

## TEXTPROBLEME IM *ION* DES EURIPIDES \*

- (1) 403 ff.   Ξο.   μῶν χρόνιος ἐλθὼν σ' ἐξέπληξ' ὄρρωδιᾶ;  
                   Κρ.   οὐδέν γ' ἀφίκου δ' ἐς μέριμναν. ἀλλὰ μοι  
                           λέξον κτλ.

Xuthos befindet sich in einer Situation, in der sich seit Euripides' Tragödie noch viele Ehemänner befanden und befinden: Er kommt zu spät und hat seine Frau warten lassen. Wie viele seiner Nachfolger versucht er, seiner Gattin den Wind aus den Segeln zu nehmen, indem er ihre Vorwürfe in einer Frage antizipiert: "Ich bin zu spät; hast du dich etwa meinetwegen geängstigt?" Aber reagiert auch Kreusa wie ihre späteren Leidensgenossinnen? Der überlieferte Text ihrer Antwort schien dem nicht zu entsprechen. Denn ἀφίκου δ' ἐς μέριμναν kann nicht bedeuten: "Nein, aber du hast mir Sorgen gemacht",<sup>1</sup> da bei den Phrasen ἀφικνεῖσθαι, ἐλθεῖν εἰς φόβον, ἀθυμίαν, φροντίδας usw. immer ein Gefühlszustand des Subjekts gemeint ist. So hat Diggle (II 323) nach Badham (*Philol.* 7 [1852] 277) geändert: οὐδέν γ' ἀφίγμην δ' ἐς μέριμναν. Er übersetzt: "No, not frightened; but I had become concerned."<sup>2</sup> Der Fehler sei entstanden, da angesichts von Xuthos' Kommen das Verb ἀφικνεῖσθαι auf ihn bezogen und die Person geändert worden sei. Diese Erklärung wirkt gewaltsam, und Kraus versuchte wieder den überlieferten Text zu halten: "Nein, gar nicht, du bist aber in Sorge geraten (ich könnte mich um dich ängstigen, und nicht ohne Grund, denn du liebst mich warten)."<sup>3</sup> Darin äußere sich eine "ironische Überlegenheit über seine beflissen-übertriebene

---

\* Durchgehend herangezogene Editionen und Arbeiten sind: W. Biehl (Hg.), *Euripides Ion* (Leipzig 1979) (zitiert: Biehl); J. Diggle (Hg.), *Euripides Fabulae II* (Oxford 1981) (zitiert: Diggle); ders., *Studies on the text of Euripides* (Oxford 1981) (zitiert: Diggle, *Studies*); H. Grégoire (Hg.), *Euripide III* (Paris 1950) (= zitiert: Grégoire); W. Kraus, "Textkritische Erwägungen zu Euripides' Ion", *Wiener Studien* 102 (1989) 35–110 (zitiert: Kraus); A. S. Owen, *Euripides Ion* (Oxford 1939) (zitiert: Owen); U. v. Wilamowitz, *Euripides Ion* (Berlin 1926) (zitiert: Wilamowitz).

<sup>1</sup> So Grégoire: "tu fus l'objet de mon inquiétude."

<sup>2</sup> Diggle, *Studies* 101; inhaltliche Einwände gegen die Konjektur bei Kraus 50. Diggle ebd. diskutiert auch Wilamowitz' Übersetzung: "Du kamst zu meinem Denken (so wie ich erwartete)" und lehnt sie zu Recht ab.

<sup>3</sup> Kraus 50 f.; so auch Biehl in seiner Edition ohne Erklärung.

ne Besorgnis" (ebd.). Nur scheint diese Ironie recht kompliziert und bedarf einiger Zusatzgedanken, die im Text nicht ausgedrückt sind. Ihre Ironie ist offensichtlicher und bissiger, wenn man Kreusa auf Xuthos' Frage mit einer Gegenfrage ἀφίκου δ' ἐς μέριμναν; antworten läßt.<sup>4</sup> Xuthos: "Ich bin zu spät; hast du dich etwa meinetwegen geängstigt?" Kreusa: "Nein, keineswegs; aber hast du dir darum Gedanken gemacht?" Mit dieser Antwort reiht sich Kreusa gut in die Reihe aller wartenden Ehefrauen ein, die auf die angeblichen Sorgen ihrer Männer um sie nur noch mit Ironie und Spott reagieren können. Euripides gelingt es jedenfalls, mit diesem kleinen Wortwechsel die Stimmung zwischen den Ehepartnern anzudeuten.

(2) 598 f. ὅσοι δὲ χρηστοὶ δυνάμενοί τ' εἶναι σοφοὶ  
σιγῶσι κοῦ σπεύδουσιν ἐς τὰ πράγματα

Die zweite Gruppe derjenigen, die Ion in Athen das Leben schwer machen werden, hat einigen Zweifel bei den Interpreten ausgelöst. Neben den Machtlosen (οἱ ἀδύνατοι) und neben den in der Stadt herrschenden Politikern<sup>5</sup> halten sie sich vom politischen Geschehen fern und würden sich über Ions Karriereabsichten lustig machen. Gemeint sind sicherlich die ἀπράγμονες, über die wir besonders bei Thukydides und Aristophanes einiges erfahren.<sup>6</sup> Nur, mit welchen Worten werden diese Leute bei Euripides beschrieben? Wilamowitz 115 übersetzt: "Die trefflichen Leute, die zugleich imstande sind, das Kluge, das sie kennen, auch durchzuführen." Aber sollte hier die von Phaidra diskutierte Problematik (*Hipp.* 380 f.) von Tugendwissen und Tugendhandeln eine Rolle spielen? Oder ist das materielle Vermögen gemeint, das es ihnen erlaubt, weise (und gut) zu

<sup>4</sup> Als Frage verstand dies schon Reiske, aber in dem Sinne: "Hast du erfahren, was du wissen wolltest?" (nach Huelsemann ed. 1801).

<sup>5</sup> Leider ist auch textkritisch umstritten, wie die Politiker genannt werden; will man den Hss. folgen, muß man Synizese annehmen: τῶν δ' αὖ λόγιων τε χρωμένων τε τῇ πόλει | ἐς ἀξίωμα βᾶς πλέον φρουρήσομαι | ψήφοισιν (602–4), wobei für λόγιος ungeachtet des Protestes des Attizisten Phrynichos die erst beim Rhetor Demetrios (*Eloc.* 38) und für Aristoteles bezeugte Bedeutung (Strab. 13, 2, 4) "beredt, wortgewandt" vorauszusetzen wäre (λόγιος im Kontrast zu σιγᾶν und ἡσυχάζειν in 599–601): "Und wenn ich dagegen zu mehr Ansehen gelangen werde als die, die durch ihre Redefertigkeit die Stadt im Griff haben, werde ich durch Volksbeschlüsse in Schranken gehalten werden." Zu πόλει χρῆσθαι vgl. Aristot. *AP* 28, 5: τῇ πόλει πάση πατρικῶς χρωμένους.

<sup>6</sup> Kraus 58 hat die entsprechenden Stellen zusammengestellt; vgl. C. W. Müller, "Perikles über die politische Kompetenz des attischen Demos", *RhM* 139 (1996) 2, bes. Anm. 9.

sein?<sup>7</sup> So versteht Kovacs (*AJPh* 105 [1984] 241), der die gesamte Partie der Verse *Ion* 595–606 allerdings für unecht hält: “All those, who, being well-born and having the means to become philosophers, do not rush into politics, etc.” Das würde aber voraussetzen, daß gute Herkunft und Reichtum eine Bedingung für σοφία sei, eine Annahme, der *Ion* wohl gerade im Hinblick auf sein eigenes Schicksal widersprechen würde.<sup>8</sup> Oder können die vornehmen Leute es sich leisten, weise zu sein und zu schweigen, weil sie anders als der Bastard *Ion*, der einen ausländischen Vater hat, dank ihrer sozialen Stellung auf politische Reputation verzichten können? Angesichts dieser Probleme hat Herwerden und nach ihm andere (zuletzt Diggle II 331) εἶναι in ὄντες geändert. Kraus hielt diese Ergänzung für zu gewaltsam und plädiert versuchsweise für einen konsekutiv-finalen Infinitiv: “Die Guten und Mächtigen schweigen, um klug zu sein...” Aber auch dies kann wenig überzeugen. Die einfachste Lösung scheint zu sein, mit einem Trennfehler und einer leichten Verschreibung zu rechnen: aus TEKAI wurde TEINAI. So wird der Vers einleuchtend:<sup>9</sup>

598 ὅσοι δὲ χρηστοὶ δυνάμενοί τε καὶ σοφοὶ  
σιγῶσι καὶ σπεύδουσιν εἰς τὰ πράγματα,  
γέλωτ' ἐν αὐτοῖς μωρίαν τε λήψομαι.

“Bei all denen aus guter Familie, die – über Macht und Einfluß verfügend und Weisheit besitzend – schweigen und nicht nach Regierungssämtern streben, werde ich mich lächerlich machen und mir den Vorwurf der Dummheit zuziehen.”<sup>10</sup> τε καὶ kommt an dieser Versstelle 8mal bei Euripides vor (*Alc.* 142. 608, *Hec.* 958. 1220, *Suppl.* 895, *HF* 456, *Tr.* 745, *Ba.* 753) und verbindet hier die

<sup>7</sup> Es ist auch unklar, ob χρηστοὶ neben δυνάμενοι σοφοὶ εἶναι steht oder zu verstehen ist δυνάμενοι χρηστοὶ τε καὶ σοφοὶ εἶναι, s. Owen 112. Man hat auch auf das anonyme Dichterzitat in Plat. *Men.* 77 b χαίρειν τε καλοῖσι καὶ δύνασθαι verwiesen.

<sup>8</sup> Wenn man m. E. korrekter übersetzt: “Alle die, die von guter Herkunft und in der Lage sind, weise zu sein”, dann verliert Kovacs' Lösung an Plausibilität.

<sup>9</sup> Aus ἐν δὲ τοῖς χρηστοῖς, ὅσοι... σιγῶσι wird durch die sog. Umstellung des Beziehungswortes ὅσοι δὲ χρηστοὶ... σιγῶσι, vgl. dazu Kühner – Gerth II 2, 416–8 (im HS nimmt nach dem langen Relativsatz ἐν αὐτοῖς das Nomen χρηστοὶ wieder auf); vgl. *Ilias* 1, 566 μὴ νύ τοι οὐ χαρίσσωσιν, ὅσοι θεοὶ εἰς' ἐν Ὀλύμπῳ.

<sup>10</sup> Nach *IT* 1071 μητρὸς πατρὸς τε καὶ τέκνων ὅτω κυρεῖ konnte man auch ein Trikolon dreier prädikativ gestellter Adjektive annehmen (χρηστοὶ – δυνάμενοι – σοφοί), diese Verwendung von τε καὶ scheint aber singulär (Diggle athetiert *IT* 1071 nach Dindorf) und wäre dann als Zeichen für eine nachträgliche Erweiterung (s. o. bei Kovacs) zu werten; zu einer anderen Interpolation in Ions Rede s. K. Alt, “*Ion* und die Tyrannis. Zu Euripides, *Ion* 621–632”, in: C.-F. Collatz u. a. (Hg.), *Dissertatiunculæ criticae: FS G. C. Hansen* (Würzburg 1998) 23–32.

beiden Prädikativa *δυνάμενοι* und *σοφοί*<sup>11</sup>. Mit den *χρηστοί* sind diejenigen gemeint, die über eine gute Herkunft (Xen. *AP* 1, 4, 6) und die sich daraus ergebende Ehrenhaftigkeit verfügen. Sie sind aufgrund ihrer Herkunft und ihres Vermögens in der Stadt einflußreich und mächtig (*δυνάμενοι*), entziehen sich aber dem politischen Alltagsgeschäft.<sup>12</sup> Gerade darin erweisen sie sich als weise. Nicht umsonst lobt Ion diese Gruppe der politisch Untätigen so sehr, weil ja auch er lieber zurückgezogen in Delphi leben möchte, als sich dem politischen Treiben im gefährlichen Athen auszusetzen (Kraus verweist wohl zu Recht auf die Zustände nach 415 v. Chr.). Die Weisheit der politisch Untätigen ist damit auch die seinige.

Eine ganz andere Frage ist allerdings, ob Euripides sich selbst zu dieser Gruppe zählen würde.<sup>13</sup> Gerade die betonte Herausstellung eines klugen und weisen Verhaltens und die Sorge, sich den Vorwurf der *μωρία* zuzuziehen, deuten eher auf eine ironische Distanzierung als auf Zustimmung. Und von Euripides kann man wahrlich nicht behaupten, daß er in dieser Zeit geschwiegen (*σιγᾶν*) und Ruhe gehalten (*ἡσυχάζειν*) habe, auch wenn er politische Macht und Ämter nicht erstrebte, ganz davon abgesehen, daß er sich wohl weder zu den *χρηστοί* noch zu den *δυνάμενοι* gezählt hätte.

(3) 1244 ff. οὐκ ἔστι λαβεῖν ὅτε μὴ χηρῶν      λαθεῖν Stephanus  
θεὸς ἐκκλέπτει.  
τί ποτ', ὦ μελέα δέσποινα, μέλει      μένει Portus  
ψυχῇ σε παθεῖν; ἄρα θέλουσαι  
δράσαι τι κακὸν τοὺς πέλας αὐταὶ  
πεισόμεθ' ὥσπερ τὸ δίκαιον;

Alle Herausgeber unseres Jahrhunderts drucken in dieser anapästischen Partie die beiden Konjekturen von Stephanus und Portus. Gegen

<sup>11</sup> Neben dem prädikativen Partizip *δυνάμενοι* ist auch das Adjektiv *σοφοί* prädikativ zu verstehen, d. h. im Sinne von *σοφοὶ ὄντες*; s. dazu Kühner – Gerth II 2, 102 f.: "Wenn neben dem Partizipe ein Adj. ... steht, so wird dem letzteren zwar gewöhnlich das Partizip ὄν hinzugefügt, doch bleibt es auch nicht selten weg, indem die in dem Partizipe liegende Kopula gleichsam auf das Adjektiv... mit übergeht." Vgl. Soph. *Ant.* 839 τί με οὐκ οἰχομέναν ὑβρίζεις, ἀλλ' ἐπίφαντον (sc. οὖσαν).

<sup>12</sup> *Or.* 889, Thuk. 6, 39, 2; bei Archytas werden die *δυνάμενοι* den *πένητες* gegenübergestellt (Frg. 3 D.–K.), bei Demokrit den *μὴ ἔχοντες* (Frg. 255 D.–K.): "Wenn die Vermögenden es über sich gewinnen, den Unvermögenden vorzustrecken etc."

<sup>13</sup> So Kraus 58: "Offensichtlich hat Euripides hier seine eigene Erfahrung und Lebensmaxime zu Wort kommen lassen, ohne Rücksicht auf das Wesen und die Person, der er sie in den Mund legt usw."

beide hat H. Neitzel Stellung genommen.<sup>14</sup> Er hält das überlieferte λαβεῖν und schlägt für Vers 1246 vor: τί ποτ', ὦ μελέα δέσποιν', ἀμελεῖ κτλ. und übersetzt (a. O. 359): "Nicht ist es (möglich), (sie) festzunehmen, wenn – da er (es) nicht will – der Gott (sie) wegstiehlt. Warum nur, du arme Herrin, kümmert es ihn (sc. den Gott) nicht, daß du in der Seele littest? So werden, nur weil wir entschlossen, den Nächsten Schlechtes zu tun, wir selbst (so) leiden, wie (es) das Gerechte (besagt)?" (ebd. 359). Abgesehen von den sprachlichen Schwierigkeiten dieser Lösung, die Neitzel selbst zugibt,<sup>15</sup> bleibt die Aussage auch inhaltlich problematisch. Denn einerseits äußere der Chor Zuversicht, daß Apollon Kreusa retten werde,<sup>16</sup> andererseits verzweifle er an der Gültigkeit des Gottes, weil dieser sich um Kreusas seelisches Leid nicht kümmere und damit ihr berechtigtes Tatmotiv verkenne. Diese Spannung wird m. E. nicht aufgehoben, indem man sie als Zeichen dafür wertet, wie "sich die Handelnden von ihren Leidenschaften treiben lassen, statt in Ruhe ihren Blick auf die göttliche Vernunft zu richten".<sup>17</sup> Kann Neitzels eigene Lösung nicht überzeugen, so bleiben dennoch seine Einwände, besonders gegen die Konjektur μένει in Vers 1246

<sup>14</sup> H. Neitzel, "Euripides, *Ion* 1244–49", *Hermes* 117 (1989) 354–359; athetiert von U. v. Wilamowitz, *Griechische Verskunst* (1921) 459 Anm. 1 (nach W. Kranz, *De forma stasimi* [Diss. Berlin 1910] 66 Anm. 1); in seinem Kommentar zum *Ion* ist Wilamowitz darauf nicht mehr eingegangen (ebenso Kranz nicht in seinem Buch *Stasimon* [Berlin 1933]); die Athetese unterstützt G. Müller, "Bemerkungen zum *Ion* des Euripides", *WüJbb N. F.* 9 (1983) 47: "V. 1247–1249 klingen hellenistisch, nachplatonisch."

<sup>15</sup> Neitzel (o. Anm. 36) 356 Anm. 9: ἀμελεῖν mit Acc. c. Inf. ist nicht belegt; schlimmer ist, daß der Infinitiv bei ἀμελεῖν Wirkung oder Ziel ausdrückt, nicht aber einen vergangenen Zustand; nach Neitzel müßte im Text stehen: ἀμελεῖ ψυχῆ σου παθούσης oder σε παθοῦσαν. Zu ὅτε μή s. unten.

<sup>16</sup> Neitzel (o. Anm. 36) 356: "In ὅτε c. ind. drückt sich die Zuversicht der Dienerin aus, der Gott werde Kreusa mit seinem Altar schützen, weil er ihre Gefangennahme und ihren Tod nicht will..."

<sup>17</sup> Neitzel (o. Anm. 36) 357; problematisch scheint mir besonders die Interpretation, der zufolge Apollon Kreusas Unauffindbarkeit bewirkt, damit der Diener in aller Ruhe u. a. das Festzelt beschreiben kann: "Dem Gott ist es viel wichtiger, die Hörer des Botenberichtes zum Nachdenken über die Bilder im Festzelt anzuregen, als ihre Neugier zu befriedigen" und "die Frage, wie sich Athen (*Ion* und *Kreusa*) zum Olympisch-Göttlichen verhält (vgl. 1163 f.) ist Euripides also wichtiger als ein unapollinisch-besinnungsloses Vorantreiben der Handlung" (ebd. 357). Unabhängig von der Frage, ob Euripides wirklich ein Eingreifen des Gottes darstellen wollte (einen direkten Hinweis gibt erst die "dea ex machina" *Athena* in Vers 1565), sollte man die Intentionen des Dichters nicht mit denen des Gottes vermengen.

bestehen.<sup>18</sup> τί μένει ψυχῇ σε παθεῖν; kann entweder bedeuten: “Was erwartet dich, es zu leiden mit der Seele?” oder: “am Leben”.<sup>19</sup> Aber beides ist wenig sinnvoll: Seelisches Leid dürfte angesichts der akuten Todesgefahr eine geringe Rolle spielen, und die Frage, was sie in bezug auf ihr Leben leiden wird, könnte sich nur auf die zu erwartende Todesart beziehen, die der Chor aber kennt.<sup>20</sup> Mit Recht nennen Neitzel (a. O. 354) und Müller (a. O. 47) die Frage “einfältig”. So soll die Stelle noch einmal betrachtet werden.

Der Chor der Dienerinnen Kreusas ist nach der Entdeckung des Anschlages auf Ion in Angst und Schrecken und fürchtet, wie die Herrin selbst mit dem Tod bestraft zu werden (1229 f.).<sup>21</sup> Beide eint ein gemeinsames Schicksal,<sup>22</sup> auf das der Chor zuerst in einer responsionslosen Strophe (1229–43) reagiert. Die folgenden Anapäste nehmen diese Stimmung auf, führen dann aber in eine andere Richtung. Denn die Chorführerin spricht jetzt von der Möglichkeit, daß der Gott Kreusa und ihren Dienerinnen hilft. Dieser Übergang wird durch die Verse 1244 f. markiert. Neitzel hat in seiner Analyse die folgenden homerischen Parallelen für die Verbindung ὅτε μή übersehen; sie schließen seinen Vorschlag aus, μή mit dem Partizip χρήζων zu verbinden:

Telemach glaubt nicht, seinen Vater nach dessen Verwandlung vor sich zu sehen; denn kein Mensch könne solches bewirken, “wenn nicht ein Gott selbst käme und mit Leichtigkeit nach seinem Willen ihn jung oder alt mache.” (*Od.* 16, 197 f.: ὅτε μή θεὸς αὐτὸς ἐπελθὼν | ῥηϊδίως ἐθέλων θεΐη νέον ἢδὲ γέροντα). Ebenso leugnet Odysseus, daß man sein Bett verstellen könne, “wenn nicht ein Gott selbst käme und mit Leichtigkeit nach seinem Willen es an einen anderen Ort

---

<sup>18</sup> Gegen die herkömmliche Deutung von 1244 f. wendet er mit Müller (o. Anm. 36) ein (354): “Daß der Chorführer nach dem kurzen Lied in Anapästen den Hauptgedanken des Liedes wiederholt: ‘wir sind verloren’, das ist ganz ungewöhnlich.”

<sup>19</sup> Vgl. Eur. *Tro.* 431 (Kassandra über Odysseus): δύστηνος, οὐκ οἶδ’ οἷά νιν μένει παθεῖν und Men. *Sent.* 479 (Jäkel p. 60) μένει δ’ ἐκάστῳ τοῦθ’ ὄπερ μέλλει παθεῖν.

<sup>20</sup> Für den Ausdruck “am Leben leiden” finde ich keine Parallele (was für ein Dativ wäre dies?). Als Todesart nennt der Bote Steinigung (1112 und 1222), was der Chor aufnimmt (1237: λεύσιμοι καταφθοαί). Wenn Ion sie später vom Fels des Parnas stürzen will (1266–8), will er ihr schreckliches Schicksal noch einmal steigern.

<sup>21</sup> Im Unterschied zu Neitzel meine ich nicht, daß diese Angst unberechtigt ist. Was dem Alten nach dem Verhör weiter geschah, erfahren wir nicht, und Ion hätte nach der Bestrafung der Anstifterin, um die es ihm in erster Linie gehen muß, sicherlich auch ihre Helfer und Mitwisser (s. 1115: μεθέξεις δ’ οὐκ ἐν ὑστάτοις κακοῦ) zur Rechenschaft gezogen.

<sup>22</sup> Vgl. besonders 1236 f. συμφοραὶ μὲν ἐμῷ βίῳ, λεύσιμοι δὲ καταφθοαὶ δεσποῖνα μετ’ 1240 θανάτου λεύσιμον ἄταν ἀποφεύγουσα; in 1230 nennt sich der Chor μελέα, in 1246 wird Kreusa so genannt.

stelle." (*Od.* 23, 185 f.: ὄτε μὴ θεὸς αὐτὸς ἐπελθῶν | ῥήϊδίως ἐθέλων θεῖη ἄλλη ἐνὶ χώρῃ)<sup>23</sup>.

Die Parallelität des Ausdrucks, die besonders bei den Partizipien ἐθέλων – χρήζων ins Auge fällt, macht deutlich, daß Stephanus' Konjektur unverzichtbar ist: "Man kann nicht verborgen bleiben (λαθεῖν), außer wenn der Gott es will und einen entweichen läßt." Die unpersönliche Aussage zielt sowohl auf die Dienerinnen als auch auf Kreusa,<sup>24</sup> und mit dem nicht bezeichneten Gott ist sicherlich in erster Linie Apollon gemeint.<sup>25</sup> Die Frauen wiederholen damit den Beginn ihres vorhergehenden Liedes (οὐκ ἔστιν θανάτου παρατροπὰ μελέα μοι, 1229 f.), sehen jetzt aber zugleich einen Hoffnungsschimmer: Apollon könnte eingreifen.<sup>26</sup>

In der asyndetisch angeschlossenen Frage begründen sie diese Hoffnung (1245 f.): "Denn was in aller Welt<sup>27</sup> liegt (ihm) daran, meine arme Herrin, daß du mit deinem Leben (Strafe) erleidest?" An dieser Stelle scheint es mir sinnvoll, zum überlieferten Text und zur überlieferten Worttrennung zurückzukehren. In dem Ausdruck ψυχῆ παθεῖν wird das Verb πάσχειν dem Kontext gemäß terminologisch benutzt (*LSJ* s. v. III 2 b): "in Law: suffer punishment, pay the penalty"; ψυχῆ παθεῖν steht hier für θανάτω παθεῖν (s. Kühner – Gerth II 1, 437: "instrumentaler Dativ bei "strafen mit"); ein Beleg für diesen Gebrauch von ψυχῆ findet sich bei Herodot (VII, 39, 2): τοῦ δὲ ἑνός, τοῦ περιέχεαι μάλιστα, τῆ ψυχῆ ζημιώσεται: "Du wirst bestraft werden durch den Tod des einen, den du am meisten liebst."

<sup>23</sup> Vor Euripides ist die Verbindung ὄτε μὴ nur bei Homer belegt; s. *Ilias* 13, 319; 14, 248, 16, 227, *h. Merc.* 93. Bei den Tragikern kommt die Verbindung nur an der behandelten Stelle vor.

<sup>24</sup> Die Gleichartigkeit des Schicksals von Kreusa und Chor macht es wahrscheinlich, daß auch hier beide gemeint sind. Wäre nur Kreusa gemeint, wie Neitzel vorschlägt, hätte Euripides nach dem Chorlied das Objekt ausdrücken müssen. Folgt man der Konjektur, kann der Chor hier auch noch nicht an die Flucht zum Altar denken (so Neitzel), da diese ja nicht heimlich geschieht (λαθεῖν), sondern für alle sichtbar.

<sup>25</sup> θεός ohne Artikel für Apollon kommt im *Ion* an zahlreichen Stellen vor, s. besonders 47, 569, 788, 1145, 1380. Das Verb ἐκκλέπτειν meint das heimliche Entweichenlassen vor den Verfolgern; mit Blick auf Vers 1254 (Kreusa) κλοπῆ δ' ἀφίγμαι διαφυγούσα πολέμιους nimmt Neitzel an, daß Apollon Kreusa bereits half, indem er sie ihren Verfolgern entzog: "Wer das Wesen des Gottes erfaßt hat, weiß, daß er auch jetzt Kreusas Unaufindbarkeit bewirkt." ([o. Anm. 36] 357).

<sup>26</sup> Insofern wird der in Anm. 40 genannte Einwand hinfällig.

<sup>27</sup> Zu τί ποτε s. Kühner – Gerth II 2, 518 Anm. 3: "Das Adverb ποτε tritt... zu direkten wie indirekten Fragewörtern, um das Verlangen des Fragenden nach Aufschluß oder eine Verwunderung oder überhaupt Leidenschaft zu bezeichnen".

ψυχῇ παθεῖν meint also das Erleiden der Todesstrafe. Die rhetorische Frage τί μέλει; hat negativen Sinn und entspricht οὐδὲν μέλει<sup>28</sup>. Vergleichbar ist die Stelle *HF* 595: μέλει μὲν οὐδὲν εἴ με πᾶσ' εἶδεν πόλις, wobei an der hier behandelten Stelle der εἰ-Satz durch einen Acc. c. Inf. ausgedrückt wird.<sup>29</sup> Diese Konstruktion ist sehr ungewöhnlich, findet aber zumindest eine Parallele in Hypsipyles Monodie (Frg. I ii, 13, p. 26 Bond = Frg. 12, 26 Page): Μοῦσα, μέλει με κρέκειν<sup>30</sup>. Beide Stellen stützen sich gegenseitig und sollten deshalb unangetastet bleiben.<sup>31</sup>

In einer weiteren asyndetisch angeschlossenen Frage begründet die Chorführerin dann, warum dem Gott gar nicht an einer Todesstrafe gelegen sein kann. Sie sagt: "Weil wir den Wunsch hatten, den Nächsten etwas Böses anzutun, werden wir selbst (Strafe) erleiden, wie es das Gerechte ist?" Das bedeutet: "Werden nun wir der Gerechtigkeit entsprechend<sup>32</sup> (Strafe) erleiden, wo wir (nur) die Tat wolltten, aber nicht ausführen konnten?" oder noch deutlicher: "Entspricht es der Gerechtigkeit,

<sup>28</sup> Aus dem Kontext ist natürlich sinngemäß αὐτῷ zu ergänzen: 'dem Gott liegt nicht daran'; vgl. Aristot. *Rhet.* 1371 a 14 f. ἐπεὶ ὦν τις πολὺ καταφρονεῖ... οὐδὲν μέλει (sc. αὐτῷ) τῆς τούτων τιμῆς κτλ.

<sup>29</sup> Vgl. Eur. *Heracl.* 443 κάμου μὲν οὐδὲν, εἴ με χρή θανεῖν, μέλει (auch für diesen Gebrauch von μέλει τινός anstelle von τινί mit εἰ-Satz finde ich keine Parallele; s. Stephanus' Konjekturen κάμοι). Grammatisch übernimmt der Infinitiv die Stelle eines Genitivobjektes: οὐδὲν (αὐτῷ) μέλει (τοῦ) παθεῖν σε; zum Genitiv bei οὐδὲν μέλει vgl. z. B. Frg. 920 N.<sup>2</sup> ἡ φύσις ἐβούλεθ', ἢ νόμων οὐδὲν μέλει, ... ("Die Natur, die sich um Gesetze in keiner Weise kümmert, wollte..."). Die Konstruktion μέλει τινός mit Partizip (oder Gen. abs.) in *Hec.* 1274 οὐδὲν μέλει μοι σοῦ γέ μοι δόντος δίκη.

<sup>30</sup> D. L. Page, *Select papyri III* (London 1950) 84 toleriert den Ausdruck und übersetzt: "O Muse, is mine to sing"; Bond allerdings konjiziert nach Morel: Μοῦσα θέλει με κρέκειν; die Parodie bei Aristoph. *Ran.* 1314-6: εἰειπειλίσετε δακτύλοις φάλαγγες ἰστότονα πηνίσματα κερκίδος ἀοιδοῦ μελέτας spricht aber eindeutig für die Lesart μέλει.

<sup>31</sup> Wenn man die außergewöhnliche Konstruktion nicht toleriert, schlage ich vor, die Konjekturen τί μένει σε παθεῖν zu verstehen: "Was harret es deiner, bestraft zu werden?" im Sinne von: "Was soll es, daß du die Todesstrafe erwarten mußt?" Zum unpersönlichen μένει s. *LSJ* s. v. 17 mit Eur. Frg. 733: τοῖς πᾶσιν ἀνθρώποις καταθανεῖν μένει. Zur Konstruktion τί + unpers. Ausdruck + Acc. c. Inf. s. *IA* 329 τί δὲ σε τὰμὰ δεῖ φυλάσσειν; *Or.* 1071 τί γὰρ προσήκει καταθανεῖν σ' ἐμοῦ μέτα; vgl. *HF* 1301, *Hec.* 984, *Hipp.* 1261, *Or.* 14, *Soph. Ai.* 393, *Ant.* 922, *OC* 1420.

<sup>32</sup> ὥσπερ τὸ δίκαιον steht betont am Ende, weil es den Zielpunkt der Frage ausmacht: "Entspricht das zu erwartende Leiden der Gerechtigkeit?" Zu dem Ausdruck vgl. [Aischyl.] *Prom.* 610 f. ἀπλῶ λόγῳ, ὥσπερ δίκαιον, πρὸς φίλους οἴγειν στόμα, Plat. *Lach.* 181 c 1-2 χρῆν μὲν οὖν καὶ πρότερόν γε φοιτᾶν αὐτὸν παρ' ἡμᾶς καὶ οἰκείους ἡγεῖσθαι, ὥσπερ τὸ δίκαιον Isocr. *Or.* 15, 259: οὕτω διακέησθε πρὸς ἐκάστους ἡμῶν ὥσπερ δίκαιόν ἐστιν, Isyllus (ed. Powell, *Coll. Alex.* p. 132), 83 f. Ταῦτα τοί, ὦ μέγ' ὄριστε θεῶν, ἀνέθηκεν Ἴσυλλος τιμῶν σὴν ἀρετῆν, ὄναξ, ὥσπερ τὸ δίκαιον.



den Vorsatz ebenso wie die gelungene Tat zu bestrafen?“<sup>33</sup> Die Frage ist natürlich im Sinne des Chores negativ zu beantworten: Es kann nach seiner Sicht nicht gerecht sein, den Vorsatz, der sein Ziel nicht erreichte, ebenso mit dem Tode zu bestrafen wie den erfolgreich ausgeführten Mord. Auch dieses Argument bezieht sich auf Kreusa wie auf den Chor, der ebenfalls Ions Tod wünschte und im 3. Stasimon (1048–1060) für das Gelingen des Mordes betete. Nach dem Fehlschlag aber finden die Frauen ironischerweise gerade darin Zuversicht in ihrer fatalen Lage, daß ihr Wunsch nicht in Erfüllung ging. So versucht der Chor mit den beiden rhetorischen Fragen seine Hoffnung auf das göttliche Eingreifen zu begründen. Nach dem ersten Schrecken, der sich im Chorlied ausdrückte, gewinnt die Chorführerin wieder Halt. Dabei zeigt sie sich in ihrer Argumentation nicht belastet von Schuldgefühlen oder Reue, sondern befließigt sich einer geradezu trotzigigen Zuversicht. Konkrete Form wird die göttliche Hilfe dann ihrer Meinung nach dadurch annehmen, daß Apollons Altar Kreusa Schutz gewährt.<sup>34</sup>

Zumindest wird, so der Chor, durch die Hikesie die Bestrafung schwierig, weil der Strafende sich selbst schuldig machen würde (1259 f. τοῖς ἀποκτείνασί σε προστρόπαιον αἶμα θήσεις). Anders als Kreusa, die ihren Untergang dem Gesetz zuschreibt (1256 τῷ νόμῳ δέ γ' ὄλλυμαι) und Zweifel hat, ob die Flucht zum Altar ihr noch helfen kann (1254 καὶ τί μοι πλέον τόδε), kennt die Chorführerin solche Skrupel nicht; selbst wenn sie Strafe erleiden müßte, soll der Strafende daran keine Freude haben. Einsicht in die verbrecherische Natur des geplanten Anschlages ist nirgends zu erkennen, der haßerfüllte Konflikt wird vielmehr auch nach dem Mißlingen fortgesetzt. Selbst die Todesangst bewirkt keinen Umschwung. Und das Mißlingen wird von den Tätern sogar zu ihren Gunsten benutzt, um als Entlastung angesichts der erwarteten Strafe zu dienen.

In einer Zeit, in der die Schuldfrage noch ganz durch eine Erfolgshaftung entschieden wurde, dürfte die Argumentation des Chores vielleicht einleuchten.<sup>35</sup> Anders verhält es sich im Athen des 5. Jhs. v. Chr. Der eigenhändig

<sup>33</sup> Ich folge hier im wesentlichen Neitzels Interpretation.

<sup>34</sup> Da sich Ions Zorn verständlicherweise zuerst auf Kreusa als die eigentliche Anstifterin richtet, bleiben die Frauen als Mitwisserinnen zunächst unbehelligt. Insofern flüchtet im folgenden nur Kreusa zum Altar. Hätte die Handlung einen anderen Verlauf genommen, hätten aber auch die Dienerinnen mit Strafe rechnen müssen (s. Anm. 43).

<sup>35</sup> Cf. R. Maschke, *Die Willenslehre im griechischen Recht* (Berlin 1926; ND Darmstadt 1968) 43: "Ein Mordversuch, der nicht einmal eine Verwundung hervorgebracht hat, existiert für das Recht nicht, das zunächst Tat und Erfolg nicht trennt".

ausgeführte Giftmord wurde vor dem Areopag verhandelt, die Anstiftung dazu vor dem Palladion, wobei Anstiftung ebenso bestraft wurde wie die eigenhändige Ausführung.<sup>36</sup> Einen Prozeß, in dem Anstiftung zum Giftmord, der ohne Erfolg blieb, verhandelt wurde, kennen wir m. W. nicht. Aber man kann annehmen, daß dieses Delikt ähnlich behandelt wurde wie der versuchte, aber fehlgeschlagene Mord ohne Gift. Aus Euripides' Zeit besitzen wir zwei Verteidigungsreden des Lysias, die auf einen solchen Fall zielen. Dort heißt es: ὅσοι ἐπιβουλεύοντες ἀποκτεῖναι τινας ἔτρωσαν, ἀποκτεῖναι δὲ οὐκ ἠδυνήθησαν, περὶ τῶν τοιούτων τὰς τιμωρίας οὕτω μεγάλας κατεστήσαντο ἡγούμενοι ὑπὲρ ὧν ἐβούλευσαν καὶ προϋνοήθησαν, ὑπὲρ τούτων προσήκειν αὐτοῖς δίκην δοῦναι (*Or.* 3, 42).<sup>37</sup>

Umstritten ist nur, ob ein solcher Fall im Kompetenzgesetz des Areopags mit τραῦμα ἐκ προνοίας (*Dem. Or.* 23, 22) beschrieben ist.<sup>38</sup> Die Strafe bei versuchtem Mord lautete wohl auf lebenslängliche Verbannung und Konfiskation des Vermögens.<sup>39</sup> Wenn wir diesen Fall auf den fehlgeschlagenen Giftmord übertragen können, dann dürfte das Argument des Chores dem athenischen Publikum aufgrund seiner eigenen Rechtspraxis wenig eingeleuchtet haben. Dies mag auch der Dichter intendiert haben, um eine Distanzierung von der Haltung des Chores zu erreichen, der schon im zweiten Stasimon den Tod des Ausländers (μη <τι> ποτ' εἰς ἐμὰν πόλιν ἴκοιθ' ὁ παῖς, | νέαν δ' ἀμέραν ἀπολιπὼν θάνοι 719 f.) wünschte und den Anschlag dann durch sein Gebet unterstützte. Der erste Eindruck, der die athenischen Dienerinnen Kreusas als harmlos und naiv erscheinen läßt, dürfte täuschen. Sie verkörpern vielmehr eine Geisteshaltung,

---

<sup>36</sup> *Dem. Or.* 23, 22 δικάζειν δὲ τὴν βουλὴν τὴν ἐν Ἀρείῳ πάγῳ... καὶ φαρμάκων, ἔαν τις ἀποκτείνῃ δούς, *Aristot. AP* 57, 3 τῶν δ' ἀκουσίων καὶ βουλευσεως... οἱ ἐπὶ Παλλαδίῳ. *And. Or.* 1, 94 τὸν βουλευσαντα ἐν τῷ αὐτῷ ἐνέχεσθαι καὶ τὸν τῇ χειρὶ ἐργασάμενον, s. *Ant. Or.* 6, 16. Vgl. M. Gagarin, "Bouleusis in Athenian Homicide Law", in: *Symposion 1988. Vorträge zur gr. und hell. Rechtsgeschichte* (Köln – Wien 1990) 98: "... according to a rule as old as Draco, the legal procedure... was the same for the planner as for the actual killer."

<sup>37</sup> Vgl. *Aischin. Or.* 3, 51; *Plat. Nom.* 877 a, *Lukian Tim.* 46.

<sup>38</sup> J. H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren* (Leipzig 1915) II 605; dagegen argumentiert H. Gleue, *De homicidarum in Areopago Atheniensi iudiciis* (Diss. Göttingen 1894) 23 ff., ihm stimmt zu K. Latte, *Kleine Schriften* (München 1968) 283 Anm. 48. Dagegen neuerdings G. Thür, "The Jurisdiction of the Areopagos in Homicide Cases", in: *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellinistischen Rechtsgeschichte* (Köln – Weimar – Wien 1991) 55: "wounding with intention to kill".

<sup>39</sup> *Lysias Or.* 3, 38; *Dem. Or.* 40, 32.

die den moralischen Niedergang in der innenpolitischen Situation während des peloponnesischen Krieges widerspiegelt, von dem auch Thukydides zeugt.<sup>40</sup> Das Recht dient nicht mehr der Abwehr gewaltsamer Handlungen, sondern wird zugunsten des eigenen Vorteils instrumentalisiert. Wer ob seiner mörderischen Pläne bestraft werden soll, beruft sich, wenn diese fehlgeschlagen sind, auf die Gerechtigkeit und verweigert es in deren Namen, für seine Vorsätze einzustehen. Der Täter geriert sich vielmehr als Opfer und beansprucht göttlich sanktionierten Schutz. Auf eine solche Trübung des Rechtsbewußtseins zielt wenig später Ions Wunsch (1314–1319), nur den Gerechten solle die Hikesie am Altar erlaubt sein. Aber wie Euripides an der Haltung des Chores zeigt, ist ein solcher Wunsch reine Utopie.

Jens Holzhausen  
Freie Universität Berlin

Автор рассматривает три пассажа из “Иона” Еврипида, приходя к соответствующим текстологическим решениям после разностороннего филологического разбора. (1) В ст. 403 сл. вопреки как имеющимся толкованиям традиционного текста, так и поправкам филологов к нему предлагается воспринимать ἄφικον δ’ ἐς μέριμναν; как саркастический женский вопрос: “Ты волновался, что заставил ждать. А ты действительно об этом думал?” (2) В ст. 598 слл. автор выдвигает конъектуру ТЕКАΙ (τε καί) вместо ТЕΙΝΑΙ (τ’ εἶναι), так что получаются не два, как при обычном чтении, а три качества достойнейших из афинян (χρηστοί, δυνάμενοι, σοφοί), которые не будут расположены к политическому выскочке, причем сам Еврипид не ассоциирует себя с этой группой, а скорее дистанцируется от нее. (3) В обсуждавшихся достаточно часто ст. 1244–1260, и особенно 1244–1247, предлагается отказаться от одной из почти единодушно принятых издателями конъектур μάκει в пользу μάλει LP; автор высказывает при этом ряд соображений по грамматическому и идейному толкованию анапестов хора.

---

<sup>40</sup> Vgl. U. Neumann, *Gegenwart und mythische Vergangenheit bei Euripides* (Stuttgart 1995), der für die Euripides-Interpretation vor allem Thuk. 3, 82 f. fruchtbar gemacht hat.