

IPHIGENIENS OPFERTOD

Betrachtungen zur 'Iphigenie in Aulis' von Euripides

Wie die bekannte Kritik des Aristoteles (poet. 15, 1454 a 31 ff.) lehrt, liegt das Neuartige der euripideischen Darstellung der Iphigenie-Gestalt in dem Umschwung von der Todesangst zur Todesbereitschaft und in dem Entschluß des jungen Mädchens, sich für Griechenland selbst zu opfern. Wer das Drama verstehen will, muß deshalb zwei Hauptfragen beantworten: (1) Hat Euripides jenen Umschwung (1368 ff.) hinreichend motiviert und plausibel gemacht? – Das ist das aristotelische Problem. (2) Ist Iphigeniens Entschluß, für Griechenland zu sterben, selbst sachlich gerechtfertigt und mit einsehbaren Gründen abgesichert? Beide Fragen werden zwar von der *communis opinio* bejaht, aber auf beide gibt es auch negative Antworten. Der aristotelischen Kritik hat sich Funke in einem gut argumentierenden Aufsatz angeschlossen¹, während die *communis opinio*, Iphigenie sterbe für das große und erhabene Ziel einer panhellenischen Idee², schon von Kitto folgendermaßen kritisiert worden war³: „... she readily offers herself for sacrifice ... as one who is going to die gloriously, save Greece and 'set it free', teach barbarians a lesson – all sorts of nonsense.“ Diese Kritik Kittos unterstützt Funke (296) nachdrücklich, weil aus ihr scheinbar die aristotelische These vom *ἀνώμαλον ἦθος* der Iphigenie folgt, denn wenn sich der panhellenische Gedanke als nicht tragfähige Grundlage ('nonsense') für Iphigeniens Sinnesänderung erweisen sollte, scheint diese keine Begründung mehr zu haben, – jedenfalls hat noch niemand nach einer anderen gesucht. Deshalb schreibt Kitto weiter⁴: „Inconsistency (= *ἀνωμαλία*), to be permissible, must be significant of something, since a play ... exists not to record the possible but to create something of meaning.“ Im folgenden soll untersucht werden, ob Kitto und Funke mit ihrer negativen Antwort auf die zweite Frage recht haben, und wenn ja, was sich daraus als Konsequenz für das Problem des Aristoteles (1) ergibt.

¹ Aristoteles zu Euripides' Iphigenia in Aulis, in: Hermes 92, 1964, 284-299.

² So u.a. H. Steiger, Euripides, seine Dichtung und seine Persönlichkeit, Leipzig 1912, 65-73; G. Norwood, Greek Tragedy, London ¹1920, ⁵1953, 288; W.H. Friedrich, Zur aulischen Iphigenie, in: Hermes 70, 1935, 85 f.; W. Schmid / O. Stählin, Gesch. der griech. Lit. III 1, München (1940) 1961, 634-636. 653; G.M.A. Grube, The Drama of Euripides, London 1941, 435 f.; Alfred Weber, Das Tragische und die Geschichte, München 1943, 461; F.M. Wassermann, Agamemnon in the Iphigenia at Aulis: A Man in an Age of Crisis, in: TAPhA 80, 1949, 174-186, bes. 185; M. Pohlenz, Die griechische Tragödie, Göttingen ²1954, 466 f.; H. Strohm, Euripides, Interpretationen zur dramatischen Form, München 1957 (= Zetemata 15), 141 f.; H. Vretska, Agamemnon in Euripides' Iphigenie in Aulis, in: WS 74, 1961, 18-39, bes. 36; H.-M. Schreiber, Iphigenies Opfertod. Ein Beitrag zum Verständnis des Tragikers Euripides, Diss. Frankfurt 1963, 55-57; G. Mellert-Hoffmann, Untersuchungen zur 'Iphigenie in Aulis' des Euripides, Heidelberg 1969, bes. 9-12. – Vorsichtiger urteilt B. Snell, in: Philologus Suppl. 20, 1928, 157 (= Euripides' Aulische Iphigenie, in: E.-R. Schwinge [Hrsg.], Euripides [Wege der Forschung 89], Darmstadt 1968, 503): „Iphigenie stirbt für eine Idee, und zwar für eine Idee, die für die Zeit des Euripides recht blaß ist.“

³ Greek Tragedy, London (1939) ³1961, 363.

⁴ Greek Tragedy 363 f.

Beginnen wir mit dem Ausgangspunkt aller Schwierigkeiten, dem Grund der aus dem Fehlen des Fahrwindes (10,88,185 ff.) resultierenden Aporie (vgl. 41,55, 89) der Griechen und ihres Führers Agamemnon! Dieser Grund ist der, daß offenbar übermenschliche, göttliche Mächte das Unternehmen gegen Troja, dessen ausdrücklich erklärtes Ziel die Rückgewinnung Helenas ist (49-86), nicht mit günstigem Fahrwind (Rückenwind, *ὄρος*, vgl. 352. 1596) unterstützen, sondern mit einer unheimlichen Windstille bannen und fesseln (87 f.). So viel kann jeder Grieche in Aulis auch ohne den Sachverstand eines Sehers erkennen: die Götter fördern den Kriegszug nicht (vgl. 352 f. mit 1323 f.)! Dies ist also schon klar, bevor Kalchas seine Erklärung (89-93) abgibt, von der das Heer erst nach der Ankunft Iphigeniens durch den Demagogen Odysseus unterrichtet wird (vgl. 107,524-533,1362). In ihrer Aporie (89) wenden sich dann die Führer des Zuges, die beiden Atriden und Odysseus (106 f.), an Kalchas. Seine Weissagung lautet wörtlich (89-93): *Κάλχας δ' ... ἀνεῖλεν Ἰφιγένειαν ... Ἀρτέμιδι θύσαι ... καὶ πλοῦν τ' ἔσσεσθαι καὶ κατασκαφὰς Φρυγῶν / θύσασσι, μὴ θύσασσι δ' οὐκ εἶναι τάδε*⁵. Hier ist nicht von einer Forderung der Artemis die Rede, wie immer wieder behauptet wird⁶, sondern davon, daß die Opferung Iphigeniens hinreichende und zugleich notwendige Bedingung für die Vernichtung Trojas ist, also für jenes Ziel (61-65), für das sich die Freier Helenas dem verschlagenen (66 f.) Tyndareos gegenüber törichterweise, wie Agamemnon sagt (394, 394a, 395), eidlich verpflichtet haben (57-60).

Der Satz des Kalchas hat die logische Form einer Äquivalenz, in der die Aussagen 'Iphigenie wird geopfert' und 'Troja wird vernichtet' in der Weise miteinander verbunden sind, daß der Bedingungssatz 'dann und nur dann wird Troja vernichtet, wenn Iphigenie geopfert wird' nur dann wahr ist, wenn beide in ihm verknüpfte Aussagen den gleichen Wahrheitswert haben (*aequum valent*), also entweder beide wahr oder beide falsch sind. Schon aus dieser Form ergibt sich für Agamemnon eine Wahl zwischen den Alternativen, entweder (aut) seine Tochter zu opfern und damit die Vernichtung Trojas zu gewinnen, oder (aut) sein Kind zu schonen und damit auf die Vernichtung Trojas zu verzichten. Die Struktur der Weissagung selbst spiegelt also die Struktur jener Entscheidung, vor die Agamemnon von Artemis gestellt wird. Er muß sich folglich entscheiden, ob er Iphigenie opfern soll, um über die Vernichtung Trojas seinem Bruder die Frau wiederzugewinnen, die ihrem 'Räuber' Paris nicht unfreiwillig (vgl. 75,270 f., 584-586) folgte, oder ob er auf das Unternehmen verzichten soll, weil jene Bedingung nicht nur unmenschlich, sondern sogar widersinnig (vgl. 494, 1236 f.) ist. Dabei könnte sich Agamemnon darauf berufen, daß er, weil er nicht zu den Freiern Helenas gehörte, auch nicht wie jene zur Teilnahme am Krieg eidlich verpflichtet ist, sondern höchstens erwägen kann, ob er seinem Bruder als Verwandter (85) bei der Rückgewinnung Helenas helfen sollte oder nicht.

⁵ Vers 93 wird von Nauck (und Murray) athetiert. Diese Athetese macht die Opferung Iphigeniens aus einer sowohl hinreichenden als auch notwendigen Bedingung für die Vernichtung Trojas zu einer bloß hinreichenden Bedingung, d.h. sie verwandelt die hier vorliegende Äquivalenz-Relation (s. unten) in ein bloß subjunktives (implikatives) Verhältnis. Aus Vers 359 folgt nicht, daß Vers 93 athetiert werden dürfte. – Zur Echtheit des Prologes in seiner überlieferten Form vgl. jetzt außer Mellert-Hoffmann (91-155) B.M.W. Knox in: *YCIS* 22, 1972, 239-261 und R. van Pottelbergh in: *AntCl* 43, 1974, 304-308.

⁶ So z.B. W.H. Friedrich in: *Hermes* 70, 1935, 82, 85; A. Rivier, *Essai sur le tragique d' Euripide*, Lausanne 1944, 83; A. Bonnard, *Iphigénie à Aulis. Tragique et poésie*, in: *MusHelv* 2,

Die Haltung der Artemis kann man also gar nicht verstehen, wenn man nicht folgendes gesehen hat. Die Göttin 'fordert' nicht die Opferung Iphigeniens, sondern macht sie zur *condicio sine qua non* für die Vernichtung Trojas. Die Opferung, ob sie nun ohne oder mit Iphigeniens Willen geschieht, ist also niemals Handlungsziel (so Schreiber [s. oben Anm. 2] 79), sondern immer nur ein Mittel, eben eine Bedingung (1261-1263), ein *πόρος* (356) aus einer *ἀπορία* (89), bestenfalls eine Ursache, eine *causa efficiens* der Vernichtung Trojas (vgl. 1475 f., 1510 f.). Wenn auch zunächst nicht ganz deutlich sein sollte, was die Göttin will, obwohl schon die Windstille, wie gesagt, den göttlichen Willen anzudeuten scheint, so muß doch jeder, der sich überlegt, wofür Iphigenie geopfert werden soll, vor einer solchen Bluttat zurückschrecken. Es geht Euripides also nicht darum, Artemis anzuklagen, sondern darum, die Göttin zu rechtfertigen. Der Name 'Artemis' steht für jene Begriffe, welche der Dichter vor allem seinem Chor im ersten und dritten Stasimon als Kriterien für die Beurteilung der Opferung Iphigeniens in den Mund legt: *ἀρετή* (562, 568, 1090, 1093), *αἰδώς* (563, 1089, 1246), *σοφία* (563), *οἶκος* (653, 1246, 1255), *ἔλεος* (491), *εὐσέβεια* (1092), *ῥσιων* (1105, 1318), *νόμοι* (1095). Mögen die auf der Bühne agierenden Personen, die doch nur Schöpfungen des Künstlers für seine Zuhörer und Zuschauer sind, Artemis verkennen und für gottlos halten (vgl. z.B. 747, 1395 ff., 1403, 1408), so wußte doch jeder Athener des Jahres 405 v.Chr. noch vor dem Ende des Stückes, daß die Göttin das unschuldige Mädchen retten und sich so rechtfertigen würde. Mancher Athener wird sich damals auch an die Worte erinnert haben, die Euripides seine Iphigenie bei den Taurern über den dortigen Brauch der Menschenopfer hatte sprechen lassen (389-391):

τοὺς δ' ἐνθάδ', αἰτούς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,
 ἐς τὴν θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειω δοκῶ·
 οὐδένα γὰρ οἶμαι δαμίωνων εἶναι κακόν.⁷

(s. auch IA 394a, 1189 f., fr. 292,7). Mit W.F. Otto können wir demgemäß allgemein formulieren: „Alles, was in neuerer Zeit über den Sinn der griechischen Tragödie gesagt wird, ist unzureichend oder irreführend, solange nicht erkannt wird, daß es ihr Wesen ist, die Wahrheit des Göttlichen ans Licht zu führen, oder, wenn man so sagen darf, das Göttliche in seiner Wahrheit zu rechtfertigen.“⁸

Artemis also will das Menschenopfer nicht. Welche Bedeutung hat aber dann diese unmenschliche, von Kalchas verkündete Bedingung für die Vernichtung Trojas? Im 1. Stasimon läßt Euripides die Frauen von Chalkis sagen, die anerzogene *αἰδώς* (563; vgl. 1089 und 1246), also die Rücksicht (auf das Leben des jungen Mädchens) sei verbunden mit 'der überschwinglichen Charis, daß man mit Einsicht seine *Pflicht* erkennt' (564-566). Derselbe Gedanke wird am Ende des 3. Stasimons wiederholt (1089-1097): die Sterblichen sollen sich miteinander wie in einem Wettkampf anstrengen (1096), 'daß nicht ein Verargen der Götter (über sie) komme' (1097).

1945, 89; H.D.F. Kitto (oben Anm. 2) 362 f.; M. Pohlenz (oben Anm. 2) 468; H. Vretska (oben Anm. 2) 23 f.; A. Lesky, Die tragische Dichtung der Hellenen, Göttingen³ 1972, 482.

⁷ Vgl. Goethes Übernahme dieser Verse in seiner 'Iphigenie' I 3, 523-525:

„Der mißverstehet die Himmlischen, der sie
 Blutgierig wähnt: er dichtet ihnen nur
 Die eignen grausamen Begierden an.“

Vgl. auch ebenda I 3, 426-428.

⁸ 'Tragödie', in: Das Wort der Antike, Stuttgart 1962, 205.

Aber wir Menschen erweisen uns meistens als unfähig zu der geforderten moralischen Anstrengung. Das sagt Iphigenie am Ende ihrer ersten großen Monodie, kurz bevor sie sich zum freiwilligen Opfertod entschließt (1330-1332): „Wahrlich mühselig ist doch das Geschlecht der dem Tag Verfallenen, wahrlich mühselig; das, was sein soll ($\tau\acute{o}$ χρεών = $\tau\acute{o}$ δέον 566; vgl. auch A. Ch. 930; S. Ph. 143, El. 273. 983), herauszufinden, fällt den Menschen schwer.“ Es geht also darum, daß die Sterblichen ihre Pflicht gegenüber den Göttern erkennen sollen, ihre Pflicht, sich an die in den Gesetzen (1095) verankerten Gebote der *ἀρετή*, *αἰδώς*, *εὐσέβεια* und *δουῶτης* zu halten. Diesen und nur diesen Zweck verfolgt Artemis damit, daß sie die Opferung Iphigeniens zur unumgänglichen Bedingung für die Vernichtung Trojas macht.

Wenn aber die Opferung Iphigeniens hinreichende und notwendige Bedingung für die Vernichtung Trojas ist und Artemis das gottlose Menschenopfer nicht will, nicht wollen kann, dann kann sie auch den Zug gegen Troja um Helenas willen nicht wollen. Oder anders gesagt: Wenn die Schlachtung des jungen Mädchens immer wieder als Verletzung der elementaren Gebote der Menschlichkeit kritisiert (vgl. bes. 1089-1097. 1318) und gleichzeitig als *condicio sine qua non* für die Vernichtung Trojas eingeführt wird, dann ist schon wegen der genannten Äquivalenz-Relation eine positive Wertung des trojanischen Krieges als eines voll gerechtfertigten, jedes Opfer rechtfertigenden großen und erhabenen panhellenischen Unternehmens logisch ausgeschlossen⁹. Daraus folgt, daß Agamemnons letzte Worte (1269-1275), die Opferung seiner Tochter sei unumgänglich notwendig zum Wohle Griechenlands und seiner Freiheit, jene Rede also, in welcher der Gedanke eines angeblich panhellenischen, d.h. vitale Interessen aller Griechen verfolgenden Charakters des Trojazuges zum ersten Mal deutlich ausgesprochen ist, nachdem vorher immer nur die Rückgewinnung Helenas als Kriegsziel genannt worden war¹⁰, daß diese Rede nicht naiv akzeptiert werden darf, sondern vielmehr der schärfsten Kritik unterworfen werden muß. Denn vor allem auf diese Rede ihres Vaters beruft sich Iphigenie schließlich bei ihrem Opferentschluß, und wenn sich dann erweist, daß Agamemnons Argumente einer scharfen Prüfung nicht standhalten, erscheint notwendigerweise auch Iphigeniens Sinnesänderung in einem neuen Licht.

Funke hat die hohlen und absurden Phrasen in Agamemnons großer Rede

⁹ Dies ist der grundsätzliche Einwand, der gegen den Versuch von Mellert-Hoffmann (13-90), den panhellenischen Sinn des Trojazuges zu retten, gemacht werden muß. – Der freiwillige Opfertod der *Makaria* in den ‘Herakliden’ ist keine Parallele zur Selbstopferung Iphigeniens. In den ‘Herakliden’ geht es darum, daß eine Rettung der in Athen um Schutz flehenden Herakleskinder nicht möglich ist ohne die Bereitschaft zur Selbstaufopferung. Es geht also um das Leben der Herakliden, zu denen Makaria gehört (vgl. 474, bes. 498-607 und das Chorlied 608 ff.). Die Griechen in Aulis aber sind nicht in ihrer Existenz bedroht. – In den ‘Phönissen’ entschließt sich *Menoikeus* gegen den Willen seines Vaters Kreon, der ihn retten möchte, freiwillig dafür, Theben durch sein Selbstopfer zu retten (952, 991-1018). Dieser Entschluß ist völlig frei und wird ihm nicht wie der Entschluß Iphigeniens vom Vater nahegelegt, sondern sogar gegen den Willen des Vaters durchgesetzt. Und er bewirkt wirklich die Rettung Thebens, das einen Defensivkrieg führt, während es fraglich ist, ob Iphigenie mit ihrer Tat Griechenland ‘rettet’, das gar nicht unmittelbar bedroht ist, sondern selbst einen Angriffskrieg beginnen will. Der Hinweis auf andere euripideische Stücke führt also in der Beurteilung der IA nicht weiter.

¹⁰ Vgl. dazu im einzelnen Funkes Aufsatz.

so scharfsinnig aufgedeckt, daß seiner Analyse (S. 288-290) wenig hinzuzufügen bleibt. Trotz besserer Einsicht (1255 f.) entscheidet sich Agamemnon für die Schlachtung seines Kindes als Opfertier, weil er eine solche Handlungsweise als seine Pflicht ansieht (1258, 1271 $\delta\epsilon\iota$). Er glaubt also – wider besseres Wissen –, es gebe eine Pflicht des Menschen zur Unmenschlichkeit. Dieser Glaube ist, wie die Verse 1259-1268 zeigen, begründet in seiner maßlosen Furcht vor dem versammelten Griechenheer, von dem er selbst sagt, es lasse sich von einem 'irrationalen Massentrieb'¹¹ bestimmen (vgl. 1264 f. mit 411, 547, 580 und 808 f.). Niemals aber hat er auch nur den Versuch gemacht, als Feldherr, der er ist, vor dem Heer aufzutreten und es in seine Schranken des Gehorsams zu weisen. Seine Aussagen, man müsse die Barbaren daran hindern, fernerhin griechische Ehefrauen zu rauben (1266; vgl. damit 75. 270-271. 584-586), und die Griechen würden, falls er seine Tochter nicht opfere, nicht nur ihn selbst, Klytaimestra und Iphigenie (1268), sondern auch seine in Argos verbliebenen jungfräulichen Töchter (1267) töten (vgl. 528-535), hat schon Funke (289 mit Anm. 1) als Absurditäten gebrandmarkt. In welchem Verhältnis steht die durch ein Verbrechen erkaufte Vernichtung Trojas zur Kriegsursache, dazu, daß Helena einem troischen Prinzen aus Liebe nach Asien gefolgt ist? Und warum hat der tapfere Feldherr Agamemnon nicht den Mut, sein eigenes Leben zum Schutz seiner Tochter einzusetzen, während er sehr wohl bereit ist, das Leben seiner Tochter auszulöschen, um den verheißenen Ruhm der Vernichtung Trojas zu gewinnen? Offenbar hat es mit diesem Ruhm eine besondere Bewandtnis.

Welch niedrigen Begriff von griechischer Freiheit sucht der Vater seinem Kinde in seinen Schlußworten (1269-1275) zu vermitteln! Die Griechen würden dadurch den Barbaren untertan, daß es einem trojanischen Königssohn einfällt, eine 'griechische Ehefrau mit Gewalt zu rauben' (1275), obwohl jeder Grieche wußte, daß in diesem Fall von Raub und Gewalt keine Rede sein konnte. Aber selbst dann, wenn diese Unterstellung zuträfe, bleibt es absurd, die Rache für eine derartige Tat eines Barbaren durch die schlimmste Barbarei zu ermöglichen. Von 'Freiheit' Griechenlands kann kaum ein Grieche glaubwürdig sprechen, der einen Sklaven um sein Lebenslos beneidet (16-27), der sich, um Führer des Griechenheeres zu werden, nicht gerade wie ein freier Mann verhält (339. 351) und der schließlich wörtlich sagt, Leute seines Schlages seien Gefangene ihrer Würde und Sklaven des Pöbels (446-450, bes. 449 f.; vgl. auch 517. 526 mit 1259-1268). Wer wird Agamemnons Behauptung glaubwürdig finden, Iphigenie müsse unter allen Umständen einem Griechenland geopfert werden (1271 f.), von dem er selbst gerade gesagt hat (1264 f.), es sei einem krankhaften Kriegsrausch und Kriegswahn (vgl. 547. 580) verfallen (vgl. auch 411 und 808 f.)? Nach der peinlichen Auseinandersetzung der beiden Atriden zu Beginn des Dramas, nach der schonungslosen Enthüllung ihrer wahren Motive – Ehrgeiz (342. 357) und Liebesleidenschaft (385 f.) – kann niemand mehr glauben, der Krieg gegen Troja verfolge ein höheres panhellenisches Ziel. Wie wahre panhellenische Begeisterung klingt, die sich gegen eine wirkliche Bedrohung der griechischen Freiheit zur Wehr setzt, lehrt etwa der Botenbericht in den 'Persern'

¹¹ So Strohm (oben Anm. 2) 142 Anm. 1.

des Aischylos (bes. 401-405). Da waren alle Griechen geeint durch den Willen, das Vaterland zu retten. In Aulis aber verbindet sie allein blindwütige Aggression (vgl. 371. 1346-1357 mit 1264 ff.), und ihre Führer gehorchen dem Ehrgeiz und dem fragwürdigen Ruhm, eine ganze Stadt aus Rache für die Zügellosigkeit einer liederlichen Frau in Schutt und Asche gelegt zu haben (vgl. 382. 389 f. 485-494. 1168-1170).

Agamemnon entfernt sich nach seiner panhellenischen Rede fluchtartig (1278. 1314). Er läßt seine Tochter mit ihren Klagen allein, und es folgt jene würdelose Szene, in der Achill der Mutter und ihrer Tochter den panhellenischen (1352) Wahnsinn veranschaulicht in einem Bericht, der in der Ankündigung gipfelt, Odysseus werde das wehrlose Mädchen am blonden Haar (vgl. 1366 mit 1458) zum Opferaltar zerren (1366 ff.), – da ergreift Iphigenie, die schweigend zugehört hat, plötzlich das Wort und verkündet ihren Entschluß, freiwillig für Griechenland zu sterben. Alles, was Funke (292 ff.) über die sachliche Unglaubwürdigkeit dessen zu sagen hat, was Iphigenie nun vorbringt, über ihre Blindheit und Unkenntnis, in der sie Agamemnons Worte nur wiederholt und steigert, alles dies trifft zu. Denn wenn Agamemnons Rede über den panhellenischen Sinn des Trojazuges unglaubwürdig ist und Iphigenie im Grunde nur die Worte ihres Vaters wiederholt, dann kann auch ihre eigene Rede 1368 ff. nicht glaubwürdig sein. Trotzdem ist gar nicht daran zu zweifeln, daß Iphigenie selbst, was sie nun sagt, aus tiefstem Herzen glaubt und bejaht. Ihr Vater weiß genau, daß 'Freiheit Griechenlands' nur eine Parole ist, ein in der Situation in Aulis nicht gerechtfertigtes Schlagwort. Iphigenie aber glaubt an die Bedeutung dieses Wortes, weil sie nicht weiß, worum es im Krieg gegen Troja in Wahrheit geht, daß dieser Krieg tatsächlich kein höheres panhellenisches Ziel hat. Achill lobt zwar ihren Entschluß (1404 ff.) als Edelmut (1411. 1422); gleichzeitig aber bezeichnet er ihn als 'Unvernunft', *ἀφροσύνη* (1430), d.h. er hält ihn für eine *γενναία ἀφροσύνη*. Auch er also glaubt nicht an den tiefen, panhellenischen Sinn ihres freiwilligen Opfers. Ebenso wenig kann Klytaimestra erkennen, daß Agamemnon sein Kind 'unfreiwillig für das griechische Land tötet' (1456). Sie sieht nur List, niedrige Gesinnung und die unwürdige Haltung eines Schwächlings (1457). Auch die Mutter also glaubt nicht an die panhellenische Bedeutung des Menschenopfers. Menelaos schließlich hatte sich schon in seiner Rhesis 473-503 und in der anschließenden Stichomythie (513-527) von dem Gedanken gelöst, das Opfer sei im Interesse Griechenlands notwendig (vgl. 370. 410). Das heißt: niemand außer Iphigenie glaubt daran, daß der Krieg für die Freiheit Griechenlands geführt wird. Und daß dieses junge Mädchen die einzige ist, die an dieses Ziel glaubt, das macht sie zu einer tragischen Gestalt.

Wenn nun der trojanische Krieg und seine Bedingung, die Opferung Iphigeniens, nicht mit der panhellenischen Idee der Befreiung und Rettung Griechenlands gerechtfertigt werden kann, wofür wird dieser Krieg dann geführt? Wofür opfert Agamemnon seine Tochter? Darauf gibt es eine kurze und klare Antwort: Für seinen persönlichen Ruhm, jenes *κλέος*, das Menelaos ironisch *καλὸν κλέος* (357; vgl. 18) nennt. Iphigenie muß sterben, damit ihr Vater und seine Gefolgsleute ihren Ehrgeiz befriedigen können (vgl. 342. 354 f. 385. 527. 1194 f.; auch 19 und 22 im Prolog).

Euripides verdeutlicht diesen Gedanken auf verschiedene z.T. hintergründige

Weisen. Genau im Zentrum ihrer ersten großen Monodie (1309-1311) läßt er Iphigenie singen, ihr Tod bringe den Griechen *δνομα*, d.h. eben den Namen, den die Griechenfürsten durch ihre Teilnahme am trojanischen Krieg gewinnen: Agamemnon, Menelaos, Achill, Odysseus und die anderen etwa in der Parodos aufgezählten Griechen werden zu Helden mit dem berühmten Namen nur durch Iphigeniens Tod. Diese Stelle trägt zum besseren Verständnis der großen Achill-Rede 919-974 bei. Zweimal sagt Achill in dieser Rede, sein 'Name' werde Iphigenie töten (938 f. 947), – eine bezeichnende Wiederholung, die Pohlenz (II 184) tadelnswert fand. Vordergründig bedeutet dies nur, daß Achills Name Iphigenie zum Verhängnis wurde, insofern er der Köder (963) war, mit dem Agamemnon seine Tochter nach Aulis locken konnte (vgl. auch 910). Hört man aber dann Iphigeniens Worte in 1309-1311, wird das *δνομα*-Motiv plötzlich hintergründig. Iphigenie muß nun Achills wegen sterben (941 f.), damit Achill Achill werden kann, jener berühmte Achill, als den alle ihn kennen, damit also Achill sein *δνομα* gewinnen kann. Dies ist auch der Kern des 3. Stasimons (1036-1097) über den Gegensatz zwischen der herrlichen Hochzeit von Thetis und Peleus und Achills 'Hochzeit' mit Iphigenie. Damals sangen die Kentauren, angeleitet von Cheiron, über die in der Zukunft liegende Geburt und den Ruhm des künftigen Trojakämpfers Achill (1062-1075). Nun aber erweist sich (1080 ff.), daß Bedingung der Möglichkeit dieses Ruhmes die Schlachtung Iphigeniens als Opfertier, d.h. die Mißachtung von *αιδώς, ἀρετή, εὐσέβεια* und überhaupt der göttlichen Gesetze ist (1089-1097). Wenn also Achill diesen Ruhm will, muß Iphigenie sterben. Nun kann er aber seinem Wesen gemäß unmöglich auf den verheißenen Ruhm verzichten (vgl. 965-967), woraus folgt, daß alle seine Anstrengungen, Iphigenie zu schützen, notwendig seinem auf das Heldentum angelegten Wesen widersprechen. Er kann nur entweder Achill sein oder Iphigenie schützen, nicht aber beides zugleich. Konsequenterweise müßte er sogar vor allen anderen Iphigeniens Tod befürworten und betreiben. Vielleicht erklärt sich daher seine schließliche Funktion als Opferhelfer bei der Schlachtung Iphigeniens (1568 f.). Es geht dem Dichter also um die Darstellung der Bedingung, an die der Ruhm der Vernichtung Trojas geknüpft ist, jenes Heldentum also, nach dem 'alle Griechen' (1352) in Aulis streben. Diese Bedingung ist – lapidar gesagt – der Frevel, die Mißachtung der Menschlichkeit (1089-1097). Euripides zeigt, daß Menschen immer wieder bereit sind, für einen derartigen Ruhm die Stimme der Humanität zu überhören. Mit Frevel erkaufter Ruhm kann nun aber kein wahrer Ruhm sein (vgl. 967 mit 570-572). Wahren Ruhm gewinnt vielmehr, wer 'mit Einsicht seine Pflicht erkennt' (565-567), eine Aufgabe, die zu erfüllen uns Menschen schwer fällt (1330-1332). Mit seinem letzten Werk will Euripides also nicht sagen, ein erhabener panhellenischer Zweck wie die Vernichtung Trojas heilige das unheilige Mittel der Schlachtung Iphigeniens, sondern umgekehrt: ein frevelhaftes Mittel wie die Opferung eines unschuldigen Mädchens entheiligt eo ipso einen Vernichtungskrieg von der Art des trojanischen Unternehmens.

Demaskierung des falschen Ruhmes: so könnte man die 'Iphigenie in Aulis' überschreiben. Um diesen Ruhm zu ermöglichen, geht Iphigenie freudig dem Tod entgegen, weil sie als einzige von allen Personen des Dramas an einen erhabenen panhellenischen Zweck des Krieges glaubt. Wer kann bei diesem Sachverhalt ihre aus Unkenntnis geborene Todesbereitschaft freudig begrüßen? Wer wird nicht be-

troffen und bestürzt sein, wenn er sie singen hört *ἀγατέ με τὴν Ἰλίου καὶ Φρυγῶν ἐλέπτολῳ* (1475 f.), wenn er sie an jenes fragwürdige *κλέος* glauben sieht, so sehr, daß sie auch mit ihrem freiwilligen Opfertod nichts anderes zu erwerben sucht als Ruhm (vgl. 1376. 1383. 1399. 1440)? Im Lichte dieses Ruhmesgedankens erscheint ihr der Vater nunmehr liebenswert (vgl. 1454. 1456 mit 1318), denn er ist es ja, der es ihr ermöglicht, Griechenland zu retten (1420), d.h. ihren herrlichen Ruhm zu erlangen. Aber indem sie dem Vater naiv erhabene Ziele unterstellt, indem sie gläubig seinem Worte vertraut, wird er in Wahrheit nicht, wie sie meint, zu neuem Wert erhoben, sondern moralisch vernichtet. Hätte Euripides die 'panhellenische' Idee des Trojazuges schonungsloser entlarven können als durch Iphigeniens kindlichen Glauben an sie?¹² Iphigenie redet ihrem Vater, den sie über alles liebt, in tiefer naiver Überzeugung nach. Noch in ihrem Sterben, das er verschuldet hat, ist sie seine Lieblingstochter, die an ihn glaubt und ihm verzeiht. Kann jemand schlimmer beschämt werden als so? Nachdem Euripides Menelaos, Agamemnon, Odysseus und Achill hinreichend charakterisiert hat, muß der Gedanke, daß Iphigenie für die Ziele solcher Menschen freudig stirbt, unerträglich wirken.

Damit haben wir die Antwort auf unser zweites Problem der Rechtfertigung von Iphigeniens Entschluß, für Griechenland zu sterben, gefunden. Dieser Entschluß ist sachlich nicht begründet, insofern das junge Mädchen den Griechen zu Unrecht Motive unterstellt, durch die diese in Wahrheit nicht bestimmt werden. Das bedeutet aber keineswegs, daß Euripides jenen von Aristoteles kritisierten Umschwung von der Todesangst zur Todesbereitschaft nicht hinreichend plausibel gemacht hätte. Aus Achills atemlosem Bericht über die Stimmung des vom Demagogen Odysseus beherrschten panhellenischen Heeres muß Iphigenie entnehmen, daß ihr Tod unausweichlich ist (1369-1373), weil alle Griechen ihn wollen (1352) und nur Achill (1360) und die Mutter (1367) bereit sind, sich für sie einzusetzen. Sie erkennt zunächst: es gibt nur die beiden Möglichkeiten, entweder auf eine schändliche oder auf eine ehrenhafte Weise zu sterben. Schändlich und unwürdig (1376) wäre es, gegen seinen Willen (1365) von Odysseus am Haar zum Opferaltar gezerrt zu werden (1366. 1458), während die Mutter vergeblich versuchte, sich an sie zu klammern (1367. 1460) und sie zurückzuhalten. Wie unerträglich diese Vorstellung dem jungen Mädchen ist, zeigen ihre Worte in 1458-1463 kurz vor der Monodie, mit der sie zum Tod schreitet. Auch soll sich Achill nicht ihretwegen in Lebensgefahr begeben (1392-1394). Dann aber sieht oder glaubt sie plötzlich zu sehen, wie sich ihr ein Weg zu unsterblichem Ruhm eröffnet, falls sie bereit ist, für

¹² Vgl. jetzt auch K. Matthiessen, Euripides: Die Tragödien, in: Das griechische Drama, Darmstadt 1979, 148: „Man kann fragen, ob die Sinndeutung, die sie (sc. Iphigenie) ihrem Tode gibt, nämlich daß er Griechenland vor den Übergriffen der Barbaren schützt, mehr sein soll als die Illusion einer jungen und begeisterungsfähigen Seele, ob sie etwa gar mit der Meinung des Dichters übereinstimmt. Zu oft hat Euripides in seinen früheren Tragödien diesen Krieg als Unglück dargestellt, das gleichermaßen Troer und Griechen trifft, zu oft hat er den Zuschauer die Schrecken des Krieges aus der trojanischen Perspektive erleben lassen, als daß man an dieser Stelle eine naive Identifikation der Meinung des Dichters mit Iphigeniens persönlicher Sinngebung vornehmen dürfte. Man sollte auch nicht vergessen, daß ihr Opferentschluß zwar den Zug gegen Troja ermöglicht, aber nicht Klytimestras Zorn zu stillen vermag. Iphigenies Opfer ist also nicht nur die Voraussetzung für Agamemnons Sieg, sondern zugleich die Ursache seines Unterganges.“

das so große Griechenland zu sterben (1378; vgl. 1271). Jetzt ist sie nicht mehr nur ein Mittel und Werkzeug in der Hand der Griechen, sondern ein Mensch, der durch seine freie Entscheidung etwas bewirkt, was so erhaben zu sein scheint, daß daneben nichts von dem in Betracht kommt, was ein Mädchen sonst normaler Weise erstrebt (vgl. 568-570) – weder Ehe, noch Kinder, noch häusliches Glück (1398 f.) –, nämlich die ‘Befreiung’ (1384) und ‘Rettung’ (1420. 1473 f.) Griechenlands (vgl. auch 1378. 1381. 1388 f. 1400 f. 1456. 1502). Welchen größeren Ruhm könnte ein Mensch erlangen als die Namen ‘Eroberin Iliions’ (1475 f.) und ‘Wohltäterin Griechenlands’ (1446)? Gerade ein junges Mädchen, das seine wahre Bestimmung (568-570!) noch nicht kennt und an den ‘panhellenischen’ Sinn des Trojazuges so, wie ihn ihr der Vater verdeutlicht hat, glaubt und glauben muß, nachdem sie gesehen hat, daß ‘alle Griechen’ (1352) den ‘Freiheitskrieg’ wollen, wird bereit sein, ihr Leben hinzugeben, um nicht nur den Griechen die ‘Freiheit’ zu verschaffen, sondern auch sich selbst unvergänglichen Ruhm zu gewinnen. Jener Umschwung also ist keineswegs unverständlich oder unwahrscheinlich (vgl. Aristoteles, poet. 15, 1454a33 f.), sondern es gelingt dem Dichter, hier etwas für die Psychologie der Jugend und insbesondere eines jungen Mädchens Wesentliches ans Licht zu heben.

Trotzdem hören wir die Kritik des Philosophen (poet. 15, 1454a31 ff.): τού δὲ ἀνωμάλου (sc. παράδειγμα) ἢ ἐν Ἀλλίδι Ἰφιγένεια· οὐδὲν γὰρ ἔοικεν ἢ ἰκετεύουσα πῆ ὑστέρα. Da Aristoteles nichts weiter sagt, ist es schwierig, eine Vermutung darüber anzustellen, wie er sein Urteil möglicherweise im einzelnen erläutert hätte. Man kann nur mit aller Vorsicht so viel sagen, daß er wohl eine Begründung für den Wandel in Iphigeniens Gesinnung vermißt hat, eine rationale Herleitung etwa in Form eines Monologes, an dem die Entstehung ihrer Entscheidung ablesbar wäre¹³. Damit wäre dann seiner Forderung nach der Wahrscheinlichkeit (τὸ εἰκός) in der Darstellung eines ἥθος (poet. 15, 1454a33 ff.) in einer begründeten Weise Genüge getan.

Aber die Frage ist gerade, ob Euripides etwas derartiges beabsichtigt. Wenn er Iphigenie das Gespräch zwischen Achill und Klytaimestra mitten im Satz (1368) unterbrechen läßt, hat er damit jedenfalls schon ein spontanes und kein reflektiertes Verhalten dargestellt. Wenn er dann weiter das Mädchen nicht das Werden ihrer Entscheidung beschreiben, sondern den fertigen Entschluß (1375 *δέδοκται*) einfach plötzlich aussprechen läßt, müssen wir den Schluß ziehen, daß dieser Entschluß nicht als das Ergebnis einer Reflexion, sondern nur als ein spontanes gläubiges Bekenntnis gemeint sein kann, als das Aufblitzen eines plötzlichen Gedankens, der ihr ‘eingefallen’ ist (vgl. 1374 *εἰσῆλθεν*). Und wenn wir schließlich sehen, daß sie in ihrer Rede im Grunde nur die Worte ihres Vaters übernimmt¹⁴, wird ganz deutlich, daß Euripides nicht das Verhalten eines reflektierenden Menschen hat schildern wollen. Ihre Reaktion auf Achills Bericht vom Heer ist ebenso spontan und unreflektiert wie der Ausdruck ihrer Liebe zum Leben in ihrer Rhesis 1211-1252. Die Liebe zum Leben entzweit sie mit ihrem geliebten Vater (1318), die Bereitschaft zu sterben dagegen bringt ihren Vater wieder in ihre Liebe zurück (1454. 1456). Im

¹³ Funke (297-299) führt den großen Monolog der euripideischen Medea als Beispiel an, um zu verdeutlichen, was seiner Meinung nach der Iphigenie-Gestalt fehlt, um einheitlich zu wirken.

¹⁴ Vgl. z.B. 1378 mit 1271, 1379-1381 mit 1274 f. und 1384 mit 1273.

Grunde siegt also in ihrem Entschluß, für 'Griechenland' zu sterben, die Liebe zum Vater über die Liebe zum Leben. Ihn liebt sie mehr als ihr Leben. Von Griechenland spricht sie nur, weil es ihr lieber Vater ihr vorgesprochen hat und weil sie wie immer seinen Worten blind vertraut. Das bedeutet aber: Iphigenie ist durch ihren Entschluß keine andere geworden, sondern derselbe spontane, liebende und vertrauende Mensch geblieben, der sie vorher war¹⁵.

Insofern ist der Satz des Aristoteles οὐδ' ἐν γὰρ ἔοικεν ἡ ἱκετεύουσα τῇ ὀστέρα in seiner Allgemeinheit wohl nicht aufrechtzuerhalten, obwohl ein Mensch, der um sein Leben fleht, zweifellos anders aussieht als ein zum Tod entschlossener. Aber der Übergang von der einen zur anderen Haltung ist kein Übergang zu einem anderen ἦθος, sondern vollzieht sich in demselben Element spontanen, unreflektierten Verhaltens, und daß ein junges Mädchen an die Worte ihres geliebten Vaters glaubt und für diesen Glauben sogar zu sterben bereit ist, gehört zu den feinen Beobachtungen des Psychologen Euripides. Die eigentliche Tragik aber liegt darin, daß Iphigenie für ein Ziel geopfert wird, an das kein denkender Mensch glauben kann, daß also ihr Vater im Grunde ihr Vertrauen und ihre Anhänglichkeit mißbraucht. Das soll uns erschrecken und unser Mitgefühl erregen. Vielleicht wird es auch manchen nachdenklich stimmen.

Bonn

HEINZ NEITZEL

¹⁵ Funkes Schluß (295), Iphigenie sei eine uneinheitliche Gestalt, halte ich für falsch. Seine Feststellungen, daß Iphigenie in Blindheit und Unkenntnis die Worte ihres Vaters nachspricht (S. 294) und daß für ihren Entschlußwandel keine Begründung gegeben wird (S. 294), führen eher zu dem Schluß, daß sie dieselbe spontan reagierende, naive und unreflektierte Gestalt geblieben ist, als die Euripides sie eingeführt hat.