

KONFLIKTLÖSUNG DURCH INSTITUTIONALISIERUNG: DAS ENDE DER *ODYSSEE*, AISCHYLOS' *EUMENIDEN* UND EURIPIDES' *ORESTES*

Methodologische Prämisse

Die vorliegende Arbeit vergleicht die Konfliktlösung in drei fiktionalen literarischen Werken, deren Handlungen sich in der mythischen Gegenwelt abspielen. In den drei Texten ist die Ausgangslage ähnlich: Die Bewältigung eines durch eine ‚gerechte‘ Tötung ausgelösten und die ganze Gemeinschaft bedrohenden Konflikts. Obwohl in jedem der drei Werke am Schluß ein durch göttliche Intervention bewirktes *Happy Ending* steht, unterscheiden sich die dazu führenden Lösungswege erheblich voneinander und ermöglichen einen Einblick in die Vorstellungen des Autors und seiner Epoche in Bezug auf die Lösung von Konflikten.

In der Soziologie und Ethnologie wird die grundsätzlich positive und integrierende Funktion des Konfliktes als Motors des Wandels hervorgehoben, der, solange er nicht mit der Ausrottung des Gegners oder mit der Selbsterstörung endet, bei der ‚Vergesellschaftung‘ eine wichtige Rolle spielt¹.

Turner hat in einer ethnologischen Studie die Konflikte in einem afrikanischen Dorf untersucht und als *Social Drama* definiert, das nach festem Muster (gleichsam als gesellschaftliches Ritual) ausgetragen wird und in der Regel in vier Phasen abläuft:

- (1) Ausbruch der Krise
- (2) Eskalation des Konfliktes
- (3) Gegenmaßnahmen (z.B. Vermittlung, Schlichtung oder Gerichtsverfahren)
- (4) Redintegration der Konfliktparteien oder völliger Bruch².

¹ G. Simmel, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt a.M. 1992, (1. Auflage Berlin 1908), 284: „Der Kampf selbst ist schon die Auslösung der Spannung zwischen den Gegensätzen; daß er auf den Frieden ausgeht, ist nur ein einzelner, besonders naheliegender Ausdruck dafür, daß er eine Synthese von Elementen ist, ein Gegeneinander, das mit dem Füreinander unter *einen* höheren Begriff gehört.“

² V.W. Turner, *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Manchester 1957, 89 ff., hier: 91 f. definiert Konflikte als: "(1) Breach of regular norm-governed social relations occurs between persons or groups within the same system of social relations. Such a breach is signaled by the public breach of non-fulfilment of some crucial norm regulating the intercourse of parties. (2) Following breach of regular social relations, a phase of mounting crisis supervenes, during which, unless the conflict can be sealed off quickly within a limited area of social interaction, there is a tendency for the breach to widen and extend until it becomes co-extensive. ... (3) In order to limit the spread of breach certain

Dabei gibt es verschiedene Wege, die zur Lösung eines Konfliktes führen³. Neben der Vermeidung von Streit und dem Kampf, der gewaltsamen Austragung und Entscheidung des Konflikts, gibt es (in Phase 3) friedliche Wege, um den Konflikt zu lösen. Dazu gehören einerseits bilaterale Gespräche und direkte Verhandlungen zwischen den streitenden Parteien; oft schaltet sich eine dritte, vermittelnde Partei ein und versucht in einem (meist informellen) Schlichtungsverfahren zwischen den beiden Parteien einen Kompromiß auszuhandeln, bei dem theoretisch die Ansprüche beider Seiten – soweit möglich – berücksichtigt sind, so daß sich diese weitestgehend ohne Gesichtverlust wieder in die Gesellschaft integrieren (eventuell sogar versöhnen) lassen. Verfügt eine dritte Partei, besonders in institutionell höher entwickelten Gesellschaften, über genügend Macht und Autorität (z.B. das Gewaltmonopol des Staates), können (oder müssen) die Konfliktparteien sich einem (oft öffentlichen) Gerichtsverfahren unterziehen, wobei im formalen Verfahren der Streit vor dem Richter ausgetragen und abgeklärt wird, welche Partei im Recht ist⁴. Im Gegensatz zum Schlichtungsverfahren, bei dem idealiter beide Parteien als Gewinner hervorgehen, siegt beim Prozeß meist die eine Partei über die andere. Nur dank der von beiden Seiten anerkannten Autorität ist es dann möglich, beide Konfliktparteien wieder in die Gesellschaft zu integrieren. Während im (außergerichtlichen) Schlichtungsverfahren schon während der Vermittlung Anstrengungen unternommen werden müssen, um den Streit gütlich beizulegen und beide Parteien zu versöhnen, prallen im Gerichtsverfahren die gegensätzlichen Ansprüche aufeinander. Die formelle, ritualisierte Austragung des Streits dient auch dazu, Aggressionen der Konfliktparteien abzubauen, wobei im Idealfall die Auseinandersetzung rein sachlich ablaufen und bei der Rechtsfindung keine für den Streit irrelevanten

adjustive and redressive mechanisms, informal or formal, are speedily brought into operation by leading members of the relevant social group. These mechanisms vary ... They may range from personal advice and informal arbitration, to formal juridical and legal machinery, and, to resolve certain kinds of crisis, to the performance of public ritual. (4) The final phase ... consists either in the reintegration of the disturbed social group or in the social recognition of irreparable breach between contesting parties." Er gibt aber S. 92 zu: "In different kinds of group, in different societies, and under varying circumstances in the same kinds of group in the same society, the process may not run smoothly or inevitably from phase to phase. Failure, for example, in the operation of redressive machinery, may result in regression to crisis."

³ Vgl. dazu K. Avruch, Conflict Resolution, in: D. Levinson/M. Ember (Hgg.), Encyclopedia of Cultural Anthropology, New York 1996, 241 ff.

⁴ Avruch (wie Anm. 3) 244: "In small-scale societies – ones where individuals are linked together in 'multiplex' ways ... – mediation, which aims to preserve and restore social relationships by seeking integrative solutions and often mixes in doses of therapy as part of problem solving, has much to recommend it. In larger-scale social systems – in which relationships are single stranded ... and in which the state coercively reserves to itself the maintenance of law and order ... – adjudicatory procedures will predominate. In most complex social systems, of course, negotiation, mediation, and adjudication coexist, and individuals use them selectively."

Aspekte berücksichtigt werden sollten⁵, so daß nach dem Urteil beide Seiten auf der Grundlage gemeinsamer Interessen in die Gesellschaft reintegriert werden können⁶.

Primäres Ziel dieser Arbeit ist nicht, die vielen intertextuellen Verbindungen aufzuzeigen, die zwischen den folgenden drei Texten bestehen, sondern die jeweils gefundenen Lösungen in den jeweiligen sozio-politischen Kontext zu verorten und miteinander zu vergleichen. Literatur ist in diesem Sinn nicht nur das Produkt der für uns kaum mehr zu rekonstruierenden individuellen Persönlichkeit des Dichters, sondern auch ein Spiegel der Epoche, in der sie entstanden ist. Die fiktionale Handlung im Mythos steht in einer dialektischen Beziehung zum Erfahrungshorizont, den Dichter und Rezipienten jeweils gemeinsam teilen. Zwar schränken die Vorgaben des Mythos die gestalterische Freiheit des Dichters ein, doch gelingt es, wie zu zeigen ist, jedem der drei Dichter, eine seiner Intention und Epoche angemessene Lösung des Konfliktes zu finden.

Das Ende der Odyssee

Die erfolgreiche Tötung der Freier im 22. Gesang und die danach erfolgte Wiedervereinigung mit Penelope, durch die die Themen des *Nostos* und der Wiedererlangung der Herrschaft besiegelt werden, sind für den *Odyssee*-Dichter offenbar deshalb kein befriedigender Schluß, weil noch mindestens zwei Themenkomplexe zu Ende geführt werden müssen.

Im letzten Gesang, der heute allgemein als echt gilt⁷, bilden nach der zweiten *Nekyia* (1–204), durch die die ereignisarme Zeit nach Odysseus' Weggang aufs Land

⁵ Simmel (wie Anm. 1) 305: „Auf die Streitform selbst angesehen aber, ist der gerichtliche Streit allerdings ein absoluter; d.h. die beiderseitigen Ansprüche werden mit reiner Sachlichkeit und mit allen zulässigen Mitteln durchgeführt, ohne durch personale oder irgendwie außerhalb gelegene Momente abgelenkt oder gemildert zu sein; der Rechtsstreit ist insofern der Streit schlechthin, als in die ganze Aktion nichts eintritt, was nicht in den Streit *als solchen* hineingehörte und nicht dem Streitzweck diene.“

⁶ Simmel (wie Anm. 1) 306: „Die gemeinsame Unterordnung unter das Gesetz, die beiderseitige Anerkennung, daß die Entscheidung nur nach dem objektiven Gewicht der Gründe erfolgen soll, die Einhaltung von Formen, die für beide Parteien undurchbrechlich gelten, das Bewußtsein, bei dem ganzen Verfahren von einer sozialen Macht und Ordnung umfaßt zu sein, die ihm erst Sinn und Sicherheit gibt – all dies läßt den Rechtsstreit auf einer breiten Basis von Einheitlichkeiten und Übereinstimmungen zwischen den Feinden ruhen.“

⁷ Gegen die Athetese des Schlusses sprechen H. Erbse, Beiträge zum Verständnis der *Odyssee*, Berlin/New York 1972, 166 ff.; H.-A. Stöbel, Der letzte Gesang der *Odyssee*. Eine unitarische Gesamtinterpretation (Diss. Erlangen-Nürnberg), Erlangen 1975, 117; R. Friedrich, Stilwandel im homerischen Epos, Heidelberg 1975, 154 ff.; A. Heubeck, *Omero Odissea*, vol. vi (libri xxi–xxiv). Introduzione, testo e commento, M. Fernández-Galiano/A. Heubeck, Vicenza 1986, xxxix f.: “In primo luogo, la conclusione contiene particolari preparati con tanta cura e in tante diverse maniere nel corso del poema, da procurare, se mancassero, delusione

überbrückt wird, die *Anagnorisis*-Szene mit dem Vater Laërtes und die Auseinandersetzung mit den Angehörigen der Freier, die zu einem Bürgerkrieg zu eskalieren und den erreichten Zustand der Ordnung, also das vom ersten Gesang an angekündigte *Happy Ending*, wieder zu gefährden droht, die Hauptthemen, die in den *Spondai* zu einem sinnvollen Abschluß gebracht werden müssen.

Nach der *Anagnorisis*-Szene mit Laërtes wechselt die Erzählung wieder den Schauplatz und wendet sich den Folgen des Freiermords zu (413 ff.). Das Gerücht über die Tötung hat sich inzwischen verbreitet; so kommt es wie im zweiten Gesang erneut zu einer Volksversammlung (*ἀγορή*), die viele Motive der ersten Versammlung wieder aufnimmt und spiegelt.

Als erster spricht Antinoos' Vater Eupheithes, dessen sprechender Name den Typ des Demagogen antizipiert (426–437). Er will durch seine rhetorisch effektiv aufgebaute Paränese das Volk gegen Odysseus, dem er als Anführer Versagen vorwirft, aufhetzen: Die Schuld des Odysseus wird in einer Klimax gesteigert und vom privaten in den öffentlichen Bereich verlagert: Verlust der Schiffe und der Krieger und Vernichtung der Freier⁸. Eupheithes ist, wie der Appell an die Ehre und die pathetische Selbstverwünschung zeigen, fest entschlossen, sich für die Tötung der Freier an Odysseus zu rächen (434 f.). Daher ruft er die Gemeinschaft zur Aktion gegen ihn auf (*ἀλλ' ἄγετε, ἴομεν*) und versucht, wie der Erzähler hinzufügt (438), nicht nur durch Worte, sondern auch durch Tränen bei den Zuhörern für sein Anliegen Mitleid (*οἴκτος*) zu erlangen.

Auf den Demagogen folgen zwei Warner, deren Reden aber erfolglos bleiben.

Der vom Erzähler positiv charakterisierte (442 *πεπνυμένα εἰδώς*) Sänger Medon weist darauf hin (443–449), daß Odysseus im Einklang mit dem göttlichen Willen gehandelt habe (443 f. *οὐ γὰρ Ὀδυσσεὺς / ἄθανάτων ἀέκητι θεῶν τάδε μήσατο ἔργα*), wobei er in einer lebendig geschilderten Analepse als Augenzeuge eine (für seine rhetorische Absicht wirksame) subjektiv übertriebene Rekapitulation der Mnestero-

e irritazione. ... E, infine, non va dimenticato che, senza la parte finale, verrebbe compromesso l'equilibrio del poema e gli si sottrarrebbe quel *telos* esterno e interno a cui esso tende fin dall'inizio." R. Zingg, Zum ‚Königshaus-Freier-Konflikt‘ in der *Odyssee*. Eine Nachprüfung (Diss. Basel), Basel 2005, 245 weist darauf hin, daß die Fortsetzung des Freierkonflikts in den Gesängen 20, 22 und 23 angekündigt wird und daß „diese Ankündigung im Hörer / Leser eine Erwartungshaltung ausgelöst hat, die, gäbe es kein Buch 24, unbefriedigt bliebe.“

⁸ Man beachte die Anapher *τοὺς μὲν* und *τοὺς δέ*, die Wiederholung von *ἔλεσε* (428 proleptisch), die anaphorische Repetition *ἴομεν* (432. 437) und am Ende als Mittel der Emphase die Selbstverfluchung, durch die er seine grimmige Entschlossenheit bekräftigt. Es ist die Sprache des rhetorisch gewandten Demagogen. Die mögliche Flucht des Odysseus nach Elis oder Pylos 430 ist für Stöbel (wie Anm. 7) 123 „reine Spekulation im Dienste dieser Demagogie. ... Vortrefflich auch, wie Eupheithes sein persönliches Racheanliegen ganz hinter der allgemeinen Anklage zurücktreten läßt, um mit ihr weit ausholend das aktuelle Rachebedürfnis zu fundamentieren.“ Eine Parallele und zugleich einen Gegensatz zu Eupheithes bildet im zweiten Gesang Aigyptios, der Vater eines Gefährten des Odysseus, der seinen Sohn für tot hält, aber gleichwohl – im Gegensatz zu Eupheithes – trotz seiner Trauer Edelmut zeigt.

phonie gibt, in der aber gegenüber dem auktorialen Bericht (22,236 ff.) Athenas Rolle übertrieben wird. Im Gegensatz zur Reaktion nach Eupheithes' Rede packt das Publikum große Furcht (450). Auch wenn seine Rede wirkungslos bleibt, bereitet sie dennoch implizit die folgenden Ausführungen des alten Sehers Halitherses (454–462) vor, dessen Fähigkeiten vom Erzähler lobend hervorgehoben werden (452 f. ὁ γὰρ οἶος ὄρα πρόσω καὶ ὀπίσω): Die Ithakesier seien an ihrer Lage selbst schuld (455 ὑμετέρη κακότητι), weil sie in der ersten Volksversammlung (im zweiten Gesang) weder auf ihn noch auf Mentor gehört hätten (παίθεσθ') und nicht gegen die Verbrechen ihrer Kinder, die Odysseus' Habe geplündert hätten, eingeschritten seien. Daher hätten sie damit rechnen müssen, daß die Freier Unheil erleiden würden; die Tötung ist eine μοῖρα θεῶν. In einer expliziten Warnung fordert er die Versammlung auf, dieses Mal auf ihn zu hören (461 παίθεσθέ μοι), und beantragt, in Antithese zu Eupheithes' Appell, die durch wörtliche Bezüge noch verstärkt wird, nicht loszustürmen, um nicht weiteres Übel auf sich zu laden⁹. Aber auch seiner Warner-Rede ist, was im Epos oft geschieht, kein Erfolg beschieden¹⁰.

Nach dem Scheitern der ἀγορή eskaliert der Konflikt. Tumultartig spaltet sich das Volk, wobei eine etwas mehr als die Hälfte umfassende Gruppe dem Eupheithes folgt, was den Erzähler zu einem sarkastischen Wortspiel bewegt (465 f. Εὐπαίθει παίθοντ')¹¹; wenig später bezeichnet er diese Leute als unverständlich (469 νηπιέησι) und weist proleptisch auf den Tod des Eupheithes hin.

In der Volksversammlung prallen also die Gegensätze unversöhnlich aufeinander: Eupheithes fordert Rache für Odysseus' Verbrechen, Medon und Halitherses den Verzicht darauf, da Odysseus legitim und im Einklang mit dem göttlichen Willen gehandelt habe. Da eine vom Herrscher und dem Adel unabhängige Instanz fehlt, die über genügend Macht oder Autorität verfügt, um eine friedliche Beilegung des Streits zu erzwingen¹², zeichnet sich kein Schlichtungsverfahren oder Angebot einer einvernehmlichen

⁹ So widerspricht er gezielt 458 Eupheithes' Behauptung von 426; 462 steht μὴ ἴομεν im Gegensatz zu 432 bzw. 437 ἴομεν. Vgl. dazu Stöbel (wie Anm. 7) 127.

¹⁰ Vgl. dazu W. Nicolai, Gefolgschaftsverweigerung als politisches Druckmittel in der *Ilias*, in: K. Raaflaub (Hg.), Anfänge politischen Denkens in der Antike, München 1993, 317 ff., hier: 334 f.: „So sehr die Berechtigung solcher Warnungen durch den weiteren Verlauf ... bestätigt wird: in den meisten Fällen bleibt ihnen der Erfolg versagt.“

¹¹ Das Wortspiel mit der Assonanz *ep-*, das durch das integrale Enjambement noch zusätzliche Emphase bekommt, wird auch im folgenden fortgesetzt: ἐπειτ' ἐπί ... / ἐπεῖ... .

¹² E. Flaig, *Processus de décision collective et guerre civile: L'exemple de l'Odyssee* Chant XXIV, vv. 419–470, in: *Annales* 52,1, 1997, 3 ff. stellt in einem ethnologischen Vergleich mit afrikanischen Gesellschaften fest, daß in Ithaka im Gegensatz zu anderen schwach institutionalisierten Gemeinschaften sakrale Instanzen, Phylen und Phratrien oder ein Ältestenrat fehlen, S. 16: «La seule institution qui entre en action pour empêcher les conflits ou élaborer une volonté commune est l'assemblée populaire elle-même. Mais elle ne possède pas d'organes qui pourraient lui donner une capacité d'action, par exemple un conseil. Sa capacité d'action dépend de celle d'une noblesse qui ne dispose pas d'une assemblée propre, et qui n'est donc pas parvenue à un degré élémentaire d'organisation.»

Konsenslösung innerhalb der Volksversammlung ab, die den Konflikt entschärfen könnte¹³. Daher ist die gewaltsame Austragung des Konflikts, durch die eine Lösung erzwungen werden soll, die logische Konsequenz dieses Versagens der Gemeinschaft.

Durch den Schauplatzwechsel auf den Olymp (472–488)¹⁴ wird nicht nur die Zeit, die die Angehörigen der Freier brauchen, um Laërtes' Landsitz zu erreichen, überbrückt und die Spannung gestaut, sondern es wird auf der *Ebene der Götter* bereits vor dem Ausbruch des Kampfes auf der *Ebene der Menschen* eine definitive Lösung gefunden für die Zeit nach dem Kampf, der, wie das folgende zeigt, nur dem Aufzeigen des Stärkeverhältnisses dient, durch das die Position des Siegers legitimiert wird, und keinesfalls die Ausrottung der unterlegenen Partei bezweckt.

Eine sichtlich verunsicherte Athene fragt 474 Zeus, ob er Krieg oder Versöhnung im Sinn habe. Durch eine rhetorische Frage erneuert Zeus seine Zustimmung zu der von Athene gewünschten Lösung und läßt ihr freie Hand (481), schiebt ihr aber gleichzeitig die Verantwortung dafür zu. Dann entwirft er in einer z.T. externen Prolepse das Ende des Konfliktes (483–486). Zeus verleiht Odysseus' τίσις (480 und 482) und seiner Herrschaft (βασιλευέτω αἰεὶ) göttliche Legitimation; aus dem Vergessen (ἔκλησις) und der Versöhnung (φιλεόντων) sollen εἰρήνη und πλοῦτος erwachsen.

Die letzte Episode (489–548) zeichnet sich durch schnelles Tempo, Knappheit und Kürze und vor allem durch die Tatsache aus, daß der Akt der Versöhnung nur angedeutet wird. Zunächst geht Athene in der Gestalt Mentors auf die Erde und unterstützt Odysseus und Laërtes, der durch eine Lanze Euphithes tötet. Odysseus überhört zunächst den Ruf Athenes (531), mit dem Töten aufzuhören. Erst Zeus' Blitz (539) und der Hinweis Athenes auf den Zorn des Zeus gebieten Odysseus Einhalt. Schließlich stiftet Athene (546 f.) durch den Eidesbund (ὄρκια) Frieden für die Zukunft.

Schon die Volksversammlung im zweiten Gesang zeigt, daß die Gemeinde im Rahmen der Institutionen den Freierkonflikt nicht lösen kann, da dieser von ihr nicht als δῆμιον, sondern als ein den privaten οἶκος betreffender Streit betrachtet wird. Odysseus erobert mit göttlicher Hilfe und Billigung seinen οἶκος zurück und stellt die Ordnung wieder her¹⁵. Der Mord an den Freiern und die Wiedererlangung der Herrschaft

¹³ Darauf weist Flaig (wie Anm. 12) 16 f. hin: «On comprend qu'Eupithès ne fasse pas de proposition sur la manière dont Ulysse pourrait expier ses crimes ... Il revient à d'autres orateurs qui n'ont pas à déplorer la mort violente de leur fils, et qui ne sont pas liés à Ulysse ... de prendre à présent la parole pour apaiser les familles lésées et imposer à Ulysse une expiation. Mais cela ne se produit pas. ... Aucun orateur n'entreprend de convaincre la partie adverse.»

¹⁴ Zu Analogien mit der Szene auf dem Olymp im ersten Gesang (1,44 ff.) vgl. Stößel (wie Anm. 7) 130.

¹⁵ Daß die Volksversammlung den Konflikt nicht lösen kann, führt J. Halverson, *Social Order in the 'Odyssey'*, in: *Hermes* 113, 1985, 129 ff. darauf zurück, daß "1. The idea of social class plays virtually no role. 2. Kingship, in any real monarchical sense, does not exist. 3.

stehen im Einklang mit dem Willen der Götter (z.B. 1,76 ff.). Daher muß der Anspruch auf Rache seitens der Angehörigen entfallen, da sie dem Treiben ihrer jungen Männer, die wie Aigisth (1,32–43) die Warnungen und göttlichen Zeichen in den Wind geschlagen haben, keinen Einhalt geboten¹⁶. Andererseits kann aber die Tötung von 108 Freiern nicht mehr nur als private Angelegenheit betrachtet werden, weil die Gefahr eines Bürgerkriegs die ganze Gemeinschaft bedroht. Der Konflikt ist in seiner Dimension bereits zu groß, als daß ein Schlichtungsverfahren, wie es etwa in der Schildbeschreibung (II. 18,497 ff.) vorkommt, eine Konsens-Lösung hervorbringen könnte, zumal auch die Voraussetzungen dafür nicht erfüllt sind. Weder sind die streitenden Parteien bereit, sich einem Schiedsgericht zu stellen, noch gibt es, abgesehen von den Göttern, eine dritte Partei bzw. politisch-gerichtliche Institution, die die nötige Autorität und das Gewaltmonopol besitzt, um den Konflikt friedlich auszutragen und eine Lösung notfalls auch gegen die streitenden Parteien durchsetzen zu können¹⁷. Daher bleiben nur der Kampf und die göttliche Lösung übrig.

The Polis, in the sense of a political state, hardly exists" und daß der οἶκος als alleinige Basis der Gesellschaft gilt, zumal S. 143: "each household is expected to look after itself." Die Volksversammlung (ἀγορή), die eine formlose politische Einrichtung war, wurde nur in öffentlichen Angelegenheiten angerufen (vgl. Aigyptios' Erwartungen im 2. Gesang), während Telemachos' Problem mit den Freiern privater Natur war. Daß das Volk potentiell mächtig ist, versteht Telemachos (vgl. 2,244 ff.). Für W. Nicolai, Zu den politische Wirkungsabsichten des *Odyssee*-Dichters, in: GB 11, 1984, 1 ff., hier: 19 scheint der *Odyssee*-Dichter diese engstirnige Oikos-Ideologie durch eine Polis-Ethik ersetzen zu wollen und versucht, „den Gemeinschaftsgeist aller Bürger und zumal der Adligen so zu sensibilisieren und zu mobilisieren, daß sie sich verantwortlich fühlen, über den Limes ihres Oikos hinaus zu denken, um mit vereinten Kräften allem, was den inneren oder äußeren Frieden der Polis gefährdet, rechtzeitig ... energisch entgegenzutreten.“

¹⁶ Erbse (wie Anm. 7) 243: „Der Tod der Freier muß ungesühnt bleiben wie der Aigisths, dessen Schicksal Zeus schon zu Beginn des 1. Buches (vgl. α 32–43) als warnendes Beispiel zitiert hat.“ Kritisch gegenüber dieser Lösung äußert sich Zingg (wie Anm. 7) 255, der gegen die Interpretation: ‚Ende gut, alles gut‘ ist: „Ist zum anderen in Zeus' Worten nicht zugleich auch die pessimistische Frage herauszuhören, ob so eine glatte, in der Fiktion gegebene Lösung auch in der Wirklichkeit so leicht möglich ist? Ist es ‚politisch‘ nicht höchst fragwürdig, nach einem Konflikt, der immerhin hundert Tote gekostet hat, einfach ein ‚Vergessen‘ zu schaffen? Man muß sich ein solches Vergessen einmal veranschaulichen: wer muß denn hier ‚vergessen‘? Zweihundertsechzehn Väter und Mütter, unzählige Brüder und Schwestern. ... Im Zeus-Idyll, in seiner glatten Konflikt-Lösung verbirgt sich also zwar die Sehnsucht nach Ruhe und Frieden, zugleich aber auch ein Unglaube, eine traurige Skepsis.“

¹⁷ Es gab Schiedsgerichte, die der Beilegung von Konflikten dienten. Die streitenden Parteien konnten sich freiwillig einem Richter anvertrauen, wie es in der Schildbeschreibung II. 18,497–508 geschieht, vgl. dazu M. Gagarin, *Early Greek Law*, Berkeley/Los Angeles/London 1986, 31: "Thus the litigants ... have a dispute they cannot settle themselves. They bring it to a public forum in the hope of finding an arbiter who will give them an acceptable settlement, and they are willing to pay two talents of gold to the man who can do this. Each elder in turn takes the scepter and proposes a solution until, with the approval of the attending crowd, someone finally speaks a settlement acceptable to all, and the one who speaks this settlement

Ebenso kann in der *Ilias* der Konflikt Achill-Agamemnon weder durch eine Institution noch durch die Vermittlung einer dritten Partei (etwa im 9. Gesang) überwunden werden. Vielmehr gibt Achill einseitig den Kampfboykott auf, weil nach Patroklos' Tod eine neue Situation eingetreten und der Wunsch nach Rache stärker als die Divergenzen mit Agamemnon ist. Der Ausgleich kommt also durch größere übereinstimmende Interessen beider Parteien (Rache bzw. Eroberung Troias) zustande. Indessen wird die endgültige Beilegung des Konflikts und die Redintegration Achills in die Kampf-gemeinschaft im 19. Gesang durch ein öffentliches ‚soziales Ritual‘ vor der Heeresver-sammlung, die eine Sonderform der ἀγορή ist, vollzogen (19,40–276)¹⁸.

Die Lösung des Konflikts in Aischylos' Orestie

In der 458 aufgeführten *Orestie* bildet der blutige Konflikt im fluchbeladenen Haus der Atriden, der am Ende dank der Stiftung des Areopags eine endgültige Lösung erhält, den Rahmen der Trilogie¹⁹. Seit Karl Otfried Müller wurde das Stück mit der Reform

receives the two talents.” Der Schild zeigt die wachsende Bedeutung der Polis und ihrer Institutionen (18,541–606), S. 46: “In the ideal polis, Homer seems to be saying, even an emotion-laden dispute stemming from a homicide ought to be submitted to others for settlement by means of this procedure. The shield of Achilles thus contains the implicit message that judicial procedure is central to the life of the polis.” Dieses auf Freiwilligkeit fußende Verfahren war aber nicht in der Lage, den Streit zwischen mächtigen Personen (z.B. den Konflikt zwischen Achilleus und Agamemnon) zu schlichten, S. 44 f.: “Even though private, informal settlements are possible, a formal, public procedure is clearly available to those who wish to use it. ... Although submission of a dispute for settlement is voluntary on both sides, it is likely that public pressure could be brought to bear on a reluctant disputant. The more powerful members of the society were naturally less susceptible to this pressure, and disputes involving them were less likely to be settled by means of legal process. Nonetheless, a formal, public procedure was clearly available and must have been used regularly by the common people.”

¹⁸ Vgl. zu diesem ‚sozialen Ritual‘ den Kommentar von M. Coray, Homers *Ilias*. Gesamtkommentar auf der Grundlage der Ausgabe von Ameis-Hentze-Cauer (1868–1913), J. Latacz/A. Bierl (Hgg.), 2000 ff., Bd. VI: Neunzehnter Gesang (T), Faszikel 2: Kommentar (im Druck) zu den Versen 139–144; 190–191, 238–276 und 249b–268a: Da Achill in der Versammlung des 1. Gesangs in aller Öffentlichkeit gedemütigt worden ist, sollen auch Agamemnons Entschuldigung und die Geschenkübergabe vor aller Augen erfolgen. Die in der Öffentlichkeit präsentierten Geschenke und die feierliche Schwur-Zeremonie sollen das neue Bündnis zwischen Agamemnon und Achill besiegeln. Die Bedeutsamkeit dieses öffentlichen Akts der ‚Versöhnung‘ für die Gemeinschaft wird dadurch unterstrichen, daß das Ganze als feierliches Eidritual mit Tieropfer und anschließendem Mahl (238–276) gestaltet ist; durch seinen gemeinschaftsstiftenden Charakter soll die Kampfmoral der Krieger gestärkt werden.

¹⁹ Gegenüber der Mythentradition bestehen die hauptsächlichsten Neuerungen des Aischylos darin, daß statt der Verwandten die Erinyen als Anklägerinnen auftreten, der Areopag erst anlässlich dieses Rechtsstreites von Athena gegründet wird und anstelle von Göttern die Menschen richten. Vgl. dazu F. Jacoby, FGrHist 3 b (Suppl.), vol. II, Leiden 1954, 25 f. und A.

des Ephialtes (461 v.Chr.) in Verbindung gebracht und folgendermaßen gedeutet: Aischylos sei in der Innenpolitik gegen eine Änderungen der Institutionen gewesen, da er „den Areopag gerade im Besitz des Blutbanns schützen“²⁰ wollte, zugleich habe er aber dem Kurswechsel in der Außenpolitik, dem Bündnis mit Argos, zugestimmt²¹.

In der Trilogie wird das Thema der Gerechtigkeit im Rechtsvollzug problematisiert und in einem historischen Prozeß eine neue gerechte göttliche Ordnung etabliert, die die alte furchtbare ersetzt²². Wie bereits die *Parodos* des ersten Stücks (Ag. 40–71) zeigt, in der analeptisch die Zerstörung Troias als Strafe für die Entführung Helenas gedeutet wird, ist diese Rachejustiz unerbittlich und kann weder durch Spenden noch durch Opfer besänftigt werden²³. Vielmehr herrscht das Prinzip der Widerrache (Ag. 1430 τύμμα τύμμα τεῖσαι), Schuld bringt jeweils neue Schuld hervor, wobei jede Tat eine Gegenreaktion nach sich zieht (Ag. 1564 παθεῖν τὸν ἔρξαντα, Choe. 314 δρᾶσαντι παθεῖν).

Wie in der *Odyssee* sind in den *Choephoren* nach dem Mord an Agamemnon, dem legitimen Herrscher (Ag. 783 βασιλεύς), die Institutionen der Polis nicht in der Lage, das Verbrechen zu ahnden. Weder flieht Klytaimestra (Ag. 1412), noch wird Aigisth vor Gericht gestellt. Daher kann Elektra ihre Hoffnungen nur auf einen Rächer und nicht auf einen Richter setzen (Choe. 120 f.). Orest handelt gerecht, weil er durch die Ermor-

Sommerstein, Aeschylus. *Eumenides*, Cambridge 1989, 4 f.

²⁰ Müller 1833, 121. Ebenso Sommerstein (wie Anm. 19) 32, der die Innen- von der Außenpolitik trennt, während A.J. Podlecki, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Ann Arbor 1966, 94 gegen diese Trennung ist.

²¹ Zur Reform des Ephialtes 462/1 v.Chr. meint J. Martin, Von Kleisthenes zu Ephialtes: Zur Entstehung der athenischen Demokratie, in: Chiron 4, 1974, 5 ff., hier: 36, daß „die Neuregelung der Beamtenkontrolle ... dazu gedient haben könnte, bestimmte politische Ziele durchzusetzen, denen sich der Areopag entgegenstellte.“ Ephialtes hat dem Rat diese ‚Zusatzfunktionen‘ (ἐπίθετα) weggenommen, um seine (außen)politischen Ziele, den vom Areopag blockierten Kurswechsel und das Bündnis mit Argos, durchzusetzen (Aristot. Ath. pol. 25,2). Jedoch behielt der Areopag auch danach bis zum Ende der attischen Demokratie die Blutgerichtsbarkeit. Schwer zu beweisen ist die Vermutung von M. Braun, Die „Eumeniden“ des Aischylos und der Areopag, Tübingen 1998, 138 f., Athena gründe in der Rede 681 ff. das βουλευτήριον mit den Aufgaben wie zur Zeit Solons. Für ihn weist Aischylos dem Areopag mehr Kompetenzen zu als die bloße Blutgerichtsbarkeit, so etwa 690–693 die Nomophylakia. Für ihn befürwortet aber Aischylos den außenpolitischen Kurswechsel. Anachronistisch ist die Behauptung von E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1950, 343, Aischylos sei wie später die Redner im 4. Jh. ein Anhänger der πάτριος πολιτεία gewesen.

²² So Chr. Meier, Die politische Kunst der griechischen Tragödie, München 1988, 44 ff. Für A. Maddalena, Interpretazioni Eschilee, Torino 1953, 67 ff. und Sommerstein (wie Anm. 19) 19 ff. ist δίκη das Leitmotiv der ganzen Trilogie, wie auch die vielen Begriffe mit juristisch-politischer Bedeutung zeigen.

²³ Für Podlecki (wie Anm. 20) 70 und D. Cohen, The Theodicy of Aeschylus: Justice and Tyranny in the ‘Oresteia’, in: G&R 33, 1986, 129 ff., hier: 133 ist die im Ag. vertretene Justiz des Zeus nicht gerecht, sondern eher tyrannisch, da sie auf Gewalt und Furcht basiert und unschuldige Opfer wie Iphigenie und die Troerinnen (als ‚Kollateralschäden‘) in Kauf nimmt.

derung des Tyrannen, der durch gewaltsame Usurpation an die Macht gekommen ist, das legitime Erbe zurückgewinnt und das Land von der Tyrannis befreit (Choe. 973 ff. und 1046 f.), während der Muttermord des göttlichen Befehls als Legitimation bedarf²⁴.

In den *Eumeniden* kann Apollon Καθάρσιος Orestes, der von den Erinyen verfolgt wird und als Schutzflehender nach Delphi gekommen ist, mit dem konventionellen Ritus nicht entschuldigen (283 f.). Daher verweist er Orest an seine Schwester Athena nach Athen, wo er die Möglichkeit erhält, den Konflikt mit den Erinyen definitiv zu lösen.

Nach der freiwilligen Unterwerfung der beiden streitenden Parteien unter Athenas Schiedsspruch führt Athena eine Voruntersuchung (ἀνάκρισις 397–489) durch und befragt zunächst die Erinyen (415–435), dann Orestes (436–469).

Darauf gibt Athena (470) zu, daß diese Angelegenheit sowohl für einen Sterblichen als auch für sie selbst zu groß sei²⁵. Nur ein heiliges von ihr zu stiftendes Tribunal (482 ff.) kann sich der Sache annehmen und in einem öffentlichen Verfahren²⁶ ein gerechtes Urteil fällen “by a new conception, legal δίκη, justice achieved through process of law, a human embodiment of the divine exemplar.”²⁷ Dieses Gericht wird nicht nur für diesen Fall, der zum Präzedenzfall gemacht wird, *ad hoc* geschaffen, sondern soll in Zukunft alle vergleichbaren Fälle lösen (483 f.)²⁸. Sowohl Orestes als auch die Erinyen

²⁴ Apollon verspricht Orest, daß er in diesem speziellen Fall nicht zur Rechenschaft gezogen werde (Choe. 1030 ff.).

²⁵ Athena selbst kann für Maddalena (wie Anm. 22) 68 kein Urteil fällen, da “assolvendo Oreste avrebbe distrutto l’unica esistente giustizia. Condannando Oreste, avrebbe confermato la legge delle vendette, e insomma la giustizia ingiusta.”

²⁶ Wichtig ist für Meier (wie Anm. 22) 132 ff., daß in einem historischen Prozeß, ausgehend von einer vorzivilisierten Zeit, wo alles dunkel und rätselhaft vonstatten geht (Agamemnon wird im Palast ermordet, der Chor ist unbeteiligt), allmählich durch die Institutionalisierung des Areopags ein öffentlicher Vollzug der Justiz erreicht wird.

²⁷ Podlecki (wie Anm. 20) 77 f. Für W. Kraus, Das Gericht über Orest bei Aischylos, in: P. Händel/W. Meid (Hgg.), Festschrift für R. Muth, Innsbruck 1983, 195 ff., hier: 200 setzt Athena ein Gericht aus Bürgern ein, „nicht, weil sie glaubt, daß diese Menschen besser als sie wüßten, was recht ist, sondern weil mit diesem Urteil eine Willensentscheidung verbunden ist: ob diese Bürger bereit sind, die Folgen des Urteils für die Gemeinschaft zu verantworten.“ Da die Schuldfrage objektiv nicht entscheidbar ist, „tritt das Bürgergericht als politische Institution in Funktion. Das Interesse der Gemeinschaft, an die der flüchtige Mörder sich wendet – ein politisches Interesse – fordert eine Entscheidung. Daß das Recht sie nicht geben kann, zeigt das Verhältnis der Stimmen. Wo eine objektive Entscheidung auf Grund des Rechtes ausgeschlossen ist, werden Momente anderer Art entscheidend.“ (S. 206). W. Nicolai, Zum doppelten Wirkungsziel der aischyleischen *Orestie*, Heidelberg 1988, 51: „In den ‚Eumeniden‘ führt Aischylos seinen Mitbürgern also vor Augen, daß Konflikte – zwischen Individuen, zwischen den Geschlechtern oder zwischen gesellschaftlichen Interessenverbänden – nur dann gefahrlos bzw. untragisch bewältigt werden können, wenn sich die Polis dafür neutrale, allein dem Gemeinwohl verpflichtete Institutionen schafft, die über das Gewaltmonopol verfügen.“

²⁸ Auch sonst wird im zweiten Teil der *Eumeniden* häufig auf die Zukunft verwiesen, so

– allerdings nach einigem Zögern – sind bereit, sich dem Gerichtsverfahren zu unterziehen.

Nach der Konstituierung des Gerichtshofs beginnt der Prozeß (570 ff.): Das ganze Verfahren vor dem Areopag erinnert in Bezug auf die Prozedur und das Vokabular an einen wirklichen Prozeß²⁹. Athena leitet den Prozeß. 585–608 verhält die Anklage (die Erinyen) zunächst Orest (586), dann sprechen Orestes (609–613) und sein Anwalt (συνήγορος) Apollon. Für Orest ist dabei 610 ff. nicht entscheidend, daß er die Tat begangen hat (δρᾶσαι), sondern ob seine Tat ξὺν δίκη bzw. δικάως εἶτε μή geschehen ist. Sowohl Apollon, der sich 614 auf Zeus als höchste Instanz beruft, als auch die Erinyen argumentieren einseitig und opportunistisch. Im Prozeß prallen die beiden parteiischen Standpunkte in verschiedenen Antinomien (wie Alt gegen Jung) unversöhnlich aufeinander. Im Gegensatz zu modernen Gerichtsverfahren, in denen die Konfrontation idealiter sachlich ablaufen sollte, sind in diesem Verfahren der Gebrauch von Drohungen und Druckversuche typisch³⁰. Ob bereits implizit von Aischylos der Mißbrauch der Rhetorik getadelt wird, wie Glau und Grethlein meinen, ist indessen schwer nachzuweisen³¹.

484. 571–573. 670–673. 683 f. 707 f. 763. 767–770. 772–774. 890 f. 898. 965. 975. 1030 f. (Stellen bei C.C. Chiasson, Σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ: The Athenians and Time in Aeschylus' *Eumenides*, in: CJ 95.2, 1999, 139 ff.). Ders. S. 146: "The end of *Eumenides* is remarkable among surviving Greek tragedies for the degree to which it diminishes the chronological distance that typically separates the audience ... from the heroic events presented on the stage." J. Grethlein, *Asyl und Athen: Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*, Stuttgart/Weimar 2003, 221 f. : „Durch diese Markierung zeitlicher Kontinuität ist die Ferne der heroischen Handlung aufgebrochen. Anders als bei Euripides führen die ‚charter myths‘ in den *Eumeniden* durch ihre Integration in die Handlung, die lokale Angleichung und die temporale Öffnung nicht zu einer Absetzung von mythischer Vergangenheit und Gegenwart des Publikums, sondern zu einer Aufhebung der Trennlinien.“

²⁹ Sommerstein (wie Anm. 19) 13. Braun (wie Anm. 21) 101. K. Glau, Zur Diskussion um die Deutung des Schlusses der Aischyleischen *Eumeniden*, in: *Poetica* 30, 1998, 291 ff., hier: 311: „In den Dialogen der Gerichtsszene ... werden Anspielungen auf den in der ersten Hälfte des 5. Jh. zunehmenden Einfluß der sich entwickelnden Rhetorik auf die Methoden der juristischen Beweistechnik sichtbar.“ Sie weist besonders auf topische Argumentationsstrukturen und rhetorische Beweismethoden hin. L. Rossi, Strategie oratorie nelle *Eumenidi* di Eschilo, in: *SemRom* 2, 1999, 199 ff., hier: 199: "Le *Eumenidi* di Eschilo possono essere considerate come la più antica attestazione letteraria di un processo attico." Die Reden gleichen etwa in Bezug auf topische Elemente, die später in der *Rhetorik* des Aristoteles als ἔντεχνοι πίστεις bezeichnet werden, den aus der späteren Gerichtspraxis bekannten Reden (vgl. S. 205 ff.).

³⁰ Dazu Rossi (wie Anm. 29) 207. Ebenso betont Grethlein (wie Anm. 28) 240, daß bei der sachfremden Einflußnahme und dem ‚Bestechungsversuch‘ des Gerichts „das agonale Rechtsdenken und Verständnis der Gerichte als Vertretung des Volkes in Rechnung gestellt werden müssen.“

³¹ Glau (wie Anm. 29) 315: „Die Idee von einer Versöhnung scheint in diesem Zusammenhang unadäquat. Näher liegt es, zu schließen, daß Aischylos mit seiner Gestaltung des Ausgangs der *Eumeniden* die zunehmende Bedrohung eines moralischen Wahrheitsanspruchs durch die Rhetorik als Ausdruck einer allgemeinen Werterelativierung im politischen und so-

Obschon der Streit einen totalen Dissens zwischen den beiden Parteien offenbart, ist es in diesem Prozeß dank der Intervention einer dritten, von den Streitenden akzeptierten, neutralen Partei, die über die Entscheidungsgewalt verfügt, möglich, daß beide Parteien gezielt ihre Aggressionen im Rahmen des ritualisierten Prozesses kathartisch entladen können, ohne daß daraus automatisch eine gewaltsame Eskalation resultiert. Zugleich wird dadurch der Weg zu einer späteren Versöhnung geebnet. Dazu trägt auch die geschickte Prozeßführung Athenas bei, die bei allem Dissens versucht, den Anliegen beider Parteien Rechnung zu tragen und Brücken für die Versöhnung zu bauen³².

So verkündet Athena 681 ff. vor der Abstimmung die Satzung (θεσµόν): Dieses Gericht befaßt sich nicht nur in diesem Fall mit der Blutsgerichtsbarkeit, sondern wird für immer diese Aufgabe wahrnehmen (684 f.: αἰεὶ δικάστων τοῦτο βουλευτήριον / πάγον δ' ἴ' Ἄρειον †), wobei Athena die Stiftung mit der *historia loci* (und zwar mit einem neuen Mythos) begründet³³ und 690 ff. die sich daraus für die Gemeinschaft ergebenden Vorteile nennt, solange die Satzung nicht geändert wird, zugleich aber mit der erneuten Erwähnung von Abschreckung und Strafe, Furcht und Ehrfurcht (δεινόν) dem Anliegen der Erinyen entgegenkommt und die spätere Versöhnung vorbereitet. 700 ff. wird die neue Institution formell ausgerufen und ein Zustand von Rechtsstaatlichkeit verheißen, der sogar die Eumomie Spartas und die der Skythen übertreffen wird.

Vor der Abstimmung versuchen die Erinyen nochmals durch Drohungen, Apollon durch Bitten, das Gericht zu beeinflussen. Bei der Abstimmung legt Athena (734 ff.),

zialen Umbruch des 5. Jh. demonstrieren wollte.“ Grethlein (wie Anm. 28) 245 meint, daß mythische Beispiele wie die Ixion-Sage „die Funktion haben, den Zuschauern problematische Aspekte des Gebrauchs der Rhetorik vor Augen zu führen.“ Er glaubt S. 247, daß „die Spannung zwischen rhetorischen Bemühungen und geringer inhaltlicher Überzeugungskraft der Argumente dem Publikum die aus dem eigenen Leben bekannte Gefahr vor Augen führt, die im Mißbrauch der Rhetorik liegt.“

³² In Bezug auf die strenge Handhabung und Prophylaxe (690 ff.) kommt sie den Erinyen entgegen, wird aber auch Apollons Forderung, die speziellen Tatumstände zu berücksichtigen (579), gerecht. Dies ist für Nicolai (wie Anm. 27) 42 eine geniale Synthese aus Negativität der Thesis (übermäßige Strenge der Erinyen) und Negativität der Antithesis (übermäßige Milde Apollons gegenüber Orest).

³³ Jacoby (wie Anm. 19) 25: “Aischylos audaciously rejected in favour of his own invention the role of the Areopagus in the three old stories ... In my opinion the invention consists in this *that Aischylos was the first to bring Orestes before the Areopagus.*” Sowohl Hellanikos im Schol. Eurip. Or. 1648 (FGrHist 4, 169a) als auch Demosthenes erzählen, daß die Existenz des Areopags älter ist als der Prozeß gegen Orestes. Halirrhothios, Poseidons Sohn, habe Ares' Tochter Alkippe vergewaltigt und sei von Ares getötet worden. Darauf habe ihn Poseidon des Mordes angeklagt. Die dazu bestellten 12 Götter hätten Ares aber im Prozeß freigesprochen. Theseus half Herakles beim Feldzug gegen die Amazonen, sich des Aresgürtels zu bemächtigen, und bekam als Belohnung eine Amazonenprinzessin; nur bei Aischylos hört man vom Opfer der Amazonen an Ares. Dadurch hat Aischylos nach Braun (wie Anm. 21) 91 „die traditionelle Herleitung des Namens ‚Areopag‘, die besagt, daß Ares der erste Mörder gewesen sei, über den an diesem Ort Gericht gehalten worden sei,“ durch eine neue Erklärung ersetzt.

die als einzige im Gegensatz zu den menschlichen Richtern ihr Verhalten rechtfertigt, den letzten Stimmstein zugunsten von Orestes in die Urne ein. Dank der dadurch bewirkten Stimmengleichheit wird dieser freigesprochen (741 νικᾶ Ὀρέστῆς κᾶν ἰσόψηφον κριθῆ). Zuerst sind die Erinyen nicht bereit, das Urteil zu akzeptieren, sondern müssen von Athena in mehreren Anläufen durch Entgegenkommen und Drohungen überredet³⁴ und physisch in das System der Polisgerichtsbarkeit integriert werden, um ihre Kraft segensreich für die Gemeinschaft einsetzen zu können. Dazu gehört 863 f. und 976 der Wunsch, Bürgerkrieg möge fernbleiben; die Bitte 996–1002 um Wohlstand ist topisch und erinnert an das Ende der *Odyssee* (24,486) und Hesiods Goldenes Zeitalter (*Erga* 109–120. 225–247).

Die drohende Eskalation im Konflikt zwischen den Erinyen und Apollon vermag Athena durch die Einführung einer staatlich institutionalisierten Rechtsprechung zu entschärfen: „Die Strafverfolgung wird von den Menschen in eigener Regie ausgeübt, ein unparteiischer Gerichtshof macht die persönliche Rachenahme entbehrlich, und schließlich wird die Brutalität der automatischen Wiedervergeltung durch ein individuell angemessenes Strafmaß ersetzt.“³⁵ Durch die Errichtung des Areopags wird für die Blutsgerichtsbarkeit eine Justiz der Polis eingeführt, die “constitutes a permanent rejection of the precivilized ‘justice’ of the vendetta, and the victorious enthronement at Athens of a new Justice which is both legal and civic.”³⁶ Dadurch wird der Automatis-

³⁴ Es ist für die Erinyen, wie Athena 795 sagt, ein Erfolg, daß die Menschen, die in Zukunft ohne göttliche Intervention Urteile fällen werden, Orest verurteilt hätten (dagegen meint Kraus [wie Anm. 27] 208, Anm. 23, daß es für Aischylos belanglos war, daß die Menschen mit einer Stimme mehr Orestes verurteilt hätten). Anders Cohen (wie Anm. 23) 136 ff., der kritisch darauf hinweist, daß Athena das Gericht besticht (678–83), mit den Erinyen einen Kompromiß sucht, ihnen einen Kult anbietet (Bestechung), gleichzeitig aber mit Zeus’ Blitzen droht: “Thus the justice of Zeus does prevail, but it is the arbitrary justice of the right of the stronger: persuasion and compulsion, backed by fear and force. Thus Orestes, the self-confessed matricide, goes free. Agamemnon is honored as the great king who made the city of Troy no city, the Erinyes are bought off, and Iphigeneia, Cassandra, and the hare and her brood, have the consolation of having learned through suffering that their fate has been ordained by the justice of Zeus.” Dies ist aber zu modern gedacht (vgl. Anm. 27 dieser Arbeit).

³⁵ Nicolai (wie Anm. 27) 41.

³⁶ Podlecki (wie Anm. 20) 81. Gagarin (wie Anm. 17) 42, der dieses Gerichtsverfahren mit dem auf dem Schild in der *Ilias* (vgl. Anm. 17 dieser Arbeit) vergleicht, da es “is voluntarily submitted to a judge for settlement and is in the end settled by a compromise acceptable to both sides”, und Grethlein (wie Anm. 28) 235 f., der meint, daß der „Streit nicht zwischen zwei Rechtsordnungen ausgetragen wird, sondern nur zwischen zwei Mächten um einen konkreten Fall. ... Entscheidend ist nur, daß der Konflikt auf der Ebene der Polis gelöst wird, ohne daß die Einrichtung der Polisgerichtsbarkeit im Gegensatz zu einer anderen Form der Gerichtsbarkeit gesehen wird. Daß Konflikte auf der Ebene der Polis in einer Gerichtsverhandlung gelöst werden, finden wir bereits in der Schildbeschreibung ...“, weisen aber nicht darauf hin, daß bei der Konfliktlösung die Stiftung des Gerichts, das über das Gewaltmonopol verfügt und nach der verbalen Austragung des Konflikts ein bindendes Urteil fällen wird, eine wichtige Neuerung ist, die den früheren Schlichtungsverfahren fehlt.

mus, daß auf jede Tat ein Leiden folgt, aufgehoben. Somit gelingt es der Polis (mit göttlicher Hilfe), den Bereich der Zivilisation zu vergrößern und die Forderung der Erinyen, weder Anarchie noch Despotie zu dulden (526 f.), zu erfüllen. Die alte Zeusordnung behält zwar weiterhin Geltung, wird aber durch den Fortschritt der Polisordnung, wo die Möglichkeit zur friedlichen Konfliktbeilegung und Überwindung der Widervergeltungsautomatik besteht, partiell ergänzt³⁷.

Das Ende in Euripides' Orestes

Der 408 aufgeführte *Orest* des Euripides fällt in die Zeit der durch den Peloponnesischen Krieg verschärften innenpolitischen Krise Athens, dessen demokratische Institutionen weder das Debakel in Sizilien (413 v.Chr.) noch den oligarchischen Putsch (411 v.Chr.) hatten verhindern können³⁸.

Das Stück, das die Zeit zwischen Aischylos' *Choephoren* und *Eumeniden* behandelt, bietet Stoff für ein neues Drama, das Euripides dank dem *Deus ex machina*, der am Ende die Handlung wieder in die vom Mythos vorgegebenen Bahnen lenkt, völlig frei gestalten kann³⁹.

Neu im *Orestes* ist, daß die Polis auf den Muttermord reagiert hat und ihn im Rahmen der Institutionen ahnden will⁴⁰. Der von geistigen Wahnvorstellungen geplagte Orest, der mit Elektra vom Volk der Argiver bedroht wird, hofft zunächst auf die Hilfe seines seit kurzem zurückgekehrten Onkels Menelaos (356–415). Das Gespräch ist kaum fruchtbar, da sich Tyndareos, Klytimestras Vater und Orestes' Großvater, einmischt. Tyndareos, der in einer Gesellschaft, in der Mord für Mord nicht mehr akzeptiert wird, einen formalistischen juristischen Ansatz vertritt⁴¹, verurteilt zwar den Gat-

³⁷ Nicolai (wie Anm. 27) 54: „In der *Orestie* hat Aischylos aufgezeigt, daß das menschliche Urverlangen nach individueller Gerechtigkeit, wenn irgendwo in der Geschichte, so nur in einem wohlgeordneten Staatswesen realisierbar ist.“

³⁸ B. Zimmermann, *Die Krise der Polis im Spiegel der Tragödie*, Latein und Griechisch in Baden-Württemberg, 33,1, 2005, 4 ff. vergleicht den *Orest* mit der bei Thukydides geschilderten *Pathologie des Krieges* (3,82 f.).

³⁹ Vgl. dazu H. Erbse, *Zum ‚Orestes‘ des Euripides*, in: *Hermes* 103, 1975, 434 ff. und T. Gärtner, *Der mythische Held in säkularisierter Umgebung*, *Zum Orestes des Euripides*, in: *Prometheus* 31, 2005, 1 ff.

⁴⁰ M.L. West, *Euripides. Orestes*, Warminster 1987, 29: Die Stadt „has excommunicated Orestes and Electra, and threatens to sentence them to death. In traditional mythology homicide and its punishment are matters between individuals or families. ... Euripides is the first to imagine Argos as a polis concerning itself with Orestes' guilt and issuing decrees on the subject. He supplies the social dimension that is lacking in the traditional version.“

⁴¹ N.A. Greenberg, *Euripides' Orestes: An Interpretation*, in: *HSCPh* 66, 1962, 157–192, hier: 174: „Tyndareos, representing society's claims, is a dramatic tool to create a peculiar and tragic antagonism between Menelaus and Orestes.“

tenmord seiner Tochter, meint aber auch, daß Orest diese vor Gericht hätte anklagen und aus dem Hause weisen sollen, sie jedoch nicht hätte töten dürfen (491 ff.). Er plädiert für die Institution eines Gerichts (500) und beruft sich auf Gesetze der Väter gegen die Blutrache (523). Da er vom Affekt der Rache beseelt ist, behauptet er recht fadenscheinig, daß nach dem von Orestes angewandten Prinzip, das ad absurdum geführt wird (511), auch dessen Tat wieder mit dem Tod gerächt werden müsse, obwohl er doch eigentlich die Todesstrafe ablehnt⁴².

Durch seinen Plan, das Volk und Tyndareos umzustimmen (691 ff.), erweist sich Menelaos als Opportunist, der zwar auf seine σοφία stolz ist, aber die Macht des Volkes fürchtet (696 ff.)⁴³.

In der folgenden Volksversammlung (866 ff.), die für das Stück von zentraler Bedeutung ist⁴⁴ und die in einem subjektiven, mit Kommentaren versehenen Botenbericht⁴⁵ erzählt wird, findet das Gerichtsverfahren statt, wobei nicht mehr wie im Gespräch mit Tyndareos die Schuldfrage und noch viel weniger der göttliche Befehl im Mittelpunkt steht, sondern die Frage, „wie sich Orestes Handeln als Präzedenzfall auf die Zukunft auswirken wird.“⁴⁶

Nach der durch einen Herold in *oratio recta* gestellten Frage (885 ff.), ob Orest nach dem Mutttermord getötet werden soll oder nicht, treten vier Redner in zwei antithetischen Paaren auf, zuletzt spricht Orest; signifikant ist die Abwesenheit des Menelaos, der überhaupt nicht erwähnt wird.

Der aus der *Ilias* bekannte Herold Talthybios lobt Agamemnon und tadelt den Mutttermord, den er als Präzedenzfall betrachtet, mit dem Orest seiner Meinung nach καθισταίη νόμους ἐς τοὺς τεκόντας οὐ καλοῦς (891 f.). Der Bote bemerkt aber, daß Talthybios in Augenkontakt mit den Anhängern des Aigisthos stand.

Der ebenfalls aus der *Ilias* bekannte und respektvoll eingeführte Diomedes lehnt beide Morde ab und plädiert für das Exil als Strafe (899 f.).

⁴² D. Lanza, *Unità e significato dell'Oreste euripideo*, in: *Dioniso* 35, 1961, 58 ff., hier 62: „Tindaro, pur persuaso della rigorosa univocità di qualsiasi giudizio etico e giuridico, finisce ambiguamente col fiancheggiare e favorire nei fatti i demagoghi seguaci di Egisto che non si dimostrano certo osservanti della giustizia e dell'onestà.“ C. Wolff, *Orestes*, Oxford Readings in: E. Segal (Hg.), *Greek Tragedy*, Oxford 1983, 340 ff., hier: 351: „Tyndareus begins by expressing an ideal of justice and leaves in a fury of vindictiveness (609 ff.).“

⁴³ So Erbse (wie Anm. 39) 440 und West (wie Anm. 40) 35. Greenberg (wie Anm. 41) 168 weist auf die σοφία als Menelaos' Leitmotiv hin.

⁴⁴ J. de Romilly, *L'assemblée du peuple dans l'Oreste d'Euripide*, in: *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, Catania 1972, 237 ff., hier: 240: «Le rôle de l'assemblée ne remplit pas seulement un récit à effet ... il commande vraiment l'action de la tragédie.»

⁴⁵ C.W. Willink, *Euripides. Orestes*, Oxford 1986, 229: „But the straightforward structure is presented through the distorting lens of the narrator's persona: his loyalty for the house of Agamemnon is such that he has praise only for the forth speaker ...“.

⁴⁶ Gärtner (wie Anm. 39) 7.

Vom dritten Redner, einem Demagogen⁴⁷, über den der Bote in einer langen allgemeinen Einleitung reflektiert, wird nur der Antrag berichtet: Orest und Elektra sollen gesteinigt werden (914 f.).

Der Landmann, der in einer Eulogie als das Gegenteil eines sophistischen Redners charakterisiert wird, stellt den in seiner Einseitigkeit ebenfalls übertriebenen Vorschlag 924 f., Orest mit einem Kranz zu ehren, und begründet diesen in einem hypothetischen Satz, in dem er sich die Konsequenzen vorstellt, wenn Klytaimestras Verbrechen von Orest nicht geahndet worden wäre.

Schließlich gibt der Bote im Gegensatz zu den Vorrednern Orests lange Rede in *oratio recta* wieder: An seinen Vorredner anknüpfend und Talthybios antwortend (941), behauptet Orest, daß er Griechenland für die Zukunft Nutzen gebracht habe, da er dank der abschreckenden Wirkung seiner Tat den ungestraften Gattenmord abgeschafft habe.

Am Ende (955 f.) erhält der Vorwurf des Boten an Apollon, er sei untätig geblieben, durch das Enjambement ὁ Πύθιον / τρίποδα καθίζων Φοῖβος besonderes Gewicht.

Die Versammlung, in der „Haß und Neid, Liebedienerei und Eigennutz an die Stelle eines selbstlosen Ringens um das Gemeinwohl getreten sind“, ist Sinnbild für das Versagen der bestehenden demokratischen Institutionen in Argos⁴⁸.

Nach der Verurteilung folgt die mit Elektra und Pylades geplante Intrige, die zunächst zum Ziel hat, sich an Helena zu rächen und zu versuchen, das eigene Leben zu retten oder aber wenigstens vor dem eigenen Untergang durch die Tötung Hermiones Menelaos zu schaden⁴⁹.

⁴⁷ Zur Frage, ob dabei auf den Demagogen Kleophon angespielt wird, vgl. Romilly (wie Anm. 44) 246.

⁴⁸ D. Ebener, Zum Schluß des *Orestes*, in: *Eirene* 5, 1966, 43, hier: 47. Ebenso Lanza (wie Anm. 42) 68: "I risultati dell'assemblea ci mostrano così assai esplicitamente come la contesa apparentemente sviluppatasi sul più formale piano giuridico si risolve in realtà, proprio perché privata della sua dimensione etica, secondo puri rapporti di forza." C. Eucken, Das Rechtsproblem im euripideischen *Orest*, in: *MH* 43, 1986, 155 ff., hier 163: „Offenkundig ist ein Bild zeitgenössischer politischer Verhältnisse gezeichnet. Aus ihm wird gleichsam der Gegenbeweis gegen die Aischyleische Vorstellung geführt, daß sich in staatlicher Gerichtsbarkeit eine höhere Rechtsordnung verwirklicht.“

⁴⁹ W. Burkert, Die Absurdität der Gewalt und das Ende der Tragödie: Euripides' *Orestes*, in: *A&A* 20, 1974, 97 ff., hier: 109 meint, daß Or. 1072 und 1079 das alle Werte pervertierende Hetairienwesen angedeutet werde (ebenso E. Hall, Political and cosmic turbulence in Euripides' *Orestes*, in: A. Sommerstein/S. Halliwell/J. Henderson/B. Zimmermann, *Tragedy, Comedy and the Polis*, Bari 1993, 263 ff., hier: 283 ff.) und daß es sich um ein Gangsterstück handle, das eine kriminalisierte Gesellschaft abbilde. Dagegen wendet sich Erbse (wie Anm. 39) 445 gegen die Auffassung, „die Verschwörer seien ein Banditentrio, ihr Verhalten aber ein blutrünstiger, niederträchtiger Racheakt ... Für die Anschauungen eines Atheners klassischer Zeit tun die Verschwörer ja auch nichts Außergewöhnliches, wenn sie Böses mit Bösem vergelten.“ Ebenso glaubt W. Nicolai, Euripides' Dramen mit rettendem *Deus ex machina*, Heidelberg 1990, 33 f., daß „unter diesen besonderen Umständen sowohl die Rache an Helena ...

Da das erste Ziel nicht erreicht werden kann, stehen am Ende die Verschwörer auf dem Dach des Palastes und drohen, Hermione umzubringen. Der letzte Dialog zwischen Orest und dem herbeigeeilten Menelaos ist eine Streitstichomythie, in der nicht die Handlung fortgeführt, sondern die Erregung der Partner durch *antilabai* in Halbversen gesteigert wird.⁵⁰ Dabei sträubt sich Menelaos jedesmal, eine klare Antwort auf Orestes' Forderungen zu geben, bis er schließlich 1617 einsieht, daß Orest ihn in seiner Hand hat (ἔχεται με), und „entscheidungslos in sich zusammensinkt“⁵¹, aber dennoch nicht seine ausdrückliche Zustimmung gibt, sich bei den Argivern für Orestes einzusetzen.⁵² Daher befiehlt Orest 1618 ff. als letzten Akt der Erpressung Elektra und Pylades, den Palast anzuzünden. Dies ist die Steigerung der Bedrohung, die Hermione gegenüber nicht möglich wäre und die zu einem völligen Einlenken des Menelaos und daneben wohl auch zu seiner Demütigung führen soll⁵³.

wie die Erpressung als letztes Mittel zur Rettung des eigenen Lebens ... damals wenn nicht Beifall, so doch immerhin Verständnis gefunden haben könnte.“

⁵⁰ Vgl. dazu E.-R. Schwinge: Die Verwendung der Stichomythie in den Dramen des Euripides, Heidelberg 1968, 38 ff.: „In der Stichomythie aber schleudern sich die Partner lediglich immer von neuem ihre bereits aus den Reden bekannten Thesen, Anschuldigungen und Bosheiten entgegen. Dabei aber richten sie sich nur nach dem, was der andere gerade vorher gesagt hat; sie schimpfen aufeinander ein, wie es der jeweilige Augenblick befiehlt. ... Das Einzige, was dieses kurze, Schlag auf Schlag erfolgende, stets gleiche Hin und Her der Anschuldigungen nun aber doch bewirkt, ist, daß sich Haß und Feindschaft immer intensiver artikulieren.“ Im *Orest* dient S. 51 die „Stichomythie ... dazu, die Erregung der Partner zu demonstrieren. Diese aber ist hier so stark, daß der Dialog nicht, wie sonst häufig, dadurch zum Abschluß kommt, daß die Partner sich trennen, sondern dadurch, daß ein Dritter hinzukommt und das Geschehen in andere Bahnen lenkt.“

⁵¹ A. Spira, Untersuchungen zum *Deus ex machina* bei Sophokles und Euripides (Diss. Frankfurt a.M. 1957), Kallmünz 1960, 142 f. Schwinge (wie Anm. 50) 52: „Im ‚Orest‘ bedeutet ἔχεται με ... keinen inneren Wandel, sondern nur eine äußere Kapitulation; auch dieser Streit endet im Grunde ergebnislos.“ G.A. Seeck, Rauch im *Orestes* des Euripides, in: *Hermes* 97, 1969, 9 ff., hier: 13: „Die Aussage des Menelaos ‚du hast mich‘ ist ... nicht eine Aussage innerhalb des Streites, sondern über den Streit, eine Art Kommentar zur Situation. ... ‚Du hast mich‘ heißt dann: ‚ich muß zugeben, du hast mich in eine Zwangslage gebracht‘, ohne daß damit etwas über die Konsequenzen gesagt wäre, die Menelaos daraus zu ziehen gedenkt.“

⁵² So schon W.K. Krieg, De Euripidis *Oreste* (Diss. Halle), Halle 1934, 13: „Multa verba facit, sed certum consilium in neutram partem capere potest.“ Daher S. 27: „Itaque in Oreste fabula prudentissime cavet (scil. Euripides), ne Menelaus condiciones illius expressis verbis recipiat.“

⁵³ So W. Steidle, Studien zum Antiken Drama, München 1968, 117. Ebenso Seeck (wie Anm. 51) 14: Der Brand ist kein unwiderruflicher Abschluß, sondern eine Fortsetzung des Katz-und-Maus-Spieles und eine weitere Stufe der Eskalation. Dagegen hält A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern³ 1971, 446 dies nur für einen Theatereffekt, um die Situation „auf die äußerste Spitze zu treiben.“ Ebenso J.R. Porter, Studies in Euripides' *Orestes*, in: *Mnemosyne Suppl.* 128, Leiden 1994, 279: „The poet's principal concern in such scenes lies with the tension, the rhythms, and the emotions of the debate, not with subtleties of characterization or motivation.“ Zu einseitig Eucken (wie Anm. 48) 167: „Orest führt die Erpressung des Gegners nicht bis zum Erlangen eines Hilfsversprechens, sondern bis zum Punkt

Da der Gegensatz absolut ist und der Konflikt im menschlichen Bereich nicht mehr gelöst werden kann – nach dieser Eskalation wäre ein Scheinabkommen unglaubwürdig –, bricht Apollons Epiphanie den Streit ab und bringt die Lösung des Konflikts⁵⁴. Während für einige Interpreten der *Deus ex machina* nur dazu dient, die Handlung wieder auf die Vorgaben des Mythos zurückzuführen, wobei der Dichter dies nicht ohne Ironie bzw. implizite Kritik tue, indem er das *Happy Ending* als abstrakt und unreal darstelle⁵⁵, ist für andere die Intervention Apollons, der die Verantwortung für den Mut-

seiner völligen, von ihm ausgekosteten Demütigung. Das befriedigt nicht seinen Überlebens-, sondern seinen Vergeltungswillen. Dann gibt er den Befehl, das Haus in Brand zu stecken. Denn so kann er die Rache vollenden und in der spektakulären Selbstvernichtung die letzte Ruhmestatte vollbringen.“

⁵⁴ Für Spira (wie Anm. 51) 144 hat Euripides auf diesen toten Punkt „von *Anfang an ... hingearbeitet*. Dazu die ganze Mühe der Charakter-„Fiktion“.“ Steidle (wie Anm. 53) 117: „Daß der Gott trotzdem und gerade im Augenblick des fast erreichten Sieges erscheint, entspricht ebenfalls einer Notwendigkeit. Mit Hilfe der geglückten Erpressung wäre nämlich eine Rettung der Bedrohten aus der unmittelbaren Lebensgefahr zu erreichen, nicht aber eine Versöhnung der Parteien und ein Verbleiben des Königtums in Orestes Hand. Beides war aber im Mythos festgelegt und wird hier als Wille des Schicksals bzw. des Gottes verkündet (1654 ff.; 1666 f.).“ Dagegen Erbse (wie Anm. 39) 453: Apollon „aber erscheint nicht deshalb, weil die menschliche Handlung sich festgefahren hat, auch nicht deshalb, weil er einem sinnlosen Treiben Einhalt gebieten müßte, sondern weil es mehr zu regeln und zu erklären gibt, als Menschen tun und wissen können.“ Porter (wie Anm. 53) 288: “The god of Delphi here arrives for the purpose of resolving any remaining issues or uncertainties before the conclusion of the play and not of providing a final insight about the work’s true meaning. The play proper has attained its end with the final confrontation between Orestes and Menelaus, ... Apollo restores order and mythological orthodoxy, but his brief and extremely traditional appearance in the *exodos* provides no opportunity either for ironic commentary or for Olympian reproof of mortal folly.” Zu rationalistisch ist er aber S. 288, Anm. 150: Er lehnt die Vorstellung ab, “that this epiphany is necessary because only a god could effect a true resolution of the various conflicts that have arisen in the course of the play. It is by no means clear just how, e.g. Apollo will placate the Argive assembly ..., nor are we meant to consider the question; this announcement is merely part of the Euripidean *deus*’ traditional function of resolving any issues that might remain at the end of the play.” Der Schluß des Dramas ermöglichte es Euripides nach Gärtner (wie Anm. 39) 26, „in dramaturgisch-konventioneller Weise seinen Verzicht auf einen sachgerechten Abschluß der Intrigenhandlung zu gestalten.“

⁵⁵ K. Reinhardt, Die Sinneskrise bei Euripides, in: E.-R. Schwinge (Hg.), Euripides (WdF 89), Darmstadt 1968, 507 ff., hier: 541: „Verbeugt sich der Dichter ironisch vor der Theaterkonvention? Ist die Heilung darum so absurd, damit sich das Theater selbst durchstreiche? Der Schluß zeigt, wie es sein sollte – und nicht ist. ... Zur Größe des Euripides gehört, daß er die Frage stellen, aber nicht hat lösen mögen.“ Erbse (wie Anm. 39) 457 f.: „Sollte das alles ernst gemeint sein? Ist es nicht doch Ironie des Dichters, eine beabsichtigte Scheinlösung oder gar gewollte Sinnlosigkeit? ... So besehen stellt sich nicht die Wirksamkeit des *Deus ex machina* als Ironie dar, sondern eher das Treiben der Menschen, und die poetische Gestaltung ihres Handelns entbehrt bei aller Tragik nicht eines gewissen mitleidigen Spottes von seiten des Dichters.“ Ebenso Eucken (wie Anm. 48) 168 und Porter (wie Anm. 53) 289. Wolff (wie Anm.

termord übernimmt und den Prozeß der Versöhnung zwischen den streitenden Parteien einleitet, ernst zu nehmen und für den Abschluß der Handlung unentbehrlich⁵⁶. Für Nicolai hat dagegen Euripides in der verzweifelten politischen und militärischen Lage optimistische Phantasien erzeugt und durch den ‚Placebo-Effekt‘ das Publikum erleichtern und trösten wollen⁵⁷. Dank dem durch den rettenden *Deus ex machina* bewirkten *Happy Ending* „kehrt Euripides zu der naiveren Darstellungsweise des Odysseedichters zurück und verzichtet auf die *lectio difficilior* des Zufalls zugunsten einer göttlichen Teleologie, die freilich nicht mehr die universale Gerechtigkeit des Göttervaters Zeus, sondern nur noch die Protektion einer Einzelgottheit ist, die dabei ihr eigenes Interesse verfolgt.“⁵⁸

42) 356: “Euripides shows us human beings who cannot save themselves. But the way the god saves them denies their humanity, or rather, finally, isolates it.” Hall (wie Anm. 49) 277: “The text itself seems to be locked in a battle between tragedy and comedy; it not only decomposes and disintegrates the Athenian democratic charter-myth enshrined in the *Oresteia*, but it threatens to dissolve the very genre, tragedy, which had always been the most patent example of Athenian democratic culture.” Sie verweist auf Aristophanes’ von Byzanz *Hypothesis*: τὸ δρᾶμα κωμικότεραν ἔχει τὴν καταστροφὴν, das dem Komödienende in Aristot. Poetik 1453a 35–39 entspricht. Der Umschwung vom Unglück ins Glück ist für ihn aber nicht prinzipiell untragisch (vgl. Poetik 1451 a 13f).

⁵⁶ Steidle (wie Anm. 53) 112: Apollons Eingreifen ist nicht absurd, sondern der Zuschauer weiß, „daß er eingreifen wird und daß er sozusagen ein bestimmtes τέλος gesetzt hat. ... Die Inkommensurabilität der göttlichen und menschlichen Ebenen ... ist im *Orest* sogar besonders scharf herausgestellt, da Orest nach des Gottes Gebot Hermione ... heiraten wird (1653 ff.).“ W. Desch, Schuldgefühl und Schuldbewältigung: Der „Orestes“ des Euripides, in: ZAnt 38, 1988, 11 ff., hier: 13 f. ist gegen eine ironische Interpretation: „So ist der *deus ex machina* keineswegs ein Umbiegen der Handlung ins Absurde, ein Versuch, die Lösung des Aischylos ins Lächerliche zu ziehen, sondern Ausdruck dafür, daß ein Mensch nach langem Ringen endlich im letzten Augenblick zu sich zurückfindet. ... Der seelische Vorgang, den Euripides hier darstellen wollte, läuft ohne willentliches Zutun, ohne bewußtes Eingreifen des Menschen ab. Erkenntnisvorgänge, die sich plötzlich auf diese Weise einstellen, werden von vielen Religionen als ‚Gnade‘ der Gottheit aufgefaßt. Gnade Apolls ist, daß Orest plötzlich einen Ausweg aus seiner verzweifelten Lage findet, aber auch, daß er sich die Lösung durch das bisher Vorgefallene nicht verbaut hat.“

⁵⁷ Nicolai (wie Anm. 49) verweist auf B. Bettelheim, Kinder brauchen Märchen, Stuttgart 1980. Euripides verhält sich wie die Eltern, S. 18 f.: „Er tröstet seine verzweifelten Mitbürger, indem er die Tragödien einen märchenhaften Ausgang nehmen läßt. Extremsituationen rechtfertigen vorübergehend also auch unreife Verarbeitungsformen wie Eskapismus, unrealistische Wunscherfüllungen, ‚Optimismus versus Pessimismus‘ ..., stellvertretende Befriedigung versus bewußte Erkenntnis‘ und ‚Phantasie versus Realität‘, wobei die Glücksverheißung den Orientierungsverlust der Verzweifelten dadurch aufzufangen vermag, daß sie ihnen zumindest einen provisorischen Halt bietet.“

⁵⁸ Nicolai (wie Anm. 49) 21. Ebenso W. Kullmann, Euripides’ Verhältnis zur Philosophie, in: S. Jäkel u.a. (Hgg.), Literatur und Philosophie in der Antike, Turku 1986, 35 ff., hier 44: „Durch den *deus ex machina* wird die gerechte Weltordnung im Sinne der *Odysee*, zumindest äußerlich, wiederhergestellt. So wie das tragisch-amoralische Wirken der Götter bei Euripides in der ‚Ilias‘ seine Wurzeln hat, so hat der Versöhnung stiftende Auftritt eines Gottes

Schließlich verheißt Apollon Orest neben der Herrschaft Wohlstand (1659 βίσιος εὐδαίμων) und fordert die Streitenden auf, den Frieden zu ehren (1683 f. καλλίστην / θεῶν Εἰρήνην).

Ergebnis

Die intertextuellen Beziehungen zwischen den drei Texten und den ihnen zugrunde liegenden Mythen sind allgemein bekannt und besonders hinsichtlich der Struktur und Funktion untersucht worden, auch wenn vor allem bezüglich des Schlusses dies noch nicht in umfassender Weise geschehen ist⁵⁹.

Hommel vergleicht zu Recht die Stiftung des Areopags mit dem Ende der *Odyssee*, geht aber zu weit, die Rede des Zeus in der *Odyssee* mit der Stiftungsrede Athenas gleichzusetzen. Der neue Bund in der *Odyssee* kann nur durch das von den Göttern gegebene Vergessen (Od. 24,485) gestiftet werden, ist also eine einmalige, wunderbare, nicht-menschliche Aktion und bezweckt gerade nicht, wie Hommel meint, „die alte patriarchalische Rechtsordnung, in der nach dem uralten Gesetz der Sippenrache Blut immer wieder neues Blut fordert, durch eine neue, sittliche, auf Gerechtigkeit aufbau-

auf der Bühne in der ‚Odyssee‘ eine epische Entsprechung. ... Doch auch der *deus ex machina* selbst verdankt offenbar diesem epischen Vorbild seine Existenz, wie aus Aischylos’ ‚Eumeniden‘ 397 ff. zu ersehen ist, wo Athene durch die Luft niederschwebend auf der Bühne erscheint, um den gerechten Ausgleich herbeizuführen.“

⁵⁹ Zur Funktion des Atridengeschichte als Kontrastfolie und Kommentar in der *Odyssee* vgl. U. Hölscher, Die Atridensage in der *Odyssee*, in: H. Singer/B. v. Wiese (Hgg.), Festschrift R. Alewyn, Köln/Graz 1967, 1 ff. und ders.: Die *Odyssee*. Epos zwischen Märchen und Roman, München 1988, 297 ff., Stöbel (wie Anm. 7) 59 und J.U. Schmidt, Die Gestaltung des Atridenmythos und die Intention des *Odyssee*-Dichters, in: Hermes 129, 2001, 158 ff. Es bestehen Parallelen zwischen Odysseus und Agamemnon, Telemachos und Orestes, Penelope und Klytaimestra und den Freiern und Aigisthos. Im Unterschied zu Aischylos ist Aigisth der Mörder und Hauptschuldige, nicht Klytaimestra, die von der Anstiftung des Ehebruchs teilweise entlastet wird, so daß Orest den Vater rächen kann, ohne die Mutter töten zu müssen (Gatten- und Muttermord kommen erst seit Stesichoros und Pindar vor). Agamemnons unproblematischer, aber fataler νόστος dient als Kontrastfolie zu Odysseus’ Rückkehr. Orestes’ Rache soll Telemachos zur Tat antreiben (ebenso in Eurip. Or. 590 ff.). H. Hommel, Aischylos *Orestie*. Mythischer Stoff, geistige Voraussetzungen, historischer Rahmen, in: A&A 20, 1974, 14 ff., hier: 18 glaubt, daß Aischylos „bei der Gestaltung seiner *Orestie* dieses Vorbild vor Augen gehabt haben mag.“ Zu den allgemeinen Unterschieden zwischen Aischylos’ *Eumeniden* und Euripides’ *Orestes* vgl. Gärtner (wie Anm. 39) 9: „... das sukzessive Abnehmen der Wichtigkeit von Orests defensivem Rechtfertigungsargument ‚Beauftragung durch Apoll‘ und ... das völlige Fehlen der Schuld-und-Sühne-Problematik beim Zustandekommen des Todesurteils zeigen deutlich, daß Euripides das Aischyleische Substrat der *Orestes*-Handlung nicht inhaltlich fortgeführt, sondern im Gegenteil allmählich hat zurücktreten lassen.“

ende Polisordnung ein für allemal zu ersetzen“⁶⁰; vielmehr vermittelt Athene in der *Odysee* „in begrenzterem Umfang ... eine friedliche Lösung in einem menschlichen Konfliktfall und verhindert damit weiteres Blutvergießen. Ihre Leistung in den ‚Eumeniden‘ geht in zweifacher Weise darüber hinaus: diesmal schlichtet sie einen Götterkonflikt, und sie erläßt eine Satzung (*thesmos*), die ausdrücklich auch für alle künftigen Mordprozesse in Athen gelten soll (484, 571 f., 681–3).“⁶¹

Euripides' *Orestes* ist meist als zeitkritischer und realistischer Gegenentwurf zu Aischylos' *Eumeniden*, mit deren Lösung sich das Stück auseinandersetzt, gedeutet worden: „Dort sind es die Götter, die verfolgen und schützen, anklagen und verteidigen; die Stimme der Göttin gibt den Ausschlag für den Freispruch vor dem ehrwürdigen Areopag. Hier ist die Gerichtsbarkeit des Volkes längst etabliert, Blutrache ist ein überflüssiger Atavismus; ... Die Wirklichkeit der Institutionen freilich gerät zum Jammerpiel: ... Bei Aischylos löst sich der Konflikt ... in der Einsetzung des Gerichts; hier wird die etablierte Form der Rechtsprechung, manipuliert und den ‚Schlechten‘ ausgeliefert, zur persönlichen Katastrophe.“⁶²

Betrachtet man zusammenfassend die drei Lösungsvorschläge, kann man in Bezug auf die Konfliktlösung folgende Ähnlichkeiten und Unterschiede feststellen:

- (1) In allen Fällen handelt es sich um einen $\phi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$, der von einer göttlichen Instanz veranlaßt und gebilligt worden ist.
- (2) Obwohl es eigentlich immer private Konflikte sind, die einen $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ betreffen, haben die Morde gefährliche politische Konsequenzen für die Gemeinschaft, da die zu erwartende Gegenreaktion ihre Stabilität gefährdet. Die Gemeinschaft ist unfähig, den Konflikt autonom zu lösen, da herrschende Familien (und nicht wie in der Schildbeschreibung in der *Ilias* ‚normale‘ Menschen) involviert sind und übergeordnete Instanzen mit Gewaltmonopol fehlen bzw. außerstande sind, den Konflikt durch ein angemessenes Verfahren friedlich zu bewältigen.

⁶⁰ Hommel (wie Anm. 59) 18.

⁶¹ Nicolai (wie Anm. 27) 46.

⁶² Burkert (wie Anm. 49) 99. Ebenso schon Reinhardt (wie Anm. 55) 532. Für Eucken (wie Anm. 48) 168 ist es eine „Entgegnung zur *Orestie* des Aischylos und seiner Auffassung von der versöhnenden Kraft des durch die Polis gegebenen Rechts.“ S. 158 f.: „Die Einrichtung staatlicher Gerichtsbarkeit durch die Gründung des Areopags beendete dort [sc. in den *Eumeniden*] das Recht der Blutrache und löste den Konflikt des Orest. Eine entsprechende Institution wird hier schon im früheren Verlauf der Ereignisse vorausgesetzt. ... Wie hätte Orest, machtlos aus der Fremde kommend, seine Mutter, Königin von Argos, aus dem Hause weisen sollen? ... Daß von der staatlichen Gerichtsbarkeit kein gerechter Entscheid zu erwarten ist, daß Interessen und Machtrücksichten für sie ausschlaggebend sind, bestätigt dann mit aller Deutlichkeit der später geschilderte Verlauf der Volksversammlung, in der Orest zum Tode verurteilt wird (884 ff.). Durch die modifizierte Übernahme des Gerichtsmotivs aus den *Eumeniden* wird nicht Orests Tat als von vorneherein verkehrt dargestellt, sondern eine Auseinandersetzung mit der Aischyleischen Lösung des Problems angezeigt.“

(a) In der *Odyssee* versucht die Gemeinschaft im Rahmen der Volksversammlung (*ἀγοραί* im 2. und 24. Gesang) vergeblich, den Konflikt zu lösen: Weder ist sie imstande, dem Treiben der Freier ein Ende zu bereiten, noch eine Lösung nach dem Freiermord zu finden. Es fehlen also die Mechanismen, um eine friedliche Lösung herbeizuführen. Da die Reden keine Vermittlungsangebote enthalten, eskaliert der Konflikt in der Volksversammlung derart, daß es zur gewaltsamen Auseinandersetzung kommt.

(b) Bei Aischylos fehlen bzw. versagen zunächst die Institutionen in Argos, und der Ritus Apollons bleibt ohne Wirkung.

(c) Bei Euripides wird zwar der Versuch unternommen, in einer politischen Institution, den Fall zu bewältigen. Die Volksversammlung ist wegen der Partikulärinteressen der Aigisth-Freunde nicht imstande, eine der Sache angemessene Lösung zu finden. Der Streit eskaliert weiter und kann von den Menschen nicht mehr bewältigt werden.

(3) Daher kann nur eine übergeordnete göttliche Instanz den Konflikt beenden:

(a) In der *Odyssee* beendet der einmalige auf dem Olympe geplante göttliche Eingriff den blutigen Konflikt und bereitet für diesen speziellen Fall die Grundlagen zur Versöhnung und Wiederherstellung der Ordnung vor. Das Unrecht der Freiertötung, das göttlich legitimiert wird und nicht weiter hinterfragt werden darf, wird durch Vergessen beseitigt. Es werden aber keine Institutionen geschaffen, die über genügend Macht und Autorität verfügen, um in Zukunft solche im οἶκος entstandenen Konflikte auf der Ebene der Menschen zu lösen. Die im Entstehen begriffene Polis verfügte damals also offenbar noch nicht über geeignete Instrumente, um sich eines solchen Konfliktes annehmen und ihn friedlich lösen zu können.

(b) In den *Eumeniden* wird dagegen durch die Einsetzung des Tribunals ein Ort gefunden, an dem der Konflikt verbal in aller Schärfe ausgetragen wird, aber durch die geschickte Vermittlung Athenas nie aus den Fugen gerät. Durch die Einsetzung des Areopags wird zudem nicht nur in diesem speziellen Fall eine Lösung gefunden, sondern auch für die Zukunft eine neue Ära der gerechten Justiz im Rahmen der Polis eingeläutet, die nicht mehr auf göttliche Interventionen angewiesen ist, solange sie den bei der Stiftung des Gerichts aufgestellten Prinzipien folgt. Diese Ordnung wird mythisch-religiös gerechtfertigt und durch die Integration des Alten ins Neue verewigt. Es ist die Zeit der Polis, die die Macht bekommt, einen solchen unlösbaren Konflikt durch Institutionen zu lösen, die sogar scheinbar unüberbrückbare Gegensätze ausgleichen können. Aischylos drückt den Optimismus seiner Zeit aus.

(c) Erst die Epiphanie des Gottes bringt im *Orestes* die Lösung des Konfliktes; diese Lösung ist einmalig und hat keine Auswirkung auf künftige Konflikte. Sie ist problematischer als in der *Odyssee*, da sie nicht durch das Problem der Theodizee vorbereitet wird, sondern in einer Zeit, in der bereits staatliche Institutionen existieren, die sich des Konfliktes annehmen und diesen im menschlichen Bereich lösen könnten und sollten, aber kläglich versagen, als Bruch wahrgenommen wird. Nach 458 kann die

durch den *deus ex machina* herbeigeführte Lösung nur als Niederlage der menschlichen Institutionen gedeutet werden, während zur Zeit der *Odyssee* die einmalige göttliche Intervention noch als sinnvolle Lösung betrachtet werden konnte. Schienen 458 die Institutionen der Polis in der Lage, alle Konflikte zu lösen, so war offensichtlich 408 das Vertrauen in die Institutionalisierung als Lösung angesichts der innenpolitischen Dauerkrise nur noch sehr gering⁶³.

(4) In allen drei Fällen ist die Lösung des Konfliktes die Voraussetzung zur Wiederherstellung der legitimen Ordnung und des Wohlstandes.

Diese drei Lösungswege illustrieren die Möglichkeiten der Konfliktlösung in drei Epochen der griechischen Geschichte. Die von den Göttern herbeigeführte Lösung des Konflikts in der *Odyssee* entspricht dem niederen institutionellen Grad der im Entstehen begriffenen Polis in der archaischen Zeit. In Aischylos' *Eumeniden* ist die Zuversicht der siegreichen Perserkriegsgeneration deutlich zu spüren, die der Polis als Organ entgegengebracht wird, das alle Konflikte institutionell und ohne göttliche Hilfe lösen kann. Genau fünfzig Jahre später drückt dagegen im *Orestes* angesichts des spektakulären Versagens der demokratischen Institutionen vor, während und nach der Sizilischen Expedition der Rückgriff auf die als Bruch wahrgenommene göttliche Intervention den Pessimismus gegenüber den Fähigkeiten der Menschen aus, ihre Konflikte selbst im Rahmen der Polis und ihrer Institutionen zu lösen.

Basel

Carlo Scardino

⁶³ So hatte etwa auch die Einsetzung von 10 πρόβουλοι nach der Sizilischen Katastrophe 413 v.Chr. (Thuk. 8,1), wie der oligarchische Putsch von 411 v.Chr. beweist, nicht die gewünschte stabilisierende Wirkung.