

Αίσχύλον δ' αἰρήσομαι – DER ‚NEUE AISCHYLOS‘ IN DEN FRÖSCHEN DES ARISTOPHANES

I.

Die Interpreten der ‚Frösche‘ des Aristophanes haben sich von jeher mit der Frage konfrontiert gesehen, warum Dionysos am Ende des Stückes statt Euripides – zu dessen Errettung er ursprünglich seinen Gang in den Hades angetreten hatte – den älteren Tragiker Aischylos erwählt und ins Leben zurückkehren läßt. Neben einem achselzuckenden Zur-Kennntnis-Nehmen angeblich typisch komischer Sprunghaftigkeit haben sich hier zahlreiche Forscher mit dem Postulat rationaler Eindeutigkeit der komischen Botschaft um den Nachweis bemüht, daß nicht nur Aischylos der realiter bessere Dichter von beiden sei, sondern auch von Beginn des Dichter-Agons an systematisch sein Sieg vorbereitet werde. Die Einsicht, daß im Gegenteil der Wettkampf der beiden Dichter bis zum Ende unentschieden bleibt, beginnt sich erst allmählich durchzusetzen¹.

Abgekürzt zitierte Literatur in chronologischer Abfolge: J. van Leeuwen, Aristophanis Ranae, Leiden 1896; T.G. Tucker, Aristophanes, Frogs 1435sq., in: CR 11, 1897, 302 f.; ders., The Frogs of Aristophanes, London 1906; L. Radermacher, Aristophanes' ‚Frösche‘. Einleitung, Text und Kommentar, Wien 1921, ²1954; H. Dörrie, Aristophanes' Frösche 1433–1467, in: Hermes 84, 1956, 296–319; D.M. MacDowell, Aristophanes, Frogs 1407–67, in: CQ 9, 1959, 261–268; D. Del Corno, Aristofane: Le Rane, Mailand 1985; H.J. Newiger, Zum Text der Frösche des Aristophanes, in: Hermes 113, 1985, 429–448; K.J. Dover, Aristophanes, Frogs, Oxford 1993; A.H. Sommerstein, Kleophon and the restaging of Frogs, in: A.H. Sommerstein, S. Halliwell, J. Henderson, B. Zimmermann (Hgg.): Tragedy, Comedy and the Polis. Papers from the Greek Drama Conference Nottingham, 18–20 July 1990, Bari 1993, 461–476; in Auseinandersetzung mit Sommerstein M. Hose, Drama und Gesellschaft. Studien zur dramatischen Produktion in Athen am Ende des 5. Jahrhunderts [= Drama. Beiträge zum antiken Drama und seiner Rezeption, hg. v. F. De Martino u.a., Beiheft 3], Stuttgart 1995 (dort zu den ‚Fröschen‘: 169–184). Andere wichtige Arbeiten: G. Wills, Aeschylus' victory in the Frogs, in: AJP 90, 1969, 48–57; A.H. Sommerstein, Aristophanes, Frogs 1463–5, in: CQ 24, 1974, 24–27; H. Erbse, Dionysos' Schiedsspruch in den Fröschen des Aristophanes, in: K. Vourveris, A. Skiadas (Hg.), Δώρημα Hans Diller zum 70. Geburtstag, Athen 1975, 45–60.

¹ Vgl. z.B. M. Lossau, Amphibolisches in Aristophanes' Fröschen, in: RhM 130, 1987, 229–247; S. Goldhill, The poet's voice: essays on poetics and Greek literature, Cambridge 1991, 218 f.; methodische Klugheit beweist auch MacDowell, der klarstellt: „It is not true that Aeschylus' remarks are all sensible and Euripides' all foolish. [...] Aristophanes intends the contest to be a close one. [...] It is important to observe how carefully Aristophanes ba-

Vor diesem Hintergrund sollen die folgenden Ausführungen zeigen, daß Aristophanes sowohl die Gestalten des Aischylos und Euripides sich im Verlauf der Komödie in ihrem Verhalten aufeinander zu entwickeln läßt als auch die mit den beiden Tragikern verbundenen politischen und poetischen Wertungen ihrer Polarität entkleidet und miteinander zu einem eigenen politisch-ästhetischen Ideal verknüpft: am Ende des Agons steht – so das Beweisziel – nicht eine konservative und antimodernistische ‚Vernunftwahl‘, sondern die Entscheidung für eine utopische Dichtergestalt, die die Vorzüge des Alten und des Neuen – des Elitär-Konservativen und des Demokratischen, des Archaischen und des Avantgardistischen – in sich vereinigt: ein ‚neuer Aischylos‘.

II.

Was den Verlauf des Agons bis zu seiner letzten Runde betrifft, so hat Dionysos eigentlich bereits alles gesagt, wenn er die Leistung der beiden Tragiker mit einem verzweifelten τὸν μὲν γὰρ ἠγοῦμαι σοφόν, τῷ δ' ἥδομαι (1413), beziehungsweise dem noch pointierteren ὁ μὲν σοφῶς γὰρ εἶπεν, ὁ δ' ἕτερος σαφῶς (1434) kommentiert. Man muß hieraus folgern, daß Dionysos sich nicht darüber schlüssig ist, welchen der beiden Dichter er der leidenden Stadt eher als Helfer und Berater empfehlen soll. Für ein genaues Verständnis des letztgenannten Verses – wer ist jeweils gemeint?² – ist es jedoch wichtig, sich die Bedeutung der beiden Begriffe klarzumachen. Denn es wird an dieser Stelle ja ein Kontrast zwischen ihnen aufgebaut, der gar nicht in ihrer semantischen Natur zu liegen scheint: Ist σοφῶς politisch, σαφῶς hingegen stilistisch zu verstehen? Worin besteht die spezifische σοφία eines Tragödiendichters und wie verbindet sie sich mit einer politischen Bedeutung des Begriffes? Schließt eine deutliche (σαφῶς) Sprache einen klugen (σοφῶς) Inhalt aus, oder bedeutet σαφῶς doch mehr als bloße sprachlich-argumentative Verständlichkeit?

lances against each other the tests which the rival poets undergo and the speeches which they make.“ (265).

² Ein gravierendes hermeneutisches Problem dramatischer Texte besteht in der Möglichkeit textlich nicht manifesten stummen Spiels. Ich meine allerdings, daß die Annahme, Dionysos habe jeweils durch Handbewegungen verdeutlicht, wer gemeint sei, sowohl ausgeschlossen werden *muß*, da legitimerweise nicht mit Vermutungen argumentiert werden darf, als auch ausgeschlossen werden *kann*, da die Wiederholung der unbestimmten Bezeichnung gerade auf ihre Absichtlichkeit weist. Am ausführlichsten beschäftigt sich mit der Frage der Zuweisung Dörrie 297–302 und kommt zu der naheliegenden, aber bereits in alexandrinischer Zeit umstrittenen Zuweisung von σοφός an Aischylos, σαφής an Euripides. Tucker 1906, 255 (zu 1434) zitiert eine Konjektur von Meineke, der σαφῶς durch ein zweites σοφῶς ersetzen wollte: dieser Vorschlag hat in der Tat einiges für sich, zerstört aber die gewollte Opposition zweier Begriffe, die an sich nicht zueinander in Widerspruch stehen dürften; vgl. auch die folgenden Ausführungen

Zur Klärung dieser Fragen hilft zunächst eine Betrachtung der jeweiligen Antwort der beiden Dichter auf die Frage nach ihren Ansichten zu Alkibiades; die Polis selbst hat dabei eine, wie Dionysos zu verstehen gibt, durchaus ambivalente Einstellung zu ihrem mißratenen, aber um so mehr geliebten Sohn (1425 f.). Euripides' Antwort ist eindeutig: er hasse den egoistischen Bürger, der nur auf sein eigenes, nicht aber auf das Wohl der Stadt hinarbeite; Aischylos' Antwort hingegen ist in der überlieferten Form kryptisch: nimmt man wie beispielsweise Del Corno (unter Athetese von 1431b) 1431a (οὐ χρὴ λέοντος σκύμνον ἐν πόλει τρέφειν) mit 1432 (ἦν δ' ἐκτραφῆ τις, τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν) zusammen, so ist sprachlich nicht klar, ob die Verneinung οὐ χρὴ aus 1431a in 1432 noch weiter gilt, ob also zum Widerstand gegen Alkibiades aufgefordert wird oder nicht; unklar bleibt die Stelle auch, wenn man statt dessen (unter Athetese von 1431a) 1431b (μάλιστα μὲν λέοντα μὴ ἔν πόλει τρέφειν) – woran knüpft μάλιστα an? – oder gar (ohne Athetese) beide Verse mit 1432 verbindet³. Ein ingeniöser Vorschlag besteht daher darin, 1431a im Anschluß an 1429 noch Euripides zu geben⁴: Aischylos' Sentenz (1431b–32) stellt dann eine geschickte Anknüpfung an Euripides' Worte mit ihrer anschließenden Neugewichtung dar⁵. Auch unter diesen Umständen ist allerdings zunächst nicht klar, was und wer in 1434 eigentlich genau mit σαφῶς und σοφῶς gemeint sein soll; denn wenn bereits Euripides das Bild vom Löwenjungen verwendet hat, so ist Aischylos' Ratschlag weder klüger noch verständlicher als der seines Kollegen (und vice versa), so daß die denotativen Bedeutungen dieser Wertungen keine eindeutige Zuordnung an den einen oder den anderen erlauben⁶.

Betrachten wir daher, um zu einer klareren Abgrenzung der jeweiligen Signifikatsbereiche zu gelangen, die weiteren Belege für σοφῶς⁷ und σαφῶς im Stück. V. 17 bezeichnet Dionysos mit σοφίσματα in ironischer Weise platte Komödienwitze. In 766, 776 und 780 erfahren wir, daß ein τὴν τέχνην σοφώτερος den Dichterthron in der Unterwelt einnehmen solle; in 806, daß Aischylos den Athenern kein Urteil über seine Dichtung zutraue; in 872 und 886, daß es im Agon um σοφίσματα

³ So die Schol. vet. ad 1432: „μὴ ἀνατρέφειν φρόνημα, ἐὰν δὲ ἀνατρέφῃ, μὴ ἐρεθίζειν, ἀλλὰ τιθασῶσαι. ὥστε ὁ μὲν Εὐριπίδης συμβεβούλευκε μὴ δέχεσθαι ὁ δὲ Αἰσχύλος τοιαύτην τινὰ διάνοιαν, ἢ μὴ καταδέξασθαι, ἢ καταδεξαμένους τροποφορεῖν.“ Hier wird die Wendung τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν einmal als Aufforderung zu Passivität (τροποφορεῖν), einmal als Aufforderung zu Aktivität (τιθασῶσαι) aufgefaßt.

⁴ Vorgeprägt von H. Erbse, in: *Gnomon* 28, 1956, 272 ff.; akzeptiert und entwickelt von Newiger 431 f., hingegen in *Dovers Edition* von 1993 nicht übernommen.

⁵ Zu weiteren Implikationen dieser Stelle s. unten S. 142.

⁶ Das Problem empfinden offensichtlich auch die Schol. rec. ad loc., die als wenig überzeugende und kontextuell unpassende Erklärung für ‚σαφῶς‘ ein ‚ιδιωτικῶς‘ (‚unklug‘, ‚ungeschickt‘) anbieten, offensichtlich, um einen Gegensatz zu konstruieren.

⁷ Vgl. hierzu auch Dover 10–15 sowie Dover (oben Anm. 20). Generelle Überlegung zum σοφός-Begriff bei Bruno Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin 1924, und Friedrich Maier, *Der σοφός-Begriff. Zur Bedeutung, Wertung und Rolle des Begriffes von Homer bis Euripides*, München 1970.

beziehungsweise um σοφία⁸ gehen wird, ein Agon, den Dionysos μουσικώτατα (873) richten will. In 896a/b werden beide Dichter vom Chor als σοφοί bezeichnet, ihre σοφία manifestiert sich hier primär auf einer stilistischen, also ästhetischen Ebene (898–904; vgl. 1104 und 1108). Anders liegt der Fall in 968: Euripides hat das Volk sprechen gelehrt: so wird seine σοφία auch auf seine Schüler übertragen, wo σοφός in Dionysos' Beurteilung des Theramenes eine politische Bedeutung (desjenigen, der sich durch geschicktes Reden aus der Affäre ziehen kann) erhält. In 1118 hingegen hält der Chor (anders als Aischylos) die Zuschauer für σοφοί, für Fachleute im Theaterwesen: eine politische Bedeutung liegt hier fern, ebenso wie in Euripides' ironischer Spitze gegen Aischylos' semantisch abundante Prologe (1154), wo ebenfalls eine stilistische Qualität gemeint ist und σαφής erstmalig als Gegenbegriff aufgestellt wird, allerdings noch in weiter Sperrung (ἄσαφής γὰρ ἦν ἐν τῇ φράσει (1122): durch die Tautologien werde, so Euripides, das Gesagte unverständlich, wie es ja überhaupt Aischylos' Manko zu sein scheint, daß er nicht bereit ist, sich auf das Niveau seiner Hörer einzulassen⁹.

Eine weitere Opposition wird in Dionysos' bereits zitierten Worten nach der Vers-Wägung errichtet (τὸν μὲν γὰρ ἠγοῦμαι σοφόν, τῷ δ' ἥδομαι [1413]): bedenkt man, wie Dionysos Herakles seine Sehnsucht nach Euripides hatte verständlich machen wollen, indem er sie mit dessen Gier nach Linsenbrei verglich (58–67), so wird man geneigt sein, hier mit τῷ δέ Euripides bezeichnet sein zu lassen, obgleich auch hierüber seit der Antike Uneinigkeit besteht¹⁰. Wenn bei dieser Beurteilung auch unklar bleibt, worin genau Aischylos' σοφία in der Wägungsszene bestanden haben könnte: soviel scheint doch sicher, daß es sich auch hier um eine stilistisch-ästhetische Qualität handeln muß – es mag das gemeint sein, was wir (ähnlich unpräzise) mit ‚Sprachgewalt‘ bezeichnen würden. Dann aber konkurriert v. 1413 in erstaunlicher Weise mit dem Beginn der Komödie: denn der πόθος, der ἕμερος, den Dionysos für Euripides' δεξιότης empfunden hatte, bezog sich ja gera-

⁸ Mit dieser Verbindung fällt – vgl. v. 17 – bereits ein ironisches Licht auf den folgenden Agon um die größte σοφία: wenn σοφία und σοφίσματα nicht mehr klar voneinander zu sondern sind, oder besser: wenn σοφία zu einem nicht geringen Teil aus σοφίσματα besteht, ist auch Vorsicht bei der abschließenden Bewertung des Aischyleischen Sieges geboten. Gerade weil es auf den ersten Blick so leicht ist, Euripides generell mit σοφίσματα, Aischylos hingegen mit σοφία zu assoziieren, fällt auf, daß noch vor Beginn des Agons die beiden scheinbar so verschiedenen Dichter terminologisch einander angenähert werden: der ἄγων σοφίας ist zugleich ein ἄγων σοφισμάτων, folglich der Sieger nicht nur ein σοφός, sondern zugleich auch ein σοφιστικός; anders Dörrie 300.

⁹ Vgl. z.B. 923–930. Hingegen rechnet Euripides es sich als besondere Leistung zu, durch eine ‚Entschlackungskur‘ die Tragödiensprache von ihrem Bombast befreit zu haben. Es ist schwer zu sagen, ob bereits an dieser Stelle mit Aischylos' mangelnder Klarheit besondere σοφία assoziiert wird: jedenfalls beschimpft der alte Dichter Dionysos' Unverständnis gegenüber einigen seiner verbalen Neuschöpfungen als ἀμαθία (933), was im übrigen ebenfalls einen unpolitischen σοφία-Begriff an dieser Stelle voraussetzt.

¹⁰ Aristarch, v. Leeuwen 205, Radermacher 335 ordnen ἥδομαι Aischylos, die Scholien und Dörrie 297 ff. hingegen Euripides zu.

de auf seine sprachlichen Qualitäten (also auf seine ‚stilistische‘ σοφία)¹¹, so daß nun hier zwischen σοφός und ἡδύς ein Gegensatz konstruiert wird, der zwar terminologisch Geschichte gemacht hat¹², als Differenzierungskriterium jedoch zwischen Aischylos und Euripides, die ja beide Literaten sind, nichts leistet; es ergibt sich hieraus eine subtile Verunklärung des Signifikats von σοφία¹³.

Schließlich ist noch festzuhalten, daß σοφός vom Chor in der Parabase ausschließlich als politischer Terminus verwendet wurde (676, 700, 737), so daß wir insgesamt davon Abstand nehmen müssen, den Begriff auf eine zu enge Bedeutung festzulegen: wir dürfen ihn relativ weit als allgemeine Bezeichnung für ‚herausragendes Können auf einem Gebiet‘ im sophistischen Sinne einer ἀρετή fassen.

Worin besteht dann nun die spezifische σοφία des tragischen Dichters? Wie der Agon-Verlauf zeigt, ist hier zunächst einmal an sprachlich-stilistische Vollen- dung gedacht, eine Qualität, die natürlich auch rhetorischer und damit politischer Natur ist¹⁴. In dieselbe Richtung zielt die präagonale Auseinandersetzung von Euripides und Aischylos, in der es darum geht, welcher Dichter die Bürger der Polis besser, d.h. eher zu χρηστοί gemacht hat. Aischylos meint, dies dadurch geleistet zu haben, daß er Figuren in Vorbildfunktion auf die Bühne brachte (1019–1022), Euripides hingegen dadurch, daß er die Bürger sprechen und argumentieren gelehrt habe (954). Ein Bestandteil des σοφία-Konzeptes der Tragödie ist somit die bessere, erfolgreichere Didaxis, wie ja auch die zeitgenössische Allgegenwart sophistisch geprägten Denkens es nahelegt, daß gerade die Behauptung eines Könnens im Sinne der διδακτὴ ἀρετή auch eine Bereitschaft zum Lehren und Lernen impliziert. Diese wiederum kann aber von der Forderung nach σαφήνεια nicht getrennt werden. Vor diesem Hintergrund sind also σοφία und σαφήνεια essentiell miteinander verbunden und kaum zueinander in Gegensatz zu bringen. Jedoch: Mit den gesellschaftlichen Vorteilen, die Wissen, Können und Bildung verschaffen, enthält σοφία zuletzt auch eine Konnotation von Elitarismus: sie ist aus Gründen zum einen der Begabung, zum anderen aber auch der hohen Ausbildungskosten gerade nicht jedermann zugänglich. Wenn Euripides nun also mit seinen Bühnenwerken gewissermaßen ‚Bildung fürs Volk‘ (im Sinne einer Vermittlung von für ein demokratisches Ge-

¹¹ Vgl. Anm. 20.

¹² Das ἡδύ der Literatur steht später synonym für ihren fiktionalen Status eines πλαττό-μενον, während an die Stelle der σοφία die ἀλήθεια als ein der Literatur unerreichbares Ideal tritt; der literarische Text wird auf diese Weise in den Bereich des ψευδός abgedrängt.

¹³ Vgl. auch oben Anm. 8 zu σοφίσματα und unten zu σαφήνεια.

¹⁴ Deshalb kann ich Hose 173 ff. nicht zustimmen, wenn er 71 und 1009 kontrastierend einen politischen Charakter der Tragödien-σοφία erst im zweiten Teil der Komödie annimmt. So geht es schon 97 um das Bedürfnis nach einem ῥῆμα γενναίων, und 80 wird Euripides als πανούργος bezeichnet: beide Begriffe enthalten aber durchaus bereits politische Konnotationen (vgl. oben Anm. 20), die allerdings hier noch nicht ausgespielt werden. Insbesondere hat aber auch der Begriff δεξιός, wie Dover (oben Anm. 20) 449 f. gezeigt hat, eine starke politische Note – und zwar eine konservativ-politische: dies ist auffällig angesichts der Verbindung des Begriffes mit Euripides.

meinwesen grundlegenden bürgerlichen – ‚politischen‘ – Fähigkeiten: 956–958) unentgeltlich abgibt – er selbst rechtfertigt seine Bemühungen um Verständlichkeit deutlich als δημοκρατικὸν γὰρ αὐτ’ ἔδρων (952)¹⁵ –, so ist es zwar aus satirisch-kritischer Sicht leicht, ihn als Vertreter von Halbwissen und Scheinklugheit zu desavouieren; vor allem ist dann aber auch σαφήνεια negativ: was jeder zu verstehen und zu lernen vermag, kann – in konservativer Perspektive – nicht σοφόν sein (vgl. insgesamt 949–955). Auf der Ebene des politischen Diskurses dienen σοφία und σαφήνεια mithin als Etiketten aristokratisch-oligarchischer beziehungsweise demokratisch-populistischer Tendenzen, stehen also zueinander in Opposition.

Als Ergebnis läßt sich somit formulieren, daß σοφῶς und σαφῶς in 1434 einen Gegensatz nur dann bilden können, wenn man sie als Synonyme für ‚elitär‘ und ‚populär‘, also nicht als ästhetische, sondern als politische Begriffe versteht und sie dann, wie die Scholien¹⁶, auf Aischylos, der in der gegenwärtigen Situation dazu rät, sich mit Alkibiades zu arrangieren, und auf Euripides, der einen rigiden demokratischen Gemeinsinn vertritt, bezieht¹⁷. Damit geht eine Verschiebung der Begrifflichkeit einher: Die Gewißheit, daß beide Dichter σοφοί seien, daß sich also durch einen Agon der beste Ratgeber für die Polis ermitteln lasse, wird durch einen σοφία-Begriff ersetzt, der durch die terminologische Verknüpfung mit σοφίσματα und die ungewöhnliche und unpassende Kontrastierung mit ἡδονή und σαφήνεια weitgehend diffus geworden ist – und mit ihm zwangsläufig auch die hergebrachten Vorstellungen von Dichter, Dichtung und ihren Wirkungsmöglichkeiten in der Polis. Denn es kommt das ganze aktuelle Dilemma der Tragödie als politisch wirkender Dichtung zum Vorschein, wenn poetisch-ästhetische Perfektion, die ja an sich höchste didaktische Wirksamkeit bedeuten müßte, nicht mit der für diese Wirkung nötigen Klarheit einhergeht, wenn es also keinen Dichter gibt, der *alle* Bürger bessern kann, weil er nicht nur exzellent ist, sondern sie auch *alle* erreicht. Hier liegt Dionysos’ Entscheidungsproblem begründet: der politischen Spaltung der Polisbürger, die gegen Kriegsende immer deutlicher zutage tritt, entspricht das Fehlen einer politisch wie poetisch einheitsstiftenden und auch selbst ganzheitlichen Dichtergestalt.

¹⁵ Diese doppelte Bedeutung der σαφήνεια greift offensichtlich in der Zweiten Sophistik Dion von Prusa auf, der in seiner Synkrisis der Philoktet-Dramen der drei großen attischen Tragiker (or. 52) insbesondere Aischylos und Euripides miteinander vergleicht. Dort beurteilt er Euripides’ Präzision und Genauigkeit in der Präsentation des *plot* als πολιτικωτάτη καὶ ῥητορικωτάτη οὔσα (§ 11), ja später in einem abschließenden Gesamturteil noch deutlicher: δι’ ὅλου τοῦ δράματος πλείστην μὲν ἐν τοῖς πράγμασι σύνεσιν καὶ πιθανότητα ἐπιδείκνυται, ἀμήχανον δὲ καὶ θαυμαστήν ἐν τοῖς λόγοις δύναμιν, καὶ τὰ τε ἰαμβεῖα σαφῶς καὶ κατὰ φύσιν καὶ πολιτικῶς ἔχοντα, καὶ τὰ μέλη οὐ μόνον ἡδονῆν, ἀλλὰ καὶ πολλὴν πρὸς ἀρετὴν παράκλησιν (§ 14) [Hervorhebungen von mir].

¹⁶ Schol. vet. (R) ad 1434: σοφῶς μὲν ὁ Αἰσχύλος, σαφῶς δὲ ὁ Εὐριπίδης.

¹⁷ Hose 179 zitiert zu Recht Frösche 783, wo der οἰκέτης Aischylos und seine Anhänger mit ὀλίγον τὸ χρηστόν als oligarchisch orientiert charakterisiere.

III.

Angesichts dieses Dilemmas ist es notwendig, auf die abschließende Entscheidung zu schauen. Hier ist nun ausdrücklich zu betonen, daß Dionysos' κρίσις ganz offensichtlich nicht aus sachlichen Erwägungen heraus, sondern rein assoziativ erfolgt, wie bereits in aller wünschenswerten Deutlichkeit seine Präambel, er wolle seine ψυχή entscheiden lassen (1468), beweist. Dover hat zu Recht angemerkt, daß an dieser Stelle auf die Anfangssituation des Stückes verwiesen werde; deshalb muß seine Folgerung: „Now that he has heard Euripides and Aeschylus together, his ψυχή prefers Aeschylus“¹⁸ erstaunen, weist doch nichts im Text zu diesem Zeitpunkt auf eine solche Stimmungslage des Gottes hin. Vielmehr darf man nicht vergessen, daß es ihm zu Beginn zwar um Euripides (66 f.: πόθος Εὐριπίδου), aber insgesamt vor allem um einen ‚ποιητὴς δεξιός‘ (71) zu tun gewesen war, ein Verlangen, das eben durch den Tod des jüngeren Tragikers ausgelöst worden war¹⁹. Weil ein anderes Entscheidungskriterium nicht vorliegt (vgl. 1418–1421)²⁰, will er

¹⁸ Dover 20.

¹⁹ Unzutreffend daher Erbse 56 zu v. 1418 f.: „Statt von Euripides zu sprechen, sagt er *jetzt* [Hervorhebung von mir], er sei gekommen, einen Dichter zu holen“. Dionysos sieht nach dem Tode des Euripides die tragische Bühne verwaist: so ist es nur natürlich, daß er den letzten großen Dichter zurückholen möchte. Ein möglicher Gegenkandidat wäre allerdings Sophokles gewesen: dieser wird aber von Dionysos *noch* (οὐ, πρὶν ... 78 f.) ausgeschlossen, da erst sein Sohn auf seine Tauglichkeit geprüft werden soll. Die Formulierung in 1418 f. bereitet also nicht so sehr die Wahl des Aischylos vor, als sie ein Präjudiz vermeidet, das darin bestünde, zu sagen: ‚Ich kam um Euripides‘ willen, nun aber will ich *ewer beider* politische Gesinnung prüfen.‘

²⁰ Dover 14 konstatiert eine im Fortgang des Dramas zunehmende Erweiterung der von einem guten Dichter verlangten Qualifikationen: die δεξιότης, die sich anfänglich auf stilistische Fähigkeiten bezieht, wird ergänzt durch die Fähigkeit zur νοθεσία, beides zusammen macht die dichterische σοφία aus; vgl. insgesamt K. Dover, *The contest in Aristophanes' Frogs: the points at issue*, in: A.H. Sommerstein, S. Halliwell, J. Henderson, B. Zimmermann (Hgg.): *Tragedy, Comedy and the Polis. Papers from the Greek Drama Conference Nottingham, 18–20 July 1990*, Bari 1993, 445–460. Allerdings verbindet Dionysos schon zu Beginn den Begriff δεξιός mit γόνυμος und γενναίος, Termini, die auch politisch verstanden werden können (vgl. für γενναίος 1008–1019), so daß man nicht genötigt ist, eine Entwicklung von einer rein ästhetischen zu einer stärker politischen Dimension der Debatte im Stück anzunehmen, wie dies in der Forschung geschehen ist; vgl. hierzu auch Verf., *Grundlagen einer Ästhetik der Alten Komödie. Untersuchungen zu Aristophanes und Michail Bachtin*, Tübingen 1995 (= *Classica Monacensia* 9), 258 f. Allgemein scheinen mir auch die Versuche verfehlt, eine Entwicklung in der Figur des Dionysos aus dem Text abzuleiten, um den scheinbaren Sinneswandel des Gottes zu erklären. So nehmen C. Segal (*The character and cults of Dionysus and the unity of the Frogs*, in: *HarvSt* 65, 1961, 206–241) und in seiner Nachfolge zuletzt A. Bierl (*Dionysos und die griechische Tragödie*, Tübingen 1991 [= *Classica Monacensia* 2], 27–44) einen Prozeß dionysischer Identitätsfindung an; vgl. dazu Verf. (s. oben) 254–258. Erbse 51–53 hat dies umgedeutet (Dionysos sei schon im ersten Durchgang des Agons – dem eigentlichen epirhematischen Agon – von seiner anfänglichen Euripides-Begeisterung abge-

nun intuitiv entscheiden; da gibt Euripides in angstvoller Ungeschicklichkeit selbst das Stichwort ‚Schwur‘, löst damit bei Dionysos die Erinnerung an einen seiner eigenen Verse aus und besiegelt so seine Niederlage. Nur wenn man dieses assoziative Moment übersieht, wird man den ganzen Passus als bloße Wendung typisch Euripideischer Amoralismen gegen ihn selbst verstehen: denn der hier assoziierte Vers aus dem Euripideischen *Hippolytos* (612) ist gerade kein Beleg für die vielgeschmähte *πονηρία* des Tragikers Euripides, spricht ihn doch Hippolytos zur Amme, die ihn dazu bewegen will, das ihm von ihr anvertraute inzestuöse Geheimnis für sich zu behalten: die (überdies nur angedrohte) Mißachtung seines früheren, in Unkenntnis der Sachlage geschworenen Eides stellt keine verwerfliche Handlung dar, sondern setzt die Amoralität seiner Umwelt ins Unrecht und seine eigene Moralität ins rechte Licht. Schließlich hat Erbse zwar zu Recht darauf hingewiesen, daß Dionysos de facto keinen Eid abgelegt hat²¹: dies aber ist nur ein weiterer Beweis dafür, daß die satirische Kraft des Zitats gering ist – denn schließlich und endlich haben also weder Dionysos noch Hippolytos einen Meineid geleistet²² – und daß vielmehr das beschriebene assoziative Moment im Vordergrund steht.

Die Wahl gerade dieses Euripideischen Verses durch Aristophanes ist mithin mehrfach motiviert: sie demonstriert zum einen die Beliebigkeit der Wahl (indem Dionysos den Schwur seiner Zunge zuweist, muß er – textlogisch gesehen – gerade den anderen Dichter wählen und nicht den, der sich ihm eben aufgedrängt hatte), zum anderen illustriert sie die moralische Integrität des Urteilenden und damit des Urteils. Drittens aber gibt sie einen gewichtigen Hinweis darauf, wie wir diese Entscheidung zu interpretieren haben: denn Aischylos wird ja in konsequenter Anwendung und Umsetzung eines *Euripideischen* Verses zur Rückkehr an die Oberwelt erwählt, es ist also Euripides' σοφία, nicht seine eigene, die an dieser Stelle seine Wahl bewirkt²³.

rückt), dabei aber konsequent die ironischen Momente in Dionysos' Reaktionen übersehen: so ist z.B. 1074–76 kaum als bloße Euripides-Kritik zu verstehen, sondern richtet sich gleichermaßen gegen Aischylos, dessen didaktische Leistung bei den Ruderern der Flotte in *προπαρδείν, μινθῶσαι, λωποδυτήσαι* (1074 f.) besteht. Erbse verschweigt auch, daß Dionysos es nicht nur hinnimmt, von Euripides wegen seines Gefallens an Aischylos als *ἡλίθιος* (917) getadelt zu werden, sondern in 918 und 921, genau wie in 1018–1024, sogar ganz gegen Aischylos eingenommen wird; und auch Aristophanes' Spitze gegen den alten Tragiker, die darin besteht, gerade den in der Komödie längst desavouierten Lamachos als Musterbeispiel Aischyleischer Erziehung zu nennen (s. unten), und die Kritik an Aischylos' Ausfälligkeiten (856–859) werden von ihm nicht berücksichtigt.

²¹ Erbse 59.

²² Zusätzlich hat Dover zu 1469 unter Verweis auf Soph., *Philokl.* 811, 813, 941 erklärt, daß der Begriff des Schwörens hier nur hyperbolisch für ‚Versprechen‘ verwendet ist; so bereits Tucker 1906, 259 (zu 1469).

²³ V. 1471 bildet mit seinem Pendant in 101 f., wie man längst gesehen hat, den Rahmen der Unterwelthandlung: er ist als *ῥήμα γενναῖον* (97) einer der Auslöser für Dionysos' Euripides-Sehnsucht und damit für seine Hadesfahrt, und er beendet als die *κρίσις* auslösen-

IV.

Diese enge Verbindung, die Aischyleische und Euripideische σοφία am entscheidenden Punkt des Stückes eingegangen sind, kommt nicht unvorbereitet. Denn wenn der Agon zwar keinen der beiden Dichter als dem anderen überlegen erwiesen hat²⁴, so hat er doch statt dessen etwas anderes geleistet: er hat, wie zu zeigen sein wird, die beiden zu Beginn so verschiedenen Dichter einander angenähert, ja dafür gesorgt, daß in zunehmendem Maße jeweils am einen die Züge des anderen hervortreten und daß insbesondere Aischylos sich in seinem Verhalten immer mehr der von ihm anfänglich noch geschmähten Eigenheiten des Euripides bedient²⁵. So war zu Beginn eines seiner hervorstechenden Charakteristika sein hoheitsvolles Schweigen, das er Euripides' Beredsamkeit entgegengesetzte (932 f.; 1020): im Fortgang des Agons hingegen wird er zunehmend eloquenter. Er hält Euripides für einen Betrüger, betrügt aber zugleich selbst, zuerst durch das Anbringen komisch-profanierender und damit im Sinne der von ihm reklamierten tragödienspezifischen σοφία unseriöser Kritik sowohl an Euripides' Prologen als auch an seiner Melik, dann schließlich auch in der Wägungsszene (man beachte Dionysos' Wertungen: ἐριοπωλικῶς, 1386; ἐξηπάτηκεν, 1404²⁶), wo Aischylos die erste und die dritte Einzelwägung nur aufgrund quantitativer Überlegenheit gewinnt²⁷. Euripides' Vor-

des Moment den Agon und leitet damit die Rückkehr an die Oberwelt ein. In beiden Fällen ist er abgeändert, jedoch im ersten Fall zu reiner Verballhornung, im zweiten Fall entsprechend der ihm inhärenten Logik. Die Reflexivität des Zitats ist kaum ein Zufall: Dionysos hat am Anfang gezeigt, daß er nicht nur Aischylos, sondern auch Euripides nicht zu verstehen vermag; am Ende jedoch erscheint er als kompetenter Richter. Dies ist notwendig, um den Eindruck reiner Bomolochie zu vermeiden: Dionysos' Wahl hat optimistischen Charakter und ist kein Akt bloßen resignierenden Ulks. Schon mit dem völlig mißverstandenen Vers 101 f. hatte sich Euripides als γόνιμος ποιητής erwiesen, jetzt aber ist es seine Gnome, die einen Retter für die Polis *hervorbringt*.

²⁴ So bereits Erbse 57.

²⁵ Eine Vorbereitung dieser Entwicklung findet sich gleichwohl bereits zu Beginn des zweiten Teils: 851 f. apostrophiert Dionysos den Aischylos mit πολυτύμητ', den Euripides mit πόνηρ'; Dover z.St. hat gezeigt, daß die Wertung des Euripides nicht moralisch gemeint ist, sondern seine Unterlegenheit Aischylos gegenüber zum Ausdruck bringt. Aber von Aischylos wird explizit verlangt, sich gerade so zu verhalten, wie es eines ‚Sophisten‘ wie Euripides würdig wäre: ἔλεγχ', ἐλέγχου· λοιδορεῖσθαι δ' οὐ πρέπει (857), nicht hingegen sich wüsten Unflätigkeiten wie die ἀρτοπωλίδαι (858; vgl. ἐριοπωλικῶς 1386) hinzugeben – soll man sich hier an den in der Komödie so häufig gegen *Euripides* erhobenen Vorwurf erinnern fühlen, von einer Marktfrau abzustammen?

²⁶ Der Betrugsvorwurf wurde schon zu Beginn des Agons von Euripides erhoben (ἐξηπάτα, 910) und von Dionysos aufgenommen (ἐφενაკιζόμεν, 921): durch das Schweigen seiner Bühnenfiguren mag Aischylos seinem Publikum gefallen haben, zugleich hat er es aber um den potentiellen didaktischen Nutzen der Tragödie betrogen.

²⁷ Vgl. Verf. (oben Anm. 20) 176 mit Anm. 93.

würfe gegen Aischylos' poetische Technik entsprechen hingegen in ihrer Sachorientiertheit genau eben diesem σοφία-Kriterium: kritisiert werden syntaktische Mehrdeutigkeit und semantische Abundanz, also obscuritas (1137–1176), Refraincharakter und rhythmische Monotonie (1264–1300); dabei werden die parodistischen Verfahren, deren Euripides sich am Ende seiner Ausführungen (1284–1295) bedient, im folgenden (1309–1363) von Aischylos nicht nur quantitativ, sondern auch in ihrer Intensität weit überboten.

Weiterhin hatte Aischylos Euripides gleich zu Anfang beschuldigt, die Bürger der Polis entgegen der Aufgabe der Tragödie nicht gebessert zu haben (1013–1017): allein die Existenz der letzten Agon-Runde zeigt aber, daß er das eigene Genügen diesem Anspruch gegenüber im Verlauf des Stückes ebenfalls nicht hat glaubhaft machen können – wir werden sehen, inwieweit es ihm dort gelingt –, ja er entlarvt sich diesbezüglich selbst, wenn er nicht nur zugibt, daß seine Absicht, die Politen durch seine Tragödien militärisch zu ertüchtigen, weitgehend erfolglos war, sondern sich zudem auch noch damit brüstet, Leute wie den in den *Acharnern* und im *Frieden* als Militaristen verschrienen Lamachos (der damit durchaus als Aischyleisches Pendant zum Euripides-Schüler Theramenes gelten darf) hervorgebracht zu haben²⁸. In diesen Zusammenhang gehört auch die Beobachtung, daß Aischylos bei der Rühmung seiner *Sieben gegen Theben* in 1021 (δρῶμα ποιήσας Ἄρεως μεστόν) gerade den Erzsophisten Gorgias zitiert²⁹.

Darüber hinaus bedient sich Aischylos auch selbst der Methoden, die er bei Euripides kritisiert: so ist er es, der die Initiative zu der verbalakrobatischen Vers-Wägung ergreift, die zu Beginn noch Euripides *Aeschlyo invito* vorgeschlagen hatte (1365 f.; vgl. 796–804).

In dieser Szene (1378–1410) nun nähern sich die beiden Kontrahenten nicht mehr nur in ihrem Verhalten, sondern auch inhaltlich einander an. So bezeichnet Dionysos Euripides' ersten Beitrag zum Wiege-Agon (1382) als τοῦπος ἐπτερωμένον (1388): neben der ironischen Seite dieser Bemerkung, die den Charakter des ‚geflügelten Wortes‘ aus dem von Euripides verwendeten Wort διαπτάσθαι (1382) ableitet, verleiht die Anspielung auf die berühmten Homerischen ἔπεα πτερόεντα (die allerdings nicht ‚geflügelte‘, sondern ‚gefiederte‘ Worte bedeuten; DELG s.v.) dem Euripideischen Vers zugleich eine im konservativen Sinne elitäre Note, die man ad hoc wohl eher mit Aischylos in Verbindung gebracht hätte. Die zweite Einzelwägung ist durch Aischylos' subtile assoziative Bezugnahme auf Euripides' vorangehende Worte bestimmt: hier stellt er dem Euripideischen οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος (1391) einen Vers aus seiner *Niobe* – μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾶ (1392) – entgegen und gewinnt: Dionysos' kritische Erklärung der Niederlage des jüngeren Dichters – πειθὼ δὲ κοῦφόν ἐστι καὶ νοῦν οὐκ

²⁸ *Frösche* 1019–25 und 1039; vgl. hierzu Goldhill (oben Anm. 1) 212 f.

²⁹ *Gorg. fr.* B 24 DK [= Plut. *Quaest. conv.* 7,10,2 p. 715E]. Der genaue Wortlaut bei Plutarch ist allerdings unsicher.

ἔχον (1396) – trifft allerdings den älteren mit, hatte doch auch Aischylos der Πειθῷ in seinen *Eumeniden*, in denen es wie in vielleicht kaum einem anderen seiner Stücke um die Frage nach der bürgerlichen χρηστότης geht, eine gewichtige Rolle gegeben, so daß die Niederlage des Euripides für den, der diesen Zusammenhang erkennt, an Bedeutsamkeit insofern gewinnt, als sie den Dichter gerade dort trifft, wo er in besonderem Maße ‚aischyleisch‘ ist. Andersherum hat Euripides in seiner *Alkestis* den Thanatos in mit Aischylos ganz vergleichbarer Weise als unbestechlich dargestellt, so daß Aischylos' Sieg wiederum ein pro-Euripideisches Moment enthält³⁰.

Wenn Dionysos am Ende dieser Agon-Runde den einen Dichter als σοφός, den anderen als ἡδύς bezeichnet, mag man also zwar a priori durchaus gewillt sein, das

³⁰ *Eum.* 885–889:

885 (AΘ.) ἄλλ' εἰ μὲν ἀγνόν ἐστί σοι Πειθοῦς σέβας,
γλώσσης ἐμῆς μείλιγμα καὶ θελκτήριον—
σὺ δ' οὖν μένοις ἄν· εἰ δὲ μὴ θέλεις μένειν,
οὐ τᾶν δικαίως τῆδ' ἐπιρρέποις πόλει
μῆνιν τιν' ἢ κότον τιν' ἢ βλάβην στρατῶ.

Eum. 969–975:

970 AΘ. τάδε τοι χώρα τῆμῃ προφρόνως
ἐπικραينوμένων γάνυμαι· στέργω δ' ὄμματα Πειθοῦς,
ὅτι μοι γλώσσαν καὶ στόμ' ἐπώπα
πρὸς τάσδ' ἀγρίως ἀπανηναμένας·
ἄλλ' ἐκράτησε Ζεὺς ἀγοραῖος·
νικᾷ δ' ἀγαθῶν
975 ἔρις ἡμετέρα διὰ παντός.

In beiden Partien ist Peitho eine göttliche Macht, die das Heil der Polis sichert, also – im Sinne der Wirkungsabsicht der Tragiker gesprochen – das wichtigste χρηστόν, das ihr durch einen Rat zuteil werden kann. Göttlicher Natur ist Πειθῷ aber auch in dem von Euripides zitierten Vers (fr. 170N):

οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος,
καὶ βωμός αὐτῆς ἔστ' ἐν ἀνθρώπου φύσει.

Denn diese Worte bedeuten ja gerade nicht eine Entgöttlichung der Überzeugungskraft, sondern besagen – soweit man das ohne Kenntnis des Kontextes sagen kann –, daß der Mensch in der Anwendung seiner natürlichen Fähigkeit, zu reden und zu überzeugen, dem Göttlichen huldigt und daß jedes seiner Worte ein Opfer an die göttliche Πειθῷ darstellt. Bei Dover zu 1392 ist schließlich der assoziative Zusammenhang mit dem Aischyleischen Antwort-Vers (fr. 161N) hergestellt.

„μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρων ἐραῖ·
οὔτ' ἄν τι θύων οὔτ' ἐπισπένδων ἄνοις,
οὐ βωμός ἐστιν οὐδὲ παιωνίζεται·
μόνον δὲ Πειθῷ δαμῶνών ἀποστατεῖ“.

Auch hier ist die Überzeugungskraft eine göttliche Macht, aber gegenüber dem Tod wirkungslos; allerdings hätte auch Euripides dies nicht bestritten, wie die Eingangsszene seiner *Alkestis* zeigt: nicht ohne Grund zitieren die Scholien zur Erklärung der unnachgiebigen Haltung des Thanatos in *Alk.* 55 gerade diesen Vers (161, 1) der Aischyleischen *Niobe*; die Ähnlichkeit der Positionen hat man also offensichtlich bereits in der Antike gesehen.

erste Prädikat dem Aischylos, das zweite dem Euripides zuzuweisen³¹; aber die Aischyleische σοφία hat dann doch einen ganz Euripideischen Beigeschmack bekommen, da sie ja von Dionysos als betrügerische Überlegenheit charakterisiert worden ist: wenn, wie zitiert, Theramenes vom Gott als σοφός bezeichnet werden konnte, weil er in der Lage sei, sich in jeder Situation herauszuwinden (968–970), so darf man sagen, daß über diese Art von σοφία auch Aischylos verfügt³². Aischylos ein Schüler des Euripides?

So mag man nach der Vers-Wägung zwar Aischylos für den Sieger halten, aber den Eindruck gewinnen, als mache es keinen großen Unterschied mehr, welcher der beiden Dichter an die Oberwelt zurückkehren werde (und auch der Chor hatte ja beide stets gleichermaßen gepriesen). Und so, meine ich, kann man auch die der letzten, rein ‚politischen‘ Runde vorausgehende Diskussion zwischen dem auf Entscheidung drängenden Pluton und dem unentschlossenen Dionysos sehen (1411–1417)³³:

- 1411 ΔΙ. Ἄνδρες φίλοι, κάγῳ μὲν αὐτοὺς οὐ κρίνω.
 Οὐ γάρ δι' ἔχθρας οὐδετέρῳ γενήσομαι.
 τὸν μὲν γὰρ ἠγοῦμαι σοφόν, τῷ δ' ἥδομαι.
 ΠΛΟΥΤΩΝ
 Οὐδὲν ἄρα πράξεις ὧν περ ἦλθες οὐνεκα;
- 1415 ΔΙ. Ἐὰν δὲ κρίνω;
 ΠΛ. Τὸν ἕτερον λαβὼν ἅπει,
 ὁπότερον ἂν κρίνης, ἵν' ἔλθῃς μὴ μάτην.
 ΔΙ. Εὐδαίμονοίης.

Die textliche Gestalt dieser Szene ist Gegenstand wissenschaftlicher Kontroverse gewesen: gehört τὸν ἕτερον (1415) noch Dionysos oder schon Pluton? Betrachten wir beide Seiten der Alternative: gehörten die beiden Wörter zu Dionysos' Frage ‚Ἐὰν δὲ κρίνω;‘, so wären sie nur zu verstehen als Vorentscheidung, die selbst in 1433 f. noch nicht möglich sein wird und zudem gerade erst (1411–13) dementiert worden war. Dionysos verweigert ein Urteil, weil jede Entscheidung ihn zwangsläufig mit einem der beiden Dichter verfeinden würde, zumal sie begründungslos erfolgen müßte, wie der Kausalnexus des zweifachen γάρ (1412 f.) deutlich macht. Diese Sorge erklärt dann – dies die zweite, bessere Alternative – seine bange Frage (Ἐὰν δὲ κρίνω;). Nimmt man nun an, daß Pluton hierauf eine ernstgemeinte Antwort gibt, so können seine folgenden Worte τὸν ἕτερον λαβὼν ἅπει./ ὁπότερον ἂν κρίνης, ἵν' ἔλθῃς μὴ μάτην (1415 f.) entweder bedeuten: „Einen von beiden nimm mit dir fort, welchen von beiden du auch erwählst, damit du nicht um-

³¹ Siehe oben S. 130–134.

³² Der Vergleich des Aischylos mit Theramenes liegt schon deshalb nahe, weil dieser oligarchische Politiker dem antidemokratischen Elitedenken eines Aischylos durchaus näher stand als dem basisdemokratischen Euripides; vgl. Anm. 17.

³³ Vgl. auch Verf. (oben Anm. 20) 179–181; vgl. zu den *Fröschen* insgesamt ebd. 140–145, 173–183, 254–265.

sonst gekommen bist“, oder aber man übersetzt (was sprachlich ebensogut möglich ist) τὸν ἕτερον mit „den anderen“; dann heißt der Passus „Wen von beiden du auch erwählst, nimm den (jeweils) anderen mit dir fort, damit du nicht umsonst gekommen bist“. So verstanden sagt Pluton zum einen, daß eine begründete Entscheidung zwischen den beiden Dichtern nicht möglich sei, und räumt zum anderen zugleich Dionysos' Besorgnis aus: denn wenn der Gott den einen erwählt, den anderen aber mit an die Oberwelt nimmt, hat er beiden die gebührende Ehre widerfahren lassen; hierzu paßt perfekt die Assoziativität des späteren Urteils, die Euripides ehrt, da sie zeigt, an wen der Gott im Augenblick der κρίσις tatsächlich gedacht hat, und Aischylos erwählt. Aristophanes hat – wie bei Dionysos' Wertungen in 1413 und in 1434 – die Formulierung von Plutons Ratschlag offensichtlich bewußt ambivalent gestaltet, so daß dem Zuschauer beide Verständnismöglichkeiten offenstehen, wobei deren zweite eine Steigerung der ersten darstellt. Denn in beiden Fällen sieht Pluton die beiden Dichter als gleich wertvoll (und damit eine begründete Entscheidung zwischen ihnen als unmöglich) an, im zweiten Falle aber deutet er zusätzlich zur Gleichwertigkeit der beiden Dichter auch noch ihre Ähnlichkeit an. Während nämlich der Zusatz ἴν' ἔλθῃς μὴ μάτην (1416) bei der ersten Deutung recht lapidar Plutons Gleichgültigkeit zeigt, bringt er bei der zweiten Deutung auch den Verlust zum Ausdruck, den das Zurücklassen eines der beiden Dichter angesichts von Dionysos' Wunsch nach einem ποητῆς δεξιός darstellen würde: Wenn für Pluton die Wahl des einen die Rückführung des anderen *sinnvoll* nach sich ziehen und die Reise zu einem glücklichen Ende führen kann, dann muß der König der Unterwelt offensichtlich meinen, daß die beiden Dichter nicht nur gleichwertig, sondern auch gleichartig sind.

Dionysos' Replik εὐδαίμονοις (1417) muß somit also keineswegs unbedingt ironisch gemeint sein³⁴. Allerdings entbindet Plutons Vorschlag Dionysos nur von den Konsequenzen einer Entscheidung, enthebt ihn jedoch nicht der Notwendigkeit, überhaupt eine Entscheidung zu fällen. Und so ist es nur natürlich, daß Dionysos noch einen letzten Versuch unternimmt, eine Differenzierung zwischen den beiden Dichtern vorzunehmen. Doch soll noch mehr erreicht werden: es soll nicht nur gleichgültig sein, wer schließlich erwählt werden wird, sondern es soll auch die Angleichung der beiden Dichter aneinander vollendet werden. Daher muß die letzte Runde des Agons einen zweifachen Zweck verfolgen: 1) Es muß gezeigt werden, daß keiner von beiden allein Dionysos' Ideal entspricht; 2) die beiden Dichter müssen noch stärker aneinander angeglichen werden, damit das Endergebnis – mit der Wahl des einen hat Dionysos auch den anderen erwählt – konsequent und zwingend erscheint und mit der schließlichen Wahl der Sieger nicht als defizitäres Individuum (also als eine Dichterpersönlichkeit, die zwar σοφός, aber weder ἡδύς noch σαφής wäre) verstanden werden kann.

³⁴ So, etwas undeutlich, wohl MacDowell 263.

Das erste Beweisziel wird durch die Befragung der beiden Kandidaten zum Thema ‚Alkibiades‘ erreicht, die mit dem oben bereits besprochenen ὁ μὲν σοφῶς γὰρ εἶπεν, ὁ δ' ἕτερος σαφῶς (1434) endet. Angesichts der gestellten Aufgabe – die Rettung der Polis – sind beide ästhetischen Qualifikationen unentbehrlich, jeder Kandidat verfügt jedoch nur über eine von ihnen. Gleichzeitig hat sich, wie erläutert, die Bedeutung dieser Begriffe ins Politische verschoben. Beide Bedeutungsebenen, die ästhetische wie die politische, müssen gleichzeitig gelesen werden, mit dem Resultat, daß keiner der beiden Dichter dem anderen qualitativ überlegen ist. Zudem aber hat Euripides sein politisches Konzept mit einem Aischylos-Vers abgesichert, was Aischylos aufgreift: dabei wendet er, genau betrachtet, das, was Euripides damit sagen wollte, nicht ins Gegenteil um, sondern gewichtet es anders: indem er Alkibiades als Löwen bezeichnet, dessen Art man sich fügen müsse, den man aber besser nicht aufgezogen hätte, hat er seine Mißbilligung der ganzen politischen Situation, in die Athen sich hineinmanövriert hat, zum Ausdruck gebracht, ebenso wie Euripides nicht frei von Fatalismus ist, wenn er sagt – ich akzeptiere hier Newigers kluge Emendation³⁵ –: οὐ χρῆν λέοντος σκύμνον ἐν πόλει τρέφειν (1431a). Poetisch wie politisch leistet dieser kurze Passus 1422–1432 also eine weitere Angleichung der beiden Dichter³⁶ auch im Sinne des oben formulierten zweiten Zieles.

V.

Von besonderem Interesse war für die Forschung zu den Aristophanischen *Fröschen* stets die letzte, Dionysos' Entscheidung für Aischylos unmittelbar vorausgehende Konfrontation der beiden Tragiker, in der sie die Berechtigung ihres Anspruches, der Polis Lehrer und Berater in politischen Notlagen zu sein, durch eine aussagekräftige Sentenz beweisen sollen (1435–1466). Diese Szene hat seit den Athetesen der Alexandriner aus vielen Gründen Anstoß erregt³⁷, und so haben bei den zahlreichen Überlegungen, wie dieser Passus zu heilen sei, nur die wenigsten Forscher vor kräftigen Eingriffen in den Text zurückgeschreckt³⁸.

³⁵ Newiger 432.

³⁶ Vgl. insgesamt oben S. 131. Inwiefern Aischylos' Ratschlag „eine tiefere und damit der Stadt nützlichere Lehre“ enthielte (Dörrie 301), vermag ich nicht zu sehen.

³⁷ So beispielsweise wegen der Schwierigkeit, den einzelnen Aussagen in überzeugender Weise Sprecher zuzuordnen; des Problems, daß der von Dionysos geforderten μία γνώμη mehrere Sentenzen gegenüberstehen; der Position von 1442, der in den HSS Euripides zugewiesen wird, der gerade erst seinen Vorschlag unterbreitet hat; der Schwerverständlichkeit und der anachronistischen Züge von 1463–65.

³⁸ Von der Vielfalt der Eingriffe, die sich von Änderungen der nur in V überlieferten Sprecherzuweisungen über Umstellungen von Textpartien bis hin zur Annahme von Dubletten und Lücken erstrecken, mag eine tabellarische Gegenüberstellung nur der wichtigsten und jüngsten Heilungsversuche eine Vorstellung vermitteln. Zur Erklärung der Tabelle: Es wird der jeweils rekonstruierte Textverlauf der *ersten Fassung* kursiv gegeben, wobei sich

Einigkeit scheint jedoch darüber zu bestehen, daß der Text in seiner überlieferten Form nicht zu halten sei, und so sind es meines Wissens nur zwei Philologen gewesen, die – meines Erachtens zu Recht – diese überlieferte Textgestalt zu retten versucht haben³⁹; beide Versuche sind seit langem zu einer Fußnotenexistenz verdammt, ja werden in jüngster Zeit nicht einmal mehr zitiert. Es ist daher angemessen, den tradierten Text noch einmal auf seine interne und kontextuelle Schlüssigkeit zu überprüfen, die früheren Argumente abzuwägen und durch weitere zu ergänzen.

- 1435 ΔΙ. Ἄλλ' ἔτι μίαν γνώμην ἐκάτερος εἵπατον
 1436 περὶ τῆς πόλεως ἦντιν' ἔχεται σωτηρίαν.
 1437 ΕΥ. Εἴ τις πτερώσας Κλεόκριτον Κινησία,
 1438 αἴροιεν αἰῶραι πελαγίαν ὑπὲρ πλάκα–
 1439 ΔΙ. γέλοιοι ἀν φαίνοιτο. Νοῦν δ' ἔχει τίνα;
 1440 ΕΥ. εἰ ναυμαχοῖεν, κατ' ἔχοντες ὀξίδιας
 1441 ῥαίνοιεν εἰς τὰ βλέφαρα τῶν ἐναντίων.
 1442 Ἐγὼ μὲν οἶδα καὶ θέλω φράζειν.
 ΔΙ. Λέγε.
 1443 ΕΥ. Ὅταν τὰ νῦν ἄπιστα πίσθ' ἠγώμεθα,
 1444 τὰ δ' ὄντα πίστ' ἄπιστα–
 ΔΙ. Πῶς; Οὐ μανθάνω.

die Änderungen grundsätzlich vier Abschnitten (1437–41, 1442–50, 1451–62, 1463–66) zuordnen lassen; dabei steht ‚E‘ für Euripides, ‚A‘ für Aischylos, ‚D‘ für Dionysos ‚[...]‘ für Athetese, ‚[...] → [...]‘: 2‘ für Doublette, ‚w.ü.‘ für ‚wie (in V) überliefert‘; frühere und früheste Heilungsversuche werden bei Newiger referiert:

v. Leeuwen	Tucker	Radermacher	Dörrie/D.Corno	MacDowell	Newiger	Dover/Hose	Sommerstein
[37–41]	42	[42–48,	37–41	37–41	37–41	37–41	[37–41 + 51–
42–48: E	[37–41 + 51–	(lacuna), 50	51–62: w.ü.	51–62: w.ü.	51–62 (56: D;	[51–60 + 61–	53 → 42–50]:
[49–50]	53 → 43–50]:	→ 37–41 +	(Dörrie: 55b–	42–50: A	57: A; 58 f.: E;	66 → 51–60	E
[51–53]	2	51–53: E]: 2	57, 61: E)	(lacuna)	61: E)	+ 42–50: A]:	54–66: w.ü.
54–66: A+D	54–66: A+D	54–58: A+D	42–50: A	63–66	42–50: A	2 (58 f., 61:	
		[59–66]	(lacuna)		[63–66]	A)	
			63–66			63–66	

³⁹ An erster Stelle der Verteidiger des überlieferten Textes steht die kommentierte Ausgabe der *Frösche* von H. Pernice (Leipzig 1846), 210 f.; es folgt J. Vahlen, *Disputatio Aristophanea*, zuerst 1884/85, abgedr. in: *Opuscula academica* I (Nr. 20), Leipzig 1907, 254–288, der sich vor 1442 noch mit der Annahme einer *lacuna* behilft; dies lehnt erst V. Coulon (*Notes critiques et exégétiques sur Aristophane, Ménandre et Anacréon*, in: REG 44, 1931, 8–33, bes. 22–25) zu Recht ab, der vor 1442 stummes Spiel annimmt: „Faisant un geste d’impatience, il [sc. Dionysos] se détourne de lui [sc. Euripides], pour s’adresser à Eschyle. Cela décide Euripide à faire semblant de vouloir parler raisonnablement“ (24). Beide Forscher gingen noch von der Selbstverständlichkeit eines Aischyleischen Sieges aus; dies vermied erst R.E. Wycherley, *Aristophanes, Frogs*, 1435–53, in: CR 59, 1945, 34–38.

- 1445 Ἄμαθέστερόν πως εἶπε καὶ σαφέστερον.
 1446 ΕΥ. Εἰ τῶν πολιτῶν οἷσι νῦν πιστευόμεν,
 1447 τούτοις ἀπιστήσαιμεν, οἷς δ' οὐ χρώμεθα,
 1448 τούτοισι χρησαίμεσθα, σωθείημεν ἄν.
 1449 Εἰ νῦν γε δυστυχοῦμεν ἐν τούτοισι, πῶς
 1450 τάναντί' <ἄν> πράττοντες οὐ σωζοίμεθ' ἄν;
 1451 ΔΙ. Εὖ γ', ὦ Παλάμηδες, ὦ σοφωτάτη φύσις.
 1452 Ταυτὶ πότερ' αὐτὸς ἡῶρες ἢ Κηφισοφῶν;
 1453 ΕΥ. Ἐγὼ μόνος· τὰς δ' ὀξίδας Κηφισοφῶν.
 1454 ΔΙ. Τί δαί σύ; Τί λέγεις;
 ΑΙ. Τὴν πόλιν νῦν μοι φράσον
 1455 πρῶτον τίσι χρῆται· πότερα τοῖς χρηστοῖς;
 ΔΙ. Πόθεν;
 1456 Μισεῖ κάκιστα.
 ΑΙ. Τοῖς πονηροῖς δ' ἥδεται;
 1457 ΔΙ. Οὐ δῆτ' ἐκεῖνη γ', ἀλλὰ χρῆται πρὸς βίαν.
 1458 ΑΙ. Πῶς οὖν τις ἄν σώσειε τοιαύτην πόλιν,
 1459 ἢ μήτε χλαίνα μήτε σισύρα ξυμφέρει;
 1460 ΔΙ. Εὕρισκε νῆ Δί', εἴπερ ἀναδύσει πάλιν.
 1461 ΑΙ. Ἐκεῖ φράσαιμ' ἄν, ἐνθαδὶ δ' οὐ βούλομαι.
 1462 ΔΙ. Μὴ δῆτα σύ γ', ἀλλ' ἐνθένδ' ἀνίει τάγαθά.
 1463 ΑΙ. Τὴν γῆν ὅταν νομίσωσι τὴν τῶν πολεμίων
 1464 εἶναι σφετέραν, τὴν δὲ σφετέραν τῶν πολεμίων,
 1465 πόρον δὲ τὰς ναῦς, ἀπορίαν δὲ τὸν πόρον.
 1466 ΔΙ. Εὖ, πλήν γ' ὁ δικαστὴς αὐτὰ καταπίνει μόνος.
 1467 ΠΛ. Κρίνοις ἄν.

Wenn man nicht explizit oder implizit von einem proaischyleischen Beweisziel ausgeht⁴⁰, sondern unvoreingenommen den überlieferten Text auf seine Verständlichkeit prüft, so vermag ich keine gravierenden Probleme zu sehen, die zu textkritischen Eingriffen irgendwelcher Art Veranlassung bieten könnten. 1437–1441 enthält Euripides' Idee einer maritimen Luftattacke, die Dionysos schon 1439 mit einem abfälligen γέλοιον unterbricht, eine Reaktion, die nach Euripides' anschließender Erklärung kaum viel anders ausfallen dürfte: verblüfftes bis betretenes Schweigen. Dies deutet Euripides zu Recht als Ablehnung und unternimmt sogleich einen neuen Versuch (1442–1450). Hier hat man eingewendet, daß der forcierte Neuanfang in 1442 (ἐγὼ μὲν οἶδα καὶ θέλω φράζειν) besser zu einem eifrig eingreifenden

⁴⁰ So hermeneutisch wohl am klarsten bei Sommerstein 1974 formuliert: „Dionysus starts out with a strong prejudice in favour of Euripides (66 ff.), and even after the literary contest and the question about Alcibiades he is still undecided (1411 ff., 1433 ff.). There must be *some* explanation, even if it is not one that a rational person would think sufficient, for the completion of his reversal of view“ (26).

Aischylos passen würde⁴¹. In der Tat ist eine Sprecherzuweisung ‚Aischylos‘ auf den ersten Blick verlockend; aber gerade deshalb stellt die Zuweisung ‚Euripides‘ in V eine (uneigentlich gesprochen) *lectio difficilior* dar, so daß eine Änderung hier nicht angemessen ist. Das anstößige μέν läßt sich zudem im Sinne eines progressiven μήν⁴² und damit als Ausdruck des Überganges zu einem neuen Gedanken verstehen, der dann keineswegs zwangsläufig mit einem Sprecherwechsel verbunden sein müßte. Störend könnte auf den ersten Blick allenfalls wirken, daß Dionysos μίαν γνώμην gefordert hatte, wobei man sich, nebenbei bemerkt, gewiß fragen darf, wie genau hier nachgerechnet werden muß. Über Euripides hieß es aber schon zu Beginn des Stückes: κάλλως ὁ μὲν γ' Εὐριπίδης πανούργος ὢν / κὰν ξυναποδρά-
ναι δεῦρ' ἐπιχειρήσειέ μοι (80 f.), so daß es zu ihm paßt, sich hier noch eine zweite Chance zu sichern, die ihm Dionysos mit einem brüskten λέγε gewährt; und wir werden schließlich sehen, daß nicht nur Aischylos ebenfalls eine zweite Gelegenheit zur Antwort erhält, sondern die beiden eben zitierten Verse auch mindestens ebensogut sein eigenes Verhalten charakterisieren könnten.

Man sollte sich zudem einmal die Frage stellen, warum um alles in der Welt Euripides nach seinem seriösen Vorgehen sowohl während des ganzen Agons, aber vor allem auch in der vorangegangenen Befragung zu Alkibiades, nun auf eine scheinbar so groteske Idee verfällt. Mir scheint, Wycherley hat hier einen kaum beachteten Weg zum Verständnis gewiesen. Drohende Niederlagen haben zu allen Zeiten die Hoffnung auf ein Wunder, eine Wunderwaffe geschürt, eine nichtige, aber nichtsdestoweniger brennende Hoffnung⁴³. Wäre es da nicht denkbar, daß Euripides genau auf solche Hoffnungen anspielt und sie zugleich ins Lächerliche zieht? Dann könnte er den folgenden Vers (1442) sogar direkt im Anschluß an seine

⁴¹ Vgl. hierzu und zu den Konsequenzen in der weiteren Textgestaltung die Übersicht in Anm. 38; außerdem Dover 373–76.

⁴² LSJ s.v. weist für dieses Phänomen insbesondere Belege aus der tragischen Dichtung aus. J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford²1954, 360 (vgl. 336 zu μήν) bietet folgende Kategorisierung an: „Occasionally μήν stresses a pronoun which seems to need no stress [...]. When μήν follows a pronoun at the beginning of a sentence which is not introduced by a connecting particle proper, it seems to acquire a quasi-connective, progressive, force.“ Die Bedeutung des entsprechend verwendeten μήν erläutert er 336: „Progressive. Here μήν, like other progressive particles and combinations of particles, either *adds a fresh point* (‚again‘, ‚further‘), or marks a fresh stage in the march of thought (‚well‘, ‚now‘). [Hervorhebung von mir.] Diese Paraphrase scheint mir den Sachverhalt an unserer Stelle recht präzise zu beschreiben; weniger gut paßt MacDowells ‚but‘ (264); als ‚μὲν solitarium‘ (vgl. Denniston 381 f.) gedeutet von Newiger 436 und Sommerstein 1993, 471 f.

⁴³ „Fanciful schemes for turning the scales of war, now inclining against Athens, may well have been in the air in the closing phase of the Peloponnesian War; the war was a time of experiment in military matters; and we know how men's thoughts turn to new and devastating weapons when victory eludes them.“ (Wycherley [oben Anm. 39] 35). Um nur ein zeitgenössisches Zeugnis für die Möglichkeit solcher Stimmungen zu zitieren, sei auf Thuk. 6.24.3 ff. (die Beschreibung der athenischen Stimmungslage am Vorabend der sizilischen Expedition) verwiesen.

militärische Utopie gesprochen haben, ohne daß wir intensives stummes Spiel annehmen müßten: die erste Antwort wäre bewußt falsch gewesen, hätte nur als Vorbereitung und Hintergrund für die scheinbar so einfache eigentliche Lösung gedient, hätte die Distanz der Absurdität kühner Träume zur Simplität der politischen Realität ausleuchten sollen.

Die folgende gedrechselte Antwort 1443 f. – „Verteilt euer Vertrauen wie euer Mißtrauen genau andersherum als bisher“ – paßt in ihrer eleganten rhetorischen Fassung gut zu Euripides, dem sie in der Überlieferung auch gegeben wird; man hat längst bemerkt (und vor dem Hintergrund einer pro-aischyleischen Beweisabsicht natürlich beanstandet⁴⁴), daß Euripides hiermit gerade den Ratschlag des Chores in der Parabase wiederholt (686 ff.). Ebenfalls Beachtung finden sollte die Reaktion des Dionysos in 1445: ἀμαθέστερόν πως εἶπὲ καὶ σαφέστερον kommt als Aufforderung an Euripides gerade nach dem, was noch in 1434 konstatiert wurde, unerwartet⁴⁵. Euripides erklärt, was er meint (1446–50), und findet Dionysos' begeisterte Zustimmung, der ihn als σοφωτάτη φύσις (1451) bezeichnet – auch dies zu merken. 1443–45 zeigen mithin, wie Euripides konsequent aischyleisches Kolorit erhält, indem er dezidiert als σοφὸν charakterisierte Ratschläge erteilt, andererseits an σαφήνεια einbüßt.

Für die traditionelle Sprecherverteilung bis zu diesem Punkt spricht schließlich auch der kurze Wortwechsel 1452 f.: Auf Dionysos' Frage, ob er selbst oder Kephisophon dies erfunden habe, gibt Euripides eine zweiteilige Antwort, deren Zweiteiligkeit nur bei *zwei* vorangehenden Stellungnahmen sinnvoll ist: ἐγὼ μόνος, τὰς δ' ὀξίδας Κηφισοφῶν. Offensichtlich will Euripides die Verantwortung für seinen ersten Versuch auf Kephisophon⁴⁶ abschieben, während er mit ἐγὼ μόνος die Urheberschaft an seiner zweiten Gnome für sich allein beansprucht. Bezöge sich die Re-

⁴⁴ Newiger 439 f.

⁴⁵ Vgl. Radermacher 343. Die Unverständlichkeit liegt rein in der Zuspitzung der Formulierung, nicht in einem „incomprendibile e comico scioglilingua“ (Del Corno 245, zu 1443–4), denn der Tonhöhenakzent der klassischen Zeit garantiert an dieser Stelle die semantische Differenzierbarkeit in ausreichendem Maße.

⁴⁶ Es ist zu überlegen, ob der Name ‚Kephisophon‘ hier nicht wegen des Bestandteiles –σοφῶν gewählt ist; man wäre dann berechtigt, auch für die erste Worthälfte an ein Wortspiel zu denken, wofür sich hier κηφῆν anbieten würde, das uns für poetische Zusammenhänge schon bei dem Epigrammatiker Dioskorides (*A.P.* VII, 708, 3) überliefert ist, der einen guten Dichter als οὐ κηφῆνα καλίμπλυτον bezeichnet. Kephisophon würde dann von Euripides als bloßer Plagiat-Poet desavouiert, oder es würde, wenn die Deutung zutrifft, daß Euripides hier populäre Träume von einer Wunderwaffe karikiert, die dichterische Fassung dieser Vorstellungen, die sich zudem in 1438 an einen Euripideischen Tragödienvors (Eur. *Palam.* fr. 578, 4 N.) anlehnt, als eine billige Euripides-Imitation des Kephisophon entlarvt, der sich nicht nur fremder Verse, sondern auch noch populistischer Themen drohenhaft bediente. Diese Deutung des Namens schließt nicht aus, daß es sich hierbei gleichwohl um eine reale historische Persönlichkeit, gar um einen Freund des Euripides gehandelt haben kann.

plik nur auf die Kleokritos-Kinesias-Geschichte, so wäre der Gegensatz $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma - \delta\acute{\xi}\acute{\iota}\delta\alpha\varsigma$ nicht zu verstehen⁴⁷.

Nun ist Aischylos an der Reihe. Nachdem er in betrügerischer Absicht⁴⁸ einige Vorinformationen eingeholt hat (1454b–1457), urteilt er harsch, daß dieser Polis nicht zu helfen sei: einer Stadt, die die Guten hasse und die Schlechten nicht liebe, also zwischen sämtlichen Stühlen sitze (1458 f.⁴⁹). Dies ist keine Verweigerung eines Ratschlags, sondern indirekt formuliert genau dasselbe, was Euripides in seiner zweiten Antwort empfohlen hatte: Die aktuellen Führer sind schlecht, bessere sind an ihre Stelle zu setzen. Schon aus Dionysos' Auskunft war dies in aller Deutlichkeit herauszulesen, so daß es nur noch einer markanten Formulierung des absurden politischen Verhaltens der Bürger bedurfte. Dionysos ist damit aber noch nicht zufrieden: er verlangt eine präzisere – d.h.: direktere – Lösung, und zwar mit der Absicht, Aischylos wie vorher Euripides eine zweite Chance zu geben: ..., εἴπερ ἀναδύσει πάλιν (1460). Erneut versucht nun Aischylos, Dionysos zu erpressen (1461): er ist hier also genau der πανοῦργος, als der bislang Euripides galt (vgl. 80 f.)⁵⁰. Doch sein Versuch mißlingt, Dionysos insistiert (1462), und so rafft er sich zu einem konkreteren Ratschlag auf (1463–65), in bester Aischyleischer Manier militärischer Natur: Verstärkung der Flotte, Verzicht auf Landkrieg und auf erhöhte Tributzahlungen, die auch die letzten Verbündeten noch entfremden würden⁵¹. Der Stil

⁴⁷ Das Problem der Zweiteiligkeit erkennt auch Dörrie 303 und folgert daraus, daß 1451–53 direkt hinter 1441 zu ziehen seien. Sein Versuch, beide ‚ernsthaften‘ Ratschläge Aischylos zuzuweisen, ergibt einen zwar möglichen, aber künstlerisch inkohärenten Text und ist von MacDowell 264 f. zu Recht zurückgewiesen worden.

⁴⁸ Die Fragen an Dionysos 1454–56 über die politischen Vorlieben der Polis entspringen nicht einer durch Aischylos' langen Aufenthalt im Hades begründeten Unkenntnis der Verhältnisse (wie Newiger 437 anzunehmen scheint), sondern dem Wunsch, Dionysos' Meinung kennenzulernen; denn über das politische Resultat der Euripideischen Tragödien hielt Aischylos sich ja ebenfalls für bestens informiert. Ähnlich trickreich hatte 1424 Euripides von Dionysos erfahren wollen, was die Polis über Alkibiades denke, bevor er seine Antwort gab.

⁴⁹ Dörrie gibt diese Verse dem Dionysos, denn „der Vergleich mit dem Menschen, ‚der in keinen Anzug paßt‘, widerstreitet dem πρέπον, das Aischylos sonst wahr, empfindlich“ (Dörrie 311); das πρέπον hat Aischylos allerdings m.E. spätestens in der ληκύθιον-Szene vollends aufgegeben.

⁵⁰ Newiger 438 findet ebenfalls harte Worte für die in diesem Vers sich manifestierende Vorgehensweise, jedoch nur, weil er sie Euripides zuweisen will. Hose 179 f. deutet sie als Anzeichen für Aischylos' „Reserviertheit“. So hätte also Aischylos seine ursprüngliche vornehm-elitäre Zurückhaltung bis jetzt nicht abgelegt; vgl. aber Anm. 49.

⁵¹ Vgl. Sommerstein 1974, dessen wertvolle Erklärungen Newiger 441–443 nicht zu kennen scheint; Del Corno betont z.St. die Parallele von Aischylos' Ratschlag zu dem des Perikles bei Thukydides 1.143.4 und – allerdings nur entfernt – zu dem des Delphischen Orakels an die Athener vor der Schlacht bei Salamis (Hdt. VII,141). Auch hier kommt es also offensichtlich nicht so sehr auf die Originalität und damit σοφία von Aischylos' Rat an, sondern auf seine Affinität zu den Worten des Euripides (s. unten).

dieser Aischyleischen Passage entspricht sowohl in seiner manierten verbalen Zuspitzung⁵² als auch durch die erneute „anakolutische Konstruktion mit ὅταν“⁵³ dem des Euripides in 1443–1450. Was aber den politischen Wert dieser Aufforderung betrifft, so hat zuletzt noch einmal Hose⁵⁴ darauf hingewiesen, daß 1463–1466 auch bei der ersten Aufführung des Werkes als militärischer Ratschlag nur à la rigueur noch vertretbar gewesen sei. Damit ist Aischylos' Rat im letzten ebenso unsinnig und verzweifelt utopisch wie der des Euripides in 1437–1441⁵⁵: nur blickt dieser in eine phantasierte Zukunft, jener in eine obsoleete Vergangenheit. Wenn diese zugespitzte Parallelisierung der beiden Dichter in Aristophanes' Darstellungsabsicht lag, so konnte der ursprüngliche Text natürlich auch bei einer Wiederaufführung sinnvoll beibehalten werden.

Was ist das Ergebnis dieses kurzen interpretierenden Durchgangs? Jeder der beiden Kontrahenten hat zwei Antworten⁵⁶ gegeben. Euripides: Vergeßt alle hypertrophen und utopischen militärischen Pläne (indirekt), tauscht die politischen Führer aus (direkt)! Aischylos: Ändert euren politischen Kurs (indirekt), verstärkt im militärischen Bereich eure Flotte und schont eure Bundesgenossen (direkt)! Strukturell gesprochen: jeder von beiden erteilt zwei einander ergänzende Ratschläge, erhält dazu explizit zwei Gelegenheiten; die Vorschläge sind zuerst indirekt, dann direkt formuliert, beziehen sich in chiasmischer Anordnung auf den militärischen und den politischen Bereich und sind stilistisch einander ähnlich gestaltet. Dabei erhält Euripides von Dionysos das Prädikat eines σοφός zugewiesen, das man in den vergangenen beiden Durchgängen eher Aischylos zuerkannt sah; zugleich hat er sich auch Aischylos' rhetorisches vitium der obscuritas angeeignet (1445); Aischylos hingegen hat sich stilistisch an die Euripideische Vorliebe für pointierte Formulierungen angeglichen, und in Fortsetzung der Tendenz des Agons ist auch sein Wettbewerbsverhalten ganz das eines πανοῦργος. Inhaltlich gesehen präzisieren sie einander, raten aber ansonsten das gleiche. Stärker noch als die vorangehende Szene betont diese Schlußpassage, wie ähnlich Euripides und Aischylos einander geworden sind. Im

⁵² Gerade aufgrund dieser stilistischen Analogie will MacDowell 264 f. 1443–50 dem Euripides zuweisen. Auffällig ist in dieser Passage aber nicht nur der Euripideische Stil, sondern auch die Ähnlichkeit der Aischyleischen Formulierung ἀπορίαν δὲ τὸν πόρον (1465) zu πόρον ἄπορον in Euripides' *Iph. Taur.* 897. Newiger 438 f. hat den Euripideischen Charakter dieser Stelle bestritten und analoge Formulierungen bei Aischylos angeführt: dies stellt natürlich keine Gegeninstanz zu meiner oben ausgeführten These dar, denn Aristophanes hätte dann gerade das Euripideische an Aischylos hervorgehoben, und seine fiktive Annäherung der beiden Tragiker hätte somit einen realen Hintergrund.

⁵³ Dörrie 314.

⁵⁴ Hose 180–182.

⁵⁵ Vgl. Dover (oben Anm. 20) 460, der für die Neigung zu Aischylos' unzeitgemäßen Ratschlägen einen ganz ähnlichen denkbaren Grund wie Wycherley (oben Anm. 39) für Euripides' Erfindung einer Wunderwaffe anführt: „an error of logic which people find irresistible at a time of uncertainty and self-criticism“.

⁵⁶ Da Newiger 441 v. 1458 f. nicht als Ratschlag versteht, bleibt für ihn der Anstoß der geforderten μίαν γνώμη (1435) bestehen.

Grunde müßte Dionysos die Entscheidung zwischen beiden jetzt vollends unmöglich geworden sein.

Und in der Tat: Dionysos gibt es auf, noch weiter nach einer rationalen Entscheidungsgrundlage zu suchen: αἰρήσομαι γὰρ ὄνπερ ἡ ψυχὴ θέλει (1468) – und dies wird Aischylos sein, dessen σοφία zu der des Euripides eine so starke Affinität entwickelt hat, daß er es widerspruchslos hinnimmt, in so essentieller Weise von Euripides' Dichtung zu profitieren. Der Text der inkriminierten Passage 1435–1466 ist also mitsamt den Sprecherzuweisungen in seiner überlieferten Form zu halten⁵⁷.

VI.

Der Dichter Aischylos, wie er aus diesem Agon hervorgegangen ist, ist nicht der Poet einer alten vergangenen Zeit, sondern ist ein ‚neuer Aischylos‘, der die Qualitäten von Vergangenheit und Gegenwart, von traditionellem Wertekonservatismus und sophistischer Offenheit für Neues, von Elitedenken und demokratischem Bürgertum, von poetischem Können und erhabener Sprache wie von argumentativer Gewitztheit und didaktischer Klarheit – kurz: von σοφία und σαφήνεια in ihrer ganzen politisch-ästhetischen Bedeutungsbreite – in sich vereinigt und auf dem daher zu Recht die Hoffnungen des Chores ruhen, der ihn zur Rettung der Polis in der Exodos aus dem Theater nach Athen geleitet.

In diesen Worten des Chores fällt nun auf – und das mag man als das abschließende Ergebnis der hier nachgezeichneten verschlungenen begrifflichen Entwicklung ansehen –, daß von der σοφία der Retterfigur nicht mehr gesprochen wird (von einer einzigen, im folgenden noch zu besprechenden Stelle abgesehen)⁵⁸. Vielmehr ist pointiert von der ξύνεσις und dem τὸ συνετὸς εἶναι (1483, 1490) sowie vom εὖ φρογεῖν (1485) die Rede, beides Begriffe, die uns im übrigen Stück nur in Formulierungen des Chores begegneten (705 und 876 – dort im übrigen für *beide* Dichter reklamiert⁵⁹); nur in 893 ruft noch Euripides neben dem Αἰθῆρ und anderen Sondergottheiten auch seine ξύνεσις um Hilfe an. Daß die beiden Begriffe in der Exodos erneut verwendet werden, dient natürlich zum einen der Beglaubigung und positiven Verstärkung des frisch gekürten Retters; ich möchte hier aber zur Diskussion stellen, ob nicht zum anderen Aristophanes erstens mit der Betonung der *Aischyleischen* ξύνεσις die Verbindung des älteren mit dem jüngeren Dichter und seiner

⁵⁷ So geschieht es auch in der OCT-Ausgabe von Hall und Geldart (²1907, ND 1985).

⁵⁸ Vgl. Konrad Heldmann, *Die Niederlage Homers im Dichterwettbewerb mit Hesiod (= Hypomnemata 75)*, Göttingen 1982, 62 f.

⁵⁹ Vgl. Dover (oben Anm. 20) 456, der 457 eine politische Bedeutung des Begriffes ausschließen möchte. Gerade in 876 jedoch wurden die ξυνεταὶ φρένες mit dem Begriff des γνωμοτύπος verbunden: die ἀγαθαὶ γῶμαι aber spielen wiederum eine wichtige Rolle in der Exodos für die Rettung der Polis (1502).

privaten Gottheit noch enger knüpft und zweitens mit einem etymologischen Wortspiel operiert, um zum Schluß noch einmal anzudeuten, wie er diese Rettergestalt verstanden wissen möchte: im Klartext wäre dann etwa zu formulieren, daß die Bürgertugend der ‚Verständigkeit‘ und des ‚klaren Denkens‘, die hier an die Stelle des obsoleten σοφία-Begriffes tritt, in einer eigenen Figur, dem aus zwei Dichtern ‚zusammengesetzten‘ (συνήμι → συνετός) ‚neuen Aischylos‘, Gestalt gewonnen hat.

Dieses Ergebnis mag dann, indem es eine Verwischung und damit die Unmöglichkeit von klaren Wertzuweisungen und -begriffen sowohl auf der politischen als auch auf der poetischen Ebene impliziert, nur noch auf den ersten Blick den Anschein erwecken, als unterstütze es auf eine neue Weise all jene, die den *Fröschen* seit jeher eine resignative Deutung gegeben haben. Aristophanes scheint mir vielmehr hier die utopische Konzeption eines neuen Dramas entwickelt zu haben, das die herkömmlichen Verfasser-orientierten Einteilungen und Wertungen innerhalb der Gattung Tragödie hinfällig werden läßt.

Damit ist die Tiefendimension des Stückes jedoch nicht erschöpft. Denn an vielen Stellen wurde sichtbar, daß Aischylos sich nicht nur Züge seines Konkurrenten Euripides aneignet, sondern auch immer stärker wie ein eigentlicher komischer Protagonist, als Bomolochos, agiert. Ich habe das an anderer Stelle näher demonstriert⁶⁰ und möchte daher hier nur einen letzten Beleg anführen. 1518 f. regelt Aischylos, bevor er an die Oberwelt steigt, die Frage, wer nun auf seinem Thron sitzen solle, und erwählt Σοφοκλῆς, also den ‚wegen seiner Klugheit Berühmten‘ – der dann aber doch nur σοφία δεύτερος, nur ‚Zweiter in der Klugheit‘ ist. So schließt Aischylos, der angeblich so seriöse und gravitatische Dichter, seine letzten Worte im Stück mit einem ‚pun‘, der das zentrale Thema des Stückes gekonnt aufgreift und zugleich Aischylos als genau den Bomolochos erweist, als den er im folgenden Schlußsatz Euripides noch ein letztesmal beschimpft (1521)⁶¹. Ich meine, es hat durchaus Signalwirkung, wenn das eigentliche Anliegen des Stückes, die σοφία, am Ende in den Schlußworten des Siegers, auf dem die Hoffnungen der Polis ruhen, in der Gestalt eines Komödienwitzes ihren letzten Auftritt hat. Dies zeigt doch wohl, daß der ‚neue Aischylos‘ nicht nur für einen umfassenden Tragödienbegriff steht, sondern auch die Gattungsgrenze zur Komödie hin überschreitet; man mag sich an den Schluß des Platonischen ‚Symposions‘ erinnern fühlen, wo Aristophanes, wenn auch von Wein und Schlaf überwältigt, zugibt, τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμωδίων

⁶⁰ Vgl. Verf. (oben Anm. 20) 173–83 u. 254–65.

⁶¹ Dieser hingegen soll, so Aischylos' Wunsch, μηδ' ἄκων (1523) den Thron besteigen: „not even by accident“, wie Dover z.St. paraphrasiert, scheint mir das Gemeinte nicht zu treffen. Vielmehr ist es plötzlich vorstellbar, daß der doch angeblich so unseriöse Euripides ganz wie früher einmal Sophokles (786–94) den Ehrenplatz ablehnen könnte, selbst wenn er ihm angeboten würde (vgl. 769–78).

