Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 43 (1986)

Heft: 2

Artikel: Die Tragik der Danaiden

Autor: Sicherl, Martin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-33391

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MUSEUM HELVETICUM

Vol. 43 1986 Fasc. 2

Die Tragik der Danaiden

Von Martin Sicherl, Münster i. W.

Der Stoff der Danaidentrilogie des Aischylos ist uns in mehreren Brechungen überliefert, die aber einen gemeinsamen Kern haben. Da sind zwei Brüder, Danaos und Aigyptos, Nachkommen der Io, der eine mit fünfzig Töchtern, der andere mit fünfzig Söhnen. Die beiden Brüder haben Streit miteinander. Die fünfzig Söhne heiraten die fünfzig Töchter. Die Danaiden ermorden in der Hochzeitsnacht ihre Gatten, mit einer Ausnahme: Hypermestra schont Lynkeus. Da wir von der Trilogie des Aischylos nur das erste Stück haben, wissen wir nicht, wie er den Stoff in den verlorenen beiden Stücken gestaltet hat. Es ist aber sicher, dass der eben skizzierte Kern der Sage der Trilogie zugrunde lag, nur dass wir nichts von einem Streit der beiden Brüder bei ihm hören.

In dem erhaltenen ersten Stück, den Hiketiden, sind die fünfzig Danaiden mit ihrem Vater Danaos eben auf der Flucht vor den fünfzig Aigyptos-Söhnen aus Ägypten in Argos, ihrer Urheimat, angekommen, um dort vor ihren Verfolgern, die sie zu ihren Frauen begehren, Schutz zu finden. Sie begeben sich als Schutzflehende, Hiketiden, in den heiligen Bezirk der Götter und flehen Zeus, den Schützer des Asylrechts, um seinen Schutz an. Pelasgos, der König der Argiver, erscheint und wird von den Danaiden angefleht, sie in seinen Schutz aufzunehmen. Der König zögert, er ist sich des Risikos eines Krieges mit den Ägyptern bewusst, wenn er den Danaiden Schutz gewährt, scheut aber zugleich vor der Verletzung des Asylrechts zurück, über das Zeus Hikesios wacht. Er legt die Frage der argivischen Volksversammlung vor, und diese entscheidet sich, auf seine Empfehlung hin, einstimmig, die Hiketiden in die Stadt aufzunehmen, komme was wolle. Inzwischen sind die Ägypter gelandet, ein Herold kommt und verlangt unter rüden Drohungen die Mädchen. Sie werden ihnen verweigert, ein Krieg zwischen ihnen und den Argivern wird unausweichlich. Damit endet das Stück.

Schon in diesem ersten Stück zeichnet sich ein tragisches Dilemma ab, dessen Träger der König Pelasgos ist. Aber den tragischen Gehalt der in sich geschlossenen Trilogie zu erfassen setzt die Rekonstruktion der Handlung in den beiden verlorenen Stücken wenigstens in ihren wesentlichen Zügen voraus. Als sichere Anhaltspunkte dafür haben wir kaum mehr als zwei oder drei

Fragmente, im übrigen sind wir auf die Andeutungen im ersten Stück angewiesen, und natürlich müssen wir auch die mythologische Überlieferung im Auge behalten. Es dürfte zwar schwierig sein, die Darstellung der Danaidensage bei irgendeinem späteren Autor ganz auf Aischylos zurückzuführen[1], es wäre aber doch verwunderlich, wenn die Trilogie des grossen Tragikers, von der sich das erste Stück bis auf uns erhalten hat, keine Spuren bei Späteren hinterlassen hätte. Andererseits wird der Dichter über den unbestreitbaren Kern der Sage hinaus auch noch weitere Züge der ihm vorliegenden Überlieferung verwendet haben. Wenn wir also nicht von vornherein auf die Rückgewinnung der tragischen Konzeption des Dichters verzichten wollen, werden wir das Risiko auf uns nehmen müssen, die vorhandenen Fragmente der verlorenen Teile und die Hinweise, die aus dem ersten Stück zu gewinnen sind, nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit mit bestimmten Zügen der Sage, die uns bei späteren Autoren begegnen, zu kombinieren, um die Handlung in ihren wesentlichen Zügen zu rekonstruieren. Die Gefahr, die es dabei zu vermeiden gilt, ist, aus einer vorgefassten Ansicht über das tragische Konzept die Handlung aus den genannten Elementen aufzubauen. Gelingt es aber, nachzuweisen oder wenigstens wahrscheinlich zu machen, dass bestimmte Elemente vom Dichter in die Sagenüberlieferung eingeführt wurden, so wird sich die Absicht erkennen lassen, die ihn dabei geleitet hat, und dies wird wichtig sein für die Konzeption des Tragischen, die der Trilogie zugrunde liegt.

Das erste Stück, die Hiketiden, gibt verschiedene Fragen auf, die im Verlauf der Trilogie ihre Lösung gefunden haben müssen; das Ganze war ja eine Einheit wie auch die Orestie, die einzige erhaltene Trilogie der griechischen Tragödie insgesamt, die letzte Schöpfung des Aischylos. Die wichtigste dieser Fragen ist, warum die Danaiden die Ehe mit den Ägyptern ablehnen[2]. Diese Frage wird in den Hiketiden mehrfach aufgeworfen, aber nicht beantwortet. Das muss aber in den verlorenen Teilen geschehen sein, und wir können vermuten, dass die Antwort auf diese Frage auch die tragische Konzeption offenbaren wird, die der Trilogie zugrunde liegt.

Verschiedene Lösungen sind im Laufe von 150 Jahren vorgeschlagen worden, aber keine konnte allgemein überzeugen[3]. So hat man behauptet, die Danaiden seien Verehrerinnen der Artemis und damit ewiger Jungfräulichkeit geweiht; sie betrachteten das Verlangen ihrer Vettern als ein Sakrileg und ihre Ermordung als ein Opfer für Artemis[4]. Aber dafür gibt es im Text keine ande-

1 A. F. Garvie, *Aeschylus' Supplices: play and trilogy* (Cambridge 1969) 166–171.

2 Garvie 215; *Aeschylus the Suppliants,* ed. H. Friis Johansen/E. W. Whittle 1 ([Copenhagen] 1980) 30.

3 Vgl. den Überblick bei Garvie 215–224; Friis Johansen-Whittle 1, 29–40.

4 Zu der bei Garvie 215, 3 genannten Literatur vgl. auch W. Kraus, *Aischylos, Die Schutzsuchenden,* griechisch und deutsch mit einer erläuternden Abhandlung (Frankfurt/Main 1948) bes. 127. 164; ders., *Aischylos' Danaidentetralogie,* in: Aus allem Eines. Studien zur antiken Geistesgeschichte (Heidelberg 1984) 96. 100. 102.

ren Anhaltspunkte als zwei Anrufungen der Artemis (39. 144ff.), die sich einfach aus der Sache selbst ergeben; die Danaiden wollen sich ja den Aigyptos-Söhnen nicht hingeben. Vor allem aber spricht dagegen, dass Danaos seine Töchter beim Einzug in die Stadt ermahnt, auf ihre Sittsamkeit zu achten (980ff.): «Nicht zur Schande werdet mir, erblüht zum Alter, das der Männer Blicke lockt.»[5]

Damit verwandt ist die Ansicht, dass die Haltung der Danaiden in ihrer Überzeugung wurzele, «dass ihr ganzes Geschlecht durch den bei seiner Erschaffung wirkenden göttlichen Willen zur Agamie bestimmt sei, weil sein Ahnherr Epaphos auf wunderbare Weise durch blosses Handauflegen gezeugt worden war»[6]. Diese Ansicht stützt sich aber auf eine nicht haltbare Deutung von αὐτογενής (V. 8) als ἐξ αὐτοῦ τοῦ γένους[7] und hat im Text keinen Anhalt. Sie ist auch schwer vereinbar mit der Tatsache, dass sich das Geschlecht des Epaphos bis zu den Danaiden auf normale Weise fortgezeugt hat[8].

Andere haben gemeint, die Danaiden betrachteten die Ehe mit ihren Vettern als Inzest[9]. Aber die Griechen hatten nichts gegen die Ehe von Geschwisterkindern, und in gewissen Fällen war sie sogar gesetzlich verankert. Bei den Ägyptern war sogar die Geschwisterehe nicht nur erlaubt, sondern im Herrscherhaus geradezu üblich. Wäre die Ehe der Danaiden mit ihren Vettern als Inzest betrachtet worden, hätte die Verbindung Hypermestras mit Lynkeus nicht bestätigt werden können; dies aber ist ein gesicherter Zug der Aischyleischen Dichtung. Und Pelasgos hält es für möglich, dass die Vettern als Nächstverwandte sogar ein Anrecht auf ihre Basen haben (387–391), ohne dass diese widersprechen.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Ansicht, dass die Danaiden einer Gesellschaft angehören, in der die Exogamie, die Heirat ausserhalb der eigenen Verwandtschaft, ein fundamentales Gesetz ist, während die Ägypter auf dem Boden des athenischen Gesetzes stünden, dass der Nächstverwandte

5 Vgl. A. Elisei, *Le Danaidi nelle «Supplici» di Eschilo,* Stud. It. N.S. 6 (1928) 209–211; Friis Johansen-Whittle 1, 32.

6 O. Hiltbrunner, *Wiederholungs- und Motivtechnik bei Aischylos* (Bern 1950) 8ff. Vgl. auch S. Ireland, *The problem of motivation in the Supplices of Aeschylus,* Rhein Mus. N.F. 117 (1974) 16: «their constant harping on Epaphus' virginal conception is a significant symbol»; S. 23 «The idea of virginity which they derive ultimately from Io.»

7 Die richtige Deutung haben Tucker und von Fritz gegeben, s. unten S. 86. Gegen Hiltbrunners Deutung von 225 μιαινόντων γένος als Schändung des Geschlechts (S. 10 Anm.) vgl. Friis Johansen-Whittle z. St. und unten S. 95.

8 Garvie 223. Ein Grund, die Ursache ihrer Flucht vor der Ehe zu verschweigen (unten S. 98), war um so weniger gegeben, als die Danaiden auf den wunderbaren Ursprung ihres Geschlechts immer wieder zu sprechen kommen (16–18. 41–48. 313–315. 535. 574ff.). Hiltbrunner (S. 20f.) ist deshalb gezwungen, eine Lücke anzunehmen (nach 336, wie Wilamowitz), in der die Danaiden «ihren Anspruch auf Ehelosigkeit als Forderung der Themis hinstellten», aber ohne «Pelasgos für ihren Standpunkt zu gewinnen».

9 Vgl. Garvie 216–220.

beim Tode des Vaters nicht nur die verwaiste Erbtochter heiraten dürfe, sondern, wenn sie schon verheiratet ist, ihre Scheidung verlangen könne, und umgekehrt eine Tochter, wenn kein Sohn vorhanden ist, beim Tode des Vaters den Nächstverwandten heiraten müsse[10]. Aber diese Auffassung scheitert schon daran, dass der Vater der Danaiden noch lebt[11], und auch, dass die Söhne des Aigyptos auf die Ehe mit den Danaiden drängen, weil diese sonst andere heiraten könnten und dann im Falle des Todes des Vaters sie selbst zwar die Erbtochter heiraten könnten, das väterliche Vermögen aber auf die Kinder aus erster Ehe überginge[12], ist wenig überzeugend. Sie fühlen sich ja bereits im Recht auf ihre Basen[13]. Umgekehrt begründen die Danaiden ihre Weigerung nie mit dem Gesetz der Exogamie, auch dort nicht, wo es am nächsten gelegen hätte, nämlich als sie von Pelasgos darauf angesprochen werden (392ff.). Kann man sich überhaupt vorstellen, dass Aischylos rechtliche Fragen dieser Art zu einem tragenden Element seiner Stücke gemacht haben könnte?[14]

Mit den Begründungen aus dem Recht hängen solche rein soziologischer Art zusammen. Nach Bachofen[15] vertreten die Danaiden als Amazonen, als welche sie Pelasgos erscheinen (287–289), die Stufe des Matriarchats und der Gynaikokratie. Aber sie wollen ja nicht über die Männer herrschen, sondern nur gewalttätigen Freiern, die sie ablehnen, nicht dienstbar werden. In ähnlicher Weise wurde behauptet, dass es sich in den Hiketiden um den Konflikt zwischen den Geschlechtern als ein Kennzeichen des Übergangs von der Barbarei zur Zivilisation handle, von der grösseren Freiheit der Frau zu ihrer Unterwerfung unter den Mann, gegen die sich die Frauen wehren[16]. Dagegen hat man aber mit Recht eingewandt, dass ein weit zurückliegender Vorgang für das athenische Publikum nicht von aktuellem Interesse gewesen sein könne[17]. Mehr noch, Aischylos müsste einen historischen Vorgang zum Thema der Tragödie gemacht haben, dessen er sich kaum bewusst gewesen sein dürfte.

10 So besonders G. Thomson, *Aeschylus and Athens* (London 1966) 289ff.; ders., *The Suppliants of Aeschylus,* Eirene 9 (1971) 25–30. Dazu vgl. Garvie 216–220; Friis Johansen-Whittle 1, 33f.; J. K. MacKinnon, *The reason for the Danaids' flight,* Class. Quart. N.S. 28 (1978) 75–78.

11 Garvie 219 mit Lit.; vgl. auch W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur* 1, 2 (München 1934) 196, 5 und besonders Friis Johansen-Whittle 1, 34f.

12 G. H. Macurdy, *Has the Danaid trilogy a social problem?* Class. Phil. 39 (1944) 96.

13 Zur Frage des Rechts der Ägypter s. unten S. 99f.

14 Macurdy 99: «he is writing a drama, not about heiresses, but about tragic girls, caught in the net of circumstance and brought by dreadful suffering to commit dreadful deeds».

15 *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* (Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke 2, 1, hrsg. von K. Meuli, Basel 1948) 281ff. 388ff.; *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten* (Ges. Werke 4, hrsg. von E. Howald, Basel 1954) 467f. Ähnlich M. Untersteiner, *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo* (Torino 1955) 149, Anm. 36.

16 Thomson, *Aeschylus and Athens* 293; Eirene 9 (1971) 30.

17 D. W. Lucas, *The Greek tragic poets*[2] (London 1957) 256, Anm. 30.

Ebensowenig überzeugt die Auffassung, die Abneigung der Danaiden gegen die Ägypter beruhe auf dem Gegensatz zwischen griechischer und ägyptischer Art[18] oder zwischen Barbarentum und griechischem Freiheitsbegriff[19]. Die Danaiden sind selbst als Ägypterinnen gezeichnet (234ff. 277ff.), und ihre Vettern sind ebenso griechischer Abstammung wie sie selbst. Und ihre Flucht nach Argos ist nicht «die Flucht in die Polis, deren Bild sie im Sinne haben», sondern in ihre Urheimat, wo sie sich am ehesten Aufnahme und Rettung erhoffen (15ff.).

Zu den Versuchen, die Weigerung der Danaiden aus religiösen, rechtlichen, soziologischen oder kulturellen Gegebenheiten zu erklären, gesellen sich solche psychologischer und charakterlicher Art. So hat man gemeint, sie wollten von den Aigyptos-Söhnen nur deshalb nichts wissen, weil sie roh und gewalttätig seien und die Ehe erzwingen wollten[20]. Aber das heisst offensichtlich, Ursache und Wirkung miteinander verwechseln. Denn gewalttätig sind sie doch, weil die Danaiden, auf die sie offenbar ein Recht zu haben glauben, sich ihnen versagen. Auf keinen Fall wäre den Danaiden deshalb «nicht erlaubt» (37 und 336 und dazu unten S. 100 mit Anm. 84), die Ehe mit den Ägyptern einzugehen. Und in einer Gesellschaft, in der die Eltern die Gatten ihrer Kinder bestimmen wie im Athen des 5. Jahrhunderts[21], dürfte eine solche Problematik beim Publikum auf wenig Verständnis gestossen sein, ja provozierend gewirkt haben.

Wilamowitz erklärte die angebliche «prinzipielle Männerfeindschaft» der Danaiden unabhängig von soziologischen Theorien aus ihrem amazonenhaften Charakter, der Züge der Unweiblichkeit trage und von Aischylos aus der dithyrambischen und epischen Dichtung übernommen worden sei[22]. Dagegen aber hat man mit Recht eingewandt[23], dass der Vergleich der Danaiden mit den Amazonen durch Pelasgos (287–289) nur äusserlich und der letzte einer Reihe ähnlicher ist, dem keine tiefere Bedeutung zukommt, und durch das ganze Stück widerlegt wird. In der Tat zeichnet Aischylos die Danaiden mit

18 Schmid 196 (als Nebenmotiv).

19 W. Nestle, *Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragödie des Aischylos* (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 23, Stuttgart/Berlin 1934) 11f. Vgl. auch H. N. Couch, *The loathing of the Danaids,* TAPhA 63 (1932) LIVf.

20 K. von Fritz, *Die Danaidentrilogie des Aeschylus,* Philologus 91 (1936) 260. 262. 264f. 268 = Antike und moderne Tragödie (Berlin 1962) 183. 185. 187f. 191; E. A. Wolff, *The date of Aeschylus' Danaid tetralogy,* Eranos 57 (1959) 34; F. Ferrari, *La misandria delle Danaidi,* Annali Scuola Sup. di Pisa 7 (1977) 1303–1321; MacKinnon 79ff.; Friis Johansen-Whittle 1, 32 und so schon Bachofen, *Mutterrecht* 285: «es ist die Verteidigung der Rechte des Herzens gegen lieblosen Bund, gegen jene frivole Gier der Aigyptossöhne, die nur die Herrschaft zu erheiraten bemüht sind».

21 Macurdy 96. 98; Friis Johansen-Whittle 1, 39.

22 U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Aischylos. Interpretationen* (Berlin 1914, Neudruck Dublin/Zürich 1966) 15f. Vgl. auch F. Focke, *Aeschylus' Hiketiden,* NGG 1922, 165–188.

23 Elisei 198–202; vgl. Garvie 215.

ausgesprochen weiblichen Zügen. Und wenn die Amazonen auch die Herrschaft über die Männer beanspruchen, sind sie doch keineswegs geschlechtlicher Verbindung mit ihnen abhold[24].

Wilamowitz[25] schienen viele Stellen in den Hiketiden eine grundsätzliche Verweigerung der Ehe zu bedeuten und damit die Ablehnung der Ägypter nur die Probe aufs Exempel zu sein. Das werde schon gleich im Anfang durch den Chor erklärt, wenn er sagt, er sei aus Ägypten αὐτογενεῖ φυξανορίᾳ[26] geflohen, «aus angeborener Männerscheu». Dem widersprechen aber alle Argumente, die gegen die Ansicht, die Mädchen hätten sich der jungfräulichen Artemis geweiht, angeführt werden können[27], und alle Stellen anscheinend allgemeiner Ablehnung der Männer lassen sich auf die Ägypter allein beziehen[28]. In der Tat ist die Übersetzung von Wilamowitz nichts als ein sprachliches Missverständnis des grossen Philologen. Nach Tucker (1889) hat Kurt von Fritz gesehen, dass αὐτογενής, eine Bildung in Analogie zu ähnlichen Zusammensetzungen[29], nicht «angeboren», sondern «aus eigenem Entschluss», und φυξανορία nicht «Männerscheu», sondern «Flucht vor Männern», in diesem Falle vor den Ägyptern, bedeutet[30].

Die Missdeutung von αὐτογενεῖ φυξανορίᾳ als angeborene Männerfeindschaft hat sich aber trotz von Fritz lange gehalten[31], ja er selbst meinte, dass die Ablehnung der Ehe mit den Ägyptern die Danaiden zur Ehefeindlichkeit überhaupt geführt habe[32], und noch Garvie (221, vgl. auch 223) kommt nach Verwerfung aller anderen Theorien unter Zustimmung von Winnington-Ingram[33] zu dem Schluss, dass die Haltung der Danaiden in ihrem Charakter begründet sein muss und nicht in einem einfachen Gehorsam gegen ein angenommenes moralisches oder soziologisches Prinzip.

Dagegen erheben sich aber ernste Bedenken allgemeiner und besonderer

24 K. von Fritz 260 = 183.

25 *Interpretationen* 15.

26 So Bamberger; Friis Johansen-Whittle lesen αὐτογενῆ φυξανορίαν, vgl. deren Kommentar; ebenso schon Page.

27 Kraus verbindet (wie auch Schmid 196) diese beiden Thesen und weitet sie aus auf den «Gegensatz der Geschlechter ..., einen der grossen Gegensätze, die in ihrer Spannung die Welt für den Tragiker konstituieren» (*Danaidentetralogie* 105f.; vgl. 136f.).

28 Elisei 205ff.; Friis Johansen-Whittle 1, 31ff.; s. auch unten S. 92f. mit Anm. 53.

29 Vgl. διογενής 'aus Zeus geboren': θεοί *Sept.* 301; *Suppl.* 631; Ar. *Av.* 1263; Athene *Sept.* 127; Soph. *Ai.* 91; Amphion *Sept.* 528; θνητογενής Soph. *Ant.* 835. Διογενής ist bei Homer Epitheton der Könige, denn ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες (Hes. *Theog.* 96).

30 Sprachlich wie sachlich nicht überzeugend ist die Auffassung von Elisei 204 und Thomson, Eirene 9 (1971) 27–28 im Sinne von αὐτοῦ τοῦ γένους mit Bezug auf *PV* 855 συγγενής. Dazu vgl. Garvie 218; MacKinnon 76; Friis Johansen-Whittle zur Stelle (S. 13f.).

31 Lit. bei Garvie 221, Anm. 6 und MacKinnon 74, Anm. 3.

32 261. 262–264. 268 = 184. 185. 187. 191. Vgl. Winnington-Ingram, *The Danaid trilogy of Aeschylus,* JHS 81 (1961) 144 = *Studies in Aeschylus* (Cambridge 1983) 60, unter Zustimmung von Ireland 23.

33 *Studies in Aeschylus* 59, Anm. 15.

Art. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Aischylos an psychologischen, charakterologischen oder gar pathologischen Sonderfällen interessiert gewesen ist und sie zum tragenden Fundament einer Tragödie gemacht haben würde[34]. Das ist noch nicht einmal bei Sophokles der Fall; erst Euripides hat psychologische Bedingungen in ihren tragischen Auswirkungen verfolgt. Bei Aischylos sind es die Gegebenheiten der Lebensordnung, die der Tragik zugrunde liegen.

Im besonderen wäre unerklärlich, dass die Danaiden darin von ihrem Vater beraten und angeleitet worden wären, geschweige denn, dass er sie deshalb, wie die Überlieferung fast einhellig berichtet, zum Mord an den Aigyptos-Söhnen angestiftet hätte[35]. Für den Griechen ist die Ehe Bestimmung und Erfüllung des Lebens der Frau, und es ist wenig wahrscheinlich, dass der Vater eine pathologische Männerfeindschaft als richtig und unterstützenswert angesehen haben würde[36]. Es ist auch nicht einzusehen, dass das gleiche Verhalten der fünfzig Schwestern in ihrem Charakter begründet sein soll. Bei der Bedeutung, die die Griechen der Anlage für den Charakter beimessen[37], ist es sehr unwahrscheinlich, dass sie sich alle in gleicher Weise verhalten, zumal sie von verschiedenen Müttern stammen[38]. Die Gründe für eine Haltung, die lieber den Selbstmord (154–161. 455–467. 776–807), selbst an den Altären der Götter, zu begehen und die Leichen den Vögeln zum Frasse zu lassen bereit ist und lieber den Mord am Gatten auf sich zu nehmen[39] als die Ehe mit den Vettern einzugehen, müssen andere sein und tiefer liegen[40].

Es ist nicht verwunderlich, wenn nach so vielen erfolglosen Bemühungen, einen überzeugenden Grund für die Flucht der Danaiden vor den Ägyptern zu

34 So R. S. Caldwell, *The psychology of Aeschylus' Supplices,* Arethusa 7 (1974) 45–70. Richtig dagegen Kraus, *Die Schutzsuchenden* 181 und bes. *Danaidentetralogie* 94: «Jedenfalls ist die φυξανορία der Danaiden nicht «angeboren», wie Wilamowitz ungenau übersetzt. Das wäre eine pathologische Abnormität, die weder Aischylos noch sein Publikum interessieren konnte.»

35 S. unten S. 96f. mit Anm. 70.

36 Danaos hatte für sie bereits eine φερνή bestimmt (976); vgl. Friis Johansen-Whittle 1, Anm. 32 und zu 976–979.

37 Vgl. W. Marg, *Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung* (Semonides Homer Pindar) (Diss. Kiel 1937) passim, bes. 100f.

38 Schol. *Il.* 1, 42 ἐκ πολλῶν γυναικῶν, ebenso Schol. *PV* 853; *ex pluribus coniugibus* Hyg. *Fab.* 168, 1; Schol. Stat. *Theb.* 2, 202. Auch Aischylos nimmt offenbar 50 Danaiden an, vgl. *PV* 853 πεντηκοντάπαις, aber der Chor dürfte nur aus zwölf bestanden haben, vgl. Schmid 2, 195, Anm. 2; Garvie 207f., Anm. 9.

39 Für Schmid 202 und Kraus, *Die Schutzsuchenden* 167; *Danaidentetralogie* 134 (vgl. auch 131) ist der Mord an den Ägyptern ein Akt der Notwehr. Dem widerspricht, dass sie ihn auf Befehl ihres Vaters ausgeführt haben (unten S. 96f.); und warum haben sie, ihren früheren Drohungen entsprechend, nicht lieber Selbstmord begangen als ein solches Verbrechen auf sich zu laden?

40 Der Erheiterung dienen können die von Couch (oben Anm. 19) erwähnten Annahmen, dass in der ursprünglichen Geschichte Danaos schon tot gewesen sein kann und die Ägypter deshalb ein Recht auf ihre Basen gehabt haben könnten sowie dass die Danaiden sich vor den Schmerzen der Niederkunft fürchteten.

finden, zuletzt Holger Friis Johansen und Edward W. Whittle in ihrer grossen kommentierten Ausgabe der Hiketiden (1980) sich damit begnügen festzustellen (1, 37), dass sich Aischylos darauf beschränkt habe, als Hintergrund der Handlung die Abneigung der Danaiden gegen eine erzwungene Ehe darzustellen, und es dem Leser überlassen, auf eigenes Risiko eine allgemeine Abneigung gegen die Ehe, die Hybris der Ägypter oder gesetzlich verankerte Endogamie als Motive für die Flucht der Danaiden vor ihren Vettern anzunehmen.

Ich glaube aber nicht, dass eine solche Resignation gerechtfertigt ist. Bei den zahlreichen Versuchen, die Weigerung der Danaiden zu erklären, wurde ein Zug der Sage nicht beachtet, der mir den Schlüssel zur Lösung des Problems zu liefern scheint. Dieser Zug erscheint ausser in einer Anspielung bei Pausanias nicht bei anderen Autoren, sondern ausschliesslich in den Scholien, wird also von gelehrten Interpreten berichtet.

In den Scholien zum Prometheus (853) heisst es, dass zwischen den beiden Brüdern Aigyptos und Danaos ein Streit um die Herrschaft entstanden sei und Danaos wegen eines Orakels, das ihm erteilt worden war, fürchtete, von den Söhnen des Aigyptos getötet zu werden, und deshalb ein Schiff baute, das nach der Zahl seiner Töchter Fünfzigruderer genannt wurde. In dieses verfrachtete er seine Töchter und floh vor Aigyptos, dessen Söhne seine Töchter zu ehelichen begehrten, nach Argos. Später hätten Danaos und Aigyptos einen Vertrag geschlossen und Danaos habe seine Töchter den Söhnen des Aigyptos, die nach Argos gekommen waren, zu Frauen gegeben. Weil er aber gemäss dem Orakelspruch fürchtete, er werde von einem von ihnen getötet werden, gebot er seinen Töchtern, ihre Gatten nachts umzubringen. Alle übrigen nun taten so, eine aber, eben jene, von der Aischylos hier (PV 865ff.) spreche, habe, von der Liebe bezaubert, ihren Gatten, Lynkeus, nicht getötet, sondern leben lassen.

In den Ilias-Scholien heisst es zu 1, 42: Die Brüder Aigyptos und Danaos «gerieten miteinander um die Herrschaft in Streit, und Danaos liess später die Söhne des Aigyptos ausser einem oder zweien durch seine Töchter umbringen, weil er fürchtete, wie er auch von einem Orakel gehört hatte, von einem von ihnen getötet zu werden. Und wie Athene ihm geraten hatte, baute er als erster ein Schiff, das nach der Zahl seiner Töchter Fünfzigruderer genannt wurde. In dieses verfrachtete er seine Töchter und floh». Nach einer Zwischenlandung in Lindos, wo er eine Statue der Athene aufstellte, kam er nach Argos.

Dieser Bericht wird allgemein so aufgefasst, dass Danaos seine Neffen schon in Ägypten, nicht erst in Argos ermorden liess. Dies trifft jedoch sicher nicht zu; der Scholiast hat vielmehr die Ermordung der Aigyptos-Söhne vorgezogen, um sie an den Streit um die Herrschaft anzuschliessen, und dies durch die Zeitbestimmung «später» (ὕστερον) angedeutet, weil es ihm nicht um die Ermordung der Ägypter durch die Danaiden ging, sondern um die Herkunft des Namens Danaer, der an dieser Stelle in der Ilias erstmals auftritt. Den

Beweis liefert Ps.-Apollodor in der Bibliotheke (2, 11–13), wo dasselbe wie in den Ilias-Scholien mit den gleichen Worten erzählt wird, aber in derselben Reihenfolge wie im Prometheus-Scholion[41], nur ohne das Orakel und die Aitiologie des Namens des Schiffes. Nun geben aber die Ilias-Scholien ihre Quelle an: «Apollodor im zweiten (Buch)». Die Ilias-Scholien haben also aus Ps.-Apollodor geschöpft[41a], und dieser stimmt mit dem Prometheus-Scholion überein, teilweise sogar wörtlich, ist aber nicht so vollständig wie jene. Doch wohl aus dem Prometheus-Scholion, wenn nicht aus der Danaidentrilogie selbst, hat dann der Ilias-Scholiast die bei Ps.-Apollodor fehlenden Teile – die Angabe ἐκ πολλῶν γυναικῶν, das Orakel, die Aitiologie des Namens des Schiffes und den Fortgang der Ereignisse, der bei Ps.-Apollodor (2, 21sq.) anders erzählt wird – ergänzt. Die Angabe, die Danaiden hätten alle ausser einem «oder zwei» ermordet, kann Zutat des Scholiasten im Hinblick auf Amymone sein (vgl. Schol. Pind. Pyth. 9, 195b).

Vom Schol. Il. 1, 42 hängt Eustathios zur selben Stelle ab, der wie jenes weiss, dass Aigyptos und Danaos Zwillingsbrüder waren (so nur noch Ps.-Apollod. 2, 11), ausdrücklich angibt, dass sie ihre Söhne und Töchter von vielen Frauen hatten, das Orakel als Ursache der Flucht nennt und den Bau des Schiffes auf den Rat Athenes teilweise in wörtlicher Übereinstimmung mit dem Ilias-Scholion erzählt, ebenso weiss, dass Danaos nach seiner Ankunft in Argos König wird, und allein mit dem Ilias-Scholion darin übereinstimmt, dass der König von Argos Hellanor (statt Gelanor, Paus. 2, 16, 1; 19, 3) war und die Danaiden alle Ägypter ermordeten ausser einem oder zweien, und auch darin, dass er den Namen der Danaer von Danaos herleitet. Dass er dabei den Mord an den Ägyptern, mit der Zeitbestimmung ὕστερον, wieder an die richtige Stelle setzte, kann nicht verwundern; er kannte den wahren Hergang aus anderen Quellen (ἱστορίαι). So weiss er auch, was im Ilias-Scholion nicht steht, dass Aigyptos nach Argos kam, und deutet die Kenntnis seiner weiteren Schicksale (οἷα δὲ ὕστερον ἔπαθεν) an.

Die Scholien zu Eur. Or. 872 wissen, Danaos habe als König von Argos seine fünfzig Töchter den fünfzig Söhnen des Aigyptos zu Frauen gegeben, und fahren dann fort: οὗτος [Danaos] ἀπῆλθεν εἰς τὸ μαντεῖον χρησόμενος, εἰ ἄρα

41 Der Text des *Ilias*-Scholions stimmt zunächst, wie überhaupt bis auf die Teile, die bei Ps.-Apollodor fehlen, mit diesem wörtlich überein: στασιασάντων δὲ αὐτῶν περὶ τῆς ἀρχῆς ὕστερον Δαναὸς τοὺς τοῦ Αἰγύπτου παῖδας, aber dann fährt der Scholiast mit πλὴν ἑνὸς ἢ δυεῖν, διὰ τῶν θυγατέρων ἀνεῖλε δεδοικὼς ..., ὅτι φονευθήσεται ... fort, Ps.-Apollodor aber mit δεδοικὼς ὑποθεμένης Ἀθηνᾶς ... ἔφυγε. Auf diese Weise wird in den Scholien statt τοὺς τοῦ Αἰγύπτου παῖδας der ὅτι-Satz zum Objekt von ἀνεῖλε, und ὕστερον erhält eine andere Funktion, weil es den Zeitpunkt der Ermordung, nicht der Flucht bestimmt. Das Komma hinter ὕστερον bei Wagner ist fehl am Platz, da dieses sich nicht auf das Vorangehende, sondern auf das Folgende bezieht.

41a Die *Ilias*-Scholien benutzen häufig die *Bibliotheke,* oft mit Buchangabe, vgl. Wagner S. XXXIVf. Für den Hinweis danke ich Felix Heinimann.

καλῶς ἔγημαν αἱ θυγατέρες· ὁ δὲ θεὸς ἔχρησεν αὐτὸν ἐκ τούτου κινδυνεύσειν, worauf Danaos seine Töchter überredet, die Söhne des Aigyptos zu töten. Nur Hypermestra habe Lynkeus geschont, und dieser sei König von Argos geworden. Diese Orakelbefragung post festum ist natürlich unsinnig[42], und wie hätten es die fünfzig Danaiden wohl angestellt, ihre Männer alle in derselben Nacht zu ermorden? Die Sache ist aber in Ordnung, wenn man statt ἔγημαν liest: γαμοῖεν (oder besser γαμήσοιεν) und den Aorist ἀπῆλθεν vorzeitig fasst[43]. Der Hergang ist dann so gewesen, dass Aigyptos für seine Söhne[44] oder diese selbst die Töchter des Danaos zu Frauen verlangten, dieser aber wegen des Zwistes mit seinem Bruder[45] das Orakel befragte, ob denn das gut gehen werde, und darauf die fatale Antwort erhielt. Zu diesem Hergang passt das Futurum κινδυνεύσειν, während man sonst eher κυνδυνεύειν erwarten würde. Die Stellung des zitierten Satzes im Kontext wird zur Änderung von γαμήσοιεν in ἔγημαν geführt haben, weil die Vorzeitigkeit von ἀπῆλθεν nicht verstanden wurde.

Mit dem Prometheus-Scholion stimmt auch das Scholion zu Stat. Theb. 6, 269 überein, es ist nur kürzer, enthält aber andererseits ein neues Detail: «Diese [Aigyptos und Danaos] hatten eine gleiche Anzahl von Söhnen und Töchtern. Danaos erfuhr durch ein Orakel, dass er von einem Sohn seines Bruders Aigyptos getötet werden müsse. Deshalb tat er so, als ob er den Söhnen seines Bruders seine Töchter zur Ehe geben wolle und bewaffnete insgeheim seine Töchter (vgl. Ps.-Apollod. 2, 21; Ovid, Her. 14, 14), damit sie ihre Gatten in der Hochzeitsnacht ermordeten. Alle nun ermordeten gemäss dem Willen ihres Vaters ihre Gatten, nur Hypermestra schonte Lynkeus. Von diesem wurde Danaos später getötet, damit das Orakel sich erfülle».

Schliesslich weiss auch Schol. Stat. Theb. 2, 222, das sonst weitestgehend wörtlich mit Hyg. Fab. 168 übereinstimmt, von dem Orakel. Dieses ersetzt hier Hygins Begründung der Flucht des Danaos mit dem Machtstreben des Aigyptos, *qui Danaum fratrem et filias eius interficere voluit, ut regnum paternum solus obtineret.* In beiden Texten fordert Aigyptos von Danaos dessen Töchter für seine Söhne, und nach der Flucht des Danaos sendet Aigyptos seine Söhne zur Verfolgung seines Bruders aus und schreibt ihnen vor, Danaos zu töten oder nicht mehr zu ihm zurückzukehren, im Scholion mit dem Zusatz *ut Agenor filio imperaverat* (vgl. Ps.-Apollod. 3, 3). Beide wissen auch von der Erfindung des Schiffes, das im Scholion Danaos, bei Hygin aber Athene baut; nach dem Scholion wurde es nach Argos Argo genannt. Schliesslich stimmen beide hinsichtlich der Ereignisse in Argos wörtlich überein, und dieser Bericht

42 Kraus, *Danaidentetralogie* 90f.

43 Vorzeitigkeitsbedeutung des Aorists in Hauptsätzen: Kühner-Gerth 1, 169; Schwyzer 2, 299f.

44 Hyg. *Fab.* 168, 1; Schol. Stat. *Theb.* 2, 222; Serv. Dan. *Aen.* 10, 497.

45 Stellen bei Friis Johansen-Whittle 1, 47H. Darauf scheint die Partikel ἄρα zu deuten: «unter den gegebenen Umständen», Kühner-Gerth 2, 323; Denniston, *Greek particles*[2] 40.

stimmt zu dem, was für die Danaidentrilogie des Aischylos zu erschliessen ist (unten S. 101): «Als sie [die Söhne des Aigyptos] nach Argos gekommen waren, begannen sie den Oheim anzugreifen. Als Danaos sah, dass er nicht widerstehen könne, versprach er seine Töchter den Söhnen seines Bruders als Frauen. Diese brachten auf Geheiss ihres Vaters ihre Männer um, nur Hypermestra schonte Lynkeus.» Vermutlich hatte die gemeinsame Quelle beider sowohl das Motiv der Feindschaft als auch das Orakel, und Hygin liess das Orakel, das Scholion das Motiv der Feindschaft weg; beide Motive der Flucht finden sich im Prometheus-Scholion. Der Grund, weshalb die Ägypter ihr Recht auf die Ehe mit den Danaiden durchsetzen wollen, wäre dann der Wille ihres Vaters, der gemäss dem Orakel hofft, auf diese Weise die Herrschaft allein zu erlangen.

Damit stimmen alle Orakeltexte mit den Hiketiden darin überein, dass das Werben der Ägypter die Ursache der Flucht der Danaiden war, und im wesentlichen mit der ausführlicheren Darstellung des Prometheus-Scholions, diese aber gibt zweifellos die Version der Danaidentrilogie des Aischylos wieder. Es ist längst gesehen worden, dass die Prophezeiung des Prometheus über die Geschicke der Nachkommenschaft der Io (PV 786–876) zu dem stimmt, was wir in den Hiketiden hören, jedenfalls ihm nicht widerspricht[46]. Nun schaltet aber der Scholiast, nachdem er die Flucht nach Argos wegen des Orakels berichtet hat, folgende Bemerkung ein: «Und so verhält sich die Geschichte in Wahrheit. Unser Dichter aber sagt, deswegen wird das Geschlecht der Frauen, das fünfte nach [dem Stammvater] Epaphos, nämlich die fünfzig Töchter des Danaos, nach Argos kommen, weil sie die Ehe mit ihren Vettern nicht eingehen wollen.» Damit paraphrasiert der Scholiast lediglich den Text des Prometheus, während die Geschichte sich in Wahrheit so verhalte, wie der Scholiast sie vorher erzählt hat, also dass Danaos wegen des Orakels mit seinen Töchtern nach Argos geflohen sei. Darin liegt aber in Wirklichkeit kein Widerspruch[47]. Der Grund, weshalb die Danaiden die Ehe mit ihren Vettern ablehnen, eben das Orakel, wird in der gestrafften Prophezeiung des Prometheus nicht ausdrücklich erwähnt, aber doch angedeutet; die Aigyptos-Söhne werden nach Argos kommen, heisst es da, ὑηρεύοντες οὐ ὑηρασίμους γάμους (858f.), auf der Jagd nach einer Ehe, die nicht erjagt werden darf, weil sie nämlich die Ermordung des Vaters bringen wird[48]. Der Scholiast expliziert diese Andeu-

46 B. Snell, *Aischylos und das Handeln im Drama* (Philologus Suppl. 20, 1, Leipzig 1928) 55; Winnington-Ingram 141. 147 = 56. 65; H. Rose, *A commentary on the surviving plays of Aeschylus* (Verhandl. Kon. Nederl. Akad. v. Wetensch., Afd. Letterkunde, N.R. 64, 1; Amsterdam 1957) zu *PV* 860–861; Garvie 180f.; F. Stoessl, *Die Hiketiden des Aischylos als geistesgeschichtliches und theatergeschichtliches Phänomen* (SB Wien 356, 1979) 82–84; Friis Johansen-Whittle 1, 46f.; Kraus, *Danaidentetralogie* 87. 125–127.

47 Ein solcher ergibt sich nur, wenn man mit Garvie 171 die Orakelgeschichte als «traditional account» auffasst, von dem Aischylos keinen Gebrauch gemacht habe.

48 Vgl. *Suppl.* 37 ὧν ὑέμις εἴργει, 227 τὸ μὴ ὑέμις. Vgl. auch P. Groeneboom, *Aeschylus' Prometheus,* met inleiding, crit. noten en commentar (Den Haag 1928) zur Stelle: «niet omdat zij nichten zijn, maar omdat de vader en de meisjes het huwelijk afwijzen: Suppl. 227».

tung mit der Darstellung des wahren Sachverhalts, den er aus der Danaidentrilogie kannte.

Wenn es daran noch einen Zweifel gäbe, so wird er durch das Scholion zu Suppl. 37 λέκτρων ὧν θέμις εἴργει beseitigt: διὰ τὸ μὴ θανατωθῆναι τὸν πατέρα. Lloyd-Jones[49] fand den Gebrauch von θανατωθῆναι statt τεθνηκέναι merkwürdig und meint, dass die Söhne des Aigyptos wohl versucht hätten, Danaos zu töten, vor Beginn der Hiketiden natürlich, während τεθνηκέναι sich darauf beziehen müsste, dass die Ägypter kein Recht auf die Ehe mit den Basen haben, solange der Vater lebt. So hat offenbar Wilamowitz (S. 14) das Scholion verstanden. Friis Johansen und Whittle lassen offen, ob θανατοῦν hier «töten» oder «hinrichten» heisst; in beiden Fällen scheine der Scholiast sich auf eine Sagenversion zu beziehen, der Aischylos nicht gefolgt sei. In der Tat verbietet der Aorist und die Wortbedeutung die Gleichsetzung von θανατωθῆναι mit τεθνηκέναι, und der ganze Ausdruck ergibt keinen Sinn, wenn man διά objektiv begründend fasst («weil der Vater nicht getötet wurde»). Die Schwierigkeit löst sich aber, wenn mit διά der Zweckgrund angegeben wird, wie es in der Koine nicht selten der Fall ist[50]: «weil der Vater nicht getötet werden soll», oder «damit der Vater nicht getötet werde». Wahrscheinlicher aber ist, dass vor θανατωθῆναι βούλεσθαι oder auch θέλειν ausgefallen ist: διὰ τὸ μὴ ⟨βούλεσθαι⟩ θανατωθῆναι τὸν πατέρα «weil der Vater nicht getötet werden will», oder: «weil sie nicht wollen, dass ihr Vater getötet werde». Ganz analog dazu steht in dem erwähnten Scholion zu PV 853: διὰ τὸ μὴ θέλειν συνελθεῖν εἰς γάμον τοῖς ἐξαδέλφοις αὐτῶν, und im jüngeren Scholion zur selben Stelle: τὸν Δαναὸν λέγει φεύγοντα εἰς Ἄργος διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τῶν αὐτοῦ θυγατέρων γάμον συνάψαι usw. Die Bemerkung des Scholiasten, der gewiss noch die ganze Trilogie vor Augen hatte, stimmt damit zum Prometheus-Scholion[51].

Obwohl nach Schol. Stat. Theb. 6, 269 Danaos vom Orakel erfahren haben soll, er müsse von einem der Söhne des Aigyptos getötet werden, kann dieses doch nur so gelautet haben, dass er durch einen Schwiegersohn umkommen werde, gleich ob es, wie aus Schol. Eur. Or. 872 zu erschliessen ist, aufgrund des Eheverlangens der Ägypter eingeholt wurde[52] oder, wie Schol. PV 853 sagt, schon vor langer Zeit (πάλαι) gegeben worden war (was sich nicht zu

49 Bei Garvie 216, Anm. 6.

50 Kühner-Gerth 1, 485; Schwyzer 2 (1950) 454. In diesem Sinne steht διά vereinzelt schon klassisch, so mit dem artikulierten Infinitiv Thuc. 4, 102 διὰ τὸ περιέχειν αὐτήν (nach Classen-Steup umschreibende Erklärung eines Grammatikers). Und so hat schon H. Weil, *Aeschyli quae supersunt tragoediae* 2, 3: *Supplices* (Giessen 1866) den Scholiasten verstanden: «ne pater a genero interficiatur, ex oraculo, ab Aeschylo alieno, quod memorant Schol. Hom. A 42 et Schol. A Aesch. Prom. 853».

51 Bezug auf Schol. *Il.* 1, 42 und *PV* 853 hält für möglich O. L. Smith, *Scholia in Aeschylum* 1 (Leipzig 1976) 76 App.

52 Vgl. oben S. 89f.

widersprechen braucht). Nur so erklärt sich, dass die Danaiden auf die Mahnung ihres Vaters, sich nach ihrem Einzug in Argos nicht mit Männern einzulassen (991–1013), antworten (1014–1017), er brauche keine Sorge zu haben; wenn die Götter nichts Neues beschlossen haben, d.h. solange das Orakel gilt, würden sie von ihrem bisherigen Pfade nicht abweichen, d.h. von Männern nichts wissen wollen. Dass dies gemeint ist, erhellt aus Danaos' Mahnung (1006ff.), sie sollten nicht zulassen, was zu meiden sie die Gefahren der weiten Meerfahrt auf sich genommen haben, und seinen Feinden damit nicht Freude bereiten[53]. In der Tat heisst es im Scholion zu Stat. Theb. 2, 222 ausdrücklich: *Danaus responso comperit, quod generi sui manibus interiret.* Dem widersprechen auch die übrigen Texte nicht; denn in ihnen wird nie der Spruch als solcher angeführt, sondern nur gesagt, dass Danaos mit seinen Töchtern vor den Ägyptern floh und den Mordbefehl erteilte, weil er gemäss einem Orakel fürchtete, er werde von einem der Söhne des Aigyptos getötet werden. Denn mit dem Ehebegehren der Ägypter und der Verehelichung seiner Töchter mit ihnen war der Fall eingetreten, den das Orakel meinte, und daraus erklärt sich die Angabe im Schol. Stat. Theb. 6, 269.

Nach Schol. Il. 4, 171 hat Danaos seinen Töchtern geraten, τοὺς τὴν παρθενίαν ἀφαιρουμένους ἀμύνασθαι, und nach Schol. Eur. Hec. 886, ihre Männer πρὸ τῆς μίξεως umzubringen. Dies wird meistens so verstanden, dass sie für eine spätere Heirat bewahrt werden sollten[54]. Es kann aber auch als Vorsorge verstanden werden, denn Hypermestra ἐφείσατο τοῦ Λυγκέως, ἀπὸ τῆς μίξεως διάθεσιν ἐσχηκυῖα πρὸς αὐτόν. Im Sinne dieses Rates des Danaos haben die Danaiden nach PV 859 gehandelt, und hier ist der Grund das Orakel: φθόνον δὲ σωμάτων ἕξει θεός, der Gott, der das Orakel gab[55], wird den Vollzug der Ehe verhindern. Die Scholien zu Il. 4, 171 und Pindar, Nem. 10, 10b sowie Ps.-Apollodor (2, 21) wissen dagegen, dass Hypermestra ihren angetrauten Gatten Lynkeus gerettet habe, weil er ihre Jungfräulichkeit nicht antastete[56]. Bei dieser Version, die jedenfalls nicht die des Aischylos war[57], dürfte es sich um ein ins Gegenteil umgebogenes Märchenmotiv handeln[58],

53 Damit erledigt sich der Einwand von Kraus, *Danaidentetralogie* 96f. gegen die Mahnrede des Danaos als Argument dafür, dass die Danaiden der Ehe nicht grundsätzlich abgeneigt sein können. Dieser Einwand bestünde sonst in der Tat zu Recht. Friis Johansen-Whittle (1, 32 und zu 1014–1017) mussten ihn deshalb eliminieren, aber ihre Argumentation überzeugt nicht, und Wecklein hat 1014f. durchaus richtig verstanden. Wer will, mag darin den Grund sehen, weshalb die Danaiden so oft generalisierend von 'Männern' sprechen, wo sie konkret die Ägypter meinen (s. oben S. 86).

54 Zuletzt Kraus, *Danaidentetralogie* 89.

55 Roses Deutung von θεός auf Aphrodite «in her capacity as a goddess of marriage» kann schon deshalb nicht stimmen, weil sie als solche nicht Ehen verhindert. Vgl. *Eum.* 33 μαντεύομαι γὰρ ὡς ἂν ἡγῆται θεός.

56 «Implicitly contradicted by Ov. *Her.* 14, 69 and 124», Friis Johansen-Whittle 1, 49S; dagegen Kraus, a.O.

57 Vgl. Friis Johansen-Whittle 1, 53.

58 G. A. Megas, *Die Sage von Danaos und den Danaiden,* Hermes 68 (1933) 418. 424.

nach dem die Bitte der Frau um Verschonung in der ersten Nacht die List ist, mit der es ihr gelingt, den Mann zu töten.

Der Grund der Weigerung der Danaiden, die Söhne des Aigyptos zu heiraten, ist also, dass sie nicht am Tode ihres Vaters schuldig werden wollen. Wie sehr sie deshalb diese Ehe verabscheuen (10 ὀνοταζόμεναι) mussten, braucht nicht erst begründet zu werden. Schon die Ehe mit einer Partnerin, die unabsichtlich den Tod seiner Mutter und seines Vaters verschuldet hat, erregt in den Trachinierinnen des Sophokles (1233–1237) das Entsetzen und den Abscheu des Hyllos, obwohl sein Vater sie ihm vor seinem Tode anempfiehlt. Um wieviel mehr muss dies der Fall sein, wenn es sich um den kommenden Mörder des Vaters handelt und die Ehe eben die Voraussetzung für den Mord ist[59]. Diese Ehe ist deshalb für sie ἀσεβής (9), weil sie gegen die kindliche Pietät gegen den Vater (εὐσέβεια) verstösst[60], sie ist παρ' αἶσαν (80)[61], δύσφρων (394)[62], δυσάνωρ und δαΐος (1063f.), δαίκτωρ (799). Sie einzugehen ist nicht erlaubt (37 θέμις εἴργει), das Begehren der Ägypter ist δυσπαράβουλος (107), μαινόλις (109), ἄτα (111. 530), ihr Tun δύσθεος (422), ὕβρις (30. 81. 104. 528 u. oft). Die Danaiden wollen deshalb lieber sich selbst den Tod geben, selbst unter Verletzung der Götter (154ff. 454ff.; vgl. 776ff.), und lieber den Hunden und Vögeln zum Frasse vorgeworfen werden (800f.) als eine solche Ehe eingehen.

Es ist bezeichnend, dass die Ausdrücke, die hier auf die Ehe mit den Ägyptern angewandt werden, sonst den Mord an Verwandten kennzeichnen. Eteokles erfasst, als das Los gefallen ist, der ἵμερος αἵματος οὐ θεμιστοῦ (692–694), ἄτα treibt ihn zum Brudermord (687), die beiden Brüder gehen ἀσεβεῖ διανοίᾳ zugrunde (831), sie sind δύσφρονες (875). In δυσπαραβούλοισι φρεσίν (Supp. 107) sind die παράνοια φρενώλης und die δυσβουλία (Sept. 756f. 802) zusammengefasst, die Laios zur Zeugung seines Mörders geführt haben: ἐκ φιλᾶν ἀβουλιᾶν ἐγείνατο μὲν μόρον αὐτῷ (750f.). Δύσθεος sind Atreus, der seinem Bruder das Fleisch seiner Kinder vorsetzt (Ag. 1590), und

59 Die einzelnen Orakelstellen geben allerdings nicht sichere Auskunft, ob es sich um einen absichtlichen Mord, einen Totschlag oder unverschuldete Tötung handelt; im *Prometheus*-Scholion heisst es ἀναιρεθήσεται und ἀναιρεθείη, im Schol. *Suppl.* 37 θανατωθῆναι, im Schol. *Il.* 1, 42 φονευθήσεται, im Schol. Eur. *Or.* 872 κινδυνεύσειν, im Schol. Stat. *Theb.* 2, 222 *interiret*; 6, 269 *occidendum* und *occiditur* (hier wird dasselbe Verb für den Mord der Danaiden verwendet). Im übrigen wurden, wie schon das Vokabular zeigt, Mord und Totschlag nicht klar unterschieden, jedenfalls nicht in der ältesten Zeit; vgl. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* 1[4] (München 1955) 634; alle erwähnten Verba können auch einfach 'töten' bedeuten.

60 Vgl. 707 τεκόντων σέβας; zu εὐσέβεια: *Cho.* 141 εὐσεβεστέραν.

61 Vgl. dazu Friis Johansen-Whittle, nur ist es nicht so sehr die Hybris der Ägypter, die die Ehe παρ' αἶσαν macht, sondern die damit gegebene Ermordung des Vaters.

62 «ill-disposed, malignant», Liddell-Scott-Jones; «nozze con uomini malevoli», Elisei 207, Anm. 1.

Klytaimestra, die Mörderin ihres Gatten (Cho. 525), ἀσεβεῖ θανάτῳ haucht Agamemnon sein Leben aus (Ag. 1493. 1517).

Auch das Gleichnis der Habichte, die die Tauben verfolgen (Supp. 223ff.), das verkürzt in der Prophezeiung des Prometheus wiederkehrt (857–859 κίρκοι πελειῶν οὐ μακρὰν λελειμμένοι, ἥξουσι θηρεύοντες οὐ θηρασίμους γάμους), gehört in diesen Zusammenhang. Hier führt Danaos aus, dass die Habichte den Blutsverwandten feindlich sind und sich an den eigenen Verwandten vergreifen[63]; sie sind unrein (πῶς ἂν ἁγνεύοι), weil sie das Fleisch ihrer Artgenossen fressen. Das Gleichnis wird auf die Söhne des Aigyptos angewandt, die ihre Basen gegen ihren und ihres Vaters Willen zur Ehe haben wollen; auch sie können deshalb nicht rein (ἁγνός) sein. Es geht aber nur auf, wenn diese Ehe Mord am verwandten Blut bedeutet. Wie dieser durch μιαίνειν ausgedrückt wird, so bezeichnet das davon abgeleitete Nomen agentis μιάστωρ häufig den Mörder, besonders an verwandtem Blut (Cho. 944; Soph. El. 275; Eur. Andr. 615; Or. 1584; El. 683)[63a]. Diese Bedeutung scheint auch durch, wenn bei Pausanias (3, 12, 2) der Mord der Danaiden und bei Aischylos der Wechselmord des Eteokles und Polyneikes μίασμα genannt wird (Sept. 682; vgl. Soph. Ant. 172 πληγέντες αὐτόχειρι σὺν μιάσματι), ebenso wenn die Erinyen Orestes μητροκτόνον μίασμα (Eum. 281) und Orestes Klytaimestra μίασμα πατροκτόνον (Cho. 1028) nennen, desgleichen in μιαιφόνος = ὁ μιαίνων φόνῳ «einen befleckenden Mord begehend»[64] und in dem davon abgeleiteten Verb μιαιφονέω; ersteres bezieht sich Eum. 607 auf Orestes, den Mörder seiner Mutter, und PV 868 auf den Mord am Vetter (Soph. OT 353 auf Oidipus, den Mörder seines Vaters), letzteres Eur. IA 1364 auf die Opferung der Iphigenie durch ihren Vater. Mit der Wiederaufnahme von ἁγνεύοι durch ἁγνός wird die von den Ägyptern begehrte Ehe mit dem Mord der Habichte an verwandtem Blut gleichgestellt[65], und die zu erwartende Bestrafung dessen, «der dieses getan hat», in der Unterwelt passt jedenfalls mehr zu Mördern als auf Männer, die einen berechtigten Anspruch auf die Ehe (unten S. 99f.) erzwingen wollen. Der Vergleich stimmt vollkommen, wenn die Ägypter die Ehe mit den Danaiden wegen des Orakels erstreben (s. oben S. 90 und unten S. 104). Da dieses dem Zuschauer noch verborgen bleiben soll (dazu unten S. 97ff.), kann Danaos ebensowenig wie seine Töchter den Grund nennen,

63 Wilamowitz 14; «polluting kin, i.e. contravening the ties of kinship», Friis Johansen-Whittle.

63a Die Lexika geben für einige Stellen die Bedeutung 'Rächer', aber immer handelt es sich dabei um die Blutrache (Aesch. *Eum.* 178; Soph. *El.* 603; Eur. *Med.* 1371).

64 H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*[2] (Heidelberg 1973) s.v. μιαίνω. Medea ist μιαιφόνος τεκνῶν (Eur. *Med.* 1346; vgl. auch 266 und *Tro.* 881). Bei Homer ist μιαιφόνος Epitheton des männermordenden Ares (*Il.* 5, 31. 455. 844; 21, 402).

65 Auf die religiöse Bedeutung von μιαίνω, ἁγνός und ἁγνεύω hat schon Macurdy, a.O. (oben Anm. 12) hingewiesen; ἁγνός bedeutet insbesondere 'rein von Blutschuld', vgl. Soph. *Ant.* 889; Eur. *Or.* 1604; *El.* 975; *I.A.* 940; *Hipp.* 316f.; Plat. *Leg.* 735 c. In den Tragikerstellen geht es immer um verwandtes Blut; vgl. auch *Eum.* 287; Soph. *Trach.* 258. Mit der Sphäre des Rechts hat ἁγνός nichts zu tun.

warum sie und er selbst diese Ehe nicht wollen. Seine Töchter aber verstehen, was er meint.

Erst durch das Orakel wird die Rolle, die Danaos bei der Flucht und bei der Ermordung der Söhne des Aigyptos gespielt hat, voll verständlich. Er ist selbst gegen die Ehe (227), und in beiden Fällen bestimmt er die Handlung. Aus dem Scholion zu Il. 1, 42 geht hervor, dass das Orakel in Ägypten gegeben wurde und Anlass zur Flucht war. Damit stimmt auch der Scholiast zu Stat. Theb. 2, 222 überein, der ebenfalls die Flucht aus Ägypten auf das Orakel folgen lässt. Nun wird aber von den Danaiden gleich zu Beginn (11–15) Danaos als ihr Ratgeber und Stasiarch bezeichnet, der wohl überlegt das ehrenwerteste der Übel anordnete, «eilends zu fliehen durch des Meeres Woge und zu landen in Argos' Land». Er dürfte also schon in Ägypten den Mordplan erwogen, aber wegen des Widerstandes seiner Töchter zugunsten des kleineren Übels, der Flucht, fallen gelassen haben[66]. Darauf dürfte auch die zweimalige Betonung der Danaiden gehen (6f. 196), dass sie nicht wegen einer Blutschuld durch die Stadt verurteilt, sondern αὐτογενεῖ φυξανορίᾳ gekommen sind. Um nicht einen Mord begehen zu müssen, haben sie sich zu dem von ihrem Vater ersonnenen Ausweg (πεσσονομῶν), der Flucht nach Argos, entschlossen. Damit ist Danaos keineswegs ein «Annex seiner Töchter» (Wilamowitz 13), sondern er lenkt deren Verhalten[67], auch wenn er im Spiel hinter ihnen zurücktreten muss, weil Aischylos um der tragischen Konzeption willen, wie wir noch sehen werden, den Chor der Töchter zum Protagonisten gemacht hat. Als solcher handeln sie zwar im Sinne ihres Vaters, aber nicht als seine willenlosen Werkzeuge, sondern weil sie selbst nicht wollen, dass er getötet wird[68].

Dass ferner Danaos, notgedrungen, in die Ehe einwilligt, aber seine Töchter veranlasst, ihre Vettern in der Hochzeitsnacht zu ermorden, ist einer der Züge, die allen Versionen gemeinsam sind[69]. Die Quellen sprechen teils davon, dass er den Tod befohlen, teils dass er ihn gewollt, teils dass er dazu geraten oder seine Töchter dazu überredet hat[70]. Dass dies auch bei Aischylos so war, zeigt schon das Prometheus-Scholion, das auch ausdrücklich das Orakel als Grund für den Mordbefehl nennt. Es hätte sonst auch keinen Grund gegeben, Danaos den Prozess zu machen (unten S. 103. 104). Nachdem der Ausweg der

66 Schol. ἀμείνονα τῶν κακῶν ἐψηφίσατο τὴν φυγήν. κακὸν ὁ γάμος, κακὸν δὲ καὶ ἡ φυγή, αἱρετώτερον δὲ τὸ φεύγειν.

67 Dies ist klar erkannt von Elisei 197ff., Winnington-Ingram 145 = 62f. und jetzt von Friis Johansen-Whittle zu 11–2; 12–3; 13.

68 Vgl. dazu Friis Johansen-Whittle 1, 39. Bei dem späteren Ungehorsam der Hypermestra ist das freilich anders, und damit musste auch die Frage der väterlichen Autorität ins Spiel kommen, s. unten S. 102.

69 Vgl. Garvie 164; Friis Johansen-Whittle 1, 48QS. Es ist vielleicht kein Zufall, dass Danaos 969 πρόνοος heisst; nach Schol. Eur. *Hec.* 886 hat er πρόνοιαν ἑαυτοῦ ποιούμενος den Mordanschlag auf die Ägypter ausgeheckt.

70 παρήγγειλε Schol. *PV* 853; διὰ τῶν θυγατέρων ἀνεῖλε Schol. *Il.* 1, 42; *iussa parentis* Ov. *Her.* 14, 43. 53; vgl. 50; *patris iussu* Hyg. *Fab.* 168, 4; Schol. Stat. *Theb.* 2, 202; *coactum, compulsae*

Flucht sich als Sackgasse erwiesen hat, greift also Danaos zum letzten, verzweifelten Mittel, der heimtückischen Ermordung seiner Neffen. Hier wird endgültig klar, dass die Flucht der Danaiden nicht durch die Ablehnung der Ehe als solcher veranlasst ist, sondern durch das Orakel. Wie hätte Danaos den Mord befehlen, über seinen Vollzug jubeln[71] und, wie mehrere Autoren wissen, Hypermestra, weil sie seinen Befehl missachtet hat, einkerkern und anklagen und Lynkeus vor ihm fliehen sollen, wenn er nicht selbst an der Verhinderung der Ehe in höchstem Masse interessiert war. Schon die Anklage Hypermestras (unten S. 102. 103) würde die These widerlegen, die Töchter lehnten die Ägypter wegen deren Gewalttätigkeit oder wegen ihrer Ehefeindlichkeit überhaupt ab. Denn wenn Danaos gegen die Ehe war (227), weil seine Töchter sie ablehnten, entfiel dieser Grund mit dem Sinneswandel der Hypermestra. Wie hätte Danaos Hypermestra anklagen können, weil sie sich eines Besseren besonnen und deshalb Lynkeus geschont hatte?

Das Orakel erklärt, weshalb alle Danaiden in gleicher Weise die Ehe mit den Ägyptern verabscheuen; sie tun es, weil jede von ihnen die Gattin des kommenden Mörders ihres Vaters werden könnte. In dieser Richtung hatte den Grund für die Ablehnung der Ehe mit den Aigyptos-Söhnen schon vor nahezu sechzig Jahren Anna Elisei[72] gesucht, wenn sie meinte, dass die Danaiden ihre Vettern hassen, weil sie ihr Vater hasst. Den Grund, weshalb Danaos seine Töchter den Ägyptern nicht geben will, sieht sie aber nicht in dem Orakel, sondern in der Verfeindung der beiden Familien. Nun ist in der Tat die Feindschaft der Väter ein gemeinsamer Zug der Quellen, und dies wäre ein ausgezeichneter Grund dafür gewesen, warum alle fünfzig Danaiden kollektiv die Ehe mit den Ägyptern ablehnen. Man muss sich aber fragen, ob die Feindschaft der Väter ein ausreichender Grund ist für die Handlungsweise des Danaos und seiner Töchter, vor allem für die heimtückische Ermordung der Neffen und Vettern. Das Orakel jedenfalls lässt eine solche Frage nicht aufkommen; es ist der zwingendste Grund, den man sich denken kann.

Kurt von Fritz (126f. = 164f.) und Friis Johansen-Whittle (1, 47 I) haben

Serv. *Aen.* 10, 497; *monente patre* Serv. Dan. ibid.; *voluntatem patris secutae* Schol. Stat. *Theb.* 6, 269; συνδραμοῦσαι τῷ πατρῴῳ βουλήματι Schol. Pind. *Pyth.* 9, 195 b; ἔπεισε Schol. Eur. *Or.* 872; ὑποθήκαις τοῦ πατρὸς Schol. rec. Eur. *Hec.* 886 (1, 437 D.); κατὰ τὰς τοῦ πατρὸς ὑποθήκας Schol. *Il.* 4, 171; συνεβούλευσε ibid.; Schol. Eur. *Hec.* 886; πρόσταγμα und βουλεύσαντι Paus. 2, 19, 16; ἐκέλευσεν Liban. *Narr.* 6 (8, 37 Foerster). Vgl. auch Hor. *Carm.* 3, 11, 34. 45f. Nach Ps.-Apollod. 2, 21, Ov. *Her.* 14, 11. 48, Schol. Stat. *Theb.* 6, 269 und Libanios gab Danaos seinen Töchtern die Dolche. Die Gründe von Kraus, *Die Schutzsuchenden* 167 und von Fritz (oben Anm. 19) 256ff. (= 179ff.) gegen die Anstiftung durch Danaos sind nicht stichhaltig, vgl. Garvie 202f.

71 In diesem Sinne fassen das fr. 45R. Wecklein und Kraus, vgl. Radt ad loc. (Kraus jetzt auch *Danaidentetralogie* 129).

72 S. 211: «le Danaidi, buone figlie attiche del tutto dipendenti dal padre, loro κύριος, si rifiutano solo alle nozze con i cugini, perchè vi si rifiuta il padre; li odiano, perchè è il padre che li odia; gli Egizi sono i nemici loro, perchè nemici del padre».

das Orakel als Motiv der Ablehnung der Ägypter durch die Danaiden ebensowenig in Betracht gezogen wie die Feindschaft der Väter, weil beides in den Hiketiden hätte erwähnt werden müssen[73]. Diese Begründung kann aber in keiner Weise überzeugen. Nichts kann beweisen, dass Aischylos dies schon im ersten Stück hätte tun müssen. Vielmehr verschweigen die Danaiden den Grund ihrer Ablehnung der Ehe mit den Vettern offenbar bewusst, da sie zwar beteuern, dass es ihnen nicht erlaubt sei, ihre Vettern zu ehelichen, aber nie erklären, warum dies so ist. Das ist nicht verwunderlich; wenn der wahre Grund ihrer Ablehnung das Orakel war, so musste er jedenfalls im ersten Stück, wenn nicht bis nach der Ermordung der Ägypter, ebenso verborgen bleiben, wie sie der Frage nach dem Rechtsanspruch ihrer Vettern ausweichen mussten[74], wenn die Handlung ihr Ziel erreichen sollte. Sie konnten ihr Dilemma nicht preisgeben, weil Pelasgos und die Argiver ihnen ihren Schutz versagt haben würden, wenn sie wussten, dass die Ägypter im Recht waren (387–391), und sie die Befleckung der Stadt durch den Mord an Danaos riskierten. Erhält er doch eine Leibwache, damit er nicht unverhofft getötet würde und so dem Lande ein ἄχθος ἀείζων entstünde (985–988)[75]. So mussten die Danaiden das eigentliche Motiv ihrer Flucht verdecken durch sekundäre wie die Hybris der Ägypter, deren «Mägde» sie nicht werden wollen (335)[76], Motive, die auch die Interpreten über den primären Grund getäuscht haben. Bei anderen Gründen, die für ihre Ablehnung der Ehe mit den Ägyptern angeführt wurden, wie Weihe an Artemis, Abstammung von Epaphos ohne Zeugung, Inzest, Rechtsgründen, wäre das Verschweigen nicht nötig gewesen.

Der Dichter erreichte damit aber noch einen anderen Zweck. Auf diese Weise wurde der Zuschauer in eine Spannung versetzt, die sich vermutlich erst im dritten Stück der Trilogie löste, als nach dem Mord an den Ägyptern die Motive der Tat aufgedeckt werden mussten. Erst hier wurde offenbar die nähere Vorgeschichte der Trilogie nachgeholt, die im Gegensatz zur entfernteren (274–324) von den Danaiden offensichtlich absichtlich verschwiegen wird, indem sie der Frage des Pelasgos ausweichen (325ff.)[77]. In ähnlicher Weise wird auch im Oedipus Rex des Sophokles erst am Ende (992ff.) das Orakel

73 Vgl. auch Weil (oben Anm. 50). Nach Kraus, *Die Schutzsuchenden* 162 wird in den Scholien zu Eur. *Or.* 872 und *Ilias* 1, 42 «mit dem abgebrauchten Motiv des Orakels gearbeitet, das sich eben dadurch erfüllt, dass man seiner Erfüllung zu entgehen sucht», und ähnlich spricht er *Danaidentetralogie* 90 von dem «Allerweltsmotiv eines Orakels», das in Zeile 29ff. Herington des Prometheus-Scholions an einer anderen Stelle der Geschichte in die Paraphrase des Aischylostextes eingeschwärzt werde.

74 S. unten S. 99f.

75 Vgl. *Sept.* 682 οὐκ ἔστι γῆρας τοῦδε τοῦ μιάσματος vom Brudermord.

76 Vgl. auch 392 ὑποχείριος κράτεσιν ἀρσένων und 337 κεκτημένους. Damit wird die absolute Gewalt des Gatten als κύριος besonders herausgestellt, vgl. Elisei 210f.; Kraus, *Danaidentetralogie* 110, Anm. 74.

77 Zur Vorgeschichte gehört auch der Bau des Schiffes auf den Rat Athenes (Stellen unten Anm. 107; vgl. oben S. 88. 89. 90), und auch dieser konnte dann in den *Hiketiden* nicht erwähnt

geoffenbart, das hinter dem ganzen Geschehen stand, und dieses dadurch erst voll durchschaubar. Die Spannung des Zuschauers musste um so grösser sein, wenn, wie es scheint, das Orakel erst von Aischylos in den Mythos eingeführt wurde[78], der Zuschauer es also noch nicht kannte.

K. von Fritz hat also durchaus richtig gesehen, dass Aischylos eine besondere Absicht gehabt haben müsse, wenn er die Vorgeschichte weitgehend im Dunkel liess, und nicht eher als bis diese Absicht aufgedeckt sei, ein Urteil darüber gefällt werden könne, ob es ihm gelungen ist, seines Stoffes Herr zu werden oder nicht, wie Wilamowitz (13) meinte. Ebenso hat er gesehen, dass nichts leichter gewesen wäre, als die «Fingerzeige der Sage», nämlich den Streit der Brüder und das Orakel, «zur Beseitigung der Dunkelheiten ... zu benutzen, das Orakel und damit Danaos zur eigentlichen Triebfeder des Ganzen zu machen, ohne dass dadurch die dramatische Wirkung des Schicksales der Danaiden, die dennoch als die Leidenden im Mittelpunkt des Dramas geblieben wären, hätte beeinträchtigt zu werden brauchen». Er hat aber nicht gesehen, dass gerade das Orakel als Grund der Ablehnung der Ehe mit den Ägyptern und der Flucht nach Argos verschwiegen werden musste.

Danaos und seine Töchter glauben, dem Orakel ausweichen zu können, während in Wirklichkeit seine Erfüllung bereits feststeht[79]. Auf dieses Ziel hat Aischylos, wie sich schon aus den Hiketiden ablesen lässt, das Geschehen folgerichtig angelegt und hingeführt. Deshalb hat er die Verfolgung der Danaiden durch die Söhne des Aigyptos dadurch motiviert, dass diese ein Recht auf die Ehe mit ihnen haben; dies kann nicht durch das attische Recht begründet worden sein[80], aber an der Tatsache selbst kann (trotz Garvie 220f.) kein Zweifel bestehen[81]. Schon in dem Stoff selbst, den Aischylos für seine Trilogie wählte, lag dies zugrunde; dass die fünfzig Brüder und die fünfzig Schwestern füreinander bestimmt sind, ist ein Märchenmotiv, das sich in modifizierter Form bei sehr verschiedenen Völkern wiederfindet[82]. Aischylos selbst hat das Recht der Ägypter auf die Danaiden schon durch deren ständiges Ausweichen auf die entsprechenden Fragen des Pelasgos deutlich zum Ausdruck ge-

werden. Dass Athene in den *Hiketiden* nicht vorkommt, ist also kein Argument dafür, dass Aischylos von diesem Zug der Sage keinen Gebrauch gemacht habe, wie Friis Johansen-Whittle 1, 48J meinen. Eher dürfte er von Aischylos im Zusammenhang mit dem Orakel erst eingeführt worden sein.

78 S. unten S. 107ff.

79 H. Diller, *Göttliches und menschliches Wissen bei Sophokles,* in: Gottheit und Mensch in den Tragödien des Sophokles. Vorträge von H. Diller, W. Schadewaldt, A. Lesky (Darmstadt 1963) 5ff.

80 Vgl. oben S. 83f.. Thomson ist gezwungen zuzugeben, dass die Ägypter insofern im Unrecht sind, als sie zu Lebzeiten des Vaters Anspruch auf ihre Basen erheben, Eirene 9 (1971) 26. Vgl. unten Anm. 85.

81 MacKinnon (oben Anm. 10) 78f.; Friis Johansen-Whittle 1, 34f. 42. Falsch Elisei 212ff.

82 Vgl. C. Bonner, *A study of the Danaid myth,* Harv. Stud. Class. Phil. 13 (1902) 149; Megas (oben Anm. 58); vgl. Garvie 175f.

bracht[83]. Den König interessiert, bevor er den Danaiden seinen Schutz gewährt, die Frage, ob sie sich ihren Vettern aus Abneigung verweigern oder weil die Ehe nicht erlaubt ist (336); denn er will sich nicht ins Unrecht setzen, da dies üble Folgen haben könnte. Die Mädchen antworten: «Wer könnte etwas gegen Gatten haben, weil (wenn) sie Verwandte sind.» Damit verneinen sie die erste Hälfte der Doppelfrage und bejahen implizite, dass ihnen diese Ehe nicht erlaubt ist, ganz in Übereinstimmung mit 37: ὧν θέμις εἴργει ~ τὸ μὴ θέμις[84]. Als die Danaiden sich auf Dike berufen (343) und Pelasgos Zweifel äussert, ob das Recht von Anfang an, also bei der Verweigerung der Ehe mit den Ägyptern, auf ihrer Seite stand, schieben sie diese Frage beiseite, indem sie ihr Recht als Schutzflehende geltend machen. Und als Pelasgos feststellt, dass man den Söhnen des Aigyptos nicht entgegentreten könne, wenn sie als Nächstverwandte nach heimatlichem Recht Anspruch auf ihre Basen haben und diese erst das Gegenteil beweisen müssten (387–391), antworten sie wieder ausweichend (392–396) und geben damit indirekt zu, dass es so ist[85]. Dagegen pocht der Herold am Ende des Stückes, als er die Mädchen mit Gewalt wegführen will, ausdrücklich auf das Recht (916) und macht geltend, dass er sich nur hole, was ihm gehöre (918), und auf den Vorwurf des Pelasgos, ob er keine Scheu vor den Göttern habe, beruft er sich auf die Götter des Nils, also auf ägyptisches Recht (921f.). Und wenn er schliesslich betont, dass er der αὐτανέψιοι γυναῖκες beraubt werde (932f.), so liegt in dem sonst unnötigen Attribut die Begründung seines Anspruchs[86]. Aus der Position des Rechts heraus wird erst die brutale Gewalt voll verständlich, mit der sich die Ägypter ihrer Basen bemächtigen wollen und die von diesen immer wieder als Hybris bezeichnet wird.

83 Dazu Kraus, *Die Schutzsuchenden* 132–136; *Danaidentetralogie* 113.

84 Ähnlich auch Wilamowitz 14, Anm. 2 und im kritischen Apparat der Ausgabe (zu 334 = 337): «nec sunt spernendae nuptiae τῶν κεκτημένων φίλων i.e. κατ' ἀγχιστείαν κυρίων», aber er gibt den Vers unter Annahme von Versausfall vorher und nachher dem Pelasgos und zieht daraus falsche Schlüsse. Vürtheim, Murray, Friis Johansen-Whittle und Kraus (*Danaidentetralogie* 109f.) verstehen die Antwort der Danaiden im Sinne des Scholiasten: κατ' ἔχθραν δηλονότι. Das hat aber zur Folge, dass ὄνοιτο auf τὸ μὴ θέμις antworten müsste; aber die Begründung von Friis Johansen-Whittle, die die Lesung φιλοῦσ' voraussetzt, überzeugt nicht, und Kraus (*Danaidentetralogie* 110, Anm. 71) bemerkt mit Recht, dass φιλοῦσ' statt des Plurals κεκτημένους den Singular verlangt. Andererseits sind die Einwände gegen φίλους ὄνοιτο hinfällig; das prädikative φίλους kann sehr wohl konditionalen Sinn haben (= φίλους ὄντας = εἰ φίλοι εἰσίν «wenn sie verwandt sind»), und οὕτως (338) bezieht sich dann nicht auf ὄνοιτο (so Friis Johansen-Whittle und ersterer Gnomon 48, 1976, 330), sondern darauf, dass man nichts gegen die Verwandtenehe haben könne, also auf den ganzen Vers 337. Pelasgos stimmt zu mit Begründung: «(Natürlich), so mehrt sich (doch) das Vermögen» (vgl. Kraus, *Danaidentetralogie* 110, Anm. 75).

85 Ein solches Gesetz bestand in Ägypten zur Zeit des Aischylos oder früher nicht, Friis Johansen-Whittle zu 387–391 (2, S. 305). Zu einer entsprechenden Sitte im Orient vgl. W. Headlam, Class. Rev. 14 (1900) 111.

86 Friis Johansen-Whittle 1, 34 und zu 933; vgl. Wilamowitz 14; MacKinnon 75.

Wie das tragische Schicksal der Danaiden einerseits durch das Orakel und andererseits durch den Rechtsanspruch der Söhne des Aigyptos begründet ist, so wird es durch den Krieg zwischen diesen und den Argivern beschleunigt, um sich in der Ermordung der Söhne des Aigyptos zu vollenden. Hygin (168, 3) und Schol. Stat. Theb. 2, 222 berichten, dass die Aigyptos-Söhne Danaos anzugreifen begannen, und Schol. rec. Eur. Hec. 886 (1, 427 D.) weiss, dass Danaos eine Belagerung durch Aigyptos fürchtete; die Hiketiden weisen unmissverständlich auf einen kommenden Krieg hin[87]. In diesem Krieg müssen die Argiver unterlegen oder auf das Friedensangebot unter der Bedingung der Ehe der Aigyptos-Söhne mit den Danaiden eingegangen sein. Auf jeden Fall konnten die Ägypter ihren Anspruch auf ihre Basen durchsetzen[88], so dass die ultima ratio, das prophezeite Schicksal von ihrem Vater abzuwenden, ihre Ermordung war.

Mit dem Mord an den Söhnen des Aigyptos kann die Trilogie aber nicht geendet haben; es muss zu Verhandlungen gekommen sein, in denen die Vorgänge geklärt und über Recht und Unrecht entschieden wurde[89]. Das erhellt schon aus dem berühmten Fragment, das uns Athenaios überliefert hat (fr. 44 R.). Darin verkündet Aphrodite als ihr Werk, dass Himmel und Erde sich nach ehelicher Vereinigung sehnen, der vom Himmel fallende Regen die Erde schwängert und diese dann für die Menschen der Herden Nahrung, das Brot zum Leben und die Früchte der Bäume gebiert. Es kann kein Zweifel sein, dass die Göttin damit für Hypermestra eintritt, die ihrem Gesetz gefolgt ist. Viele Interpreten haben angenommen, dass dieses Fragment aus einer Gerichtsszene stammt, in der Hypermestra angeklagt war[90].

In der Tat kann man sich schwer vorstellen, dass Aphrodite als Anwältin Hypermestras in einer anderen Situation aufgetreten sei als in jener entscheidenden, wo es um ihre Verurteilung ging[91]. Es ist zwar richtig, dass aus der

87 Friis Johansen-Whittle 1, 42; vgl. Garvie 197f.

88 Hyg. *Fab.* 168, 3; Schol. Stat. *Theb.* 2, 222; vgl. Ps.-Apollod. 2, 15; Friis Johansen-Whittle 1, 50; Stoessl 76f.

89 Vgl. Garvie 221 und 223: «the motivation of their flight, the reason and the justification of the murder of their husbands, are of intense interest, and cannot possibly have been passed over in the third play as not even worthy of discussion.» Dazu gehört auch, trotz der Zweifel von Winnington-Ingram 145 = 60 die Frage, ob die Ägypter ein Recht auf die Ehe mit ihren Basen haben, der sie selbst beharrlich ausgewichen sind, vgl. Friis Johansen-Whittle 1, 42. 51. Dieser Frage mussten die Danaiden aus dem gleichen Grund ausweichen, aus dem sie das Orakel verschweigen, nicht weil Aischylos das Interesse vom Hauptthema nicht auf ein Nebenthema ablenken wollte, wie MacKinnon 79 meint. Hätten sie das Recht der Ägypter zugegeben, dann hätten sie auch das Orakel preisgeben müssen.

90 Dazu Garvie 205f. Die Einwände Garvies können dagegen nicht aufkommen. Richtiger Macurdy (oben Anm. 12): «The trial of Hypermnestra was certainly the great scene of the Danaids.»

91 Nach Winnington-Ingram 143. 150 = 59. 70 war Aphrodites Funktion, die Danaiden zu versöhnen («reconcile»), und diesem Zweck habe die Rede gedient, zu der das fr. 44 R. gehört.

Tatsache, dass Aischylos die Orestie mit einer Gerichtsszene enden liess, nicht geschlossen werden kann, dass er dies auch schon in der Danaidentrilogie getan habe. Aber ebensowenig lässt sich aus der Tatsache, dass er es in einem Falle tat, ableiten, dass er es in einem anderen nicht auch getan haben konnte. Auch Sophokles hat das Motiv des Bestattungsverbotes zweimal verwendet, ohne dass es durch den Mythos vorgegeben war, und das zitierte Fragment spricht dafür, dass auch Aischylos ähnlich verfuhr. Pausanias (2, 19, 6) berichtet denn auch, dass Danaos Hypermestra, die allein seinen Auftrag missachtete, vor Gericht brachte, weil er glaubte, dass die Rettung des Lynkeus für ihn nicht ohne Gefahr war, und weil sie, indem sie sich nicht mit den Schwestern an der Tat beteiligte, dadurch den Vorwurf gegen den Anstifter erhöhte. Sie sei aber von dem Gericht der Argiver freigesprochen worden und habe deshalb der Aphrodite Nikephoros eine Statue aufgestellt[92].

Das Verhalten Hypermestras kann aber kaum der Anlass zu einem Prozess gewesen sein. Denn sie allein hatte kein Verbrechen begangen, ihre Schuld könnte nur gewesen sein, dass sie sich dem väterlichen Befehl widersetzt hatte, ihren Gatten zu ermorden. Dafür konnte sie aber, wie man mit Recht betont hat[93], vor kein bürgerliches Gericht gestellt werden. Dagegen kann der Mord der übrigen nicht übergangen worden sein[94]; er musste ebenso wie der des Orestes zum Austrag kommen. Denn er ist nicht nur, wie viele Quellen betonen, ein schweres Verbrechen[95], unter Bruch eines beschworenen Vertrages heimtückisch begangen[96] an Menschen, die im Recht waren, an Blutsverwandten und ihren angetrauten Gatten. Wenn Danaos inzwischen König von Argos geworden war und der Mord, wie wir annehmen dürfen, in den königlichen Gemächern stattfand[97], war er zudem ein schlimmer Frevel an Zeus

92 Vgl. auch 2, 21, 1 Ὑπερμήστρα καὶ τοῦτο [scil. τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν] ἀνέθηκε νικήσασα τῇ δίκῃ τὸν πατέρα ἣν τοῦ Λυγκέως ἕνεκα ἔφυγε; 2, 20, 7 Ὑπερμήστραν ἐνταῦθα ὑπὸ Δαναοῦ κριθῆναι λέγοντες. Pausanias' Kenntnis der Trilogie des Aischylos ist Friis Johansen-Whittle 1, 53 nicht zweifelhaft; anders Garvie 206. Den Argivern konnte die Trilogie des Aischylos, in der Orestes sich selbst, sein Land und sein Volk Athene als ewige Bundesgenossen verspricht (*Eum.* 289–291. 762–765), nicht fremd sein.

93 Kraus, *Danaidentetralogie* 130.

94 Zur Frage eines Prozesses vgl. Garvie 206–211. Garvie selbst zweifelt, ob es überhaupt einen Prozess gab, Friis Johansen-Whittle 1, 42. 54 halten es immerhin für möglich.

95 Vgl. besonders Horaz und Ovid, die sie insbesondere als *impiae* bezeichnen (Hor. *Carm.* 3, 11, 30–32; Ov. *Her.* 14, 26), weil sie sich gegen die eheliche *pietas* vergangen haben, vgl. S. Jäkel, *The 14th Heroid letter of Ovid and the trilogy of Aeschylus,* Mnemosyne 26 (1973) 239–248. Hypermestra will nicht μιαιφόνος heissen (*PV* 868), in Delphi erhält sie ein Standbild ἅτε καθαρὰ χεῖρας μόνη τῶν ἀδελφῶν, Paus. 10, 10, 5.

96 Schol. *PV* 853 σπεισαμένων; Schol. *Il.* 4, 171 κατὰ τὰς τοῦ πατρὸς ὑποθήκας ἐδολοφόνησαν, Schol. Eur. *Hec.* 886 ἐπιβουλὴν ἐσκέψατο, συνέθετο γάρ; Hor. *Carm.* 3, 11, 34 *periurum parentem*; Hygin. *Fab.* 168, 3 *pollicetur*; Schol. Stat. *Theb.* 2, 202 *spopondit*; 6, 269 *simulavit se ... traditurum armavitque occulte filias* und *inimica foedera.*

97 Bei Ov. *Her.* 14, 23f. werden die Danaiden mit den verborgenen Waffen von ihrem Schwiegervater Aigyptos im Palast des Pelasgos empfangen. Die Bedenken Garvies 169, dass dies

Xenios[98] und eine schwere Befleckung der Stadt, die nicht ungesühnt hingenommen werden konnten. Danaos, dem Anstifter der Tat, musste der Prozess gemacht werden[99]. In der Tat hören wir von einer formellen Anklage des Danaos bei Euripides (Or. 871–872), und Ankläger war danach Aigyptos, der Vater der Gemordeten, der nach einem Scholion zu dieser Stelle eigens zu diesem Zweck aus Ägypten gekommen war. Ein zweites Scholion dazu berichtet, dass Aigyptos bei Phrynichos bereits mit seinen Söhnen gekommen sei; Aigyptos' Ankunft mit seinen Söhnen kennen auch die Scholien zum Prometheus und zu Eur. Hec. 886 und wohl auch Eustathios zu Il. 1, 42, und diese Version vertritt auch Euripides selbst (fr. 846 N.²)[100]. Aischylos hat also diesen Zug von seinem Vorgänger übernommen[101], wie das Scholion zum Prometheus zeigt.

In diesem Prozess muss das Orakel als letzter Grund der Tat der Danaiden offengelegt worden sein, da sich Danaos zu seiner und seiner Töchter Verteidigung darauf stützen musste. Dann aber musste er auch Hypermestra anklagen, die die Gehorsamspflicht gegen ihren Vater missachtet, den künftigen Mörder ihres Vaters am Leben gelassen und ihm die Flucht ermöglicht hatte[102]. Umgekehrt muss das Eintreten Aphrodites für Hypermestra zugleich Anklage ihrer Schwestern bedeutet haben, die sich gegen ihr Gesetz vergangen hatten. Jedenfalls war das Urteil über Hypermestra von dem über Danaos und ihre Schwestern nicht zu trennen, wie beider Taten, Mord und Schonung, nur die verschiedenen Antworten auf dasselbe Dilemma waren[103].

Winnington-Ingram (S. 149 = 69) vermutet, dass Danaos zum Tode verurteilt, aber aus einleuchtenden Gründen nicht hingerichtet worden sei. Die

bereits die Version des Aischylos war, sind hinfällig, wenn Danaos dem Pelasgos als König nachgefolgt war und in dessen Palast zusammen mit Aigyptos die Hochzeit veranstaltete. Aischylos hat dieses Detail bereits in den *Hiketiden* vorbereitet, vgl. Winnington-Ingram 146 = 63f. mit Verweis auf Wilamowitz 21 und F. Stoessl, *Die Trilogie des Aischylos. Formgesetze und Wege der Rekonstruktion* (Baden bei Wien 1937) 84; Friis Johansen-Whittle 1, 43. 48 R.

98 Winnington-Ingram 145f. = 63; Stoessl, *Die Hiketiden* 79, Anm. 179; vgl. Garvie 182.

99 Winnington-Ingram 148f. = 66ff. Nach Schol. Eur. *Or.* 872 wurden die Besten der Ägypter und Argiver zu Richtern bestellt. Winnington-Ingram 149, 45 = 68, 46 weist auf die Schwierigkeiten hin, die ein solches Gericht mit zwei Schauspielern gehabt hätte; unüberwindlich waren sie gewiss nicht. Einen Prozess der Danaiden hält auch von Fritz 130f. = 168f. für möglich, obwohl er eine Anklage gegen Danaos ausschliesst, «weil dies voraussetze, dass er vorher die treibende Kraft gewesen ist», was ... mit dem Inhalt der *Hiketiden* im Widerspruch stehe. Wie sich gezeigt hat, ist dies aber nicht der Fall.

100 Eustathios (zu *Il.* 1, 42) drückt sich unbestimmt aus: οἷα δὲ ὕστερον ἔπαυεν ὁ Αἴγυπτος, ἐλθὼν καὶ αὐτὸς εἰς Ἄργος ... αἱ ἱστορίαι δηλοῦσιν (nicht nach dem Schol. *Il.* 1, 42).

101 So einleuchtend Stoessl, *Die Hiketiden* 85. Nach Wilamowitz 20. 23 und Kraus, *Die Schutzsuchenden* 170; *Danaidentetralogie* 88. 91. 129 ist Aigyptos nicht mit seinen Söhnen nach Argos gekommen, nach Winnington-Ingram 148 = 66 kann er in den *Danaiden* keine Rolle gespielt haben. Beides ist unbegründet. Vgl. auch Garvie 209.

102 Hor. *Carm.* 3, 11, 37ff.; Ov. *Her.* 14, 71–78; Serv. Dan. *Aen.* 10, 497.

103 Vgl. G. Hermann, *De Aeschyli Danaidibus,* in: Opuscula 2 (Lipsiae 1827) 321: «coniunctae

einschlägige Stelle der Hiketiden, auf die er sich beruft, deutet jedoch nicht auf eine Verurteilung, höchstens auf eine Anklage, und die Nachrichten über den Prozess gegen Danaos vermelden nicht, welches Urteil ergangen ist[104]. Sicher ist nur, dass sich das Orakel erfüllen musste und jedes Urteil, das dem entgegengestanden hätte, zum Scheitern verurteilt war. Man könnte sich aber denken, dass er freigesprochen wurde, wenn die Söhne des Aigyptos nach dem Willen ihres Vaters auf der Ehe mit den Danaiden bestanden, damit das Orakel sich erfülle und Aigyptos auf diese Weise die Herrschaft allein erhielte (s. oben S. 90). In diesem Falle musste die Ermordung der Ägypter in der Tat als ein Akt der Notwehr (s. oben Anm. 39) erscheinen.

Von einer Anklage der Mörderinnen selbst berichtet dagegen die Überlieferung nicht. Vielleicht wurde ihnen nicht der Prozess gemacht, weil sie auf Befehl ihres Vaters gehandelt haben; nach Schol. Eur. Or. 871 jedenfalls wurde Danaos wegen des Mordes, den seine Töchter begangen hatten, zur Verantwortung gezogen. Und wenn das Eheverlangen der Ägypter wirklich im Sinne ihres Vaters die Erfüllung des Orakels zum Ziele hatte, musste ihre Tat wie die des Orestes (vgl. Eum. 614–641) von Zeus selbst geboten erscheinen. Wohl aber hören wir von Ps.-Apollodor (2, 22), dass sie von Athene und Hermes auf Geheiss des Zeus entsühnt wurden, wie es bei einer Blutschuld notwendig war[105]. Auch dies wäre eine Parallele zur Orestie, wo Orestes durch Apollon, der den Mord an seiner Mutter befohlen hatte, entsühnt wird. Die Entsühnung war jedenfalls Voraussetzung ihrer kommenden zweiten Vermählung, von der verschiedene Quellen berichten[106]. Sie ist aber unabhängig von einem Gerichtsurteil, wie auch die Orestie zeigt. Athene, die von keiner Mutter geborene, sondern aus dem Haupte des Zeus entsprungene jungfräuliche Göttin (Eum. 663–666), die, wie sie in den Eumeniden (734–741) selbst verkündet, ganz des Vaters ist und von der Ehe nichts wissen will, war für die Entsühnung der Danaiden, die ihre Gatten ermordeten, um ihren Vater zu retten, besonders geeignet. Sie war es ja auch gewesen, die nach der mythographischen Tradition[107] dem Danaos geraten hatte, ein Schiff zu bauen und mit seinen Töchtern zu fliehen, oder ihm selbst das Schiff baute (Hyg. Fab. 168, 2). Ihr hat er auf der Flucht nach Argos mit seinen Töchtern während eines Zwi-

profecto sunt caussae, quod, si puniendae erant, quae patraverunt caedem, absolvenda erat, quae non patraverat; sin haec poenam meruerat, illis concedenda erat impunitas.» Von zwei Gerichtsverfahren, die man Hermann zugeschrieben habe (vgl. Garvie 205), ist hier keine Rede.

104 Eur. *Or.* 872f. δίκας διδόντ' und dementsprechend δεδωκέναι δίκας und δοῦναι δίκας in den Scholien kann nur heissen, dass Danaos sich der Anklage des Aigyptos gestellt hat, vgl. *Euripidis Orestes,* introd., testo crit., commento e appendice metrica a cura di V. Di Benedetto (Firenze 1965) zu 872–873.

105 Vgl. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* 1[4], 632ff.

106 Pind. *Pyth.* 9, 112–116 mit Schol. 195b; Hyg. *Fab.* 170, 11; Paus. 3, 12, 2; Eust. ad *Dionys. Per.* 805.

107 Ps.-Apollod. 2, 12; Schol. *Il.* 1, 42; Hyg. *Fab.* 168, 2; 277, 5; Eust. *Il.* 1, 42.

schenaufenthaltes auf Rhodos in Lindos ein Standbild geweiht und nach Diodor (5, 58) auch den Tempel errichtet, ebenso einen auch in der Argolis (Paus. 2, 37, 2). Auch zu Zeus, dem Vatergott, der Orestes durch Apollon gebot, seinen Vater zu rächen, und ihn durch Apollon und Athene rettete (Eum. 758ff.), haben die Danaiden ein besonderes Verhältnis. Dem Zeus Hikesios haben sie sich ganz anvertraut, ihn preisen sie hymnisch, ihn rufen sie zweimal an (1052f. 1064f.), sie vor der Ehe mit den Ägyptern zu bewahren[108]. Man kann vermuten, dass auch gegen die Mörderinnen selbst Anklage erhoben wurde und dann Athene für sie wie Aphrodite für Hypermestra eingetreten ist[109] und für sie nach dem Willen des Zeus wie in den Eumeniden den Freispruch erwirkt hat[110].

Wenn es auch nicht möglich ist, mit Sicherheit bestimmte Züge der mythographischen Tradition dem Aischylos zu vindizieren und die Handlungsführung in den beiden verlorenen Stücken in ihren Einzelheiten zu rekonstruieren[111], so wird doch die Konzeption des Tragischen deutlich, die Aischylos bei der Gestaltung des Stoffes geleitet hat. Er hat den Chor der Danaiden, den Protagonisten und eigentlichen Helden der Trilogie, in den Widerspruch zweier Grundgesetze ihrer Lebensordnung gestellt, der Pflicht, die Eltern zu ehren, eines der drei Grundgesetze griechischer Ethik, das die Danaiden selbst den Argivern ans Herz legen (704–709)[112], und des Gesetzes der Ehe, für die die Frau bestimmt ist[113] und die den Fortbestand des Geschlechtes verbürgt. Dieser Widerspruch ist unauflösbar, weil die Mächte, die das Leben bestimmen, griechisch gesprochen: die Götter, selbst gegeneinander stehen. Wenn die Töchter den Vater retten wollen, müssen sie, um der Ehe zu entgehen, einen Mord an den ihnen angetrauten Gatten begehen, und vergehen sich damit gegen das universale Gesetz Aphrodites; wenn sie dem Gesetz Aphrodites folgen, vergehen sie sich gegen den Befehl des Vaters, dem sie nach attischem Recht untertan sind, und geben damit den Weg frei zu seiner Ermordung. Und wie immer sie sich entscheiden, ihre Entscheidung kann für sie katastrophale Folgen haben. Der Mord, und besonders der Mord am Ehegatten, ist ein schweres Verbrechen, das nach Sühne verlangt, und auch der Ungehorsam gegen den Vater konnte für sie den Tod bedeuten. Nach dem Scho-

108 So wenden sich auch Orestes und Elektra, die ihres Vaters beraubten Kinder, an den Vatergott Zeus um Rettung aus ihrer Not, *Cho.* 246ff.

109 Vgl. Garvie 206–209. An Athene als «counterpart» von Aphrodite denkt auch Winnington-Ingram 143 = 58.

110 Freispruch der Danaiden nimmt auch Stoessl, *Die Trilogie* 105; *Die Hiketiden* 86 an. Zum Verfahren s. Thomson zu *Eum.* 734–743.

111 Die wichtigsten Rekonstruktionsversuche sind: von Fritz, Winnington-Ingram, Stoessl (*Die Hiketiden*), Kraus (*Danaidentetralogie*).

112 Vgl. auch *Eum.* 270f. 545. Weitere Stellenverweise bei Thomson, *The Oresteia* zu *Eum.* 269–272; Friis Johansen-Whittle zu 707–709.

113 Aesch. *Eum.* 217 εὐνὴ γὰρ ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ μόρσιμος; fr. 13R. σοὶ μὲν γαμεῖσθαι μόρσιμον, γαμεῖν δ' ἐμοί; vgl. dazu den Apparat von Radt.

lion zu Eur. Hec. 886 hatte Danaos die Nichtbefolgung seines Befehles mit dem Tode bedroht, nach Ps.-Apollodor (2, 21) und Ovid (Her. 14, 3. 83f.) wurde Hypermestra von Danaos eingekerkert, und auch Horaz spielt auf ihre Einkerkerung an (Carm. 3, 11, 45). Nach Ovid wartet ihrer Tod oder Folter (9–12), nach Horaz fürchtet sie auch die Verbannung. Dies scheinen Reflexe der Aischyleischen Dichtung zu sein[114]. In ihrer Hochzeitsnacht wird den Danaiden die einsame Entscheidung abverlangt, die über ihr Leben entscheiden kann. Der Versuch, dem Orakel zu entgehen, aber endet tragisch; der Mord, den die 49 Schwestern begehen, um die Erfüllung des Orakels zu verhindern, trifft eo ipso die Unschuldigen, während der eine, der am Leben bleibt, dazu bestimmt ist, die Blutrache für seine gemordeten Brüder zu vollziehen. Weder die Ablehnung gewalttätiger Freier noch der Ehe überhaupt wären als bloss psychologische Momente so wie das Orakel geeignet gewesen, jenes tragische Dilemma, den unaufhebbaren Widerspruch, die Kreuzung zweier Notwendigkeiten zu schaffen, die durch die göttlichen Mächte des Seins gegeben ist.

Die Unauflösbarkeit des Widerspruchs zwischen Gesetz und Gesetz, zwischen Gott und Gott mag, ähnlich wie bei Orestes in den Eumeniden, ihren Ausdruck gefunden haben im Freispruch beider Seiten. Das bedeutet aber nicht, dass beider Taten gleich zu bewerten sind. Das zeigt schon die Notwendigkeit der religiösen Entsühnung der Mörderinnen von der Befleckung durch den Mord, aber auch das Urteil der nachfolgenden Dichter über die Tat der Hypermestra. Sie hat anders als ihre Schwestern das Verbrechen des Mordes an ihrem Gatten von sich gewiesen und deshalb ewigen Ruhm erlangt. So preist sie Pindar in der zehnten Nemeischen Ode, weil sie «in einsamem Entschluss ihr Schwert in der Scheide zurückhielt»[115]. Dieses Gedicht aus Pindars letzten Jahren kann sich gut auf die Dichtung des Aischylos bezogen haben. Sein Urteil, dass sie «nicht abirrte» mit ihrer Tat, deutet an, dass ihr Verhalten angefochten, aber gerechtfertigt wurde[116]. Am berühmtesten sind die Verse des Horaz (Carm. 3, 11, 33–36), in denen er Hypermestra ewigen Ruhm zuerkennt, weil sie ungeachtet der drohenden Einkerkerung oder Verbannung ihrem meineidigen Vater nicht gefolgt ist und sich anders als ihre verbrecheri-

114 Es ist von vornherein wahrscheinlich, dass die beiden Dichter nicht aus der mythographischen Tradition (so Kraus, *Danaidentetralogie* 89), sondern mittelbar oder unmittelbar aus der berühmten Trilogie des Aischylos schöpften. Zum Verhältnis Ovids zur Danaidentrilogie vgl. M. Schanz/C. Hosius, *Geschichte der Römischen Literatur* 2[4] (München 1935) 219; *P. Ovidi Nasonis Heroides,* ed. A. Palmer (Oxford 1898, Neudruck Hildesheim 1967) 411. Th. Birt, Rhein. Mus. 32 (1877) 397ff. suchte nachzuweisen, dass Ovid direkt aus Aischylos schöpfte (dazu Garvie 168–170 und oben Anm. 97), und neuerdings sieht auch Jäkel (oben Anm. 95) in Aischylos die Quelle Ovids. Nach Kraus, *Danaidentetralogie* 130 geht die Flucht des Lynkeus und die Einkerkerung Hypermestras vielleicht auf Aischylos zurück. Auffallend ist die Übereinstimmung zwischen Horaz und Ovid in verschiedenen Details; die von Hor. *Carm.* 3, 11, 37–39 mit Ov. *Her.* 14, 73f. kann kaum Zufall sein.

115 Vgl. dazu auch die Scholien 10ab (3, 167 D.).

116 Kraus, *Die Schutzsuchenden* 172f.; *Danaidentetralogie* 130.

schen Schwestern des Ehebundes würdig erwiesen habe[117]. Auch die Hypermestra Ovids wollte lieber Einkerkerung, Folter und Tod erleiden als das von ihrem Vater verlangte Verbrechen begehen. Auch das Lob dieser römischen Dichter mag ein Reflex der Tatbewertung im dritten Stück der Aischyleischen Trilogie sein. Auch im Prometheus (867f.) wird ja als Motiv der Hypermestra ausser der Liebe, die sie zu Lynkeus fasst[118], angegeben, dass sie lieber feige genannt werden wolle als blutbefleckte Mörderin. Wie die Prophezeiung des Prometheus den wesentlichen Inhalt der Danaidentrilogie referiert, so wird auch dieser Zug ihr entnommen sein. Indem Hypermestra ihre sittliche Entscheidung ungeachtet des drohenden Todes, des Kerkers und der Folter oder Verbannung[119] trifft, erhebt sie sich in tragischer Grösse über ihre Schwestern.

Wir haben guten Grund zu der Annahme, dass erst Aischylos es war, der das Orakelmotiv in den überkommenen Mythos eingeführt hat. In dem Märchen, das der Danaidensage zugrunde liegt[120], fehlt ein Orakel und ebenso in allen Versionen der Danaidensage ausser den genannten Scholienstellen. Der Grund der Flucht des Danaos mit seinen Töchtern war dann, dass er sich im Streit um die Herrschaft nicht gegen seinen Bruder und dessen Söhne behaupten konnte[121], und die heimtückische Ermordung der Gatten durch ihre Bräute ist bereits im Märchen die List, mit der sich der Unterlegene gegen den Stärkeren zu behaupten sucht. Auch dass eine allein ihren Gatten schont, ist bereits ein Zug des Märchens. Der Gattenmord ist hier also durch Streit und das Bestreben des Schwächeren, sich gegen den Stärkeren durchzusetzen, motiviert. Daraus, dass die στάσις περὶ τῆς ἀρχῆς, Neid und Misstrauen des Danaos gegen die Söhne seines Bruders, zur Motivierung des Geschehens ausreichten, hat man mit Recht geschlossen, dass das Orakel ein späterer Zusatz ist[122].

117 Abhängigkeit Pindars und Horazens von Aischylos: L. R. Farnell, *Critical commentary to the works of Pindar* (London 1932, Neudruck Amsterdam 1961) 318 zu V. 6.

118 Zu *PV* 865 μίαν παίδων ἵμερος ὑέλξει vgl. Winnington-Ingram 147 = 65f.; Garvie 225; Stoessl, *Die Hiketiden* 83, Anm. 187; Friis Johansen-Whittle 1, 46, Anm. 17; Kraus, *Danaidentetralogie* 127, Anm. 133. Die von Kraus mit Recht verworfene Ansicht, dass παίδων zweideutig sei, hatte neuerdings MacKinnon 81 vertreten.

119 Dieses Motiv klingt nur bei Horaz an.

120 Oben S. 99 mit Anm. 82.

121 Nach O. Waser, *Danaos und die Danaiden,* Archiv f. Religionswiss. 2 (1899) 52; RE 4, 2 (1901) 2095 und P. Friedländer, *Argolica* (Diss. Berlin 1905) 6 kommt Schol. Eur. *Hec.* 886 (ohne Orakel) der ursprünglichen Form der Sage am nächsten; vgl. Garvie 175. Die Einwände von Wilamowitz (23, Anm. 1) sind nicht überzeugend; die Rolle des Aigyptos in diesem Scholion passt gut zu seiner Rolle beim Gericht über Danaos (dazu oben S. 103), und die Blutrache an den Mörderinnen sieht eher nach Urzeit aus als ihre Entsühnung (Homer kennt die Entsühnung von Blutschuld nicht) und Wiederverheiratung, von denen erst Ps.-Apollodor (2, 22) berichtet (anders Waser 56). Nach Hyg. *Fab.* 168, 1 ist der Grund der Flucht des Danaos und seiner Töchter, dass Aigyptos sie ermorden wollte, um das väterliche Erbe allein zu besitzen. Streit um die Macht auch Schol. *PV* 853; Ps.-Apollod. im Schol. *Il.* 1, 42; Ps.-Apollod. 2, 12; Serv. Dan. *Aen.* 10, 497.

122 Megas 122f.

Andererseits konnte wahrscheinlich gemacht werden, dass alle Scholiasten, die von dem Orakel wissen, ihre Kenntnis aus der Danaidentrilogie haben. In den Scholien zu PV 853 und Il. 1, 42 tritt das Orakel neben das ursprüngliche Motiv der Ermordung, den Streit der Brüder um die Herrschaft, der im Scholion zu Eur. Hec. 866 noch das alleinige Motiv ist. Dass der Streit der Väter in den Hiketiden nicht erwähnt wird, beweist nicht, dass er Aischylos fremd ist; er wird erst bei der Klärung des Tatmotivs im Zusammenhang mit dem Orakel zur Sprache gekommen sein. Von der ursprünglichen Form der Sage zur Einführung des Orakels ist dabei nur ein kleiner Schritt. Es stellt gewissermassen die Objektivierung der subjektiven Angst des Bedrohten dar, und der Zug der Sage, wonach der allein Geschonte den Danaos allein oder zusammen mit seinen Töchtern ermordet, bot sich zur Einführung des Orakels geradezu an[123].

Der stärkste Grund für die Annahme, dass erst Aischylos das Orakelmotiv in die Sage eingeführt hat, ist aber die Tatsache, dass damit das tragische Dilemma entsteht, das der Sage vorher fremd war. Mit dem tragischen Dilemma reiht sich die Danaidentrilogie in den Rahmen der letzten Werke des Aischylos, zwischen die Sieben (467) und die Orestie (458) ein, in den sie 1952 durch den Papyrusfund entgegen der bis dahin allgemein für gesichert gehaltenen Frühdatierung der Hiketiden als ältestes erhaltenes Stück verwiesen wurde. In dem nun ältesten erhaltenen Stück, den Persern (472), gibt es das tragische Dilemma noch nicht; hier ist der Sturz der Hybris Gegenstand der dramatischen Gestaltung. Erst in den Sieben (467) tritt es für uns zum ersten Mal in Erscheinung. Hier sind die Angreifer zwar auch durch die Hybris gekennzeichnet, aber Eteokles, der Protagonist, wird vor die Entscheidung gestellt, zur Verteidigung der Stadt mit seinem Bruder den Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen, in dem sie dann beide fallen. Eteokles ist sich dieser tragischen Situation voll bewusst und nimmt sie auf sich[124], er ist der erste wirklich tragische Held. Die Entdeckung des tragischen Widerspruchs und seine Einführung in die Tragödie bedeutet einen Sprung, der der biologischen Mutation vergleichbar ist; Aischylos hat damit die Tragödie auf eine neue Stufe gehoben[125].

In den Hiketiden wird die tragische Verstrickung bereits an der Gestalt des gerechten Herrschers Pelasgos sichtbar. Entweder gewährt er den Danaiden nicht den erbetenen Schutz, verletzt damit das Gastrecht und zieht die Strafe des Zeus, des Schützers des Gastrechts, auf sich herab, oder er versagt

123 Megas 419f. 422. 426.

124 Dies wird von Garvie 130–133 zu wenig beachtet, wenn er den Einschnitt zwischen *Persern* und *Sieben* einerseits und *Hiketiden* und *Orestie* andererseits ansetzt.

125 Dass Phrynichos zuerst den Konflikt in die Tragödie eingeführt habe (F. Marx, Rhein. Mus. N.F. 77, 1928, 340), ist nichts als eine Vermutung, die sich leicht einstellt, wenn man ihn aus Aischylos bereits kennt. Aber auch dann würde erst das Orakel jene Unentrinnbarkeit schaffen, die ihn in den *Sieben* und der *Orestie* kennzeichnet.

ihn ihnen und riskiert damit einen Krieg mit den Ägyptern, dessen Ausgang ungewiss ist und der selbst bei glücklichem Ausgang der Stadt schwere Leiden auferlegt. Dieses Dilemma wird von Pelasgos klar gesehen. Er entscheidet sich für das zweite und nimmt bewusst die Folgen seiner Entscheidung auf sich. Hätten wir noch die ganze Trilogie, würden uns die tragischen Folgen seiner Entscheidung noch klarer sichtbar. Der Krieg mit den Ägyptern wird zwar schon am Ende des ersten Stückes, in der Heroldsszene, zur Gewissheit, das Schicksal des Pelasgos selbst bleibt aber offen. Wir können jedoch aus den Anhaltspunkten, die uns die Überlieferung bietet, schliessen, dass er in diesem Krieg gefallen ist und Danaos, der Nachkomme der Io, von den Argivern zu seinem Nachfolger gewählt wurde[126]. Es ist aber nicht das Dilemma der zweitrangigen Figur des Pelasgos (376–380) und damit der Polis von Argos, in dem der tragische Widerspruch in der Danaidentrilogie seine höchste Ausformung gefunden haben muss, sondern das des eigentlichen Protagonisten, des Chores der Danaiden. In der Sicht auf das Ganze ist die Tragik des Pelasgos auch nicht primärer Art wie die der Danaiden, sondern von dieser abgeleitet; er wird in deren Tragik verstrickt und dadurch selbst zu einer tragischen Figur[127]. In der Orestie schliesslich offenbart sich der Doppelcharakter menschlichen Tuns im tragischen Dilemma in erster Linie an den zentralen Gestalten des Agamemnon und des Orestes, aber auch hier werden Nebenfiguren wie Kassandra in das tragische Geschehen einbezogen, wie es auch in den Sieben mit der Gestalt des Amphiaraos der Fall ist. Mehr noch, derselbe Konflikt zwischen dem Gebot, den Vater zu ehren, und dem Gebot der Gattenliebe klingt auch in den Eumeniden auf. Hier verteidigt Apollon Orestes und damit sein eigenes Gebot, den Vater zu rächen, gegen die Erinyen mit dem Vorrang der Ehe vor der Bindung durch das gemeinsame Blut, während diese das Gebot, die Eltern zu ehren, geltend machen und den Mörder seiner Mutter verfolgen (179–234. 271. 491ff.; vgl. auch 548. 608. 653), den Mord Klytaimestras an Agamemnon aber auf sich beruhen liessen, weil er nicht Blutsverwandter war (605)[128].

Sosehr man sich auch hüten muss, geradlinige Entwicklungen der Tragödie als gegeben vorauszusetzen, hier haben wir durch die verbürgten Daten der Aufführung der Sieben und der Orestie und die Zeitspanne der Aufführung der Danaiden den Beweis, dass Aischylos' Denken in seinem letzten Lebensjahrzehnt um das Problem des tragischen Dilemmas kreiste und sich immer mehr vertiefte. In der Danaidentrilogie hat der Dichter den tragischen Widerspruch gewonnen, indem er der überkommenen Form der Sage das Motiv des Orakels

126 Schol. *Il.* 1, 42 = Ps.-Apollod. 2, 13; Paus. 2, 19, 3–4; Serv. Dan. *Aen.* 10, 497; vgl. auch Paus. 2, 16, 1; Schol. Eur. *Or.* 932; Garvie 198ff.

127 Vgl. H. Diller, Wien. Stud. 69 (1956) 82f.; Ant. u. Abendl. 6 (1957) 168f.

128 Auf diese Parallele zur Danaidentrilogie hatte, wie ich erst nachträglich sah, schon Thomson, *Oresteia* zu *Eum.* 217–218 (vgl. auch zu 212) hingewiesen. Für Aischylos ist der Konflikt jedoch kein soziologisches, sondern ein religiös-ethisches Problem.

einpflanzte. So hat später auch Sophokles das tragische Schicksal der Antigone durch Einführung des Bestattungsverbots, das der Mythos nicht kannte, begründet. Durch das Orakel erhält auch das aus dem Märchen ererbte Motiv der Ermordung aller ausser dem einen einen Sinn, der ihm zunächst fremd war; es musste so geschehen, damit das Orakel in Erfüllung gehe. Damit wird das blosse Faktum zu schicksalsmässiger Notwendigkeit vertieft und die Widersprüchlichkeit der Weltordnung, wie sie sich dem Menschen in den Ausnahmesituationen des Lebens leidvoll offenbaren kann, zu reiner Darstellung gebracht. «In grossartiger Weise enthüllt sich dem Zuschauer nicht mehr einfach Recht und Unrecht, Schuld und Schicksal, sondern der zweideutige, geheimnisvolle, rätselhafte Charakter der Wirklichkeit»[129], nicht anders als in der Orestie[130].

Durch das Orakel erhält aber auch die Tat der Hypermestra eine sittliche Qualität, die sie in der Sage noch nicht hatte[131], indem sie zwischen zwei einander widersprechenden Forderungen wählen muss und sich, ihrem Gewissen folgend, für diejenige entscheidet, die sie allein für sittlich vertretbar hält. Das Besondere daran ist, dass sie einen Mord auch dann für ein Verbrechen hielt, wenn er zur Verhinderung eines Mordes, und sei es am eigenen Vater, begangen wird, und sich deshalb, selbst in Erwartung schwerer Bestrafung, ja des Todes, über den Befehl des Vaters hinwegsetzte. Mit ihrem Freispruch hat Aischylos zwei Grundsätze sittlichen Handelns verkündet, die fortan aus dem Bewusstsein nicht mehr verschwinden sollten. Dass der Zweck nicht die Mittel heiligt, hat Paulus im Römerbrief (3, 8) bekräftigt, und dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, bezeugt der Tod der Antigone des Sophokles, hält Sokrates (Apologie 29 D) seinen Richtern entgegen und wird auch durch die Apostelgeschichte (5, 29; vgl. auch 4, 19) bestätigt. Gerade darum scheint es dem Dichter im letzten gegangen zu sein. In seinen Händen wird der durch die Einführung des Orakels neu gestaltete Mythos zum Mittel der Verkündigung einer neuen, wahrhaft humanen Sittlichkeit, nicht anders als in der Orestie, in der das alte Gesetz der Blutrache aufgehoben und durch ein ordentliches Gerichtsverfahren ersetzt wird.

129 W. Nestle, in: *Aischylos, Die Tragödien und Fragmente,* übertragen von J. G. Droysen (Stuttgart 1944) 125; vgl. dens., *Menschliche Existenz* 18.

130 Die Nähe der Danaidentrilogie zur Orestie, auf die wir immer wieder gestossen sind, wurde in der letzten Zeit immer mehr erkannt, vgl. Garvie 130–135 u.ö.

131 Im Schol. Eur. *Hec.* 866 (dazu oben Anm. 121) und im Schol. 195a zu Pind. *Pyth.* 9, 11 ist die Liebe der Hypermestra alleiniges Motiv der Schonung des Lynkeus, im *PV* tritt neben die Liebe (865) die Ablehnung des Verbrechens (867f.), auch dies ein Zeichen für die nachträgliche Einführung des Orakels in den Mythos durch Aischylos. Beide Motive hat auch Horaz, während bei Ovid nur das letztere (*pietas* und *timor,* dazu Jäkel, oben Anm. 95) erscheint; vgl. dazu Anm. 114. Schol. *PV* 853 übergeht die Ablehnung des Verbrechens.