

**Kgl. Bayer. Akademie  
der Wissenschaften**

# Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen und  
historischen Classe

der

**k. b. Akademie der Wissenschaften**

zu München.

~~~~~  
Jahrgang 1878.  
~~~~~

*Zweiter Band.*

**München.**

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1878.

~~~~~  
In Commission bei G. Franz.

11

AX 17130-1878, 2, 7

Herr v. Christ legt vor:

„Ueber drei verlorene Tragödien des Euripides“ von Prof. Wecklein.

### 1. Antiope.

Von der Antiope steht der Gang der Handlung im Grossen und Ganzen durch Hyg. fab. 8 mit dem Titel Eadem (nämlich Antiopa) Euripidis quam scribit Ennius<sup>1)</sup> fest und die neueste Behandlung dieses Gegenstandes von O. Jahn „Antiope und Dirke“ Archäol. Zeit. 1853 Nr. 56—57 weicht von der Reconstruction Welcker's Gr. Tr. S. 811 ff. nur in wenigen Punkten ab. Welcker gliedert das Stück in drei Hauptmassen: 1) Ankunft und Abweisung der Antiope mit der bekannten Disputation der Brüder. 2) Dirke. 3) Die Erkennungsscene der Mutter und ihrer Söhne und was folgt. Mit Recht hat O. Jahn das Gespräch der beiden Brüder vor die Ankunft der Antiope verlegt; abgesehen von anderem fehlt nach ihrer Ankunft, nachdem einmal die Handlung in Fluss gekommen ist, die Ruhe für eine so gedehnte Erörterung, die dann nur als lästiger Verzug empfunden würde. Damit ergibt sich für O. Jahn folgende Reihenfolge der Scenen: 1) Prolog. 2) Aufzug des Chors thebanischer Greise. 3) Amphion und Zethos. 4) Antiope

1) „Verwechslung des Ennius mit Pacuvius bei Hygin ist wohl möglich.“ Welcker Gr. Tr. S. 812. Diese Vermuthung hat Hartung Eur. rest. II, p. 415 mit Recht zur Geltung gebracht. Vgl. auch O. Ribbeck die Römische Tragödie S. 281.

1089344 BV 0074 538 42

zu den vorigen. Sie wird abgewiesen. 5) Dirke tritt auf von einem Chor von Bacchantinnen umgeben. Antiope auf irgend eine Weise ergriffen wird vor Dirke geführt. Nachdem Dirke die grausame Strafe bestimmt und mit deren Ausführung Zethos und Amphion beauftragt hat, tritt 6) der Hirte auf, erkennt Antiope und führt die Erkennung herbei. 7) Die Scene der Wiedererkennung wird unterbrochen durch die Rückkehr der Dirke. Ihre Bitten sind vergeblich; die Brüder führen sie fort und ein Bote erzählt ihr Schicksal. 8) Lykos erscheint; der Zorn der beiden Brüder wendet sich auch gegen ihn. Da thut 9) Hermes Einhalt und gebietet dem Lykos seine Herrschaft an Amphion abzutreten.

Wir haben zunächst in Betreff des Prologs eine Bemerkung zu machen. Nachdem Valckenaer Diatr. c. VII p. 60 irriger Weise der Antiope den Prolog zugetheilt, nehmen Matthiae, Welcker, Hartung, O. Jahn einen Gott und zwar vermuthungsweise den Hermes als Sprecher desselben an. Dem widerspricht fr. 179

Οἰνόη

ὄγχορτα ναίω πεδία ταῖς τ' Ἐλευθεραῖς.

Diese Worte kann nur der Hirte sprechen, dem sie auch die genannten Gelehrten ausser Hartung<sup>1)</sup> zuweisen. Wo anders aber wird man eine solche Bestimmung der Oertlichkeit erwarten als im Prolog, in welchem die Scenerie beschrieben werden muss. Welcker meint, der Alte spreche in der späteren Scene von seinem ehemaligen Wohnorte, wo er die verlassenen Kinder aufgefunden. Allein warum soll der Hirte seinen Wohnort gewechselt haben? Da Amphion und Zethos bei dem Hirten auferzogen worden

---

1) Hartung ändert in nicht nur unmethodischer, sondern auch ungeschickter Weise *ναίω* in *ναίων* und gibt die Worte dem den Prolog sprechenden Gott, in dessen Erzählung dieselben sich auch auf den Hirten beziehen sollen.

sind, so spielt die Handlung naturgemäss vor der Wohnung des Hirten. Damit stimmt das freilich lückenhafte fr. 202 überein: ἔνδον δὲ θαλάμοις βουκόλον . . κομῶντα κισσῶ στυλῶν ἐύτου θεοῦ. Ebenso Pacuv. Ant. fr. III loca horrida initas, X nonne hinc vos propere a stabulis amolimini? Der Hirte stellt sich offenbar mit jenen Worten vor und gibt den Schauplatz der Handlung an. Er wohnt in der Gegend von Hysiä in der Nähe von Oenoe und Eleutherä, wo einst Antiope ihre Kinder ausgesetzt.<sup>1)</sup>

Man könnte glauben, dass auch Nauck, welcher jenes Fragment an den Anfang stellt, jedenfalls in dem richtigen Gefühle, dass die Beschreibung der Oertlichkeit nur dort am Platz ist, diese Ansicht gehabt habe. Das kann aber nicht der Fall sein; denn sonst hätte er in fr. 181 (Et. M. p. 411, 12)

τὸν μὲν κικλήσκει Ζῆθον· ἐξήτησε γὰρ  
τόκοισιν εὐμάρειαν ἢ τεκοῦσά νιν

nicht die Aenderung von Valckenaer κικλήσκει aufnehmen können. Wenn wir den Prolog dem Hirten zuweisen, müssen wir ihm natürlich<sup>2)</sup> auch dieses Bruchstück geben und κικλήσχω schreiben<sup>3)</sup>. Diese Ansicht wird noch durch eine

1) Harpocr. p. 180, 7 Ὑσιαί, τῆς Βοιωτίας πόλις, ἧς μνημονεύει καὶ Εὐριπίδης ἐν Ἀντιόπῃ. Steph. Byz. p. 651, 17 Ἡσιόδου δ' ἐν Ὑριά τῇν Ἀντιόπην φησὶ γενέσθαι, Εὐριπίδης δ' ἐν Ὑσιαίς, vgl. Paus. I 38, 9 ἀπωτέρω δὲ ὀλίγον (von Eleutherä) σπήλαιον ἔστιν οὐ μέγα καὶ παρ' αὐτὸ ὕδατος πηγὴ ψυχροῦ· λέγεται δὲ ἐς μὲν τὸ σπήλαιον ὡς Ἀντιόπη τεκοῦσα κατὰβοιο ἐς αὐτὸ τοὺς παῖδας, περὶ δὲ τῆς πηγῆς τὸν ποιμένα εὐρόντα τοὺς παῖδας ἐνταῦθα σφᾶς λούσαι πρῶτον, ἀπολύσαντα τῶν σπαργάνων.

2) Vgl. Hyg. f. 7 dolor eam (Antiope) in ipso bivio coegit partum edere. Quos pastores pro suis educarunt et appellarunt Zethon ἀπὸ τοῦ ζητεῖν τόπον, alterum autem Amphionem ὅτι ἐν διόδῳ ἢ ὅτι ἀμφὶ ὁδὸν αὐτὸν ἔτεκεν.

3) Aeplich ist in fr. 206, wo Ammonius Valck. p. 86 κούσα τίκτω gibt und Valckenaer κούσα, τίκτω 3' hergestellt hat, dies bei

weitere Beobachtung unterstützt. Nach der bisherigen Auffassung ist es ziemlich auffallend und überraschend, wenn man plötzlich erfährt, dass der Hirte die Antiope kennt und in die Geheimnisse der Abkunft des Amphion und Zethos eingeweiht ist. Dass Euripides die Sache anders gestaltet hat, zeigt fr. 218

κόσμος δὲ σιγῇ στεγανός<sup>1)</sup> ἀνδρὸς οὐ κακοῦ.  
τὸ δ' ἐκλαλοῦν τοῦθ' ἡδονῆς μὲν ἄπτεται,  
κακὸν δ' ὀμίλημ', ἀσθενὲς δὲ καὶ πόλει.

Welcker, Hartung, Ribbeck meinen wie Matthiae, der Hirte entschuldige bei der Bekanntgabe seines Geheimnisses das bisherige Schweigen. Dass dieses nicht der Fall ist, zeigt ein Blick auf die Worte τὸ δ' ἐκλαλοῦν τοῦθ' ἡδονῆς μὲν ἄπτεται. Es drängt den Hirten das Geheimniss seinen Pflegekindern mitzuthemen; er entschliesst sich aber doch Schweigen zu beobachten. Dieser offenbare Sinn der Worte gestattet nur, sie an den Anfang des Stückes d. h. in den Prolog des Hirten zu setzen. Wie sehr dadurch die Motivirung der Anagnorisis gewinnt, brauche ich nicht weiter auszuführen. Wieviel der Hirte weiss und auf welche Weise er es erfahren hat, lässt sich nicht mehr erkennen. Vielleicht hat der Dichter die Vermittlung einem Gott und zwar dem Hermes ähnlich wie im Jon beigelegt. Dem Bericht über das Auftreten eines Gottes können die Worte Pacuviani pastoris (ex inc. fab. I) angehören: exorto iurare, noctis decurso itinere. Man wird freilich einwenden: wie konnte dem Hirten die Kenntniss dessen beigelegt werden,

---

Eustath. Od. p. 1799, 54 in κύουσα τίκτον übergegangen. — Was im Text von Nauck gesagt ist, gilt auch von Ribbeck S. 284, welcher zuerst zwischen Bacchus und dem Hirten schwankt, dann sich für den Hirten entscheidet, aber doch καλήσκει beibehält und auch die weiteren Folgen einer solchen Annahme nicht in Betracht zieht.

1) σιγῇ στεγανός für σιγῆς στέφανος ist eine treffliche Emendation von Herwerden.

was nach Joh. Malalas p. 49 bei Euripides vorkam, dass Zeus in einen Satyr verwandelt die Antiope überrascht habe? Allein dieser Einwand weist nur auf eine weitere Bestätigung unserer Ansicht hin. Welcker meint, in den Prolog des Hermes gehöre der grössere Theil von Hygin's Erzählung Nyctei regis — devenit ad filios suos. Aber der Dichter lässt das Nämliche nicht zweimal erzählen. Alles das theilt nachher Antiope bei ihrem Auftreten dem Amphion und Zethos selbst mit, wie die beiden Bruchstücke 206. 209

κύουσα, τίκτω θ' ἤνικ' ἠγόμην πάλιν·

οὐδὲ γὰρ λάθρα δοκῶ (Amphion spricht)

φωτὸς κακούργου σχήματ' ἐκμιμούμενον

σοὶ Ζῆν' ἐς εὐνήν ὡσπερ ἄνθρωπον μολεῖν

deutlich lehren. Die Worte φωτὸς κακούργου .. σχήματ' ἐκμιμούμενον weisen mit Bestimmtheit auf die Verwandlung des Zeus hin, Antiope hat also vorher von dem Satyr erzählt. Der Hirte brauchte folglich nur eine allgemeine Kenntniss von der Abstammung seiner Pflegesöhne und gewisse Kennzeichen zu haben<sup>1)</sup>.

Der Chor thebanischer Greise (Schol. zu Eur. Hipp. 58) ist bei Paeuvius fr. IV mit Astici (nach Orelli's Emendation) bezeichnet, weil er von der Hauptstadt auf's Land zu dem Gehöfte des Hirten kommt. Man hat vermuthet, sein Auftreten sei mit der Feier eines Festes und zwar nach fr. 202 eines dionysischen im Kithäron motivirt. Es stimmt damit überein, wenn nachher Dirke mit einem bakchischen *Θίασος* (nach dem a. Schol. u. Hyg. f. 8 per bacchationem Liberi) dahin gelangt. Es wird also die dionysische Trieteris gefeiert, wo die Frauen *εἰς ὄρος εἰς ὄρος* schwärmen. Wahrscheinlich war diese Festfeier mit dem für Athen wichtigen Dionysuskultus in Eleutherä in Zusammenhang gebracht.

1) Bemerkenswerth ist, dass in der o. a. Stelle Paus. I 38, 9 die *σπάρρανα* besonders erwähnt werden. Uebrigens vgl. auch Schol. zu Apoll. Rh. IV 1090 *τεκοῦσα δὲ Ἀμφίονα καὶ Ζῆθον ἐξέθρεν ἐν τῷ Κιθαιῶνι παρὰ βουκόλῳ τινί.*

Der Chor trifft zunächst auf Amphion, der mit der Lyra vor dem Gehöfte sitzt, und fragt ihn über das ihm unbekannt Instrument aus, Pacuv. fr. IV

Amphio

Quadrupes tardigrada agrestis humilis aspera,  
Brevi capite, cervice anguina aspectu truci,  
Eviscerata inanima cum animali sono.

Astici (d. i. XO.)

Ita saeptuosa dictione abs te datur,  
Quod coniectura sapiens aegre contuit:  
Non intellegimus, nisi si aperte dixeris.

Amphio

Testudo (χέλως).

Daran schliesst sich auf's beste fr. 190<sup>1)</sup> an, die Erklärung, wie die χέλως zu dem Namen λύρα gekommen sei: λύρα τοίνυν προσηγορεύθη διὰ τὸ λύτρον ὑπὸ Ἐμοῦ δεδόσθαι τῆς κλοπῆς τῶν βοῶν τοῦ Ἀπόλλωνος, καθάπερ φησὶν Εὐριπίδης ἐν Ἀντιόπη, λύρα βοῶν . . ὅσι' ἐξεργύσατο'. Zethos, wahrscheinlich von der Arbeit nach Hause kommend, gibt seinem Unwillen über den Müssiggang des Bruders Ausdruck, womit sich jene gefeierte Disputation der Brüder anspinnt.

Der ῥῆσις des Zethos gehören fr. 184—188, Pacuv. ex inc. f. II an. Fr. 184

μοῦσάν τι' ἄτοπον εἰσάγεις ἀσύμφορον,  
ἀργόν, φίλονον χρημάτων, ἀτημελῆ.

war nicht weit vom Anfang entfernt. Jedenfalls darf nicht fr. 183 (Plat. Gorg. p. 484 E)

ἐν τούτῳ [γέ τοι]  
λαμπρός θ' ἕκαστος κἀπὶ τοῦτ' ἐπείγεται

1) Von Nauck mit Unrecht in die später folgende ῥῆσις des Amphion gesetzt. Richtig ist die Anordnung bei Hartung.

νέμων τὸ πλεῖστον ἡμέρας τούτῳ μέρος,  
 ἔν' αὐτὸς αὐτοῦ τυγχάνει βέλτιστος ὢν

dem fr. 184 vorausgesetzt werden. Man könnte daran denken, dieses nach fr. 185 einzufügen. Allein weder der gelassene ruhige Ton noch der unbefangene urtheilende friedfertige Gedanke, dass jeder am meisten Trieb und Neigung zu dem fühle, wozu er die meiste Anlage habe (vgl. Pacuv. ex inc. f. III<sup>1</sup>) Tu cornifrontes pascere armentas soles), entspricht dem erregten Wesen und bäurisch befangenen Sinne des Zethos. Allerdings gibt der Scholiast ausdrücklich an: τὰ λαμβεῖα ταῦτ' ἐστὶν ἐξ Ἀντιόπης. . . ἐκ τῆς Ζήθου ῥήσεως πρὸς τὸν ἀδελφὸν Ἀμφίονα. Allein man darf nicht glauben, dass der Commentator das Stück des Euripides eigens zur Hand genommen habe; er schöpfte seine Kenntniss bloss aus der bald nachher folgenden Angabe des Plato κινδυνεύω οὖν πεπονθέναι νῦν ὅπερ ὁ Ζῆθος πρὸς τὸν Ἀμφίονα ὁ Εὐριπίδου ὅπερ ἐμνήσθη. Der Gedanke widerspricht auch dem was Zethos fordert; denn dieser verlangt gerade von Amphion, dass er ohne Rücksicht auf Neigung und Anlage nur das betreibe, was materiellen Werth habe. Dagegen eignet sich die Sentenz trefflich für Amphion, der fr. 196, 4 sagt: τί δῆτ' ἐν ὄλβῳ μὴ σαφεῖ βεβηκότες οὐ ζῶμεν ὡς ἥδιστα μὴ λυπούμενοι; Es entwickelt sich daraus auch die Widerlegung des Vorwurfs, den Zethos (fr. 185) dem Amphion macht, dass er bei seiner Beschäftigung nicht lerne Kriegeruhm erwerben und in der Volksversammlung sich auszeichnen. Man konnte ja dem Euripides den gleichen Vorwurf machen und dieser konnte

1) Dem Amphion von Welcker S. 821 zugewiesen. Auch Hartung p. 420 bemerkt: Amphioni haec etiam contra scholiastae Platonici auctoritatem tribuenda esse intelligitur ex fragmento Pacuviano 'Tu..soles', quibus verbis illam orationem continuari manifestum est. Ebenso sagt Ribbeck S. 228, dass nach seinem Gefühle der mildere objektive Ton dieses Spruches an sich eher dem Amphion zuzutrauen wäre.

mit Amphion entgegen: quam quisque norit artem, in hac se exerceat. Die anderen Fragmente der Gegenrede des Amphion scheinen bei Nauck richtig geordnet: 191—201. Nur muss man sich wundern, dass er fr. 220

γνώμαις γὰρ ἀνδρὸς εὖ μὲν οἰκοῦνται πόλεις,  
εὖ δ' οἶκος εἰς τ' αὖ πόλεμον ἰσχύει μέγα·  
σοφὸν γὰρ ἐν βούλευμα τὰς πολλὰς χεῖρας  
νικᾷ, σὺν ὄχλῳ δ' ἀμαθία πλεῖστον κακόν,

welches schon Gataker und Valckenaer der Rede des Amphion zugewiesen haben, in einen späteren Theil des Stückes gesetzt hat. Der Gedanke, dass die Weisheit und Einsicht eines Einzelnen im Haus, im Staate, im Kriege höhere Bedeutung und grösseren Erfolg habe als die körperliche Kraft der Menge (vgl. Sall. Cat. 1), bildet die beste Wiederlegung jenes Vorwurfs, dass das Studium der Weisheit den Menschen für den Krieg und die Leitung des Staates untauglich mache (vgl. Plat. Lach. p. 197 E), und schliesst sich auf das beste an fr. 199 an:

τὸ δ' ἀσθενές μου καὶ τὸ θῆλυ σώματος  
κακῶς ἐμέμφθης· εἰ γὰρ εὖ φρονεῖν ἔχω,  
κρεῖσσον τόδ' ἐστὶ καρτεροῦ βραχίονος.

Auch fr. 221 kann in diesen Zusammenhang gehören; doch ist der Gedanke zu unbestimmt, um eine sichere Entscheidung zu gestatten. Ebenso verhält es sich mit fr. 189

ἐκ παντὸς ἂν τις πράγματος δισσοῦν λόγων  
ἀγῶνα θεῖτ' ἂν, εἰ λέγειν εἴη σοφός.

Valckenaer gibt die Worte dem Chor; Hartung und Nauck stellen sie mit Matthiä an den Anfang der Rede des Amphion. Dass beides der Fall sein kann, zeigt ein ähnlicher Gedanke ὅταν λάβῃ τις τῶν λόγων ἀνὴρ σοφὸς καλὰς ἀφορμὰς, οὐ μέγ' ἔργον εὖ λέγειν, welcher Bacch. 266 den Anfang der Gegenrede des Tiresias bildet, Hec. 1239, Herc. 236 dagegen dem Chorführer in den Mund gelegt ist. Am-

phion widerlegte Punkt für Punkt die Rügen des Bruders und wie der Schluss des Zethos gelautet (fr. 188):

ἀλλ' ἐμοὶ πιθοῦ·  
 παῦσαι μελωδῶν, πολεμίαν<sup>1)</sup> δ' εὐμουσίαν  
 ἄσκει· τοιαῦτ' ἄειδε<sup>2)</sup>, καὶ δόξεις φρονεῖν,  
 σκάπτων, ἀρῶν γῆν κτέ.,

so schloss entsprechend Amphion (fr. 201):

ἐγὼ μὲν οὖν ἄδοιμι καὶ λέγοιμί τι  
 σοφόν, ταρασσῶν μηδὲν ὧν πόλις νοσεῖ

und sprach dies recht eigentlich im Namen des Dichters.

Aus der folgenden Scene zwischen Antiope und ihren Söhnen lassen sich nur einige Punkte feststellen. Die Ordnung der Fragmente bei Nauck dürfte kaum richtig sein. Antiope erzählt ihre Schicksale: fr. 203. 206. Den Eindruck, welchen die Schilderung auf den Chor gemacht, gibt der Koryphaios zu erkennen mit fr. 210:

φεῦ φεῦ, βροτείων πημάτων ὄσαι τύχαι  
 ὄσαι τε μορφαί· τέρμα δ' οὐκ εἴποι τις ἄν.

Amphion spricht verschiedene Bedenken über die Erzählung der Antiope aus: fr. 208. 209. Diesen Bedenken tritt Antiope entgegen; sie beginnt mit fr. 205

ὦ παῖ, γένοιτ' ἂν εἴ μελεγεμένοι λόγοι  
 ψευδεῖς, ἐπῶν δὲ κόλλεσιν νικῶν ἂν τάληθές· κτέ.

Die Anrede ὦ παῖ ist für die Zuschauer bedeutungsvoll. Ebenso fr. 207, welches ohne Zweifel dieser Widerlegung angehört:

εἰ δ' ἡμελήθην ἐκ θεῶν καὶ παιδ' ἐμῶ,  
 ἔχει λόγον καὶ τοῦτο· τῶν πολλῶν βροτῶν  
 δεῖ τοὺς μὲν εἶναι δυστυχεῖς, τοὺς δ' εὐτυχεῖς.

1) So habe ich für *πολέμων* geschrieben; gewöhnlich wird Valckenaer's Aenderung *πολεμίων* aufgenommen, die unrichtig scheint, da *πολεμίων* *hostium* bedeuten würde.

2) Unnütz ist Cobet's Aenderung *τοιαῦτα δ' ἔρδε*.

Es geht hieraus hervor, dass Amphion der Antiope auch entgegengehalten, Zeus würde, wenn deren Angabe richtig wäre, besser für deren Kinder gesorgt haben: die Zuschauer wissen, dass es geschehen ist. Nachdem Antiope die Bedenken des Amphion entkräftet hat, geht sie zu rührenden Bitten über und sucht besonders durch die ergreifende Schilderung der Leiden ihrer Knechtschaft Mitleid zu erwecken. Dahin gehört fr. 216

τὸ δοῦλον οὐχ ὄραξ ὅσον κακόν;

wahrscheinlich auch fr. 204

φρονῶ δ' ἂ πάσχω, καὶ τόδ' οὐ μικρὸν κακόν·

τὸ μὴ εἰδέναι γὰρ ἡδονὴν ἔχει τινὰ

νοσοῦντα, κέρδος δ' ἐν κακοῖς ἀγνωσία·

Der Gedanke findet sich öfter bei Euripides; Herc. 1291, Iph. T. 1117, Hel. 417, fr. 287. Für Antiope ist die Knechtschaft um so unerträglicher, weil sie schon einmal das Glück der Freiheit genossen hat und den Unterschied von Freiheit und Knechtschaft kennt. Ferner gehören zu dieser Schilderung Pacuv. V—VII. Vgl. auch Propert. IV 15, 13 ff. Der Chorführer spricht seine Empfindung aus mit fr. 217:

φεῦ φεῦ, τὸ δοῦλον ὡς ἀπανταχῆ γένος

πρὸς τὴν ἐλάσσω μοῖραν ὤρισεν θεός.<sup>1)</sup>

Amphion wird gerührt. Es kann Pacuv. ex inc. f. frg. V cepisti me istoc verbo, miseretur tui, welches Ribbeck der Antiope zuweist, hieher gesetzt werden. Während der humane Amphion das richtige Gefühl hat, erkennt der rauhe Zethos in der Mutter nur eine entlaufene Sklavin und weist sie ab.<sup>2)</sup>

1) Die Interjektion φεῦ φεῦ ist auch in dem vorhin erwähnten fr. 210 gebraucht; ebenso z. B. Hec. 1238 bei einem solchen Stimmungsausdruck des Koryphaos, αἰαὶ Hec. 331 αἰαὶ, τὸ δοῦλον ὡς κακὸν πέφν' ἀεὶ τολμᾷ θ' ἂ μὴ χροὴ τῆ βία νικώμενον.

2) Vgl. Propert. a. O. et durum Zethum et lacrimis Amphiona mollem experta est stabulis mater abacta suis.

Aus den folgenden Scenen, wo Dirke mit ihrem bakhischen Schwarm auftritt, ist nichts mehr erhalten. Wenn die Vermuthung Valckenaer's<sup>1)</sup> richtig ist, dass Aristot. Poet. c. 14 p. 1454a 8 καὶ ἐν τῇ Ἑλλῆ ὁ υἱὸς τὴν μητέρα ἐκδιδόναι μέλλον ἀνεγνώρισεν für Ἑλλῆ zu lesen sei Ἀντιόπη, so muss man annehmen, dass einer der Brüder (Zethos) oder beide fortgeschickt werden, um Antiope einzufangen und sie der Dirke auszuliefern. Wie darauf die Erkennung durch den Hirten erfolgt, wissen wir nicht; nur das eine erfahren wir bei Hygin, dass Antiope von Dirke fortgeschleppt wird und die Söhne von dem Hirten unterrichtet nacheilen. Nicht also beauftragt Dirke die Brüder jene Strafe zu vollziehen, sondern reisst selber ihre Sklavin zum Tode fort, nachdem sie wahrscheinlich die beabsichtigte Todesart bekannt gegeben. Lebendige Stiere zu fangen und zu bewältigen ist die Weise von Bacchantinnen, wie wir aus Eur. Bacch. 743 wissen. Der Plan der grausamen Todesart setzt den Peinigungen, welche Antiope vorher berichtet hat, die Krone auf. Aus Pacuv. gehören hieher fr. XII und ex inc. f. IV<sup>2)</sup>

Agite, ite, evolvite, rapite coma,  
Tractate per aspera saxa et humum,  
Scindite vestem ocius, cervicum  
Floros dispendite crines.

1) Mit Recht bemerkt Valckenaer: nullum fuisse arbitror Euripidis drama, in quo talis matris ἀναγνωρισμὸς locum invenerit praeterquam in Antiopa. Wenn Matthiä entgegnet: Hygini narratio non satis cumeo quod est apud Aristotelem consentit: nam secundum Aristotelem Zethus matrem ἐκδιδόναι μέλλει, secundum Hyginum traditam iam consecuti filii eripuerunt, so bedeutet der Einwand nichts. Wenn der Bruder Antiope ausliefert, sie aber vor ihrem Tode wieder befreit, so kann immerhin Aristoteles in seiner kurzen Weise sich so ausdrücken wie er sich ausdrückt, da die Sache sich gleich bleibt.

2) Von Hartung p. 426 verbunden.

Diese Worte ruft Dirke ihrem bacchischen Schwarme zu. Dem Hirten scheint fr. X nonne hinc vos propere a stabulis amolimini? anzugehören in dem Sinne einer Aufforderung an die beiden Pflegesöhne, schleunigst sich aufzumachen und der Mutter nachzueilen<sup>1)</sup>.

Aus dem Bericht von der Bestrafung der Dirke ist erhalten fr. 222, Pacuv. fr. IX und XV. Der Bote kann am Anfang oder vielmehr am Schlusse seines Berichts fr. 223 sprechen. Aus dem folgenden Chorgesang stammt fr. 224:

*Δίκα τοι Δίκα*  
*χρόνιος· ἀλλ' ὅμως ἔποπесоῦσ' ἔλαθεν,*  
*ὅταν ἔχη τιν' ἀσεβῆ βροτῶν<sup>2)</sup>.*

Bei Pacuvius (fr. XIII) begrüsst Antiope ihre Söhne mit *salvete, gemini, mea propages sanguinis*; allein über die Ausgestaltung dieser Scene lässt sich nichts bestimmtes sagen; ebenso wenig über das Auftreten des Lykus und den Plan ihn zu ermorden. Nur das Schol. zu Apoll. Rh. 1090 *τὴν δὲ Δίρκην ἐξ ἀγρίου ταύρου προσδήσαντες διαφθείρουσι· μεταπεμφόμενοι δὲ τὸν Λύκον ὡς ἐκδώσοντες τὴν Ἀντιόπην σφάττειν ἔμελλον, Ἑρμῆς δὲ ἐκώλυσε, τῷ Λύκῳ δὲ προσέταξεν παραχωρῆσαι τῆς βασιλείας αὐτοῖς* wirft ein Licht darauf und lässt uns eine durchaus dramatische Erfindung erkennen; Lykus geht hier auf ähnliche Weise in sein Verderben wie Lykus im Herakles; es ist eine *περιπέτεια* nach Aristotelischer Definition: Lykus kommt in der Absicht zu tödten dahin wo er seinen Tod finden soll. Dem Einhalt gebietenden Hermes gehört das von Nauck aus einem Bruchstück des

1) Ganz anders versteht Hartung S. 425 die Worte und verbindet sie ohne das verschiedene Versmass zu beachten mit fr. IX *minitabiliterque increpare dictis saevis incipit.*

2) Der Sinn der Stelle ist nicht klar und der Text nicht in Ordnung. Vielleicht *ὅτε μετέρχεται τιν' ἀσεβῆ βροτῶν.*

Komikers Eubulos gewonnene und mit Recht hieher gesetzt fr. 225 an:

*Ζῆθρον μὲν ἐλθόνθ' ἄγρον ἐς Θήβης πέδον  
οἰκεῖν κελεύω, τὸν δὲ μουσικώτατον  
κλεινὰς Ἀθήνας ἐκπεραῖν Ἀμφίονα<sup>1)</sup>.*

Wenn das Fragment nicht ganz mit den Worten des Hygin: Lycum cum occidere vellent, vetuit eos Mercurius et simul iussit Lycum concedere regnum Amphioni übereinstimmt, so hatte der römische Dichter keinen Grund Athen hereinzuziehen und gestaltete die Sache einfacher.

So übersehen wir im Allgemeinen den Gang und die Motive der Handlung, wenn uns auch Einzelnes in der Anlage unbekannt bleibt. Um so überraschender ist es, dass fünf Fragmente und zwar solche, welche nicht allgemeine Gedanken enthalten, so dass sie zu jedem Stück und jeder Stelle passen, sondern bestimmte Motive bringen, in der Antiope nicht untergebracht werden können. Es sind das zuerst folgende vier:

- 211 *εἰ νοῦς ἔνεστιν· εἰ δὲ μὴ, τί δεῖ καλῆς  
γυναικός, εἰ μὴ τὰς φρένας χρηστὰς ἔχοι;*  
212 *κόρος δὲ πάντων· καὶ γὰρ ἐκ καλλιόνων  
λέκτροις ἐπ' αἰσχροῖς εἶδον ἐκπεπληγμένους,  
δαιτὸς δὲ πληρωθεῖς τις ἄσμενος πάλιν  
φαύλη διαίτη προσβαλὼν ἤσθη στόμα.*  
213 *κῆδος καθ' αὐτὸν τὸν σοφὸν κτᾶσθαι χρεών.*  
214 *πᾶσι δ' ἀγγέλλω βροτοῖς  
ἔσθλων ἀπ' ἀνδρῶν εὐγενῆ σπείρειν τέκνα<sup>2)</sup>.*

Antiope war allerdings schön; allein ihre Schönheit

1) Wahrscheinlich ist nach *οἰκεῖν κελεύω* eine Lücke anzusetzen, worin der Grund angegeben war, wie Eubulos eine lächerliche Begründung folgen lässt.

2) Für *ἔσθλων ἀπ' ἀνδρῶν* muss es, wie ich Stud. z. Eurip. S. 421 bemerkt habe, *ἔσθλων ἀπ' ἀλόχων* heissen.

bildet kein Motiv der dramatischen Handlung; nicht um ihrer Schönheit willen will Amphion sie aufnehmen. Und wer kann von Antiope sagen, dass sie ein schönes Weib ohne Verstand sei? In welcher Beziehung könnte dieses gelten? Ein Kreon kann dergleichen von Antigone behaupten; der Antiope aber kann es Dirke nicht vorwerfen. Das zweite der angeführten Fragmente soll nach Valckenaer's Ansicht Antiope sprechen als Erwiderung auf den Einwand des Amphion οὐδὲ γὰρ λάθρα δοκῶ... σοὶ Ζῆν' ἐς εὐνήν ὥσπερ ἀνθρώπων μολεῖν. Mit Recht bemerkt dagegen Matthiae: mihi vero mirum videretur ullam unquam mulierem tam sui dissimilem fuisse, ut deum vel hominem e potentioribus aliquem suos amplexus expetiisse satietate aliarum mulierum etiam pulchriorum captum diceret. Matthiae will die Worte dem Hirten zuweisen, der damit die Zweifel des Amphion zu beschwichtigen suche. Es stünde schlecht um die Wahrscheinlichkeit der Erkennung, wenn sie in solcher Weise erörtert und bewiesen werden müsste. O. Jahn gibt fr. 211. 212 der im Festschmuck der Antiope gegenüberstehenden Dirke: wer verschmäht die Schönheit der Dirke (κόρος δὲ πάντων) oder soll sie verschmähen? Auf die Gedanken Hartung's p. 422 brauchen wir gar nicht einzugehen, da sie theils auf keiner Ueberlieferung, theils auf falscher Lesart beruhen und trotzdem für fr. 212 keine passende Stelle gewinnen<sup>1)</sup>. Zu fr. 214 bemerkt Matthiae: verba videntur esse Antioepae, sese filiorum ope servituti

1) Doch hat Ribbeck S. 289 durch eine ähnliche Gedankenverbindung dieses Bruchstück mit fr. 196 in Zusammenhang zu bringen gesucht. Aber der Wechsel von Glück und Unglück im Leben u. die Unsicherheit der Glücksgüter (vgl. fr. 197 u. Pacuv. fr. VIII) ist ein ganz anderes Thema als der Gedanke, dass der Mensch auch den Genuss des schönsten und besten satt bekomme. Dieser Gedanke hat keine Stelle in der Rede des Amphion, wohl aber jener, wie sehr deutlich der Schluss von fr. 196 zeigt: τί δῆτ' ἐν ὄλβῳ μὴ σαφεῖ βεβηκότες οὐ ζῶμεν ὡς ἥδιστα μὴ λυπούμενοι.

ereptam gratulantis; er nimmt dazu auch fr. 213 und 211. Sollen alle sterblichen Frauen sich mit Zeus vermählen und kann ἑσθλῶν ἀπ' ἀνδρῶν sich auf Zeus beziehen? Soll die Verbindung mit Zeus ein κῆδος καθ' αὐτόν sein? Alle diese vergeblichen Versuche für Fragmente so ausgeprägten und begrenzten Inhalts irgend einen möglichen Platz zu finden, lassen deutlich erkennen, dass überhaupt für sie im Stücke kein Raum ist.

Das fünfte der fraglichen Bruchstücke ist fr. 219:

τρῆϊς εἰσὶν ἀρεταί, τὰς χρεῶν σ' ἀσκεῖν, τέκνον,  
θεοῦς τε τιμᾶν τοῦς τε θρέψαντας γονῆς  
νόμους τε κοινούς Ἑλλάδος· καὶ ταῦτα δρῶν  
κάλλιστον ἔξεις στέφανον εὐκλείας αἰί.

Matthiä bemerkt: videntur esse verba Antiopes ad Zethum; nam Amphioni hoc praecipere vix opus erat. Allein auch Zethos hat, sobald er seine Mutter erkannt, seine Elternliebe bewiesen. Und wenn er seine Mutter, weil er sie nicht kennt und für eine flüchtige Sklavin ansieht, abweist, braucht er desshalb nicht über die Pflichten der Elternliebe belehrt zu werden. Welcker gibt mit Heyne die Worte dem Hirten: „rührend ist es, wie der alte Hirte zum letzten Mal jedem Einzelnen wahrscheinlich väterliche Lehren gibt.“ Warum der Hirte jene Lehren nicht beiden zugleich geben soll, dürfte kaum ersichtlich sein; die unwahrscheinliche Annahme ist nur wegen des Singulars σε τέκνον gemacht, welcher deutlich zeigt, dass die Ansicht von vornherein unrichtig ist. O. Jahn weiss nichts rechtes mit den Worten anzufangen<sup>1)</sup>. Es fehlt eben dem Stücke sowohl die Person, welche als Vater oder in väterlicher Weise einem Jüngeren solche Ermahnungen gibt, als auch die geeignete Situation.

1) Ribbeck S. 300 denkt sogar an den deus ex machina am Schluss, lässt jedoch auch den Abschied nehmenden Pflegevater gelten.

Wir werden hiernach berechtigt sein diese fünf Bruchstücke einem anderen Drama des Euripides zu vindicieren. Sie stehen alle fünf in dem Florilegium des Stobaeus; das fünfte wird auch sonst häufig citirt; aber der Name des Stücks ist nur bei Stobaeus angegeben. Bei demselben steht auch fr. 215:

οὐ γὰρ ποτ' ἄνδρα δοῦλον ὄντ' ἐλευθέρας  
γνώμας διώκειν οὐδ' ἐς ἀργίαν βλέπειν.

Die Handschriften M Vind. geben *Εὐριπίδου Ἀντιόπη*, A dagegen *Εὐριπίδου Ἀντιγόνη*. Gaisford hat bereits dieses Fragment der Antigone zugewiesen. Wir glauben, mit Recht. Es ist in der Antiope zwar von der Sklaverei der Antiope die Rede und Nauck hat das Fragment mit den betreffenden 216 und 217 zusammengestellt. Allein schon *ἄνδρα δοῦλον* verbietet die Worte auf Antiope zu beziehen. Bei *ἐλευθέρας γνώμας* und *ἀργία* läge es zunächst, an die Philosophie des Amphion zu denken, und Matthiä bemerkt: et pastor servus erat et Amphion et Zethus pro servis educati. Allein wenn Zethos die Worte spräche, so würde er damit ein unwiderlegliches Argument geben und würde der Gegenrede des Bruders von vornherein allen Grund und Boden entziehen; denn ein Sklave hat allerdings keine Zeit zu wissenschaftlichen Beschäftigungen. Ueberhaupt wird der Dichter sich gehütet haben bei dem Hirten wie bei Amphion und Zethos die Knechtschaft in den Vordergrund zu stellen. Doch wie das auch immer sich verhalten mag<sup>1)</sup>, das Schwanken der Handschriften zwischen Antiope und Antigone ist für uns ein Fingerzeig, wohin wir jene fünf Fragmente zu setzen haben. Die Leichtigkeit der Verwechslung von *Ἀντιόπη* und *Ἀντιγόνη* lehrt auch das Tragödienverzeichniss der Euripidesstatue der Villa Albani, wo sich der Steinmetz

1) Es lässt sich ja immerhin die Möglichkeit denken, dass der Hirte im Prolog etwaige Reflexionen damit abgebrochen habe

oder seine Vorlage den gleichen Fehler hat zu Schulden kommen lassen. Zu fr. 213 bemerkt schon Nauck: in lemmate fortasse *Ἀντιγόνη* scribendum. Bei fr. 211 erhält unsere Ansicht eine überraschende Bestätigung dadurch, dass wie wir unten sehen werden, die Verbindung desselben mit einem Bruchstück der Antigone diesem letzteren erst Verständniss bringt. Bei fr. 219 endlich ist zu bemerken, dass nur die Ausgabe von Trincavelli *Εὐριπίδου Ἀντιόπη* bietet, während die Handschriften A M *Εὐριπίδης Ἡρακλείδαις* haben. Ferner muss man beachten, dass die Euripideische Antigone öfter auf die des Sophokles Rücksicht nimmt und mehrfache Beziehungen zu ihr hat. Wenn nun Kreon fr. 219 spricht, so werden jene Ermahnungen von der geeignetsten Persönlichkeit gegeben und es tritt auch jener Scene der Sophokleischen Antigone wo Kreon den Gehorsam seines Sohnes belobt, eine ähnliche Scene der Euripideischen Antigone gegenüber. Wie leicht überhaupt die Namen der Tragödien von gleichen Anfangsbuchstaben bei Stobaeus vertauscht wurden, lehrt fr. 154, von dem nicht nur die Anrede *Κρέον*, sondern auch ganz entschieden der Inhalt die Zugehörigkeit zur Antigone erweist, so dass es als unmethodisch erscheint durch Beseitigung von *Κρέον* das Lemma *Ἀνδρομέδας* zu retten.

---

## 2. Antigone.

Die Annahme Welcker's (S. 566), dass Hygin fab. 72 den wesentlichen Inhalt der Euripideischen Antigone wiedergebe, ist von Hartung besonders mit der Bemerkung abgewiesen worden, dass nach fr. 176 der Leichnam des Polyneikes noch unbeerdigt daliegt, während nach Hygin schon eine Reihe von Jahren seit der Zeit vergangen sein muss. Die Annahme musste schon an der Unmöglichkeit scheitern,

die durch fr. 177 bezeugte Erscheinung des Dionysos unterzubringen. Natürlich kann, wie bereits Böckh bemerkt hat, Dionysos nur die Rolle eines deus ex machina haben; denn wenn er den Prolog sprechen und darin vorbringen sollte, dass er den Thebanern die Sphinx geschickt habe (fr. 178), so könnte er nicht mit ἦν Οἰδίπους τὸ πρῶτον εὐδαίμων ἀνήρ, was wir als Anfang kennen (fr. 157), anheben, sondern müsste sich erst wie Hermes im Jon, Aphrodite im Hippolytos, Dionysos in den Bacchen vorstellen; noch weniger aber wäre die Erwiderung ὦ παῖ Διώνης, ὡς ἔργς μέγας θεός, Διώνσε, θνητοῖς τ' οὐδαμῶς ἔποστατός denkbar<sup>1)</sup>. Wenn aber schon Herakles aufgetreten, kann nicht zum Schluss Dionysos noch als deus ex machina erscheinen, zumal wenn Hämon und Antigone bereits todt sind. Ueberdies lässt sich die bestimmte Angabe in der Hypothesis der Sophokleischen Antigone, welche von Aristophanes von Byzanz herrührt, κεῖται ἡ μυσθοποιία καὶ παρὰ Εὐριπίδῃ ἐν Ἀντιγόῃ· πλὴν ἐκεῖ φωραθεῖσα μετὰ τοῦ Αἰμονος δίδοται πρὸς γάμον κοινωσίαν καὶ τέκνον τίπτει τὸν Μαίονα<sup>2)</sup> mit der Fabel des Hygin nur auf gewaltsame Weise vereinigen. Es kann bei unbefangener Erklärung φωραθεῖσα μετὰ τοῦ Αἰμονος nur auf die Bestattung des Polyneikes bezogen und als derjenige, dem Antigone zur Gemahlin gegeben wird, nur Hämon verstanden werden. Man hat sich über die eigenthümliche Verbindung der Handlungen in jener Angabe gewundert; man hat daraus auf eine möglichst

1) Den Sinn der Worte scheint Ribbeck a. O. S. 487 wenig zu berücksichtigen, wenn er meint, es scheine damit Jemand im Prolog den Dionysos als den Urheber alles Unheils zu bezeichnen.

2) So Nauck nach Hom. *Δ* 394 Μαίων Αἰμονίδης für Αἴμονα (Laur.), Μαίδονα (am Rande des Laur. von alter Hand), Μαίμονα (Par. A). — Aehnlich ist die Angabe des Schol. zum Schluss: ὅτι (d. i. τὸ χ ὅτι) διαφέρει τῆς Εὐριπίδου Ἀντιγόνης αὐτῆ, ὅτι φωραθεῖσα ἔπειθ' ἐκείνη διὰ τὸν Αἴμονος ἔρωτα ἐξεδόθη πρὸς γάμον.

grosse Aehnlichkeit der Stücke schliessen zu dürfen geglaubt; allerdings erweckt sie diesen Eindruck; man muss aber erkennen, dass Aristophanes der Aristotelischen Theorie folgend die abweichende Art der *πλοκή* und *λύσις* kennzeichnet<sup>1)</sup>, wobei man an die freilich nicht ganz klaren Worte des Aristoteles Poet. c. 18 p. 1456 a 7 *δίκαιον δὲ καὶ τραγωδίαν ἄλλην καὶ τὴν αὐτὴν λέγειν οὐδὲν ἴσως τῷ μύθῳ· τοῦτο δέ, ὡς ἡ αὐτὴ πλοκή καὶ λύσις* denken muss. Euripides hat die *πλοκή* und *λύσις* geändert und so, das will Aristophanes sagen, eine wesentlich verschiedene Tragödie geschaffen. Damit muss erst recht aller Zweifel schwinden und die etwaige Annahme, als ob alles was von der Fabel des Hygin abweicht in den Prolog gesetzt werden könnte, als unmöglich erscheinen. Nach Hygin besorgt Antigone die Bestattung mit der Wittve des Polyneikes Argia, was offenbar eine gesuchte Neuerung ist, nachdem Euripides der Antigone ihren Verlobten zugesellt. Welcker bemerkt: „bei Hygin übergibt Kreon Antigone dem Hämon, um seine eigene Verlobte selbst vom Leben zum Tode zu bringen, ganz angemessen seiner bekannten Härte und Grausamkeit und nach einer ächten, altgriechischen Königslaune. Denn so schickt auch Hipponoos seine Tochter Periböa zu ihrem Liebhaber Oeneus um sie zu tödten<sup>2)</sup>.“ Ein solches Ver-

1) Nicht ganz richtig bemerkt also Ribbeck S. 486, Aristophanes sage über den eigentlichen Gang der dramatischen Handlung bei Euripides nichts.

2) Das Beispiel ist unrichtig. Apollod. I 8, 4 muss anders verstanden werden: Die Art wie Oeneus Periboia, die Tochter des Hipponoos, zur Gemahlin erhielt, wurde verschieden angegeben. Nach der Thebais soll er sie bei einem Kriege gegen Olenos als Ehrengeschenk erhalten, nach Hesiod soll der Vater der Periboia, wie er fand, dass seine Tochter von Hippostratus schwanger sei, sie zu Oeneus geschickt haben um sie zu tödten. Andere wieder behaupten, dass Hipponoos, als er bemerkte, dass Periboia von Oeneus geschwängert sei, dieselbe in diesem Zustande zu Oeneus geschickt habe, — nicht aber um sie zu tödten, sondern um sie als Frau zu behalten.

fahren des Kreon liesse sich nur denken, wenn Kreon irrtümlicher Weise bei seinem Sohne einen gleichen Unwillen über die Verletzung des königlichen Gebotes voraussetzte, lässt sich aber psychologisch nicht rechtfertigen, wenn Hämon bei der That der Antigone betheiligt und mitschuldig ist. Für die Annahme Welcker's spricht nur fr. 166 (Stob. fl. 90, 1):

τὸ μῶρον αὐτῷ τοῦ πατρὸς νόσημ' ἔνι·  
φιλεῖ γὰρ οὕτως ἐκ κακῶν εἶναι κακούς.

Wenn die Lesart αὐτῷ richtig ist, so muss von einem Sohn Hämons die Rede sein, wie es der Fabel des Hygin entspricht. Es dürfte aber kaum auf der griechischen Bühne ein Knabe eine solche Rolle spielen, dass ein Ausspruch der Art gegen ihn gerechtfertigt wäre. Ferner lehrt die Beziehung auf Soph. Ant. 471 *δηλοῖ τὸ γέννημ' ὤμων ἐξ ὤμοῦ πατρὸς τῆς παιδός*, welche ebenso hervortritt wie die von fr. 165 auf Ant. 563, dass Oedipus unter dem Vater zu verstehen ist. Die Emendation von Süvern αὐτῇ ist darum unbedenklich und nothwendig. Ausserdem fügen sich fr. 168 und 161:

ὀνόματι μεμπτόν τὸ νόθον, ἢ φύσις δ' ἴση·  
ἤρων· τὸ μαινέσθαι δ' ἄρ' ἦν ἕως βροτοῖς

sehr gut in die Anordnung von Welcker, werden sich aber auch einer anderen Hypothese einreihen lassen.

Jedenfalls geht jene Fabel des Hygin auf eine dramatische Bearbeitung zurück. Dies geht vornehmlich aus zwei Punkten hervor. Einmal aus der bildlichen Darstellung (auf einer rothfigurigen Amphora des Museums Jatta in Ruvo), welche Heydemann „über eine naheuripideische Antigone“ Berl. 1868 veröffentlicht hat. In der Mitte des Bildes tritt aus einem Tempel Herkules, rechts davon steht Kreon, links Antigone die Hände auf den Rücken gebunden, gehalten von einem *δορυφόρος*, hinter diesem Hämon. Hinter Kreon (rechts) steht ein Knabe,

der in der rechten Hand eine Schale drängt, hinter ihm eine Frauengestalt, in der Höhe Ismene. Herkules, Antigone, Hämon, Ismene sind durch Inschriften kenntlich gemacht. In der älteren Matronengestalt erkennt Heydemann mit Recht die Mutter des Hämon Eurydice. Der Knabe muss wohl als Sohn des Hämon Mäon betrachtet werden, der ja gewissermassen das corpus delicti in dem augenblicklichen Streite bildet. „Die oben rechts und links vom Tempel aufgehängten Pateren und langen Tänien sind sicher als Andeutungen der aufgeputzten Bühnenhinterwand aufzufassen.“ Das sicherste Kennzeichen aber für die dramatische Quelle jener Fabel erblicken wir in den Worten: hunc Creon rex, quod ex draconteo genere omnes in corpore insigne habebant, cognovit. Denn daraus erkennt man deutlich, dass die neue Gestalt der Sage für die dramatischen Zwecke der *ἀναγνώρισις* erfunden ist. Wie die modernen Dichter zu ihrem Stoff eine Liebe erfinden, so brauchte der spätere griechische Tragiker eine Erkennung. Zufällig haben sich noch die Worte, welche jene Erkennung betreffen, erhalten, Arist. Poet. c. 16 Anf., wo mit *λόγην ἦν φοροῦσι γηγενεῖς*<sup>1)</sup> ein Beispiel für die Erkennung von Körpermalen angegeben wird.

Mit Recht hat also Heydemann in der Fabel des Hygin den Stoff einer nacheuripideischen Antigone erkannt. Wir wagen den Verfasser derselben zu bestimmen. Aristoteles citirt die Worte ohne Angabe des Dichters und der Dichtung wider seine Gewohnheit; wir denken, nach dem Tadel, welchen er vorher über solche Erkennungszeichen ausgesprochen, wollte er den Namen seines Freundes Theodectes verschweigen. Allein damit ist nichts erwiesen. Das ent-

1) Dieser Ausgang des Trimeters genügte Aristoteles zur Bezeichnung der Sache; der Dichter hat sicher geschrieben *λόγην ἢ γηγενεῖς | σπαρτοί* vgl. Eur. Phoen. 940 *χρυσοπλήγη σάχην σπαρτῶν* und die bei Nauck tr. gr. fr. p. 662. angeführten Stellen.

scheidende ist die auffallende Aehnlichkeit dieser Antigone und des Lynkeus von Theodektes, die auch Welcker (p. 1077) nicht entgangen ist. Hypermnestra tödtet ihren Bräutigam Lynkeus nicht, wie ihr befohlen worden, sondern hält ihn geheim; die Frucht ihrer geheimen Ehe, der Knabe Abas, wird entdeckt und verräth den Ungehorsam der Tochter (Aristot. Poet. c. 18. 1455b 29 u. c. 11. 1452a 27). Hämon soll seine Braut Antigone tödten, tödtet sie aber nicht, sondern hält sie bei Hirten versteckt; der Knabe, der aus der heimlichen Ehe entsprossen ist, verräth den Ungehorsam des Sohnes. Wir denken, wenn eine Sage in ziemlich willkürlicher Weise so auffallend nach einer anderen umgemodelt ist, den gleichen Dichter erkennen zu müssen. Dies um so mehr, da die Gleichzeitigkeit der beiden Dichtungen sich aus folgender Erwägung ergibt. Welcker sah natürlich in der Euripideischen Antigone das Original, in dem Lynkeus die Copie. Die Verschonung des Lynkeus wider den Befehl des Danaos war bereits durch die Sage gegeben; die Verschonung der Antigone nicht. Eine solche Bearbeitung der Antigonesage war ohne das Vorbild der Danaidsage kaum möglich. Folglich erscheint der Lynkeus als Original, die Antigone als Nachahmung. Der Lynkeus wurde zur Zeit des Aristoteles gedichtet; damals war aber auch schon die Antigone vorhanden, wie das Citat *λόγην . . γηγενεῖς* zeigt; diese fällt also in dieselbe Zeit wie das Original. Welcker rechnet nach, dass Theodektes fast in jedem Jahre eine Tetralogie geschrieben haben müsse; die schnelle Art des Arbeitens wird solches Sichselbstabschreiben sehr begreiflich erscheinen lassen.

In Betreff des Inhalts der Euripideischen Antigone ergibt sich aus jener Notiz des Aristophanes von Byzanz und dem Schol. zu Ant. 1350 nur das wenige, dass Antigone die Hilfe, die sie bei Sophokles von Ismene vergeblich fordert, von Hämon wirklich erhält, dass also der *ἔρως* des

Liebenden mächtiger ist als die *φιλία* der Schwester; dann, dass durch das Dazwischentreten des Dionysos der unglückliche Ausgang in einen glücklichen verwandelt wird, indem Hämon Antigone zur Gattin erhält. In die Rede des Dionysos passt trefflich fr. 176

*Θάνατος γὰρ ἀνθρώποισι νεικέων τέλος ἔχει κτέ.*

Welcker hält es für ungereimt, Nachkommenschaft prophezeien zu lassen, da solche von einem jungen Paare von selbst zu erwarten sei. Allein es ist nicht ungereimt, wenn Dionysos anordnet, dass der Sohn, welcher aus der Ehe hervorgehen werde, den Namen Mäon erhalte, und wenn zugleich in echt Euripideischer Weise dieser Name von *μαίεσθαι* abgeleitet und mit der Liebe des Hämon zur Antigone erklärt wird.

Was den weiteren Gegenstand der Handlung betrifft, so muss zunächst Antigone den Hämon bestimmt haben an der Bestattung Theil zu nehmen. Diese Scene muss aus leicht begreiflichen Gründen vor das Auftreten des Chors verlegt werden. Antigone spricht also den Prolog, von dem noch zwei Verse (fr. 157, 158) erhalten sind. Fr. 159 *ἐπὶ χρυσέονωτον ἀσπίδα τὰν Κατανέως* erinnert an die Parodos der Antigone, so dass uns schon zum dritten oder vierten Mal Beziehungen auf die Antigone des Sophokles entgegen treten. Man wird also darin gleichfalls ein Bruchstück der Parodos erkennen. Nun aber fragt es sich, wie der weitere Theil bis zur Entdeckung der Bestattung dramatisches Leben erhalten habe. Bei Sophokles erfolgt eine überraschende Wendung damit, dass Kreon hinter der Bestattung der Leiche eine Haupt- und Staatsaction vermuthet und an seinen politischen Gegnern ein Exempel zu statuieren gedenkt, nachher aber ein schwaches Mädchen, ein Mitglied seiner eigenen Familie als Thäterin entdeckt. Da bei Euripides Hämon an der Bestattung Theil nimmt, so entsteht eine überraschende Wendung, wenn in

diesem Bunde das Gegentheil von dem zu Tage tritt, was vorher erwartet oder gefürchtet wurde. Und wirklich finden wir ein deutliches Anzeichen dessen in fr. 160

*νέοι νέοισι συννοσοῦσι τάφανῃ.*

Es sind geheime Zusammenkünfte der Antigone entdeckt worden, wie eine solche in der vorhergehenden Scene den Zuschauern vorgeführt worden ist. Was kann in den Augen des Kreon anders der Grund sein als geheimer Genuss der Liebe? Darauf und auf die Absicht, Hämon's Umgang sorgfältig zu überwachen, weist fr. 162 hin:

*ἀνδρὸς δ' ὀρῶντος εἰς Κύπριον νεανίου  
ἀφύλακτος ἢ τήρησις, ὡς κὰν φαῦλος ἢ  
τάλλ', εἰς ἔρωτα πᾶς ἀνὴρ σοφώτερος·  
ἦν δ' ἄπορος ἢ τῷ Κύπρις, ἥδιστον λαβεῖν<sup>1)</sup>*

„Schwer ist ein junger Mann zu bewachen, der Genuss der Liebe im Auge hat; denn mag sonst einer auch unbedeutenden Geistes sein, wenn es sich um Liebe handelt, ist jedermann scharfsinniger. Und wenn dem Genuss Schwierigkeiten sich in den Weg stellen, ist der Reiz am grössten.“ So wird denn Kreon enttäuscht und muss aufs höchste entrüstet werden, wenn er erfährt, dass die geheimen Unterredungen Hämons und Antigones einen ganz anderen, direkt gegen ihn gerichteten Zweck gehabt haben. Wir müssen uns begnügen, dieses Motiv erkannt zu haben; über die weitere Gestaltung lassen die spärlichen Bruchstücke nicht viel mehr mit Bestimmtheit angeben. Wenn fr. 215, wovon oben S. 185 die Rede gewesen ist, in die Antigone gesetzt werden muss, so scheint ein alter Diener den von Kreon gegebenen Auftrag, den Hämon genau zu bewachen, mit fr. 162 abzulehnen und die Schwierigkeit einen Jüngling in solchen Dingen zu hüten darzulegen, Kreon aber mit fr. 215 ihn zurechtzuweisen. Die Liebe bringt den Hämon dazu sich

1) ἦν δ' ἄπορος ἢ τῷ habe ich im N. Rh. Mus. 1878 S. 121 für das sinnlose ἦν δ' ἂν προσῆται geschrieben.

gegen das Staatsgebot zu vergehen; die Leidenschaft der Liebe wächst an Widerstand. Auf diesen Widerstand weist fr. 166 τὸ μῶρον αὐτῇ τοῦ πατρὸς νόσημ' ἐν κτέ. hin: Kreon<sup>1)</sup> kann eine Ehe mit der leidenschaftlichen Antigone, welche das unbesonnene Wesen ihres Vaters geerbt und überhaupt aus einer gräulichen Ehe hervorgegangen, nicht dulden (vgl. Soph. Ant. 571 κακὰς ἐγὼ γυναῖκας νιέσιν στυγῶ). So gewinnen wir das Motiv der folgenden Scene zwischen Kreon und Hämon. Kreon beginnt die Scene ähnlich wie bei Sophokles mit einer eindringlichen Ermahnung fr. 219<sup>2)</sup> (s. oben S. 184)

τρεις εἰσιν ἀρεταί, τὰς χρεῶν σ' ἀσκεῖν, τέκνον,  
θεοῦς τε τιμᾶν τοὺς τε θρέψαντας γονῆς κτέ.

Kreon wird seinem Sohne eine seiner besseren Abstammung und seinem guten Sinne entsprechende Ehe (κῆδος καθ' αὐτόν fr. 213) anrathen. Darauf weist fr. 164

ἄριστον ἀνδρὶ κτῆμα συμπαθῆς γυνῆ

hin, wenn anders Nauck richtig, wie es scheint, in Stob. flor. 67, 13 f. die Lemmata *Εὐριπίδου Ἀντιγόνη* und *Ἰπποθρόντος* vertauscht hat. Hieher gehören dann die oben S. 182 behandelten Fragmente 211. 212. 213. 214. Mit 212 gibt Kreon seinem Sohn die Lehre, bei der Wahl einer Gattin nicht auf Schönheit zu sehen: „Der Reiz der Schönheit vergeht; alles wird man überdrüssig; denn manchen Mann habe ich im Besitze von noch schöneren Gattinnen von der Liebe zu hässlichen Frauen hingerissen gesehen; und an üppiger Tafel übersättigt hat mancher gern wieder mit gemeiner Kost vorlieb genommen.“ Demselben Gedanken-

1) Dass die Worte dem Kreon, nicht wie Soph. Ant. 471 dem Chore gehören, geht aus dem Ausdruck ἐκ κακῶν εἶναι κακοῦς hervor.

2) Wie bei diesem Fragment, so haben auch bei fr. 848 Handschriften des Stobaeus das Lemma *Εὐρ. Ἡρακλειδῶν*. Der Inhalt von fr. 848, den Gehorsam gegen die Eltern auf das ernstlichste zu Gemüthe führend, passt sehr gut für unsere Stelle.

gang gehört 211 an. Man begreift kaum, wie der Gedanke von fr. 163

ἀνδρὸς φίλου δὲ χρυσὸς ἀμαθίας μέτα  
ἄχρηστος, εἰ μὴ κἀρετὴν ἔχων τύχοι.

in der Antigone eine Stelle finden soll, wenn man nicht fr. 211 damit verbindet. So aber stehen, wie es Soph. Ant. 650 heisst ψυχρὸν παραγάλλισμα τοῦτο γίνεταί γυνή κακὴ ξύννευος ἐν δόμοις· τί γὰρ γένοιτ' ἂν ἔλκος μεῖζον ἢ φίλος κακός; beide Fragmente im besten Gedankenzusammenhang: „ein schönes Weib ist recht, wenn sie Verstand hat; Schönheit aber ohne tugendhaften Sinn ist unbrauchbar, wie der Reichthum eines Freundes ohne Verstand unnütz ist.“ Kreon ermahnt also seinen Sohn bei der Wahl einer Lebensgefährtin wie bei der Wahl eines Freundes sich nicht von äusseren, sondern von inneren Vorzügen bestimmen zu lassen. Die Rede konnte zusammenfassend schliessen mit 214

πᾶσι δ' ἀγγέλλω βροτοῖς  
ἐσθλῶν ἀπ' ἀλόχων εὐγενῆ σπεῖρειν τέκνα,

worin sowohl ἐσθλῶν ἀπ' ἀλόχων als auch εὐγενῆ τέκνα ein Punkt ist, welchem Hämon Widerspruch entgegengesetzt. Auf das erste weist fr. 167

εἰ γὰρ δοκεῖ σοι πατράσι παιδας εἰκέναι,  
τὰ πολλὰ ταύτῃ· γίνεταί δὲ κάμπαιν<sup>1)</sup>

mit Beziehung auf fr. 166 hin; auf das andere fr. 168

ὀνόματι μεμπτὸν τὸ νόθον, ἢ φύσις δ' ἴση·

Hämon und Antigone werden bei der Bestattung betroffen und vor den König geführt. Hämon bezeichnet die kritische Lage mit fr. 169

ἐπ' ἄκραν ἤκομεν γραμμὴν κακῶν.

1) Der Text ist sehr unsicher: εἰ γὰρ δοκεῖ σοι habe ich nach Nauck (ἢ γὰρ δοκεῖ σοι) für ἢ γὰρ δόκησις und γίνεταί δὲ κάμπαιν mit Weil für γίνεταί τέκνα πέρι geschrieben.

Man könnte glauben, dass auch fr. 170

οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἰερὸν ἄλλο πλὴν λόγος  
καὶ βωμὸς αὐτῆς ἔστ' ἐν ἀνθρώπου φύσει.

von Hämon oder Antigone in dieser Situation gesprochen werde; allein die Worte scheinen vielmehr dem Koryphaios anzugehören, der nach einer überzeugenden Rede des Hämon oder der Antigone seinem Staunen über die Kraft der Rede Ausdruck gibt. Während Kreon wie bei Sophokles die Nothwendigkeit des unbedingten Gehorsams gegen das Staatsgebot und die Vorzüge der Alleinherrschaft der in Parteien gespaltenen Volksherrschaft gegenüber darlegt (fr. 173)

οἰκεῖος ἀνθρώποισι γίνεσθαι φιλεῖ  
πόλεμος ἐν ἀστοῖς, ἣν διχοστατῆ πόλις,

vertritt Hämon die Herrschaft des Gesetzes und verwirft die absolute Gewalt des Alleinherrschers, fr. 171, 172

δεῖ τοῖσι πολλοῖς τὸν τύραννον ἀνδάνειν.  
οὔτ' εἰκὸς ἄρχειν οὔτε χεῖρ ἄνευ νόμου  
τύραννον εἶναι· μωρίαν δ' ὀφλισκάνει,  
ὅς τῶν ὁμοίων βούλεται κρατεῖν μόνος<sup>1)</sup>.

Dieses Thema gehört ja auch sonst zu den beliebten Stoffen des Euripideischen ἀγὼν σοφίας. Antigone wird von Kreon mit fr. 165

ἄκουσον· οὐ γὰρ οἱ κακῶς πεπραγότες  
σὺν ταῖς τύχαισι τοὺς λόγους ἀπώλεσαν

angeredet. Während es sich bei Hämon um den politischen Standpunkt handelt, muss Antigone die Vertheidigung der religiösen Pflicht übernommen haben.

Noch bleiben, abgesehen von dem ganz allgemeinen

1) μωρίαν δ' ὀφλισκάνει habe ich für μωρία δὲ καὶ θέλειν geschrieben. So gewaltsam die Aenderung scheint, bedarf sie doch für den Sachverständigen keiner Rechtfertigung.

Gedanken von fr. 175 zwei Bruchstücke übrig, die schwer zu bestimmen sind. Das eine ist fr. 161

ἦρων· τὸ μαίνεσθαι δ' ἄρ' ἦν ἔρωσ βροτοῖς.

Die Worte scheinen dem Hämon anzugehören und aus einer Stichomythie zu stammen, die sich in der eben behandelten Scene an die längere Rede desselben anschloss. Hämon brauchte ja nicht zu läugnen, dass er aus Liebe zu Antigone an der Bestattung Theil genommen. Das andere Fragment (174)

μη οὖν θέλε λυπεῖν σαυτὸν εἰδὼς ὅτι  
πολλάκις τὸ λυποῦν ὕστερον χαρὰν ἄγει  
καὶ τὸ κακὸν ἀγαθοῦ γίγνεται παραίτιον.

hat schon einen bedenklichen Text und auch seine Zugehörigkeit zur Antigone wird bezweifelt. Jedenfalls erfordert der Sinn, beziehungsweise das Metrum die Verbesserung

μη μέλλε λυπεῖν σαυτὸν ἐξειδὼς ὅτι  
πολλοῖς τὸ λυποῦν ὕστερον χαρὰν ἄγει κτέ<sup>1</sup>).

Haben die Worte ihre Stelle in der Antigone gehabt, so können sie einer Ermahnung angehören, die etwa von Tiresias an den König gerichtet war, seinem Sinne Gewalt anzuthun und wenn auch widerwillig von seinem starren Entschluss abzulassen.

Endlich ist, wie schon oben erwähnt, fr. 154

ΚΡΕ. τὸ ζῆν ἀφέντες τὸ κατὰ γῆς τιμῶσ' ἕως<sup>2</sup>).

XO. κενόν γ'· ὅταν γὰρ ζῆ τις, εὐτυχεῖ, Κρέον.

aus der Andromeda in die Antigone zu setzen, was zuerst Fritzsche bemerkt hat (zu Aristoph. Thesm. p. 516). Die höhnische Erwiderung des Kreon: „Das Leben scheint für

1) ἐξειδὼς und πολλοῖς hat Hermann vorgeschlagen. Für πολλάκις will Heimsoeth ἔσθ' ὅτε setzen, O. Hense φιλεῖ.. ἄγειν. Das letztere kann kaum richtig sein, da auch die Behauptung τὸ κακὸν.. γίγνεται παραίτιον nicht allgemein ist, also γίγνεσθαι stehen müsste.

2) Ich habe τὸ κατὰ γῆς für τὸ κατὰ γῆν geschrieben; τιμῶσ' ἕως für τιμῶσί σου hat Herwerden hergestellt.

sie keinen Werth, Werth nur was im Hades ist zu haben“ erinnert an Soph. Ant. 524 *κάτω νῦν ἔλθοῦσ', εἰ φιλητέον, φίλει ἐκείνουσ*. Die betreffende Unterredung zwischen Kreon und dem Koryphaios findet nach der Entdeckung des Begebnisses statt.

Hiernach lässt sich über den Gang der Handlung im Allgemeinen ungefähr Folgendes festsetzen: Antigone gibt nach Darlegung der vorausliegenden Begebenheiten ihren Entschluss zu erkennen, den Polyneikes zu bestatten. Hämon, von Antigone zu einer Unterredung bestellt, erscheint und wird von der Geliebten gewonnen, bei der Bestattung behülflich zu sein. Kreon, der von der Zuneigung des Hämon zu Antigone und den geheimen Zusammenkünften der Liebenden vernommen hat, sucht seinen Sohn von Antigone abzuziehen und will ihm eine standesgemässe Heirat empfehlen. Hämon schlägt die Heirat aus und bleibt der Antigone treu. Er hilft ihr den Polyneikes bestatten auf die Gefahr hin mit ihr zu sterben. Sie werden auch wirklich ergriffen und vor den König geführt. Sie sollen die festgesetzte Strafe erleiden und alle Einreden vermögen den starren Willen des Königs nicht zu beugen. Da sie zum Tode abgeführt werden sollen, erscheint Dionysos in der Höhe. Ihm muss Kreon sich fügen. Nach dem Willen des Gottes erhält Hämon zur Belohnung seiner treuen Liebe Antigone zur Gemahlin. Der Sprössling der Ehe soll zur Erinnerung an jene Liebe Mäon genannt werden.

### 3. Telephus.

Für das Argument des Telephus kommen ausser den Bruchstücken (nr. 697—727 b bei Nauck) vornehmlich Hygin fab. 101 und die Parodien des Aristophanes in den Acharnern und Thesmophoriazusen in Betracht.

Um die Reconstruction der Handlung hat sich nach Geel de Telepho *Annal. Inst. Belg.* 1830, Welcker die griech. Trag. S. 477—492, A. Schoell *Beitr. z. Gesch. der griech. P.* 1839 S. 134—137, Hartung *Eur. rest.* I p. 196—216 besonders O. Jahn „*Telephos und Troilos.*“ Kiel 1841 ein Verdienst erworben. In dem Relief einer etruskischen Aschenurne (R. Rochette *Mon. inéd. pl. LXVII* 2 Taf. 1), wo ein Mann mit einem kurzen Untergewand, das Arme und Beine grösstentheils bloss lässt, und einem kleinen Mantel bekleidet, den linken Schenkel verbunden, auf einem Altare sitzt und mit der Linken einen Knaben festhält, mit der Rechten das Schwert drohend über ihm gezückt hat, während eine Frau einen Fürsten, der, ebenso wie zwei Krieger hinter ihm, wüthend auf jenen Mann vorstürzen will, ängstlich zurückhält — in dieser Darstellung hat Jahn vortrefflich die Scene erkannt, wo Telephus sich in der Noth des Augenblicks des kleinen Orestes bemächtigt und ihn sofort zu tödten droht, wenn man ihm etwas zu Leid thun wolle. Jahn führt diese bildliche Darstellung auf das Drama des Euripides zurück und sucht darnach den Gang der Handlung genauer zu bestimmen. Er weicht besonders darin von (Geel u.) Welcker ab, dass er die Scene des Bildes als theatralische Hauptscene mehr in den Mittelpunkt der Handlung rückt und der Klytämnestra eine bedeutendere Rolle gibt. Die Handlung wird in folgender Weise entwickelt: Telephus eröffnet als Bettler verkleidet das Drama. Er setzt seine Schicksale, die Veranlassung seines Thuns weitläufig auseinander, auch dass er sich der Klytämnestra entdeckt und welchen Plan er mit ihr verabredet habe. Dann folgt eine Unterredung mit Klytämnestra, deren Groll gegen Agamemnon die Theilnahme für den Fremdling rechtfertigt. Sie wird von Telephus mit den Worten empfangen (fr. 704):

ἄνασσα πράγους τοῦδε καὶ βουλευέματος,  
τί μοι σκυθροπὸς ἐξέλιψας δόμων.

Welche Umstände sie für das Misslingen des Planes besorgt machten, lässt sich nicht angeben. Endlich erklärt sie sich bereit, im Falle dass Telephus erkannt würde, das Leben ihres Sohnes aufs Spiel zu setzen, um ihn zu retten, wohin vielleicht fr. 727a:

ἀπέπυσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἔχθιστον τέκος

zu setzen ist, wenn es wirklich in den Telephus gehört. Nachdem der Chor aus griechischen Kriegern aufgetreten ist, entwickelt sich der Zwiespalt der griechischen Fürsten, namentlich des Agamemnon und Menelaos, wegen der Fortsetzung des Krieges<sup>1)</sup>. Agamemnon weigert sich Theil zu nehmen, weil das Gelingen des Planes in dem Orakel, das nachher auf die Führung des Telephus gedeutet wird, an eine Bedingung geknüpft ist, welche unerfüllbar scheint. Odysseus steht auf Seite des Agamemnon, Achilles tritt Agamemnon entgegen. Telephus redet die griechischen Heerführer an; er erzählt das Märchen, dass er, ein Kaufmann, nach Phrygien gekommen und dort von Telephus verwundet worden sei, dem er alles Böse wünsche. Hierauf wird nach Telephus gefragt, dieser verräth sich und wird erkannt. Nun stürmt die Wuth der Griechen auf ihn ein. Da ergreift Telephus den Orestes. Dadurch wird ein neuer Zwiespalt hervorgerufen; die zorn erfüllten Argiver, an ihrer Spitze Achilles, verlangen den Tod des Fremdlings. Hierauf

---

1) Jahn folgt hierin der Vermuthung von Geel, welcher nach der Erkennung des Telephus den Streit zwischen Menelaos und Achilles wegen der durch die Heilung des Telephus bedingten Fortsetzung des Kampfes ausbrechen und soweit kommen lässt, dass der Plan der Erneuerung des Krieges aufgegeben und Telephus gestraft werden soll, worauf Herakles, der Vater des Telephus, als deus ex machina die Lösung bringt. Welcher bezieht den Streit nur auf die Heilung des Telephus.

tritt Klytämnestra auf, erklärt sich als die Urheberin der List und verlangt, dass man den Telephus frei gebe. Dem Telephus wird zunächst freie Rede zugesagt und er vertheidigt sich. Odysseus sucht ihn durch Schlaueit zu widerlegen. Die Vertheidigung hat den Zwiespalt nicht gehoben, Agamemnon will den Sohn gerettet, den Telephus geheilt wissen; andere, vor allen Achilles, bestehen auf der Rache, bis die endliche Lösung durch Deutung der Orakelsprüche erfolgt. Dem Telephus wird Leben und Heilung zugesagt gegen das Versprechen die Griechen zu führen und der letzte Einwand des Achilles wird besiegt durch die Aufklärung, dass nicht er, sondern die Lanze die Heilung bewirken solle. Da nach Hygin Odysseus es ist, der diese Aufklärung gibt, so lässt Jahn mit Welcker den von Geel angenommenen deus ex machina fallen: „dem Charakter des Odysseus, welcher weniger der Leidenschaft folgend, mit Klugheit und Gewandtheit die Verhältnisse in ihren verschiedenen Bezügen scharf aufzufassen weiss, scheint es angemessen durch die Deutung des Orakels auch hier die Vermittlung herbeizuführen.“

Bernhardy Gr. Lit. II 2<sup>3</sup> S. 447 gesteht dieser Restitution einen hohen Grad von Evidenz zu. Wir wollen zuerst nachweisen, dass sie in einem wesentlichen Punkte verfehlt erscheint, und dann, so weit es bei den wenigen Bruchstücken und spärlichen Notizen möglich ist, den wirklichen Gang der Handlung darzulegen suchen.

Eine wichtige Rolle spielt in der Herstellung von Welcker, Schöll, Hartung und Jahn Klytämnestra mit dem Rathe, den sie dem Telephus gibt, den kleinen Orestes zu ergreifen und mit der Drohung ihn zu tödten sich Rettung zu erzwingen. Für Schöll ist diese Rolle der Klytämnestra der Anhaltspunkt, das gemeinsame Thema der Tetralogie: Kreterinnen, Alkmäon in Psophis, Telephus, Alkestis nachzuweisen. Nach seiner Ansicht war im ersten Drama das

buhlerische Weib dargestellt als Verderberin des Hauses, im zweiten das edel, aber unglücklich vertrauende, im dritten das männliche Weib gezeichnet und im letzten das rein weibliche, liebevoll sich aufopfernde gefeiert (vgl. dazu auch O. Jahn a. O. S. 34). Die Rolle hat man zunächst aus Hygin fab. 101 entnommen. Dafür dass die Fabel des Hygin auf Euripides zurückgeht, kann besonders, wie neuerdings von Bakhuyzen de parodia in com. Arist. p. 9 hervorgehoben worden ist, die Uebereinstimmung der Worte *quam (hastam) cum rasissent remediatus est* mit fr. 725 *πιστοῖσι λόγῃς θέλγεται ἐνήμεσιν* angeführt werden. Einen zweiten Beweis für die Rolle der Klytämnestra findet man<sup>1)</sup> in fr. 704 *ἄνασσα πράγους τοῦδε καὶ βουλευματος*, einen dritten in der Parodie des Aristophanes, der sowohl in den Acharnern wie in den Thesmophoriazusen, in welchen beiden Stücken vorzugsweise der Telephus des Euripides erhalten muss, die Scene wo Telephus den Orestes ergreift lächerlich macht, indem Ach. 325 Dikäopolis, der sich nachher als Bettler Telephus kostümiert, von Acharnern bedrängt und in Lebensgefahr gerathen den Kohlenkorb nimmt und ihn zu vernichten droht, Thesm. 689 aber der verkleidete Mnesilochos, nachdem er erkannt ist, einer Frau ihr „Kindlein“ (einen Weinschlauch) entreisst um sich zu retten. Einen weiteren Beweis mag noch das von O. Jahn erläuterte Bild abgeben, da vorzugsweise Euripides der bildenden Kunst Stoffe geboten hat (vgl. O. Jahn a. O. S. 13). Doch da auch bildliche Darstellungen, welche auf Aeschylus und Sophokles und spätere Dichter zurückgehen, bekannt sind und die Sage von Telephus von mehreren Dichtern behandelt worden ist, kann diesem Beweise nur schwache Kraft beigegeben werden. Trotz aller dieser Beweise lässt sich dargethun, dass die Ergreifung des Orestes und folglich auch

1) Vgl. Vater „die Aleaden des Sophokles“ S. 18.

die Rolle der Klytämnestra, die ohne jene zwecklos wäre, im Drama des Euripides nicht vorgekommen ist. Einmal haben wir dafür die ausdrückliche Angabe des Schol. zu Ach. 332: τὰ δὲ μεγάλα πάθη ὑποπαίξει τῆς τραγωδίας, ἐπεὶ καὶ ὁ Τήλεφος κατὰ τὸν τραγωδοποιὸν Αἰσχύλον, ἵνα τύχη παρὰ τοῖς Ἑλλησι σωτηρίας, τὸν Ὀρέστην εἶχε συλλαβῶν. παραπλήσιον δέ τι καὶ ἐν ταῖς Θεσμοφοριαζούσαις ἐποίησεν. Der Scholiast führt die Parodie des Aristophanes, obwohl vorher und nachher immer von Euripides die Rede, auf Aeschylus zurück: wir müssen daraus schliessen, dass man im Telephus des Euripides nichts entsprechendes vorfand. Auch Geel schloss so, hielt aber an der Rolle der Klytämnestra fest und glaubte, dass bei Euripides Telephus eine andere List mit Klytämnestra verabredet habe. Bei der Unsicherheit der Angaben des Hygin muss eine solche an und für sich unwahrscheinliche Vermittlung als unstatthaft erscheinen. Vater „die Aleaden des Sophokles“ S. 19 hält es für sicher, dass in dem Scholion der Name des Aeschylus und Euripides verwechselt sei, und Hartung, Dindorf und wie es scheint auch Nauck stimmen ihm bei. Dies kann schon deshalb nicht zugegeben werden, weil von den drei Fragmenten, die von dem Telephus des Aeschylus noch übrig sind, sich zufällig eines (nr. 235):

υ — ἀπλῆ γὰρ οἶμος εἰς Αἴδου φέρει

auf die Drohung des Telephus augenblicklich den Orestes in den Hades zu liefern zu beziehen scheint. Vater bemerkt noch: „und selbst wenn Aeschylus' Name feststeht, müssten wir nicht doch glauben, dass die Anlage des Euripideischen Stücks dieselbe gewesen sei?“ So lassen auch O. Jahn a. O. S. 36 und O. Ribbeck a. O. S. 105, 107 den Vorgang beiden Dichtern gemeinsam sein und meint Wold. Ribbeck in der Ausgabe der Acharner S. 213: „die Vermuthung von Vater, der Scholiast habe eigentlich *Εὐριπίδην* statt *Αἰσχύλον* schreiben wollen, hat wenig wahrscheinliches,

da nachher so vieles als aus dem Telephus des Euripides parodirt angegeben wird. Die Verwechslung in diesem einen Fall wäre nicht recht erklärlich. Ich sehe an der Sache nichts, was des Aeschylus unwürdig wäre. Euripides konnte recht gut den Zug von ihm entlehnt haben.“ Dagegen wendet Bakhuyzen a. O. S. 9 mit Recht ein: *nonne per mirum est, scholiastam quem hoc non lateret, Aeschylum nominasse, Euripidem silentio praeteriisse?* Es hätte ja auch in diesem Falle der Komiker den Euripides, nicht den Aeschylus im Auge gehabt und daran hätte der alte Commentator gewiss ebenso gut zunächst gedacht wie wir. Dem Aeschylus lag auch die Erfindung bei der frischen Erinnerung an die Aufnahme des Themistokles bei dem Molosserkönig (Plut. Them. 24, Corn. Nep. Them. 8) näher als dem Euripides (vgl. O. Jahn a. O. S. 37). Wer sieht nicht, dass eben an die Stelle der Wegnahme des Orestes bei Euripides die Bettlerkleidung getreten ist? Wenn die Sage, wie Telephus sich in die Mitte seiner bittersten Feinde wagt, dramatisch behandelt werden sollte, musste für ihn irgend eine Sicherheit geschaffen werden. Diese Sicherheit erhielt er bei Aeschylus durch den Besitz des Orestes, bei Euripides durch die Verkleidung. Der unbekannte Bettler bedarf des Orestes nicht; Telephus kann auch nicht vorhaben sein Incognito aufzugeben ohne seiner Sache gewiss zu sein; die ganze Verabredung mit Klytämnestra passt also von vornherein nicht zu der Verkleidung. Und ein zweites äusseres Mittel müsste die künstlerische Wirkung der Handlung sehr beeinträchtigen; was bei Euripides Sache des *ἀγὼν σοφίας* ist, würde in etwas Mechanisches verwandelt. Doch ist es Zeit zu den sichersten Indicien überzugehen. Diese sind in zwei Bruchstücken des Dramas selbst enthalten. Fr. 727 a

*ἀπέπτυσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἐχθιστον τέκος*

wollte Welcker in den Likymnios setzen, offenbar weil er

es im Telephus nicht unterzubringen wusste. Auf das uns ganz unbekanntes Stück weist nur etwa der Name Telepemos hin in der Angabe des Schol. zu Aristoph. Frie. 528, der uns das Fragment erhalten hat: ἔστι δὲ Εὐριπίδου ἐκ Τηλέφου ἢ Τληπολέμου τὸ ,ἀπ. . . τέκος.' Meineke hat ἢ Τληπολέμου mit Recht getilgt. Wenigstens haben wir keinen Grund zu zweifeln, dass das Bruchstück dem Telephus angehöre, und erhalten eine Bestätigung dafür in einem erst neuerdings entdeckten, Welcker und Jahn noch unbekanntem Fragment (727 b)

λοχαῖον σῖτον (σῖτον λοχαῖον).

Jahn hat, wie wir gesehen haben, jene Worte ἀπέπτυσ' κτέ. der Klytämnestra selbst in den Mund gelegt<sup>1)</sup>: die Gattin könnte von einem verhassten Manne, nicht aber die Mutter in dieser Zeit und Situation von einem ganz verhassten, auch nicht von einem um des Mannes willen verhassten Kinde reden. Die Worte kann kein anderer als Telephus sprechen; dann aber gehören sie in den Prolog; dann aber enthalten sie die Abweisung des von Aeschylus gebrauchten Mittels. Wir kennen die Weise des Euripides einen Seitenblick auf seine Vorgänger zu werfen und eine Sentenz zu kritisieren oder die schwache und gewöhnliche Motivierung zu rügen; so kritisiert er Phoen. 751 f., El. 527 ff. die entsprechenden Stücke des Aeschylus (Sieben g. Th., Choephoren), in der Antigone fr. 165 die Antigone, Hel. 1056 wie es scheint die Elektra des Sophokles. Der Dichter lässt offenbar den Telephus Mittel zu seiner Rettung aussinnen und überlegen, ob und wie er sich des Sohnes des Agamemnon bemächtigen solle. Dadurch fällt auf einmal ein Licht auf das räthselhafte Fragment σῖτον λοχαῖον; denn wenn das Getraide das Epitheton λοχαῖον d. i. κελκλιμένον ἐν ᾧ ἔστι λοχῆσαι nach der Erklärung des Etym. M.,

1) Ebenso Ribbeck S. 110.

wo das Citat gegeben ist, erhält, so muss von einem *λοχῶν* die Rede sein. Telephus besinnt sich also, ob er sich etwa im Getraide versteckt halten und dem Knaben wenn er von dem Pädagogen spazieren geführt werde oder vielmehr auf dem Spielplatze körperliche Uebungen mache, woher in der Medea die Kinder des Jason kommen, auf-lauern solle. Da dergleichen Mittel als wenig geeignet er-scheinen, wird mit *ἀπέπυσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἔχθιστον τέκος* der ganze Plan verworfen. Den weiteren Zusammenhang wollen wir später zu bestimmen suchen. Wenn mit dem Wegfall des Planes, den Orestes zu ergreifen, auch die Rolle der Klytämnestra wegfallen muss, so fragt es sich zunächst, was wir von dem Fragment 704

*ἄνασσα πράγους τοῦδε καὶ βουλευμάτος*

zu halten haben. Dasselbe stammt aus Arist. Lys. 706, wo darauf folgt *τί μοι σκυθρωπὸς ἐξελέλυθας δόμων;* die Führerin des Frauenchors redet damit die auftretende Lysi-strate an. Das Scholion dazu heisst: *ἄνασσα πράγους· ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου.* Wir dürfen demnach nur den Vers *ἄνασσα .. βουλευμάτος*, nicht mit Valckenaer Diatr. p. 210 auch den zweiten in den Telephus setzen. Nauck setzt nach *ἄνασσα* ein Komma, betrachtet also *ἄνασσα* als Anrede wie z. B. Soph. Trach. 291. Dagegen spricht die Parodie des Aristophanes, nach der wir *πράγους .. βουλευμάτος* von *ἄνασσα* abhängig machen müssen. Thun wir aber das, so müssen wir *ἄνασσα* ebenso auffassen wie *ἄναξ* in *ψευδῶν ἀνακτες* Androm. 447. Damit fällt die Nothwendigkeit, den Vers als Anrede an Klytämnestra zu betrachten, weg. Wir haben vielmehr *ἄνασσα πράγους τοῦδε καὶ βουλευμάτος* als Apposition zu *ψυχή* oder *καρδία* zu betrachten. Telephus redet seinen Geist an etwa mit *ὦ τάλαινα καρδία, ἄνασσα πράγους τοῦδε καὶ βουλευμάτος.* Solche Anreden liebt Eu-ripides und parodiert Aristophanes. Wenn wir darum in den Worten Ach. 483 ff. *πρόβαινε νῦν ὦ θυμέ.. ἄγε νῦν, ὦ*

*τάλαινα καρδία, ἄπελθ' ἐκεῖσε.. τόλμησον, ἴθι.. ἄγμαι καρδίας* eine Beziehung nicht bloß auf Euripides überhaupt, sondern den Telephus insbesondere finden, so wird diese Ansicht nicht nur durch die Umgebung der Stelle unterstützt, sondern auch durch das Verhältniss der Stelle zu dem Gang der Handlung, worauf wir nachher zu sprechen kommen werden, bestätigt. Es scheint sogar, dass wir in fr. 720

*τόλμα σὺ κἄν τι τραχὺ νείμωσιν θεοί*

die Fortsetzung von *ὦ τάλαινα καρδία, ἄνασσα.. βουλευματος* haben. Denn seitdem Nauck die angegebene Form hergestellt hat, brauchen wir das Citat bei Stob. flor. 51,8 nicht mehr anzuzweifeln. Mit dem Nachweise, den wir geliefert haben, entfällt uns ein Hilfsmittel der Restitution: wir können die Fabel des Hygin nicht mehr als Grundlage benutzen. Allerdings weist die oben angeführte Uebereinstimmung darauf hin, dass sich dieselbe eng an Euripides anschliesst und wird werden vielleicht nicht fehl gehen, wenn wir das gleiche Verhältniss wie bei fab. 8 annehmen, wo wir auch den Schluss des Euripideischen Stücks geändert finden, und die Fabel als *argumentum* des Telephus Euripidis quam scribit Ennius betrachten. Wenigstens ist im Stück des Ennius die Rolle der Klytämnestra vorgekommen, wenn in fr. VIII Te ipsum hoc oportet profiteri et proloqui Advorsum illam mihi Welcker illam richtig auf Klytämnestra bezogen hat.

Wir wollen nun die einzelnen Bruchstücke ins Auge fassen, um zu sehen wieviel sich für den Gang der Handlung daraus entnehmen lässt. Der als Bettler kostümirte Telephus, der eine zerrissene Kleidung, einen mysischen Hut, einen Stock, einen Brodsack mit einem Becher und einem Topf trägt (vgl. die Angaben bei Nauck mit fr. 726 *ψυκτῆρ... ποτηρίου εἶδος, ὡς Εὐρ. T.*), tritt auf und beginnt die Erzählung seiner Schicksale mit fr. 697:

ὦ γαῖα πατρίς, ἦν Πέλοψ δορίζεται,  
 χαῖρ', ὅς τε πέτρον Ἀρκάδων δυσχείμερον  
 Πᾶν ἐμβατεύεις, ἔνθεν εὐχομαι γένος.  
 Ἀῦγη γὰρ Ἀλέου παῖς με τῷ Τιρονθίῳ  
 τίκτει λαθραῖως Ἑρακλεῖ· ξύνοιδ' ὄρος  
 Παρθένιον, ἔνθα μητέρ' ὠδίνων ἐμὴν  
 ἔλυσεν Εἰλείθνια.<sup>1)</sup>

Daran schliesst sich, wie nach Geel und Welcker O. Jahn p. 20 Anm. 21 des weiteren dargethan hat, die Angabe bei Strabo XIII p. 615 unmittelbar an: *Εὐριπίδης δ' ὑπὸ Ἀλέου φησὶ τοῦ τῆς Ἀύγης πατρὸς εἰς λάρακα τὴν Ἀύγην κατατεθεῖσαν ἅμα τῷ παιδί Τηλέφῳ καταποντωθῆναι, Ἀθηναῖς δὲ προνοία περαιωθεῖσαν ἐκπεσεῖν εἰς τὸ στόμα τοῦ Καΐου, τὸν δὲ Τεύθραντα ἀναλαβόντα τὰ σώματα τῆ μὲν ὡς γαμετῆ χρήσασθαι, τῷ δ' ὡς ἑαυτοῦ παιδί.* Weiter musste er seine Verwundung, seine Reise nach Delphi, das Orakel, das er erhalten, den Zweck seiner Hieherkunft, die Gründe seiner Verkleidung angeben. Da setzt fr. 698 ein:  
 πτώχ' ἀμφίβληστρα σώματος λαβὼν ῥάκη  
 ἀρκτήρια τύχης.

Für ἀρκτήρια, welches kein Wort ist, hat Bernhardy ἀλκτήρια vermuthet. Auch τύχης ist unbrauchbar: Dindorf

1) Die Worte, mit denen Dionys. von Halik. de comp. verb. 26 vol. V p. 219 sq. das Citat anführt, geben zu einem Bedenken Anlass. Es heisst da: *ἐκ δὲ τῆς ποιήσεως τῆς ἱαμβιαῆς τὰ Εὐριπίδου ταῦτα ὦ γαῖα . . χαῖρ' τὸ πρῶτον ἄχρι τούτου κῶλον . . ὅστε . . ἐμβατεύεις, τὸ δεύτερον μέχρι τοῦδε . . ἔνθεν . . γένος, τούτο τὸ τρίτον . τὰ μὲν πρότερα μείζονα στίχον, τούτο δ' ἔλαττον . . Ἀύγη . . Ἑρακλεῖ, μετὰ τοῦτο ξύνοιδ' . . Παρθένιον' οὐδέτερον αὐτῶν στίχῳ συμμετροῦμενον. εἰτ' αὖθις ἕτερον στίχον τ' ἔλαττον καὶ στίχον μείζον ἔνθα . . Εἰλείθνια' καὶ τὰ ἐξῆς τούτοις παραπλήσια.* Man könnte hiernach vor ἔνθα . . Εἰλείθνια ein Kolon das nicht den Umfang eines Verses erreicht, erwarten. Da aber nichts ausgefallen sein kann, so muss Dionysius so geschrieben haben: *οὐδέτερον αὐτῶν στίχῳ συμμετροῦμενον, ἀλλὰ τὸ μὲν ἕτερον στίχῳ μείζον, τὸ δὲ ἔλαττον· εἰτ' αὖθις ἕτερον στίχῳ μείζον ἔνθα . . Εἰλείθνια' κτέ.*

und Nauck führen die Conjectur von Dobree *ψύχους* an; aber um sich gegen Kälte zu schützen, zieht man nicht zerrissene Kleider statt der guten an. Die Vermuthung von Ribbeck *ἀλκμήρι' ἀλμής* gibt nicht den passenden Ausdruck. Wahrscheinlich ist *τύχης* in *τ'εὐχῆς* zu verwandeln. Die schlechte Kleidung soll einmal die Bitte des Telephus um Heilung unterstützen, dann aber besonders ihn gegen Miss- handlung schützen, wie es Ennius fr. III heisst: *caedem caveo [hoc] cum vestitu, squalida saeptus stola*. Darnach kann man vermuthen, dass *ἀρχτήρια* aus *ἀρ(ωγὰ)* und *(ἀλ)κτήρια* zusammengewachsen ist, und dem Dichter etwa den Vers geben:

*ἀρωγά τ' εὐχῆς καὶ φόνων ἀλκτήρια.*

Diesem Bruchstück setze ich Aristoph. Ach. 384

*ἐνσκενάσασθαι μ' οἷον ἀθλιώτατον*

voraus. Denn dass dieser Vers aus der Tragödie kommt, beweist die Wiederkehr 436 und aus welcher Tragödie soll er anders stammen als aus derjenigen, aus welcher eben dort die Verkleidung entnommen wird? Darauf folgt fr. 699 = Acharn. 440 sq.

*δεῖ γάρ με δόξαι πτωχὸν εἶναι τήμερον,  
εἶναι μὲν ὅσπερ εἰμί, φαίνεσθαι δὲ μὴ.*

Der Scholiast bemerkt: *οἱ δύο στίχοι οὗτοι ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου*. Der Ausgang des ersten Verses *εἶναι τήμερον* kann nicht von Euripides herrühren. Meineke hat dafür *εἰς τὸ σήμερον* schreiben wollen; allein es fehlt auch der nothwendige Zusammenhang der beiden Verse. Aristophanes hat offenbar den Sinn komisch verdreht. Bei Euripides soll Telephus sagen: »denn ich muss für einen Augenblick als Bettler erscheinen und einen äusseren Schein annehmen, der meinem inneren Wesen keinen Eintrag thun kann. Erscheine ich auch als Bettler, bleibe ich doch König«, vgl. Accius Teleph. fr. VI *nam si a me regnum Fortuna atque*

opes Eripere quivit, at virtutem nec quivit. Ursprünglich muss also etwa gestanden haben:

δεῖ γάρ με δόξα πτωχὸν [ἐν παρόντι] καὶ  
εἶναι μὲν ὅσπερ εἰμί, φαίνεσθαι δὲ μὴ.

D. i. καὶ ὄντα ὅσπερ εἰμί (βασιλέα) μὴ φαίνεσθαι. Im Munde des Dikäopolis lautet es: »denn ich muss heute Bettler zu sein scheinen, zu sein der ich in Wirklichkeit bin (ein Bettler), aber nicht zu erscheinen.« Der komischen Verdrehung kommt es auf das minder passende φαίνεσθαι δὲ μὴ nicht an.

Schloss sich nun an diese Erzählung gleich die Berathschlagung der Mittel und Wege an, die wir oben aus fr. 727 a und b entnommen haben? Es könnte scheinen, wenn nicht eine zufällige Notiz etwas anderes andeutete. Zu Acharn. 472 καὶ γάρ εἰμ' ἄγαν ὀκληρός, οὐ δοκῶν με κοιράνους στυγεῖν haben wir das Scholion: ὀκληρός, οὐ δοκῶν μὲν κοιράνους: τοῦτο πεπαρώδηται ἀσήμεως ἐξ Οἰνέως Εὐριπίδου· ὁ δὲ Σύμμαχος καὶ ἐκ Τηλέφου φησὶν αὐτό. Es kam also auch im Telephus etwas ähnliches vor. Und was kann der Weise des Euripides entsprechender, man möchte sagen hier nothwendiger sein als eine ähnliche Scene wie Hel. 435 ff., wo der mangelhaft bekleidete Menelaos vor den Palast kommt und zuerst von der alten Dienerin sehr unfreundlich behandelt wird, dann aber weitere Auskunft erhält und bereits erfährt, dass seine Gemahlin Helena im Hause ist. Die Wiederholungen Acharn. 456 λυπηρὸς ἴσθ' ὡν ἀποχώρησον δόμων, 460 ἴσθ' ὀκληρὸς ὡν δόμοις, 472 καὶ γάρ εἰμ' ἄγαν ὀκληρός (vgl. Eur. Hel. 452 ὀκληρὸς ἴσθ' ὡν) lassen auf einen Vers des Telephus etwa wie

ὀκληρὸς ὡν ἀπέλθε λαῖνων σταθμῶν.

schliessen.<sup>1)</sup> Vor allem aber weist die letzte Bitte, welche

1) Nach Ach. 449 τοῦτι λαβὼν ἀπέλθε λ. στ. Vgl. Nauck zu Aesp. 27. In dem Text des Aristophanes mehr Parodien anzunehmen

Dikaiopolis, nachdem er fast schon die ganze Tragödie Telephus abgebettelt hat, an Euripides richtet Acharn. 474 ἐπελαθόμεν ἐν ᾧπέρ ἐστι πάντα μοι τὰ πράγματα . . . κάκιστ' ἀπολοίμην, εἴ τι σ' αἰτήσαιμ' ἔτι πλὴν ἐν μόνον, τοῦτ' ἐμὸν, σκάνδικά μοι δὸς μητρόθεν δεδεγμένος, auf eine Parodie des Telephus hin. Der Scholiast bemerkt: καὶ ἐν τοῖς Ἰππεῦσι δεδήλωται ὅτι ἡ μήτηρ Εὐριπίδου πώλεῖν ἐλέγετο σκάνδικας. Allerdings bezieht sich der Scherz auf die λαχανοπωλήτρια (Thesm. 387); allein er wäre ganz unvermittelt und ohne irgend welche Würze, wenn nicht μητρόθεν δεδεγμένος eben aus dem Telephus stammte und dort auch der wichtigsten und letzten Bitte, die der Bettler Telephus an den Diener oder die Dienerin des Agamemnon richtet, angehörte. Wir schliessen daraus auf die Bitte des Telephus:

τὸν παῖδά μοι δὸς μητρόθεν δεδεγμένος.

Darauf konnte folgen:

τί δ', ὦ τάλας, σε τοῦδ' ἔχει τέκνον χρέος;<sup>1)</sup>

Wie Euripides auf jene Bitte hin die Thüre zuschlägt, Dikaiopolis trostlos klagt: ὦ θύμ' ἄνευ σκάνδικος ἐμπορευτέα und die Gefahr bedenkt, dann aber mit πρόβαινε νῦν ὦ θυμέ . . . οὐκ εἰ καταπιὼν Εὐριπίδην; ἐπήνεσ' ἄγε νῦν ὦ τάλαινα καρδία sich zu Muth und Selbstvertrauen aufrafft,

als die Scholien angeben, dürfen wir kein Bedenken tragen. Nur zufällig erfahren wir z. B. anderswoher, dass Acharn. 659 ff. die Parodie einer Euripideischen Stelle sind. Was kann klarer sein als dass in Thesmoph. 735 ὃ θερμόταται γυναῖκες, ὃ ποιοῦνται καὶ παντὸς ὕμεις μηχανώμεναι πειν das Fragment einer Tragödie καὶ παντὸς ὕμεις μηχανώμεναι κακόν enthalten ist?

1) Nach Arist. Ach. 454 τί δ', ὦ τάλας, σε τοῦδ' ἔχει πλέκους χρέος. Auch Frie. 528 hat der Komiker πλέκος an die Stelle von τέκος gesetzt. Der Schol. bemerkt allerdings: καὶ τοῦτο παρὰ τὰ ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου, τί δ' ὦ τάλας, σὺ τῷδε πείθεσθαι μέλλεις' (fr. 714). Allein die blossen Worte τί δ', ὦ τάλας können die Parodie nicht begründen.

so wird auch Telephus, mit seiner Bitte abgewiesen, zuerst sich der Grösse der Gefahr bewusst werden und nachsinnen, ob er sich des Sohnes von Agamemnon auf andere Weise bemächtigen soll, dann aber mit ἀπέπυσσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἔχθιστον τέκος den ganzen Plan aufgeben. Es lässt sich vermuthen, dass bei Aeschylus Telephus gleich im Besitze des Knaben erschien.<sup>1)</sup> Absichtlich lässt dann Euripides die Handlung so beginnen, dass die gleiche Anlage sich zu ergeben scheint, dann aber den Gang plötzlich sich ändern. Einen ähnlichen Fall haben wir in der Elektra des Sophokles, wo V. 80 Orestes den Vorschlag macht zu warten und die Klagen der Elektra anzuhören, woraus sich die gleiche Anlage wie in den Choephoren entwickeln würde, die Aufforderung des Pädagogen aber der Handlung die neue Wendung gibt. Den Thürhüter mochte Telephus zunächst bitten, den Agamemnon herauszurufen, wie in den Thesm. 65 Euripides durch den Diener den Agathon will herausrufen lassen. Er konnte dann auch die gleiche Antwort erhalten:

μηδὲν ἰκέτεν· αὐτὸς γὰρ ἔξεισω τάχα.

So konnte Telephus weiter erfahren, dass Agamemnon bereits eine Versammlung beschieden hat, um zu berathen, wie an Telephus wegen der erlittenen Unbilden Rache zu nehmen sei. Dies konnte in ihm das Verlangen wecken, den Sohn des Agamemnon zu erhalten, um mit demselben sich am Altare als Schutzfliehender niederzulassen. Da die Bitte abgeschlagen war und ihm die Gefahr in ihrer ganzen Grösse vorschwebte, konnte er wie Thesm. 76 Euripides in

1) Bei Accius wenigstens, der vorzugsweise Aeschylus zum Vorbild genommen zu haben scheint, wird Telephus zunächst nicht aufgeführt, sondern über ihn berichtet: fr. III—V, X, wahrscheinlich auch VII sind diesem Bericht entnommen. Er muss also an irgend einem Altare des Hauses oder vielmehr eines nahen Tempels sitzen mit dem Orestes im Arm.

seiner Noth ausruft: τῆδε θῆμέρα κριθήσεται εἴτ' ἔστ' ἔτι ζῶς εἴτ' ἀπόλωλ' Εὐριπίδης<sup>1)</sup>, auch sagen:

τῆδε θῆμέρα κριθήσεται  
εἴτ' ἔστ' ἔτι ζῶν εἴτ' ὄλωλε Τήλεφος.

Wir haben also in Thesm. 66 und 76 f. eine wahrscheinliche Parodie des Telephus gefunden. Auch der dazwischen stehende Vers 71 ὦ Ζεῦ τί δράσαι διανοεῖ με τήμερον erweckt abgesehen von der Form τήμερον eine solche Vermuthung. Die Vermuthung wird nicht der Form, wohl aber der Sache nach bestätigt durch fr. 705

ὦ Φοῖβ' Ἀπολλων Λύκιε, τί ποτέ μ' ἐργάσει;

Doch wir wollen das Gebiet blosser Vermuthungen wieder verlassen und zu einer neuen Scene übergehen. Nur die eine Bemerkung haben wir noch nachzutragen, dass fr. 719

μοχθεῖν ἀνάγκη τοὺς θέλοντας εὐτυχεῖν

sehr wahrscheinlich jener Ueberlegung des Telephus angehört, wo er sich mit ὦ τάλαινα καρδία, ἄνασσα παράγου τοῦδε καὶ βουλευμάτος, τόλμα σὺ κἂν τι τραχὺ νειμῶσιν θεοί zu Muth und entschlossenem Handeln ermuntert.

Ueber die Parodos und die Zusammensetzung des Chors erfahren wir nichts. Zunächst erhalten wir Bruchstücke aus zwei Reden des Telephus. Der vor dem Palaste des Agamemnon sitzende Bettler tritt hervor mit den Worten (fr. 701):

μή μοι φθονήσῃτ', ἄνδρες Ἑλλήνων ἄκροι,  
εἰ πτωχὸς ὢν τέτληκ' ἐν ἐσθλοῖσιν λέγειν.

Mit Unrecht will Bakhuyzen p. 121 diesem Bruchstück fr. 706 vorausgehen lassen. Augenscheinlich führt sich

1) Die dictio tragica in diesen Worten bemerkt auch Bakhuyzen p. 112.

Telephus mit τέτλιχ' ἐν ἐσθλοῖσιν λέγειν erst ein, während fr. 706, wie wir sehen werden, eine längere Theilnahme am Gespräche voraussetzt. Weiter lassen wir fr. 703 folgen. Sehr glücklich hat Nauck die Worte, welche Acharn. 430 Euripides spricht οἷδ' ἄνδρα Μυσὸν Τήλεφον mit der schon oben berührten Notiz des Olympiodor zu Plat. Gorg. 521 B εἴ σοι Μυσὸν γε ἥδιον καλεῖν: ἡ παροιμία αὐτῆ ἐκ τοῦ Τηλέφου ἐστὶν Εὐριπίδου· ἐκεῖ γὰρ ἐρωτᾷ τις περὶ τοῦ Τηλέφου καὶ φησὶ τὸ ,Μυσὸν Τήλεφον. εἴτε δὲ Μυσὸς ἦν εἴτε ἄλλοθεν ποθεν, πῶς οὐτὶ ὁ Τήλεφος γνωρίζεται.' Nauck sucht das Fragment in folgender Weise herzustellen:

οἷδ' ἄνδρα Μυσὸν Τήλεφον· [ξένος δ' ὄδε]  
 εἴτ' ἐστὶ Μυσὸς εἴτε ἄλλοθεν ποθεν,  
 ἐκ τοῦ προσώπου Τήλεφος γνωρίζεται.

So würden die Worte dem Odysseus gehören, der in dem Bettler den Telephus erkennt. Wenn Odysseus den Telephus an den Gesichtszügen erkennen würde, so wäre nicht nur eine solche Erkennung sehr unkünstlerisch, sondern es würde auch ein längeres Zwiegespräch zwischen Odysseus und Telephus vor der Erkennung unmöglich sein. Ein solches findet aber, wie wir sehen werden, thatsächlich statt. O. Jahn a. O. S. 28 macht sich selbst den Einwand, dass er möglicher Weise zu viel Gewicht auf das Wort γνωρίζεται lege. Das hat auch Nauck gethan und dabei die Worte ἐρωτᾷ τις περὶ τοῦ Τηλέφου ausser Acht gelassen. Die Frage πῶς . . γνωρίζεται; muss stehen bleiben. Wenn wir auch noch das überlieferte εἴτε . . ἦν in Betracht ziehen, so müssen wir eine Erzählung vergangener Ereignisse erkennen. Wir werden demnach so zu urtheilen haben: Mit

οἷδ' ἄνδρα Μυσὸν Τήλεφον — —

beginnt Telephus sein falsches Spiel: »ich kenne den Myser Telephus, von dem ihr sprecht; ich bin nämlich einmal nach Mysien gekommen (fr. 700):

κώπης ἀνάσσων κάποβὰς εἰς Μυσίαν  
 ἐτραυματίσθην πολεμίῳ βραχίονι.<sup>1)</sup>

Er wird, weil er nachher Hass gegen Telephus vorgibt, weiter erzählen, dass er Hilfe suchend zu Telephus gekommen, von ihm aber schnöde abgewiesen worden sei. Darauf kann er fortfahren: »war er nun ein Myser von Geburt oder anderswoher, wie ist Telephus den Griechen bekannt geworden?«, also etwa:

εἶτε δὲ  
 Μυσὸς [γεγῶς] ἦν εἶτε κάλλοθεν ποθεν,  
 πῶς τοῖς [Ἀχαιοῖς] Τήλεφος γνωρίζεται;

Aus Ach. 442 τοὺς μὲν θεατὰς εἰδέναι μ' ὅς εἴμ' ἐγώ, τοὺς δ' αὖ χορευτὰς ἡλιθίους παρεστάναι, ὅπως ἂν αὐτοὺς ῥηματίοις σκιμαλίω vgl. 416 δεῖ γάρ με λέξαι τῷ χορῷ ὅῃσιν μακρὰν scheint hervorzugehen, dass Telephus zuerst mit dem Chore allein verhandelt. Allein die Anrede ἄνδρες Ἑλλήνων ἄκροι scheint doch auf die Anwesenheit der Fürsten hinzuweisen, so dass man bei Aristophanes die Hervorhebung der Choreuten damit erklären muss, dass eben dort Dikäopolis es mit dem Chor der Acharner zu thun hat. Genauer sind wir in dieser Beziehung unterrichtet über eine weitere Rede des Telephus, die ein besonderer Glanzpunkt des Stückes gewesen zu sein scheint. Sie wurde gehalten in Gegenwart des Agamemnon (fr. 706) und suchte die Vorwürfe, die Odysseus gegen Telephus erhoben, mit der Entgegnung, dass was für die Griechen recht, auch für den Telephus billig sei (vgl. besonders fr. 710 und 712) zu entkräften.

1) ἐτραυματίσθην für ἐτραυματίσθη hat Nauck vermuthet. Diese Aenderung ist nothwendig, weil nach dem Citat bei Aristot. Rhet. III 2 p. 1405 a 29 τὸ δὲ ὡς ὁ Τήλεφος Εὐριπίδου φησί Telephus selbst es sagt, die Verwundung aber von keinem anderen als von dem Heilung suchenden Telephus ausgesagt werden kann. Die Beziehung auf Thersandros (Ribbeck S. 106) ist unmöglich.

Dies erfahren wir aus der Angabe, welche der Schol. zu Aristid. vol. II p. 19 τὸν δὲ Τήλεφον οὐκ οἶε τὰ αὐτὰ ταῦτα; (vgl. fr. 711) macht: τὶς τῶν ποιητῶν εἰσάγει τὸν Τήλεφον ἐλέγχοντα τὸν Ὀδυσσεύα ἐκ τῶν αὐτῶν λόγων οὓς πρὸς τὸν Τήλεφον εἶπε. Um die Reconstruction dieser Rede hat sich Bakhuyzen a. O. S. 20 ein besonderes Verdienst erworben. Angeregt durch eine Bemerkung von Fritzsche zu Thesm. 518 hat er den gleichen Gedankengang in der Rede des als Bettler verkleideten Dikaiopolis Ach. 497—556 und des als Frau verkleideten Mnesilochos Thesm. 466—519 zum Theil auf Angaben der Schol. gestützt auf die ῥῆσις des Telephus zurückgeführt. Nur in wenigen Punkten müssen wir von seinen Aufstellungen abweichen. Dikäopolis sagt:

1) Gestattet mir eine Widerrede: ich bringe zwar Arges, aber nur Gerechtes vor (vgl. fr. 706) und jetzt kann mir Kleon nicht nachreden, dass ich vor Fremden die Stadt an-schwärze; denn wir sind unter uns.

2) Ich hasse wohl die Lacedämonier; denn auch mir sind die Weinstöcke umgehauen; aber was beschuldigen wir die Lacedämonier? Wir haben den Krieg angefangen; wir haben die Megarer aufgereizt u. s. w.

3) Es wird vielleicht der eine oder der andere meinen: »es hätte nicht sein sollen, aber was hätte denn sein sollen?« (fr. 707). Hätten die Lacedämonier dergleichen gethan, wäret ihr ruhig zu Hause sitzen geblieben? Noch lange nicht (fr. 710). Ihr hättet gleich dreihundert Schiffe ins Meer gezogen u. s. w. Das hättet ihr gewiss gethan; von Telephus aber glauben wir es nicht? Dann habt ihr keinen Verstand (fr. 711).

Mnesilochos vertheidigt den Euripides mit folgender Rede:

1) Dass ihr Frauen auf Euripides heftig ergrimmt seid, ist kein Wunder. Denn auch ich, so wahr ich wünsche Freude an meinen Kindern zu erleben, hasse jenen Mann; sonst

müsste ich närrisch sein. Aber doch müssen wir uns Rechenschaft geben; wir sind ja unter uns.

2) Was haben wir für einen Grund jenen zu beschuldigen und ihm gram zu sein? Wenn er uns zwei oder drei üble Dinge nachredet, so lassen wir uns ja tausend zu Schulden kommen.

3) Thun wir das nicht? Ja wahrhaftig! Und dann zürnen wir dem Euripides, obwohl wir nicht mehr erlitten als gethan haben (fr. 712).

Hieraus ergibt sich deutlich der Gedankengang der Rede des Telephus. Dieser beginnt mit fr. 706:

*Ἀγάμεμνον, οὐδ' εἰ πέλεκυν ἐν χερσῶν ἔχων  
μέλλοι τις εἰς πράχλιον ἐμβαλεῖν ἐμόν,  
σιγήσομαι δίκαιά γ' ἀντειπεῖν ἔχων.*

und fährt fort: »es ist kein Wunder, wenn ihr den Telephus hasst; auch ich hasse den Mann (fr. 702):

*[μισῶ γὰρ αὐτὸς ἄνδρ' ἐκεῖνον· εἰ δὲ μή,]  
κακῶς ἔχοι μοι, Τηλέφῳ δ' ἄγῳ φρονῶ.<sup>1)</sup>*

„Aber wir müssen uns Rechenschaft geben:“

*αὐτοὶ γὰρ ἔσμεν.<sup>2)</sup>*

1) Vgl. Enn. fr. IV qui illum di deaeque magno mactassint malo. Der erste Vers ist aus Thesm. 469 f. gemacht: καὶτῆ γὰρ ἔγωγ', οὕτως ἀναίμην τῶν τέκνων, μισῶ τὸν ἄνδρ' ἐκεῖνον, εἰ μὴ μαίνομαι. Der zweite Vers ist bei dem Schol. zu Arist. Ach. 446 εὐδαιμονοίης· Τηλέφῳ δ' ἄγῳ φρονῶ überliefert: παρὰ τὰ ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου καλῶς ἔχοιμι, Τηλέφῳ δ' ἄγῳ φρονῶ'. Die Aenderung κακῶς ἔχοι μοι, welche durch den Sinn und den Dativ Τηλέφῳ gefordert wird, rührt von Dobree her. In der Stelle des Aristophanes hat Meineke mit Recht aus Athen. V p. 186 C εἰ σοι γένοιτο für εὐδαιμονοίης, welches 457 am Platze ist, aufgenommen. Die Verwandlung von κακῶς ἔχοι μοι in εἰ σοι γένοιτο entspricht eben der komischen Verdrehung.

2) Die Wiederholung dieser Worte Ach. 504, Thesm. 472 beweist, dass sie aus dem Telephus stammen.

„Wir haben zuerst Unrecht gethan; wir sind in das Land des Telephus eingefallen; haben alles verheert. Er musste sich wehren.“

εἶτα δὴ θυμούμεθα

παθόντες οὐδὲν μείζον ἢ δεδρακότες; (fr. 712)

ἔρεϊ τις, οὐ χρῆν· ἀλλὰ πῶς <sup>1)</sup> χρῆν εἶπατε. (fr. 707).

„Wenn Telephus mit einem Heere in Griechenland eingefallen wäre,

καθῆσθ' ἂν ἐν δόμοισιν; ἢ πολλοῦ γε δεῖ. (fr. 710)

Ihr hättet vielmehr mit den Waffen in der Hand den frechen Eindringling abgewehrt.“

[ταῦτ' ἂν, σάφ' οἶδ', ἐδραῖτε]· τὸν δὲ Τηλέφρον  
οὐκ οἴόμεσθα; νοῦς ἄρ' οὐκ ἔνεστί σοι. fr. 711 <sup>2)</sup>

Auf diese Scene des Telephus folgte wie auf die des Dikäopolis und Mnesilochos eine erregte Scene, aus welcher Ach. 577

ἄπασαν ἡμῶν τὴν πόλιν κακορροθεῖ

von dem Schol. als Euripideisch bezeugt wird (fr. 713) und wahrscheinlich auch fr. 723

ὃ πόλις Ἄργους, [κλίεθ' οἷα λέγει]

herrührt. Ich brauche nicht auszuführen, dass die Person des Telephus vorderhand noch unbekannt ist. Die ἀναγνώ-

1) Bei Aristoph. Ach. 540 heisst es ἀλλὰ τί ἐχρῆν εἶπατε. Das der tragischen Sprache passende πῶς χρῆν hat Erfurdts hergestellt.

2) Bei Aristoph. Ach. 555 heisst es ταῦτ' οἶδ' ὅτι ἂν ἐδραῖτε . . νοῦς ἄρ' ἑμῖν (ἡμῖν) οὐκ ἔνι. Nach dem Schol. τὸν δὲ Τηλέφρον; καὶ ταῦτα Τηλέφρου Εὐριπίδου ist das vorhergehende nicht aus dem Telephus. Ein ähnlicher Gedanke aber musste vorausgehen. Nauck dachte an ταῦτ', οἶδα, κἂν ἐδραῖτε. Zu dem Schluss bemerkt Nauck richtig: nec vera est tradita lectio neque ἡμῶν aut ἑμῶν formam Euripides usurpavit. Da bei Euripides Telephus den Odysseus widerlegt, habe ich dem entsprechend geändert.

γοις musste nunmehr folgen. In der Erregung brachte jedenfalls Telephus Dinge vor, aus denen ein schlauer Mann wie Odysseus das wahre Sachverhältniss errieth. Man kann vielleicht, wie Bakhuyzen p. 121 meint, aus Ach. 593, wo Lamachos dem Dikäopolis zuruft: *ταυτί λέγεις σὺ τὸν στρατηγὸν πτωχὸς ὄν;* und Dikäopolis entgegnet: *ἐγὼ γάρ εἰμι πτωχός;* (*ἀλλὰ τίς γὰρ εἶ;*) *ὅστις; πολίτης χρηστός κτῆ.*, entnehmen, dass Telephus gereizt selbst erklärte, er sei kein Bettler, sondern König von Mysien. Oder vielmehr wird er bloss erklärt haben, er sei kein Bettler, und dann zur Rede gestellt, wer er sei und nun in Furcht, er möge wegen seiner Vertheidigung des Telephus erkannt werden, um dies zu verhüten gerade solches vorgebracht haben, woraus Odysseus auf seine Person schliessen konnte. Dann war die *ἀναγνώρισις* jene, welche Aristoteles Poet. c. 16 p. 1455 a als *συνθετὴ ἐκ παραλογισμοῦ [καὶ συλλογισμοῦ] τοῦ πατέρου*<sup>1)</sup> bezeichnet.

Fügen wir zu dem, was uns bisher die Parodie des Aristophanes an die Hand gegeben hat, noch die Beobachtung, dass Ach. 492 f. *ὅστις παρασχὼν τῇ πόλει τὸν ἀνχένα ἅπασι μέλλεις εἶς λέγειν τὰναντία* und der ganze Scherz, dass Dikäopolis über einem Hackblock spricht (318 *ὑπὲρ ἐπιξήνου θελήσω πάνθ' ὅσ' ἂν λέγω λέγειν*, 355 ff.) augenscheinlich auf die Worte des Telephus fr. 706 *οὐδ' εἰ πέλεκυν ἐν χειροῖν ἔχων μέλλοι τις εἰς τράχηλον ἐμβαλεῖν ἐμόν* zurückgeht, so sehen wir, dass die ganze Scene von 394 *καὶ μοι βαδιστέ' ἐστὶν ὡς Εὐριπίδην* bis zu dem Auftreten des Lamachos eine wenn man so sagen darf treue Carikatur des Euripi-

1) Obwohl sich zu *συνθετὴ* leicht aus dem vorbergehenden, wo die *ἀναγνώρισις ἐκ συλλογισμοῦ* behandelt wird, *ἐκ συλλ.* ergänzen lässt, so scheint doch die Beifügung von *τοῦ πατέρου* die Einsetzung von *καὶ συλλογισμοῦ* zu fordern: aus dem *παραλογισμός* des Unbekannten ergibt sich der *συλλογισμός* des anderen und damit die Erkennung.

deischen Telephus ist, was unserer bisherigen Restitution eine nachträgliche Bestätigung bringen dürfte.

Für den weiteren Fortgang der Handlung haben wir leider nur ganz spärliche Bruchstücke, die uns wenig lehren. Der Rede des Telephus, mit welcher er nach seiner Erkennung sein Thun rechtfertigt, kann fr. 708 angehören:

τί γάρ με πλοῦτος ὠφελεῖ νοσοῦντά γε; <sup>1)</sup>  
 σμίκερ' ἂν θέλωμι καὶ τὰφ' <sup>2)</sup> ἡμέραν ἔχων  
 ἄλυπος οἰκεῖν μᾶλλον ἢ πλουτῶν νοσεῖν.

Den Eindruck, welchen die Rede auf den Chor gemacht, können im Munde des Koryphaios die Worte fr. 709:

ὄ' τὰρ Ὀδυσσεύς ἐστιν αἰμίλος μόνος·  
 χρεία διδάσκει, κἂν βραδύς τις ᾗ, σοφόν

schildern. Doch ist die Zuweisung an den Chor ungewiss.

Nach der ἀναγνώρισις muss eine Aussöhnung zwischen Telephus und Agamemnon zu Stande kommen, da nachher Agamemnon für Telephus gegen Menelaus und Achilles auftritt. Diese Wendung müssen wir nicht blos der Beredsamkeit des Telephus, auf welche unter anderem die Bemerkung des Aristophanes Ach. 429 προσαιτῶν στομίλος δεινὸς λέγειν hinweist, sondern vor allem der politischen Klugheit des Odysseus zurechnen, der in dem entdeckten Telephus den durch das Orakel angedeuteten Führer gegen Troja erkennt. Es entspricht ganz dem Charakter des Odysseus, wenn er, der vorher der heftigste Gegner des Telephus

1) Wenn νόσον als Lesart der Handschriften feststeht, kann man τί γάρ μ' ἔχοντα πλοῦτος ὠφελεῖ νόσον; vermuthen. Aber vielleicht ist auch dann das durchaus passende νοσοῦντά γε die richtige Emendation.

2) τὰφ' ἡμέραν habe ich für καθ' ἡμέραν geschrieben. Denn da καί nicht „auch“, sondern nur „und“ heissen kann, ist nach σμίκερά ein zweites Objekt nöthig. Mit τὰφ' ἡμέραν vgl. z. B. El. 429 τῆς δ' ἐφ' ἡμέραν βορᾶς καὶ σμικρὸν ἀρκεῖ.

gewesen, nunmehr dessen eifrigsten Fürsprecher macht. Nach der Aussöhnung handelt es sich darum, den Achilles zur Heilung des Telephus zu bewegen. Achilles tritt auf; fr. 724

σὺ δ' εἶπ' ἀνάγκη καὶ θεοῖσι μὴ μάχον·  
τόλμα δὲ προσβλέπειν με καὶ φρονήματος  
χάλα. τά τοι μέγιστα πολλάκις θεὸς  
ταπεῖν' ἔθηκε καὶ συνέστειλεν πάλιν

spricht Telephus zu Achilles; θεοῖσι μὴ μάχον bezieht sich auf das Orakel ὁ τρώσας καὶ λάσεται. Agamemnon unterstützt die Bitte des Telephus. Achilles entgegnet fr. 714:

τί δ' ὦ τάλας; σὺ τῷδε πείθεσθαί μ' ἔρεῖς;<sup>1)</sup>

Dem Achilles gilt auch die Ermahnung fr. 715:

ὦρα σε θυμοῦ κρείσσονα γνώμην ἔχειν.

Achilles weigert sich entschieden den Telephus zu heilen, einmal weil er, wie es bei Hygin heisst, die Heilkunst nicht verstehe, das Orakel also falsch und Telephus ein Lügner sei, dann aber auch weil er es für pflichtwidrig halte, einem Feinde wie Telephus zu nützen. Das letztere Motiv ergibt sich aus Enn. fr. V: verum quorum liberi leto dati Sunt in bello, non libenter haec enodari audiunt. Denn haec enodari kann sich nur auf die schliessliche Deutung des Orakelspruches ὁ τρώσας καὶ λάσεται beziehen. Von fr. 910

πρὸς ταῦθ' ὅ τι χρῆ καὶ παλαμάσθω  
καὶ πᾶν ἐπ' ἐμοὶ τεκταινέσθω·  
τὸ γὰρ εὖ μετ' ἐμοῦ  
καὶ τὸ δίκαιον σύμμαχον ἔσται  
κοῦδ' μὴ ποθ' ἄλω κακὰ πράσσων.

hat Bergk, weil die Stelle Ach. 659 ff. parodiert wird, vermuthet, dass das Bruchstück dem Telephus angehöre; die Ver-

1) μ' ἔρεῖς habe ich für μέλλεις geschrieben; Valckenaer hat θέλεις, Geel με φής, Nauck με λῆς vermuthet.

muthung wird durch das obige noch wahrscheinlicher gemacht. Wir werden die Worte wegen *πρὸς ταῦτα* mit Imperat. („an meinem festen Entschluss kann er nichts ändern“), besonders aber wegen *οὐ μί ποθ' ἄλω κακὰ πράσσω* nicht dem Telephus geben dürfen; dagegen sind sie sehr geeignet im Munde des Achilles; er spricht sie dann am Ende der Scene, nachdem Agamemnon bereits unter Drohungen in den Palast getreten.

In einer neuen Scene tritt Menelaos dem Agamemnon gegenüber. Menelaos ergreift natürlich Partei für Achilles; er will nicht, dass die Freundschaft und Hülfe eines Helden wie Achilles der Theilnahme für Barbaren zum Opfer gebracht werde. Ihm werden darum fr. 717 und 718

*Ἑλληνες ὄντες βαρβάρους δουλεύσομεν;  
κακῶς ὀλοίατ' ἄξιον γὰρ Ἑλλάδι.*

zuzuweisen sein. Auch fr. 716

*κακός τις ἐστὶ προξένῳ σοὶ χρώμενος*

ist gegen Agamemnon gesprochen, an welchem Telephus einen Gönner und Beschützer gefunden hat; ob von Achilles in der vorhergehenden Scene oder von Menelaos, ist ungewiss. Agamemnon hält dem Menelaos entgegen, dass der Feldzug nach Troja ohne die Führung des Telephus unmöglich sei; darum schliesst die Scene mit den Worten des Agamemnon fr. 721 und 722:

*Ἦθ' ὅποι χηρήσεις· οὐκ ἀπολοῦμαι  
τῆς σῆς Ἑλένης εἵνεκα  
Σπάρτην ἔλαχες, κείνην κόσμει,  
τὰς δὲ Μυκήνας ἡμεῖς ἰδίαι.*

Für beide Scenen erhalten wir also den gleichen Schluss mit Anapäst, was die obige Anordnung nur zu bestätigen geeignet ist.

Der zur äussersten Erbitterung und Heftigkeit entwickelte Streit droht die Einigkeit der griechischen Fürsten vollständig aufzulösen und das nationale Unternehmen zu vereiteln: da wird durch die richtige Deutung des Orakels, dass nicht Achilles, sondern die Lanze gemeint sei, welche abgeschabt die Wunde heile:

*πιστοῖσι λόγῃς θέλεται δινήμασιν* (fr. 725)

der Grund des Streites beseitigt; der allgemeinen Zufriedenheit steht nichts im Wege. Ob eine solche Aufklärung und allgemeine Befriedigung bei Euripides nicht eher von einem Gotte als von dem Scharfsinn des Odysseus ausgehe, muss zweifelhaft bleiben. Bei Hygin gibt Odysseus die Lösung: den Odysseus konnte der römische Dichter, an den wir oben gedacht haben, eher brauchen als einen deus ex machina.

---