

DIE STICHOMYTHIE ZWISCHEN KLYTAIMESTRA UND AGAMEMNON (Aischylos, „Agamemnon“ 931–943)

Seit dem Erscheinen des Kommentars von E. Fraenkel sind verschiedene Interpretationen¹⁾ der berühmten Versgruppe vorgelegt worden, die alle die (von Fraenkel angeregte)²⁾ Frage zu beantworten suchen, warum Agamemnon im Redeagon mit seiner Frau (so schnell) nachgibt, das Fraenkelsche Textverständnis, insbesondere seine Auffassung der Verse 931–934 aber nicht bezweifeln³⁾. Es soll geprüft werden, ob dieses Verständnis in Verbindung mit den vorgeschlagenen Änderungen der Überlieferung (s. u.) einen widerspruchsfreien Zusammenhang der Verse der Stichomythie ergibt. In den folgenden Ausführungen geht es also zunächst nicht um die Beantwortung der anfangs genannten Frage, sondern um ein bescheideneres Problem, nämlich darum, ob der überlieferte Text gehalten werden kann, und wenn ja, wie er übersetzt und interpretiert werden muß.

Der siegreiche Feldherr steht auf dem Wagen, und Dienerinnen haben auf Klytaimestras Geheiß (908–911) kostbare Purpurgewänder über den Weg vom Wagen zum Haus gebreitet. Jetzt beginnt ein Kampf (940 *μάχη*, 942 *δῆρις*) der Ehegatten, in dem Klytaimestra Agamemnon zu verführen sucht, einen Akt der

1) Vgl. (1) E. Fraenkel: Aeschylus, Agamemnon, Oxford 1950 (1962), II 441 f.; (2) J. D. Denniston/D. Page: Aeschylus, Agamemnon, Oxford 1957, 151 f.; (3) H. Gundert: Die Stichomythie zwischen Agamemnon und Klytaimestra („Agam.“ 931–943), in „Theoria. Festgabe für W. H. Schuchhardt“, Baden-Baden 1960, 69–78 (bes. 75–78); hier zitiert nach „Wege der Forschung“ 465 (Wege zu Aischylos) II, Darmstadt 1974, 219–231; (4) H. Lloyd-Jones: The Guilt of Agamemnon, in „The Classical Quarterly“ 56, N. S. 12, 1962, 195–197; (5) Michael Simpson: Why does Agamemnon yield?, in „La Parola del Passato“ 26, 1971, 94–101. Vgl. auch R. Merkelbach, Kritische Beiträge, in „Studien zur Textgeschichte und Textkritik“, Köln-Opladen 1959, 168–171.

2) Komm. II 441: „Why, then, does he yield at all?“

3) Vgl. Denniston/Page zum Text (außer zu 930); ferner Gundert 222 Anm. 9; Lloyd-Jones 196; Simpson 99–101; anders Merkelbach 170f.

Hybris gegen die Götter (921–925; 946–949) zu begehen. Zunächst weist er ihr Ansinnen zurück. Seine Worte in 921–925 sind Worte der *σωφροσύνη*, wie aus 927ff. hervorgeht: „Und nicht schlecht zu denken (= *σωφρονεῖν*) ist des Gottes größte Gabe. Glückliche preisen soll man nur den, der sein Leben in liebem Wohlsein beendet hat. *εἰ πάντα δ' ὡς πράσοιμι' ἄν, εὐθαρσῆς ἐγώ*“. Auf diesen gewichtigen Abschlußvers der Rhesis Agamemnonns (914–930) folgt die Stichomythie. Der überlieferte Text der Verse 930–943 hat folgenden Wortlaut⁴):

- (930 *Αγ. εἰ πάντα δ' ὡς πράσοιμι' ἄν, εὐθαρσῆς ἐγώ.*)
Κλ. καὶ μὴν τόδ' εἰπέ μὴ παρὰ γνώμην ἐμοί.
Αγ. γνώμην μὲν ἴσθι μὴ διαφθεροῦντ' ἐμέ.
Κλ. ἠὺξω θεοῖς δείσας ἄν ὧδ' ἔρδειν τάδε;
Αγ. εἴπερ τις εἰδώς γ' εὔ τόδ' ἐξείπον τέλος.
- 935 *Κλ. τί δ' ἄν δοκεῖ σοι Πρίαμος, εἰ τάδ' ἤνυσεν;*
Αγ. ἐν ποικίλοις ἄν κάρτα μοι βῆναι δοκεῖ.
Κλ. μὴ νυν τὸν ἀνθρώπειον αἰδεσθῆς φόγον.
Αγ. φήμη γε μέντοι δημόθροους μέγα σθένει.
Κλ. ὁ δ' ἀφθόνητός γ' οὐκ ἐπίζηλος πέλει.
- 940 *Αγ. οὔτοι γυναικός ἐστιν ἱμεῖρεν μάχης.*
Κλ. τοῖς δ' ὀλβίοις γε καὶ τὸ νικᾶσθαι πρόπει.
Αγ. ἦ καὶ σὺ νίκην τῆνδε δήριος τίεις;
Κλ. πιθοῦ· κράτος μέντοι πάρες γ' ἐκὼν ἐμοί.

Hier die wichtigsten der zu diesem Textstück gemachten Konjekturen: 930 *εἶπον τάδ' ὡς* Weil; 933 *ἔρξειν* Headlam; 934 *ἔξειπεν* Auratus; 942 *νίκην τῆσδε* Auratus; zu 943 *κράτος μέντοι πάρες γ'* werden verschiedene Änderungen vorgeschlagen.

Die von Fraenkel gegen die Überlieferung des letzten Verses der Agamemnonrede (930) vorgebrachten Argumente haben Denniston/Page überzeugend widerlegt⁵). Daß die Verbindung von *εἰ* + Opt. mit *ἄν* (in der Protasis) zur Betonung der Wahrscheinlichkeit einer Bedingung erst wieder in der Prosa des 4. Jh. v. Chr. vorkommt⁶), darf nicht verwundern, da es sich dabei um eine *Erweiterung* (mit *εἰ*) des Opt. mit *ἄν* (Potentialis) handelt, der hier einen festen Vorsatz, „a positive assertion in

4) Vers 930 ist, obwohl er nicht zur Stichomythie gehört, mit abgedruckt, weil er für das Verständnis des Folgenden grundlegende Bedeutung hat.

5) Zu 930; vgl. auch Denniston zu E. El. 155 und Page zu E. Med. 777–779.

6) Vgl. K.-G. II 482.

a potential form“ (Denniston/Page) bezeichnet: *πάντα ὡς πρόσσοιμ' ἄν*. Dieser Gebrauch des Potentialis läßt sich mit folgenden Beispielen illustrieren:

A.Hik. 399: ... οὐκ ἄνευ δήμον τάδε | πράξαίμ' ἄν.

A.Hik. 368: ἐγὼ δ' ἄν οὐ κραίνοιμ' ὑπόσχεσιν πάροσ,
ἀστοῖς δὲ πᾶσι τῶνδε κοινώσας πέρι.

An beiden Stellen drückt der König seinen Willen mit einer entschiedenen Bekräftigung (nicht eine nur vage Möglichkeit) aus. In seinem Buch „De Potentialis in het Grieks“ (Den Haag-Scheveningen 1968) weist L. J. Elferink folgendes nach: „Der Potential drückt nicht die Möglichkeit einer Verwirklichung des Verbalinhalts (so Schwyzer/Debrunner 2, 324) aus, sondern das ganz bestimmte Eintreten dieser Verwirklichung, unter den in der Protasis genannten Umständen, und zwar nach der festen Überzeugung des Redenden“⁷). Daraus folgt, daß der Opt. + ἄν in Ag. 930 (*ὡς πρόσσοιμ' ἄν* = ich werde ganz bestimmt so handeln) dem Futur sehr nahe kommt⁸), wie aus S. OT 861f. hervorgeht, wo das Futurum und der Potentialis nebeneinander stehen:

*πέμψω ταχύνασ'· ἀλλ' ἴωμεν ἐς δόμους·
οὐδὲν γὰρ ἄν πράξαίμ' ἄν ὦν οὐ σοι φίλον.*

Vgl. ferner S.Phil. 1302: οὐκ ἄν μεθείην.

OC 45: ὡς οὐχ' ἐδρας γε τῆσδ' ἄν ἐξέλθοιμ' ἔτι.

Ar. Plutos 284: ἀλλ' οὐκέτ' ἄν κρούψαιμι.

Eine solche entschiedene Bekundung des Willens hat Aischylos eingefügt in einen *ei*-Satz: „Wenn, wie zu erwarten ist, ich in allem so handeln sollte (wie ich jetzt zu handeln entschlossen bin), dann bin ich (den Göttern gegenüber) zuversichtlich“. *ὡς* bezieht sich auf die Haltung der *σωφοροσύνη*, von der die ganze Rede Agamemnons (bes. 927) handelt: *εἰ πάντα δ' ὡς (σωφρόνως) πρόσσοιμ' ἄν, εὐθαρσῆς ἐγώ*.

Denniston/Page bezeichnen Weils Änderung zu Recht als „a wooden conjecture“. Fraenkels Übersetzung des Verses 930

7) Vgl. Glotta 48, 1970, 91f. („Über den ‚emphatischen Grundwert‘ des Potentialis“), wo Elferink sich mit der Arbeit von Ruth Camerer: „Über den ‚emphatischen Grundwert‘ der Partikel ἄν“ (Glotta 46, 1968, 106–117) auseinandersetzt.

8) So schon richtig Paley (1855) in seinem Kommentar zu Ag. 903 (= 930): „*εἰ πρόσσοιμ' ἄν* = *εἰ πράξω*“ mit einigen der später bei K.-G. II 482 angeführten Beispiele; vgl. auch Isokrates, Archidamos (VI), 25.

lautet: „I have said how I for my part should act herein (gemeint ist der Gang ins Haus, vgl. Gundert 221) with good confidence“. In seinem Text ist *ὡς* zweideutig (wie, daß). Versteht man es aber als ‚daß‘, was bei *εἰπεῖν* sogar näher liegt als ‚wie‘, dann widerspricht Vers 930 dem Vers 924 (*τάδε* würde auch eher zu *εἶπον* als zu *πράσσοιμ’ ἄν* passen). Andererseits hat Agamemnon nicht gesagt, wie er den Gang ins Haus mit Zuversicht tun könnte, sondern in Verbindung mit ihm (921 *πόρον*) von Furcht (924 *φόβος*) gesprochen. Es scheint wenig sinnvoll zu sein, *πράσσειν* auf etwas Selbstverständliches (den Gang ins Haus ohne Purpurdecken) zu beziehen und es damit aus seinem Bezug auf die Gottheit zu lösen. Der Feldherr braucht deswegen nicht zu betonen, daß er den Gang ins Haus ohne Purpur mit Zuversicht tun könnte, weil von Zuversicht und Furcht nur die Rede sein kann im Hinblick auf die Götterdecken⁹⁾. Da Fraenkels Deutung außerdem mit einer Textänderung verbunden ist, wird man ihr schwerlich folgen können¹⁰⁾.

Die Verse 931 f. werden in unserem Jahrhundert im allgemeinen als Einleitung der Frage in 933 verstanden¹¹⁾. Das bedeutet: Klytaimestra geht nach dieser Interpretation mit keinem Wort auf die Rede Agamemnons ein! Wie wir noch sehen werden, ist diese Auffassung eine Folge der Interpretation des schwierigsten Verses der ganzen Partie, nämlich 933. Nach Fraenkel (und Weil) greift *εἰπέ* in 931 das Weilsche *εἶπον* in 930 auf. Bestünde aber diese erst durch die Änderung der Überlieferung geschaffene Beziehung, dann müßte *τόδε* in 931 – entgegen der Fraenkelschen Voraussetzung – mit der Rede Agamemnons (bes. mit ihren letzten Worten), nicht aber mit dem Folgenden verbunden werden. Außerdem aber verliert nun die Stichomythie gleich am Anfang ihren Kampfcharakter. Es wird nicht ein Schlag mit einem Gegenschlag beantwortet, sondern die Aus-

9) Ähnliche Einwände bei S. L. Radt („Zu Aischylos’ Agamemnon“, *Mnemosyne* 26, 1973, 126): „Aber was soll eigentlich mit ‚dies‘ (*τάδε*) gemeint sein? Er hat ja überhaupt nicht gesagt, was er tun würde, sondern nur sich geweigert das zu tun, was Klytaimestra von ihm verlangt, nämlich über die Purpurkleider zu laufen: nur dies könnte also mit *τάδε* gemeint sein (genau wie in V. 933 *ὄδ’ ἔρδειν τάδε!*), d. h. man müßte Aischylos zutrauen, daß er Agamemnon sagen läßt ‚wie ich dies tun würde‘, um auszu-drücken ‚daß ich dies nicht tun würde!‘“

10) Die richtige Erklärung von 930 schon in den Kommentaren von Klausen (1833), Paley (1855) und Enger/Gilbert (1874).

11) So Mazon, Groeneboom, Fraenkel, Denniston/Page, Gundert 221, Thomson, Simpson 99; implizite auch Lloyd-Jones 196.

einandersetzung beginnt mit einer langatmigen und schwerfälligen Einleitung einer Frage, auf die Agamemnon erst drei Verse später antwortet! Bezöge sich *τόδε* (931), wie Fraenkel behauptet, tatsächlich auf das Folgende, dann müßte in Vers 932 eine Rückfrage nach dem Inhalt dieses *τόδε* gestellt werden¹²). Auch verliert in dieser Deutung das Wort *γνώμη* (931. 932) seine Prägnanz, denn es hat lediglich die Funktion, Agamemnon auf das Verhalten festzulegen, das Klytaimestra in dem folgenden Verhör von ihm erwartet (so Gundert 223 Anm. 9). Geht es jedoch um Aufrichtigkeit der Meinung, dann nicht erst in Bezug auf dasjenige, was Agamemnon auf die Frage, die Klytaimestra erst zu stellen beabsichtigt, zu antworten beabsichtigen mag, sondern schon in Bezug darauf, was er in seiner Rede gesagt hat, in der ja seine *γνώμη* von ihm ausgesprochen worden ist. Der von Fraenkel¹³) zitierte Einwand von Heusdes gegen die Beziehung von *τόδε* auf Agamemnons letzte Worte in 930 (bzw. seine ganze Rede) geht also am Kern der Sache vorbei. Van Heusde schreibt: „*τόδε*: id quod dicam. male vulgo ad superiora refertur, quasi legeretur *τόδε μὴ εἰπέ*. est familiariter et blande alloquentis“. Klytaimestra verbietet Agamemnon ja nicht, das zu sagen, was er sagt, sondern unterstellt, daß das, was er gesagt hat, nicht seine wahre Meinung sei; d. h. *μὴ* gehört zu *παρὰ γνώμην* und nicht zu *εἰπέ*. Schließlich spricht auch die Versstruktur von 931 gegen Fraenkels Interpretation, denn in diesem Vers liegt der Ton nicht auf *τόδε*, sondern – wie der folgende Vers zeigt – auf *παρὰ γνώμην* und *ἐμοί*¹⁴).

Mit *τόδε* ist demnach die von Agamemnon schon ausgesprochene *γνώμη*, sein Wille und Entschluß (bes. Vers 930) gemeint¹⁵). *καὶ μὴν* hat folglich adversative Bedeutung: „und doch, indessen, gleichwohl“¹⁶). Der Vers 931 bedeutet also: „Gleichwohl sag dies zu mir nicht gegen deine (wahre) Meinung“¹⁷); worauf Agamemnon antwortet (932): „Meine Mei-

12) Vgl. A.Pr. 616ff.; Aristoph. Nub. 500. 748; Plutos 902.

13) Komm. II 424.

14) Beachtlich ist ferner in 931 *καὶ μὴν τόδ' εἰπέ μὴ παρὰ γνώμην ἐμοί* das dreimalige Auftreten der Silbe *-μην-*, in welchem Klytaimestras entschiedene Ablehnung (*μὴ*) der Rede Agamemnons zum Ausdruck kommt.

15) Zu dem auf das Vorangehende bezogenen *τόδε* vgl. Italie, Index Aeschyleus Sp. 206a (s. v. *τόδε* B II. 2).

16) So z. B. Pers. 266; Prom. 982; Soph. Ant. 221. 1054. Vgl. auch Denniston, Greek Particles 357f.

17) Zu *παρὰ γνώμην* vgl. die von Headlam angeführten Stellen. Es wird oft mit *πρός χάριν* umschrieben (vgl. Ag. 944 *ἀλλ' εἰ δοκεῖ σοι ταῦθ'*).

nung, wisse es, werde ich nicht zerstören“ (wie man etwa ein Siegel zerstört, vgl. Ag. 610). D.h.: Das, was ich gesagt habe, ist schon meine endgültige, unabänderliche, versiegelte Meinung¹⁸).

Der schwächste Punkt in der modernen Behandlung des Verses 932 ist die Deutung von *διαφθεροῦντα* im Sinne von „verfälschen“ (Gundert), „falsify“ (Fraenkel). Wie aus E. Hipp. 388 f. hervorgeht, bedeutet *γνώμην διαφθεῖρειν*: eine Meinung, die man sich gebildet und ausgesprochen hat, zerstören und verkehren, auch ändern, insofern man zuerst das Rechte und dann das Falsche meint (vgl. Barrett z. St.), nicht aber: etwas sagen, was man nicht denkt¹⁹) (seine Meinung verfälschen), und dies in Beziehung auf eine Meinung, die noch gar nicht ausgesprochen ist. Abgesehen davon aber lassen die Interpreten Agamemnon in Vers 934 dann genau das tun, was er in seiner Rede (923 f.) mit Entschiedenheit von sich gewiesen hatte, denn dort hatte er gesagt, es sei ihm unmöglich (ohne jede Einschränkung), ohne Furcht die Purpurgewänder zu betreten, nun aber räumt er angeblich ein, daß seine Meinung nicht unbedingt gelte: wenn ein Seher ihm die Freveltat befohlen hätte, hätte er sie getan! Wie aus den Versen 944–949 hervorgeht, gibt Agamemnon aber seine 921–930 ausgesprochene Meinung tatsächlich nicht auf (auch nicht hypothetisch in 934): als er die Götterdecken betritt, hat er immer noch die richtige Meinung, daß diese Handlung Hybris gegen die Götter ist. *γνώμην μὲν* zielt also ab auf den Gegensatz von Einsicht und Handeln, Erkennen und Tun.

Es folgt nun der schwierigste Satz der Stichomythie, Vers 933. Hier hat sich die Meinung durchgesetzt, *ἠϋξω* beziehe sich auf ein Gelübde, das Agamemnon irgendwann in der Vergangenheit in einem Augenblick der Gefahr (*δείσας*) hätte tun können, wobei nur noch die Frage ist, ob er dieses Gelübde schon während des trojanischen Krieges (für den Fall des Sieges) oder erst später abgelegt haben könnte (etwa während des Seesturms auf der Heimfahrt)²⁰. *δείσας* wird also ebenso wie *ἠϋξω* von der Situation gelöst, um die es hier geht, und *ἄν* überdies auf

18) Richtige Erklärung bei Paley, Schneidewin/Hense (1883), Wilamowitz. Zu *γνώμη* vgl. auch Barrett zu E. Hipp. 377–81.

19) Vgl. dazu den locus classicus in der Ilias (I 312 f.).

20) So Paley, Weil, Enger, Kennedy (bei Fraenkel II 421), Mazon, Groeneboom, Fraenkel, Denniston/Page, Rose, Gundert 221, Thomson, Lloyd-Jones 196, Simpson 99.

ἠϋξῶ bezogen, so daß ein Irrealis²¹⁾ entsteht, der das Gelübde zu einer reinen Fiktion werden läßt.

Fraenkel übersetzt Vers 933: „Wouldst thou, in a hour of terror, have vowed to the gods this as I request thee now?“ Diese Übersetzung widerspricht seiner Interpretation von Vers 930 („I have said how I for my part should act herein with good confidence“), denn in ὡς πράσσοιμ' ἄν ist ja seiner Meinung nach das Nichtbetreten der ἐλήματα impliziert, in 933 aber mit ἐρξῆεν das Betreten derselben gemeint²²⁾. Wie kann man andererseits den Göttern etwas (aus Furcht) geloben, von dem man gerade gesagt hat, daß man es nur mit Furcht (924) vor den Göttern tun könnte, d.h. unter keinen Umständen als Sterblicher wagen dürfte? M.a.W.: Man kann den Göttern nicht (auch in Gefahr nicht) einen Akt der Hybris gegen die Götter geloben²³⁾. Außerdem ist es irrig, δέισας auf etwas anderes zu beziehen als auf die Furcht vor den Göttern hic et nunc, von der Agamemnon die ganze Zeit gesprochen hat (bes. 923f.)²⁴⁾. Sonst fällt nämlich der Vers aus dem Zusammenhang der Stichomythie heraus.

Voraussetzung für die richtige Interpretation von 933 ist die Einsicht, daß dieser Vers sich exakt auf den letzten Vers der Agamemnonrede, also 930, bezieht. Dieser besagt: εἰ πάντα δ' ὡς πράσσοιμ' ἄν (ὡς τὰδε πράσσοιμ' ἄν), εὐθαρσῆς ἐγώ, d.h. τὰδ' ὡς (σωφρόνως) πράσσοιμ' ἄν: Ich bin entschlossen, hierin jetzt

21) Selbst wenn die allgemeine Erklärung von δέισας zuträfe, wäre Klytaimestras Frage viel einleuchtender, wenn sie lautete: „Würdest du, in einer Stunde der Gefahr, den Göttern geloben, hierin so zu handeln?“ Die Deutung von Vers 933 im Sinne eines Irrealis der Vgb. ergibt sich lediglich als Folge der Konjektur von Auratus (ἐξεῖπεν) in 934.

22) Ein ähnlicher Widerspruch bei Denniston/Page, wie sich aus dem Vergleich ihrer Erklärung von 930 mit ihrer Übersetzung von 933 ergibt.

23) Denniston/Page (zu 933-4) weisen zwar auf die Absurdität der allgemeinen Erklärung von Vers 933 hin („whoever yet vowed, or was ordered to vow, that if released from peril he would make a triumphal entry into his palace, stepping on purple vestments, as if he were not a mortal but a god (922, 925)“), geben diese Erklärung aber nicht auf, sondern behaupten, Agamemnon übersehe die haarsträubende Unmöglichkeit eines solchen Gelübdes. Ähnlich Gundert (227): „Geloben kann man die Preisgabe von kostbarem Besitz..., nicht seine eigene Ehrung dadurch“ und Lloyd-Jones (196): „This is no argument; an offering made to discharge a vow would have been in honour of the gods, but what Clytemnestra is proposing would be in honour of the King himself“. Vgl. auch Merkelbach 169f., der die Verse 933f. umstellt (nach 943).

24) Das ist das πρώτον ψεύδος der in Anm. 20 angeführten Interpretationen.

so (besonnen) zu handeln (entsprechend die Negation: Falls ich hierin nicht so (besonnen) handeln sollte, habe ich Furcht: *δέδουκα*). Da Agamemnon diese Worte im Angesicht der göttlichen *εἴματα* ausspricht, ist dies das Gelübde, die *εὐχή*, die er den Göttern ablegt, während *δείσας* auf *εὐθαρσής* zurückweist (sowohl Furcht als auch Zuversicht beziehen sich auf die *Γότερ*) und *ὡς πράσσοιμι ἄν* von *ἄν ᾧδ' ἔρδευ* aufgenommen wird²⁵). Wäre *ἄν ᾧδ' ἔρδευ* nicht von *ἠϋξω* abhängig, lautete die Aussage im Munde *Agamemnons*: *ᾧδ' ἔρδοιμι ἄν = ὡς πράσσοιμι ἄν*²⁶).

Gegen diese Analyse könnte man einwenden, daß hier von *εὐχόμεναι* ein Inf. + *ἄν* abhängt, also nicht der normale Inf. fut. Da aber der Inf. + *ἄν* infolge der Abhängigkeit von *ἠϋξω* statt des Opt. mit *ἄν* gesetzt ist (vgl. K.-G. I 240) und der Potentialis, wie wir zu 930 gesehen haben, die Aussagekraft des Futurs besitzt, kann dieser durchaus das gewöhnliche Futurum vertreten. An sich kann man dem Inf. + *ἄν* nicht ansehen, auf welche Zeitstufe er sich bezieht (vgl. K.-G. a.a.O.). Seine Beziehung auf die Zukunft folgt hier aus dem Zusammenhang des Verses 933 mit Vers 930 und der Abhängigkeit von *ἠϋξω*. Wenn man außerdem sieht, daß z. B. bei *ἐπιζέω* Inf. + *ἄν* (meist im Aor.) ganz geläufig ist²⁷), wird auch Vers 933 keine Schwierigkeiten mehr

25) Die richtige Beziehung von *ἄν* auf *ἔρδευ* schon in den Kommentaren von Dindorf, R. H. Klausen (1833) und C. F. v. Nägelsbach (1863); vgl. auch Anm. 10. – Die von Fraenkel (II 421) zitierte Argumentation von Kennedy, geloben könne man in Gefahr immer nur, daß man positiv etwas tun wolle, nicht aber, daß man etwas nicht tun wolle („that ... he would not walk on purple after being saved“), geht erstens von der falschen Voraussetzung aus, *δείσας* beziehe sich auf irgendeine Gefahr im Krieg, statt auf Agamemnons Furcht vor den Göttern (vgl. 924) hic et nunc; zweitens aber ist sowohl *ὡς πράσσοιμι ἄν* (930) als auch das ihm entsprechende *ᾧδ' ἔρδοιμι ἄν* (933) eine *positive* Aussage; und drittens beweisen alle oben zu Vers 930 zitierten Stellen, daß man zum Potentialis, der einen festen Vorsatz (bzw. wie hier ein Gelübde) ausdrückt (und jeder feste Vorsatz, den man im Angesicht der Götter ausspricht, ist ein Gelübde an die Götter), durchaus die Negation *οὐ* setzen kann.

26) Zum Potentialis im Sinne eines Vorsatzes, also einer etwas schwächeren Willenskundgebung als in den zu Vers 930 zitierten Stellen, vgl. Sept. 375. 472. 568; Hik. 928; Ag. 838. 896. 1578. Wie Elferink nachgewiesen hat, bezeichnet der Potentialis überhaupt das ganz bestimmte Eintreten der Verwirklichung des Verbalinhalts (vgl. Anm. 7). – Zur Beziehung von *ᾧδε* auf das Vorangehende vgl. Italic, Index s. v. *ᾧδε* I 3.

27) Vgl. Soph. El. 1281; Hdt. 3, 151. 2; Thuk. 1, 127. 2; 2, 20. 2; 2, 53, 4; 3, 30, 3; 5, 39. 2; 7, 61. 3; 8, 71. 1 und Bétant I 324 s. v. b); Xen. Mem. 2, 1, 27; Antiphon 6, 4 (dazu K.-G. I 241); Isokrates 6, 15 (Archidamos); Platon, Rep. V 453 d 10; Deinarchos 1, 65; A. R. II 147f. Vgl. auch Pindar, Ol. 1, 109f.

bereiten. Die Struktur des Verses (mit der Zäsur nach *ἄν*) könnte vielleicht dazu verleiten, *ἄν* doch wieder auf *ἠϋξω* zu beziehen. Aber auch die Stellung der Partikel ist nicht ungewöhnlich, weil es viele Trimeter gibt, in denen Vers- und Sinnstruktur nicht miteinander übereinstimmen²⁸⁾.

Vers 933 bedeutet also: „Du hast den Göttern aus *Furcht* gelobt (nämlich mit Vers 930), hierin (jetzt) so handeln zu wollen?“²⁹⁾ Das ist die erstaunte Frage einer ungläubigen Frau, die den Inhalt des letzten Verses der Agamemnonrede (930) noch einmal wiederholt, nachdem er ihr versichert hat (in 932), daß dies seine unveränderliche wahre Meinung sei. Es liegt ein gewisser Sophismus in Klytaimestras Frage, insofern sie das Wort *δείσας* so setzt, daß man es nicht unbedingt im Sinne von *Furcht vor den Göttern* (*θεούς*) zu verstehen braucht, sondern es auch einfach als *Furcht* auffassen kann (ein ehrenrühriger Vorwurf einem Feldherrn gegenüber), insofern sie also den qualifizierenden Zusatz zu *δείσας*, eben *θεούς*, wegläßt³⁰⁾ (den man natürlich aus dem Zusammenhang ergänzen muß). Und diese Nachlässigkeit verbessert Agamemnon sofort in seiner Antwort: „Wenn einer, so habe ich mit vollem *Wissen* diesen Entschluß ausgesprochen.“ D.h.: Ich weiß sehr wohl, daß ich vor den Göttern jedenfalls *Furcht* haben muß. Der Ton liegt in 933 also auf *δείσας* und in 934 auf *εἰδώς*, und beide Partizipien beziehen sich aufeinander.

War schon die *communis opinio* über Vers 933 recht merkwürdig, so sieht die Deutung von 934 bei Weil, Mazon, Fraenkel, Denniston/Page, Rose, Gundert, Thomson u. a. noch seltsamer aus³¹⁾. Denn hier wird nun mit Hilfe einer Textänderung (*ἐξείπεν*) ein Seher (*εἰδώς εἶδ*) ins Leben gerufen, ein Deuter des gött-

28) Vgl. z. B. Ag. 292. 492. 934. 944.

29) Die Verse 930 und 933 erklären sich also gegenseitig. Fraenkel behauptet, die Verbindung von *ἄν* mit *ἠϋξω* werde durch die Verse 963–965 gestützt. Aber die an beiden Stellen gemeinten Situationen lassen sich nicht vergleichen. Denn während es für Klytaimestra durchaus möglich ist, nach Befragen eines Orakels für den Fall von Agamemnons Rettung zu geloben, sie wolle den Weg des heil Zurückgekehrten mit Göttergewändern auslegen (obwohl dies natürlich nur Fiktion ist und kein Orakel das jemals befehlen würde), um anzudeuten, daß sie für ihn *alles* tun würde, wäre ein derartiges Gelübde für Agamemnon selbst undenkbar; vgl. Anm. 23.

30) Zu diesem Sophisma (a dicto secundum quid ad dictum simpliciter) vgl. Aristoteles, SE 166 b 37 ff. und Platon, Euthydem 295 e 4–296 d 4.

31) Vgl. auch Lloyd-Jones 196; Simpson 99. Die richtige Erklärung von 934 u. a. bei Klausen, Schneidewin, Wilamowitz, Groeneboom.

lichen Willens, der einem Sterblichen einen Akt der Hybris gegen die Götter als religiöse Pflicht auferlegt, also fundamental gegen die Bedingung der Möglichkeit seiner eigenen Existenz verstößt. Mit *εἰδῶς εἶ* ist aber nicht ein in der gemeinten Situation ganz entbehrlicher Seher bezeichnet, sondern *εἰδῶς* bezieht sich auf *δείσας*, also auf den Sprecher selbst, Agamemnon (beide Partizipien stehen betont vor der Hauptzäsur)³²: Der König hat gesehen, was es mit der Furcht auf sich hat. *εἴπερ τις* ist gebraucht wie auch sonst im Drama³³) und *τέλος* bedeutet „Beschluß“³⁴). In *ἐξεῖπον τέλος* erhält überdies die Antwort eine gewisse Schärfe, durch die zugleich das Ende des ersten Teils der Stichomythie angezeigt wird.

Die Einheit der Verse 931–934 wird auch dadurch hergestellt, daß *τόδ' ἐξεῖπον* in 934 auf *τόδ' εἶπέ* in 931 zurückgreift und *τέλος* (934) mit *γνώμη* (931) synonym ist. Außerdem meint *ἠϋξω θεοῖς* dasselbe wie *γνώμη* (bzw. *τέλος*), denn das Gelübde, die *εὐχή*, hat Agamemnon in 930 ausgesprochen – *τάδ' ὦς (σωφρόνως) πράσσοιμ' ἄν = τάδ' ὦδ' ἔρδοιμ' ἄν* –, und dieses Gelübde ist zugleich seine *γνώμη* (*τόδε* 931 = *τόδε τέλος* 934 = *γνώμη = εὐχή*). Er besitzt also die Einsicht, daß er hier und jetzt als *σώφρων* handeln müsse, er hat das Wissen (*εἰδῶς εἶ*) um die Gefahr (*δείσας*), die ihm vom *φθόνος* der Götter (921. 946–949) droht.

Als ein Vorzug der Fraenkelschen Interpretation wird von Gundert hervorgehoben, daß die Stichomythie in ihr nicht „in harter Versteifung beiderseits“ (222 Anm. 9) beginnt, sondern mit einer „fast sokratischen Wendung“ Klytimestras, die an Agamemnons Aufrichtigkeit appelliere und ihn elenktisch frage, „so daß schon die Frage der Antwort die Richtung weist und ihn so dazu verführt, Schritt für Schritt von seinen festen Gründen abzuweichen“ (226f.). Daß der überlieferte Text eine solche Deutung nicht zuläßt, haben wir gesehen. Agamemnon gibt ja seine richtige Meinung über die Bedeutung seiner Schritte keineswegs auf (vgl. 946–949) und geht deswegen in vollem Bewußtsein in sein Verderben (934 *εἰδῶς εἶ*). Er bleibt also bis zuletzt bei seiner *γνώμη*. Trotzdem aber tritt er die den Göttern gehörenden *εἴματα* mit Füßen. Eine den Kern der Sache tref-

32) Mit *γε* (934) gibt Agamemnon zu, daß er Furcht vor den Göttern hat. Wäre die Fraenkelsche Interpretation von 934 richtig, müßte *γε* nach *τις* und nicht nach *εἰδῶς* stehen.

33) Vgl. S. OT 1118; Aias 488; OC 734; Aristoph. Ekkles. 81.

34) Hik. 603. 624; vgl. auch Eum. 243. 434. 729.

fende Interpretation muß also die Frage beantworten, wie es kommt, daß der Feldherr gegen seine bessere Einsicht handelt.

Inwiefern es ein Vorzug wäre, wenn dieser Kampf, in dem es um *ὑβρις* oder *σωφροσύνη*, Leben oder Tod geht, nicht mit einem harten Aufeinanderprallen der Meinungen³⁵⁾ begönne, kann ich nicht sehen. Die herrschende Interpretation von 931–934 wird überdies dadurch unmöglich, daß mit ihr auch Vers 935, in dem Klytaimestra die zweite Runde des Kampfes einleitet, seine Prägnanz verliert: *τί δ' ἄν δοκεῖ σοι Πρίαμος, εἰ τὰδ' ἤνυσεν*; Hier muß zu *ἄν* aus Vers 933 *ἔρδειν* bzw. *ἔρξαι* ergänzt werden. Da nun der Name Priamos besonders hervorgehoben ist (nach der Hauptzäsur), steht sein Verhalten (*ἔρδειν*) offenbar in diametralem Gegensatz zu dem von Agamemnon in 930 ausgesprochenen und von Klytaimestra in 933 zitierten Gelübde. Dieser Gegensatz geht aber in der allgemein akzeptierten Deutung verloren.

In der ersten Runde (931–934) ist Agamemnon also Sieger geblieben. Er hat die Versuche Klytaimestras, ihn wankend zu machen, abgewehrt. Trotzdem gibt er nicht den Befehl, die Purpurdecken wegzuräumen, denn nach dem unerbittlichen Gesetz des Redeagons hat er keine Gelegenheit dazu³⁶⁾. Vielleicht hätte er sie am Ende der zweiten Runde, nach den 5 Versen des Mittelteils der Stichomythie (935–939), nach Vers 939. Aber dort nimmt er sie nicht oder nur ungeschickt wahr.

Der Hinweis auf Priamos, mit dem Klytaimestra Agamemnon jetzt zu fangen sucht, ist insofern ein etwas unfairer „Schlag“, als mit ihm unterstellt wird, Agamemnon könnte sich wie der Barbar Priamos verhalten, was er ja 919f. noch weit von sich gewiesen hatte. In *εἰ τὰδ' ἤνυσεν* deutet Klytaimestra geschickt auf die Größe des Städtezerstörers, eine Größe, die menschliches Maß überschreitet, und es fragt sich, ob sich der Feldherr in seiner Erhabenheit, die schon durch seinen Stand auf dem Wagen hoch über allen anderen sinnfällig gemacht wird, noch wie ein Sterblicher verhalten kann. Daß ein prunkliebender orientalischer Herrscher wie der von ihm verachtete Priamos ohne Zögern (*ῥάστα*) die Götterdecken betreten würde, wenn er ein Städtezerstörer wäre wie er selbst, gibt Agamemnon sogleich zu. Aus diesem Zugeständnis zieht nun in 937 Klytaimestra die sich sofort ergebende Konsequenz: Wenn schon

35) Vgl. Anm. 14.

36) So richtig Simpson 100.

Priamos die göttlichen *εἴματα* bedenkenlos betreten würde, um wieviel mehr kommt es dann dir, dem Sieger über Priamos zu, eine solche Ehrung als die dir allein gemäße Huldigung anzunehmen! Bist du nicht größer als ein Priamos? „Nicht also scheue menschlichen Tadel!“ In dieser Folgerung lenkt Klytaimestra, genau in der Mitte der Stichomythie, mit dem zentralen Wort *ἀνθρώπειον* wiederum in sophistischer Manier vom Kern der Sache ab. Denn sie tut so, als gehe es hier in erster Linie darum, was die Menschen sagen mögen, und nicht um den Neid der Götter, obwohl *beide* Stimmen, die göttliche und die menschliche, vom Betreten der *εἴματα* abraten. Agamemnon jedoch findet nicht die richtige Antwort, nämlich: „Was ich fürchte, sind nicht die Menschen, sondern die Götter“ (so Gundert 227f. und Lloyd-Jones 196). Seine Entgegnung lautet vielmehr: „Ja (*γε*), aber (*μέντοι*) das Gerede des Volkes ist mächtig.“ Mit *γε* impliziert er also, daß es unter seiner Würde ist, das Gerede der Menge zu beachten, mag es auch noch so mächtig sein. Diesen Gedanken spricht nun Klytaimestra explizit aus: „Ja (*γε*), aber wen nicht der Neid trifft, der ist auch nicht beneidenswert“. D.h.: Da du sicher ein *ἐπιζηλος*, ein *ὄλβιος* (941) und *εὐτυχῆς* (833) bist, mußt du erhaben sein über den Neid der Masse.

Klytaimestra hat mit dem Hinweis auf den *ἀνθρώπειος νόσος* (*φθόνος*) offenbar eine verwundbare Stelle Agamemnons getroffen, denn aus seinen Worten 832ff. weiß sie, wie empfindlich der göttergleiche Feldherr darauf bedacht ist, daß die Menschen ihn, den *εὐτυχῆς*, ohne Neid (*ἄνευ φθόνου*) verehren (*σέβειν*), also seine Größe erkennen und bedingungslos respektieren³⁷). Deswegen hob er 841ff. von der Menge seiner scheinbaren Freunde Odysseus als den einzigen wahren Freund ab, weil Odysseus es war, der durch die List mit dem hölzernen Pferd (825) ihm zu dem Ruf des Städtezerstörers, d.h. seiner jetzigen Größe verholfen hat. Nun hört er von Klytaimestra, was er selbst weiß (838 *εἰδώς*), daß nur wenige wie Odysseus seine Größe neidlos anerkennen werden, daß aber der wirklich Große sich über den Neid der Menschen hinwegsetzt.

In der ersten Runde hatte Agamemnon das letzte Wort, wie jetzt Klytaimestra in der zweiten. In jener ging es um den

37) Der Kern der Verführungsszene, auch schon der Rede Klytaimestras 855–913, ist also, daß sie ihn, gemäß seinen eigenen Worten in 833, „ohne Neid verehrt“, obwohl sie mit dieser überschwenglichen Ehrung Agamemnons den Neid der Götter herausfordert, was sie aber bewußt überspielt (vgl. 904).

φθόνος θεῶν, und Agamemnon erwies sich als unbeugsam; in dieser um den φθόνος ἀνθρώπων, und da wurde er durch den Hinweis auf seine Größe besiegt (Vers 939 beantwortet er nicht). Es ist jetzt also die Frage, was für Agamemnon den Ausschlag geben wird, die Furcht vor dem Neid der Götter oder die souveräne Mißachtung des φθόνος der Menschen. Die Furcht vor dem Neid der Götter müßte ihn davon abhalten, die purpurroten Gewebe zu betreten; die Nichtachtung des menschlichen Neides müßte ihn dazu bewegen, die Götterdecken zu betreten. Menschlicher und göttlicher φθόνος sprechen dieselbe Sprache (vox populi vox dei)³⁸⁾, und wenn er sich über jenen hinwegsetzt, dann auch über diesen. Noch aber ist die Entscheidung nicht gefallen.

Agamemnon versucht nun zu Beginn der letzten Runde (940–943), den Kampf zu einem Ende zu führen, aber nicht er, sondern Klytaimestra behält das letzte Wort. Auf ihr Argument in 939 weiß er, wie gesagt, nichts Passendes zu entgegnen. Daraus folgt erstens, daß nach 939 ein Einschnitt liegt³⁹⁾ und zweitens, daß Klytaimestra ihn in diesem Vers entscheidend getroffen hat. Jetzt, nach Vers 939, erwartet man vom Feldherrn den Befehl, die kostbaren Purpurdecken wegzunehmen, man erwartet von ihm also, daß er seine 930, 932 und 934 ausgesprochene wahre Meinung in die Tat umsetzt. Statt dessen kommt ihm zum Bewußtsein, in welcher unangemessenen und unangenehmen Lage er sich befindet: eine Frau will mit ihm, dem großen Sieger, dem πολυπόρθης und ὄλβιος, einen Kampf um ὕβρις und σωφροσύνη(δίκη), den sie selbst begonnen hat, nicht beenden, ohne den Sieg errungen zu haben (940)⁴⁰⁾.

Klytaimestra antwortet darauf in 941 so geschickt und treffend, daß man schon jetzt geneigt ist, ihr den Sieg im Rededagon zuzusprechen. Was Agamemnon als leise Mahnung, doch seinem wiederholt geäußerten Willen zu entsprechen, gemeint hatte, wendet sie in einer schmeichlerischen Huldigung vor seiner Größe und der ihr gemäßen Großmut zu ihrem Vorteil: „Zugegeben (γέ), aber den Glückseligen geziemt es sogar, sich einmal besiegen zu lassen.“ D. h.: Ein ὄλβιος wie du ist so erha-

38) So richtig Gundert 227.

39) Die Gliederung von Simpson (100), der einen Einschnitt nach Vers 940 macht, verkennt, daß Vers 940 schon wegen des in 940–943 thematischen Begriffes μάχης vom Vorangehenden abgesetzt ist.

40) Der Abschnitt enthält lauter Wörter für Kampf und Sieg: 940 μάχης, 941 νικᾶσθαι, 942 νίκην, δήριος, 943 κράτος.

ben, daß er ruhig einmal unterliegen kann⁴¹). Wer Großmut beweist, wird dadurch nur noch größer. Abgesehen davon, daß Klytimestra nicht mehr sachlich argumentiert, nachdem Agamemnon selbst durch das Wort *γυναικός* das Gespräch von der sachlichen auf die persönliche Ebene verlagert hat, ist diese Antwort wiederum sophistisch, denn in diesem Kampf geht es ja nicht darum, ob ein Sieger auch einmal bereit sein mag, sich besiegen zu lassen, sondern darum, in welcher Sache er nachgibt und Großmut beweist.

Und ein letztes Mal berichtigt Agamemnon, bezeichnenderweise in einer erschrockenen Frage, Klytimestras persönliches Argument, indem er auf die Sache deutet, um die es geht: *ἦ καὶ σὺ νίκην τήνδε δῆριος τίεις*⁴²); „ehrst du selbst *diesen* Sieg hier im Streit?“ D. h.: Schätzt du auch einen Sieg wie diesen hier, einen Sieg, der bedeutet, daß ich mich als Sterblicher gegen die Götter vergehe? Einen Sieg, der mich zu einem Akt der Hybris zwingt? Viele Herausgeber ändern hier mit Auratus das überlieferte *τήνδε* zu *τῆσδε* und nehmen damit dem Vers die Pointe. Wie *νίκην τήνδε* zu verstehen ist, lehrt ein Blick auf Ch. 1017, wo Orestes überwältigt wird von der Zweifelhafteit seines „Sieges“ (des Muttermordes), der zugleich seine Niederlage (1023 *νικώμενον*) im Kampf gegen die „grollenden Hunde“ seiner Mutter bedeutet:

*ἀλγῶ μὲν ἔργα καὶ πάθος γένος τε πᾶν
ἄζηλα νίκης τῆσδ' ἔχων μίαισματα.*

Auch Klytimestras Sieg bedeutet für Agamemnon, daß er sich mit einem *ἄζηλον μίαισμα* befleckt. Aber das Bewußtsein des Frevels, das er wie sein Sohn Orestes besitzt, fehlt Klytimestra entweder oder wird von ihr erfolgreich verdrängt (Ag. 904 *φθόνος δ' ἀπέστω*). Und diese Skrupellosigkeit, mit der sie seine berechtigten Bedenken immer wieder sophistisch überspielt, macht sie dem Manne überlegen.

41) Man lese Vers 941 *τοῖς δ' ὀλβίοις γε καὶ τὸ νικᾶσθαι πρόπει* mit Vers 928f. zusammen: *ὀλβίσι δὲ χρεῖ | βίον τελευτήσαντ' ἐν εὐεστοῖ φίλη*. Wenn Klytimestra Agamemnon in 941 als *ὀλβιος* bezeichnet, bedeutet dies also, daß er sein Leben beendet hat, allerdings nicht *ἐν εὐεστοῖ φίλη*. Schon hier spricht sie Agamemnon also – mit seinen eigenen Worten – das Todesurteil, und zwar wegen Hybris (denn darauf läuft seine Niederlage im Redeagon hinaus), zu der sie ihn selbst verführt hat.

42) *καί* gehört nicht zu *σὺ*, sondern zu *τήνδε*; vgl. z. B. E.Hipp. 931. S. auch Groeneboom, Fraenkel und Denniston/Page z. St.

Diese dämonische Frau spricht nun wie der wahre Verführer: *πιθοῦ κράτος μέντοι πάρες γ' ἐκὼν ἐμοί*: „Ja (*γε*), folge mir; indessen überlaß mir den Sieg, wenn schon, dann freiwillig“⁴³). Da *πιθοῦ* dasselbe bedeutet wie *κράτος πάρες ἐμοί*, wird der durch *μέντοι* angezeigte Gegensatz zwischen *πιθοῦ* und dem Rest des Satzes von *ἐκὼν* getragen⁴⁴). *ἐκὼν* ist also der Hauptbegriff dieses zäsurlosen⁴⁵), aus lauter zweisilbigen Wörtern bestehenden, mächtigen und unheimlichen Schlußverses der Stichomythie.

Klytaimestra legt also auch auf einen Sieg Wert, der für Agamemnon eine Beleidigung der Götter bedeutet, denn sie will ihn ja vernichten. Aber dieser Sieg wird nur dann ein vollkommener Sieg sein, wenn sie ihren Gegner dazu hat bringen können, in vollem Bewußtsein (934 *εἰδὼς εἶ*) und freiwillig (943 *ἐκὼν*) den Frevel selbst zu wählen, wenn sie es vermocht hat, in ihm selbst lebendige Kräfte dazu zu bewegen, ihn gegen sein besseres Wissen aus freien Stücken frevelhaft handeln zu lassen. Welches sind diese Kräfte? Es ist das Bewußtsein seiner Größe (935–939) und die dieser Größe entsprechende Großmut (940–943) des Siegers, der freiwillig auf einen Sieg verzichtet. Der Hinweis auf seine Größe als Städtezerstörer allein hätte nicht vermocht, ihn zum Gang über die *εἴματα* der Götter zu veranlassen. Es mußte noch ein Appell an seine Großmut hinzukommen, durch die er erst die Größe gewinnt, die seiner Selbsteinschätzung entspricht.

Die beiden Hauptbegriffe der Stichomythie stehen also jeweils im vierten Vers ihres ersten bzw. dritten Abschnitts: *εἰδὼς εἶ* (934) und *ἐκὼν* (943). Daß einer *wissend* frevelt und in sein Verderben geht, wird schon im homerischen Epos ausgesprochen (N 665 ff. a 37 ff.) und später oft wiederholt (z. B. E. Med. 1078 f. Hipp. 380 f.), bis es schließlich Sokrates einer eingehenden Kritik unterwirft (Platon, Prot. 352 d 4–7; Xen. Mem. 3, 9.4; vgl. *οὐδείς ἐκὼν ἀμαρτάνει*). Meist sind es die Leidenschaften, jedenfalls irrationale Kräfte (der *θυμός*), die verhin-

43) Die meisten Herausgeber konjizieren, außer z. B. Paley, v. Nägelsbach und Mazon. Mit *γε* (943) gibt Klytaimestra zu, daß ihr viel daran liegt, Agamemnon zu besiegen und zur Hybris (*νίκην τήνδε*) zu verführen. – Zu *κράτος* = Sieg vgl. Eum. 529; Hik. 951. Zu 942 f. vgl. James H. Oliver, On the Agamemnon of Aeschylus, AJP 81, 1960, 311 f.

44) Damit ist der Einwand von Denniston/Page beantwortet: „It is hard to see what room there is for opposition or contrast between *πιθοῦ* and *κράτος κτλ.*“.

45) Andere zäsurlose Verse: Ag. 20. 605. 833. 921. 929. 955. 946; Eum. 26.

dern, daß der Mensch seiner Einsicht gemäß handelt. Das ist die Tragik des menschlichen Lebens: τὰ χρήστ' ἐπιστάμεσθα καὶ γιγνώσκομεν, οὐκ ἐκπονοῦμεν δέ⁴⁶). Oder wie es im NT heißt: γοηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής⁴⁷). Als δίκαιος bezeichnet Aischylos selbst nur den, der freiwillig das Rechte tut (Eum. 550): ἐκῶν δ' ἀνάγκας ἄτερ δίκαιος ὢν οὐκ ἀνολβος ἔσται, πανώλεθρος δ' οὔποτε ἂν γένοιτο (Ggs. Prom. 266).

Agamemnon aber vergeht sich freiwillig gegen die Götter; er handelt gegen sein besseres Wissen, indem er Klytaimestra einen Gefallen tun zu müssen glaubt (944). Er erliegt dem überwältigenden Eindruck der Worte dieser Frau, also scheinbar einem Zwang von außen (956), in Wirklichkeit aber sich selbst, d. h. seiner eigenen *Empfänglichkeit* für die Rede der Verführerin. Als Sterblicher sucht er sich vor den Göttern zu behaupten, besiegt von dem schmeichlerischen Hinweis der Frau auf seine Größe (935–939), die den Neid der Götter herausfordert, weil sie mit Unrecht (vgl. Ag. 464) erworben wurde, und seine Großmut (940–943), die er nur beweisen kann, indem er der Hybris verfällt. D. h.: Agamemnon ist in Wahrheit ein Opfer seiner Selbstbehauptung vor den Unsterblichen, in der er sich vermißt, das Unberührbare mit Füßen zu treten (vgl. Ag. 1001–1034).

Zwar versucht er den Frevel zu mildern, indem er sich die Sandalen lösen läßt (vgl. dazu AT, Exodus 3, 5; Jos. 5, 15); es ist ihm also bewußt, daß er göttliche εἴματα mit Füßen tritt (Ag. 371 ἀθίκτων χάρις πατεῖται). Aber das war ja gerade das Entscheidende an der Stichomythie, daß er seine γνώμη nicht aufgibt, sondern als εἶδώς, im Bewußtsein des Vergehens (946–949) in den Tod schreitet, in den Tod durch ein εἶμα von derselben Art wie die εἴματα auf dem Weg in den Palast (vgl. 961f. mit 1383 und Ch. 1012f.). Die purpurroten Gewänder, auf die Agamemnon in seiner Hybris tritt, sind also die schauerliche Antizipation des Purpurgewebes, in dem er im Hause sterben wird bei dem Versuch, das Mordblut, mit dem er besudelt ist, im Bad von sich abzuwaschen. Die Purpurfarbe ist die Farbe des Blutes. Im Haus kommt also als seine Ate über ihn, was er in seiner Hybris unter sich mit Füßen trat.

Bonn

Heinz Neitzel

46) E. Hipp. 380f.

47) Matth. 26, 41; Mark. 14, 38. Zum Problem der Willensfreiheit bei Platon und Aristoteles vgl. K. A. Neuhausen, De voluntarii notione Platonica et Aristotelea, Klassisch-Philologische Studien 34, Wiesbaden 1967.