ist, wie das des Orestes oder Alkmäon.

7) Den Hauptpunkt in dem Streite zwischen den Erinyen und dem Apollon, die höhere Würde des von diesem vertretenen Rechtes über das, was jene allein geltend machen wollen, hat auch Hegel richtig bezeichnet, Aesthetik II S. 51: „Das Verhältniss von Kindern zu Eltern beruht auf der Einheit im Natürlichen, das Bündniss des Ehegatten und der Ehefrau dagegen muss als Ehe genommen werden, welche nicht nur aus bloss natürlicher Liebe, aus Bluts- und Naturverwandtschaft herkommt, sondern aus bewusster Neigung entspringt, und dadurch der freien Sittlichkeit des selbstbewussten Willens angehört. Wie sehr die Ehe deshalb auch mit Liebe und Empfindung zusammenhängt, so unterscheidet sie sich doch von der Naturempfindung der Liebe, weil sie auch unabhängig von derselben bestimmt gewusste Verpflichtungen, wenn auch die Liebe erstorben ist, anerkennt. Der Begriff und das Wissen von der Substantialität des ehelichen Lebens ist etwas Späteres und Tieferes, als der natürliche Zusammenhalt von Sohn und Mutter, und macht den Beginn des Staates als der Realisation des freien vernünftigen Wollens aus. In der gleichen Weise liegt auch in dem Verhältniss des Fürsten zu den Bürgern der politische Zusammenhang des gleichen Rechts, der Gesetze, der selbstbewuss-

ten Freiheit und Geistigheit der Zwecke. Dies ist der Grund, weshalb die Eumeniden, die alten Göttinnen, den Orestes zu strafen trachten, während Apollon die klare, wissende und sich wissende Sittlichkeit, das Recht des Gatten und Fürsten vertheidigt, indem er mit Recht den Eumeniden entgegnet, Eum. v. 206—209: Wenn das Verbrechen der Klytämnestra nicht wäre gerochen worden, wahrlich würde ich ehrlos und für Nichts erachten der Vollzieherin Here und des Zeus Bündnisse.“ Soweit Hegel: dem frommen Sinne unsers Dichters concentrirt und belebt sich Alles, was die Abstraction des Philosophen als Wissen und Begriff fasst, in dem Bewusstsein, dass die Ehe ein Institut der erhabenen Olympier, des Zeus und der Here, und desshalb heilig zu halten sei. Mehr als Eidschwur heilig, sagt Apollon V. 200: denn der Eid verpflichtet den Menschen nur auf sein eigenes Wissen und Erkennen, die Heiligkeit der Ehe aber beruht auf ihrer göttlichen Stiftung. (Aehnlich wird die Kraft des Eides dem göttlichen Gebote auch V. 591 gegenübergestellt, wo die Anmerk. zu vergl.) Göttlicher Stiftung ist aber im menschlichen Leben Alles, was dem Gebiete der höheren Intelligenz und Sittlichkeit angehört, die die Menschen nicht aus sich selbst und ihrer eigenen Natur, sondern durch göttliche Mittheilung und Offenbarung haben. S. zum Prometheus S. 51. Deswegen ist es denn auch der Sache vollkommen angemessen, dass Aeschylos die Heiligkeit der Ehe nicht vom Orestes, sondern von dem Gott geltend machen lässt, der der Prophet des Höchsten ist, wenn man auch, wie ich im Texte der Einleitung bemerkt habe, dies Moment lieber in der Gerichts-

scene als in dem früheren Wortwechsel mit den Erinyen vorgebracht wünschen möchte.

8) Ein jüngerer Gelehrter, Rud. Haym, in der beachtenswerthen Schrift De rerum divinarum apud Aeschylum conditione. Part. I. Hal. 1843. wirft p. 39 dem Apollon Einseitigkeit vor, quod opinetur posse praestari et teneri iura illa superiora (das sittliche Recht), etiamsi inferiora (das bloss natürliche) abiiciantur. Will denn aber wirklich Apollon das Recht, was die Erinyen vertreten, überhaupt und in jedem Falle beseitigt wissen? Ich denke nicht. Nur in einem Fall, wie der des Orestes, soll es zurückstehn. Indem er selbst die Entscheidung an die Athene verweist, zeigt er ja, dass er auch für diesen Fall den Erinyen das Gehör nicht versagt wissen wolle: nur unbedingt und ohne Rücksicht auf das von ihm vertretene höhere Recht sollen sie nicht walten dürfen, wie ihre Absicht ist. Sie selbst klagen freilich, dass ihr Recht ganz und gar mit Füssen getreten werde: nämlich eben deswegen, weil sie es für ein unbedingtes halten, das ohne Ausnahme gelten müsse. Und dass Apollon nur für einen Fall wie der gegenwärtige, nicht aber überhaupt, ihr Recht nicht gelten lassen will, zeigen ja auch die Gründe, die er anführt, hinlänglich, sowie, dass er in der That Recht habe, die nachherige Entscheidung der Athene beweist. Das Einzige, wodurch sein Verhalten sich von dem der Athene unterscheidet, ist dies, dass er heftiger gegen die Erinyen verfährt und wenig Umstände mit ihnen macht. Das darf er aber thun, um so mehr, weil er sie ja an die Athene verweist, und weiss, dass dort auch μῦθοι θελκτήριοι (V. 81) sein werden.

9) Vgl. zum Prometh. S. 133. — Wenn Klytämnestra von ihrer That sagt, Choephor. V. 897, ἡ Μοῖρα τούτων, ὦ τέκνον, παραιτία, so erkennt man darin nur den Versuch einer Entschuldigung, an deren Gültigkeit sie selbst nicht glaubt, wie denn auch Orestes sie mit den Worten abweist: καὶ τόνδε τοίνυν Μοῖρ' ἐπόρσυνεν μόρον. Ganz ähnlich ist der Entschuldigungsversuch des Agamemnon in der Ilias, XIX, 86, der doch bald nachher V. 138 eben dadurch, dass er sich zu einer Busse verpflichtet erkennt, auf indirecte Weise eingesteht, dass er sich schuldig fühle. Dergleichen Aeusserungen darf man also nicht als Beweise einer die Zurechnung aufhebenden Ansicht von unwiderstehlich zwingender Gewalt göttlichen Einflusses auf den Willen der Menschen anführen. Nicht bloss die Weiseren dachten anders, sondern sicherlich widerstrebte solcher Vorstellung auch der gesunde Sinn des Volkes. Bei Euripides freilich erscheinen die Götter mehrmals als Verführer, die den Menschen ganz wider seinen Willen und ohne alle eigene Schuld zu Verbrechen treiben, wie Aphrodite die Phädra im Hippolyt, wo offenbar die Göttin, die, bloss um sich am Hippolyt zu rächen, das schwache Weib zu der Sünde zwingt, gegen die ihre Seele sich lange vergebens sträubt, weit unsittlicher ist, als die Sterbliche. Geradezu empörend sind ihre Worte V. 48: τὸ γὰρ τῆσδ' οὐ προτιμήσω κακὸν, τὸ μὴ οὐ παρασχεῖν τοὺς ἐμοὺς ἐχθροὺς ἐμοὶ δίκην τοσαύτην, ὥστε μοι καλῶς ἔχειν, und sie erscheint einer moralischen Lehre, wie der Diener des Hippolyt sie ihr V. 117—120 ertheilt, allerdings sehr bedürftig. Ebenso hat nun Euripides auch in seinem Orestes diesen nicht durch eigenen Willen, sondern bloss durch Apollons Befehl

zu seiner That getrieben werden lassen, so dass eigentlich nicht Er, sondern jener deswegen gestraft werden müsste, wie denn auch Elektra V. 28 u. 163 geradezu die ἀδικία des Phoebus anklagt, und Orestes V. 414-418 ganz in demselben Sinne spricht, auch die Dioskuren in der Elektra V. 1245 den Ausspruch des Phoebus für unweise erklären. — Dem Euripides fehlte die Religiosität, die den tragischen Dichter bei der Auswahl und Behandlung der mythischen Stoffe leiten musste. Weil ihm in den Mythen Vieles anstössig war, so verachtete er sie ganz und gar, und vermochte nicht, oder verschmähte es, den doch oft genug unter der unangemessenen Hülle verborgenen religiösen Gehalt zu ergründen. Die Kritik, die er dem Theseus in den Mund legt, Herc. fur. V. 1315 ff., womit die Worte des Herakles V. 1341 ff. zu verbinden sind, klingt ganz wie die bekannte des Xenophanes. Er hätte nun offenbar weiser gethan, Mythen, in denen er nichts Besseres zu finden wusste, lieber gar nicht auf die Bühne zu bringen, als dass er durch seine irreligiöse Behandlung der Götter das Volk irre machte, während er es ohne Zweifel aufzuklären meinte.

10) Den eigentlichen Beruf der Orakel spricht am treffendsten das Wort θεμιστεύειν aus. Nicht zur Befriedigung vorwitziger Zukunftforscher waren sie gestiftet, sondern um die göttlichen Satzungen, θέμιστες, zu verkündigen, und demjenigen, der sich wegen eines Vorhabens an sie wandte, Belehrung zu ertheilen, ob, was er vorhatte, den göttlichen Satzungen gemäss sei, und er dabei auf die Billigung und den Segen der Götter rechnen dürfe. Und so sagt Klausen richtig, in Ersch und Gruber's Encyclopädie, III, 4 p. 302:

„Die eigentliche Bedeutung eines Orakelspruchs ist die Bestimmung einer einzelnen menschlichen Handlung, das Aufdrücken des Gepräges göttlicher Anerkennung und Berechtigung auf dieselbe: der Götterspruch prägt dem unsichern menschlichen Willen die göttliche Bestimmtheit ein.“ Man vgl. den ganzen Artikel, und dazu was Hartung über die gleiche Bedeutuug der Römischen Auspicien sagt, Relig. d. Römer I S. 100 ff.

11) Es ist zu verwundern, wie Manche dies Sachverhältniss haben verkennen können. Selbst W. v. Humboldt meint, Vorr. zum Agam. S. 6, Orestes habe bloss als Werkzeug und auf den unmittelbaren Befehl der Gottheit gehandelt. Aber Orestes sagt ja selbst in den Eum. V. 443: *καὶ τῶνδε κοινῇ Λοξίας μεταίτιος*, nennt also den Apollon nicht den alleinigen Urheber, sondern nur den Mitschuldigen seiner That. Wieseler, Conjectan. in Aesch. Eum. LXXXIX not. 84 will freilich hier *κείνῃ*, auf Klytämnestra bezüglich, statt *κοινῇ* geschrieben wissen, weil, wie er meint, sonst diese Stelle mit andern Aeusserungen im Widerspruch stehen würde; aber wenn man auch wirklich das *κοινῇ* ändert, so bleibt doch immer noch *μεταίτιος* übrig, worin ja jenes *κοινῇ* auch wieder enthalten ist. Was aber die angeblich widersprechenden Aeusserungen betrifft, so ist die erste in den Worten des Orestes, Choeph. V. 1025: *καὶ φίλτρα τόλμης τῆσδε πλειστηρίζομαι τὸν πυθόμαντιν Λοξίαν, χρήσαντ' ἐμοὶ πράξαντι μὲν ταῦτ' ἐκτὸς αἰτίας κακῆς εἶναι.* Da W. die vier letzten Worte unterstrichen hat, so scheint der Widerspruch in ihnen liegen zu sollen. Ich gestehe aber ihn beim besten Willen nicht finden zu können. Apollon sagte, Orestes werde, wenn er die That vollbringe, von

böser Schuld frei sein, es werde ihn dann kein arger Vorwurf treffen: soll nun darin liegen, dass die That gar nicht als die seinige gelten werde? Uebrigens ist auch das πλειστηρίζομαι zu beachten, da es ebenfalls zeigt, dass Orestes den Ausspruch des Apollon zwar als das triftigste, keinesweges aber als das alleinige Motiv seiner That betrachte. — Die zweite Stelle ist Eum. V. 549, wo Apollon sagt: αἰτίαν δ' ἔχω τῆς τοῦδε μητρὸς τοῦ φόνου. Wieseler meint hier, Apollinem solum in culpa esse significari. Aber für das solum ist in den Griechischen Worten nicht die mindeste Rechtfertigung: eine αἰτία haftet auch auf dem, welcher zu einer That mitwirkt, keinesweges bloss auf dem alleinigen Urheber. — Endlich die dritte Stelle, Eum. V. 404, redet nur von einer ἀνάγκη, die den Orestes zur That getrieben. Dass aber diese ἀνάγκη lediglich in dem Befehl Apollons gelegen habe, wo steht das geschrieben? Der Zwang, der ihn trieb, war zunächst das eigene Gefühl der heiligen Pflicht, versinnlicht durch die Mahnungen der väterlichen Erinyen, und dann erst der Ausspruch des Gottes, an den er sich, im Kampf widerstrebender Bedenken, gewandt hatte, um von ihm zu erfahren, ob jenes Gefühl ein rechtes sei, dem er folgen müsse, was denn der Gott ihm allerdings bekräftigte.

12) Die Frage über das Verhältniss der lossprechenden und verurtheilenden Stimmen und die Bedeutung des Stimmsteines der Athene in der Aeschyleischen Tragödie ist bekanntlich seit Müllers Ausgabe vielfältig verhandelt und auf ganz entgegesetzte Weise beantwortet worden, indem Einige eine gleiche Anzahl verurtheilender und lossprechender Stimmen der

menschlichen Richter annehmen, und die Göttin durch den lossprechenden Stein, den sie nach der Auseinanderzählung hinzulegt, das Uebergewicht dieser Seite über die andere bewirken lassen, für welche Ansicht sich Müller erklärt, Andere dagegen meinen, die Zahl der beiderseitigen Stimmen sei erst durch den hinzukommenden Stein der Athene gleich geworden, da vorher der lossprechenden um Eine weniger als der verurtheilenden gewesen seien. Diese letztere Ansicht ist namentlich von Hermann mit grossem Eifer, und so verfochten worden, dass zugleich die entgegengesetzte geradezu als ungereimt und unmöglich bezeichnet worden ist. Da ich nun im Gegentheil diese für die einzig wahre und angemessene halte, so erfordert es die Achtung vor dem berühmten Namen des Gegners, dass ich seine Gründe etwas ausführlicher prüfe, und gründlich zu widerlegen suche. Es sind aber diese Gründe theils von der Uebereinstimmung jener zweiten Ansicht mit den älteren und besseren Schriftstellern, theils von gewissen in der Aeschyleischen Tragödie selbst enthaltenen Momenten hergenommen. Betrachten wir also zuvörderst jene angebliche Uebereinstimmung. Zuerst werden uns einige Stellen des Euripides vorgeführt, die, auch wenn sie wirklich jene Ansicht unzweideutig aussprächen, doch immer noch Nichts für Aeschylos beweisen würden, da es ja sehr wohl denkbar ist, dass dieser sich die Sache anders als Euripides vorgestellt habe; die aber, genauer besehn, in der That auch gar nicht einmal als Beweise, dass Euripides jene Ansicht gehabt habe, gelten dürfen. In der Taurischen Iphigenia sagt Orestes V. 966:

ἴσας δέ μοι
ψήψους διηρίθμησε Παλλὰς ὠλένῃ,
νικῶν δ' ἀπῆρα φόνια πειρατήρια.

Athene hat mir gleiche Stimmen auseinandergezählt, und so ging ich siegend von dannen. Dass aber unter diesen Stimmen auch die der Athene selbst gewesen sei, davon sagt Orestes kein Wort, und wir sind deswegen auch nicht berechtigt, dem Euripides diese Vorstellung unterzuschieben. Vielmehr ist es ebenso wahrscheinlich, dass er sich die Athene bloss als Vorsteherin des in ihrer Stadt gehaltenen Gerichtes dachte, die sich selbst der Abstimmung enthielt, bei der Auseinanderzählung aber den Grundsatz aussprach und geltend machte, dass bei Stimmengleichheit die Entscheidung zu Gunsten des Angeklagten anzunehmen sei. Nicht anders verhält es sich mit einer zweiten Stelle derselben Tragödie, V. 1469, wo Athene selbst zum Orestes sagt:

ἐκσώσασά σε
καὶ πρίν γ' Ἀρείοις ἐν πάγοις, ψήφους ἴσας
κρίνασ', Ὀρέστα· καὶ νόμισμ' ἔσται τόδε,
νικᾶν, ἰσήρεις ὅστις ἂν ψήφους λάβῃ.

Denn auch hier sagt Athene Nichts weiter, als dass sie den Orestes errettet, nachdem sie gleiche Stimmen gesondert, d. h. die Stimmen bei der Sonderung gleich befunden habe, ohne einer von ihr selbst zu seinen Gunsten abgegebenen Stimme unter jenen gleich befundenen zu gedenken. Die Rettung bestand eben darin, dass sie nun jenen Grundsatz, jenes *νόμισμα* aufstellte, welches seitdem gelten sollte. Ebensowenig enthält endlich die dritte Stelle, Elektr. V. 1265, irgend eine Andeutung der von H. dem Euri-

pides zugeschriebenen Vorstellung. Denn hier sagen die Dioskuren zum Orestes bloss,

ἴσαι δέ σ' ἐκσώζουσι μὴ θανεῖν δίκῃ
ψῆφοι τεθεῖσαι.

Zu beachten aber ist, dass, nach der T. Iphigenia, nur die Hälfte der den Orestes verfolgenden Erinyen sich jenen von der Athene aufgestellten Grundsatz gefallen lässt, wogegen die andere Hälfte widerspricht und von der Verfolgung nicht absteht: ein Umstand, der es, meines Erachtens, höchst wahrscheinlich macht, dass Euripides die Athene nicht mit unter den Stimmenden gedacht wissen wolle. Wenigstens lässt sich kein vernünftiger Grund absehen, warum er dies gethan haben sollte, da ja dann die Erinyen der Stimme der Göttin nicht mehr Gewicht beigelegt haben würden, als der jedes andern Richters. Wer übrigens die andern Richter seien, ob Menschen, wie bei Aeschylos, oder Götter, wie es im Orestes V. 1650 angegeben wird, lassen jene drei Stellen ganz unbestimmt: und dass es wegen der Angabe im Orestes keinesweges nothwendig sei, auch in den andern beiden Tragödien an Götter zu denken, bedarf wohl keines Beweises. Aber gesetzt es seien auch hier Götter gedacht, so folgt daraus doch nicht, dass Athene als mitstimmende Richteriu unter ihnen zu denken sei. Sie konnte immerhin nur Vorsitzende des in ihrer Stadt gehaltenen Gerichts, und die Zahl der richten-Götter konnte auch ohne sie eine grade sein, sei es dass von der gewöhnlich verbundenen Zwölfzahl, zu welcher freilich Athene auch gehört, noch Einer ausser ihr nicht mit als Richter fungirte, nämlich Apollon, der ja vielmehr als Beistand und Mitschuldiger

des Orestes erscheinen musste, wie er auch in der Elektra V. 1266 bezeichnet wird, oder sei es dass Euripides überhaupt an jene herkömmliche Zwölfzahl nicht gedacht habe. — Die zwölf Götter als Richter zwischen Orestes und den Erinyen nennt Demosthenes, g. Aristokr. p. 641, ohne der Athene und ihrer Stellung zu dem Gerichte zu gedenken. Hermann will nun, S. 190, dass die herrschende Ansicht hierüber diejenige gewesen sei, die ein Scholiast zu Aristides p. 428 Fromm. angiebt: *Φασὶ δὲ ὅτι τῶν ἐξ ϑεῶν προστιϑέντων ταῖς Ἐρινύσι, καὶ τῶν ἑ τῷ Ὀρέστῃ, μετέωρον ἔχουσα τὴν ψῆφον Ἀϑηνᾶ ὕστατον προστιϑεῖσα νικῆσαι αὐτὸν πεποίηκεν· εἰκότως· ὑπὲρ οὗ γὰρ τὴν ἐκεῖσε* (d. h. *τὴν Ἀϑήναζε*) *κρίσιν ἠγάπησεν* (*ὁ Ὀρέστης*), *ἀντὶ χάριτος χάριν αὐτῷ εἰσενήνοχεν. Εἰ δέ τις εἴποι, πῶς τὸ ἴσον ἔχων τῶν ϑεῶν νενίκηκεν, ἐρεῖς, ὅτι ϑνητὸς ὢν τὰς ἴσας τῶν ϑεῶν ψήφους ἐδέξατο, διὰ τοῦτο νενίκηκεν.* Aber schwerlich kann dies die herrschende Ansicht gewesen sein; darnach ist sie gar nicht beschaffen. Abgesehn von dem schlechten Grunde, weswegen Athene ihre Stimme dem Orestes gegeben haben soll, nämlich aus Erkenntlichkeit dafür, dass er sich die Entscheidung in Athen habe gefallen lassen, einem Grunde, der ja auch ebensogut für die Erinyen sprechen musste, die sich ebenfalls dasselbe haben gefallen lassen, so ist die Erklärung, warum Orestes bei Stimmengleichheit losgesprochen worden sei, doch nur für einen solchen Fall, wo ein Mensch gegen Götter vor Göttern kämpft, möglich, aber ganz unanwendbar auf andere Fälle, wo Menschen gegen Menschen vor menschlichen Richtern kämpfen. Und wenn nun doch im Volksglauben der Grundsatz, dass hier

bei Stimmengleichheit der Beklagte für losgesprochen zu achten sei, von dem Beispiele des Orestischen Rechtshandels und dem Stimmstein der Athene abgeleitet wurde, so ist klar, dass man hierüber die von dem Scholiasten vorgetragene Ansicht nicht gehabt haben könne. Nach dieser wäre es ja auch ganz gleichgültig gewesen, ob Athene für den Orestes oder für die Erinyen gestimmt hätte, wenn nur überhaupt die Stimmen gleich waren. Und gesetzt auch wir wollten, um doch der Stimme der Athene ihre Geltung zu sichern, die Angabe des Scholiasten so ergänzen, dass wir sagten, Athene habe, indem sie ihre Stimme abgab, zugleich auch jenen Grund der Lossprechung des Orestes bei Stimmengleichheit geltend gemacht, so gewinnen wir Nichts dadurch, weil jener Grund eben nur für gerade solchen Fall passte, auf die andern aber, wo doch ebenfalls Lossprechung bei Stimmengleichheit eintrat und durch jenen Vorgang begründet sein sollte, gar keine Anwendung litt. — Der einzige alte Schriftsteller, bei dem sich die von Hermann behauptete Ansicht über den Stimmstein der Athene wirklich und ausdrücklich ausgesprochen findet, ist Lucian. Dieser richtet iu seinem Fischer c. 21 die Bitte an die Götter: *ἐμὲ δὲ ἤν που κρατούμενον ἴδῃς καὶ πλείους ὦσιν αἱ μέλαιναι, σὺ προσθεῖσα τὴν σεαυτῆς σῶζε*. und im Harmonides c. 3 sagt er zu dem, an welchen diese Schrift gerichtet ist: *ἤν που καὶ νῦν ἐμοὶ ἐς τὸ χεῖρον ῥέπωσιν αἱ ψῆφοι ἐν τῷ λόγῳ καὶ ἐλάττους ὦσιν αἱ ἀμείνους, σὺ τὴν τῆς Ἀθηνᾶς προστιθεὶς ἀναπλήρου τὸ ἐνδέον παρὰ σεαυτοῦ*. Hier wird also bei ungleicher Stimmenzahl, wenn die Mehrheit wider den Angeklagten ist, durch den für denselben

zugelegten Stein der Athene, der nun die Ungleichheit aufhebt, Lossprechung bewirkt; und der Gedanke, der dieser Ansicht zum Grunde liegt, ist offenbar der, dass unter den lossprechenden Stimmen die Eine von der Göttin abgegebene für wichtiger als die übrigen, und wenigstens gleich zwei andern zu achten sei. In der Anwendung auf gewöhnliche menschliche Gerichte konnte man sich denn vorstellen, als ob, bei Gleichheit der Stimmen, Eine der lossprechenden, etwa die zuletzt abgegebene, die der Athene repräsentire, wohl auch unter besonderer Einwirkung der Göttin abgegeben sei, und somit die Wirkung haben müsse, für die Lossprechung entscheidend zu sein. — Nun steht aber dieser Ansicht gegenüber die andere, dem Gedanken nach wenigstens ebenso zulässige und ebenfalls von alten Schriftstellern ausdrücklich bezeugte, nach welcher bei Gleichheit der Stimmen ein Stein von der Athene den lossprechenden zugelegt, und hiermit dieser Seite das Uebergewicht über die andere gegeben wird. Diese Ansicht findet sich erstens bei dem Scholiasten zum Euripides Orest. V. 1646, von dem wir wohl annehmen dürfen, dass er sie nicht selbst ersonnen, sondern aus älteren alexandrinischen Erklärern geschöpft habe: *ἴσων δὲ γενομένων τῶν ψήφων ἡ Ἀθηνᾶ οἰκτείρασα αὐτόν* (den Orestes) *παρ' ἑαυτῆς ἔθηκε μίαν ψῆφον, ἥτις ἐποίησεν αὐτὸν νικῆσαι.* Sodann bei Aristides in der ersten Rede anf die Athene, p. 24 Cant.: *Τὴν δὲ φιλανθρωπίαν* (τῆς Ἀθηνᾶς) *οἱ περὶ Ὀρέστην λόγοι μαρτύρονται, ὃν φυγόντα μὲν ἐξ Ἄργους Ἀθήναζε, φεύγοντα δ' Ἀθήνησι δίκην ὑπ' Εὐμενίδων, ἴσων τῶν ψήφων γενομένων, προσθεμένη τὴν παρ' αὐτῆς σώζει· καὶ τοίνυν ἔτι νῦν σώζει πάντας, ἐὰν ἴσαι γένωνται.* Drittens

bei Julianus in der Lobrede auf die Eusebia, p. 114 D. Spanh.: *Ἀθήνησι μὲν οὖν φασιν — — εἴ ποτε τῶν δικαζόντων αἱ ψῆφοι κατ' ἴσον φαίνοιντο τοῖς φεύγουσι πρὸς τοὺς διώκοντας, τὴν τῆς Ἀθηνᾶς ἐπισθεμένην τῷ τὴν δίκην ὀφλήσειν μέλλοντι ἀπολύειν (ἄμφω) τῆς αἰτίας.* Viertens endlich mag auch noch ein Scholiast des Aristides angeführt werden, welcher sagt, zum Panathen. p. 108, 7 Dind.: *τὴν τοῦ Ὀρέστου καὶ Ἐρινύων δίκην δώδεκα θεούς φασι δικάσαι, οὐ παρούσης τῆς Ἀθηνᾶς, ὧν τοὺς δ' μὲν ἓξ ψήφους θεῖναι δικαιώσεως ταῖς Ἐρινύσι, τοὺς δ' ἄλλους ἓξ τῷ Ὀρέστῃ. ἐλθούσης δὲ τῆς Ἀθηνᾶς καὶ συμψηφισαμένης τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ, καὶ τῶν ψήφων πλειόνων γενομένων τῶν ὑπὲρ αὐτοῦ, νικᾷ ὁ Ὀρέστης.* Wir sehen also wenigstens eine Mehrzahl ausdrücklicher Zeugnisse auf dieser Seite. Aelter freilich als Aristides ist der auf jener Seite allein stehende Lucian; ob auch älter als der unbekannte Gewährsmann, aus welchem der Scholiast zu Euripides Orest geschöpft hat, dürfte zu bezweifeln sein; und ob, wenn wir nach der Auctorität fragen, Lucian wirklich das Lob eines gründlicheren Kenners alter Zustände und Denkweise verdiene, als Aristides, darüber liesse sich doch wohl noch streiten. Indessen kommt es uns hier darauf gar nicht an: es genügt, nachgewiesen zu haben, dass beide Ansichten nicht nur möglich, sondern auch wirklich im Alterthum gehegt worden sind: welcher von beiden aber Aeschylos in den Eumeniden gefolgt sei, darüber können uns fremde Zeugnisse keine Auskunft geben; wir müssen uns darüber lediglich aus ihm selbst zu belehren suchen. Und hier räume ich nun willig ein, dass einer Betrachtung, die sich an das zunächst und auf der Oberfläche vorliegende hält, ohne nach der

innern Beschaffenheit und Angemessenheit der Sache zu fragen, es allerdings so scheinen kann, als ob bei Aeschylos die Zahl der Stimmen erst durch den Stein der Athene gleich geworden, nicht aber schon vorher gleich gewesen sei. Es kann so scheinen, sage ich: aber ich behaupte zugleich, dass Alles, was auf den ersten Anblick diesen Schein hervorbringt, bei genauerer Betrachtung doch auch eine andere Auffassung zulasse und die entgegengesetzte Ansicht keineswegs ausschliesse. Es sind aber zwei Gründe, worauf Hermann seine Ansicht stützt. Erstens, da Athene schon V. 710 erklärt habe, dass Orestes auch bei gleicher Stimmenzahl siegen solle, so sei es völlig unnöthig, ihm nach dieser Erklärung, als nun die Stimmen wirklich gleich befunden worden, noch einen neuen Stein hinzuzulegen. Es müsse also angenommen werden, dass sie ihm ihren Stein schon vor der Zählung hinzugelegt habe, und dass eben hiedurch die Gleichheit bewirkt worden sei. Demgemäss lässt denn H. die Göttin ihren Stein gleich nach den Worten V. 705, ψῆφον δ' Ὀρέστῃ τήνδ' ἐγὼ προσθήσομαι, in die Urne werfen. Wenn er aber dabei sagt, dass diese Worte in Verbindung mit den nachher gesprochenen V. 711, νικᾷ δ' Ὀρέστης κἂν ἰσόψηφος κριθῇ, dies zu erkennen geben, so scheint er mir Erkenntniss mit Meinung oder Vermuthung verwechselt zu haben. Zu erkennen geben jene Worte das keinesweges, vermuthen lassen mögen sie es: aber doch nur für denjenigen, der sich vorstellt, Aeschylos habe der Athene neben der Function der Vorsteherin und Leiterin des Gerichtes, als welche er sie deutlich genug bezeichnet, auch noch die andere beigelegt, welche, soviel

wir wenigstens wissen, nicht dem Vorsitzer, sondern nur den Richtern zukam, an der Abstimmung selbst Theil zu nehmen und ihren Stein zu denen der Richter in die Urne zu werfen, anstatt bloss die Abstimmung zu leiten und am Schluss das Resultat zu verkündigen. Dass nun Aeschylos dies gethan habe, ist weder an sich wahrscheinlich, noch liegt in seinen Worten eine Nöthigung, es anzunehmen. Zwar sagt Athene V. 704

ἐμὸν τόδ' ἔργον, λοισθίαν κρῖναι δίκην.

aber *κρῖναι δίκην* kann sehr wohl auch von dem Vorsitzenden des Gerichtes gesagt werden, der, ohne selbst an der Abstimmung der Richter Theil zu nehmen, nach dem Schlusse der Verhandlungen das Resultat ermittelt und ausspricht. Wenn Athene dabei nun auch selbst einen Stimmstein ergreift, und erklärt, sie werde diesen dem Orestes zulegen, so kann schon das Futurum *προσθήσομαι* auf die Vermuthuug führen, dass sie dies nicht gleich jetzt auch schon thue, sondern nur sich zu thun vorbehalte, für den Fall dass es erforderlich sei. Erforderlich war es aber, wenn die Abstimmung kein bestimmtes Resultat ergab, d. h. wenn Stimmengleichheit eintrat. Deswegen sagt sie nun, V. 711:

νικᾷ δ' Ὀρέστης κἂν ἰσόψηφος κριθῇ,

d. h. Orestes wird siegen, auch wenn die Stimmen gleich sind: nämlich weil sie dann ihm ihre Stimme zulegen wird. Ich denke man wird zugeben, dass diese Erklärung wenigstens möglich sei; und weiter verlange ich für jetzt Nichts. Den Einwurf aber, es würde völlig genügt haben, wenn sie bloss erklärt hätte, Orestes solle auch bei Stimmengleichheit siegen,

und es sei ganz unnöthig, dass sie ihm, nachdem die Stimmen gleich befunden, nun noch ihre Stimme zulege, hann ich nicht als triftig gelten lassen. Aeschylos wollte das Obsiegen bei gleicher Stimmenzahl nicht bloss in Worten aussprechen lassen; er wollte es versinnlicht vor Augen legen. Der Grund nun, weswegen Orest bei gleicher Stimmenzahl siegen soll, ist der huldreiche Wille der ihm geneigten Göttin: diesen Willen spricht sie nicht bloss in Worten aus, sie legt ihn durch eine sinnbildliche Handlung vor Augen, und der Stimmstein, den sie nach vollbrachter Zählung auf die Seite der lossprechenden legt, stellt sich als ein symbolisches Zeichen der Gnade dar, wodurch, nachdem die Gerechtigkeit der Menschen zwischen Verdammen und Lossprechen unentschieden geschwankt hat, den lossprechenden Stimmen das grössere Gewicht beigelegt wird. Dass eine solche Versinnlichung durchaus im Geiste der antiken, und namentlich der Aeschyleischen Poesie sei, wird jeder Kenner zugeben müssen; und wer sie hier deswegen nicht dulden will, weil sie strenge genommen nicht nothwendig erscheint, der — nun der wird auch anderswo vielfältig Gelegenheit finden, den alten Dichtern ihre Verstösse vorzuwerfen*). Dass übrigens die von H. S. 191 als ein

*) Nitszch, in dem Proömium zum Kieler Lectionsverzeichniss f. d. Sommer 1840 erkennt richtig an, dass Athene nicht mit den Richtern habe stimmen dürfen: aber seine Erklärung der Worte V. 705: ψῆφον — προσθήσομαι: suffragabor ego Oresti in hunc modum: quoniam —, non feminae plus tribuam, sed vincet Orestes etiam si par fuerit calculorum numerus, wonach jener Ausdruck nur uneigentlich von ihr ge-

weiterer Beleg für seine Ansicht angeführten Worte der Athene, V. 762,

οὐ γὰρ νενίκησ∂', ἀλλ' ἰσόψηφος δίκη
ἐξῆλ∂' ἀληθῶς —

sich sehr wohl auch mit der unsrigen vertragen, erkennt man leicht, sobald man das ἐξῆλ∂ε richtig versteht. Es geht dies nur auf die aus der Urne ausgeschütteten Stimmsteine der Richter, und diese waren auf beiden Seiten gleich. Der Stein der Athene, durch welchen nachher diese Gleichheit aufgehoben wurde, war aber gar nicht in die Urne geworfen und nachher ausgeschüttet worden: ihn geht also das ἐξῆλ∂ε nichts an. Aus der Urne hervorgegangen, ἐξῆλ∂ε, war eine gleichstimmige Entscheidung: diese war zur Lossprechung geworden durch den nachher hinzugelegten Stein der Athene.

Der zweite Grund, den H. für seine Ansicht geltend macht, scheint mehr aus dem innern Sachverhält-

---

braucht sein würde, ist ebenso unwahrscheinlich, als sie unnöthig ist. Uebrigens ist sie vielleicht nicht einmal neu, sondern auch Droysen hat die Worte so genommen. Wenigstens führt seine Uebersetzung auf diese Vermuthung, wie schon R. Haym, de rerum divinarum apud Aeschylum conditione, p. 49, bemerkt hat. Dieser selbst hat in seiner Schrift den Gegenstand gründlich und scharfsinnig behandelt, und Alles, oder fast Alles, was die richtige Ansicht zu erweisen dienen kann, auseinandergesetzt. Um so mehr ist es zu verwundern, wenn er am Ende, und zwar eben nur deswegen, weil ihm jenes sinnbildliche Hinzulegen eines Stimmsteines nicht zusagt, sich doch für Hermann erklärt: wobei er denn freilich eingestehn muss: probari non potest Hermanni sententia nisi cum magno Aeschyli damno.

niss hergenommen, hat aber ebensowenig überzeugende Beweiskraft. „Hätte," sagt er S. 191, „Aeschylos „gewollt, was Hr. Müller ihn sagen lässt, (nämlich „dass Athene ihren Stimmstein nicht gleich V. 705 „dem Orestes zulege, sondern nur erkläre, dies nöthi- „gen Falls thun zu wollen,) so hätte er ganz anders „geredet, und die Athene erst dann, als die Steine „(wirklich) gleich befunden waren, sagen lassen, „dass sie den ihrigen hinzulege. Allein er konnte „dies gar nicht thun, ohne inconsequent zu werden „und etwas seinem Plane gerade entgegengesetztes „zu thun. Denn er hatte oben V. 448 ff. die Pallas „die Entscheidung des Streites von sich ablehnen las- „sen, damit sie weder ungerecht gegen Orestes wäre, „noch den Zorn der Erinyen über ihre Stadt brächte. „Darum musste sie hier, indem sie ihre Stimme abgab, „dies vor der Zählung thun, und nun das Gesetz „machen, dass, wenn die Stimmen gleich ausfielen, „der Beklagte für losgesprochen geachtet werden „sollte. So hatten die Furien keine Ursache sich zu „beschweren, wenn Orestes freigesprochen wurde. „Hätte hingegen Pallas erst nachher durch Hinzule- „gung eines Uebergewichtes dem Orestes die Frei- „sprechung vcrschafft, so waren die Furien offenbar „gekränkt und beleidigt, und die Versöhnung dersel- „ben unmöglich gemacht." Also, um gleich hiermit anzufangen, wenn Athene es so machte, wie H. will, so hatten die Erinyen keine Ursache sich zu beschwe- ren: nun aber beschweren sie sich doch auf das hef- tigste sowohl gegen die Athene als gegen die Richter: folglich muss es Athene nicht so gemacht haben, wie H. will. Allein die Erinyen lassen sich doch am Ende

versöhnen: dies würde aber, wie H. meint, unmöglich gewesen sein, wenn Athene es nicht so gemachl hätte, wie er will: folglich muss sie es so gemacht haben. Hier haben wir zwei regelrechte Schlüsse geneinander, woran die Freunde dialektischer Formen ihre Freude haben mögen. Welcher ist nun richtig? Der zweite gewiss nicht: denn die Behauptung, dass die Versöhnung der Erinyen unmöglich gewesen sein würde, wenn Athene es anders, als H. will, gemacht hätte, hält nicht Stich. Ihre Versöhnung kommt nicht dadurch zu Stande, dass Athene ihnen zeigt, wie sie doch eigentlich keinen Grund zu zürnen hätten: vielmehr hören sie auf alle dergleichen Vorstellungen gar nicht, und antworten darauf nur mit wiederholten Klagen und Vorwürfen: versöhnt aber werden sie durch das Versprechen, dass dieser Vorgang ihrem Rechte für die Zukunft keinen Abbruch thun werde, dass sie fortwährend als hohe und mächtige Gewalten geehrt werden sollen. — Aber auch der erste Schluss ist nicht richtig: denn nicht darauf kommt es an, ob die Erinyen sich beschweren, sondern ob sie Ursache dazu haben. Haben sie denn nun aber wirklich keine Ursache, wenn Athene es so machte, wie H. will? „Athene“ sagt er S, 198, „wenn sie vor der Zählung „ihren Stein abgiebt, und nun bestimmt, bei gleichen „Stimmen solle Orestes siegen, macht nur eine bil„lige Bedingung für den möglichen Fall gleicher Stim„men, erscheint aber übrigens ganz unparteiisch, „indem sie es bloss auf die Stimmenzählung ankom„men lässt.“ Ganz unparteiisch erschiene sie, die ja deutlich und ausdrücklich ihre grössere Zuneigung für den Orestes eben dort ausspricht, wo sie erklärt

für ihn stimmen zu wollen? Wollte sie wirklich unparteiisch erscheinen, so musste sie sich der Abstimmung unter den Richtern ganz enthalten und die Sache allein der Entscheidung dieser anheimstellen. Jetzt aber lässt Hermann sie zuerst eine ungerade Zahl von Richtern herbeiführen, was offenbar doch nur in der Absicht zu geschehen scheinen musste, dass nicht Stimmengleichheit, und somit eine schwankende Entscheidung, sondern eine bestimmte Mehrheit entweder für den Orestes oder für die Erinyen herauskommen möchte. Dann aber lässt er sie doch wieder sich selbst den Richtern zugesellen, und so eben hiedurch die Möglichkeit einer schwankenden Entscheidung herbeiführen, für welchen Fall sie denn im Voraus eine für den Orestes günstige Anordnung trifft: und jenes thut sie, nachdem sie selbst kurz vorher erklärt hat, v. 449:

οὐδὲ μὴν ἐμοὶ θέμις,
φόνου διαιρεῖν ὀξυμηνίτου δίκας.

Diesen Widerspruch freilich zwischen dem was sie sagt und was sie thut, sucht H. durch die Erklärung zu beseitigen, nicht das Richteramt überhaupt habe sie abgelehnt, sondern das Amt, allein zu richten. Aber, wenn es mir erlaubt ist gegen ihn zu sagen, was er selbst gegen Müller gesagt hat, „er thut hier, was man in der technischen Sprache einen Satz erschleichen nennt.“ Athene erklärt schlechthin, es komme ihr nicht zu, den Streit zu schlichten: ob allein oder in Verbindung mit Andern, davon sagt sie kein Wort, und wenn sie nun dennoch sich unter die zur Schlichtung des Streites berufenen Richter mischt, so thut sie offenbar etwas, was ihr, nach ihrer obigen Erklärung, nicht

zukam. Dazu aber erscheint sie nicht nur nicht unparteiisch, sondern entweder hinterlistig oder thöricht. Sah sie nämlich vorher, dass ohne ihre Einmischung die Richter den Orestes mit der Mehrheit Einer Stimme verdammen würden, und legte deswegen ihren Stein hinzu, um eine Gleichheit, die ohne dies nicht stattfinden würde, hervorzubringen, so mochte sie, indem sie nun erklärte, dass bei Stimmengleichheit Orestes losgesprochen werden sollte, den Erinyen immerhin eine billige Bedingung zu machen scheinen für einen Fall, der eben so gut nicht eintreten als eintreten könnte; in der That aber hinterging sie die Erinyen, indem sie für den gewissen und ihr schon bekannten Ausgang eine Bedingung feststellte, die diese sich offenbar nur unter der Voraussetzung gefallen lassen konnten, dass der Ausgang ungewiss sei. Sah sie selbst aber nicht vorher, wie die Richter stimmen würden, so handelte sie thöricht, wenn sie, bei ihrer eigenen Ueberzeugung, dass Orestes nicht zu strafen sei, sein Schicksal dennoch von der Entscheidung der durch die Erinyen möglicher Weise eingeschüchterten und überhaupt, wie sie selbst es ausgesprochen hat, zur richtigen Beurtheilung eines solchen Falles wenig befähigten Menschen abhängig machte, und es darauf ankommen liess, ob den von ihr selbst für nicht strafbar erkannten doch nicht vielleicht Alle, oder wenigstens eine so überwiegende Mehrzahl strafbar finden würde, dass ihr lossprechender Stein ihm Nichts helfen könnte.

Allen diesen Uebelständen entgehen wir, wenn wir die Athene nicht, mit Hermann, auch als Richterin, sondern, mit Müller, nur als Vorsteherin und Leiterin

des Gerichtes handeln, und sie ihren Stein nicht vor der Zählung zu denen der Richter in die Urne werfen, sondern erst nachher zu den schon ausgeschütteten hinzulegen lassen. Denn nun widerspricht sie sich nicht selbst, und thut nicht, was sie kurz vorher als ihr nicht zukommend bezeichnet hat, sondern sie überlässt das Richteramt lediglich denen, die *dazu bestellt sind.* Sie bestellt aber eine grade Zahl — ob zwölf, mag hier unerörtert bleiben —, weil eine solche nothwendig war, um anschaulich zu machen, was sie anschaulich machen wollte und musste, dass nach menschlichem Ermessen ebensoviel für die Unschuld als für die Schuld des Angeklagten spreche. Hierzu musste die Mög-lichkeit einer gleichen Stimmentheilung durch eine gerade Zahl von Richtern gegeben sein: dass jene auch wirklich eintreten werde, konnte der Göttin der Weisheit, die ebensowohl die Beschaffenheit der Sache als das Vermögen der Menschen vollkommen durchschaut, schwerlich unbekanut sein, und ihretwe-gen hätte es der Probe der Abstimmung gar nicht bedurft. Aber für die Menschen selbst und für die Erinyen bedurfte es ihrer, damit auch diese durch den Augenschein davon überzeugt würden. Haben nun die Erinyen einmal sich die Niedersetzung des Gerichtes gefallen lassen, so müssen sie sich auch gefallen lassen, dass das Gericht entscheide, und ebenso dass, wenn das Urtheil der Richter gleich-mässig zwischen Verurtheilung und Lossprechung schwankt, eine Anordnung getroffen werde, was dann mit dem Angeklagten geschehen solle. Für diesen Fall hat Athene erklärt, sie behalte sich vor, einen Stein zu Gunsten des Orestes zuzulegen. Die Erinyen

wenden Nichts dagegen ein, sei es weil ihnen selbst die Billigkeit einleuchtet, dass bei Stimmengleichheit zu Gunsten des Angeklagten entschieden werde, sei es weil sie sich überzeugt halten, dass ihr Recht von den Menschen gar nicht verkannt werden könne, dass nothwendig die Mehrheit für sie entscheiden müsse. Nun wird zur Zählung geschritten; die Stimmen sind gleich, und Athene wirft, wie sie vorher verkündigt hat, ihren Stein den lossprechenden zu, als ein sichtbares Zeichen, dass diese Seite für überwiegend angesehn werden solle. — Nach dieser Auffassung stimmt Alles aufs Beste zusammen: es ist kein Widerspruch, keine Hinterlist, keine Thorheit in Athenes Handlungsweise, und die Worte des Dichters enthalten Nichts, weder in dieser Gerichtsscene, noch sonst wo, was sich mit dieser Erklärung nicht vertrüge. Denn Alles, was man als widersprechend hat ansehn wollen, hat oben seine Erledigung gefunden. — Endlich aber bedenke man auch noch Folgendes. Gesetzt Hermann's Ansicht litte nicht an den Uebelständen, die wir aufgedeckt haben, und es wäre durch die ganze bisherige Auseinandersetzung Nichts weiter gewonnen, als der Beweis, dass beide Ansichten möglich seien, so könnte nun doch die Entscheidung, welche von beiden der Intention des Aeschylos mehr gemäss sei, schwerlich schwanken. Hätte nämlich Aeschylos den Orestes von der Mehrzahl der Richter verdammen, von der Minderzahl lossprechen lassen, so läge darin der Gedanke, dass nach menschlichem Ermessen die Motive zur Verurtheilung des Orestes stärker als die zu seiner Lossprechung waren. Orestes würde also trotz aller

Gründe, die seine That zu einer heiligen Pflicht machten, deren Unterlassung ihm unfehlbar die gerechte Rache der väterlichen Erinyen zuziehen musste, dennoch von den Menschen verdammt, und denselben Erinyen hingegeben sein, die ihn zu eben der That getrieben hatten, um derentwillen sie ihn jetzt verfolgen: die Menschen würden dem rücksichtslosen Eifer der Erinyen eine grössere Anerkennung bewiesen haben, als dem Apollon und dem durch Apollon ihnen kund gewordenen Willen des Zeus: Athene würde durch ihre Entscheidung nicht bloss den Erinyen, sondern auch dem Gerechtigkeitsgefühle der Menschen widersprochen haben. — Dagegen wenn die Stimmen der menschlichen Richter gleich getheilt waren, und Athene nun durch ihren lossprechenden Stein dem einen Theile das Uebergewicht gab, so liegt darin der Gedanke, dass für die Menschen die Motive der Verurtheilung und der Lossprechung sich mit gleicher Stärke entgegenstanden, Orestes' That ebensosehr gerecht als strafbar, der Ausspruch Apollons und die Anklage der Erinyen gleich beachtenswerth erschienen, und eine bestimmte Entscheidung durch Menschen nicht zu gewinnen war, wie es auch Athene ausgesprochen hat, v. 448:

τὸ πρᾶγμα μεῖζον εἴ τις οἴεται τόδε
βροτὸς δικάζειν.

Nun tritt die Göttin durch ihre Entscheidung nicht in Widerspruch mit dem Gerechtigkeitsgefühle der Mehrheit, sondern sie erklärt nur, welches von den beiden nach menschlichem Ermessen gleich berechtigten Urtheilen vor der göttlichen Güte und Weisheit gültig sei.

13) Um nicht ungerecht gegen Göthe zu erscheinen,

bemerke ich hier noch dies. Ich verkenne keineswegs, dass Göthe bei seiner Darstellung der Erlösung des Orestes einen ganz anderen Zweck hatte, als Aeschylos, und dass deswegen nicht Alles, was für diesen nothwendig war, auch von ihm gefordert werde dürfe. Aeschylos wollte zeigen, wie eine an und für sich verbrecherische, aber durch ein heiliges Pflichtgefühl gebotene That von weisen und gütigen Göttern dem Thäter nicht als strafbare Schuld angerechnet werde: Göthe wollte die Macht der Liebe, der Reinheit, des Seelenadels in einem Weibe wie Iphigenia verherrlichen. Diese Macht sollte sich in einem zwiefachen Siege offenbaren: erstens, indem Orestes durch sie der Gewalt der Erinyen entrissen wird; ein Sieg, den wir schon in der Mitte des Stückes, im dritten Acte vollendet sehn: sodann indem der Unwille des Thoas besänftigt und ein feindseliges Verhältniss freundlich gelöst wird, mit welcher Lösung das Stück schliesst. Also ist unserm Dichter die Erlösung des Orestes nur ein Mittel zu seinem Zweck, und er durfte sich deswegen begnügen, ohne näheres Eingehen auf die eigentliche Beschaffenheit seiner That, ihn nur als den nicht schuldlos von den Erinyen verfolgten darzustellen, dem um der liebenden, reinen, edlen Schwester willen Erlösung zu Theil wird. Denn indem Orestes durch Iphigenien den Glauben an Vergebung und Versöhnung gewinnt, fühlt er sich innerlich beruhigt, und die Erinyen lassen von ihm ab. Mehr brauchte, ja mehr konnte Göthe seinem Zwecke gemäss nicht darstellen wollen. Wie er nun aber diese Einwirkung der Iphigenie auf das Gemüth des Orestes psychologisch zu motiviren und begreiflich zu machen verstan-

den habe, darauf näher einzugehn liegt meiner gegenwärtigen Aufgabe allzufern.

14) Aeschylos lässt v. 752 ff. die Erinyen drohen, wie sie giftigen Geifer ihres Busens auf die Erde ausschütten wollen, der alle Frucht vertilgen werde, so dass dürre Flechten das Land überziehen und mit todesschwangern Flecken anfüllen: womit man die Worte der Athene vergleiche, v. 768: ergrimmt nicht, tilget nicht den Fruchtertrag, hernieder sprützend eures Odems gift'gen Thau, der Saat verderblich, fressend scharfer Schneide gleich: und v. 791: schütte nicht mit arger Zunge böse Saat auf dieses Land, Unheil verbreitend überall. — Dagegen die guten Gaben der Erde, das Gedeihen der Feldfrüchte, der Heerden, der Menschen, können sie nur mittelbar gewähren, weil sie, wie es Athene v. 910 ausspricht, vielvermögend sind bei den oberen und unteren Mächten, und diese also auf ihr Fürwort achten. So sind denn auch alle ihre Glücksverheissungen eigentlich nur Segenswünsche, und während sie die drohenden Unheilsverkündigungen mit unbedingter Bestimmtheit im Indicativ des Futurum aussprechen, v. 756, bedienen sie sich bei jenen immer des Optativ oder Imperativ, v. 898. 903. 906. 908: sie sagen *κατεύχομαι*, v. 882, ja sie rufen, v. 918, andere Gottheiten an, das Gedeihen zu gewähren: aber sie sind dabei freilich auch der Erfüllung ihrer guten Wünsche gewiss, und können sie deswegen auch als Vorherverkündigung oder Weissagung bezeichnen, v. 883, *δεσπίσασα πρευμενῶς*. — Es ist also, wie auch schon Hermann S. 205. f. bemerkt hat, aus diesen Glücksverheissungen kei-

Bayerische Staatsbibliothek München

nesweges zu folgern, dass Aeschylos sich die Erinyen als ursprünglich identisch mit der Erdgöttin oder den Erdgöttinnen gedacht habe, obgleich sich bei Andern diese Vorstellung nicht ableugnen lässt. Vgl. oben Anm. 5.

15) Auf die Eintracht der Erinyen mit den Olympiern bezieht sich, was der Chor in den Sieben g. Theben singt, v. 681:

μελαναιγὶς οὐκ
εἶσι δόμους Ἐρινὺς, ὅταν ἐκ χερῶν
θεοὶ θυσίαν δέχωνται.

Wem die Götter hold sind, wessen Opfer sie wohlgefällig annehmen, den fechten auch die Erinyen nicht an. In unserer Tragödie sehen wir sie aber eben den verfolgen, den Apollon beschützt und Zeus für straflos erklärt: hier findet also diese Eintracht mit den Olympiern noch nicht Statt. — Der Chronologie nach liegt freilich die in den Sieben dargestellte Begebenheit vor der in den Eumeniden: aber dass sich daran der Dichter nicht zu kehren brauchte, ist wohl Jedem klar.

16) Ulpian zu Demosth. g. Mid. p. 152 Meier. — Ueber das Local des Heiligthums der Eumeniden am Fusse des Areopag s. d. Stellen bei Meursius de Areop. c. 2. p. 8 (der Leidener Ausg. v. 1624.) und Siebelis zu Pausan. 1, 28, 6. Leake Topogr. Athens S. 256 der Uebers. von Baiter u. Sauppe.

17) Diese Berechnung findet sich bei dem Scholiasten zu Euripides Orest v. 1648, worüber Sturz zu Hellanic. p. 130 ff. zu vergleichen ist. Die übrigen Stellen über die Stiftung des Areopag giebt Meursius, Areop. c. 3, dessen wohlgemeinten Vorschlag, c. 9 p. 66, in den Eumeniden v. 652 κρίναντες für κρίνοντες zu lesen, da-

mit Aeschylos nicht im Widerspruche mit allen andern Zeugnissen stehe, man nur belächeln kann. Ist nun aber, wie es allerdings nicht zu bezweifeln scheint, die Stiftung des Areopag um des Orestischen Muttermordes willen nur Aeschylos' eigene Erfindung, und keineswegs alte Sage, so veranlasst uns dies, zweierlei zu bemerken. Erstens, man ersieht auch aus diesem Beispiele, mit welcher Freiheit Aeschylos — und gleich ihm wohl alle alten Dichter überhaupt — den mythischen Stoff behandelt, und mag sich dadurch zu der Vorsicht erinnern lassen, nicht immer in den Mythen, wie sie von den Dichtern vorgetragen werden, sogleich auch Belege des Volksglaubens zu finden, und Ideen, die die Dichter hineinlegten, als auch im Volksglauben mit eben diesen Mythen verknüpft anzusehn, wie man es gerade mit diesem Aeschyleischen von der Stiftung des Areopag gethan hat. — Zweitens, Rubino hat vor kurzem in einer vortrefflichen Recension über Osenbrüggens altrömisches Parricidium, in d. Zeitschr. f. d. Alterth. W. 1844 S. 340 ff. die Ansicht ausgeführt, dass im Alterthume Eltern- und Verwandtenmord überall die erste Veranlassung zur Stiftung von Blutgerichten gegeben habe. Inwiefern sich diese Ansicht aus andern in der Beschaffenheit der Sache liegenden Gründen, und für Rom namentlich aus der erweiterten Bedeutung des Namens Parricidium, der doch ursprünglich wohl nur Eltern- und Verwandtenmord bedeutete, wahrscheinlich machen lasse, muss hier unerörtert bleiben; dass aber für Griechenland die Orestesfabel, wie Aeschylos sie darstellt, nicht als Beleg dafür hätte gebraucht werden dürfen, ist klar, weil ja die Volkssage über die

Stiftung des Areopag ganz anders lautete. Den Fall des Orestes aber liess man wol deswegen vor den Areopag gebracht werden, weil kein anderer Gerichtshof älter oder berühmter war, als dieser. — Einigen ist es aufgefallen, dass die Sage diesen Fall gerade hieher verlegt, und nicht vielmehr an das Delphinium geknüpft habe, wo ja bekanntlich über diejenigen Gericht gehalten wurde, welche Jemand mit Recht getödtet zu haben behaupteten, und das sich eines nicht weniger hohen Alters rühmte, als der Areop. Wieseler, Coniect. in A. Eum. p. cxvi scheint dies dadurch erklären zu wollen, dass Orestes an keiner Stelle unserer Tragödie behaupte, seine Mutter mit Recht getödtet zu haben; aber Orestes' Worte, V. 570 sind doch wohl mit dieser Behauptung gleichbedeutend, und der ganze Rechtshandel hätte ja ohne seine Ueberzeugung von der Gerechtigkeit seiner That gar keinen Sinn. Es kam eben nur darauf an, dass entschieden würde, ob diese Ueberzeugung die richtige sei, oder nicht. An das Delphinium aber wurde diese Sache deswegen nicht gebracht, weil es gewisse besondere, herkömmlich und später auch gesetzlich bestimmte Fälle gab, in welchen ein Mord als gerecht oder straflos angesehn werden sollte, die Demosth. g. Aristokr. S. 637 aufzählt. (Vgl. die in den Antiquitt. iur. publ. Gr. p. 290, 8 angeführten.) Zu diesen Fällen gehörte der Muttermord des Orestes aber nicht, und da die Competenz des Delphinium nur dann eintrat, wenn der Mörder nicht aus moralischen, wie Orestes, sondern aus gesetzlich anerkannten Gründen seine That rechtfertigte, so konnte Orestes auch nicht hier, er musste vom Areopag gerichtet werden. Das Delphinium hatte

nur zu entscheiden, ob der angeführte gesetzliche Rechtfertigungsgrund wirklich stattfände, oder nicht: ob aber aus andern Gründen ein Mord für gerecht gelten und straflos bleiben solle, darüber stand die Entscheidung nicht ihm, sondern allein dem Areopag zu.

18) Die betreffenden Stellen des Isokrates sind im Areopagitikus c. 14—18. Von der Aufsicht des Areopag über die Beamten und seinem Rechte gegen die Volksversammlung findet man das Nöthige in meinen Antiquitt. iur. publ. Graec. p. 298 ff.

19) Ueber die Beschränkung des Areopag durch Ephialtes darf ich ebenfalls auf die Antiquitt. iur. publ. Gr. p. 301 verweisen. Was die chronologischen Angaben betrifft, so steht nur das Jahr der Aufführung der Orestia durch die darüber in der alten Didaskalie erhaltene Notiz vollkommen fest; alles Uebrige ist unsicher. Das Gesetz des Ephialtes erwähnt Diodor. XI, 77 unter Ol. 80, 1: aber es ist bekannt, wie ungenau oft die chronologischen Angaben bei ihm sind, und was sich über die Zeit der Schlacht bei Tanagra und über die der Verbannung des Kimon mit Wahrscheinlichkeit ermitteln lässt, stimmt zu jenem Datum nicht. Wenn man aber die neuern Untersuchungen über diesen Gegenstand von Clinton, Lucas (Versuch einer Charakteristik Cimon's. Hirschberg, 1835.) Rospatt (Symbolae chronol. Münstereifel 1814.) Sintenis (in seiner Ausg. v. Putarch's Perikles) Krüger (historisch-phillologische Studien), Freudenberg (Quaestt. histor. in Corn. Nep. vitas part. II. Bonn. 1842.) Ekker (in seiner Ausg. von Plutarch's Cimon) unter einander vergleicht, so wird man auf die Hoffnung, ein sicheres und überzeugendes Ergebniss zu gewinnen, wohl Ver-

zicht leisten. Soviel scheint mir aber gewiss, dass Aeschylos Alles, was er über den Areopag sagt, sehr wohl sagen konnte, auch wenn das Gesetz des Ephialtes schon vor zwei Jahren durchgegangen war, nicht, wie Müller will, zu den Eum. p. 116, noch darüber verhandelt wurde. Denn unwahr ist ja die Verkündigung der Athene V. 462 und 542, dass sie eine Stiftung mache für alle Zeit, und V. 654, dass dieser Richterrath immerdar bestehen werde, durch das Gesetz des Ephialtes keinesweges geworden, da der Areopag nicht aufgehoben, sondern nur beschränkt, und gerade diejenige Function, die Athene ihm zunächst überträgt, die Blutgerichtsbarkeit, ihm nicht entzogen war, wie Forchhammer überzeugend dargethan hat*). Freilich deutet Aeschylos auch auf die anderweitige Wirksamkeit des Areopag hin; aber sollte er das nicht haben thun können, auch nachdem dieselbe schon aufgehört hatte? nicht seinen Mitbürgern haben vorstellen können, was sie, durch Neuerung des Gesetzes (v. 663), verloren hätten, mochte er nun hoffen, dass Wiederherstellung des früheren Zustandes noch möglich sei, oder mochte er bloss seine Verehrung des heilsamen Institutes, was er so eben hatte fallen sehn, aussprechen wollen, auch wenn er nicht hoffen durfte, dadurch seine Wiederaufrich-

*) In der Abhandl. de Areopago non privato per Ephialten homicidii iudiciis. Kil. 1828. Vgl. meine Recens, in den Jahrb. f. wissensch. Kritik 1829, II S. 278 ff., wo auch schon das scheinbar widerstreitende *ἀποδοῦναι* bei Lysias üb. Eratosth. Ermord. § 30 durch dieselbe Erklärung beseitigt ist, die ich nachher auch bei Hermann in der Dissert. de hyperbole (Opusc. tom. IV) gefunden habe.

tung zu bewirken? Diejenigen freilich, die dem Dichter eine so vorherrschend politische Tendenz zuschreiben, dass sie ihn seine ganze Trilogie hauptsächlich nur deswegen dichten lassen, um als Lobredner des Areopag aufzutreten und in die Bewegungen der Zeit einzugreifen, müssen wünschen, die Zeit der Aufführung als eine solche darstellen zu können, wo der Streit noch unentschieden, ein wirksames Eingreifen noch möglich war, und eine chronologische Berechnung, nach welcher zwischen der durchgesetzten Beschränkung des Areopag und der Aufführung der Orestia ein Zwischenraum von zwei Jahren lag, kann ihnen nicht willkommen sein. Ich darf sie mir ruhig gefallen lassen, da ich überzeugt bin, dass Aeschylos zur Wahl seines Stoffes nicht durch die Politik der Zeit, sondern dadurch bestimmt worden sei, dass er ihn ächt tragisch und zur Darstellung ewiger Ideen geeignet fand. Gab er ihm zugleich Gelegenheit zu speciellen politischen Beziehungen, so benutzte er diese seinem Sinne gemäss; aber seine Poesie nur zum Werkzeuge seiner Politik zu gebrauchen, lag gewiss nicht in seinem Sinne.

Die Eumeniden.

10232306

Personen.

Die Pythia.
Apollon.
Orestes.
Hermes.
Der Schatten Klytämnestra's.
Chor der Eumeniden.
Athene.
Athenische Edle.
Priesterinnen der Athene.

Zu Delphi.

Die Scene stellt die Vorderseite des Apollotempels, das Proscenium den Vorplatz desselben dar. Auf diesem erscheint die Pythia in priesterlichem Schmuck, einen Lorberkranz auf dem Haupte, einen Stab in der Hand tragend.

Die Pythia.

Zuerst von allen Göttern ehret mein Gebet
Die Urprophetin Gäa, nächst ihr Themis dann,
Die ihrer Mutter Sehersitz, die zweite sie,
Besass, wie Sagen melden: doch zum dritten fiel,
Mit Jener Willen, sonder Jemand's Widerspruch,
Er einer andern Titanide, Gäa's Kind,
Der Phöbe zu. Die gab ihn als Geburtsgeschenk
Dem Phöbus, der von Phöbe diesen Namen führt.
Aufmachend nun von Delos' Teich und Klippen sich
Eilt er zu Pallas' schiffbesuchtem Uferland,
Und dann zu diesen Gauen und Parnasos' Sitz.
Geleitend aber und verehrend bahnen ihm
Den Pfad die Söhne des Hephästos, die das Land,
Unfreundlich vormals, wandeln um in freundliches.
Und als er anlangt, zollt ihm Ehren viel das Volk,
Und Delphos, der des Landes Steuer lenkt als Fürst.
Zeus aber, füllend seinen Geist mit hoher Kunst,
Bestellt als vierten Seher ihn auf diesem Thron,
Und Loxias ist seines Vaters Zeus Prophet.

An diese Götter wend' ich mein Gebet zuerst.
Auch Pallas vor dem Heiligthume preis't mein Mund,
Und ehrt die Nymphen, wo Korykia's Fels sich wölbt,
Den Vögeln hold, und auch von Göttern gern besucht.
Bromios ist Herr des Ortes - nicht vergess ich dess -
Seitdem der Gott der Bakchen Schaar zum Kampf geführt,
Und scheuen Wildes Tod dem Pentheus angethan,
Auch Pleistos' Quellen und Poseidon's Herrschermacht
Lobpreis' ich, und den höchsten Allvollender Zeus,
Und setze dann mich als Prophetin auf den Thron.
Gesegnen mögen diesen Eingang jetzt sie mir
Vor allen andern: und ist wer aus Hellas da,
Er komme nach dem Loose, wie's gebräuchlich ist.
Ich prophezeie, wie der Gott mich reden heisst.

Die Pythia geht in den Tempel: bald aber kommt sie voll Entsetzen wieder zurück, indem sie sich mit beiden Händen an ihrem Stabe aufrecht hält und schwankenden Tritts vorwärts bewegt.

Ha, Gräuel auszusprechen, Gräuel anzuschaun,
Verscheucht mich wieder aus dem Haus des Loxias,
Dass ich nicht feststehn, kräftig nicht fortschreiten kann.
Die Hände, nicht die schnellen Füsse tragen mich.
Furchtsam ist ja die Greisin Nichts, ist schier ein Kind.
Ich nahte mich dem vielbekränzten Heiligthum:
Da seh' ich, an dem Nabelsteine sitzt ein Mann,
Ein Schuldbeladner, sühneflehend, dem von Blut
Die Hände triefen: und ein jüngst gezücktes Schwert
Hält er, und eines Oelbaums hochgewachsnen Zweig
Mit reicher Wolle ringsumwunden, wohlbedacht,

Mit weissem Fliess: denn also zeig' ich's deutlich an.
Und vor dem Mann liegt eine wunderbare Schaar
Von Weibern schlafend auf den Sesseln hingestreckt.
Doch Weiber nicht, vielmehr Gorgonen nenn' ich sie:
Und wieder auch Gorgonen ähnlich sind sie nicht.

* * * * * *

Einst sah ich abgebildet solche, die das Mahl
Des Phineus raubten; aber flügellos zu schau'n
Sind diese, schwarz, und gänzlich von scheusel'-
ger Art.
Tief schnarchend weht ihr Odem unnahbaren Hauch,
Und aus den Augen triefet widerwärt'ges Nass.
Dazu die Tracht ist weder wie vor Göttern sie
Geziemt zu tragen, noch in Menschenwohnungen.
Nie hab' ich jemals dieser Sippschaft Stamm erblickt,
Noch welches Land sich rühmen dürfte, dies Ge-
schlecht
Straflos zu hegen, ohne nachempfundnes Leid.
Das Weitere nunmehr will ich dieses Tempels Herrn
Selbst anbefehlen, Loxias dem mächtigen.
Denn Seherarzt und Zeichendeuter ist er ja,
Und weiss auch Andrer Häuser wohl zu reinigen.

Die Pythia geht ab.

Die Scene verwandelt sich. Man erblickt das Innere des Tempels; in demselben funfzehn Erinyen, auf Sesseln hingestreckt und schlafend. Aus dem Hintergrunde tritt Apollon hervor, den Orestes durch die Erinyen hindurch führend: hinter ihm Hermes.

Apollon.

Nicht werd' ich dich verlassen: immerdar dein Hort,
Dir nahe stehend, und auch weit entfernt von dir,
Will ich mit deinen Feinden nie befreundet sein.
So siehst du jetzt die Wütherinnen hier vom Schlaf
Gefesselt: hingesunken sind die scheusslichen
Betagten Jungfrau'n, greise Mägde, denen nie
Ein Gott noch Mensch sich zugesellt, und nie ein Thier.
Zu finstern Werken sind sie da, weil finstre Nacht
Ihr Sitz ist und der unterird'sche Tartarus:
Ein Gräu'l den Menschen wie den Göttern im Olymp.
Doch musst du fliehn von hinnen und nicht lässig sein:
Sie jagen dir, wenn auch des Festlands Weite du
Durchschritten, rastlos über irrdurchschweiftes Land
Und übers Meer und ringsumflossne Inseln nach.
Ermatte denn nicht vor der Zeit in dieser Müh'n
Erduldung: aber angelangt in Pallas Burg
Umfasse niedersitzend dort das alte Bild.
Da wird es Richter dieses Fall's und sühnende
Besprechung geben, und ein Mittel finden wir,
Auf immer dich von diesen Qualen zu befrein.
Denn ich ja trieb zum Mord der Mutter auch dich an.

Orestes.

O Fürst Apollon, nicht zu fehlen weisst du wohl,

Und weil du's weisst, so woll' auch nicht fahrlässig sein:
Denn dein Vermögen wohlzuthun ist festverbürgt.

Apollon.

Gedenke dess, und keine Furcht bemeistre dich.
Doch du, mein Bruder, Eines Vaters Blut mit mir,
Hermes, beschirm' ihn: sei ihm, was dein Name sagt,
Geleiter: nimm den meinem Schutz befohlenen
In deine Hut. Zeus ehrt ja dieses Amtes Recht,
Das wohlgeleitend Heil gewährt den Sterblichen.

Orestes, von Hermes geleitet, geht ab. Apollon tritt in den Hintergrund, wo er verschwindet.

Der Schatten Klytämnestra's steigt herauf und nähert sich den schlafenden Erinyen.

Klytämnestra:

Ihr schlaft wol! He! Wozu bedarf's der Schlafenden?
Ich aber, die so schmählich ihr verachtet habt
Vor andern Todten, nimmer wird des Mordes Schuld
Mir je vergessen bei den Unterirdischen:
Beschimpft und unstät irr' ich um, und künd' es euch,
Dass schwerer Vorwurf mich darob bei jenen trifft.
Und da so Arges mir die Liebsten angethan,
Zürnt keine Gottheit ihnen doch um meinethalb,
Die ich von Muttermörders Hand gefallen bin.
Schau diese meine Wunden dir im Herzen an:
Wird doch im Schlaf des Geistes Auge doppelt klar,
Dess Kraft im Tagslicht wenig vorzuschaun vermag.
Vielfältig habt von meinem Gut ihr ja geschlürft
Weinlose Spenden, unberauschenden Sühnetrank,
Und nächtlich-heil'ge Mahle bracht' am Feuerheerd
Ich euch in Stunden keinem andern Gott geweiht.
Dies alles seh' in Staub getreten ich von euch.
Er aber eilt in schneller Flucht, dem Rehe gleich,
Und mit behendem Sprunge mitten aus dem Garn
Entrann er, und hohnlachend blickt er nach euch um.
Vernehmt mich: denn um meine Seele red' ich dies:
Besinnet euch, Göttinnen aus der Unterwelt:
Es ist der Schatten Klytämnestra's, der euch ruft.

Der Chor stöhnt.

Klytämnestra.

Ja stöhnt nur: fliehend eilt indess der Mann davon
Denn die man werth hält, finden Hülf', ich aber nicht.

Der Chor stöhnt.

Klytämnestra.

Du schläfst zu tief, und nicht erbarmt mein Leiden dich.
Orestes, mein, der Mutter Mörder ist entflohn.

Der Chor ächzt.

Klytämnestra.

Du ächzest schlafend? schnell erwach', erhebe dich.
Was anders denn, als Uebles stiften, ist dein Thun?

Der Chor ächzt.

Klytämnestra.

chlaf und Ermüdnng, beide treu verbündete,
Bezwangen lähmend dieses argen Drachens Kraft.

Der Chor ächzt mit verdoppelter Heftigkeit.

Die Chorführerin spricht im Schlaf.

Fass, fasse, fasse, fasse, gieb Acht!

Klytämnestra.

Im Traume wohl jagst du dem Wilde nach, und bellst
Dem Hunde gleich, der seiner Arbeit nie vergisst.
Was machst du? auf! Erliege der Ermüdung nicht:
Verkenne nicht in trägem Schlaf die Ungebühr.
Verdienter Vorwurf dringe stechend dir ins Herz:
Denn wie ein Sporn ist solcher für Verständige.
Drum sende du den blut'gen Odem Jenem nach,
Seng' ihn mit heissem Hauche, deines Busens Glut.
Ihm nach! und brich im zweiten Jagen seine Kraft.

Der Schatten Klytämnestra's verschwindet. Die Chorführerin erwacht und ruft der nächsten Erinys zu.

Die Chorführerin.

Erweck', erwecke jene du, sowie ich dich.
Du schläfst? Erwache! Schüttle rasch den Schlummer ab.
Wir wollen sehn, ob dieses Vorspiel eitel sei.

Alle Erinyen raffen sich auf. Einige stürzen aus dem Tempel hervor in die Orchestra; andre bleiben noch im Tempel zurück. Es singen erst einzelne, dann mehrere.

Chor.

(Erste Strophe.)

O weh, wehe, weh! Es traf, Schwestern, uns —
O, die ich viel des Leides und umsonst erlitt, —
Es traf bittres Leid, unsägliches uns, weh!
Und schwer Missgeschick.
Entflohn dem Netze, mir entronnen ist das Wild:
Vom Schlaf besiegt liess den Fang ich entgehn.

(Erste Gegenstrophe.)

O du, Sohn des Zeus, du übst arge List.
Du jüng'rer botest altersgrauen Göttern Hohn,
Gewährst Schutz dem Flehn des gottlosen Mann's,
Des lieblosen Sohn's.
Den Muttermörder stahlst du uns, obwohl ein Gott.
Wer ist, der dies wohlgethan heissen mag?

(Zweite Strophe.)

Es drang im Traum ein schwerer Vorwurf auf mich ein:
Dem Rosslenker gleich verwundet er
Mit kraftvollem Stich
In der Brust mich, im Herzen mich tief.
So ist des feindseligen Treibers, des Büttels Hieb
Zu dulden mir schwere, ja schwere Pein.

(Zweite Gegenstrophe.)

Von solcher Art ist dieser jüngern Götter Thun:
Gewalt überall, dem Recht zum Trotz.
Ein bluttriefend Mal,
An dem Fuss, an dem Haupte befleckt,
So ist der Erdnabel dort anzuschaun, weil er Schuld,
Entsetzliche, blutige Schuld gehegt.

(Dritte Strophe.)

Und du, Prophet, hast deines Hauses heil'gen Heerd
Mit Blutschuld befleckt, aus selbsteignem Triebe,
Weil trotz Götterrecht's die Menschheit du ehrst,
Und brichst der Mören uralte Macht.

(Dritte Gegenstrophe.)

So kränkt er mich und rettet dennoch jenen nicht;
Im Erdschoosse selbst entrinnt der mir nimmer.
Es ruht Fluch auf ihm: so wird denn sein Haupt
Ein andrer Rächer wohl fassen dort.

Apollon tritt aus dem Hintergrunde des Tempels hervor, und verscheucht die in diesem zurückgebliebenen Erinyen, die vor ihm fliehend zu den übrigen in die Orchestra hinab eilen.

Apollon.

Hinaus! gebiet ich, weicht aus diesem Tempel schnell
Hinweg, enteilet aus dem Seherheiligthum:
Dass dich die blanke Flügelschlange nicht ereilt,
Von goldgetriebner Bogenschnur dahergeschnellt,
Und schwarzen Schaum von Menschen dir der Schmerz entpresst,
Und du verschlungnen Blutes Klumpen von dir spei'st.
Nicht diesem Tempel anzunahn gebühret euch;
Nein, wo Enthauptung, Augenlichtes Blendungen
Und blut'ge Strafen walten, Saamentilgungen
Der Knaben Blüte schänden, wo Verstümmlung ist
Und Steinigung, wo jammervolles Schmerzgeheul
Von Pfahldurchbohrten schallet. Ha, vernehmt ihr wohl?
An solchen gottverhassten Festen möget ihr
Das Herz erlaben. Dem gemäss auch seid ihr ganz
Gestaltet. In blutdürst'ger Löwen Hölen ziemt's
Für solche sich zu wohnen: nicht dem Sehersitz
In diesen Räumen nahend weile solcher Gräul.
Entweicht von hinnen, eine hirtenlose Schaar.
Der Götter Keiner freuet solcher Heerde sich.

Chor.

O Fürst Apollon, höre nun auch unser Wort.
Du selber bist an diesem nicht mitschuldig bloss:
Du hast's allein bewirket, dein ist ganz die Schuld.

Apollon.

Wie das? Soviel zu sagen sei dir noch vergönnt.

Chor.

Dein Spruch befahl dem fremden Mann den Muttermord.

Apollon.

Mein Spruch befahl des Vaters Rache. Sollt' er nicht?

Chor.

Zuflucht sodann der frischen Blutschuld botest du.

Apollon.

Ja, diesem Tempel hiess ich ihn sich flehend nah'n.

Chor.

Uns aber, die ihn herbegleiten, schiltst du nun?

Apollon.

Weil diesem Tempel anzunah'n euch nicht gebührt.

Chor.

Dies ist es aber, was uns anbefohlen ward.

Apollon.

Welch ein Beruf? So rühme denn dein schönes Amt.

Chor.

Die Muttermörder aus den Häusern treiben wir.

Apollon.

Wie aber, wenn die Gattin den Gemal erschlug?

Chor.

Ist solche That doch keines Blutsverwandten Mord.

Apollon.

Ha, gar verachtet, ohne Kraft ja wäre so
Der Ehegöttin Hera und Zeus' heil'ges Band,
Verachtet ja nach diesem Worte Kypris auch,
Von deren Huld den Menschen all ihr Liebstes kommt.
Ist Ehe doch für Mann und Weib schicksalbestimmt,

Und mehr als Eidschwur heilig, wenn Gebühr sie wahrt.
Bist also du, wenn die sich morden, läss'gen Sinn's,
Und übst nicht Rache, blickst nicht zürnend auf die That,
Dann läugn' ich dass Oresten du mit Recht verfolgst:
Dieweil ich Eins dich sehr zu Herzen nehmen seh',
Und bei dem Andern du dich sichtlich milder zeigst.
So mag denn Pallas wahren, was hier Rechtens ist.

Chor.

Von jenem Manne lass' ich dennoch nimmer ab.

Apollon.

So jag' ihm nach, und mehre deine Mühen dir.

Chor.

Du schmäl're nicht mit deinem Wort mein Ehrenamt.

Apollon.

Dein Ehrenamt zu haben wählt' ich nimmer mir.

Chor.

Ein Grosser freilich heissest du am Thron des Zeus.
Mich aber treibt der Mutter Blut, und rächend will
Nacheilen ich des Mannes Spur als Jägerin.

Apollon.

Und ich ihm beistehn, und des Schützlings Retter sein.
Denn schwer bei Göttern und bei Menschen wäre mir
Der Groll des Sühneflehers, gäb' ich euch ihn Preis.

Der Chor eilt von der Orchestra hinweg. Apollon tritt in seinen Tempel zurück und verschwindet im Hintergrunde.

In Athen.

Die Scene hat sich verwandelt und zeigt das Heiligthum der Athene Polias auf der Burg von Athen, in demselben das Bild der Göttin. Orestes eilt über die Orchestra auf die Bühne und lässt sich zu den Füssen des Bildes nieder, die er umfasst.

Orestes.

Herrin Athene, Loxias' Befehl gemäss
Komm' ich zu dir: nimm du den Flüchtling gnädig auf,
Der nicht um Sühnung fleht mit noch befleckter Hand,
Nein längst unschädlich schon umhergetrieben ist
In andern Häusern und Verkehr der Sterblichen.
Weit über Land und über Meeresflut enteilt,
Folgsam dem Wort, das Loxias weissagend sprach,
Nah' ich, o Göttin, deinem Haus und Bilde mich,
Und harre wartend auf des Rechts Entscheidung hier.

Der Chor kommt hastig und in zerstreuter Ordnung in die Orchestra gestürmt.

Die Chorführerin.

Ha, da! die Spur des Mannes seh' ich deutlich da.
So folge denn des stummen Zeugen Weisung nach.
Denn wie der Hund das angeschoss'ne Reh verfolgt,
So spüren wir am Blut ihn auf, das von ihm trieft.
Uns keucht die Brust von vieler gliedermattenden
Mühsal: denn jeden Erdenraum durchschweiften wir,
Und über's Meer mit unbeschwingtem Fluge sind
Wir ihm gefolgt, dem Schiffe gleich in schnellem Lauf.

Und nun ist hier er irgendwo furchtsam versteckt:
Es haucht der Duft von Menschenblut mich lockend an.

Zu den beiden nächsten Erinyen gewandt:

Ha sieh, sieh nochmals,
Schauet um überall, dass straflos euch nicht
Der Muttermörder entgehe.

Die übrigen Erinyen, einzeln.

Ja wieder hat er Schutz erlangt,
Und an das Bild der Göttin dort angeschmiegt
Verlangt Rechtsentscheid er ob seiner Schuld.
Das darf nicht sein; der Mutter Blut, das er vergoss,
Unwiederbringlich ist es, weh!
Der Erdboden trank's, und nie kehrt's zurück.
Das musst du büssen: aus lebend'gen Gliedern dir
Saug' ich des Blutes rothen Saft, letze mich
Mit dem Trank an dir, dess sich sonst Keiner freut.
Dein Leben zehr' ich auf: dann führ' ich dich hinab,
Dass du dort Schmerzenslohn des Muttermord's empfah'st.
Dort siehst du auch, wer sonst auf Erden frevelhaft
Die Gottheit verletzt, das Gastrecht gekränkt,
Und wer die Eltern schlug,
Empfangen jeden seines Thun's gerechten Lohn.
Denn allen fordert Hades schwere Rechnung ab,
Im Erdschosse dort:
Er schaut jeglich Ding und schreibt's tief in's Herz.

Orestes.

Belehrt im Unglück hab' ich Sühngebräuche viel

Gelernt, und weiss wohl, wo zu reden sich gebührt,
Und wo zu schweigen. Aber hier in diesem Fall
Das Wort zu nehmen hiess ein weiser Meister mich.
Schon schläft das Blutmal und vergeht von meiner Hand,
Des Muttermord's Befleckung ist hinweggespült:
Denn als sie frisch war, ist sie an des Gottes *Heerd*,
Des Phöbos, durch der Opferferken Blut getilgt,
Und viele wären's, nennt' ich nach der Reihe sie,
Mit denen ohne Schaden ich Verkehr gepflegt.
[Gleichwie die Zeit, so schwindet mit ihr Alles hin.]
So ruf' ich denn mit reinem Mund und frommem Wort
Zur Herrin dieses Landes, zur Athene, mir
Hülfreich zu nahen. Damit wird sie ohne Kampf
Mich selbst gewinnen, sowie Argos' Land und Volk,
Gerecht zu steter treuer Bundsgenossenschaft.
Sie nahe drum, ob nun auf Libya's Fluren sie
An Triton's Wassern, ihres heimatlichen Strom's,
Empor gerichtet oder mit bedecktem Fuss,
Den Freunden hülfreich weilet, oder Phlegra's Feld
Gleich kühnem Heergebieter waltend überschaut,
Sie nahe sich: denn auch entfernt ja hört ein Gott:
Auf dass sie mich von diesen hier erlösen mag.

Chor.

Nicht wird Apollon, nicht Athene's Macht dir Schutz
Gewähren, dass du nicht verlassen, rettungslos
Hinfahrest, keiner Freud' im Herzen dir bewusst,
Ein Schatten, blutleer, von Dämonen abgezehrt.
Nicht gegenred'st du, und verabscheu'st nur mein Wort,
Du mir genährtes, mir geweihtes Opfer, das

Mich lebend, nicht am Heerd geschlachtet, laben wird.
Magst nun ein Lied vernehmen, das dich bannen soll.

Erste Erinys.

Zum Reigen, wohlan, jetzt schliessen wir uns,
Da den Schreckensgesang
Wir erschallen zu lassen bereit sind,
Und zu künden die Loose, wie unsere Schaar
Sie waltend den Sterblichen zutheilt.

Zweite Erinys.

Wir pflegen des Rechts nach stetem Gesetz:
Wer da rein die Hand
Mit reiner Gesinnung emporhebt,
Den trifft von uns kein strafender Zorn,
Leidlos durchwallt er das Leben.

Dritte Erinys.

Doch wer sich mit Schuld, gleich diesem, befleckt,
Und verhüllet die blutigen Hände,
Dem nahen wir dann als Zeugen des Rechts
Der Gemordeten uns, und fordern von ihm
Der Blutschuld völlige Busse.

Chorgesang.

(Erste Strophe.)

Mutter, die du mich gebarst, Mutter
Nacht, zu der dunkeln und der lichten Welt Strafamt,
Höre mich: Leto's Spross achtet nicht meiner Ehren.
Dieses Wild raubt er mir, das mit Recht mir gebührt,
Abzubüssen Muttermord.
Und zu dem Schlachtopfer ertönt solcher Gesang,
Wirrend den Sinn, irrend denGeist in Bethörung,
Sang von uns Erinyen,
Seelenbannend, Saitenklangs baar, ein Gift den
Sterblichen.

(Erste Gegenstrophe.)

Dieses Amt beschied die allmächtige
Moira mir, unverrückt zu wahren sein: allstets
Wenn sich mit Missethat frevelnd ein Mensch be-
fleckt hat,
Muss ich ihm folgen bis nieder zur Unterwelt:
Auch der Tod befreit ihn nicht.
Und zu dem Schlachtopfer ertönt solcher Gesang,
Wirrend den Sinn, irrend den Geist in Bethörung,
Sang von uns Erinyen,
Seelenbannend, Saitenklangs baar, ein Gift den
Sterblichen.

(Zweite Strophe.)

Als wir entstanden, ist dieser Beruf uns beschieden;
Doch von den Göttern uns ferne zu halten; und Keiner
Ist uns Mahlesgenosse.
Niemals dürfen den Leib mir weisse Gewänder
umhüllen.

(Zwischengesang.)

Häuser auszutilgen ist
Meines Geschäft's, da wo der Streit
Heimisch gehegt fällte den Freund.
Solchem alsdann jagen wir nach:
Starke bezwingen gleichwohl
Wir leicht von dem frischen Blutmal aus.

(Zweite Gegenstrophe.)

Diesem Geschäft, das wir treiben, verbleibe man ferne,
Götterbestätigung gönne man unserem Wirken,
Wolle nicht mit uns rechten,
[Nicht, wer uns'rer Gewalt verfiel, als Erretter
beschirmen.]

(Zwischengesang.)

Hat ja Zeus doch unsere
Blut'ge, verhasste Genossenschaft fernhin
Von dem Göttersaal verbannt.

(Dritte Strophe.)

Hebt auch Hochmuth menschlichen Wahn's sich zum Himmel,
Brechen doch wir ihn: er sinket geschändet zu Boden,
Wenn wir uns nahen im schwarzen Gewand, und zum Unheilsreigen unser Fuss sich schwingt.

(Zwischengesang.)

Denn mit der Kraft hastigen Sprung's
Setz ich den Fuss lastend von hoch-
Oben herab nieder auf ihn.
Läuft er auch schnell, gleitet sein Tritt
Doch in schweres Verderben.

(Dritte Gegenstrophe.)

Doch Er selbst merkt thöricht verblendet den Sturz nicht:
Also verdunkelnd umnebelt das Auge die Schuld ihm.
Aber die Wolke des Hauses, die düstere,
Klagt vielstimmig laut des Volkes Ruf.

(Vierte Strophe.)

Denn dies besteht: Mittel wohl
Und Weg zum Ziel finden wir,
Der Uebelthat Rächer,
Und uns erweicht kein Sterblicher.
Verachtetem, verschmähtem Amt,
Den Göttern ferne, gehn wir nach,
In sonnenlosem Graus, auf ungebahntem Pfad,
So auf der Oberwelt, wie dort im dunkeln Reich.

(Vierte Gegenstrophe.)

Und welcher Mensch schauert nicht,
Und beugt sich voll banger Furcht,
Der mein Gesetz höret,
Was mir die Moiren vorbestimmt,
Die Götter schliesslich zuerkannt.
Uralt ist mein verlieh'nes Amt:
Nicht ungeehrt bin ich, ist auch im Erdenschooss
Und tief im sonnenlosen Dunkel meine Statt.

Athene.

Fernher vernahm ich eines Hülferufes Laut,
Am Strom Skamandros, wo das Land ich an mich nahm,
Das der Achäer Fürsten und Heerführer dort
Als reichen Antheil kampferworbnen Gutes mir
Mit Grund nnd Boden zugetheilt auf immerdar,
Der Söhne Theseus' auserles'nen Ehrenpreis.
Von dort enteilt' ich nimmermüden Fusses her,
Der Aegis Wölbung schwingend, ohne Fittige,
Dem kräft'gen Schritt gesellend solche Förderung.
Und jetzt erschauend diese Gäste meines Land's,
Nicht zag' ich zwar, doch fesselt Staunen mir den Blick.
Wer seid ihr denn? Euch allesammt hier red'ich an:
Den Fremdling dort, der neben meinem Bilde sitzt,
Und euch, vergleichbar Keinem das geboren ist,
Von Götteraugen unter Göttern nie gesehn,
Noch ähnlich an Gestaltung auch den Sterblichen.
Doch unverdient zu schelten wer uns nicht verletzt,
Ist fern vom Recht, und Themis wendet dem sich ab.

Chor.

Vernehmen sollst du kürzlich Alles, Tochter Zeus'.
Der ew'gen Nacht Geborne sind wir, und man heisst
Fluchrächerinnen uns daheim im Erdenschoos.

Athene.

Die Abkunft weiss ich, und den Namen, den ihr führt.

Chor.

Sogleich erfahren sollst du auch mein Ehrenamt.

Athene.

Ich werd' es hören, zeigt's mir Einer deutlich an.

Chor.

Die Menschenmörder treiben wir von Hause fort.

Athene.

Und wo denn ist des Mörders Flucht ihr Ziel gesetzt.

Chor.

Wo froh zu werden nimmermehr gestattet ist.

Athene.

Und hetzest du denn diesen auch zu solcher Flucht?

Chor.

Weil Muttermord er zu begehn sich unterfing.

Athene.

Und hatt' er sonst nicht andrer Mächte Zorn zu scheun?

Chor.

Wo ist ein Stachel scharf genug zum Muttermord?

Athene.

Die Red' ist halb erst, da ihr zwei Parteien seid.

Chor.

Er schwört gewiss nicht, lässt auch mich wohl nicht zum Schwur.

Athene.

Gerecht zu heissen strebst du mehr, als recht zu thun.

Chor.

Wie so? Belehr' mich, denn an Weisheit fehlt's dir nicht.

Athene.

Nicht wird dem Unrecht, mein' ich, Sieg durch Schwur verschafft.

Chor.

So untersuch's, und fälle dann gerechten Spruch.

Athene.

Und stellt des Streits Entscheidung ihr denn mir anheim?

Chor.

Gewiss. Wir ehren würdiglich die Würdige.

Athene.

Was hast du, Fremdling, zu entgegnen deinerseits?
Gieb allererst Heimat und Abkunft und Geschick
Mir kund, und wehre dann die Klage von dir ab,
Wenn im Vertrauen auf das Recht du dieses Bild
Umfangen haltend sitzest meinem Heerde nah,
Ein Fleher, schutzberechtigt, wie Ixion einst.
Auf dieses Alles gieb mir deutlich nun Bescheid.

Orestes.

Herrin Athene, lass zuerst die Sorge mich
Dir nehmen, die der Rede letzter Theil berührt.
Nicht fleh' ich Sühne, nicht Befleckung haftet mehr
An meiner Hand, mit welcher ich dein Bild umfasst.
Mit klarem Zeichen denk' ich dies dir darzuthun.
Stumm bleiben heisst den Schuldbeladnen das Gesetz,
Bis dass ein sühnekund'ger Mann mit Opferblut
Von Säuglingsthieren ihn besprengend reinigte.
So bin ich längst bei andern Häusern allbereits
Durch Opfer und durch Quellenbad entsündiget,
Und darum magst du diese Sorge von dir thun.
Von meiner Abkunft höre nunmehr den Bescheid:
Ich bin aus Argos: meinen Vater kennst du wohl,
Agamemnon, der der Helden Schiffszug angeführt.

Mit dem der Ilischen Feste Troia's Festigkeit
Du brachest. Dieser, als er heimgekehrt, erlitt
Ruchlosen Tod. Denn meine Mutter, arg gesinnt,
Ermordet ihn mit hinterlist'gem Netzgewand
Umstrickend, und des Mordes Zeuge war das Bad.
Doch ich, zuvor geflüchtet, als ich wiederkam,
Erschlug die eigne Mutter: nimmer läugn' ich das.
Ich rächte mordend des geliebten Vaters Tod.
Mitschuldig aber dieser That ist Loxias,
Der meinem Herzen stachelnd-scharfe Pein verhiess,
Wenn ich nicht Rache nähme von den Schuldigen.
Ob nun ich Recht that, oder nicht, entscheide du.
Ich füge gern mich gänzlich dir anheimgestellt.

Athene.

Zu schwer ist dieser Handel, wenn ein Sterblicher
Ihn denkt zu richten: doch auch mir gebührt es nicht,
Den Spruch zu fällen ob des rachergrimmten Mord's,
Zumal ja du nach allen Pflichterfüllungen
Gesühnt und rein dich flehend meinem Sitz genaht,
Und tadellos dich meine Stadt aufnimmt mit Fug.
Doch Dieser Amt ist abzuweisen auch nicht leicht,
Und wird im Rechtstreit ihnen nicht der Sieg zu Theil,
Dann trifft das Land der gift'ge Geifer ihres Zorns,
Ein unerträglich jammervolles Ungemach.
So steht's um Beides: ob sie bleiben, ob ich fort
Sie send', es bringt mir unvermeidlich grosses Leid.
Doch weil der Handel nun einmal hieher gelangt,
So stift', erwählend ein geschwornes Blutgericht,
Ich nun die Satzung, die für immer bleiben soll.
Ihr aber ruft euch Zeugen und Beweise jetzt
Herbei, und Eide zur Bewährung eures Rechts.
Ich wähl' indess die besten meiner Bürger aus,

Und bringe sie, wahrhaft zu schlichten diesen Streit,
Durch Eid verpflichtet, keinen falschen Spruch
zu thun.

Athene geht ab.

Chor.

(Erste Strophe.)

Neue Satzung stürzet jetzt Alles um,
Wenn der Rechtskampf des Muttermörders hier
Und die Unbilde siegt.
Jedem Mann wird die Hand zu frevlem Thun
Bald verlocken diese That,
Und den Eltern steht von Kindes-
Händen mancher Wunden Leid
Auch in künft'ger Zeit bevor.

(Erste Gegenstrophe.)

Denn die Frevler trifft der Groll rächender
Menschenaufseherinnen ferner nicht.
Jeden Mord lass ich zu.
Suchen wird, wem ein Andrer Uebles that,
Laut es klagend hier und dort
Seines Leides Ziel und Steuer:
Leere Tröstung spricht umsonst
Ihm ein Leidsgenosse zu.

(Zweite Strophe.)

Und es rufe Keiner mehr,
Den der Schlag des Uebels traf,
Ferner sich beklagend aus:
O Gericht! o der Rächerinnen Thron!
So wird mancher Vater bald,
Manche Mutter, neues Leid
Fühlend, jammern, da des Rechts
Heiligthum zertrümmert ist.

(Zweite Gegenstrophe.)

Oft gereicht die Furcht zum Heil,
Und im wohlbewachten Sinn
Muss sie wohnen unverrückt:
Denn es frommt, weise sein auch unter Zwang.
Aber wenn das Herz vor Nichts
Heil'ge Scheu mehr in sich hegt,
Welche Stadt und welcher Mann
Ehrte dann auch noch das Recht?

(Dritte Strophe.)

Weder ledig aller Zucht,
Noch auch Jemands Knecht zu sein
Wünsche dir.
Immer dem Mittleren hold sind die Himmlischen;
Anders schaun sie auf Andres.
Hört ein Wort zu rechter Zeit:
Götterverachtung ist Mutter des frevelnden Muths,
Aber die Reinheit
Des Herzens schafft überall
Werthen, erwünschten Segen.

(Dritte Gegenstrophe.)

So ermahn' ich allzumal,
Hoch verehret Dike's Thron:
Tretet nicht,
Trachtend nach schnödem Gewinn, ihn mit frevelndem
Fuss: ihr werdet's entgelten,
Und es steht die Busse fest.
Darum verehre der Eltern geheiligtes Haupt
Jeder, und Gastrecht,
Wenn Fremde nahn seiner Thür,
Woll' er gebührend achten.

(Vierte Strophe.)

Wer aber gern, ohne Zwang, gerecht sich hält,
Bleibt nicht ungesegnet,
Und nimmermehr stürzt er gar in Elend.
Doch übertritt keck ein Frevler das Gesetz,
Und schafft in wüstem Treiben Vieles fern vom Recht,
Der muss doch einst das Segel einziehn,
Wenn die Gefahr ihn drängt mit Zwang,
Und ihm die Rah'n zerschellen.

(Vierte Gegenstrophe.)

Und ungehört ruft er dann im Wirbelstrom
Uebermächtger Wogen:
Es lacht der Gott ob des frechen Mannes,
Den schweren Kampf's Müh'n, woran er nie gedacht,
Ermatten, dass er nicht sich oben halten kann,
Und all sein lebenslanger Wohlstand
Scheitert am Fels des Rechts: er sinkt:
Keiner beklagt, vermisst ihn.

Auf dem Areopag.

Während des vorhergehenden Chorgesanges ist die Scene den Blicken des Zuschauers durch einen Vorhang entzogen worden. Jetzt fällt der Vorhang, und man erblickt den Areopag. Eine Anzahl Athenischer Edler, von Athene geführt, tritt ein, und nimmt auf den längs der Scenenwand in einer Reihe stehenden Sitzen *Platz: vor* ihnen steht auf der einen Seite ein Altar, auf der andern ein Tisch mit einem oder mehreren Stimmgefässen. Unweit des Altars steht Orestes. Athene tritt von der Mitte aus nach vorne.

Athene.

Dein Ruf, o Herold, steure nun des Volkes Drang,
Und der gen Himmel schmetternden Tyrrhenischen
Drommete Mund, mit Männerodem angefüllt,
Ertöne zu der Menge mit vollkräftgem Schall.
Denn während hier der Richterrath zusammentritt,
Gebührt sich Schweigen, auf dass meine Satzungen
Das ganze Volk vernehmen mag für alle Zeit,
Und diese, dass der Handel recht geschlichtet wird.

Apollon erscheint und stellt sich in die Nähe des Orestes.

Chor.

O Fürst Apollon, schalt' in dem, was dir gehört.
Was hast mit dieser Sache du zu schaffen? Sprich.

Apollon.

Ich kam zu zeugen, weil der Mann dort meinem Thron
Sich naht' als Fleh'nder, und an meinem Heerde sass,
Und von des Bluts Befleckung ich ihn reinigte:
Dann selbst auch mit zu kämpfen. Denn ich habe Schuld
Am Morde seiner Mutter. — Du eröffne nun
Und ordne, wie Du's wohl verstehst, des Rechtes Gang.

Athene.

Ihr habt zu reden, — so eröffn' ich das Gericht —.
Der Kläger mag zuvörderst uns von Anbeginn
Den Fall berichtend nach Gebühr zu wissen thun.

Chor.

Sind gleich wir viele, soll doch kurz die Rede sein:
Und du entgegne mit uns wechselnd Spruch um Spruch.
Gieb an zuerst, ob du die Mutter mordetest.

Orestes.

Ich bin ihr Mörder: läugnen mag ich dieses nicht.

Chor.

So ist denn eins der drei Gefechte schon vollbracht.

Orestes.

Das sprichst du prahlend, eh der Feind erlegen ist

Chor.

Jetzt musst du sagen, wie du sie ermordetest.

Orestes.

Nun wohl: den Hals durchschneidend mit gezücktem Schwert.

Chor.

Wem aber gabst, und wessen Rathschlag, du Gehör?

Orestes.

Hier dieses Gottes Sprüchen. Und er zeugt für mich.

Chor.

Der Seher gab Anleitung dir zum Muttermord?

Orestes.

Und noch bis jetzo schelt' ich nicht auf mein Geschick.

Chor.

Wohl anders sprichst du, wenn das Urtheil erst dich trifft.

Orestes.

Ich hoffe: Schutz auch sendet mir des Vaters Grab.

Chor.

Du traue Todten, der die Mutter tödtete!

Orestes.

Ja, weil sie mit zwiefacher Blutschuld sich befleckt.

Chor.

Wie das? Erweise dieses jetzt den Richtenden.

Orestes.

Den Mann ermordend tödtete sie den Vater mir.

Chor.

Nun denn, du lebst noch: sie ist frei durch deinen Mord.

Orestes.

Warum verfolgtest du denn sie im Leben nicht?

Chor.

Sie war dem Mann, den sie erschlug, nicht blutsverwandt.

Orestes.

Und bin denn ich mit meiner Mutter Eines Bluts?

Chor.

Wie hat sie sonst, o Mörder, dich in ihrem Schooss
Genährt? Der Mutter theures Blut verläugnest du?

Orestes.

Jetzt ist's an dir, zu zeugen: und so gieb denn du
Bescheid, Apollon, ob ich sie mit Recht erschlug.
Denn dass ich's that, wie's wirklich ist, so läugn' ich's nicht.
Doch ob die Blutthat deinem Sinn gerecht erscheint,
Ob nicht, erklär' es, dass ich's diesen sagen mag.

Apollon.

Ich will, Athene's grosse Stiftung, hier zu euch

Was recht ist reden: trügen wird der Seher nicht.
Nie sprach ich jemals Andres auf dem Seherthron,
Ob Mann, ob Weib, ob Stadt und Volk mein Spruch betraf,
Als was mir Zeus, der Götter Vater anbefahl.
Wohl zu erkennen aber dieses Rechtes Kraft,
Und Zeus' Beschlüssen zu gehorchen rath' ich euch.
Denn keines Eides Heiligkeit gilt mehr als Zeus.

Chor.

Zeus habe, sagst du, dich geheissen, dies Gebot
Oresten zu verkünden, dass des Vaters Mord
Er strafend gar der Mutter Recht nicht achtete?

Apollon.

Nicht einerlei ja ist es, stirbt ein edler Mann,
Mit gottverliehnem Königsscepter hochgeehrt,
Und gar durch Weibeshände: nicht dem Ferngeschoss
Im Kampf erliegend, wie von Amazonenhand:
Nein, hör' es Pallas, hört es, ihr Versammelten,
Durch deren Ausspruch dieser Streit zu schlichten ist:
Als aus dem Krieg er heimgekehrt, den er zumeist
Wohl ausgeführt, nach bill'gem Urtheil, lockt sie ihn
Zur Badewann', und als er ausgebadet, schlug
Ein Kleid sie um ihn, und verstrickt in des Gewand's
Endloses Trugnetz den Gemal, und mordet ihn.
So habt ihr's nun vernommen: also starb der Mann,
Der allverehrte, der des Schiffzugs Führer war:
So war das Weib, wie ich's gezeigt, der Richter Zorn
Zu stacheln, die den Streit zu schlichten eingesetzt.

Chor.

Für schwerer, sagst du, achtet Zeus des Vaters Mord,
Der selbst den alten Vater Kronos fesselte?
Wie steht nicht dies mit deiner Red' im Widerspruch?
Euch ruf' ich an: vernehmt es, und bezeugt es mir.

Apollon.

O Aller Abscheu, gottverhasste Gräuelbrut!
Die Fesseln kann man lösen: Hülfe giebt's dafür,
Und manches Mittel, das Befreiung schaffen mag.
Doch wenn vergossnes Menschenblut den Staub getränkt,
So giebt's für den, der einmal starb, kein Auferstehn.
Dagegen hat mein Vater keinen Heilungspruch
Gewährt, er der sonst jedes Ding wohl auf und ab
Umwandelnd kehrt, ermattend nie mit seiner Kraft.

Chor.

Wie magst du kämpfen, den zu retten? Dies bedenk:
Er, der der Mutter blutsverwandtes Blut vergoss,
Er soll in Argos wohnen doch, im Vaterhaus?
Wo sind die Volksaltäre, dran er opfern mag,
Und welches Stammes Weihgefässen darf er nah'n?

Apollon.

Auch dies verkünd' ich. Höre, denn ich rede recht.
Nicht ist die Mutter, die so heisst, Erzeugerin
Des Kindes, sondern Nährerin des jungen Keims:
Allein der Vater zeugt ihn: sie birgt nur den Schoss
Gleich fremdem Pfande, wenn ihn nicht ein Gott verletzt.
Gewichtig Zeugniss dieser Rede weis' ich dir:
Auch ohne Mutter kann man Vater sein: da steht,
Die dies bewährt, Zeus' Tochter, des Olympischen,

Erwachsen nicht im dunkeln Mutterschoosse, doch
Ein edler Spross, wie keine Göttin wol gebiert.
Ich aber, Pallas, wie ich sonst, soviel ich kann,
Hoch deine Stadt hier und das Volk erheben will,
So sandt' ich darum diesen auch zu deinem Heerd,
Damit er treu sich dir ergeb' auf alle Zeit,
Und du zum Bundsgenossen, Göttin, ihn gewinnst,
Uud alle nach ihm, und es bleibe für und für,
Dass treu dem Bunde Kind und Kindeskinder sei'n.

Athene.

Nunmehr gebiet' ich diesen: fällt gerechten Spruch
Nach bestem Wissen: denn geredet ist genug.

Chor.

Uns ist bereits vom Bogen jeder Pfeil entsandt.
Nun harr' ich wartend, wie der Streit entschieden wird.

Athene.

Wie mach' ich's jetzt, dass mich von euch kein Tadel trifft?

Chor.

Ihr hörtet was ihr hörtet. Seid im Herzen nun,
Die Stimmen gebend, eurem Eid, ihr Männer, treu.

Athene.

Vernehmt denn nun die Satzung, Volk von Attika,
Ietzund zuerst rechtsprechend um vergossnes Blut.
Es soll in Aegeus' Landen auch für künftge Zeit
Beständig bleiben dieser hohe Richterrath,
Auf Ares' Hügel hier, der Amazonen Sitz
Und Lager, als dem Theseus zürnend ihre Schaar
Feindselig eindrang, und der Feste neuen Bau
Mit hohen Thürmen ihm entgegen thürmete,
Dem Ares opfernd, davon noch den Namen trägt

Der Fels und Ares' Hügel: hier wird heil'ge Scheu
Des Volks, und ihr verschwistert Furcht dem frevlen Thun
Abwehrend steuern, wie am Tage, so bei Nacht,
Wofern nicht selbst die Bürger ändern das Gesetz. —
Wenn klares Wasser du verdirbst mit trübem Schlamm
Und schmutz'gem Zufluss, findst du nimmer guten Trank. —
Nicht zügellosem Wesen, nicht auch knechtischem
Rath' ich den Bürgern zugewandt und hold zu sein,
Nicht alles zu verbannen, was Ehrfurcht gebeut.
Denn wer, der Nichts mehr fürchtet, bliebe treu dem Recht? —
Solang ihr nun gebührend ehrt solch Heiligthum,
Sollt Schirm des Landes und des Staates sichern Hort
Ihr, daran haben, wie der Menschen Keiner sonst,
Nicht bei den Skythen, nicht in Pelops' Landen hat. —
Den hohen Rath, stets unbestechlich durch Gewinn,
Ehrwürdig, strengen Sinnes, und für Andrer Schlaf
Wachsam, verordn' ich hiemit zu des Landes Hut.
Und so ermahnt' ich meine Bürger, dass sie's wohl
Beachten für die Folgezeit. — Erhebt euch nun,
Und nehmt den Stimmstein, und entscheidet diesen Streit
Getreu dem Eidschwur. Mehr zu sagen hab' ich nicht.

Während der folgenden Wechselreden erheben sich die Richter, nehmen die Stimmsteine vom Altar und werfen sie in die Urne.

Chor.

Und diesen unheildroh'nden Gästen eures Land's
Ja keine Kränkung anzuthun empfehl' ich euch.

Apollon.

Ich aber rath' euch, mein und Zeus' Weissagewort
Zu ehren, dass nicht ohne Frucht es bleiben mag.

Chor.

Du nimmst dich blut'ger Händel unberufen an;
Unrein wird also künftig dein Orakel sein.

Apollon.

Hat etwa meines Vaters Rathschluss auch gefehlt,
Beim Sühneflehn Ixion's für den ersten Mord?

Chor.

Du sagst's. Ich aber, wird mir nicht mein Recht zu Theil,
Mit schwerem Zorn heimsuch' ich wieder dieses Land.

Apollon.

Doch weder bei dem neuen noch dem älteren
Geschlecht der Götter ehrt man dich. Mein wird der Sieg.

Chor.

Nicht anders hast in Pheres' Hause du's gemacht:
Die Moiren trogst du, dass ein Mensch dem Tod entging.

Apollon.

Ist's denn nicht recht, dem, der uns ehrt, auch wohlzuthun,
Vor allem dann, wenn er bedrängt um Hülfe fleht?

Chor.

Drum brachest du der alten Urgottheiten Macht:
Mit Wein berücktest du die greisen Göttinnen.

Apollon.

Bald wirst du nun, wenn du den Rechtstreit nicht gewinnst,

700 Den Geifer ausspein, der den Feind nicht mehr verletzt.

Chor.

Da du mich höhnst, die Greisin du, der Jüngere,
So weil' ich nur, bis ich der Richter Spruch gehört,
Noch ungewiss, ob meinen Zorn die Stadt verdient.

Athene.

Mir liegt der Rechtsverhandlung letzter Ausspruch ob,
Und dieser Stimmstein ist Oresten zugedacht.

Athene nimmt einen Stimmstein, ohne ihn jedoch in die Urne zu denen der Richter zu legen.

Denn keine Mutter ist es ja, die mich gebar:
Den Männern hold in Allem, nur zur Ehe nicht,
Bin ich gesinnt, und gänzlich nur des Vaters Kind.
Drum acht' ich auch für minder schwer des Weibes Tod,
Die ihren Mann, des Hauses Herrn, gemordet hat.
Es siegt Orestes auch bei gleicher Stimmenzahl. —
So schüttet aus der Urne schnell die Loose nun,
Ihr Richter, denen dieses Amt befohlen ist.

Die Steine werden ausgeschüttet und anseinandergezählt.

Orestes.

O Fürst Apollon, wie entscheidet sich der Kampf?

Chor.

O dunkle Nacht, o meine Mutter, schaust du dies?

Orestes.

Jetzt gilt's den Strang mir, oder neues Lebenslicht.

Chor.

Und uns Verachtung oder Ehre fürderhin.

Apollon.

Zählt recht, ihr Männer, der geworf'nen Steine Zahl,
Und scheut euch, Unrecht in der Sond'rung zu begehn.

Fehlt Eine Stimme, dann geschieht ein grosses Leid,
Und Eines Steins Entscheidung stützt des Hauses Glück.

Athene.

Der Mann ist losgesprochen von des Blutes Schuld,
Denn gleich erscheint der beiderseit'gen Stimmen Zahl.

Athene legt mit diesen Worten ihren Stein zu den lossprechenden. — Apollon verlässt die Bühne.

Orestes.

O Pallas, o du meines Hauses Retterin,
Du gabst der Heimat, die ich meiden musste, mich
Zurück, und also heisst es bald in Hellas nun:
Der Mann bewohnt jetzt Argos wieder, im Besitz
Des Vatererb's, durch Pallas' Huld und Loxias'
Begnadigt, und des dritten allvollendenden
Erretters, der, des Vaters Mord beherzigend,
Mich vor der Mutter Rechtsanwalten rettete.
Ich aber jetzt heimkehrend in das Vaterhaus
Verbinde deinem Lande mich und deinem Volk
Für aller künft'gen Zeiten Lauf mit heil'gem Eid,
Dass Keiner je, der meines Landes Steuer lenkt,
Feindselig hieher tragen soll den scharfen Speer.
Sonst werd' ich selbst aus meines Grabes Tiefe dann
Die Uebertreter dieses jetzt geschwornen Eid's
Mit schwerer Trübsal ohne Rettung züchtigen,
Leid ihren Strassen, böse Zeichen ihrem Weg
Bereitend, dass des Kampfes sie gereuen soll.
Doch wird der Eid aufrecht gehalten, ehren sie
Der Pallas Stadt in treuem Waffenbunde stets,
Dann werd' ich ihnen desto holdgesinnter sein.

So lebe wohl denn, du mitsammt dem Volk der Stadt,
Mit kräft'ger Wehr gerüstet, der kein Feind entrinnt,
Die mächtig schirmet und den Waffen Sieg gewährt.

Orestes geht ab.

Chor.

O, o ihr Götter neuen Stamm's, ihr habt altes Recht
In Staub getreten, habt's entwunden meiner Hand.
Doch ich Entehrte, Schwergekränkte, bittern Groll's,
Ha, giess' ich dafür
Zum Entgelt aus meiner Brust gift'gen, gift'gen Geifer aus;
Er trieft auf das Land,
Vertilgt alle Frucht,
Es deckt, o Rache,
Die Flur dürres Moos, blattlos, saamenlos,
Und füllt das Land mit todesschwangern Flecken an.
Ich klage? Was thu' ich? Es höhnet das Volk mich.
Uns traf schweres Leid, oh, oh, bittres Leid
Der Nacht Töchter uns so schmachvoll gekränkte.

Athene.

Gebt mir Gehör: nicht stöhnet so in schwerem Groll.
Nicht unterlegen seid ihr: gleich gefallen sind
Gerecht gezählt die Stimmen, nicht zu deiner Schmach.
Doch klares Zeugniss lag uns vor vom Vater Zeus,
Und der's geweissagt, eben der bezeugt' es auch,
Dass ob der That Orestes nicht zu strafen sei.
So sucht denn ihr auch dieses Land mit schwerem Zorn

Nicht heim, ergrimmt nicht, tilget nicht der Felder Frucht,
Hernieder sprützend eures Odems gift'gen Thau,
Der Saat verderblich, fressend scharfer Schneide gleich.
Denn ich verheisse bündig, dass in diesem Land
Euch Sitz und Wohnung werden soll mit vollem Recht
Gewährt, wo ihr an opferreichen Heerden thront,
In hohen Ehren bei den Bürgern dieser Stadt.

Chor.

O, o ihr Götter neuen Stamm's, ihr habt altes Recht
In Staub getreten, habt's entwunden meiner Hand.
Doch ich Entehrte, Schwergekränkte, bittern Groll's,
Ha giess ich dafür
Zum Entgelt aus meiner Brust gift'gen, gift'gen Geifer aus:
Er trieft auf das Land,
Vertilgt alle Frucht,
Es deckt, o Rache,
Die Flur dürres Moos, blattlos, saamenlos,
Und füllt das Land mit todesschwangern Flecken an.
Ich klage? Was thu' ich? Es höhnet das Volk mich.
Uns traf schweres Leid, oh, oh, bittres Leid
Der Nacht Töchter uns so schmachvoll gekränkte.

Athene.

Nicht Schmach erfuhrt ihr: darum zürnet nicht so arg,
Und schädigt schwer der Menschen Land, ihr Göttinnen.
Ich darf auf Zeus vertrauen: — braucht's der Worte noch?
Nur mir von allen Göttern sind die Schlüssel kund

Zu seinen Kammern, drin der Blitz verschlossen ist.
Doch dess bedarf's nicht. Gieb Gehör nur meinem Wort,
Und schütte nicht der argen Zunge böse Saat
Auf dieses Land, Unheil verbreitend überall.
Besänft'ge deiner Zorneswogen bittern Grimm,
Da neben mir ja hochverehrt du wohnen sollst:
Und wenn du dieser weiten Gauen Erstlinge,
Um Kinder dir und Ehesegen dargebracht,
Dann stets empfängst, so dankst du mir dies Wort noch einst.

Chor.

Dass mir dies geschieht!
Ich Elende, dass ich entehrt und gehasst
Dort unten, ha, wohnen soll!
Mir schwellt Zorn die Brust, mich füllt lauter Groll.
Ah, ah, weh, weh!
Wie dringt mir die Pein, wie tief mir ins Herz.
Vernimm, Mutter Nacht, du
Den Grimm. Arge List der Götter hat mein Recht,
Mein uraltes Recht so frech mir geraubt.

Athene.

Den Zorn verzeih ich dir, weil du die ältre bist;
Wiewohl jedoch nicht gar an Weisheit über mir.
Auch mir hat Zeus nicht unverständ'gen Sinn verliehn.
Ihr aber werdet, wählt ihr jetzt ein andres Land,
Euch einst nach diesem sehnen, das verkünd' ich euch.
Denn immer ehrenreicher wird die künft'ge Zeit
Für meine Bürger werden: und wenn deinen Sitz
Du bei Erechtheus Wohnung hast, so wird er hoch
Geehrt von Männern und von Weiberschaaren sein,

Wie keinen du bei andern Menschen finden magst.
So schleudre denn in meines Landes Gauen nicht
Blutgier'gen Trachtens Schärfe, die der Jugend Sinn
Bethör' in weinlos-trunknen Muthes Raserei,
Noch auch entzünde, wie des Kampfhahns Herz,
in Zorn
Die Bürger, dass sie Ares nicht im eignen Land
Bei ihnen hausend selber unter sich empört.
Auswärtig sei, vom eignen Heerde fern, der Krieg,
In dem der Mann nach edlem Ruhme streben mag;
Des Hahnes Kampf im Hofesraume will ich nicht.
Dies also ist's, was du von mir empfangen kannst,
Wohlthuend wohlbelohnt zu sein, und wohlgeehrt
Mit zu besitzen dieses gottgeliebte Land.

Chor.

Dass mir dies geschieht!
Ich Elende, dass ich entehrt und gehasst
Dort unten, ha, wohnen soll!
Mir schwellt Zorn die Brust, mich füllt lauter Groll.
Ah, ah! Weh, weh!
Wie dringt mir die Pein, wie tief mir ins Herz!
Vernimm, Mutter Nacht, du
Den Grimm. Arge List der Götter hat mein Recht,
Mein uraltes Recht so frech mir geraubt.

Athene.

Nicht müde werd' ich, dir zu rathen was da frommt,
Dass du nicht sagest, du, die ältre Göttin, seist
Von mir, der Jüngern, und dem Volke dieser Stadt
Mit Schimpf ungastlich aus dem Land' hinweggejagt.
Nein, achtest du der Ueberredung heil'ge Macht
In meines Mundes freundlich mildem Sühnespruch,

So bleibst du wohl: und wenn du doch nicht bleiben willst,
Kein Recht dann hast du, Groll und Zorn auf diese Stadt
Zu werfen, und dem Volke Leides anzuthun,
Da dir ja freisteht, dieses Landes Mitbesitz
Und ew'ge Ehren zu erwerben nach Gebühr.

Chor.

Fürstin Athene, welchen Sitz bestimmst du mir?

Athene.

Der frei von jedem Leide sein wird. Nimm ihn an.

Chor.

Und nehm' ich ihn: was wartet dann für Ehre mein?

Athene.

Dass keinem Haus' es wohlergehn mag ohne dich.

Chor.

Du willst's bewirken, dass ich also mächtig sei?

Athene.

Dem, der dich ehret, will ich Wohlfahrt auferbaun.

Chor.

Und mir verbürgen willst du dies auf alle Zeit?

Athene.

Ich darf ja, nicht versprechen was sich nicht erfüllt.

Chor.

Du kannst mich schier bewegen, und mein Groll entweicht.

Athene.

So wirst du Freunde dir gewinnen hier im Volk.

Chor.

Was soll mein Spruch denn segnend wünschen für das Land?

Athene.

Was alles nur zu schönem Siege Zielendes
Sowohl die Erde wie die Meeresflut beschert,
Und was der Himmel: dass der Lüfte Wehen stets
Das Land mit sonnigmildem Hauche fächeln mag,
Dass wie des Bodens so der Heerden reiche Frucht
Zu allen Zeiten meinem Volke wohlgedeiht,
Und auch der Menschen Saame wohlbehalten bleibt.
Doch gottvergessne Frevler tilge schonungslos.
Denn gleich dem treuen Gartenpfleger freut es mich,
Wenn unverletzt von diesen bleibt der Guten Stamm.
Dies Amt ist dein's. Ich aber will nicht lässig sein,
In Ares' ehrenreichen Kämpfen diese Stadt
Mit Siegesruhme vor den Menschen zu erhöhn.

Chor.

(Erste Strophe.)

Ja ich will wohnen hier der Pallas nah,
Nicht verschmähen diese Stadt,
Die selbst Zeus, der Herr des All's,
Und Ares gleich der Burg des Himmels liebt,
Sie, der Götter Hellas'
Tempelhort und edlen Schmuck.
Und prophetisch künd' ich ihr
Holdgesinnt den Segenswunsch,
Dass ihr des Lebens guter Gaben volles Maass
Dem Erdreich entlocken
Soll der Sonne lichter Strahl.

Athene.

Solch Heil wirk' ich fürsorgend dem Volk,
Bei dem ich den Sitz die Göttinnen sich;
Die grossen und strengen, zu wählen bewog,

In deren Gewalt jedwedes Geschick
Der Menschen gestellt. Doch Mancher, auf dem
Schwer lastet ihr Groll, verkennet, woher
Die Schläge sein Leben betrafen.
Denn die Schuld, die auf ihn von den Vätern vererbt,
Führt diesen ihn zu: und mit feindlichem Grimm,
So laut er auch ruft,
Zermalmet ihn schweigend Verderben.

Chor.

(Erste Gegenstrophe.)

Schaden mag nie den Bäumen gift'ger Wind,
— So verheiss' ich meine Huld, —
Nie mag Brand, den Knospen feind,
In dieses Land's Bezirk den Pflanzen nahn.
Fruchtertödtend unheil-
schweres Siechthum bleibe fern.
Schafe mögen, wohlgedieh'n,
Mit der Lämmer Zwillingsfrucht
Gesegnet sein zu rechter Zeit, der Erde Schooss
Stets reich sein an Gaben,
So der Götter Gunst beschert.

Athene.

Vernehmt ihr es wohl, Obhüter der Stadt,
Was sie Gutes verheisst?
Gar Grosses vermag die Erinys: sie ist
Bei den Göttren geehrt und im unteren Reich:
Und der Menschen Geschick lenkt ihre Gewalt
Mit sichtlicher Hand, Dem Freudengesang,
Dem Andern ein Loos
Umdüstert von Thränen bescherend.

Chor.

(Zweite Strophe.)

Todeslos vor der Zeit bleibe stets den Männern fern:
Holden Mägdlein aber schenkt
Gattenbeglücktes und reichlich gesegnetes Leben,
Göttinnen, die der
Moiren Schwester gebar,
Waltend nach rechter Gebühr,
Jegliches Hauses gedenkend,
Jeglicher Zeit dem gerechten
Wandel ihr an Gaben reich,
Allstets hochgepries'ne Göttinnen.

Athene.

Dass freundlich gesinnt ihr meinem Gebiet
Dies alles gewährt,
Froh dank' ich dafür Peitho's Huldblick,
Mit dem sie den Mund und das Wort mir gelenkt
Bei diesen so hart sich weigernden hat.
Doch gesiegt hat Zeus, der Berathungen Hort,
Und der Preis in dem Kampf
Um das Gute verbleibt uns beständig.

Chor.

(Zweite Gegenstrophe.)

Bürgerzwist, immer unheilbegierig, möge nie,
Wünsch' ich, toben hier im Volk,
Nimmer der Boden, getränkt mit dem Blute der Seinen,
Und zürnend Rache
Fordernd, Leidesentgelt
Heischen als Busse der Stadt.
Liebes nur mögen sie tauschen,
Freundlich gesinnt den Genossen,

Auch im Hassen Eines Sinns:
Denn viel Uebel heilt den Menschen dies.

Athene.

Und zeigt sie nun nicht für Verständ'ge den Weg
Heilbringenden Raths?
Ja grosser Gewinn, ich weiss es, erwächst
Aus dem furchtbar'n Mund für die Bürger der Stadt.
Denn ehret ihr stets die Willigen hoch
Mit willigem Sinn, dann werdet gerecht
Ihr das Land und die Stadt
In trefflichen Ehren behalten.

Chor.

(Dritte Strophe.)

Heil euch und Freude in reichlichen Glückes Segen,
Heil euch, Bürger dieser Stadt,
Die dem Zeus ihr nahe wohnt,
Seiner lieben Tochter lieb,
Wohlgesinnt zu rechter Zeit.
Die, so Pallas' Flügel schirmt,
Die sind auch dem Vater werth.

Während dieses Gesanges der Eumeniden sind auf einen Wink der Athene Pricsterinnen mit Fackeln in den Händen herangetreten.

Athene.

Heil ruf ich auch Euch: doch muss ich zuvor
Hingehn und die Wohnstatt zeigen euch an,
Beim festlichen Licht der Geleitenden hier.
Geht denn, und im Glanz des heiligen Strahls
Steigt nieder zur Tief', und haltet dem Land
Das Verderbliche fern, und das Gute nur schickt
Der Stadt zum Gewinne nach oben.
Ihr aber dann führt, Obwalter der Stadt

Von Kranaos' Stamm, die Gäste mir nach:
Und des Guten gedenk
Sei gute Gesinnung den Bürgern.

Chor.

(Dritte Gegenstrophe.)

Heil euch und Freude, so ruf' ich euch abermals zu,
Alle die in dieser Stadt,
Götter so wie Sterbliche,
Die ihr wohnt in dieser Stadt.
So ihr meine Nähe stets
Recht verehret, sollt ihr nie
Schelten eures Lebens Loos.

Athene.

Ich freue mich der Worte dieses Segenspruchs,
Und führ' euch nun mit flammenheller Fackeln Glanz
Den untern Räumen und der Erde Tiefen zu,
Sammt meinen Jungfraun, die des Dienst's bei meinem Bild
Ttreu warten; denn des ganzen Theseuslandes Zier
Wird sich versammeln, eine wohlgepries'ne Schaar
Von Kindern, Weibern, und ein Zug von Greisinnen
[Und Männern. Nah't den Hohen, Hehren, die dem Groll
Entsagt, und huldreich eurer Stadt sich zugewandt,
Den gnäd'gen Eumeniden, — denn dies soll hinfort
Der Name sein, mit dem ihr sie anbetend ehrt,
Weil Wohlgesinnten wohlgesinnt, und Bösen nur
Furchtbar und zürnend ihres alten Amtes Recht
Sie üben werden, — nah't euch ihnen huldigend.]
Mit purpurfarbnen Festgewändern angethan
Verehrt sie — und der Fackeln Glanz erhebe sich, —

Dass holdgesinnt sich diese Landsgenossenschaft
985 Fortan mit Glücksgewährung euch erweisen mag.

Athene mit ihren Priesterinnen steigt in die Orchestra hinab. Ihr folgen die Areopagiten, die sich zu den Eumeniden gesellen um sie zu führen. So bewegt sich der Zug, Athene voran mit ihren Priesterinnen, dann die Areopagiten, die Eumeniden führend. Auch ein zahlreiches Gefolge von Männern, Weibern und Kindern mag sich anschliessen.

Die Geleitenden.

(Erste Strophe.)

Geht in die Wohnung, ihr Hohen, Geehrten,
Greise Töchter der Nacht, in des Zug's Frommem
Geleite.
Andachtstill, ihr Landeswohner.

(Erste Gegenstrophe.)

Dort in den ewigen Tiefen der Erde
990 Stets mit Ehren und Opfern und Anbetung gefeiert.
Andachtstill, ihr alle Bürger.

(Zweite Strophe.)

Reich an Gnaden, hold seid diesem Lande.
Kommt, und des glutentloderten Strahl's froh
Wandelt im Fackelgeleite den Weg.
995 Nun erschalle der Jubel zum Festlied.

(Zweite Gegenstrophe.)

Stets empfangt mit Fackelglanz ihr Spenden.
Also hat Beistand Zeus der Allseh'nde,
Also die Moira den Bürgern gewährt.
Nun erschalle der Jubel zum Festlied.

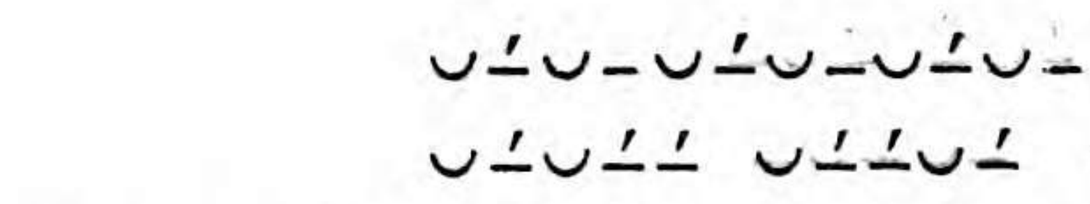
Versmaasse der lyrischen Stücke.

Die Rhythmen der lyrischen Stücke in unserer Tragödie sind grösstentheils nicht schwierig, und die Uebersetzung hat sich bemüht, sie so fasslich und klar nachzubilden, als es möglich war, so dass auch ein ungeübterer Leser sie nicht leicht verfehlen wird, zumal theils an zweifelhaften Stellen die zu betonende Sylbe durch den Druck bezeichnet, theils, wo eine Verbindung mehrerer Glieder zu einer grösseren Reihe die Auffassung erschweren zu können schien, jene lieber abgesondert gegeben worden sind, in welchem Punkte ich vielleicht eher zu viel als zu wenig gethan habe. — In der folgenden Tafel sind die Abweichungen vom Original, die an einigen wenigen Stellen unvermeidlich waren, alle angegeben, mit Ausnahme der gleichgültigen Sylben, und der Zurückführungen von Auflösungen auf das Grundmaass, welche Zurückführungen unsere Sprache, da sie eine Aufeinanderfolge vieler kurzer Sylben höchst selten gestattet, dem Uebersetzer fast jedesmal vorschreibt, wo nicht eine Vertauschung mit andern ähnlichen Rhythmen dem Charakter des Originals entsprechender scheint.

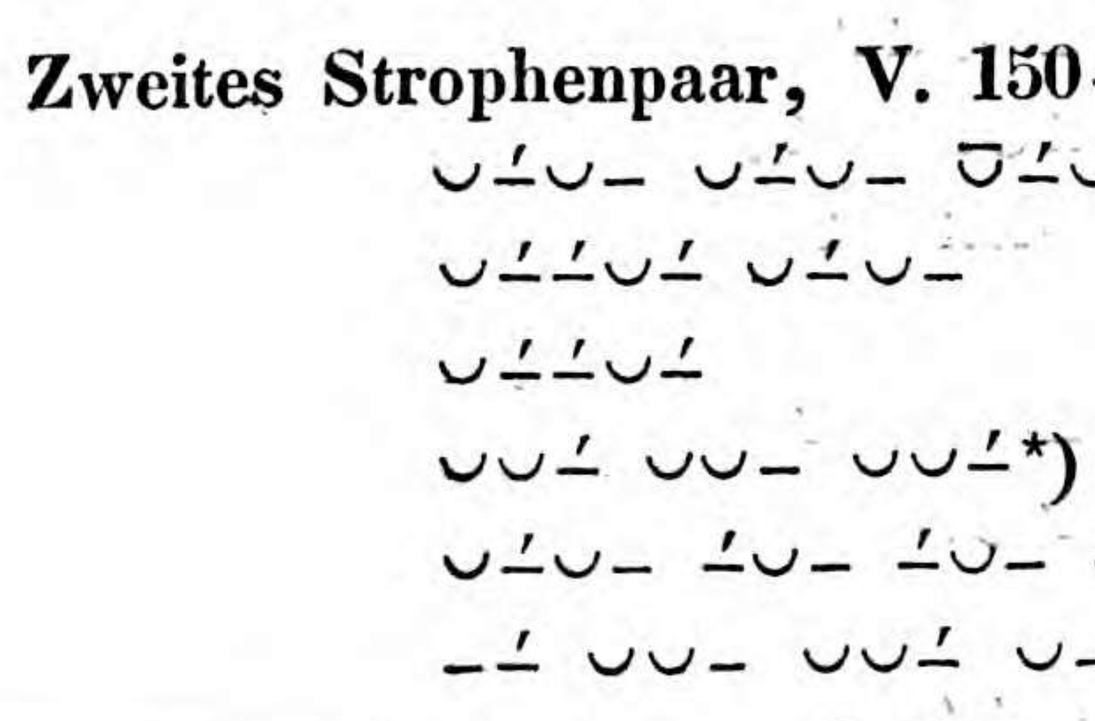
I.

V. 138 — 169.

Erstes Strophenpaar V. 138 — 143. = V. 144 — 149.



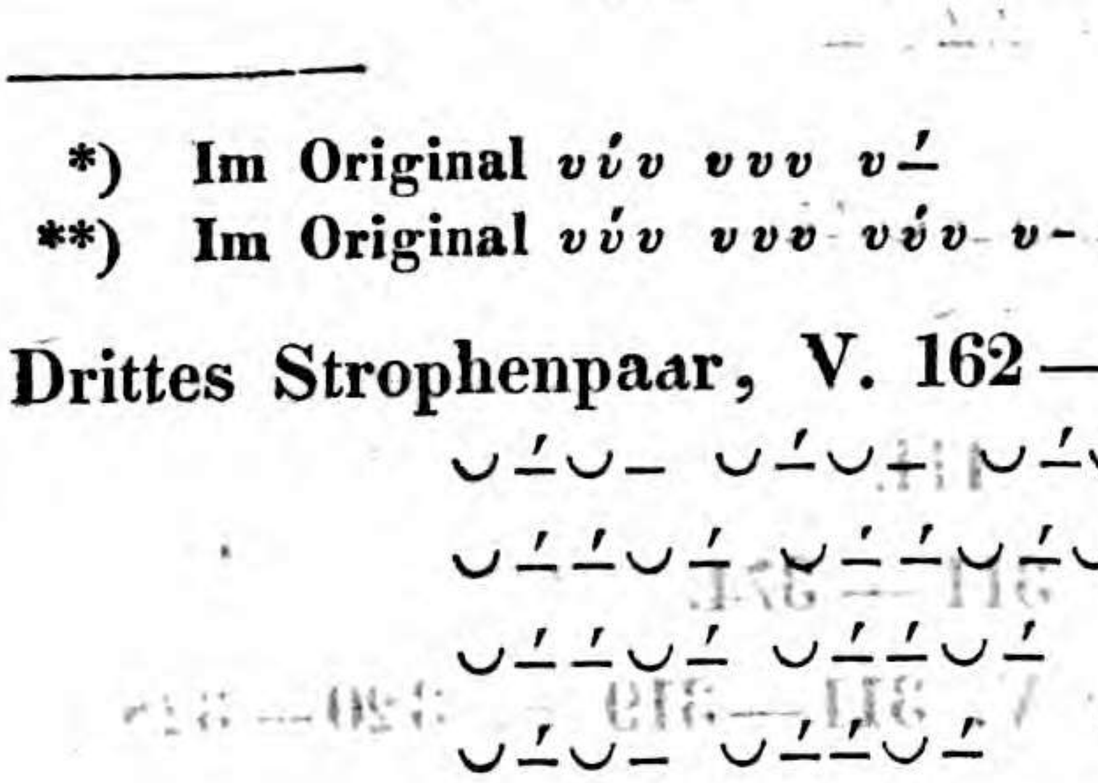
Zweites Strophenpaar, V. 150—155. = 156—161.



*) **Im Original** *v v́ v v v v v ⏑́*

) **Im Original *v v́ v v v v v́ v v́ v v-*

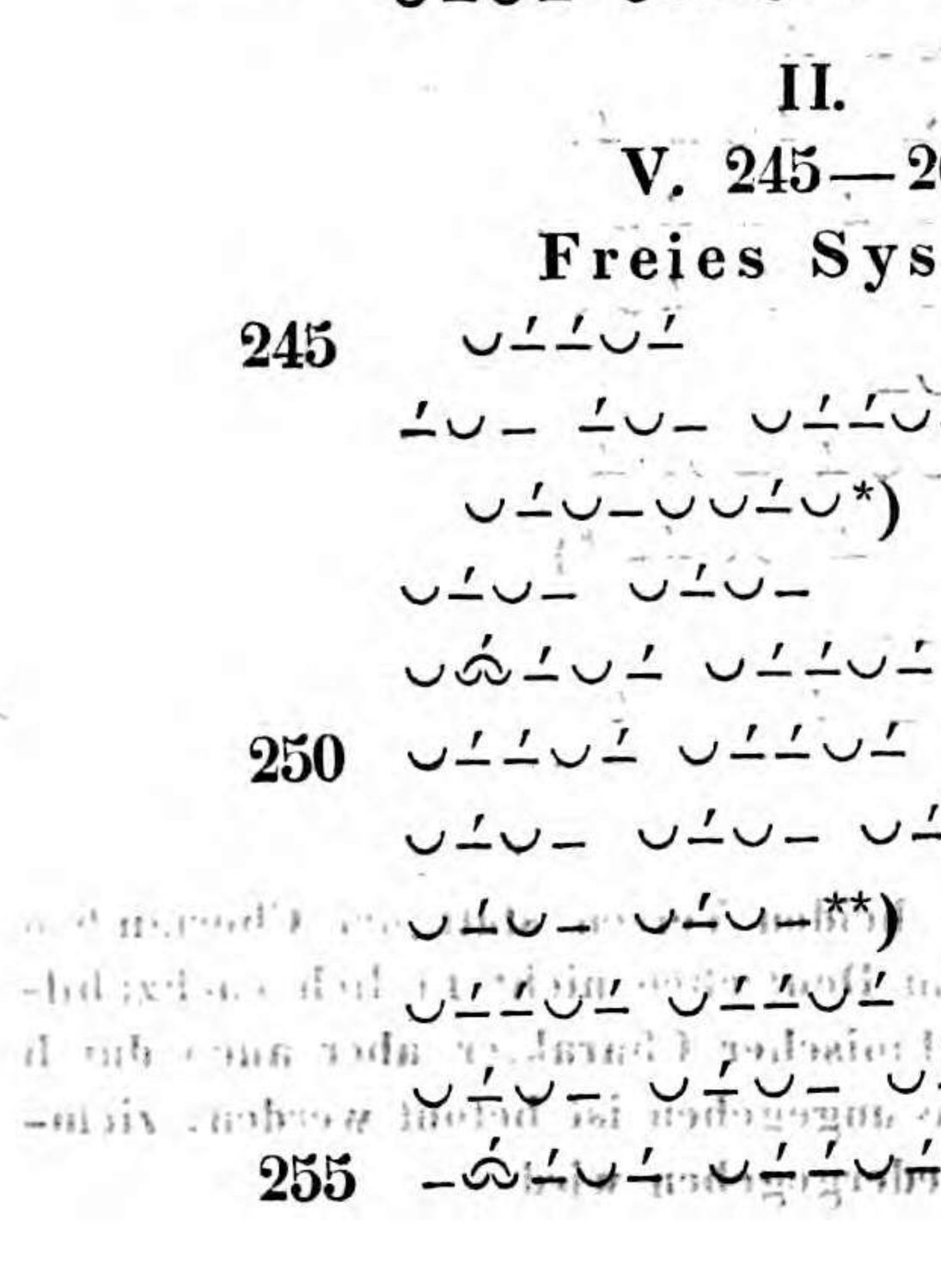
Drittes Strophenpaar, V. 162—165. = V. 166—169.



II.

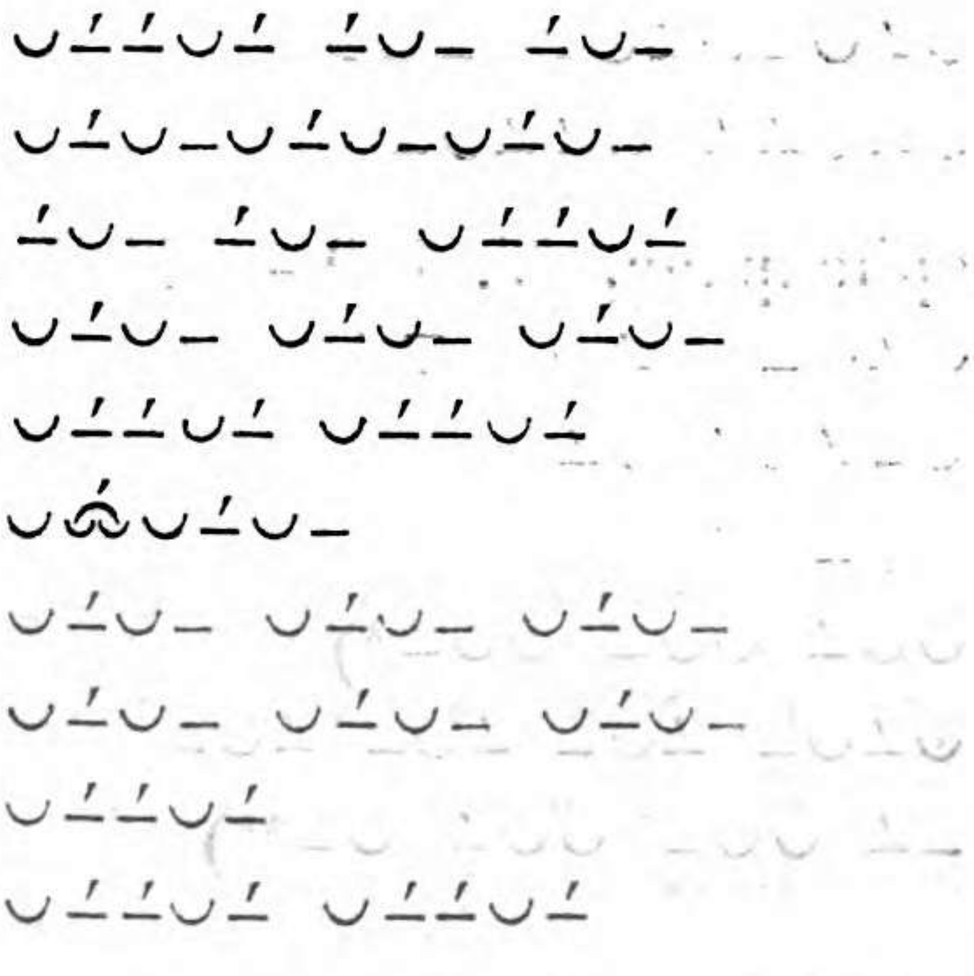
V. 245—265.

Freies System.



*) **Im Original** *v v́ v v v v́ v*

) **Im Original *v v́ v v v v́ v v́ v v́



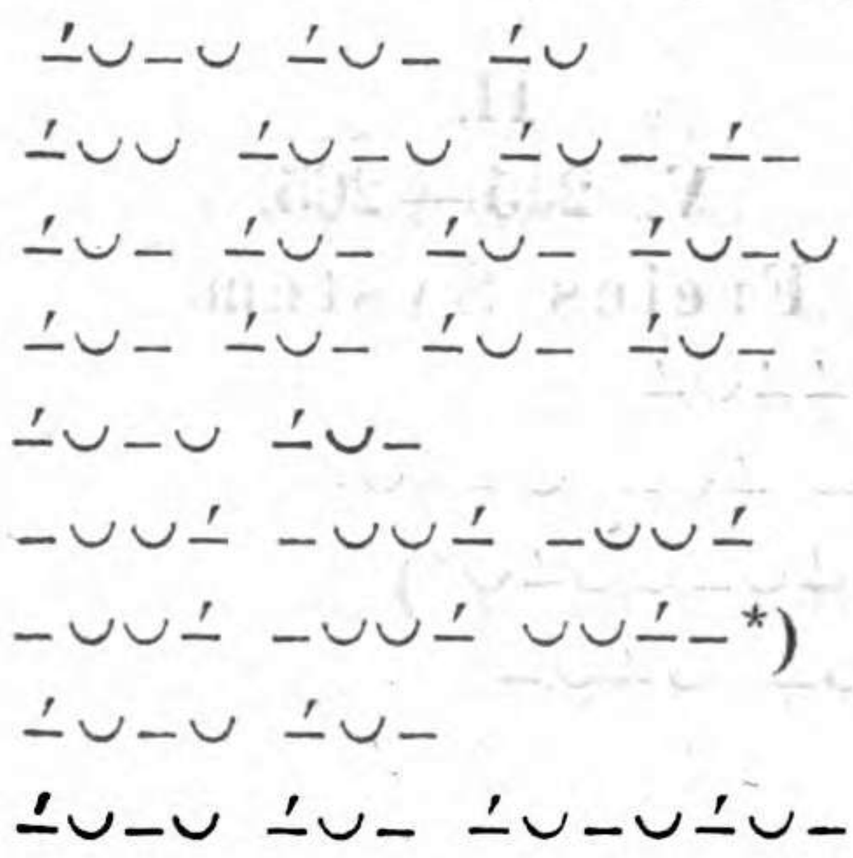
*) Im Original ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑

**) Im Original ⏑ ⏑ – ⏑ –

III.

V. 311 — 374.

Erstes Strophenpaar V. 311—319 = 320—328.



*) Das Original hat in beiden Versen statt der Choriamben vierte Päonen, die im Deutschen nicht füglich nachzubilden sind, deren rhythmischer Charakter aber auch durch jene, wenn sie so wie angegeben ist betont werden, ziemlich entsprechend wiedergegeben wird

Zweites Strophenpaar V. 329—332 = 340—343.

⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ –
– – ⏑ – – ⏑ – ⏑ –

Erster Zwischengesang V. 334 — 339.

⏑ – ⏑ – ⏑ –
– ⏑ ⏑ – ⏑ –
– ⏑ ⏑ – ⏑ –
– ⏑ ⏑ – ⏑ –
– ⏑ ⏑ – ⏑ –*)
– – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ –

*) Auch hier vertreten Choriamben die Stelle der vierten Päonen des Originals.

Zweiter Zwischengesang V. 343—345.

⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – –
⏑ – ⏑ – ⏑ –

Drittes Strophenpaar V. 346—349 = 355—358.

– – – – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑
⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑
– – – ⏑ – ⏑ – ⏑ –

Dritter Zwischengesang V. 350—354.

– ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ –
– ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ –
– ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ –
– ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ –*)
⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ –

*) Auch hier sind im Original Päonen statt der Choriamben, doch nicht überall sicher.

Viertes Strophenpaar V. 359—366 = 367—374.

⏑ˊ⏑– ˊ⏑–
⏑ˊ⏑– ˊ⏑–
⏑ˊ⏑– ˊ⏑
⏑ˊ⏑– ⏑ˊ⏑⏑
⏑ˊ⏑– ⏑ˊ⏑–
⏑ˊ⏑– ⏑ˊ⏑–
⏑ˊ⏑–⏑ˊ ⏑ˊ⏑–⏑ˊ
⏑ˊ⏑–⏑ˊ ⏑ˊ⏑–⏑ˊ*)

*) Statt der iambischen Tripodien zu Ende des vorletzten und zu Anfang des letzten Verses hat das Original Dochmien', ⏑ꜛˊ⏑ˊ.

IV.

V. 468—535.

Erstes Strophenpaar V. 468—475 = 476—483.

ˊ⏑–⏑ ˊ⏑– ˊ⏑–
ˊ⏑– ˊ⏑–⏑ˊ⏑–
ˊ⏑– ˊ⏑–
ˊ⏑– ˊ⏑–⏑ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–⏑
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–

Zweites Strophenpaar V. 484—491 = 492—499.

ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑– ˊ⏑–⏑ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–
ˊ⏑–⏑ ˊ⏑–

Drittes Strophenpaar V. 500—509 = 510—519.

500 ⏑–⏑ ⏑–
⏑–⏑ ⏑–
⏑–
⏑⏑ ⏑⏑ ⏑⏑ ⏑⏑
⏑⏑ ⏑⏑ ⏑
505 ⏑–⏑⏑–
⏑⏑ ⏑⏑ ⏑⏑ ⏑⏑
⏑⏑ ⏑
⏑–⏑– ⏑–
⏑⏑ ⏑–⏑

Viertes Strophenpaar V. 520—527 = 528—535.

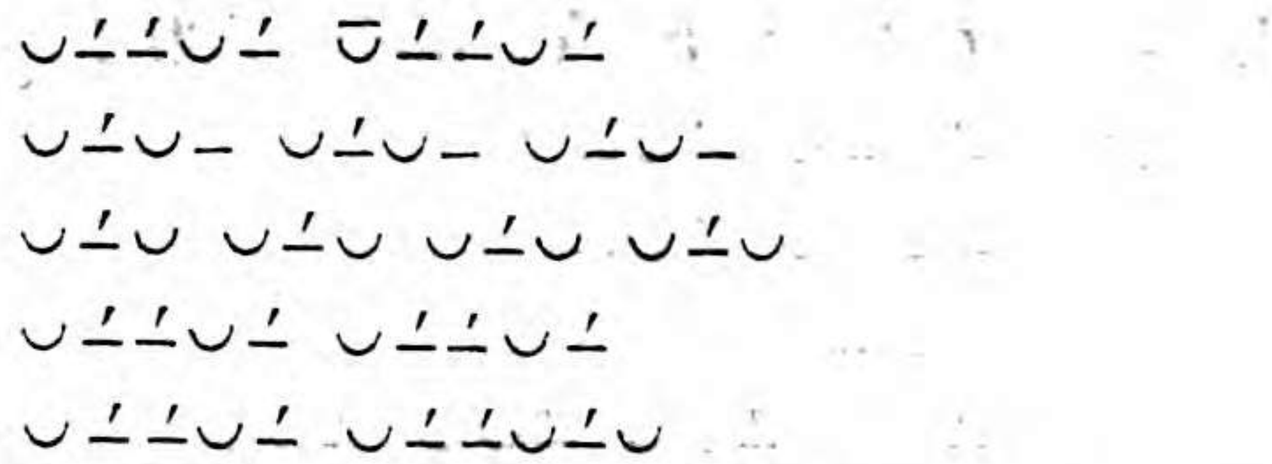
520 ⏑⏑–⏑ ⏑–⏑⏑–
⏑–⏑⏑
⏑⏑–⏑ ⏑–⏑⏑
⏑⏑–⏑ ⏑–⏑⏑–
⏑⏑–⏑ ⏑⏑–⏑ ⏑⏑–
525 ⏑⏑ ⏑–⏑⏑
⏑⏑–⏑⏑–
⏑⏑–⏑⏑

V.

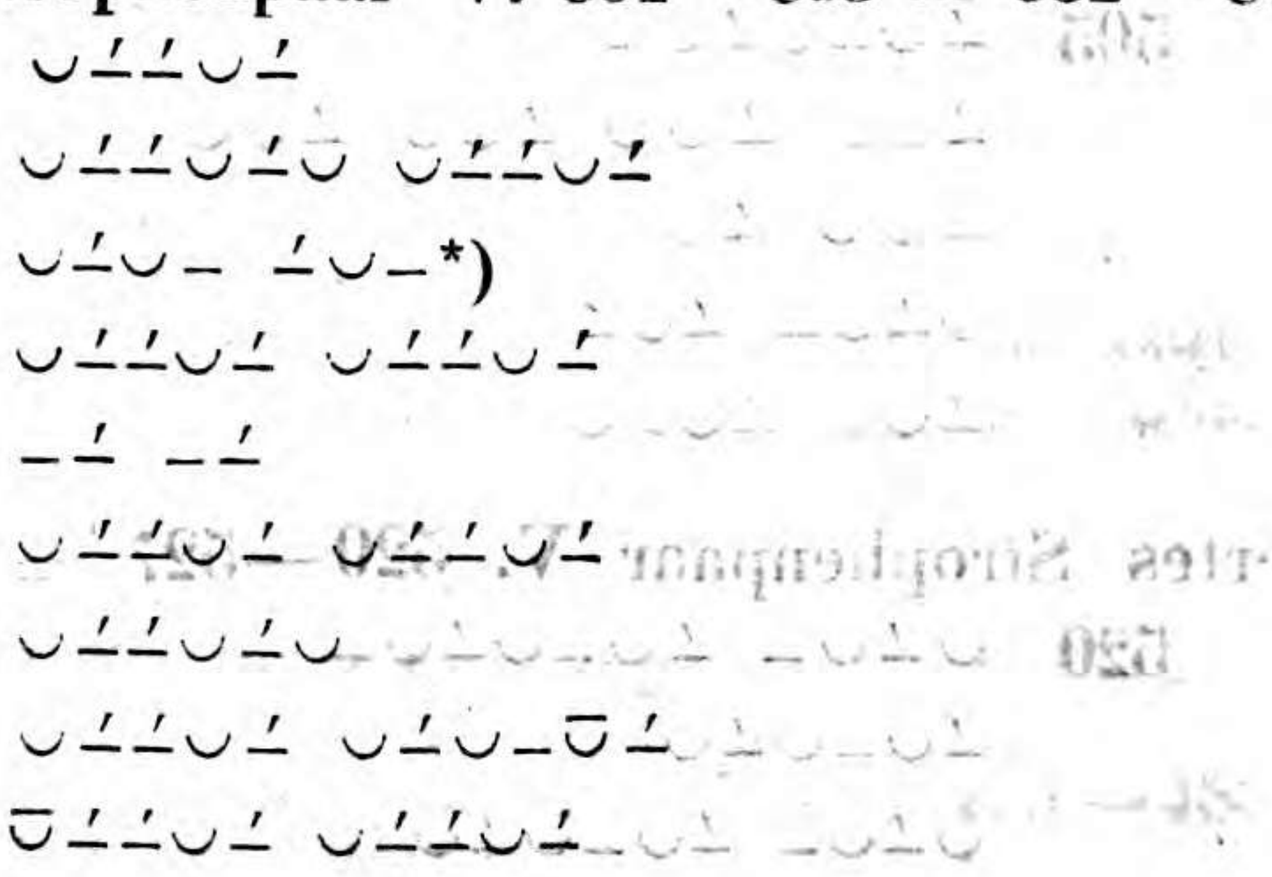
V. 748—840.

Erstes Strophenpaar V. 748—760 = 775—787.

⏑⏑–⏑ ⏑⏑–⏑ ⏑⏑⏑
⏑⏑–⏑ ⏑⏑–⏑ ⏑⏑–
750 ⏑⏑–⏑ ⏑⏑–⏑ ⏑⏑–
⏑⏑⏑
⏑–⏑ ⏑–⏑ ⏑–⏑ ⏑–
⏑⏑⏑
⏑⏑⏑
755 ⏑⏑–⏑



Zweites Strophenpaar V. 801—809 = 832—840.

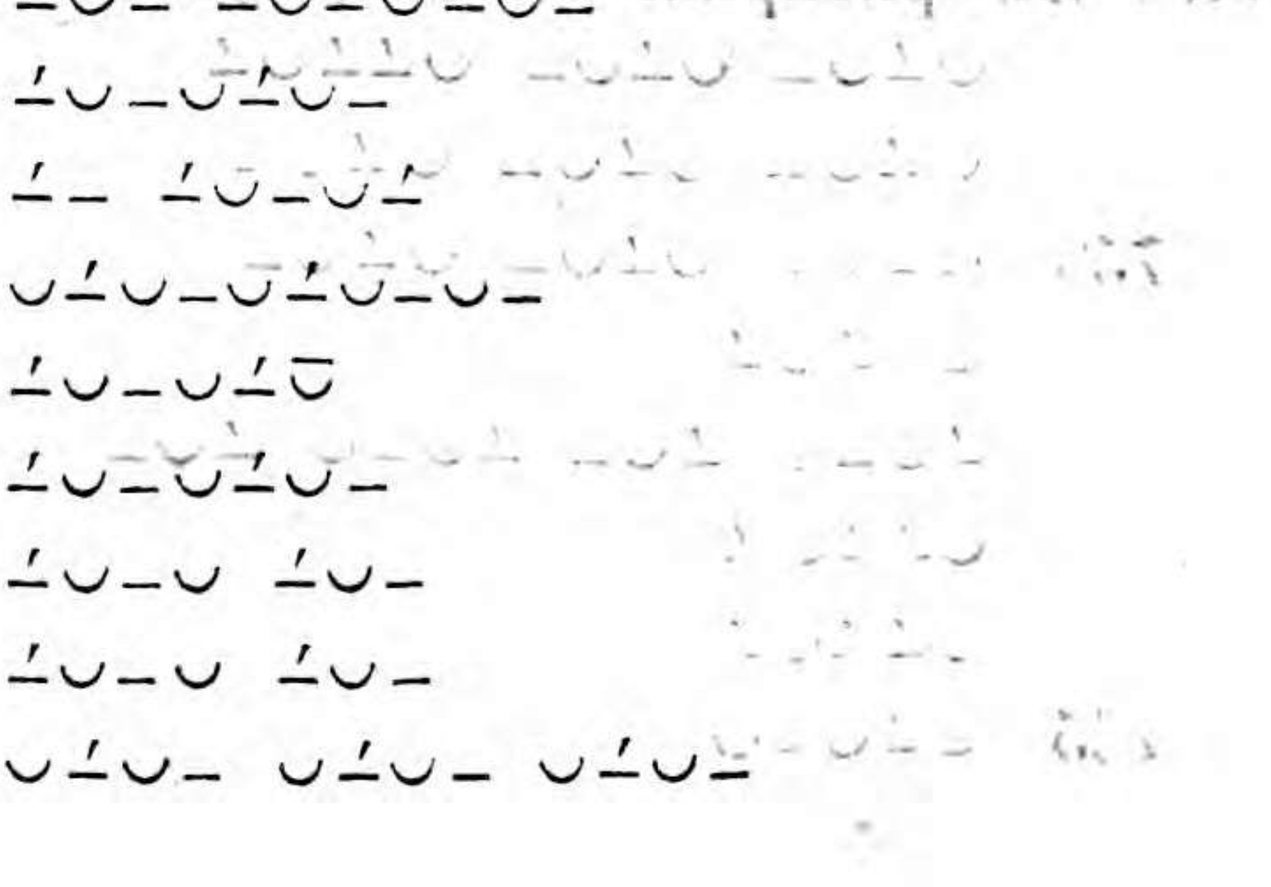


*) **Im Original** *vvv--v-*, **was Einigen ein Dochmius mit einer in die Mitte eingeschobenen Sylbe, Andern ein vierter Päon mit einem Kretiker zu sein scheint.**

VI.

V. 876—999.

Erstes Strophenpaar V. 876—886 = 898—908.



885 ⏑ ⏓ – ⏑ ⏓ ⏑ *)
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –

*) Im Original – ⏓ – – ⏓ –.

Zweites Strophenpaar V. 916—925 = 933—942.

⏓ ⏑ – ⏓ ⏑ – ⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ ⏓ ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑
⏑ ⏓ ⏑ ⏓ ⏑
920 ⏓ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ – *)
⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ –
⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑
⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
925 ⏓ – ⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –

*) Im Original haben V. 919 u. 920 dieses Maass:
⏑ ⏓ – ⏓ – | ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ – – ⏓,
was Einige jedoch für dochmisches halten.

Drittes Strophenpaar V. 950—956 = 968—974.

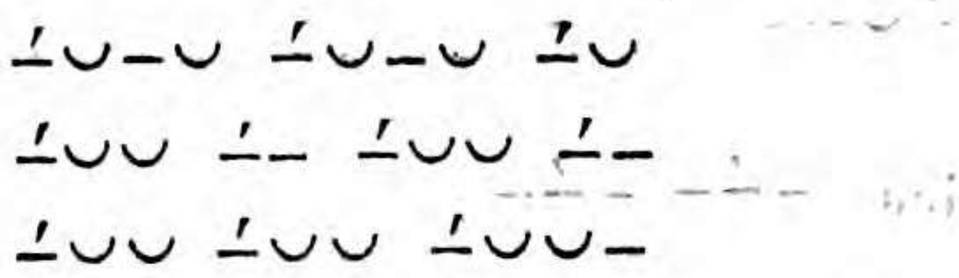
⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ – ⏑
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –
⏓ ⏑ – ⏑ ⏓ ⏑ –

Viertes Strophenpnar V. 986—988 = 989—991.

⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑
⏓ ⏒ ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ – ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ ⏒
⏓ – – ⏑ ⏓ ⏑ – ⏑*)

*) Im Original ⏓ – – ⏓ ⏑ ⏑ – ⏓ –

Fünftes Strophenpaar V. 992—995 = 996—999.



Erklärende Anmerkungen.

V. 2. Die Urprophetin kann Gäa nicht bloss deswegen heissen, weil sie nach der Fabel die erste Inhaberin des Delphischen Orakels war, sondern weil man in ihr, als der ältesten göttlichen Persönlichkeit, auch die erste selbstbewusste Intelligenz dachte, zu deren Attributen die Erkenntniss nicht bloss des Gegenwärtigen und Vergangenen, sondern auch des Zukünftigen gehörte, welches sich aus jenem zu entwickeln hätte. So sehen wir in der Hesiodischen Theogonie v. 463. 475. sie und den Uranos vorherverkündigen, dass dem Kronos bestimmt sei, von seinem Sohne überwunden zu werden: sie gibt v. 494 die Art und Weise an, wie Zeus zu erretten sei: nach ihrer Anweisung löset Zeus die Hekatoncheiren, v. 625, und nimmt die Metis zu sich, v. 891. Das Bewusstsein des Gesetzes, durch welches der zukünftige Lauf der Dinge bestimmt ist, wird aber dann auch neben der Gäa noch besonders in ihrer Tochter Themis personificirt, die also in der That nichts Anders ist, als jene Eine Seite oder Eigenschaft der Mutter; und insofern kann man wohl sagen, dass Gäa eigentlich auch Themis sei, nicht aber umgekehrt Themis auch Gäa. So wie nämlich die körperlichen Dinge aus der uranfänglichen Alles umfassenden Einheit in manichfaltigen besonderen Bildungen hervorgehn, so entwickeln sich auch die geistigen Potenzen, d. h. die den Dingen vorstehenden Gottheiten, aus einer ursprünglichen Einheit zu immer individuelleren und vollkommneren Persönlichkeiten, und die früheren treten dann mit ihrer Wirksamkeit in demselben Maasse zurück, als die späteren sich hervorthun. So bekommt denn auch Themis die prophetische Weisheit ihrer Mutter zur speciellen Mitgift, und in vollkommnerem Maasse. Als aber der Gott geboren ist, der als der vollkommenste an der Spitze steht, und in dem sich alle einzeln an die Uebrigen vertheilten göttlichen Eigenschaften in höchster Vollendung vereinigen, da

muss, weil diesem nothwendig auch das Bewusstsein der ewigen Weltordnung beiwohnen muss, die Göttin, in der dies als eine besondere Personification erscheint, die Themis, ihm vermält werden, so dass er hat, was sie ist. Deswegen geht nun auch die Offenbarung der Weltordnung und der durch sie vorbestimmten Ereignisse vom Zeus aus, und der Gott, dem die Verkündigung solcher Offenbarung durch Orakel als speciclles Geschäft obliegt, verwaltet dies nur im Namen und Auftrage des Zeus, wie es der Dichter v. 18 ausspricht,

Und Loxias ist seines Vaters Zeus' Prophet.

Vgl. unten v. 985 ff., und einen andern von Macrob. Sat. V, 22 angeführten Vers des Aeschylos:

Ζεὺς ἐγκαθίει Λοξίᾳ θεσπίσματα.

In gleichem Sinne sagt Apollon von sich selbst in dem Homeridischen Hymnus 1 v. 132:

χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν.

und Hermes von ihm H. III., 471:

σὲ δέ φασι δαήμεναι ἐκ Διὸς ὀμφῆς

μαντείας, ἑκάεργε, Διὸς πάρα, θέσφατα πάντα.

Die Aufeinanderfolge der Inhaber des Delphischen Orakels, wie die betende Pythia sie vorträgt, bezeichnet der Dichter v. 4 gewiss nicht absichtslos als eine Sage. Denn bei Dingen dieser Art eine geschichtliche Ueberlieferung oder eine göttliche Offenbarung anzunehmen, war zu jener Zeit schwerlich ein Denkender geneigt; aber Aeschylos besass den richtigen Sinn, in der mythischen Einkleidung die wirkliche oder vermeintliche Wahrheit der Idee zu erkennen, und liess sich deswegen auch die Einkleidung wohl gefallen, insofern sie ihm Nichts der Wahrheit widersprechendes oder dieselbe entstellendes zu enthalten schien: denn dergleichen verwarf er, wie gleich hier v. 5 sichtbar ein Verwerfungsurtheil über diejenigen Versionen des Mythus ausgesprochen wird, welche der Themis das Delphische Orakel wider ihren Willen und gewaltsam entrissen werden liessen. — Die Nachfolgerin der Themis,

Phoebe, ist nach der Hesiodischen Theogonie eine Tochter der Gäa und des Uranos, also eine Titanin. Sie vermält sich mit dem Titanen Koios, und gebiert von diesem die Töchter Asteria und Leto. Jene ist offenbar die Sternengöttin, und ihre Schwester, deren Name auf Verborgenheit deutet, beziehen wir wol am natürlichsten auf die nächtliche Dunkelheit, ohne welche ja die Sterne am Himmel nicht erscheinen. Die Göttin der nächtlichen Dunkelheit gebiert aber nachher vom Zeus die Lichtgötter Phoebos und Artemis, unter denen die poetische Mythologie der klassischen Zeit nicht einen Sonnengott und eine Mondgöttin verstand, wie sie späterhin gedeutet wurden und vielleicht auch ursprünglich gedacht waren, sondern ein von Sonne und Mond verschiedenes, die Finsterniss und das Dunkel verscheuchendes, erhellendes und reinigendes Princip, nicht bloss im physischen sondern auch im geistigen Sinne, welches nach der verschiedenen Art seiner Wirksamkeit männlich und weiblich gedacht ward. Was diese beiden in der Olympischen Götterordnung sind, das ist, nach dem System, welches der Hesiodischen Theogonie zum Grunde liegt, ihre Ahnin Phoebe in der Titanischen, also auf einer niederen Stufe. Es ist aber unverkennbar, dass wir in jenem System das Erzeugniss einer späteren, die Mannichfaltigkeit der vorgefundenen Mythen nach gewissen Principien bearbeitenden und ordnenden Betrachtungsweise haben: ursprünglich mochten Phoebus und Artemis, Phoebe und Koios als Wesen ähnlicher Beschaffenheit, an einem Orte diese, anderswo jene, genannt und geglaubt werden, ohne dass eine genealogische Verbindung zwischen ihnen stattfand, die erst später erdacht wurde, als man einzelne im herrschenden Volksglauben zurückgedrängte und verdunkelte Gottheiten zu Göttern einer früheren Weltordnung und zu Voreltern der gegenwärtigen umdeutete. Vgl. meine Dissert. de Titanibus Hesiodeis p. 25 — 30. Der Name Phoebe bedeutet die Helle, Reine, Klare; der ihres Gatten Koios wahrscheinlich den Brennenden, Feurigen: und dass nun die Göttin der leuchtenden und scheinbar feurigen Gestirne diesen Beiden zur Tochter gegeben

wird, ist nicht befremdend. Dachte man aber die Leto als Schwester der Asteria; so musste natürlich auch sie dieselben Eltern bekommen, und so ward denn der Sohn der Leto, Phoebos, zum Enkel der Phoebe. Diese übrigens wird als frühere Inhaberin des Delphischen Orakels nur von Aeschylos genannt: ob nach andern Vorgängern oder aus eigener Erfindung, lassen wir dahingestellt sein. Die Veranlassung aber, ihr diese Stellung anzuweisen, lag wol in dem Namen. Apollon heisst Phoebos besonders als Gott der Weissagung: der Helle; Lichte, durch seine Macht die Seelen Erhellende und Erleuchtende; woher denn auch *φοιβητός*, erleuchtet, begeistert, *φοιβάς*, die erleuchtete Seherin, *φοιβητής*, der Seher; und die Verba *φοιβάζω*, *φοιβητεύω*. Da nun die Grossmutter Apollons einen Namen desselben Stammes und derselben Bedeutung hatte, so lag es nahe, den Enkel nach ihr benannt zu denken, *μαμμωνυμικῶς*, wie auch unter den Menschen die Enkel nach den Grosseltern benannt zu werden pflegten. Dann aber musste auch die Grossmutter als im Besitz derselben Eigenshchaft gedacht werden, die der Name bei dem Enkel bezeichnete, und so ward also Phoebe zur weissagenden Göttin und zur Vorgängerin des Apollon auf dem Seherthrone gemacht. — Uebrigens wird die von Aeschylos vorgetragene Ableitung des Namens Phoebos von dem der Grossmutter Phoebe ausdrücklich bestritten von Heraklides, Allegor. Hom. c. 7, wahrscheinlich nach Apollodor *περὶ θεῶν*.

V. 7. Als Geburtsgeschenk lässt Aeschylos das Delphische Orakel dem Enkel von der Grossmutter gegeben werden, in Uebertragung menschlicher Gebräuche auf das Leben der Götter. Denn am zehnten Tage nach der Geburt, bisweilen auch wol am fünften oder am siebenten, bei den Amphidromien oder der Reinigung des Neugebornen, welches dabei um den Heerd getragen wurde, bekam dieses seinen Namen, und Anverwandte und Freunde machten ihm bei dieser Gelegenheit Geschenke. S. Beckers Charikles 1 p. 24, Gallus 1 p. 26, und die von mir zu Isäus p. 245 angeführten Stellen.

V. 9. Delos' Teich, ein von den Dichtern öfters genannter runder See auf Delos, an welchem gelagert Leto den Apollon gebar. — Dass Apollon von Delos aus über Attika nach Delphi gegangen sei, war Attische Sage, und der Weg, den er von Attika nach Delphi genommen, sollte derselbe sein, den auch in späteren Zeiten die Attischen Theorien oder heiligen Gesandtschaften zu nehmen pflegten, wenn von Staatswegen das Orakel befragt oder die Pythischen Spiele beschickt wurden.

V. 13. Die Söhne des Hephästos sind wol nicht, wie Einige gemeint haben, Zimmerleute und Schmiede, sondern nur Athenische Landeskinder. Denn der Attische Adam, Erechtheus, war ein Sohn des Hephästos,

. . . . . welcher der Erde

Furche mit männlichem Thau befruchtend einst ihn erzeugte,

(Nonn. Dion. XLI, 64) und die Athener sind deswegen Nachkommen des Gottes.

V. 16. Delphos, der alte Landesfürst, nach welchem die Stadt und deren Bewohner benannt sind, war, nach der Fabel, ein Sohn des Poseidon von der Nymphe Meläna, einer Tochter des Flussgottes Kephisos und der Melantho, T. des Deukalion. So berichtet Epaphroditus bei dem Scholiasten zu v. 2: wogegen Tzetzes, zu Lycophr. v. 208, 1 p. 479, ihn einen Sohn des Poseidon und der Melantho nennt, mit Uebergehung der Meläna und des Kephisos. — Deukalion, der mütterliche Grossvater oder Elterva-ter des Delphos, ist nach der in jenen Gegenden einheimischen Sage der Stammvater und erste Beherrscher der Menschen nach Vertilgung des früheren Geschlechtes durch die grosse Fluth. — Eine andere von Pausanias X, 6, 2 berichtete Sage machte den Delphos zum Sohne des Apollon. Dass aber Aeschylos ihn nicht als solchen gedacht habe, ist wol klar.

V. 21. Pallas vor dem Heligthume —, weil ein Tempel dieser Göttin an dem Wege, der zum Haupttempel, dem des Apollon, führte, und unfern von diesem stand.

V. 22. Die Nymphen wo Korykias Fels sich

wölbt, sind die Nymphen der Korykischen Grotte oberhalb der Stadt, wenn man zu den Gipfeln des Parnasos hinaufsteigt. Den Namen sollte die Grotte von der Nymphe Korykia haben, einer Tochter des v. 27 erwähnten Pleistos.

V. 24. Bromios, der Rauschende, Lärmende, heisst Dionysos von der lauten Fröhlichkeit, mit der seine Feste begangen wurden. Dass dieser zu den in Delphi und der Umgegend vorzüglich verehrten Göttern gehörte, ist vielfach bezeugt, und es ist nicht schwer, auch die nahe geistige Verwandtschaft zwischen dem Gotte der trunkenen Begeisterung und dem der poetischen und prophetischen Erregung wahrzunehmen. Auch ward Dionysos selbst an einigen Orten als weissagender Gott verehrt, wie zu Amphiklea in Phokis, nach Pausan. X, 33, 5. Im allg. vgl. Cornut. d. N. D. p. 179. Creuzer. Symbol. III. p. 166. und Lobeck Aglaoph. p. 289. u. 617. f. — Nach der Fabel, der Aeschylos hier folgt, wurde sein Dienst zu Delphi gleich darauf gegründet, nachdem er in Theben herrschend geworden und der ihm widerstrebende Pentheus gestraft worden war. Ueber die Art dieser Bestrafung, wie sie Aeschylos v. 26 andeutet, wird auch für nichtphilologische Leser keine Belehrung hier erforderlich sein. Zu Grunde mag der Fabel eine Erinnerung an Verbreitung des Dionysosdienstes durch Kampf und Gewalt liegen. Der altgriechische Stamm, dem jener vorzugsweise und ursprünglich angehörte, war der thrakische, und dass dieser sich einst auch in Böotien und in Phokis ausgebreitet habe, ist gewiss. Zu Delphi gab es auch in späterer Zeit noch ein Geschlecht der Thrakiden, dessen Name auf jenen Stamm hindeutet. Diodor. XVI, 24.

V. 27. Pleistos, ein Flüsschen, das unterhalb Delphi bei Kirrha in den Krissäischen Busen fällt, und dessen Quellen in oder bei der Korykischen Grotte waren, weswegen die Korykischen Nymphen Töchter des Pleistos heissen. Apoll. Rh. II, 711. — Dass Poseidon ebenfalls zu den in Dephi vorzugsweise verehrten Göttern gehört habe, lässt sich schon aus der o. a. Fabel entnehmen, nach welcher Delphos ein Sohn dieses Gottes war. Nach einer andern Fabel besass Poseidon vormals Delphi,

trat es aber dann dem Apollon für Kalauria oder für Tänarum ab. Einen Versuch, diese Fabel zu deuten, findet man bei C. F. Hermann, de sacris Coloni p. 43.

V. 38. Die Greisin —. Nach Diodor. XVI, 26 war die Anordnung, dass nur ältere Frauen über 50 Jahre das Amt der Pythia bekleiden durften, erst in neuerer Zeit getroffen worden, als der Thessalier Echekrates zu einer jugendlichen Priesterin in Liebe entbrannt war und sie geraubt hatte. Demnach hätte also Aeschylos die spätere Einrichtung auf die frühere Zeit übertragen.

V. 40. An dem Nabelsteine, d. h. an dem weissen konischen Steine im Tempel des Apollon, den man für den Nabel oder Mittelpunkt der Erdscheibe hielt. Später waren zu beiden Seiten dieses Steines zwei goldene Adlerbilder aufgestellt, in Erinnerung an die Fabel, dass einst zwei von Zeus ausgesendete Adler, der eine vom Aufgange, der andere vom Untergange her, in gerader Richtung einander entgegenfliegend hier zusammengetroffen seien.

V. 42. Ein jüngstgezücktes Schwert, d. h. ein jüngst gebrauchtes. Und dies erkannte die Pythia an dem Blute, das noch an ihm haftete, sowie auch die Hände des Mannes noch von Blute trieften. Der Dichter, um die prosaische Berechnung der Wahrscheinlichkeit unbekümmert, liebt die poetische Versinnlichung des Gedankens. Gedacht aber wird die Blutbefleckung als haftend an dem Mörder und seiner Waffe, bis er der religiösen Reinigung theilhaftig geworden. Ob wirklich das Blut so lange an ihm hafte, vorher nicht abgewaschen werden durfte, ist gleichgültig. Aehnlich ist zu beurtheilen, was unten v. 158 ff. von dem am Fuss und Haupt mit Blute besudelten Erdnabel gesagt wird, oder wenn v. 238 die Erinyen sagen, dass sie den Orestes aufspüren an dem Blute, das von ihm triefe, obgleich er da schon vom Apollon gereinigt ist. Aber diese Reinigung wird eben von den Erinyen nicht anerkannt und hat für sie keine Wirkung. S. d. Einleit. S. 70. — Der Oelzweig mit weisser Wolle umwunden ist ein Zeichen, wodurch der Schutzflehende sich als solchen sogleich zu erkennen gab, und seinen Anspruch auf die Berücksichtigung, die das göttliche Recht

des Zeus Hikesios gebot, auch ohne Worte geltend machte. Mit diesem Zeichen machte sich denn auch Orestes sogleich nach vollbrachter That, als die Erinyen ihn zu schrecken begannen, von Argos auf um nach Delphi zu fliehen, wie er selbst in den Choephoren v .1030 ff. sagt:

So seht ihr denn mich jetzund, wie ich angethan
Mit diesem Oelzweig und der Binde flehend mich
Dem Heiligthum der Mitte, Loxias' Gebiet,
Und jener Flamme nahen will, die ewig heisst,
Entfliehend vor der Mutter Blut.

V. 48. Gorgonen möchte die Pythia die Erinyen nennen wegen der Schlangenhaare, die beiden gemein waren. Aber sie verwirft diesen Gedanken wegen der anderweitigen Unähnlichkeit beider, und denkt nun an die Harpyien, von denen aber doch auch die Erinyen ihr wieder allzuverschieden erscheinen. Die Erwähnung des Grundes, warum sie nicht für Gorgonen zu halten seien, und die Nennung der Harpyien ist in unserm Texte ausgefallen.

V. 62. Seherarzt heisst Apollon hier nicht sowohl in Beziehung auf die Heilung leiblicher Krankheiten, — obgleich er auch als Gott der Heilkunde gedacht, und Asklepios (schon bei Pindar) ihm zum Sohn gegeben wurde, — sondern vielmehr als derjenige, der durch seine Weissagung Uebel aller Art abzuwenden und zu heilen weiss. Auch Apis, der Sohn des Apollon, heisst in den Schutzflehenden v. 260 Seherarzt oder Heilprophet, wenn man das Griechische *ἰατρόμαντις* lieber so übersetzen will, weil er das Land von schädlichen Unthieren befreite.

V. 64. Dass nach dem Abgange der Pythia die Scene verändert und das Innere des Tempels sichtbar geworden sei, bezeugt ein alter Scholiast; freilich keine unbestreitbare Auctorität, sobald sich triftige Gründe für das Gegentheil geltend machen lassen. Aber das scheint mir hier nicht der Fall zu sein. Denn was man vorgebracht hat, es wäre nicht nur überflüssig gewesen, das Innere des Tempels und in ihm die Erinyen sehen zu lassen, die jetzt noch gar nichts zu thun haben, sondern der Anblick

dieser würde auch die Zuschauer gestört und gänzlich von der Unterredung zwischen Apollon und Orestes abgezogen haben, und es sei deswegen viel wahrscheinlicher, dass diese beiden aus der Thüre des Tempels hervorgetreten seien und die Scene jetzt wie vorher nur den Vorplatz desselben dargestellt habe: dies wird sich bei aufmerksamer Erwägung als wenig triftig, und das als wahrscheinlicher angenommene vielmehr als höchst unwahrscheinlich erweisen. Zu thun freilich haben die Erinyen jetzt noch nichts, und es war deswegen nicht nöthig, dass die Zuschauer sie sähen; dass aber ihr Anblick nothwendig die Aufmerksamkeit *gänzlich* für sich in Anspruch genommen und von den Unterredenden abgezogen haben müsste, scheint mir eine willkürliche Behauptuug, nur vorgebracht, um die Zahl der Gründe scheinbar zu vermehren, und kann deswegen füglich auf sich beruhen bleiben. Ueber die Worte des Apollon v. 67, So siehst du jetzt die Wütherinnen hier, (*τάσδε τὰς μάργους ὁρᾶς*) will ich gar nichts sagen. Ieder Unbefangene wird sie lieber von Anwesenden und sichtbar vor Augen seienden verstehn wollen, als von kurz zuvor gesehenen, jetzt aber Abwesenden und nur noch im Geiste sichtbaren, wenn auch an sich dies nicht geradezu unmöglich sein würde. Nun betrachte man aber die folgende Scene, v. 94. Klytämestra erscheint, redet die Erinyen an, schilt ihren Schlaf, wendet sich an Einzelne besonders, erweckt sie endlich und ermuntert sie zur Verfolgung des Flüchtlings: — sollte sie dies alles von draussen her thun? an der Thür stehen bleiben, die Apollon zu verschliessen vergessen hat? von hier aus nur in den Tempel hineinblicken, nicht hineingehn, nicht zu den Einzelnen die sie anredet, recht nahe herantreten? Oder tritt sie wirklich hinein und spricht nun hinter der Scene, so dass die Zuschauer sie wohl hören aber nicht sehen können? Ich weiss nicht, welches von beiden unglaublicher ist, obwohl ich weiss, dass das erstere von einem berühmteu Kritiker behauptet worden ist, dem dann, wie zu erwarten war, auch Andere beigestimmt haben. Diese müssen nun auch die Worte der erwachenden Chor-

führerin v. 135 — 137 entweder hinter der Scene sprechen, oder von der herausgeeilten durch die Thür den Zurückgebliebenen zurufen lassen. Gegen dergleichen ist freilich nicht gut zu streiten. — Geht aber die Handlung von v. 94 an wirklich im Tempel vor sich, und sehen also die Zuschauer das Innere desselben, so muss die Scene entweder unmittelbar vor v. 94, oder schon vor v. 64 gewechselt haben. Nehmen wir das erstere an, so würde es das Ansehn haben, als ob die Tempelwand sich vor dem Schatten der Klytämestra auseinander thäte, um diesen einzulassen, was um so befremdlicher sein würde, wenn soeben die Götter, Apollon und Hermes, durch die Thüre aus und eingegangen wären. Nehmen wir das andere an, so thut der Tempel sich auf vor der Majestät seines göttlichen Herrn. Welches von beiden das schicklichere sei, ist keine Frage: und so wird denn die Angabe des alten Scholiasten wohl in Ehren bleiben.

V. 72. Der unterird'sche Tartarus ist hier nicht, wie anderswo, von dem Reiche des Hades verschieden. Denn in diesem wohnen die Erinyen, nicht in jenem Abgrunde, der sich, unterhalb der Erdscheibe und des im Innern dieser befindlichen Hades, soweit hinunter erstreckt, als oben die Himmelsfeste sich wölbt, und der bei älteren Dichtern und auch bei Aeschylos Prometh. V. 152 ff. mit jenem Namen bezeichnet wird. Vrgl. zu Prometh. p. 335.

V. 80. Das alte Bild ist das der Stadtgöttin, Athene Polias, auf der Burg, „welches noch zu Pausanias' Zeiten bestand und durch unverbrüchliche Heiligkeit Ort und Geltung behauptet hatte. In engem Tempelraum, am nordöstlichen Abhang der Burg, war jenes von Erechtheus gegründete, wenn nicht vom Himmel gefallene Schnitzbild aufgestellt, um dessen ehrwürdigen Mittelpunkt das älteste Personal attischer Religion und Legende sich sammelte. — Einem Brauche gemäss, den Strabo als alt und häufig bezeugt, ist auch die attische Polias aller Wahrscheinlichkeit nach als Sitzbild zu denken." Gerhard, über die Minervenidole Athens, in d. Abhandl. der Berl. Ak. d. W. a. d. J. 1842

S. 412. — Ein anderes, ebenfalls uraltes und vom Himmel gefallenes, ursprünglich in Troia aufgestelltes, und von dort nach Zerstörung der Stadt nach Athen gelangtes Bild war das Palladion. Dass aber hier nicht an dieses, sondern nur an das alteinheimische der Stadtgöttin gedacht werden könne, ist einleuchtend. Vgl. Wieseler. Coniect. in Aesch. Eum. p. LVI. ff. — Die Worte des Textes, *ἄγκαθεν λαβών*, sind soviel als, *οὕτω λαβὼν ὥστε ἄγκαθέν σου γενέσθαι*, wie man ähnlich sagt *ὄπισθέν τι ποιοῦμαι* für *ποιοῦμαι ὥστε ὄπισθέν μου γενέσθαι*. Denn die Bedeutung von *ἄγκαθεν*, die der Scholiast angiebt, *ταῖς ἀγκάλαις*, scheint mir ganz unglaublich, obgleich Klausen sie auch im Agam. V. 3 annahm. Das —*θεν* ist hier, wie in vielen Ortsadverbien, fast bedeutungslos: d. h. man darf es nicht mit dem dabei stehenden Verbo verbinden, sondern es hat eine davon ganz unabhängige Beziehung. Vgl. Apollon. de adv. p. 598 u. 624 über *σχεδόθεν* und *ἐγγύθεν*, und über andere Lobeck zu Phryn. p. 128. Hermann zu S. Electr. V. 135 u. zu Viger p. 893.

V. 86. Auch die Götter haben Verpflichtungen gegen die Menschen zu erfüllen, wie es Apollon unten V. 224 deutlich ausspricht. Orestes weiss, dass Apollon wohl erkenne, was ihm zu thun obliege: dies liegt in den Worten, „nicht zu fehlen weisst du wohl“: du weisst, was du zu thun hast, wenn du nicht fehlen willst: so „woll' auch nicht fahrlässig sein“, d. h. wolle nicht versäumen es wirklich zu thun.

V. 89. Dass der angeredete Hermes nicht auch wirklich auf der Bühne anwesend gewesen sei, sehe ich keinen hinreichenden Grund zu bezweifeln, obgleich Einige dies gethan haben. Vgl. Wieseler a. a. O. p. XXX.

V. 100. Die Liebsten, d. h. die mir der Natur nach die Liebsten sein, mich am meisten lieben sollten, meine Kinder. In dieser Weise wird der Ausdruck häufig gebraucht, auch von denen, die in der That feindselig gesinnt sind, wie Choeph. V. 232 Orestes sagt: Uns beiden, weiss ich, sind die Liebsten bitterfeind. — Jetzt ist freilich zunächst nur der Eine

Orestes gemeint: doch ist die steigernde und verallgemeinernde Ausdrucksweise durch den Plural in allen Sprachen häufig; und hier hindert Nichts, auch an die Elektra mit zu denken, die am Morde der Mutter zwar nicht mit eigner Hand theilgenommen, doch aber ihn befördert und dazu geholfen hat.

V. 105. Ueb. diesen Vers vgl. m. d. krit. Anm.

V. 107. Weinlose Spenden d. h. Trankopfer von Wasser mit Honig. Denn nur solche durften den Erinyen dargebracht werden.

V. 134. Im zweiten Jagen: weil sie nämlich ihn schon einmal gejagt haben, als er von Argos nach Delphi floh.

V. 138. Dass der folgende Chorgesang nicht von dem ganzen Chor gemeinschaftlich, sondern von einzelnen Personen oder Abtheilungen des Chors gesungen sei, ist ziemlich allgemein anerkannt: wie er aber vertheilt gewesen, darüber lassen sich, in Ermangelung vollkommen sicherer Kriterien, verschiedene Muthmassungen aufstellen, und von denen, die darüber gesprochen, wie Hermann, Passow, Bamberger, Müller, stimmt Keiner ganz mit dem Andern, ja Einige nicht einmal mit sich selbst überein. Ich will deswegen die Zahl dieser Vermuthungen nicht vermehren, und lieber Jedem überlassen, sich die Vertheilung so zu denken wie sie ihm am besten scheint. Dass übrigens nicht alle Erinyen aus dem Tempel in die Orchestra gegangen seien, habe ich wegen der Worte des Apollon V. 170: Hinaus, gebiet' ich, weicht aus diesem Tempel schell hinweg — angenommen, da ich mich nicht überzeugen kann, dass Aeschylos schicklich den Gott so hätte reden lassen können, wenn keine mehr drinnen gewesen wären. Diesen Grund soll nun freilich „wer einige Bekanntschaft mit den Tragikern hat, nicht anerkennen“: ich schäme mich aber nicht zu gestehn, dass ich auf die Bekanntschaft mit den Tragikern, die zur Nichtanerkennung dieses Grundes gehört, gern Verzicht leiste. — Th. Dyer im Classical Museum III p. 288 will, dass drei Erinyen, die drei obersten unter den funfzehn, im Tempel zurückgeblieben seien

und die drei Strophen gesungen hätten, die übrigen zwölf aber in der Ochestra die Antistrophen. Dagegen liesse sich Manches einwenden. Eine andere Möglichkeit ist, dass Eine der Haupt-Erinyen mit vier der untergeordneten im Tempel geblieben, die übrigen in die Orchestra hinabgegangen seien; und eine schickliche Vertheilung der Gesänge würde auch bei dieser Annahme nicht schwer werden.

V. 165. Der Moiren uralte Macht brach Apollon, weil er das von ihnen bestimmte Recht der Erinyen (s. V. 320. 370) nicht achtete.

V. 172. Die blanke Flügelschlange ist der Pfeil, der bekanntlich auch gefiedert, mit Federn am hintern Ende versehn war. — Uebrigens mag hier der für mich höchst ansprechenden Vermuthung Feuerbach's erwähnt werden, dass die Vatikanische Statue des Apollon den Gott in der Handlung dieser Scene darstelle, die Erinyen aus seinem Heiligthume verscheuchend.

V. 202. In der Antwort der Erinyen liegt die Anerkennung, dass, wenn der Gattenmord ebenso verbrecherisch als der Mord der Mutter und der nächsten Blutsverwandten wäre, er dann auch ebenso bestraft werden müsste. Darum macht nun Apollon nachdrücklich die Heiligkeit der Ehe geltend, um die Schwere des Verbrechens, welches Klytämnestra begangen, zu erweisen. Vgl. d. Einl. S. 16 u. 22.

V. 209. Mehr als Eidschwur heilig ist die Ehe, weil sie ein göttliches Institut ist und als solches ihre zweifellose Gültigkeit hat, während der Eidschwur nur eine von den Menschen ausgehende Versicherung dessen ist, was sie für wahr erkennen, und wobei sie die Götter nur als Zeugen ihrer Wahrhaftigkeit anrufen. Vgl. auch die Anmerk. zu V. 591.

V. 225. Der Groll des Sühneflehers ist nicht bloss der Groll, den dieser selbst gegen den hegt, der ihn verstösst, sondern auch der, den die Götter und Menschen gegen diesen hegen: also sein eigener, und der Groll Anderer um seinetwillen. Diese umfassendere Bedeutung des Genitiv ist freilich im Deut-

schen nicht so wie im Griechischen üblich, und die Uebersetzung konnte deswegen nicht ganz entsprechend werden.

V. 229. Unschädlich, d. h. ohne Andere zu beflecken und Ahndung der Götter auf sie herabzuziehn. Vgl. d. Einleit. S. 69. 70. Der Griechische Ausdruck, ἀμβλύς, eigentlich abgestumpft, drückt eben dies aus, dass Andere nicht mehr durch ihn verletzt wurden.

V. 245. Wegen der auch hier anzunehmenden Vertheilung des Gesanges unter die Einzelnen beziehe ich mich auf meine Erklärung zu V. 138.

V 267. Einige Erzählungen lassen den Orestes mehrmals und an verschiedenen Orten gereinigt werden, und so hat man denn gemeint, dass Aeschylos mit den Worten, die er hier dem Orestes in den Mund legt, darauf anspiele. Ich finde dies indessen mit Wieseler Coniect. p. LI f. nicht wahrscheinlich. Einmal vom Apollon gereinigt bedurfte er schwerlich anderer Reinigungen, und die vielen Sühngebräuche konnte er, den sein Schicksal dergleichen mehr als Andere beachten liess, lernen, auch ohne dass sie an ihm selbst vorgenommen wurden.

V. 282. Auf Libya's Fluren, weil sie hier am Flusse Triton geboren oder aufgewachsen sein sollte, weswegen das Land ihr als Heimat lieb war. Die Phlegräischen Felder, V. 285, sind an der Thrakischen Küste, und in den Mythen berühmt als Schauplatz des Gigantenkampfes, in welchem Athene eine Hauptstreiterin war, und namentlich den Giganten Pallas erlegte, nach welchem die Stadt und Halbinsel Pallene, die früher Phlegra hiess, benannt sein soll. Andere leiten den Namen von dem der Göttin ab, die ja auch Pallas hiess. — Mit bedecktem Fuss, da es dem Emporgerichtet entgegengesetzt ist, kann wohl nur soviel heissen als sitzend, indem der Sitzenden das Gewand die Füsse verhüllt.

V. 292. Von Dämonen abgezehrt, d. h. eben von uns Erinyen. Denn es hindert Nichts anzunehmen, dass diese mit dem Ausdrucke nur sich selbst bezeichnet haben, und es ist nicht

nöthig, noch nach andern Dämonen ausser ihnen zu fragen, obgleich, wenn es nöthig wäre, auch solche angegeben werden könnten.

V. 293. Du vermagst nicht mir zu antworten, sondern drückst nur dein Entsetzen und deinen Abscheu vor meinen Reden und Drohungen durch Gebärden aus. Die Gebärde, die der Griechische Ausdruck bezeichnet, ist die des Ausspeiens, und sie war die gewöhnliche bei dem, was die Römer abominari nennen. So Agam. V. 953, wo es von dem gesagt ist, der Unglücksahnungen und böse Träume abominirt.

V. 312. Der dunkeln und der lichten Welt, d. h. der Unterwelt und der Oberwelt. Von dem Strafamt haben auch die Erinyeu selbst den Namen *Ποιναί*, Strafgöttinnen. Vgl. Blomf. gloss. ad Choeph. V. 934.

V. 319. Saitenklangs baar. Also wurde dieser Gesang von dem Chor schwerlich mit Begleitung von Saiteninstrumenten gesungen, und es ist gewiss wahrscheinlicher, mit Müller Flötenbegleitung anzunehmen, als gar keine.

V. 330. Von den Göttern uns ferne zu halten. Die Götter sind der Macht der Erinyen nicht unterworfen, sondern nur die Sterblichen, die auch V. 323 allein genannt werden. Anderswo freilich werden die Erinyen in weiterer Bedeutung gefasst als Mächte, die nicht bloss die von Menschen begangenen Verbrechen strafen, sondern überhaupt jede Uebertretung der feststehenden Ordnungen der Welt ahnden. In diesem Sinne sagte Heraklit, (Plutarch. de exil. c. 11.) wenn die Sonne ihre Bahn verliesse, würden die Erinyen es nicht ungeahndet lassen: und in der Ilias, XIX, 418, als die Rosse des Achilleus ihr Leid um den gefallenen Patroklos in menschlicher Rede aussprechen, hemmen die Erinyen ihnen das Wort. Darum werden sie auch von Aeschylos Prometh. V. 514 als diejenigen genannt, welche neben den Moiren das Steuer der Nothwendigkeit lenken. In unserer Tragödie aber sind sie nur „rächende Menschenaufseherinnen“ V. 477; dies ist ihr von den Moiren verliehenes, von den Göttern

bestätigtes Amt, V. 370; und in der Ausübung dieses ihres Amtes wollen sie sich von den Göttern um so weniger stören und hindern lassen, je mehr sie selbst sich alles Verkehrs mit den Göttern enthalten müssen. Diesen Sinn drücken die Worte der zweiten Gegenstrophe, V. 340 ff., und des sich daran schliessenden Zwischengesanges, V. 343 ff., wenigstens in meiner Uebersetzung aus, die jedoch eine andere Schreibung dieser Stellen als die herkömmliche voraussetzt, worüber die kritischen Anmerkungen zu vergleichen sind. — Die Götterbestätigung ihres Wirkens, die sie in Anspruch nehmen, geht auf die ihnen von den Göttern zugesagte Gewähr ihres moirenverliehenes Amtes, V. 370, die ihnen nun auch in jedem vorkommenden Falle gehalten werden muss. Die Götter dürfen mit ihnen nicht darüber rechten wollen, wie Apollon es V. 215 schon angekündigt hat.

V. 375. Athene erscheint plötzlich, wahrscheinlich aus dem Hintergrunde der Bühne hervortretend. Anzunehmen dass sie aus der Höhe herabgeschwebt oder auf einem Wagen durch die Luft gefahren komme, ist meines Erachtens kein hinreichender Grund. Vgl. die krit. Anmerk.

V. 376. Das Sigeische Vorgebirge, wo auch ein Tempel der Athene war, und die Umgegend gehörte den Athenern seit früher Zeit: seit wann, ist nicht anzugeben. Wir wissen nur, dass unter Pisistratus ein Streit über den Besitz des Landes zwischen den Athenern und den Mitylenäern stattfand, der mit dem Siege der ersteren endigte. Aeschylos lässt nun hier dies Gebiet schon im Troischen Kriege den Athenern zufallen und von der Landesgöttin in Besitz nehmen, vielleicht der Landessage folgend. Der Griechische Ausdruck, den die Uebersetzung nicht erschöpfend wiederzugeben vermochte, deutet übrigens auf eine rasche Besitznahme, um Anderen, die das Land sonst vielleicht in Anspruch nehmen möchten, zuvorzukommen.

V. 380. Die Söhne Theseus', Akamas und Demophon, kennt die Ilias als Theilnehmer am Troianischen Kriege nicht, sondern nennt vielmehr den Sohn des Pallantiden Peteos, Me-

nestheus, der den Theseus und dessen Söhne vom Thron verdrängt haben soll, als Führer der Athenischen Hülfsschaar. Die Attische Landessage dagegen, und kyklische Dichter, die ihr folgten, liessen den Akamas und Demophon die Athener gegen Troia führen, oder wenigstens an dem Kriege theilnehmen. Vgl. Pausan. X, 25. Tryphiodor. V. 177. Fuchs de variet. fab. Troic. p. 71.

V. 306. Dass Themis hier, gegen die Auctorität eines berühmten Kritikers, als Person genommen ist, mag Aeschylos selbst vertreten, der eben so persönlich, und mit noch speciellerer Ausmalung, die Tochter Dike einführt, *Agam. V. 749 ff.*

Doch Dike weilt strahlend auch
Unter rauchschwarzem Dach,
Ist gerechtem Lebenswandel hold.
Wer aber mit befleckter Hand in goldnem Schmucke prunkt,
Den meidet sie mit abgewandtem Blick.

V. 401. Vergl. hierüber das in der Einleit. S. 71 gesagte.

V. 407. Die Griechischen Worte, *ἀλλ' ὅρκον οὐ δέξαιτ' ἄν, οὐ δοῦναι θέλοι*, haben in der Attischen Gerichtssprache entschieden nur den durch die Uebersetzung ausgedrückten Sinn, und es ist gar kein vernünftiger Grund, sie hier anders zn nehmen, wenn gleich nicht zn läugnen ist, dass anderswo *ὅρκον διδόναι* einen Eid leisten (nicht, einen zum Eide zulassen,) und *ὅρκον δέχεσθαι* eine eidliche Versicherung annehmen (nicht, sich zum zugeschobenen Eide bereit erklären) bedeuten. So sagt Iphigenia bei Euripides Iph. Taur. V. 735, *ὅρκον δότω μοι τάσδε πορθμεύσειν γραφὰς πρὸς Ἄργος*, und Xanthias bei Aristophanes, Ran. 596, *δέχομαι τὸν ὅρκον*, in Beziehung auf die eidliche Versicherung, die Dionysos ihm gegeben hat: aber der schmähsüchtige Tadler Müllers, der nach Stellen wie diese beiden auch die unsrige erklärt wissen wollte, bedachte nicht, dass es ein grosser Unterschied ist, ob von eidlichen Versprechungen die Rede sei, die Einer dem Andern giebt oder von Andern annimmt, oder von solchen Eiden, die die Streitenden vor dem Richter

ablegen, um die Wahrheit einer Aussage zu erhärten. An unserer Stelle sagen die Erinyen offenbar Nichts anders, als: Orestes wird weder bereit sein, selbst einen Eid abzulegen, dass er seine Mutter nicht ermordet habe, noch uns schwören zu lassen, dass er sie ermordet habe. Nämlich da Athene soeben V. 404 angedeutet hat, dass sie auch die Gegenrede des Orestes auf die Beschuldigung der Erinyen hören wolle, so antworten diese, das sei gar nicht nöthig: Orestes werde das Gegentheil ihrer Beschuldigung gar nicht behanpten, werde weder sich selbst bereit erklären, zu schwören, dass er kein Mutrermörder sei, noch auch wollen, das Sie beschwören, er sei einer. Hierauf erwiedert denn Athene, dass es auch gar nicht darauf ankomme, ob die Thatsache beschworen werden könne oder nicht, sondern wessen Sache die gerechte sei: denn die ungerechte Sache werde dadurch noch nicht siegreich, dass beschworne Thatsachen dafür angeführt werden. Uebrigens denken die Erinyen bei ihrer Aeusserung ganz gewiss an eine Art von Proklesis oder Provocation zum Eide, was Hermann nicht hätte läugnen sollen.

V. 419. Schutzberechtigt ist der Fleher wegen des Anspruches auf Theilnahme und Mitleid, der ihm nach dem göttlichen Rechte zukommt. S. d. Einleit. S. 70. Der Griechische Ausdruck spricht dies hier durch *σεμνὸς* aus: der gewöhnlichere ist *αἰδοῖος*. — Ixion, der auch V. 419 genannt wird, Fürst der Lapithen, hatte seinen Schwäher Deioneus erschlagen, wurde aber, da er sich reuig und flehend an den Zeus wandte, von diesem begnadigt und gereinigt: und dies war das erste Beispiel solcher Reinigung, als deren Stifter Zeus auch der Reinigungsgott, *Καθάρσιος*, heisst. Dass der Name Ixions anf den *ἱκέτης*, der sich flehend an Einen wendet, anspiele, ist sichtbar.

V. 436. Stumm bleiben — d. h. der Schuldbefleckte darf mit Keinem reden als etwa nur mit dem Entsühner, und auch mit diesen nur was sich auf die Reinigung bezieht.

V. 429. Bei andern Häusern —. Wenn, wie oben zu V. 267 angenommen ist, Orestes nur Einmal, zu Delphi vom Apollon, gereinigt war, so ist auch hier unter den andern Häusern nur der Tempel zu Delphi zu verstehen, wenn man will, mit seinen Nebengebäuden, damit auch dem Deutschen Leser der Plural nicht anstössiger sei, als er im Griechischen ist. Uebrigens denke ich mir die Reinigung des Orestes in der Zwischenzeit vorgenommen, die nach dem zweiten Auftreten der Pythias, V. 34, und vor dem des Apollon mit Orestes, V. 64, verstrichen ist: und gegen eine etwanige prosaische Berechnung, ob diese Zeit dazu auch wol lang genug gewesen sei, protestire ich im Namen des Dichters.

V. 448. Zu schwer ist dieser Handel —. Orestes hat soeben, V. 446, die Göttin zur Entscheidung zwischen ihm und den Erinyen aufgefordert. Sie erwiedert nun, die Sache ist allerdings von der Art, dass sie nicht menschlicher, sondern göttlicher Entscheidung anheimgestellt werden zu müssen scheint: denn für Menschen ist sie allzuschwer zu richten; aber auch Ich kann jetzt das Richteramt nicht übernehmen, denn du hast als ein Flehender auf meinen Schutz Anspruch, und ich würde dir diesen nicht gewähren können, wenn ich gegen dich entschiede; wenn ich aber gegen die Erinyen entschiede, so würde ich diese verletzen und ihren Zorn auf mein Land herabziehen. Unter diesen Umständeu will ich den Ausweg ergreifen, ein Gericht aus den Besten meines Volkes niederzusetzen, und diesen die Entscheidung nach ihrer Einsicht und ihrem Gewissen überlassen. — Dieser Ausweg scheint zwar mit der obigen Erklärung, dass die Sache für menschliche Richter zu schwer sei, im Widerspruch zu stehn; aber wenn Athene nun einmal nicht selbst Richterin sein konnte und wollte, so blieb doch in der That Nichts anders übrig, als entweder jede Befassung mit der Sache abzulehnen und den Parteien zu überlassen, ihr Recht irgendwo anders zu suchen, oder den Versuch mit einem menschlichen Gerichte zu machen, und die Anordnung und Leitung desselben sowie die

etwa erforderliche Mitwirkung bei seiner Entscheidung zu übernehmen. Vgl. auch die Einleit. S. 35 f.

V. 454. Dieser Amt — d. h. Sie in der Ausübung ihres Amtes begriffen. Das Original sagt, ihre *μοῖρα*, welcher Ausdruck Alles vom Schicksal Einem zugetheilte, also auch das Amt und die damit verbundenen Ansprüche und Berechtigungen bedeutet. Zu dem ferneren Ausdrucke des Originals, *οὐκ εὐπέμπελον*, den die Scholien durch *εὐπαραίτητον*, *εὐχερῆ*, *εὐάρεστον* erklären, die Uebersetzung aber auf eine der eigentlichen Bedeutung näher kommende Weise wiederzugeben gesucht hat, vgl. Agam. V. 1163: *κῶμος ἐν δόμοις μένει δύσπεμπτος ἔξω συγγόνων Ἐρινύων.*

V. 470. Die Unbilde, *βλάβα*, für das Verbrechen. Ebenso Agam. V. 1517: *δίκην δ' ἐπ' ἄλλο πρᾶγμα ἀηγάνει βλάβης.* und das Verbum Choeph. V. 325: *ὀτοτύζεται δ' ὁ θνήσκων, ἀναφαίνεται δ' ὁ βλάπτων.*

V. 504. Anders schauen sie auf Andres, d. h. nicht mit Huld schauen sie auf das, was nicht die ihnen allein wohlgefällige Mitte hält.

V. 536. Dass der nun folgende Theil der Handlung nirgends als auf dem Areopag vorgehen könne, hat Hermann mit so einleuchtenden Gründen erwiesen, dass ich mich begnügen darf, lediglich auf ihn zu verweisen. S. Opusc. VI., 2 p. 170 ff. Ebenso einleuchtend ist aber auch, dass der vorhergehende Theil, von V. 226, auf der Akropolis vorgegangen sei, nicht, wie Einige gemeint haben, ebenfalls schon auf dem Areopag. Denn auf diesem war kein *δῶμα* der Athene (V. 233), und kein so berühmtes altes Bild, dass es Apollon V. 80 ohne weiteren Zusatz hätte bezeichnen können, wenn wir auch annehmen wollen, dass der Altar der Athene Areia auf dem Areopag nicht ohne Bild gewesen sei, und dass Aeschylos die Stiftung jenes Altars für älter gehalten haben möge, als die herkömmliche Sage, die dieselbe erst dem Orestes zuschrieb. Ein gelehrter Freund meinte, man könnte bei dem alten Bilde auch wol an das Palladium denken, und das

Heiligthum, in welchem dieses sich befand, möchte etwa in der Nähe des Areopag, vielleicht gar auf demselben Hügel, auf welchem der Gerichtshof war, gestanden haben. Aber wenn wir auch die Lage des Palladiums nicht mit Bestimmtheit anzugeben wissen, so scheint doch soviel gewiss, dass es vom Areopag ziemlich weit entfernt gewesen sei. Aus Kleidemos (Kleitodemos) bei Plutarch, Thes. c. 27, lässt sich schliessen, dass es östlich von diesem und der Akropolis, und in derselben Gegend gelegen habe, wo das Lykeion und Ardettos waren; und so setzt es auch Leake auf seiner Karte, mindestens 2000 F. ostwärts von der Akropolis, also noch weiter von dem im Westen dieser belegenen Areopag. — Man hat sich aber einen Scenenwechsel anzunehmen aus dem Grunde gesträubt, weil Orestes V. 234 sagt, *ἀντοῦ φυλάσσων ἀναμένω τέλος δίκης*, indem hieraus nothwendig zu folgen schien, dass er den Ort, wo er damals war, bis zur Entscheidung der Sache nicht verlassen durfte. Diese Nothwendigkeit leuchtet mir aber nicht ein. Wenn Athene ihn nach dem Areopag beschied, ging er gewiss dahin, so sehr er auch Anfangs der Meinung gewesen sein mochte, auf der Burg unter dem Schutz ihres Bildes zu bleiben. Bedenklicher ist, was Athene V. 465 sagt: *κρίνασα δ' ἀστῶν τῶν ἐμῶν τὰ βέλτατα ἥξω*: denn dies muss man allerdings so verstehn, als wolle sie wieder dorthin kommen, wo sie war, also auf die Akropolis. Sollte es indessen so unglaublich sein, dass dem Aeschylos hier eine kleine Ungenauigkeit entschlüpft sei? Ich glaube nicht, mich an seiner Grösse zu versündigen, wenn ich dies für möglich halte. Auch die *ὁρκώματα* V. 464 kommen nachher bei dem Rechtshandel nicht vor.

Ist nun also ein Scenenwechsel nicht zu bezweifeln, so ist die in der Parepigraphe zum Texte angenommene Art desselben wohl die einfachste und wahrscheinlichste, da ja das Vorziehen eines Vorhanges bei Scenenwechseln auch ausdrücklich bezeugt wird. Die Erinyen, die während der vorhergehenden Scene nach der Bühne zugewandt gestanden hatten, wenden sich während ihres Gesanges V. 468 ff. gegen das Theatron; darauf beim Beginn der

folgenden Scene wieder gegen die Bühne, die jetzt nicht mehr die Akropolis sondern den Areopag darstellt. Sie waren nun zwar immerfort in der Orchestra geblieben, und ihren Gang von der Akropolis nach dem Areopag musste der Dichter seinen Zuschauern sich hinzuzudenken überlassen: aber ich denke, das durfte er wohl auch.

V. 544. Ob Apollon erst während der letzten Worte der Athene herzugetreten, oder gleich zu Anfange mit ihr erschienen sei, können wir immerhin unentschieden lassen. — Die folgenden Worte, mit Wieseler, nicht der Erinys, sondern der Athene zuzuschreiben scheint mir unnöthig.

V. 559. Die Worte enthalten eine Anspielung auf die beim Ringkampf gewöhnlichen drei Gänge. Hier sind diese, erstens, ob Orestes seine Mutter getödtet, zweitens, V. 561, wie er sie getödtet, drittens, V. 563, warum er sie getödtet habe.

V. 584. Apollon stellt in seiner Antwort die Mahnung, den Mord Agamemnons auch an der Mutter zu rächen, als ein Gebot des höheren, göttlichen, von Zeus geoffenbarten Rechtes dar, wie er denn überhaupt in Allem, was er verkündige, nur den Willen des Zeus ausspreche. Darum ermahnt er nun auch die Richter, die Heiligkeit des von ihm verkündigten Rechtes anzuerkennen, dem Willen des Zeus sich unterzuordnen, und ihren Eid nicht höher zu achten, als diesen. Ihr Eid nämlich verpflichtete sie, so zu sprechen, wie sie es für gerecht hielten: Apollon will aber, sie sollen das durch ihn geoffenbarte höhere Recht anerkennen, auch wenn sie nach menschlichem Ermessen noch nicht davon überzeugt sind: sie sollen nicht die menschliche Einsicht über die göttliche Offenbarung setzen.

V. 602. Nach billigem Urtheil. Ich kann mich nicht überzeugen, dass *εὔφροσιν δεδεγμένη* zu verbinden, und *εὔφρονα* von den verstellten und heuchlerischen Liebesbezeugungen der Klytämestra zu verstehen sei: *εὔφροσιν* scheint mir vielmehr Masculin, und der so häufig vorkommende Dativ der Ansicht und Beurtheilung zu sein, wie z. B. bei Sophokles Antig. V. 904: *καίτοι*

σ' ἐγὼ τίμησα τοῖς φρονοῦσιν εὖ: und ich sehe, dass auch Bernhardy Synt. p. 83 die Stelle schon so verstanden hat. Das folgende *δροίτῃ* kann man mit *δεδεγμένη* verbinden, wie ich in der Uebersetzung gethan habe: man kann aber auch *δεδεγμένη* für sich nehmen, und *δροίτῃ* mit *παρεσκήνωσεν* zusammen construiren, obgleich an dieses Verbum auch der zweite Dativ *περῶντι* sich anschliesst. Denn eine solche Verbindung zweier Dative bei Einem Verbo ist nicht unerhört. Vgl. Elmsl. zu Eur. Med. V. 961. Die folgenden Worte *κἀπὶ τέρματι* kann man sich, wenn man will, durch ein hinzugedachtes *ὄντι* ergänzen, d. h. *ὅτε ἐπὶ τέρματι τῶν λουτρῶν ἦν*. Endlich *παρεσκήνωσε* von dem seitwärts her über den Agamemnon ausgebreiteten Gewande ist nicht aufallender, als *δροίτης κατασκήνωμα* in den Choephoren V. 993.

V. 611. Ueber diese Stelle begnüge ich mich auf das zum Prometheus S. 97 gesagte zu verweisen.

V. 651. Athene hat schon oben V. 463 angekündigt, dass das von ihr niederzusetzende Gericht eine Stiftung für alle Zukunft sein solle: jetzt, in dem Augenblicke, da es zum ersten Male sein Amt auszuüben im Begriffe ist, findet sie es zweckmässig, diese Stiftung noch einmal feierlich zu verkündigen, das Bestehen des Gerichtes auf dem Areopag auch für die Zukunft auszusprechen, V. 653 — 660, den wohlthätigen Einfluss, den es auf den Staat ausüben werde, hervorzuheben, V. 660 — 662, und den Bürgern die Achtung vor ihm einzuschärfen, dass sie es unangetastet bestehen lassen und seine Würde durch keine Neuerungen schmälern, weil es nur so, dann aber auch ganz gewiss, ein Schirm des Landes und des Staates sicherer Hort sein werde, V. 663 — 673. Nach dieser Ermahnung und Verheissung spricht sie nun V. 674 die Einsetzungsworte, und schliesst dann V. 677 mit einer kurzen Erinnerung an die Bürger, jene Ermahnungen für die Zukunft nicht ausser Acht zu lassen, und mit der Aufforderung an die Richter, nunmehr ihr Amt auszuüben. Die ganze Rede, namentlich aber die Ermahnungen an

die Bürger, muss man sich im feierlichsten Tone und so vorgetragen denken, dass alles Einzelne nachdrücklich hervorgehoben wird. Dazu dient namentlich, dass die Erinnerungen und Warnungen nicht in ununterbrochener Verbindung, sondern jede für sich, mit kurzen Pausen zwischen den einzelnen Sätzen, ausgesprochen werden. Die Uebersetzung deutet diese Pausen durch Gedankenstriche an; im Original sind sie durch den Mangel verbindender Partikeln angedeutet, die sonst im Griechischen weit seltener als im Deutschen zu fehlen pflegen: und dieser Umstand hat denn auch berühmte Kritiker verleitet, mit Verbesserungsvorschlägen dem vermeintlichen Uebelstande abhelfen zu wollen. Ja auch Umstellung einiger Verse hat man vorgeschlagen, weil man den wahren und schicklichen Zusammenhang der Gedanken verkannte. — Was den Dichter veranlasst habe, die Würde und Wichtigkeit des Areopag für den Staat so nachdrücklich hervorzuheben, ist in der Einleitung S. 43 ff angegeben.

V. 653. In Aegeus' Landen —. So bezeichnet der Dichter Attika nicht etwa deswegen, weil er die älteren mythischen Könige des Landes nicht anerkannte, und die Reihe erst mit Aegeus, der, nach Buttmann, in der echten Ionischen Sage an der Spitze stand, begann, sondern weil Aegeus einer der berühmtesten unter jenen alten Königen war. Kranaos' Stamm nennt er die Athener V. 965: Erechtheus wird V. 817 genannt, und auch V. 13 deutet wahrscheinlich auf diesen.

V. 655. Als Herakles den Zug gegen die Amazonen unternahm, war Theseus sein Begleiter, und ihm ward die gefangene Königin Hippolyte gegeben, die er mit sich nach Attika führte und einen Sohn, Hippolytos, mit ihr zeugte. Um wegen ihrer Niederlage und der Entführung der Königin Rache zu nehmen, unternahmen nachher die Amazonen einen Kriegszug gegen Attika, wurden aber auch hier besiegt.

V. 657. Der Feste neuen Bau, *πόλιν νεόπτολιν*, nennt Aeschylos den Areopag, weil hier die Amazonen ihr mit Wällen

und Thürmen befestigtes Lager der Feste des Theseus, der Akropolis, gegenüber aufschlugen.

V. 681. Athene hat sich begnügt, die Richter auf ihren Eid zu verweisen, wohl wissend, dass, wenn sie diesem gemäss nach ihrer eigenen Ueberzeugung (ἀπὸ γνώμης V. 644) die Stimmen geben, eine bestimmte Entscheidung von ihnen nicht werde erfolgen können, da sie selbst V. 448 erklärt hat, der Handel sei für Menschen zu schwer. Die Erinyen machen nun ihrerseits für die Verurtheilung des Orestes das Motiv der Furcht vor ihren Strafen geltend, wobei wir natürlich an dasje ni denken müssen, was sie oben in ihrem Gesange v. 468 ff. gedroht haben. Apollon dagegen erinnert die Richter an das durch ihn geoffenbarte höhere Recht, und ermahnt sie, diese Offenbarung nicht ohne Frucht bleiben zu lassen: d. h. sie sollen sich über die Drohungen der Erinyen durch das Vertrauen auf den höchsten Gott beruhigen. — Die nächstfolgenden Wechselreden V. 685—688 sprechen auf der einen Seite die Ansicht von unbedingter Strafbarkeit, auf der andern, von Sühnbarkeit des Mordes aus: dann V. 689—692 wieder Drohungen der Erinyen mit ihrer Strafe, und dagegen Versicherung ihrer Ohnmacht den obern Göttern gegenüber: endlich, V. 693—700, Zorn über die Eingriffe der neuen Götter in die unantastbare Macht der ältern, und dagegen die menschenfreundliche Gesinnung jener, die sich der hülfsbedürftigen Guten schützend anzunehmen bereit sind, und das Vertrauen, dass auch jetzt der Sieg auf dieser Seite sein werde. — Hiermit schliessen die Wechselreden: denn die letzten Worte der Erinyen, V. 701—3, enthalten keine Antwort auf Apollons Rede, sondern nur die Erklärung, dass sie, da sie sich von ihm verhöhnt sehen, nur noch verweilen um die Entscheidung des Rechtshandels abzuwarten. Auch hört mit diesen Worten die bisher beobachtete Stichomythie auf. Es scheint mir nun nicht zu bezweifeln, dass die Abstimmung der Richter jetzt, da die Erinyen diese Erklärung geben, soeben beendigt sein müsse, sowie dass sie mit dem Anfange der Stichomythie begonnen habe. Wir haben uns also

wohl zu denken, dass immer während einer Rede der Erinyen und einer Entgegnung des Apollon einer der Richter zur Urne trete und seinen Stimmstein hineinwerfe, für den Orestes, wenn Apollon, wider ihn, wenn die Erinyen reden. Die Abstimmung in den Zwischenräumen zwischen den Reden vornehmen, und schon bevor die Erinyen zuerst gesprochen haben, beginnen zu lassen, scheint mir nicht zulässig: denn die Erinyen nehmen offenbar das Wort ganz unmittelbar nachdem Athene ihren Vortrag geschlossen hat, und auch zwischen ihren und Apollons Wechselreden traten sicherlich keine Pausen ein. Berechnen wir nun nach dieser Voraussetzung die Zahl der Abstimmenden, so finden wir, wenn jedesmal Einer stimmte, zehn, wenn je zwei oder drei, zwanzig oder dreissig, zwölf aber oder eilf kommen auf keine Weise heraus, und die Gründe, mit denen man die Zwölfzahl hat erweisen wollen, sind, insofern sie auf der Annahme einer Abstimmung in den Pausen zwischen den Reden von V. 680 an beruhen, durch das Obengesagte schon abgewiesen, insofern sie aber sich auf mythische Erzählungen von den zwölf Göttern, oder auf eine Zwölfzahl von Geronten im Agamemnon stützen, die in den Eumeniden als Areopagiten fungirt hätten, ermangeln sie aller Beweiskraft. Wie viele aber nun wirklich anzunehmen seien, will ich, da einmal nichts Gewisses darüber gewusst werden kann, — ausser dass die Zahl eine gerade gewesen sein müsse, — Scharfsinnigeren zu rathen oder, wenn es ihnen beliebt, zu erweisen überlassen, und meine Meinung einstweilen für mich behalten. Auch über die Form der Abstimmung, ob eine oder zwei Urnen gewesen seien, ob diese auf einem Tische — wie ich in der Parepigraphe angenommen — oder sonstwo gestanden habe, ob jeder Richter Einen oder mehrere Stimmsteine gehabt habe, begnüge ich mich auf Wieseler p. CXIX zu verweisen.

V. 693. In Pheres' Hause —. Dem Admetos, Sohn des Pheres, König von Pherä in Thessalien, war vom Schicksal bestimmt, im blühenden Mannesalter zu sterben. Apollon, der ihn liebte, wünschte dies Loos von ihm abzuwenden. Er wandte

sich an die Moiren, wusste das sonst fühllose Herz der unerbittlichen zu erwärmen, indem er sie überredete, vom Weine, — dem menschenfreundlichen, wie die Griechen ihn bisweilen so sinnvoll nennen, — zu trinken, und erlangte von ihnen, dass Admetos am Leben bliebe, wenn ein Anderer sein Leben für ihn hinzugeben sich entschlösse, wozu denn seine Gattin, Alkestis, sich bereit erklärte. Die Fabel — über deren Anlass und Entstehung zu reden hier nicht der Ort ist, — hat ihr Anstössiges, aber auch ihr Ansprechendes.

V. 716. Jetzt gilt's den Strang mir — d. h. ich muss, wenn ich nicht freigesprochen werde, meinem Leben durch den Strang ein Ende machen, weil ich die Qualen, die die Erinyen mir auferlegen, nicht länger zu ertragen vermögen werde.

V. 724. Meines Hauses Retterin. Orestes war der einzige Sohn Agamemnons, und mit ihm würde also zugleich das Haus untergegangen sein.

V. 730. Der dritte allvollendende Erretter ist Zeus. Ueber die öfters vorkommende Bezeichnung desselben als *τρίτος σωτήρ* s. Blomfield gloss. zu Agam. V. 237. Klausen zu d. Choeph. V. 233. — Man sieht übrigens auch hier, wie Zeus dem Aeschylos recht eigentlich der Gott der Götter ist, und die übrigen Alles, was sie thun, nur in seinem Auftrage oder mit seiner Zulassung thun.

V. 793. Der Sinn dieser Rede Athene's ist: Zeus könnte das alte Recht, wonach die Thaten, welche dagegen verstossen, rücksichtslos und unbedingt gestraft werden sollen, auch wohl durch einen Machtspruch abschaffen, und die Erinyen, die es vertreten, mit Gewalt zur Unterwerfung nöthigen; aber es ist seiner Gottheit angemessener, sie in Güte und durch Ueberzeugung zu gewinnen. Denn die Erinyen sind ja wirklich in ihrem alten Rechte, und es ist ja keine ungebührliche Anmassnng, kein Eingriff in ein ihnen nicht zukommendes Amt, dessen sie sich schuldig machten, sondern sie üben nur was ihres Berufes ist.

Von ihrem Standpunkte aus haben sie also vollkommen Recht: aber Zeus steht auf einem höheren Standpunkte, und will dass fortan auch die Erinyen sich eine vernünftige Beschränkung ihres bisherigen Rechtes von diesem höheren Standpunkte aus gefallen lassen. Deswegen braucht er nicht Gewalt gegen sie, sondern er veranstaltet, dass sie selbst sich mit jenem höheren Standpunkte befreunden und ihr Recht ihm unterodnen.

V. 799. Dass man bei Vermälungen den Erinyen Opfer um Eheglück und Kindersegen dargebracht habe, wird meines Wissens sonst nicht bezeugt, und ist also um so mehr zu beachten. Unten V. 916 lässt der Dichter sie Segenswünsche für das Eheglück der Mägdlein aussprechen, um welches sie andere Gottheiten bitten.

V. 852. Ueber die Umstimmung der Erinyen und die Gründe derselben ist das Erforderliche in der Einleitung gesagt, S. 40 ff.

V. 855. Keinem Hause soll es wohlergehn ohne die Erinyen, d. h. die olympischen Götter, in deren Namen hier Athene spricht, werden künftig Eines Sinnes mit den strafenden, aber nicht mehr rücksichtslos rachsüchtigen Erinyen über dem Leben der Menschen walten, so dass, wer das Recht, was fortan die Erinyen wahren, übertritt, auch der Huld und des Segens der Olympier nicht theilhaftig werden wird.

V. 859. Ich darf ja, nicht versprechen u. s. w. Das Komma soll verhindern, dass man die Negation mit ich darf verbinde. Athene will sagen: Dass ich dies verspreche, kann dir allein schon Bürgschaft sein, dass es auch in Erfüllung gehen werde. Denn es steht ja bei mir, was ich nicht erfüllen kann, auch gar nicht zu versprechen. — Die Stellung der Negation ist im Original dieselbe, wie in der Uebersetzung, aber da μή, nicht οὐ steht, ist die richtige Verbindung dort sogleich klar, obgleich Einige sie dennoch verkannt haben.

V. 863. Mit schönem Siege ist nicht der Sieg im Kriege über die Feinde gemeint, sondern Auszeichnung, Vorrang, Vor-

zug vor andern Ländern, wie νικᾶν häufig steht; oder auch Sieg über Noth und Uebel.

V. 880. Der Götter Hellas' Tempelhort wird Athen wohl in besonderer Beziehung auf die Perserkriege genannt. Denn die Perser zerstörten überall die Tempel der Griechischen Götter, — nur mit dem auf Delos sollen sie eine Ausnahme gemacht haben, — und die Athener, da sie die Perser besiegten, schirmten dadurch auch die Tempel. Vgl. Aesch. Pers. V. 795 ff. Herodot. VIII, 109. Brisson. de regn. Pers. II p. 167 ff.

V. 889. Athene redet hier von solchen, die, ohne sich eigener schwerer Verschuldungen bewusst zu sein, wegen elterlicher und vorelterlicher Sünden den Erinyen verfallen. Denn die Sünden der Väter werden, wie im Alten Testamente, so auch bei den Griechen, an den Kindern und Nachkommen heimgesucht; ja auch die Vorstellung von einer Erbsünde, dass von den titanisch gesinnten Menschen der Vorzeit her ein Hang zum Frevel und zur Auflehnung gegen die Götter mehr oder weniger in Allen sei, ist dem Griechischen Alterthume nicht fremd.

V. 906. Die Gaben aus dem Schooss der Erde, von der Götter Gunst beschert, heissen im Original hermäische, und es ist wohl sicher, dass darunter nicht die Feldfrüchte, sondern die Ausbeute der Bergwerke, namentlich das Silber der Lauriotischen, verstanden werden müsse. Diese wird mit Recht eine hermäische genannt, weil jeder glückliche Fund dem Hermes zugeschrieben wurde, und bei den Bergwerken auf einen glücklichen Fund ergiebiger Adern viel ankommt, wohl auch weil Hermes der κερδῷος, Gott des Gewinnes im Handel und Verkehr ist, wozu das Silber dient.

V. 910. Was sie Gutes verheisst —, nicht als ob die Erinyen selbst aus eigener Macht und unmittelbar solche Gaben, wie die hier besprochenen, gewähren könnten, als chthonische Gottheiten, sondern weil, wem sie hold sind, dem auch die Götter, unter deren Verwaltung jene Gaben stehen, wohl-

wollen, (s. zu V. 855) und ihm auf das Fürwort der Erinyen gern

Gutes gewähren. Das sprechen auch die zunächst folgenden Verse deutlich genug aus: und weiterhin hören wir die Erinyen selbst sich fürbittend an andere Gottheiten wenden. Wohl aber können sie selbst unmittelbar Verderben und Unheil anrichten durch den giftigen Geifer, den sie auf das Land sprützen V. 753. 768. 794. und durch die Sinnverwirrung und Bethörung der Seelen V. 820. — Das ἐπικραίνει in unserem Verse wird keinen Kundigen irre machen.

V. 919. Die Göttinnen, die hier angerufen werden, den Mägdlein ein gattenbeglücktes und reichlich gesegnetes Leben zu verleihen, könnte man nach einer von Hermann früher einmal geäusserten, nachher aber zurückgenommenen Vermuthung, für die Horen nur dann halten, wenn man erstens sich überzeugen könnte, dass im Griechischen Ein und dasselbe Wort, μητροκασιγνήτη, die Mutterschwester und die Schwester von mütterlicher Seite bedeutet habe, und zweitens es schicklich fände, dass Schwestern, die beide Eltern gemeinschaftlich haben, doch gleich als ob sie Halbgeschwister wären, nur Schwestern von mütterlicher Seite genannt würden, zumal wenn der Vater kein geringerer als Zeus ist. Denn dieser erzeugte nach der Hesiodischen Theogonie V. 901 — 906 mit der Themis sowohl die Horen als die Moiren, obgleich nach einer andern Stelle derselben Theogonie V. 217 die Moiren vielmehr zu den ältesten Gottheiten gehören und Töchter der Nacht sind; worüber ich mich jetzt auf das zum Prometh. S. 108 Gesagte zu verweisen begnüge. — Töchter der Nacht sind nun dem Aeschylos auch die Erinyen, und in der Voraussetzung, dass auch die Moiren ihm Töchter derselben Mutter seien, hat man eine solche Aenderung der Lesart unserer Stelle vorgeschlagen, nach welcher hier die Moiren selbst als Schwestern von den Erinyen angerufen werden sollen. Das wäre ganz gut, und gerade die Anrede, Schwestern von der Mutter her, könnte man deswegen passend finden, weil die Nacht jene Kinder allein und ohne Gatten geboren hatte: wenn nur jene Bedeutung des Wortes μητροκασιγνήτη sich erweisen liesse. Bis das geschehen sein wird, erlaube ich mir eine

andere Erklärung vorzuschlagen, für die ich keiner andern Voraussetzung bedarf, als dass Aeschylos die Moiren weder, mit der einen Hesiodischen Stelle, für Töchter der Nacht, noch, mit der andern, für Töchter des Zeus und der Themis gehalten habe. Es gab eine alte Theogonie, nach welcher Okeanos als ältester Gott an der Spitze der Dinge stand, und die sämmtlichen Entwickelungen der Welt und der weltregierenden Mächte aus ihm hervorgingen. Die hierauf bezüglichen Homerischen Stellen Il. XIV, 201, und XXI, 196, sowie manche Andeutungen in Orphischen Gedichten sind bekannt: und ich habe in einer Abhandlung über die Hesiodischen Verzeichnisse der Okeaniden und Nereiden im Proöm. zu dem Verzeichn. der Vorles. der hies. Univers. für den Winter 1843—44 zu zeigen versucht, wie auch in diesen sich Manches finde, was ursprünglich jenem theogonischen Systeme angehöre, und in der Hesiodischen Theogonie keine recht schickliche Stelle habe. In jenem System nun waren sicherlich die Moiren Töchter des Okeanos, ebenso wie Tyche, die nach Pindar selbst eine der Moiren war (Pausan. VII, 26 3.), und auch in dem Hesiodischen Okeanidenverzeichnisse aufgeführt wird, und wie die jenen so nahe stehende Nemesis, nach der von Pausanias I, 33, 3. VII, 5, 1 bezeugten Attischen Vorstellung. Vrgl. Tzetz. zu Lycophr. v. 88 p. 175. Sprösslinge des alten Meeres, *ἀμνάμους δηναιᾶς Ἁλός*, nennt die Moiren auch Lykophron, V. 144, d. h., wie der Scholiast erklärt, *ἐγγόνους τοῦ Ὠκεανοῦ*, oder wie Tzetzes, *τῆς Τηθύος*. So waren also die Moiren Schwestern der Eurynome, die unter den Okeaniden ebenfalls in der Hesiodischen Theogonie genannt wird, in jenem älteren Systeme aber eine höchst bedeutende Stellung einnahm, als Gemalin des Ophion, der vor dem Kronos die Weltherrschaft hatte, wie denn auch die gewöhnliche Mythologie, die des Ophion nicht gedenkt, doch die Eurynome als eine der Gemalinnen des höchsten Gottes, des Zeus, aufführt. Töchter der Euronyme aber sind die Charitinnen, die ursprünglich sicherlich etwas mehr als untergeordnete Gefährtinnen der Aphrodite waren. Die Athener verehrten als

Charitinnen die Auxo und Hegemone, und gesellten ihnen die Hora Thallo zu, (Pausan. IX, 35, 1. Stobae. serm. XLI n. 141. J. Pollux VIII, 106.) und wie häufig sonst Charitinnen und Horen verbunden werden, ist bekannt. Bei den Arkadiern aber wurde ihnen zugleich mit den Eumeniden geopfert, Paus. VIII, 34, 2. Dass sie, die holden Spenderinnen guter und anmuthiger Gaben, jetzt von den Eumeniden namentlich um Liebesglück und erwünschten Ehestand für die holden Mägdlein gebeten werden, wird man ganz in der Ordnung finden*): und auch dass Aeschylos die Moiren für Töchter des Okeanos, Schwestern der Eurynome, der Mutter der Charitinnen, genommen habe, ist nichts weniger als unglaublich, wenn man in Betracht zieht, dass auch Nemesis, die in der Hesiodischen Theogonie ebenso wie die Moiren eine Tochter der Nacht ist, den Attikern für eine Tochter des Okeanos galt, und der Attische Dichter, wenn er auch sonst im Ganzen sich jener Theogonie anschloss, doch gerade in Beziehung auf diese Schicksalsgottheiten der andern Ansicht zu folgen veranlasst werden musste.

V. 924. Ich habe die *ἐνδίκους ὁμιλίας* auf den Umgang und das Zusammenleben der Menschen unter sich, namentlich der Ehegatten und Hausgenossen, bezogen, und den Dativ als Dat. commodi genommen. Das schien dem Zusammenhange angemessener, als, mit Andern, an den Verkehr der Göttinnen mit den Menschen zu denken.

V. 928. Die dem Zeus untergeordneten Gottheiten unterstützen sich gegenseitig in ihrem Wirken und verpflichten einander dadurch zur Dankbarkeit, wie hier Athene der Peitho, der Göttin der Ueberredung, ihren Dank ausspricht. Peitho ist in der Hesiodischen Theogonie eine Tochter des Okeanos, was

---

*) Wie häufig auch sonst die Charitinnen als Ehegottheiten vorkommen, ist bekannt. Vgl. Böttiger, Ideen zur Kunstmyth. II S. 257, wo sie freilich nur als Gottheiten untergeordneten Ranges, Nymphen und Dienerinnen der Here aufgefasst werden, was sie ursprünglich gewiss nicht waren.

ebenfalls auf jenes oben zu V. 919 besprochene System hindeutet. Andere geben andere Abstammungen an.

V. 930. Zeus, der Berathungen Hort, *Z. ἀγοραῖος*. Denn wie Zeus als Höchster über Allem waltet, so auch über den Berathungen und Beredungen der Menschen und der Götter.

V. 941. Den Weg heilbringenden Raths (*γλώσσης ἀγαθῆς*) nennt Athene die eben ausgesprochenen guten Wünsche der Eumeniden, weil ja wirklich in diesen zugleich der Rath liegt, sich des Friedens und der Eintracht zu befleissigen *); ein Rath, der von Verständigen (*φρονοῦσι*) nicht verkannt werden kann. Dies Wort ist also für den Dativ des Particips zu nehmen, nicht für die dritte Pers. Plur., wie Andere gethan, und deswegen das folgende *εὑρίσκει* in den Infin. *εὑρίσκειν* verwandelt gewollt haben. Ueber *ἆρα*, was ich übersetzen musste, als ob *ἆρ' οὐ* stände, vgl. Heindorf. zu Plat. Kratyl. §. 12. Reisig. zu Soph. Oed. p. CXCIII.

Vgl. 952. Dem Zeus nahe wohnend heissen die Athener wohl deswegen, weil Zeus ihre Stadt liebt und selbst öfters gerne in ihr weilt. Dass er sie gleich der Burg der Götter achte, ist auch V. 878 gesagt.

V. 957. Um das Zuvor richtig zu verstehn, muss man sich erinnern, dass die Griechen namentlich demjenigen Heil zuzurufen pflegten, von dem sie Abschied nahmen. Athene sagt also: Zuvor, eh ich Abschied von euch nehme, muss ich euch eure Wohnung anweisen.

V. 959. Die Geleitenden hier können schwerlich die V. 964 angeredeten Areopagiten sein: denn wie kämen diese auf Einmal zu Fackeln? Es müssen dieselben sein, die V. 978 genannt werden, die Dienerinnen, die des Bildes der Göttin zu warten haben, und mit welchen sie unter Fackelglanz die Eumeniden in ihre Wohnung führen zu wollen erklärt. Folglich müssen diese Dienerinnen jetzt

---

*) Auch der Ausdruck *ὁδός* kann als eine Anweisung bezeichnend gefasst werden. S. Göttling. praef. ad Hesiod. p. XXIII der zweiten Ausg.

schon mit Fackeln in der Nähe stehn, wie ich es in der Parepigraphe angegeben habe. — Die weiter unten bei V. 985 angegebene Einrichtung des Zuges scheint mir die einzige mit den in der Tragödie selbst vorliegenden Andeutungen übereinstimmende zu sein, obwohl sie von der Vorstellung eines grossen Kritikers wesentlich abweicht. Ich überlasse die vergleichende Prüfung unbefangenen Beurtheilern.

V. 982. Ueber die Gründe, weswegen ich hier einige im Original nicht vorhandene Verse zugesetzt habe, s. d. krit. Anm.

V. 977. Greise Töchter der Nacht. Den Ausdruck des Originals, *παῖδες ἄπαιδες*, habe ich nach Herrmann's Erklärung übersetzt.

V. 997. Zeus und die Moira werden verbunden nach der zum Prometheus S. 109 besprochenen Ansicht über das Verhältniss beider. — Den Ausdruck des Originals, *συγκατέβα*, scheinen weder die Herausgeber noch die Uebersetzer recht verstanden zu haben, soviel sich aus den mancherlei Uebertragungen, die sie gegeben haben, schliessen lässt. Richtig erklärt der Scholiast zu den Choephoren V. 715 *συγκαταβῆναι* durch *συνάρασθαι, συναγωνίσασθαι*. Es heisst dort: *νῦν γὰρ ἀκμάζει Πειθὼ δολίαν ξυγκαταβῆναι χθόνιόν θ' Ἑρμῆν*: Jetzt ist es Zeit, dass die schlaue Peitho und der chthonische Hermes Beistand leisten. Eigentlich ist es, cum aliquo descendere ad certamen, nämlich als Gehülfe: wie *καταβαίνειν*, ad certamen descendere, nicht selten ist. Vgl. Soph. Trach. V. 503.

Kritische Anmerkungen.

V. 21. Dass die Delphische Athene, von der hier die Rede ist, *προναία*, nicht, wie Einige wollen, *πρόνοια* geheissen habe, konnte schon nach den früher vorliegenden Zeugnissen kaum mit Fug in Zweifel gezogen werden, und ist jetzt durch zwei von Curtius bekannt gemachte Delphische Inschriften, Anecd. Delph. no. 43 und 45, unwidersprechlich bestätigt. Also ist die handschriftliche Lesart unsers Verses nicht zu ändern: denn ob man nach jüngerer Orthographie *προνάα*, oder nach älterer *προναία* schreiben will, ist sehr gleichgültig.

V. 36. Das von Stephanus als Variante angeführte *βάσιν* ist gewiss richtig, da der Begriff von *ἀκταίνω* sich mit einem Objecte wie *στάσιν* schwerlich verträgt.

V. 65. Die handschriftliche Lesart dieses Verses war nicht zu ändern, wohl aber die Interpunction der Ausgaben. Man hat die Worte *φύλαξ ἐγγὺς παρεστώς*, als Beschützer dir nahe stehend, mit einander verbunden, wo denn das folgende *καὶ πρόσω δ' ἀποστατῶν* einen Concessivsatz dazu abgeben müsste, was sich aber mit den Conjunctionen *καὶ — δέ*, die nur und auch bedeuten, also copulativ und fortsetzend sind, durchaus nicht verträgt. Vielmehr gehört zusammen *διὰ τέλους σοι φύλαξ (ὢν) ἐχθροῖσι τοῖς σοῖς οὐ γενήσομαι πέπων*, und die Worte *ἐγγὺς παρεστὼς καὶ πρόσω δ' ἀποστατῶν* sind ein in den Hauptsatz eingeschobenes Zwischenglied von conditionaler Bedeutung: wenn ich dir nahe stehe, und auch wenn ich weit entfernt bin.

V. 68. Das Participium *πεσοῦσαι* statt des Verbi finiti ist in einer solchen Hindeutung auf einen vorliegenden Gegenstand durchaus ohne Anstoss: *ὕπνῳ* aber wird schicklicher mit *ἁλοῦσας* als mit jenem verbunden.

V. 76. Dass mit Hermann *ἀν' αἰεί* für *ἄν αἰεὶ* gelesen werden müsse, ist unzweifelhaft. Aber wer wird dem Aeschylos einen

Satz zutrauen wie diesen: Sie werden dich sowohl über das weite Festland treiben, wenn du (oder nachdem du) immerfort über die durchirrte Erde geschritten bist (oder sein wirst), als auch über das Meer? Die herkömmliche Interpunction lässt ihn aber wirklich so sprechen. Wie ich sie geändert habe, zeigt meine Uebersetzung, die sich hier dem Original ganz genau anschliesst.

V. 92. Hermanns Conjectur *ἐκνόμως* schien mir verwerflich, nicht allein, weil dies Adverb nach Müllers von H. nicht widerlegter Bemerkung wol nur das über das rechte, gebührende Maass hinausgehende bezeichnen könnte, sondern auch weil ich die Vulgata für keiner Aenderung bedürftig halte. Denn warum sollen wir nicht *ἐκ νόμων* vielmehr mit dem Folgenden als mit dem Vorhergehenden verbinden, und unter den *νόμοις* die Satzungen und Vorschriften verstehn, nach welchen die dem Zeus untergeordneten Götter die von diesem ihnen übertragenen Aemter, Hermes das des schützenden Geleiters, ausüben?

V. 103. *ὅρα δὲ πλήγας τάσδε καρδίᾳ σέθεν*, wie die meisten und besten Handschriften lesen, ist nicht anzutasten. Der Zweifel, ob von einem Sehen im Geiste auch wol *καρδίᾳ ὁρᾶν* gesagt werden könne, beruht wol nur auf irriger Meinung über die Vorstellungen der Alten von dem Sitze der verschiedenen Seelenkräfte. Freilich ward das Vorstellungsvermögen, das Vermögen geistiger Anschauung, von den Meisten nicht in das Herz sondern in den Kopf oder früher auch in die *φρένες* gesetzt, wogegen das Herz als Sitz der Empfindungen und Affecten galt. Aber Galenus, der doch wohl mehr alte Dichter gelesen hatte, als wir, bezeugt ausdrücklich, dass sich in nicht wenigen Stellen eine andere Ansicht finde. Seine Worte in der Schrift De Hippocr. et Plat. Dogm. lib. III. Tom. V. p. 301. Kühn. sind folgende: *ὥσπερ γὰρ τοῦ προτέρου γένους τῶν ἐπῶν, δι' ὧν ἐν τῇ καρδίᾳ δείκνυται τὰ τῆς ψυχῆς πάθη, παμπολλή τις ἀφθονία παρὰ τοῖς ποιηταῖς ἐστιν, οὕτως οὐδὲ θατέρου ὀλίγα, ἐν οἷς τό λογιζόμενον ἐν καρδίᾳ τις ὅσον ἐπὶ τοῖς ποιηταῖς ἐπιδεῖξαι δυνήσεται.* Namentlich, denk'

ich, waren dies solche Stellen, wo von einer Vorstellung des Geistes mit einer Erregung des Gemüthes verbunden die Rede war, wie wenn Odysseus voll Angst den ihm drohenden Untergang im Geiste voraussieht, *πολλὰ δέ οἱ κραδίη προτιόσσετ' ὄλεθρον*. Und ich meine, ohne eine Erregung des Gemüthes werden auch die Erinyen nicht die Wunde Klytämnestra's im Geiste sehen.

V. 104. 5. *εὕδουσα γὰρ φρὴν ὄμμασιν λαμπρύνεται,*
ἐν ἡμέρᾳ δὲ μοῖρ' ἀπρόσκοπος βροτῶν.

Es ist klar, dass *βροτῶν* im zweiten Verse falsch sei. Denn der Vers sagt damit Etwas von den Sterblichen aus, da doch die Erinyen, in Beziehung auf welche die ganze Sentenz gesprochen wird, zu den Unsterblichen gehören. Und wenn auch das Ausgesagte in der That von beiden Gattungen gilt, so durfte doch hier nicht die Eine allein genannt werden, zu der gerade die Erinyen nicht gehören. Dies ist so augenscheinlich, dass man sich nur wundern kann, wie dennoch Manche dem Aeschylos einen solchen Missgriff haben zutrauen mögen. Hermann hat *φρενῶν* geschrieben, wie auch der Scholiast gelesen zu haben scheint; und damit ist dieser Anstoss beseitigt. Aber man könnte nun auch an dem *ἐν ἡμέρᾳ* Anstoss nehmen. Wird nämlich dem, was die Seele im Schlafe thut, das, was sie am Tage thut, entgegengesetzt, so scheint jenes im Schlafe soviel sagen zu wollen als bei Nacht, weil nämlich in der Regel bei Nacht geschlafen, am Tage aber gewacht wird. Das passt nun aber nicht für den vorliegenden Fall. Denn jetzt ist es ohne Zweifel Tag; die Erinyen schlafen am Tage: wie kann also jetzt dem Schlafe das am Tage schicklich entgegengesetzt werden? Ich denke mir indessen, für den Schlafenden ist es auch am Tage Nacht, weil er das Tageslicht nicht sieht. Eben deswegen aber, weil er dies nicht sieht, geht seinem Geiste um so leichter ein inneres Licht auf, schaut das innere Auge klarer, als es im Lichte des äusseren Tages schauen würde. Erwacht er nun, und ist es also auch für ihn Tag, so entbehrt er dafür jenes inneren Gesichtes. Dies ist ohne Zweifel der Sinn, und ihn habe ich in der Uebersetzung so deut-

lich, als es anging, auszudrücken gesucht. *Μοῖρα*, die der Seele verliehene Gabe, konnte hier füglich durch Kraft ersetzt, und *φρενῶν* brauchte, da schon im vorigen Verse *φρήν* stand, nicht übersetzt zu werden, wobei sich der Gewinn ergab, statt eines hier im Deutschen das richtige Gedankenverhältniss weniger deutlich bezeichnenden Aber oder Doch eine andere entsprechendere Verbindung durch das Relativpronomen gebrauchen zu können. Uebrigens will ich nicht verhehlen, dass mir Aeschylos doch nicht ganz wohlgethan zu haben scheint, diesen Gedanken hier anzubringen. Denn für die Erinyen würde doch wohl der Schatten der Klytämnestra auch im Tageslichte und mit wachenden Augen eben so gut und so deutlich sichtbar gewesen sein, als im Traume.

V. 118. *φίλοις γάρ εἰσιν, οὐκ ἐμοί, προσίκτορες.* So lese ich mit Hermann und Linwood, ohne jedoch in der Erklärung mit ihnen übereinzustimmen. Beide wollen nämlich, dass Klytämnestra unter den *φίλοις* ihre Angehörigen, also speciell den Sohn verstehe, und berufen sich auf andere Stellen, wo der Ausdruck ebenfalls schlechtweg von Anverwandten stehe, auch von solchen, die nichts weniger als befreundet sind. Betrachtet man indessen diese Stellen genauer, so wird man finden, dass immer auch eine Bezeichnung der Feindseligkeit dabei steht, und dass durch die Zusammenstellung jenes Ausdrucks mit dieser Bezeichnung eben der Contrast zwischen dem was sein sollte, und dem was ist, bemerklich gemacht werden soll. So ist's nicht bloss in den von Hermann hiefür angeführten Stellen, Eum. V. 335, *ὅταν Ἄρης τιθασοὺς ὢν φίλον ἕλῃ*, und in den Sieben gegen Theben V. 954, *πρὸς φίλου ἔφθισο, καὶ φίλον ἔκτανες*, wozu noch Eum. V. 100 kommen konnte, *παθοῦσα δ' οὕτω δεινὰ πρὸς τῶν φιλτάτων*, und der hiezu in den erklärenden Anmerkungen angeführte Vers der Choephoren 232, *τοὺς φιλτάτους γὰρ οἶδα νῷν ὄντας πικρούς*, oder Eurip. Androm. 176, *διὰ φόνου δ' οἱ φίλτατοι χωροῦσι.*: sondern es ist ganz entschieden so auch in der für das Gegentheil zeugen sollenden Stelle Soph. Electr. V. 516, wo Klytämnestra ihre Tochter anredet:

ἀνειμένη μὲν, ὡς ἔοικας, αὖ στρέφει.

οὐ γὰρ πάρεστ' Αἴγισθος, ὅς σ' ἐπεῖχ' ἀεὶ
μή τοι θυραίαν γ' οὖσαν αἰσχύνειν φίλους.

Denn eben dadurch, dass Elektra nicht gern im Hause bei den Ihrigen weilt, zeigt sie ja ihre Abneigung und thut ihnen Schimpf an vor den Leuten, denen der Grund, weswegen sie jene meidet, weder an sich verborgen ist, noch von ihr selbst verhehlt wird, wie denn auch Klytämnestra unmittelbar nach den obigen Worten die Beschuldigungen nennt, die Elektra draussen zu vielen Leuten gegen sie vorbringe. — Aber auch abgesehn von der Unangemessenheit des Ausdruckes an unserer Stelle, wo durchaus keine solche contrastirende Zusammenstellung stattfindet, liegt nach meinem Gefühle Nichts näher, als *φίλοις* in Beziehung auf *προσίκτορες* zu nehmen. *Φίλοις εἰσὶ προσίκτορες*, Befreundeten sind Helfer, heisst soviel als: Befreundeten hilft man. Die *προσίκτορες* sind Götter, die Befreundeten also sind solche Menschen, die den Göttern befreundet sind. Klytämnestra gehört nicht zu dieser Zahl: sie hat selbst geklagt, wie sie von den Erinyen sogar vernachlässigt werde, wie keine Gottheit um des an ihr verübten Mordes zürne. So ist also der Sinn des Verses, wie ihn meine Uebersetzung ausgedrückt hat, durchaus richtig und angemessen: gegen jene andere Erklärung aber dürfte sich, ausser dem Angeführten, auch noch ein grammatisches Bedenken erheben lassen, was indessen hier auseinanderzusetzen nicht nöthig und zu weitläuftig sein würde.

V. 158. Dass *θρόνον* falsch sei, zeigt die Vergleichung des strophischen Verses, und wenn Th. Dyer im Classical Museum III. p. 292 f. diesen metrischen Grund nicht gelten lassen will, so beweist das nur, dass er sich um die Metrik des Aeschylos noch nicht gehörig bekümmert habe. Wakefield verbesserte *θρόμβον*, was Hermann, Dindorf und Linwood gebilligt haben: mit Recht, wie ich glaube, obgleich ich in der Erklärung weder mit dem Urheber dieser Emendation noch mit Hermann übereinzustimmen vermag. Jener übersetzte die Stelle: videre est meram guttam caede stillantem a capite ad pedes,

terribile piaculum sanguinis, violenter irruens occupare telluris umbilicum: wonach also Orestes ein um Fuss und Haupt bluttriefender Klumpen, eine mera gutta sanguinis, wie W. sagt, genannt sein würde, und hinterher noch nachträglich per appositionem ein *αἱμάτων βλοσυρὸν ἄγος*, welches daher eile, den Erdnabel zu besetzen: *ὀρόμενον* (für *αἱρούμενον*) *γᾶς ὀμφ. ἔχειν*. Abgesehn von andern Gründen, die sich gegen solche Erklärung leicht Jedem aufdringen, bemerke ich nur, dass die Erinyen das gar nicht sagen konnten, was W. sie sagen lässt. Denn sie sehen ja doch den Orestes nicht auf den Erdnabel zueilen; vielmehr ist er schon wieder davon geflohen, und sie hätten also *παρῆν προσδρακεῖν*, nicht *πάρεστι*, sagen müssen. Was sie jetzt sehen können, ist nur der blutbefleckte Erdnabel. — Hermann versteht „die Blutspur an Haupt und Fuss“ (denn so soll *φονολιβῆ θρόμβον περὶ πόδα περὶ κάρα* übersetzt werden) ebenfalls vom Orestes, lässt aber diese Worte von dem vorhergehenden *θεοὶ κρατοῦντες* abhängen, und erklärt, „die Götter bemächtigen sich der Blutspur an Haupt und Fuss,“ heisse soviel als: „sie maassen sich das Gericht über den an Haupt und Fuss mit Blut bespritzten Mörder an.“ Da Hermann jene Erklärung aufgestellt hat, so darf man sie wohl nicht schlecht nennen, und wenn man einmal annimmt, dass die Worte so, wie H. gethan, construirt werden müssen, so möchte sich wenigstens keine bessere ersinnen lassen. Nun beruht aber diese Annahme lediglich auf der von H. beliebten Vertheilung dieses Chorgesanges an verschiedene Personen; wer diese Vertheilung nicht für unzweifelhaft hält, — und ich gestehe, dass sie mir, trotz der Zuversicht, mit der sie behauptet wird, doch nichts weniger als gewiss zu sein scheint, — der wird schwerlich jener Construction und Erklärung Geschmack abzugewinnen vermögen, und wohl lieber in folgender Weise construiren wollen: *πάρεστι γᾶς ὀμφαλὸν προσδρακεῖν, φονολιβῆ θρόμβον περὶ πόδα περὶ κάρα, αἱμάτων βλοσυρὸν ἄγος, ἔχειν ἀρόμενον*, welche Construction im

Wesentlichen auch Linwood anerkannt hat. Stände da, *φονολιβῆ θρόμβον γᾶς ὀμφαλὸς αἱμάτων βλοσυρὸν ἤρατο ἄγος ἔχειν*, so würde Niemand die rechte Construction verfehlen können. Jetzt ist nur *πάρεστι προσδρακεῖν* hinzugetreten, und dadurch der Accusativ, *γᾶς ὀμφαλόν*, statt des Nominativ, und das Particip *ἀρόμενον* statt des verbi finiti nothwendig geworden, im Uebrigen aber das Verhältniss der einzelnen Glieder ganz dasselbe. Dass das befleckende Blutmal an Fuss und Haupt als Hauptbegriff vorangestellt ist, wird man der Sache ganz gemäss finden: dann folgt die Bezeichnung des mit diesem Blutmal befleckten Gegenstandes, des Erdnabels, und nach diesem wird dem den Satz abschliessenden Verbo noch einmal der Begriff der Befleckung, aber auf andere Weise ausgedrückt, *αἱμάτων βλοσυρὸν ἄγος*, hinzugefügt. — Warum übrigens mit Abresch *ἀρόμενον*, nicht *αἰρούμενον* oder *ἀράμενον* zu schreiben sei, bedarf keiner Auseinandersetzung. Ebensowenig braucht die Bedeutung von *πούς* für das Untere einer Sache erwiesen zu werden: *κάρα* für den obern Theil ist nicht auffallender, als *κρᾶτα* bei Soph. Oed. Col. V. 473: *κρατῆρές εἰσιν — ὧν κρᾶτ' ἔρεψον*.

V. 168. 9. Für *ἐν κάρᾳ* ist wohl *ᾧ κάρᾳ* zu lesen. Im folgenden Verse hatte die Handschrift, aus der die vorhandenen geflossen sind, wahrscheinlich nur *μιάστορ' ἐκεῖ πάσεται*, was denn, da der Vers gegen den strophischen um eine Sylbe zu kurz war, von einem Verbesserer, der nur die Sylbenzahl und nicht das Maass berücksichtigte, in *μ. ἐκείνου π.* verwandelt wurde. Es war aber vielmehr *ἐκεῖ* zu lassen, und vor diesem *αὖτ'* hinzuzusetzen.

V. 182. Da weder was *χλοῦνις*, noch was *ἀκρωνία* bedeute, gewiss ist, so ist auch eine sichere Erklärung und Verbesserung dieses Verses nicht wohl möglich. Ein Scholiast scheint *χλοῦνις ἀκρωνία* verbunden, und jenes als Adjectiv durch *ἀκμαία* oder auch *συϊκή*, dieses aber, als Substantiv, durch *ἀποκοπή* oder *ἐκτομὴ μορίων* erklärt zu haben. *) Er muss also, freilich ganz gegen den

*) Wer die Worte des Scholiasten genauer betrachtet, wird keinen andern Sinn in ihnen finden können, und sich überzeugen, dass

Sprachgebrauch, angenommen haben, dass die Conjunction ἠδέ zwischen Adjectiv und Substantiv gestellt sei, für ἠδὲ χλοῦνις ἀκρωνία: und was mit dem vorhergehenden κακοῦται zu machen sei, lässt er unerklärt. — Andere nehmen ἀκρωνία für σύστημα καὶ ἄθροισμα, mit Berufung auf Herodian: und auch bei Hesychius findet sich diese Erklärung des Wortes, so dass man sieht, es gab Stellen, wo man es so deuten zu müssen meinte. *) Ob mit Recht, und ob auch an unserer Stelle, ist freilich eine andere Frage. Denn weder lässt sich absehn, wie ἀκρωνία zu jener Bedeutung gekommen sein sollte, noch was hier damit zu machen sei. Neuere Erklärer haben ἀκρωνία für ἀκρωτηριασμός genommen; und dies ist ebensowohl der Abstammung des Wortes als dem Zusammenhange unserer Stelle angemessen, so dass ich kein Bedenken trage, es anzunehmen. — Χλοῦνις soll die Castration bedeuten, weil ein Verschnittener χλούνης heisse, und Wieseler hat sich viele Mühe gegeben, diese Wörter auf einen Stamm zurückzuführen, in welchem die Bedeutung des Schneidens liege. Mir scheint χλούνης und χλοῦνις nur auf den Stamm zurückgeführt werden zu können, zu dem χλόος, χλόη, χλοάζω gehören, Wörter, welche zunächst von frisch grünenden jungen Gewächsen, dann von dem Saftreichen, Ueppigen, zugleich aber auch Zarten gebraucht werden, (vgl. Heinrich. zu Hesiod. Scut. p. 149.) und ich glaube deswegen mit Müller, dass, wenn ein Verschnittener χλούνης hiess, dies nur auf die üppige Körperfülle, die solchen eigen zu sein pflegt, habe gehn können. Sollte nun χλοῦνις als Substantiv in Beziehung auf Verschnittene gesagt sein, so würde es doch wenigstens nicht die Castration selbst, sondern nur den Habitus

---

durch sie wenigstens Wieseler's Conjectur: ἀποκοπὴ χλοῦνις ἡδ' ἀκρωνία, durchaus nicht unterstützt wird.

*) Wahrscheinlich waren es Stellen, wo von einem cumulus, einem als Aeusserstes hinzukommenden, das Maass, die Menge voll machenden die Rede war. Darauf führt Etym. M. p. 53, 42: ἀκρώνα (ἀκρωνία) — τὸ ἐπίλεκτον ἄθροισμα. womit Lex. Seguer. p. 372 zu vergleichen.

der früher Verschnittenen bedeuten können. Aber es konnte ebenso gut von der frischen jugendlichen Blüte der Knaben gesagt werden, die durch die Verschneidung geschädigt und verdorben wird: und in diesem Sinne hat es Müller an unserer Stelle genommen. Ich weiss auch nichts Besseres, und habe mir erlaubt, einstweilen, bis eine sicherere Emendation gefunden sein wird, *καχοῦται*, wie der Med. liesst, in *καχοῦσαι*, *χλοῦνις* aber in *χλοῦνιν* zu verwandeln, so dass zu verbinden ist, *σπέρματος ἀποφθοραὶ παίδων καχοῦσαι χλοῦνιν*. — Für *λευσμόν* im folgenden Verse ist entweder *λευσμοί*, wie schon Casaubonus wollte, und was auch am Rande des Askew'schen Exempl. der Stanl. Ausg. angemerkt ist, oder mit Schütz, Müller und Linwood *λευσμός* zu lesen.

V. 204. Für *ἠρκέσω* oder *ἀρκέσω* l. *ἀρκέσει*, mit Bothe, Müller und Hermann.

V. 211. Für *γενέσθαι* — *τίνεσθαι*, mit Hermann.

V. 228 ff. Wie ich den Sinn dieser Stelle aufgefasst habe, zeigt die Uebersetzung. Hiernach bedarf es, wie ich glaube, keiner Umstellung noch sonstiger Aenderung; ja das vorgeschlagene, *ἀμβλὺς ἤδη προστετριμμένον μύσος*, scheint mir ebenso wenig durch den Scholiasten zu d. St. gestützt, als an sich wahrscheinlich zu sein. Der Scholiast giebt nämlich zu den Worten des Textes *προστετριμμένον τε πρὸς ἄλλοισιν οἴκοις* die Erklärung: *ἄλλοις προστριψάμενον τὸ μύσος*, woraus nur zu ersehen, wie er das *προστετριμμένον πρὸς ἄλλ. οἴκ.* gedeutet, nicht aber, dass er *μύσος* für *τε πρὸς* gelesen habe. Jene Deutung ist übrigens gewiss falsch. Dass Orestes seine Befleckung an Andern gleichsam abgerieben, Andern mitgetheilt habe, das konnte der Dichter ihn nicht sagen lassen, da Orestes durch Apollon gereinigt war, und, wie er selbst V. 275 sagt, deswegen mit Vielen *ἀβλαβεῖ ξυνουσίᾳ* verkehrt hatte, womit es gradezu in Widerspruch stehen würde, wenn er hier das sagte, was der Scholiast meint. *Ἀμβλὺς* (*τὸ*) *μύσος* aber könnte meines Erachtens nur von Demjenigen gesagt werden, der noch eine Befleckung an sich trägt, obwohl eine solche, die schon vermindert und gleichsam abgestumpft ist: Orestes aber behaup-

tet, gar keine Befleckung mehr an sich zu tragen V. 424, und wird auch von der Athene V. 452 als *καθαρὸς* und *ἀβλαβὴς* anerkannt. Auch zweifle ich sehr, dass Orestes eine Befleckung, die er sich selbst durch seine eigne That verursacht, schicklich ein *προστετριμμένον μύσος* nennen könnte, da dieser Ausdruck vielmehr auf die durch Berührung von Andern mitgetheilte Befleckung zu gehen scheint. Ein Anderes wäre es mit *ποσβεβλημένον*, wie V. 570 *προσβολὰς μιασμάτων* steht. Was aber das *πρός* zu Ende des Verses betrifft, so darf ich mich deswegen begnügen auf Wieseler Conject. p. 53 zu verweisen. *) Endlich wenn das Asyndeton zwischen V. 230 und 231 wirklich so unerträglich ist, dass ihm nothwendig abgeholfen werden muss, so liesse sich das wohl auf eine weniger gewaltsame Weise bewerkstelligen. Man dürfte nur *Χέρσον δ' ὁμοῖα* — oder, mit Umstellung von V. 231 und 232, *σώζων δ' ἐφετμάς* — lesen.

V. 239. Da die Erinyen hier von ihren eigenen Mühsalen reden, so kann *ἀνδροκμῆσι* nicht richtig sein. Denn dass sie ihre Mühen in Beziehung auf den Orestes, der von ihnen allerdings wohl müde gejagt war, so nennen sollten, wird in diesem Zusammenhange schwerlich Jemand glaublich finden. Ich lese *ἀρθροκμῆσι*: *ἀρδροκμῆσι* hat die Robortellische Ausgabe.

V. 250. *ὅδ' αὖτέ γ' οὖν ἀλκὰν ἔχων.* Wenn man annimmt, dass diese Worte von einer andern Person gesungen werden, als die vorhergehenden, so scheint keine Aenderung erforderlich. Die Worte enthalten eine Antwort auf die vorhergehende Aufforderung, und zwar eine solche, die das in dieser Ausgesagte anerkennt und bestätigt: Allerdings, er hat ja wieder Schutz erlangt. In Antworten dieser Art ist *γ' οὖν* wohl an seiner Stelle.

V. 252. *χρεῶν* für *χερῶν*, mit Scaliger, Hermann und Linwood.

---

*) Nur die eine der dort angeführten Stellen, Aesch. Ag. V. 1244, gehört nicht hieher, weil die von Klausen wiederhergestellte Lesart, *μέτα* für *μέγα*, entschieden falsch ist.

V. 256. *φερoίμαν βοσκάν* für *βοσκὰν φερoίμαν*, nach Wellauer mit Linwood.

V. 258. *ἀντίποιν' ὡς τίνῃς*, mit Schütz, Hermann, Linwood.

V. 276. Dass dieser Vers in diesem Zusammenhange ganz ungehörig sei, kann schwerlich geläugnet werden. Denn nicht die Wirkung der Zeit ist es, die den Orestes gereinigt hat, — wenn diese überhaupt solche Wirkung hätte haben können, — sondern die *καθαρμοὶ* des Apollon. Ebensowenig aber würde der Vers vor 270 schicklich sein, wie Hermann meinte. Er ist ganz zu tilgen, als eine am Rande angemerkte Stelle, die irrthümlich in den Text versetzt wurde.

V. 302. 3. Hermanns Verbesserung dieser Stelle durch Verwandelung des bei den Klassikern sonst nirgends vorkommenden *εὐθυδίκαι* *) in *εὐθυδίκαιοι*, was durch *ὀρθοδίκαιος* hinlänglich gerechtfertigt wird, und Einschiebung des Adverbii *καθαρῶς* vor *καθαράς*, wodurch wir der sonst unvermeidlichen Aenderung von *τοὺς προνέμοντας* in *τὸν προνέμοντ'* überhoben werden, schien mir so evident richtig, dass ich kein Bedenken getragen habe, sie anzunehmen. So zerfällt nun diese anapästische Partie in Strophe, Antistrophe und Epodos, und es ist wenigstens höchst wahrscheinlich, dass jedes dieser drei Stücke von einer andern Person, und dann ohne Zweifel von einer der drei Hauptpersonen des Erinyenchors vorgetragen sei, die als ausgezeichnet vor den übrigen zwölfen auch von Andern schon längst anerkannt sind. Vgl. Bamberger, de carminibus Aesch. a partibus chori cantatis (Marburg 1832) p. 66.

V. 339. *ὑφ' αἵματος νέου* lässt sich schwerlich auf eine befriedigende Weise erklären. Ich lese deswegen *ἀφ' αἵματος νέου*. Das frischvergossene Blut ruft die rächenden Erinyen herauf, und

---

*) In der neuen Pariser Ausgabe des Stephanus finde ich *εὐθυδίκην* aus Eustath. opusc. 83, 94 angeführt. Es fragt sich, ob es nicht auch in *εὐθύδικον* zu ändern sei.

von dort aus jagen sie dem Mörder nach, bis auch der Starke ihnen erliegt.

V. 340. Diesem Verse, so wie er in den Handschriften gelesen wird, ist schwerlich ein angemessener Sinn abzugewinnen. Die von den Meisten angenommene Erklärung lässt die Erinyen sagen, dass sie sich bestreben, Jemanden oder Jedem die Sorge für die Bestrafung der Mörder abzunehmen: unter dem Jemand soll denn Zeus, unter Jedem die Götter überhaupt, namentlich die olympischen gemeint sein. Mich würde dieser Ausspruch im Munde der Erinyen sehr befremden, weil sie sich dann gleichsam als Dienerinnen und Stellvertreterinnen anderer Götter darstellen würden, denen jenes Geschäft eigentlich obläge, und denen sie es nur abnähmen. Es ist ihnen aber dies Geschäft, wie sie selbst erklären, gleich bei ihrem Entstehen schon von der Moira angewiesen; es ist uralt wie sie selbst uralt sind, und älter als die jetzt regierenden Götter, deren Stellvertreterinnen sie sich also schon deswegen nicht nennen können, und auch so weit entfernt sind, sich als solche zu betrachten, dass sie vielmehr ihr Amt als ein ihnen recht ausschliesslich eigenes zu behaupten und jeden Eingriff anderer Götter in dasselbe abzuwehren trachten. Auch würde *ἀφελεῖν* in jenem Sinne nicht mit dem Accusativ sondern mit dem Dativ construirt werden müssen. Die Grammatiker lehren darüber freilich noch Nichts; aber es ist gewiss, dass *ἀφελεῖν* mit dem Accusativ der Person nur in der Bedeutung des Beraubens und Entziehens, die freilich die häufigste ist, construirt wird, wenn aber vom Abnehmen einer Last, Beschwerde u. dgl. die Rede ist, den Dativ fordert. Ferner das Participium *σπευδόμεναι* für das verbum finitum dürfte sich in einem Contexte wie der gegenwärtige durch Nichts rechtfertigen lassen, wenn auch die mediale Form dieses Verbi für die active nicht beispiellos ist: *σπεύδομεν αἵδε* aber, wie Einige zu lesen vorgeschlagen haben, würde bedeuten: Hier sind wir und bestreben uns —. Die Conjectur, nach welcher ich übersetzt habe, stellt zunächst für *τάσδε* aus dem Medic. und der

Rob. Ausg. τᾶσδε her, und ändert im Uebrigen nur drei Buchstaben, ς für ι, π für φ, χ für λ. Σπευδομένας, für σπευδόμεναι, auf τᾶσδε μερίμνας bezogen, wird Keinem zu kühn scheinen: wie leicht λ und χ verwechselt werden konnten und verwechselt worden sind, bedarf keiner Auseinandersetzung: war aber einmal ἀπελειν für ἀπεχειν verschrieben, so lag es sehr nahe, daraus ἀφελεῖν zu machen, was wir jetzt in den Handschriften lesen. Der Infinit. c. Accus., σπευδομένας ἀπέχειν τινὰ τᾶσδε μερίμνας, ist, wie öfters, Ausdruck des Wunsches und Begehrens.

Auch der folgende Vers, θεῶν δ' ἀτέλειαν ἐμαῖσι λιταῖς ἐπικραίνειν, ist mir durchaus unverständlich. Hermann, der im vorhergehenden Verse σπενδομένα liest, und dies Particip mit dem καταφέρω V. 348 verbunden denkt, so jedoch, dass wegen der Parenthese, Ζεὺς — ἀπηξιώσατο, die Rede anakoluthisch geworden und γὰρ οὖν V. 346 eingeschoben sei, übersetzt: dadurch dass wir, und nicht ihr angerufen werdet, befreien wir euch (die Götter) von dem Strafamte, und meint es verstehe sich von selbst, dass der Sinn sei, die Erinyen befreiten durch Erfüllung der an sie gerichteten Bitten die Götter von diesem Geschäfte. Abgesehn von der Unglaublichkeit dieser Ausdrucksweise, dass meine Bitten, für die an mich gerichteten Bitten gesagt, und dabei denn doch nicht sowohl an die Bitten, als an die Erfüllung dieser Bitten gedacht sein sollte, so erhellt schon aus dem zum vorigen Verse gesagten, warum von einem σπένδεσθαι, einem Vertrage der Erinyen mit den Göttern, wodurch sie diesen die Befreiung von einer eigentlich ihnen obliegenden Verrichtung gewährten, nicht die Rede sein könne, zu geschweigen, dass dann auch wohl σπεισαμένα, nicht σπενδομένα, hätte gesagt werden müssen, da doch die Erinyen wohl nicht erst jetzt diesen Vertrag schliessen. Dazu kommt endlich noch, dass jene vermeintliche Verbindung des Particips mit καταφέρω eine Aufeinanderfolge der Verse voraussetzt, die bloss von Heath herrührt, von den Handschriften aber nicht anerkannt wird,

in denen vielmehr das *καταφέρω* eine ganz andere Stelle hat, wovon sogleich die Rede sein wird. — Mit *ἐμαῖσι λιταῖς* ist also nun einmal Nichts anzufangen, und bis etwas Besseres gefunden sein wird, möchte es das Rathsamste sein, sich mit H. Vossens Conjectur *ἐμαῖς μελέταις* zu begnügen. Für *θεῶν δ' ἀτέλειαν* hat Nitzsch im Prooem. zu den Kieler Sommervorl. 1840 vorgeschlagen, *θεῶν δὲ τελείαν* zu lesen, und sagt darüber: *τελείαν* (scil. *μοῖραν* s. *βουλὴν* s. *ψῆφον*) *ἐπικραίνειν* nihil differt a *τέλος ἐπικραίνειν*, Suppl. 86. 616. 712. Soph. Ant. 628. Er hat aber nicht bedacht, dass in *τελείαν* die letzte Sylbe lang sein würde, während der Vers hier eine kurze Sylbe verlangt. Gäbe es ein Substantiv *τέλεια*, und nähme man dies in der Bedeutung von *αὐτοτέλεια*, so würde sich *θεῶν τέλεια* erklären lassen als die von den Göttern den Erinyen zugesicherte Selbstständigkeit und Unabhängigkeit in der Ausübung ihres vom Schicksal ihnen angewiesenen Geschäftes (s. V. 371. 2.), von welcher sie nun verlangen, dass man ihnen dieselbe auch wirklich gewähren solle. Diesen Sinn habe ich in der Uebersetzung auszudrücken gesucht. Jede Belehrung übrigens, wie der Vers zu emendiren und zu erklären sei, vorausgesetzt dass sie wirklich Belehrung und nicht bloss Behauptung ist, werde ich mit grossem Danke annehmen. — Wegen des folgenden Verses bemerke ich nur, dass er sich auf die Andeutung Apollon's bezieht, Athene solle zwischen dem von ihm und dem von den Erinyen behaupteten Rechte entscheiden. Zur *ἀνάκρισις* mit Jemand gehn, heisst soviel, als vor Gericht gehn, zur Ermittelung streitiger Rechte und Ansprüche.

V. 346—349. Statt der von mir übersetzten Verse liest man an dieser Stelle in allen neueren Ausgaben diejenigen, welche bei mir auf jene folgen, 350—354. Ich bin nämlich zu der handschriftlichen Ordnung zurückgekehrt, welche man nach Heath's Vorgange aus metrischen Gründen verlassen zu müssen geglaubt hat. Um den Zusammenhang der Gedanken, der bei

der handschriftlichen Aufeinanderfolge der Verse vollkommen gut und angemessen, bei der Umstellung aber zerrissen ist, scheint man sich weniger bekümmert zu haben. Oder wäre dies wirklich ein richtiger Zusammenhang: Die Götter mögen mich in meinem Berufe unangefochten lassen: denn Zeus hat ja auch uns von der Gemeinschaft mit sich und den Göttern ausgeschlossen: denn heftig einherspringend setz' ich die Kraft meines Fusses nieder u. s. w.? Was aber die metrischen Gründe betrifft, so ist allerdings die Abtheilung dieser Partie nach Strophen und Antistrophen in den älteren Ausgaben (von denen ich jedoch nur die Stanley's und Wakefield's zur Hand habe) entschieden falsch; aber die neuere Abtheilung bedarf, um die erforderliche Uebereinstimmung der Verse hervorzubringen, eine solche Menge der gewaltsamsten und unwahrscheinlichsten Aenderungen, dass schon dieser Umstand allein den Versuch rechtfertigen muss, eine andere Abtheilung mit weniger gewaltsamen Mitteln zu bewerkstelligen. So, um nur die Aenderungen des berühmtesten Kritikers und Metrikers anzuführen, sollen wir V. 332 für *παλλεύκων δὲ πέπλων ἄμοιρος ἄκληρος ἐτύχθην* lesen, *παλλεύκων πέπλων δ' ἀγέραστος ἄμοιρος ἄκληρος ἐτύχθην*. V. 338 für *κρατερὸν ὕνθ' ὁμοίως* — *κρατερὸν ὄντα περ ὅμως*. V. 339 für *μαυροῦμεν ὑφ'* (od. *ἀφ'*) *αἵματος νέου* — *μαυροῦμεν νέον αἷμα*, was soviel bedeuten soll, als, wir überwältigen auch jugendliche Verbrecher, wie man im Deutschen wohl junges Blut für junge Leute sagt, während im Griechischen *νέον αἷμα* meines Wissens niemals in diesem Sinne vorkommt, unzählige Male aber frisch od. jüngst vergossenes Blut bedeutet. Ferner V. 343 sollen wir für *Ζεὺς γὰρ αἱματοσταγὴς* lesen *Ζεὺς γὰρ δειματοσταγής*, V. 346 für *ἀλλομένα* — *ἁλομένα*, eine sonst nicht nachweisbare Form, V. 347 für *ἀνέκαθεν* — *ἄγκαθεν*, endlich V. 349 für *σφαλερὰ ταννδρόμοις* — *σφαλερὰ γὰρ τανυδρόμοις*. — Betrachtet man die Verse in der Ordnung, wie die Handschriften sie geben, so entsprechen sich 329 — 331 und 340 — 342 ganz genau, die zunächst

folgenden aber, 332. 3 und 343. 4 *) können nur mittels der oben angeführten Aenderungen in Uebereinstimmung gebracht werden. Nun schliessen sich aber V. 332. 3 dem Sinne nach aufs Engste an die vorhergehenden an. Es ist deswegen anzunehmen, dass sie mit ihnen zu Einer Strophe verbunden, die entsprechenden nach V. 342 aber ausgefallen seien. In der Uebersetzung habe ich die Lücke dem Zusammenhange gemäss ausgefüllt. Den Versen 334—339 entsprechen unter allen folgenden keine, obgleich man wegen einiger allgemeiner Aehnlichkeit V. 345—350 für die antistrophischen zu jenen gehalten, und dann die erforderliche Uebereinstimmung durch gewaltsame Aenderungen zu erzwingen gesucht hat. Ich nehme deswegen jene Verse 334—339 als eine Mesodos zwischen Strophe und Gegenstrophe. Ebenso müssen dann aber auch V. 343—345, denen ebenfalls keine entsprechen, für eine Mesodos gehalten werden, und endlich aus gleichem Grunde V. 346—350, die in meiner Uebersetzung ihren alten Platz, wo sie in den Handschriften stehn, wieder bekommen haben, und 350—355 sind. Dass mehr als Eine Mesodos in den Chorgesängen vorkommen, ist nicht ohne Beispiel. Seidler de vers. dochm. p. 241. 243. 253. 255. 257. 258. 259 hat je zwei in den Phoenissen und in der Elektra des Euripides nachgewiesen: wenn Aeschylos hier drei anbrachte, so hat wahrscheinlich jede der drei obersten Erinyen eine derselben zu singen gehabt. Die ganze Chorpartie aber ist nach dieser Annahme durchaus symmetrisch angeordnet, nach folgendem Schema:

A. A. *B. M. B.* *M.* *Γ. M. Γ.* *Δ. Δ.*

Aenderungen der Lesart um des Versmaasses willen sind bei dieser Anordnung nicht nöthig, nur dass V. 349 *σφαλερὰ καὶ ταυνδρόμοις* und V. 350 *κῶλ' ἐς δύσφορον ἄταν* zu schreiben sein wird. Dass V. 365 *λάπᾳ* für *λάμπᾳ* zu lesen, und V. 372 ein Trochaeus, etwa *ἐστίν* nach *παλαιόν*, zuzusetzen ist, hat damit Nichts zu thun.

V. 383. Ich habe nach Wakefield *κώλοις* für *πώλοις* gele-

*) Ich gebe die Zahlen hier wie immer nach Wellauer an. In meiner Uebersetzung sind die zwei Verse zu Einem verbunden.

sen, mit Hermann, auf dessen gegen die Vulgata geltend gemachte Gründe, Opusc. VII, 2 p. 175, ich mich zu verweisen begnüge, da sie durch Wieselers Gegenbemerkungen keinesweges entkräftet sind.

V. 413. Dass die Vulgata, *σέβουσαί γ' ἀξίαν τ' ἐπαξίων* oder *ἐπ' ἀξίων*, falsch sei, ist unzweifelhaft und wohl ziemlich allgemein anerkannt. Die wahrscheinlichste Verbesserung dürfte sein *σέβουσαι γ' ἀξίαν σ' ἐπαξίως*, wonach ich übersetzt habe. Für würdiglich würde deutlicher gewesen sein, nach Verdienst: aber der Grund, weswegen ich jenes vorzog, ist klar.

V. 439. Der handschriftlichen Lesart, *κρύψασα λουτρῶν ἐξεμαρτύρει φόνον*, kommt freilich Hermann's Verbesserung, *κρύψασ' ἃ λουτρῶν ἐ. φ.* näher, als die, wonach ich übersetzt habe, *κρύψασα· λουτρὼν δ' ἐ. φ.*; in dem Zusammenhange dieser Stelle aber scheint mir die letztere vorzüglicher. Wenn Orestes sagt: und Zeuge des durch das Gewand bewirkten Mordes war das Bad, so giebt er auf schickliche Weise, nachdem er das Mittel der Ermordung angegeben hat, nun auch den Ort derselben an; wenn er dagegen sagt: das Gewand bezeugte den Mord im Bade, so setzt er schon als bekannt voraus, dass der Mord im Bade verübt sei. Dies durfte er aber nicht voraussetzen, da er noch Nichts davon gesagt hat. Dass er anderswo, Cho. 1005, das Gewand als Zeugen des Mordes nennt, (*μαρτυρεῖ δέ μοι φᾶρος τόδ', ὡς ἔβαψεν Αἴγισθος ξίφος,*) nimmt man sehr mit Unrecht als einen Beweis an, dass er es auch hier habe thun müssen. An und für sich betrachtet, konnte sowohl das Gewand als das Bad Zeuge des Mordes heissen. Dort, wo Orestes eben das Gewand den Zuhörern vor Augen hält, war jenes schicklich: hier ist das andere schicklicher.

V. 451 ff. Die Lesart der Handschriften ist:

ἄλλως τε καὶ σὺ μὲν κατηρτυκὼς ὅμως
ἱκέτης προσῆλθες καθαρὸς ἀβλαβὴς δόμοις,
ὅμως δ' ἄμομφον ὄντα σ' αἱροῦμαι πόλει.

und einer der beiden neuesten Herausgeber dieser Tragödie, Scholefield, hat sich mit folgender Uebersetzung abgefunden:

Quum praesertim tu quidem, quamvis expiatione facta, nihilominus supplex adsis aedibus: tamen si reprehensionis immunis sis, quod ad urbem attinet, te eligo prae Furiis; non autem aliter. Er lässt also die Athene sagen, sie könne das Richteramt nicht übernehmen, weil Orestes, obgleich schon vollständig gereinigt, dennoch als Flehender zu ihrem Tempel gekommen sei. Gleichwohl aber nehme sie ihn auf, insofern er nämlich wirklich untadelich sei: sonst aber nicht. Aber so hat Aeschylos die Göttin nicht nur nicht reden lassen, sondern er konnte das auch vernünftiger Weise gar nicht. Zuvörderst hat Scholefield die hinter ἱκέτης stehenden Worte καθαρὸς ἀβλαβὴς übersehen: mit diesen hätte er übersetzen müssen, — quamvis expiatione facta, tamen supplex purus atque innoxius adsis: und dann würde ihm klar geworden sein, dass ein Gegensatz wie dieser: du kommst als ein reiner und unschädlicher Fleher, obgleich du gereinigt bist, ganz verkehrt sei. Noch verkehrter aber wäre der folgende Gegensatz: du kommst zwar als reiner und unschädlicher Flehender: gleichwohl nehme ich dich auf, — und nun hinterher die beschränkende Bedingung, falls du nämlich vorwurfsfrei bist. Dies Letztere mag, nach Scholefield's Meinung, soviel heissen sollen, als: wenn es sich erweist, dass dir wegen des Mordes deiner Mutter kein Vorwurf zu machen sei. Jedenfalls aber hätte Athene doch wohl sagen müssen, sie nehme den Orestes auf, weil er, nicht aber obgleich er als ein gereinigter Fleher zu ihr komme. Es ist also klar, dass ὅμως an keiner der beiden Stellen richtig sein könne, und dies haben denn auch alle andern Erklärer, soviel ich jetzt zur Hand habe, eingesehn. Wenn es nicht wahrscheinlich wäre, dass κατηρτυκὼς auch in der hier anzunehmenden Bedeutung, das Seinige vollständig erfüllt habend, ebenso wie in der andern, wo es den vollständig ausgewachsenen und gereiften bedeutet, absolute gebraucht sei, so könnte man sich für das erste ὅμως Wieseler's νόμους gefallen lassen; jetzt ziehe ich

aber vor, mit Pauw ἐμοῖς zu lesen. Für das zweite ὅμως kann entweder οὕτως oder ὁσίως gelesen werden. Dies letztere ist Müller's Conjectur, und dem Zusammenhange vollkommen angemessen, obgleich dieser im Einzelnen von Müller nicht richtig erkannt, auch V. 451 eine ganz unnöthige Aenderung Heath's κεἰ für καί aufgenommen und δ' vor ἄμομφον V. 453 getilgt worden ist. Müller übersetzt nämlich:

Nun ganz besonders, da nach treu vollführtem Brauch
Du als ein reiner Schützling unbefleckend nahst,
Empfängt mit Fug dich ohne Vorwurf meine Stadt.

und man sieht wie er das κεἰ, was er ohne Grund aufgenommen, wieder in seine beiden Bestandtheile zerlegt, καί mit dem Vorhergehenden, εἰ mit dem Folgenden verbunden, und die Construction so gedacht hat: ἄλλως τε καὶ ἄμομφον ὄντα ὁσίως σ' αἱροῦμαι πόλει, εἰ κατηρτυκὼς προσῆλθες. Aber ἄλλως τε καί heisst nicht: nun ganz besonders, sondern es heisst: sowohl aus andern Gründen, als auch: und wenn hier wirklich κεἰ zu lesen wäre, so würde das εἰ Nichts anders als weil bedeuten können, und also den Hauptgrund anführen, der ausser jenen andern nicht ausgesprochenen besonders entscheidend sei. Weil im Deutschen bei solcher Anführung des Hauptgrundes mit Uebergehung der übrigen gewöhnlich kürzer gesprochen wird, und man statt der dem Griechischen entsprechenden Form: ich thue dies sowohl aus andern Gründen, als auch weil — lieber gleich sagt: ich thue dies besonders darum weil —, so scheint dies nun M. zu jener falschen Auffassung, wonach ἄλλως τε καὶ nun (es müsste wenigstens und heissen) ganz besonders übersetzt ist, verleitet zu haben. Uebrigens ist es zwar gewöhnlich, dass der mit jener Formel eingeführte Hauptgrund dnrch eine causale Conjunction, wofür denn auch εἰ gelten kann, oder in Form eines Particips angeknüpft werde, aber es ist keinesweges unerlässlich; er kann auch ohne alle Conjunction durch ein verbum finitum ausgesprochen werden, wie z. B. Lys. de olea §. 6: πῶς ἂν δικαίως ὑπὲρ τῶν τῇ πόλει γεγενημένων συμ-

φορῶν ἐγὼ νυνὶ δίκην διδοίην; ἄλλως τε καὶ τοῦτο τὸ χωρίον ἐν τῷ πολμέμῳ δημευθὲν ἄπρατον ἦν πλείω ἢ τρία ἔτη. Wie darf ich mit Recht wegen der Unfälle, die den Staat betroffen haben, jetzt zur Srafe gezogen werden? (d. h. ich darf offenbar nicht zur Strafe gezogen werden), sowohl aus andern (im Vorigen angedeuteten) Gründen, als auch (aus diesem): das Gut war im Kriege confiscirt, und blieb länger als drei Jahre unverkauft. Gewöhnlich erklärt man in solchen Stellen ἄλλως τε καὶ durch und überdies auch, und in der Regel giebt dies ebenfalls einen ganz passenden Sinn, sobald man dabei nur das causale Verhältniss nicht übersieht. Auch die angeführte Stelle des Lysias lässt sich füglich so übersetzen, und nicht weniger die vorliegende der Eumeniden. Athene, wenn sie sagt: Mir geziemt es nicht, Richterin über Mord zu sein: und überdies bist du auch als ein Flehender zu mir gekommen, will damit offenbar Nichts anders sagen, als dass zu dem allgemeinen Grunde, der sie abhalte, das Richteramt über Orestes zu übernehmen, noch jener besondere hinzukomme, dass er als Flehender auf ihren Schutz Anspruch habe. Die Verwandelung des καὶ in κεἰ ist also jedenfalls unnöthig, und die Construction, welche der Müllerschen Uebersetzung zum Grunde liegt, entschieden falsch. Der V. 453, ὁσίως δ' oder οὕτως δ', — schliesst sich vielmehr an den vorhergehenden an: du bist als ein reiner unschädlicher Flehender zu mir gekommen, und ich nehme dich als solchen in meine Stadt auf, wodurch ich keinen Tadel verdiene, sondern vielmehr thue was sich gebührt. Der Grund aber, weswegen auch dieser Umstand, ausser dem dass es der Göttin überhaupt nicht geziemt, Richterin über Mord zu sein, sie abhalte, das Richteramt über Orestes zu übernehmen, ist wohl nicht schwer zu entdecken. Dem Flehenden, sobald er einmal Aufnahme bei ihr gefunden hatte, fühlte sie sich zum Schutz und zur Theilnahme verpflichtet: sie konnte also nicht mehr ganz unparteiisch sein, wie es ihr als Richterin gebührte: sie musste

wünschen, den Orestes zu retten. Nun stehen auch die Gegensätze σὺ μέν V. 451 und αὗται δέ V. 454 richtig einander gegenüber, anstatt dass bei Müllers Construction man zu dem σὺ μέν ein δέ innerhalb derselben Periode, und ebenfalls, wie jenes, von dem εἰ (in κεἰ) abhängig, vermisst. Das Richtige ist aber dies, dass Athene, nachdem sie zuerst jenen Grund, weswegen sie nicht Richterin sein könne, angeführt, nämlich weil Orestes als Flehender sich in ihren Schutz begeben habe, nun noch einen andern dazu anführt, nämlich dass sie auch den Zorn der Erinyen fürchten müsse, wenn sie gegen diese entschiede, V. 455. 6. Also es hindert sie einerseits die Rücksicht auf den Orestes, weil dieser als Flehender auf ihren Schutz Anspruch hat, andererseits aber die Rücksicht auf die Erinyen, weil diese, wenn ihnen nicht der Sieg zugesprochen wird, mit ihrem Zorne drohen. Sie würde aus jener Rücksicht nicht gerne wider den Orestes, aus dieser Rücksicht aber ebensowenig gerne wider die Erinyen sprechen: deswegen lehnt sie es lieber ganz ab, das ohnehin ihr in Sachen solcher Beschaffenheit nicht anstehende Richteramt zu übernehmen.

Ich habe diesen Gedankenzusammenhang namentlich auch deswegen so ausführlich entwickelt, damit man um so leichter urtheilen möge, ob die dargelegte Erklärung unserer Stelle, die nur die leichte Aenderung des ὅμως δ' in οὕτως δ' oder ὅσίως δ' verlangt, oder die von Hermann vorgeschlagene Umstellung der Verse und sonstige Aenderung der Lesart wahrscheinlicher sei. Hermann nämlich will V. 453, jedoch mit Auslassung des δ', hinter V. 460 stellen:

ἐπεὶ δὲ πρᾶγμα δεῦρ' ἐπέσκηψεν τόδε,
ὅμως ἄμομφον ὄντα σ' αἱρεῖμαι πόλει,

und da nun hiermit die folgenden Verse sich nicht schicklich verbinden würden, so ändert er auch diese, und schreibt:

φόνων δικαστὰς ὁρκιῶ δ', αἱρουμένους
θεσμὸν, τὸν εἰς ἅπαντ' ἐγὼ θήσω χρόνον.

Es springt in die Augen, dass diese Aenderung etwas gewaltsamer

sei, als die meinige, und ebenso, dass sie unnöthig sei, sobald der oben angegebene Gedankenzusammenhang richtig befunden wird. Hermann meint freilich, dort (V. 453) könne Athene noch nicht sagen, dass sie den Orestes aufnehme, weil dann die folgende Berathschlagung und die Einsetzung des Gerichts ganz unnöthig sein würde. Aber wenn aufnehmen soviel heissen soll, als jedenfalls vor der Rache der Erinyen schützen, so konnte sie auch nachher V. 461 nicht sagen, dass sie ihn aufnehme: wenn es aber soviel heisst, als einstweilen Zuflucht gewähren, bis die Sache zwischen ihm und den Erinyen entschieden sein werde, ihn nicht ohne Weiteres diesen preisgeben, so konnte sie das dort ebenso gut sagen, als später.*) Ausserdem aber scheint mir bei H's Anordnung sowohl die Stellung des δέ, als der Ausdruck θέσμὸν αἱρεῖσθαι sehr bedenklich. Was jenes betrifft, so weiss ich wohl, dass man mir eine Anzahl von Stellen, wo das δέ ebenfalls an ungewöhnlicher Stelle erscheint, entgegenhalten wird: ich mache mich jedoch anheischig zu zeigen, dass es doch mit allen jenen Stellen eine etwas andere Bewandtniss habe, und dass die hier angenommene Stellung des δέ dadurch nicht als zulässig erwiesen werde. Was das zweite betrifft, so kann θεσμὸν αἱρεῖθαι nur von Solchen gesagt werden, denen ein Gesetz vorgeschlagen und dabei die Annahme oder Verwerfung desselben frei gestellt ist. Ob man ein solches Verhältniss zwischen der Göttin und ihrem Volke angemessen finden dürfe, möchte sich doch wohl bezweifeln lassen. — Uebrigens bedarf allerdings die handschriftliche Lesart des V. 461 einer Aenderung, und bei der Beschaffenheit der Handschriften des Aeschylos ist ὁρκίους αἱρουμένη für ὁρκίων αἱρουμένους keinesweges zu kühn. So haben Pearson, Casaubonus, Schütz,

*) Wellauer meinte, dass überhaupt αἱροῦμαι hier nicht das rechte Wort sei, sondern δέχομαι. Aber warum sollte nicht jenes gesagt werden werden können, zumal von solchem Schutzflehenden, der sich gleichsam als Client angeboten, und dankbar zu sein verheissen hat, wie es Orestes V. 279. 280 thut?

Schwenck, Bothe geändert, so hat Hermann selbst früher geschrieben, dessen *δεύτεραι φροντίδες* diesmal nicht *σοφώτεραι* zu sein scheinen. Und wenn man doch diese Aenderung zu kühn findet, so ist jedenfalls rathsamer, mit Dindorf und Linwood eine Lücke anzunehmen, als Hermann's jetzige Conjectur zu billigen. Noch bemerke ich, dass *θεσμὸν τὸν εἰς ἅπαντα χρόνον* d. h. *θεσμὸν τὸν ἀΐδιον*, wohl gesagt werden konnte von einer Satzung, die allerdings den Zuhörern vorher noch nicht erwähnt, ihnen also noch nicht bekannt war, doch aber der Redenden schon als gerade diese bestimmte vorschwebte. Uebersetzen darf man freilich ebensowenig: eine Satzung, (nämlich) die für die Ewigkeit — als: eine Satzung für die Ewigkeit, sondern als wenn da stände *τὸν θεσμὸν τὸν εἰς ἅπαντα χρόνον* oder *τὸν ἀΐδιον*, wie es die Prosa verlangte, wogegen die Sprache der Tragiker den ersten Artikel auslassen durfte.

V. 468. *Νῦν καταστροφαὶ νέων θεσμίων* lässt sich nicht anders erklären, als wenn man das erste der beiden Substantive in gleichsam absoluter Bedeutung für Umkehr der Dinge, des Bestehenden, den Genitiv *νέων θεσμίων* aber für den sogegenannten snbjectiven nimmt, wie unten V. 480 *τὰ τῶν πέλας κακά*, die von Andern zugefügten Uebel (und *ἐχθρῶν κακά*, Soph. Ant. 10, wo Erfurdt zu vergl.,) *πένθος θεῶν*, Eur. Suppl. 1838, eine von den Göttern auferlegte Trauer, *ἡ τῶν Ἡρακλεωτῶν δουλεία τῆς τῶν Μαρυανδυνῶν καταδουλώσεως*, Plat. Legg. VI, 776 D. der durch die Unterjochung der Maryandynen entstadene Sklavenstand, und Aehnliches öfter. Hiernach habe ich denn auch übersetzt, obgleich mir für das in jener Weise gedeutete *καταστροφαί* kein Beispiel bekannt ist, und vielleicht Ahrens das Bessere getroffen hat, wenn er, Rheiu. Mus. 1844 S. 296 *νόμων θεσμίων* zu lesen vorschlägt, so dass unter den rechtmässigen Satzungen, deren Umsturz die Erinyen beklagen, ihr altes geheiligtes Recht, ihr *θεσμὸς μοιρόκραντος* (V. 369) zu verstehen wäre.

V. 475. *μεταὔθις* für *μετά τ' αὖθις*, nach der Robort. Ausg.

und einer Pariser Handschrift. Dann muss natürlich auch der entsprechende Vers der Antistrophe geändert werden; ob aber so, wie Hermann will, dass *μάταν* gestrichen, *οὐ βέβαια*, von dem vorhergehenden und rhythmisch aufs Engste damit verbundenen *ἄκεα τ'* durch ein Kolon getrennt, und *δέ* in eine höchst befremdliche Stellung versetzt werde, ist mir noch sehr zweifelhaft, uud es dürfte sich wohl ein anderes Mittel auffinden lassen, etwa *ἄκεα δ' οὐ βέβαια τλάμων σφέ τις παρηγορεῖ.*

V. 492 ff. habe ich mit Hermann gelesen:

ἔσθ' ὅπου τὸ δεινὸν εὖ,
καὶ φρενῶν ἐπίσκοπον
δεῖ μένειν καθήμενον.

für *δειμαίνει* oder *δειμανεῖ*. *Εὖ* für *ἀγαθόν*, sc. *ἐστί*. So kommt es öfter in nominaler Anwendung vor, wie es denn ja auch ursprünglich das Neutrum eines Adjectives ist.

V. 496. 7. Auch diese Verse sind entschieden verdorben, ebenso entschieden aber auch alle bisherigen Verbesserungsvorschläge verwerflich, und das Wahre noch von irgend einem glücklichen Funde oder von bessern Handschriften zu erwarten. Einstweilen theile ich mit, was mir in diesem Augenblicke beifällt:

τίς δὲ μηδὲν εὐσεβεῖ (f. *ἐν φάει*)
καρδίας ἄγαν τρέων. (f. *ἀνατρέφων.*)

V. 500. *ἄναρκτον οὖν βίον* für *ἄναρκτον βίον*, mit Heath, Hermann u. A.

V. 520. *ἐκὼν δ' ἀνάγκας ἄτερ* für *ἐκ τῶνδ' ἀν. ἄτ.* nach Wieseler.

V. 523. 4. Ich habe übersetzt als stände da:

τὸν ἀντίτολμον δὲ φαμὶ παρβάταν
ἄνοντα πολλὰ παντόφυρτ' ἄνευ δίκης.

wofür die Handschr. u. alten Ausg. *περαιβάδαν* oder *παραιβάταν* haben, und im zweiten Verse *τὰ πολλά*. Wie leicht, wenn Aeschylos *ἄνοντα* schrieb, die beiden ersten Sylben ausfallen konnten, ist klar; das Verbum *ἄνω* aber, obgleich es sonst, im Activ, bei den Tragikern nicht gefunden wird, ist bei Aeschylos auch

in einem Fragmente der Niobe, no. 147, 2 Dind., durch Dobree's unzweifelhafte Emendation hergestellt: *οὔτ' ἄν τι θύων οὔτ' ἐπισπένδων ἄνοις*, für *ναοῖς* bei Stobaeus. — Hätte ich indessen Ahrens' geistreiche Conjectur, Rhein. Mus. 1844. S. 297, früher gekannt, so würde ich mich wohl dabei beruhigt haben. Dieser schreibt nämlich:

τὸν ἀντίτολμον δὲ φάμ', ὑπέρβια
δαέντα πολλὰ κ. τ. λ.

V. 532. *λαπαδνόν* mit Hermann, für *λέπαδνον*. Vgl. Lobeck, pathol. gr. serm. prooem., im Jubelprogramm der Univers. Königsberg. 1844. S. 11.

V. 538. Obgleich ich übersetzt habe: Und der gen Himmel schmetternden Tyrrhenischen Drommete Mund, so halte ich doch *ἤτ' οὐρανοῦ διάτορος ἡ Τυρσηνικὴ* — keinesweges für richtig, obgleich für besser, als das auch vorgeschlagene: *εἴτ' οὖν διάκτωρ διάτορος*.

V. 543. *καὶ τούσδ'* für *καὶ τῶνδ'*, mit Hermann. Unverkennbar findet ein Gegensatz zwischen den beiden Sätzen statt, *μαθεῖν θεσμοὺς ἐμοὺς πόλιν τε πᾶσαν εἰς τὸν αἰανῆ χρόνον, καὶ τούσδ' ὅπως ἂν εὖ καταγνωσθῇ δίκη*, und zwar stehn sich *πόλιν τε πᾶσαν* und *καί τοὐσδε*, und ebenso *εἰς τὸν αἰανῆ χρόνον* und *ὅπως ἂν εὖ καταγνωσθῇ δική* entgegen. Das gesammte Volk soll die Satzung der Göttin vernehmen, um sie für alle Zukunft zu bewahren, die zunächst neben ihr Befindlichen aber namentlich, damit der gegenwärtige Rechtsstreit gerecht entschieden werde. Dies hängt nun aber nicht von den Parteien, sondern von den Richtern ab, und schon allein aus diesem Grunde würde es unzulässig sein, bei *καὶ τῶνδε* an die Parteien zu denken, und die wunderliche Anakoluthie mit Linwood so zu erklären, als stecke darin *καὶ τούσδε, ὅπως ἂν τῶνδε εὖ καταγν. δ.*, wo das *τούσδε* doch auf eben dieselben wie das *τῶνδε*, also auf die Parteien gehen müsste.

V. 551. *ὅπως τ' ἐπίστᾳ τήνδε κύρωσον δίκην*, nach Hermann.

V. 602 ff. Wie ich diese schwierige und vielfach behandelte Stelle verstanden habe, ist in den erklärenden Anmerkungen

näher auseinandergesetzt. Ist meine Erklärung zulässig, so bedürfen wir weder der Annahme einer Lücke, mit Dindorf und Linwood, die übrigens wieder über den Ort, wo diese anzunehmen sei, verschiedener Meinung sind, noch der scharfsinnigen Conjectur von Ahrens, im Rhein. Mus. 1844 p. 298:

δροίτης ἐρῶντι λουτρὰ, κἀπὶ τέρματι
φᾶρος παρεσκεύωσεν.

welche überdies schon wegen dieser Verbalform gerechtem Bedenken unterliegen würde, da sich *κατασκευόω*, was als Beleg dafür angeführt wird, nur in einer Dorischen Inschrift findet.

V. 628. Die Vulgata,

οὐκ ἔστι μήτηρ ἡ κεκλημένου τέκνου
τοκεύς,

könnte nur bedeuten: die Erzeugerin eines genannten Kindes ist nicht Mutter, was Unsinn wäre. Richtig schrieb Schütz: *ἡ κεκλημένη* —, was auch Handschriften bestätigt haben.

V. 635. Ich habe übersetzt, als stände im Originale, *οὐκ ἐν σκοτοῖσι* — für *οὐδ' ἐν σ.*, nicht weil ich jenes für das wahre hielte, sondern weil es mir unnöthig schien, die Lücke, die vor dem *οὐδ'* nothwendig angenommen werden muss, auch dort bemerklich zu machen.

V. 651. ff. Ueber die Aufeinanderfolge und den Zusammenhang der Gedanken in dieser Rede der Athene ist das Erforderliche in den erklärenden Anmerkungen gesagt, und die vorgeschlagene Umstellung der drei Verse 674—676 vor V. 653 abgelehnt. Jetzt mag nur noch zweierlei bemerkt werden. Erstens, die Anakoluthie der Rede, da der Accusativ *πάγον δ' Ἄρειον τόνδε* V. 655 des regierenden Verbi entbehrt, die aber wie ihre Veranlassung so auch ihre Entschuldigung in dem längeren Zwischensatze hat, nach welchem V. 660 mit den Worten *ἐν δὲ τῷ σέβας* der oben begonnene Satz in veränderter Form zu Ende geführt wird, anstatt dass es, mit Festhaltung der einmal begonnenen, etwa hätte heissen können: *τόνδ' ἀεὶ νέμον* (scil. *τὸ βουλευτήριον*) *φόβῳ πολίτας εὐσεβεῖ τοῦ μὴ ἀδικεῖν σχήσει*: diese Anakoluthie

in der Uebersetzung nachzubilden schien ebenso unthunlich als unnöthig. — Zweitens habe ich an πάγον δ'' Αρειον durchaus keinen Anstoss genommen, obgleich es nach einem angeblichen logischen Gesetze fehlerhaft sein soll zu sagen: dieser Areshügel, welcher aus dem und dem Grunde der Areshügel heisst; logisch richtig aber: dieser Hügel, welcher der Areshügel heisst. Ich fürchte sehr, dass bei der Promulgation dieses Gesetzes eine kleine Verwechselung verschiedenartiger Fälle stattgefunden habe. Wenn eine Sache noch keinen Namen hat, sondern diesen eben jetzt erst bekommen soll, dann würde es allerdings verkehrt sein, sie schon gleich von vornherein mit diesem Namen zu benennen, und hinterher erst ihn ihr beizulegen, z. B.: dieser Areshügel soll fortan der Areshügel heissen. Hat aber die Sache bereits einen allgemein bekannten Namen, und soll nur erklärt werden, weswegen sie ihn habe, so ist es ganz natürlich, sie gleich anfangs mit jenem Namen zu bezeichnen, und dann die Erklärung desselben folgen zu lassen, und wenn gegen den Satz: dieser Areshügel, welcher aus dem und dem Grunde der Areshügel heisst, etwas einzuwenden ist, so ist es allenfalls die lästige Wiederholung des Namens, die durch eine andere Wendung, z. B. welcher aus dem und dem Grunde diesen Namen führt, oder so genannt wird, vermieden werden konnte, also ein lediglich stilistischer, aber kein logischer Einwand. In unserer Stelle ist nun aber der Name des Areshügels nicht ein erst jetzt zu ertheilender, sondern der Hügel heisst längst so, und ist den Zuhörern, an welche die Rede gerichtet ist, unter diesem Namen wohlbekannt: deswegen durfte ihn Athene unbedenklich sogleich bei diesem Namen nennen. Nachher findet sie es zweckmässig, auch die Veranlassung, weswegen er diesen bekannten Namen habe, anzugeben, und dass sie nun am Schluss dieser Angabe den Namen selbst noch einmal anbringt, ist um so weniger anstössig, weil diese Wiederholung von der ersten Nennung des Namens durch einen hinlänglich weiten Zwischenraum

getrennt ist, um nicht lästig zu sein. Also dürfte auch nicht einmal ein poetischer oder rhetorischer Grund, wie Müller meinte, vorhanden sein, hier Anstoss zu nehmen.

V. 686. *μαντεῖα δ' οὐκ ἐθ' ἁγνὰ μαντεύσει νέμων*, für *μέ-νων*, mit Hermann.

V. 721. *βαλοῦσά τ' οἶκον ψῆφος ὤρθωσεν μία.* Ich nehme mit Hermann an, dass als Object zu *βαλοῦσα* aus dem vorhergehenden Verse *γνώμην* zu denken sei. Allerdings sind *ψῆφος* und *γνώμη* oft vollkommen synonym, aber im eigentlichen Sinne ist doch der Stimmstein gleichsam nur der Träger der Sentenz: er führt sie, spricht sie aus, durch ihn wird sie in die Urne hineingethan: und so ist *ψῆφος γνώμην βάλλουσα*, wenn gleich allerdings kühn und ungewöhnlich, doch wenigstens durchaus nicht unglaublich. Nitzsch, in dem Prooem. zu den Kieler Sommervorles. 1840, hat eine ähnliche Ansicht, nur dass er nicht *γνώμην* aus dem vorigen Verse hinzudenkt, sondern *οἶκον* in *οἶκτον* verändert, und dies als Object zu *βαλοῦσα* ansieht. Hiernach wäre also *ἡ ψῆφος οἶκτον βάλλει*: der Stimmstein legt Mitleid in die Urne, in keiner andern Weise gesagt als *ἡ ψῆφος γνώμην οἰκτίρμονα βάλλει*: aber man vermisste nun ein Objekt zu *ὤρθωσεν*.

V. 752. *ἰὼν*, *ἰὸν* nach dem Med. und einigen andern Handschriften, mit Hermann und Linwood, statt der vulg. *ἰοὺ*, *ἰού*.

V. 757. *γελῶμαι* für *γένωμαι*, nach Tyrwhitt und Lachmann mit Hermann und Linwood. — Das Folgende, *δύσοιστα πολίταις πάθον* (oder *ἔπαθον*) erklärt man gewöhnlich entweder mit einem der Scholiasten als gleichbedeutend mit *δύσοιστα ὑπὸ τῶν πολιτῶν ἔπαθον*, oder mit einem andern Scholiasten, *πολίταις δύσοιστα ὄντα ἔπαθον*. So hat es auch Hermann genommen, und übersetzt: schwer von den Bürgern zu büssendes ist mir widerfahren. Es wäre aber doch wohl mehr als erlaubte Kühnheit, wenn Aeschylos ein Wort, dessen eigentliche Bedeutung nothwendig Jeden veranlassen musste, es in Beziehung zu dem Subjecte des daneben stehenden Verbi zu verstehn, — ich er-

duldete Unerträgliches, d. h. was zu erdulden mir unerträglich ist, — statt dessen in Beziehung auf andere Personen gesetzt hätte, und überdies in einer uneigentlichen Bedeutung, was er um so weniger thun durfte, weil nur auf einem Umwege, den nicht Jeder leicht finden möchte, allenfalls dazu gelangt werden kann. Wenn Einer unerträgliche Verbrechen sagte für schwer zu büssende und deswegen freilich auch für den Thäter in ihren Folgen unerträgliche, so würde Jeder dies Epitheton passlicher für die Ausdrucksweise finden, als für den Gegenstand. Und ganz ebenso ist's wenn Einer sagt: ich erduldete Unerträgliches von Jenem, für: ich erduldete von Jenem, was er schwer zu büssen haben, und was also insofern auch für ihn unerträglich sein wird. Deswegen ist jene Deutung unserer Stelle schwerlich annehmbar. Aber auch *πολίταις* für *ὑπὸ πολιτῶν* zu nehmen ist nicht thunlich, weil diese Structur von *πάσχω* beispiellos ist. Ich habe mir deswegen erlaubt, die Stelle zu übersetzen als stände im Texte:

στενάζω; τί δέξω; γελῶμαι πολίταις.

δύσοιστ' ἔπαθον, ἰώ, ἰὼ μεγάλα τοι u. s. w.

Die Umstellung der beiden Worte ist wenigstens gewiss nicht zu kühn, und ebensowenig wohl die Wiederholung der Interjection, das Versmass aber ganz richtig.

V. 769. *πλευμόνων* mit Wakefield, für *δαιμόνων*, was aus dem verschriebenen *λευμόνων* entstanden ist.

V. 772. *ἐνδίκους*, für *ἐνδίκου*, nach Heath, mit Schütz, Hermann.

V. 802. *Παλαιόφρονα* ist sicherlich nicht anzutasten. Altgesinnt nennt sich die Erinys, weil sie an dem alten Rechte festhält, an den *παλαιοῖς νόμοις* V. 775, die jetzt von den *νέοις θεσμίοις* unterdrückt werden. Dass ich doch übersetzte, als läse ich *ταλαίφρονα*, geschah lediglich aus Noth, weil sich für jenes kein schicklicher und in den Vers passender Ausdruck fand. — Im Verfolge dieses Verses ist entweder *κάτω γᾶς* zu lesen, wie Ahlwardt wollte, in dem Prooem. zu den Greifsw. Sommervorl.

d. J. 1828, oder lieber noch *κατά τε γᾶς*, mit Dindorf in den Anmk. zu d. St.

V. 808. *δαναιᾶν*, für *δαμιᾶν*, mit Dindorf und Linwood.

V. 811. *καίτοι γε μὴν οὐ κάρτ' ἐμοῦ οοφωτέρα*, für *σὺ κάρτ'* mit Hermann.

V. 819. *ὅσ' ἄν*, für *ὅσην*, mit Ahrens, Rhein. Mus. 1844 S. 299. Das Doppelte *ἄν* ist gerade hier recht an seiner Stelle.

V. 823. *μηδ' ἐκζέουσ', ὡς καρδίαν ἀλεκτόρων* — für *μηδ' ἐξελοῦσ'*, mit Musgrave. Jacobs hat *μηδὲ ζέουσ'* vermuthet; und die transitive Bedeutung dieser Verben weist Lobeck nach, zu Soph. Ai. p. 92. Ob Homers *ἔρις θυμοβόρος* hier die Conjectur *ἐξέδουσα* rechtfertigen könne, bezweifle ich sehr.

V. 826. Da ich *πόλεμος οὐ μόλις παρών* ebensowenig als das dafür vorgeschlagene und angeblich auch erklärte *ἢ μόλις παρών* zu verstehen im Stande war, und von anderweitigen Verbesserungsvorschlägen mir einer immer schlechter als der andere schien, so habe ich mich begnügt, in der Uebersetzung etwas an die Stelle zu setzen, was wenigstens dem Zusammenhange angemessen ist. Jetzt führt mich Linwood's Anmerkung auf eine Erklärung, die ich wenigstens zur Prüfung vorlegen will. Linwood sagt: *οὐ μόλις* non parum valet. Vid. Herm. ad Viger. p. 22. Sensus est: „modo bellum vicinum sit, abunde eius nec parum esse velim.“ Wahrscheinlich hat er schreiben wollen: modo bellum ne vicinum sit; aber auch so ist die Erklärung falsch, weil für *οὐ μόλις* nothwendig *μὴ μόλις* stehn müsste. Wenn aber *οὐ μόλις παρών* richtig sein soll, so kann es nur Angabe eines factischen Verhältnisses sein, und nehmen wir *οὐ μόλις* für *ῥᾳδίως*, so würde Athene sagen: der Krieg, der sich leicht und bald einzustellen pflegt, bleibe ausser Landes.

V. 850. *ἐμμοίρου*, für *εὐμοίρου*, nach Hermann; nur dass dieser *ἔμμοίρ ον* schreibt.

V. 891. Ich habe übersetzt, als stände im Texte:

ὅ γε μὴν κύρσας

βαρέων πρὸς τῶνδ', οὐκ οἶδεν ὅθεν
πληγαὶ βιότου [προσέπαισαν.]

Ὅ γε μήν hat auch Linwood, für die Vulg. *ὁ δὲ μὴ* —. Im folgenden Verse rührt das *τούτων* der Handschriften ohne Zweifel von einem metrischen Corrector her, der *βαρέων τῶνδ'* geschrieben fand, und den durch Ausfallen der Präposition entstandenen Fehler zu verbessern suchte.

V. 895. *σιγῶν δ' ὄλεθρος*, mit eingeschobenen *δ'*, nach Hermann.

V. 900. Die Vulgata,

φλογμός τ' ὀμματοστερὴς φυτῶν
τὸ μὴ περᾶν ὅρον τόπων,

ist entschieden corrumpirt, und die verschiedenen Verbesserungsvorschläge scheinen mir alle mehr oder weniger verfehlt. Die Verbesserung, nach welcher ich, freilich nicht wörtlich, übersetzt habe, wird nun wohl Andern, namentlich solchen, die sich selbst an dieser Stelle versucht haben, um Nichts besser scheinen. Sie beruht auf der Annahme, dass der Fehler zunächst in dem *τὸ μὴ περᾶν* stecke, welches, wie man auch sonst emendiren mag, immer auf eine befremdliche Weise angefügt erscheint. Giebt man zu, dass *μή* aus einem verstümmelten *με..* entstanden, und *τὸ* ein zur Füllung der Sylbenzahl eingeschobener Zusatz sein könne, so ergiebt sich mit der leichten Aenderung von *περᾶν* in *πέραν*, was auch Musgrave wollte, und von *ὅρον* in *ὅρου*, die Lesart:

φλογμός τ' ὀμματοστερὴς φυτῶν
μένοι πέραν ὅρου τοπων.

V. 906. *πρέποι*, für *τρέφοι*, mit Hermann. — Im Folgenden, wo in den Handschriften *γόνος* gelesen wird, und der Vers um einen Iambus zu kurz ist, schreibt Derselbe *γόνος δὲ γᾶς* —. Ich möchte lieber *γόνον δὲ γᾶ*, weil mir *γᾶ* ein schicklicheres Subject zu dem Verbo *τίοι*, als *γόνος*, und *δαιμόνων δόσιν* besser im Appositionsverhältniss zu *γόνον*, nicht aber als Object von *γόνος τίοι* zu stehen scheint. Das Erzeugniss der Erde, der Ertrag der Bergwerke,

ist eben selbt die hermäische Gabe der Götter, welche die Erde zollt. Für *τίοι* ist übrigens wohl *τίνοι* zu schreiben.

V. 917 ff. Die handschriftliche Lesart:

νεανίδων τ' ἐπηράτων
ἀνδροτυχεῖς βιότους δότε κύρι' ἔχοντες
θεαὶ, τῶν Μοῖραι
μητροκασίγνηται.

hat Hermann dahin abgeändert, dass er V. 919 *θεαί τ' ὦ Μοῖραι* schrieb, so dass nun zweierlei verschiedene Gottheiten angerufen werden, erstens die *κύρι' ἔχοντες*, worunter die der Ehe vorstehenden Götter, namentlich *Ζεὺς* und *Ἥρα τελεία* nebst der Aphrodite verstanden werden sollen, zweitens die Moiren, die als Töchter der Nacht Schwestern der Erinyen von mütterlicher Seite seien. Hiemit ist nun zwar dem Uebelstande der Verbindung des *ἔχοντες* mit dem darauf folgenden *θεαί* abgeholfen, einer Verbindung, die Jeder, welcher weiss, unter welchen bestimmten Bedingungen ein masculinisches Particip auch in Beziehung auf Weiber angewendet zu werden pflegt, sogleich als ganz unmöglich erkennt; dagegen aber sind zwei andere Uebelstände hineingebracht. Denn die Bezeichnung der Ehegötter durch das blosse *κύρι' ἔχοντες* scheint denn doch etwas gar zu nackt und unbedeutend, namentlich der folgenden ausführlichen Verherrlichung der Moiren gegenüber: sodann aber ist ganz unerweislich, dass *μητροκασίγνηται* die hier angenommene Bedeutung habe. Nach der Analogie von *μητράδελφος*, *πατράδελφος* und des bei Homer öfters vorkommenden *πατροκασίγνητος* muss *μητροκασιγνήτη* die Mutterschwester sein, und es ist durchaus nicht glaublich, dass daneben auch die Schwester von mütterlicher Seite ebenso genannt sein sollte *). Deswegen darf die Lesart des V. 919 nicht verändert werden, und dass unter den Göttinnen, deren Mutterschwestern die

*) Man hat auch für *πατράδελφος* die Bedeutung Halbbruder von väterlicher Seite aufgestellt, aber ebenfalls ganz unbegründet, wie ich schon zu Isaeus p. 281 bemerkt habe.

Moiren sind, sehr wohl die Charitinnen verstanden werden können, glaube ich in den erklärenden Anmerkungen zu dieser Stelle gezeigt zu haben. Fragt man aber, was doch wohl den Dichter veranlasst haben könne, gerade diese Art der Bezeichnung zu gebrauchen, die von der nahen Verwandtschaft mit den Moiren hergenommen ist, so darf ich wohl mit Hermanns Worten S. 114 antworten: dadurch wird angezeigt, dass die verwandten Moiren die Gaben Jener begünstigen und bestätigen möchten. — Im vorhergehenden Verse hat schon Schütz *ἔχοντας* für *ἔχοντες* geschrieben. Er durfte nur einen Schritt weiter gehn, und *κύρια* in *καίρια* verwandeln. Denn ein *βίοτος καίρι' ἔχων* wird hoffentlich Jedem genehm sein. *Καίριος* und *κύριος* werden öfters in den Handschriften verwechselt, z. B. Soph. Oed. R. 631.

V. 940. *κοινοφιλεῖ*, für *κοινοφελεῖ*, mit Hermann. Wie Einer dagegen hat *κοινοθελεῖ* vorziehn können, zumal im Angesichte des folgenden *καὶ στυγεῖν μιᾷ φρενί*, ist mir räthselhaft.

V. 943. 4. Dass diese Verse bei richtiger Erklärung keiner Emendation bedürfen, ist in den erkl. Anm. gezeigt. Ueber den Hiatus nach *κύριοισι* hat schon Wellauer auf Seidler de vers. dochm. p. 80 sq. verwiesen.

V. 960. *σφαγίων τῶνδ' ὑπὸ σεμνῶν* konnte Athene doch wohl nur dann sagen, wenn wirklich schon Opferthiere in der Nähe zu sehn waren. Da nun dies nicht glaublich ist, so habe ich *φεγγῶν* für *σφαγίων* gelesen.

V. 976. *φέγγει*, für *φέγγη*, nach den besten Handschriften mit Ahrens de causis quibusd. Aeschyli nond. satis emend. p. 7, Boisonnade zu Theophyl. Simoc. p. 212 und Linwood.

V. 982. Dass vor diesem Verse etwas ausgefallen sei, ergiebt sich theils aus ausdrücklichen Zeugnissen des Alterthums, welche angeben, dass den Erinyen in unserer Tragödie der Name Eumeniden von der Athene beigelegt worden sei, theils aus der mangelhaften Construction, da zu *τιμᾶτε* V. 983 das Object vermisst wird, theils aus der fehlenden Erwähnung der Männer

in dem Festzuge, da doch V. 818 ausdrücklich den Eumeniden Verehrung *παρ' ἀνδρῶν καὶ γυναικείων στόλων* zugesagt ist, theils endlich, wie mich dünkt, aus der ganzen Natur der Sache so gewiss, dass nie hätte daran gezweifelt werden sollen. Da schon Hermann die Gründe, die hier entscheiden müssen, sowohl früher, als namentlich in der Recension von Müller's Ausg. der Eumeniden aufs bündigste und einleuchtendste auseinandergesetzt hat, so darf ich mich auch hier begnügen lediglich auf ihn zu verweisen. Der alte Erklärer, von welchem das Scholion zu V. 975 herrührt, muss die Stelle noch vollständig gelesen haben: denn während jetzt nur eilf Trimeter vorhanden sind, redet er von achtzehn, *ιή*, was in *ιά* zu verwandeln zwar leicht, aber schwerlich kritisch sein würde. Da mir eine Ergänzung der Lücke gerade hier wünschenswürdig schien, so habe ich statt der fehlenden sieben Verse ebensoviele zugesetzt, des Inhaltes, wie die verlorenen etwa gewesen sein möchten.

V. 990. Statt der offenbar verdorbenen Leseart,

καὶ τιμαῖς καὶ θυσίαις περίσεπται τύχᾳ τε,

die sich in allen Handschriften nnd alten Ausgaben, nur mit der Variante *περισέπτᾳ* oder *περίσεπτα* und *τύχας* oder *τύχαις*, findet, hat Hermann vorgeschlagen

τιμαῖς καὶ θυσίαις πυρισέπτορι τύχᾳ τε.

Mir kommt ein Ausdruck wie *πυρισέπτωρ τύχα*, ein mit Feuer ehrendes Glück, höchst unglaublich und von einer den Gottheiten erwiesenen gebührenden Ehre ganz unangemessen vor, und ich finde es wahrscheinlicher, dass *τύχᾳ*, *τύχας*, *τύχαις*, verschrieben, das wahre aber *εὐχαῖς* sei. So ergiebt sich, mit der erforderlichen Umstellung der Worte, die Leseart,

τιμαῖς καὶ θυσίαις τε καὶ εὐχαῖς περίσεπται,

welche dem strophischen Verse,

Νυκτὸς παῖδες ἄπαιδες ὑπ' εὐθύφρονι πόμπᾳ

vollkommen entspricht. Denn in diesem für *εὐθύφρονι* — *εὔφρονι* zu schreiben, wie Einige gewollt haben, ist ganz unnöthig.

V. 992. ἵλαοι δὲ καὶ τᾷδ' εὔφρονες γᾷ, für ἵλαοι δὲ καὶ εὐθύφρονες γᾷ, mit Hermann.

V. 993 4. δεῦρ' ἴτε σεμναὶ πυριδάπτῳ
λαμπάδι τερπόμεναι —,

In dem ersten dieser beiden Verse ist, um ihn mit dem antistrophischen, der, wie nicht zu zweifeln ist,

Παλλάδος ἀστοῖς Ζεὺς ὁ πανόπτας

gelesen werden muss, in Uebereinstimmung zu bringen, mit Hermann σὺν vor πυριδάπτῳ einzuschieben. Aber im zweiten Verse λαμπάδι in λάμπᾳ zu verwandeln, geht nicht an, weil λάμπα in der Bedeutung von λαμπάς unerhört ist, und in V. 365, worauf man sich beruft, weder die Bedeutung Fackel, wenn wirklich λάμπᾳ dort richtig wäre, schicklich sein würde, noch überhaupt λάμπᾳ stehen kann, sondern in λάπᾳ verwandelt werden muss, wie der entsprechende Vers 373 beweist. In unserer Stelle scheint λαμπάδι Nichts als das in den Text gekommene Glossem des gewählteren, übrigens bei den Tragikern von Fackeln nicht selten vorkommenden Ausdruckes πεύκᾳ (s. Hesych. u. d. W.), welcher deswegen herzustellen sein wird. Denn die in dem antistrophischen Verse von Wieseler vorgeschlagene Aenderung ἐς τόδε für οὕτω hat keine Wahrscheinlichkeit.

BIBLIOTHECA
REGIA-
[illegible]SIS.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 21. Z. 5. für prosonificirt lese man personificirt.
S. 41. Z. 8. für Denn lese man Do'ch.
S. 76. Ueber die Stelle Eum. V. 443 habe ich aus ungetreuer Erinnerung gesprochen, ohne den Text oder Wieseler's Buch wieder nachzulesen. Jetzt sehe ich, dass Aeschylos nicht *μεταίτιος* sondern *ἐπαίτιος* geschrieben hat, und so fällt denn das von jenem Ausdrucke hergenommene Argument hinweg, doch, wie ich denke, ohne Nachtheil für die Sache, da die übrigen Argumente schon hinreichen, um die dort von mir bestrittene Aenderung, *κείνῃ* für *κοινῇ*, abzuwehren.
S. 84. Z. 5. Damit das eingeklammerte *ἄμφω* keinen Anstoss gebe, setze ich hier noch die zunächst folgenden Worte des Jul. her, die die Deutung desselben enthalten: *τὸν μὲν ἐπάγοντα τὴν κατηγορίαν τοῦ δοκεῖν εἶναι συκοφάντην, τὸν δὲ, ὡς εἰκὸς, τοῦ δοκεῖν ἔνοχον εἶναι τῷ πονηρεύματι.*
S. 123. V. 341. Wenn man die in den krit. Anm. aufgestellte Deutung von *τέλεια* gelten lässt, so könnte auch übersetzt werden:

Freie Vollziehung gewähre man unserem
Wirken.

wobei aber freilich *θεῶν* unausgedrückt bliebe.
S. 124. V. 343. Der Zwischengesang konnte genauer so übersetzt werden:

Hat ja Zeus doch unsere
Blut'ge, verhasste Genossenschaft seinem
Saal zu nahen nicht vergönnt.

S. 139. Die Verszahlen 775 u. 780 sind in 675 und 680 zu verändern.
S. 149. V. 912 für Göttren l. m. Göttern.
S. 152. V. 979 für Ttreu l. m. Treu.
S. 153. V. 987 für Frommem l. m. frommem.
S. 193. Z. 13 v. u. für 175 l. m. 375.

Greifswald, gedruckt bei F. W. Kunike

Bayerische
Staatsbibliothek
München

10232306

10232306

10232306

H. Heinrich

10232306