

WOLF-LÜDER LIEBERMANN / BIELEFELD

## Euripides und die Folgen: Zur *Alcestis Barcinonensis*

Der spätantike Alkestispapyrus, der im Jahre 1982 in Barcelona ans Licht der Öffentlichkeit kam (*P. Barcinonensis*, Inv. n. 158 – 161), hat bereits eine Reihe von Bearbeitungen erfahren, bis hin zu einem ausführlichen Kommentar<sup>1</sup>. Der Textbestand kann danach im großen und ganzen als gesichert gelten, für Verständnis und Interpretation bleibt aber noch manches zu tun.

Die mehr als 120 lateinischen Hexameter eines Anonymus, die vermutlich ins 4. Jh. n. Chr. zu datieren sind, geben in zumeist dramatisch-dialogischer Gestaltung den Todesentschluß der Alkestis, dem die Weigerungen von Vater und Mutter, für Admet zu sterben, vorzugehen. Als Einleitung dient Admets an Apoll gerichtete Frage nach seinem Todestag, den dieser unter Bedauern als leider unmittelbar bevorstehend ankündigen muß, freilich mit der Möglichkeit, daß Admet ein Ersatzopfer finden und anbieten könne. Apoll fordert Admet ausdrücklich zu diesem Versuch auf (Pap. 18 – 20): Vater, Mutter und Gattin gelten — präzise in der dann auch realisierten Reihenfolge — als mögliche Kandidaten. Offensichtlich der Voll-

---

<sup>1</sup> M. Marcovich, *Alcestis Barcinonensis. Text and commentary*, Leiden u. a. 1988 (Mnemosyne Suppl. 103); der Einfachheit halber wird diese Textausgabe zunächst einmal zugrundegelegt (danach auch die Verszählung); dort 3f. Anm. 3 eine Zusammenstellung der wissenschaftlichen Literatur, hinzukommt die Edition von Tandoi (u. Anm. 25a) mit ‚Nota di aggiornamento‘ sowie die ‚Interventi sulla nuova Alceste‘ von A. Traina (dies auch in: *Poeti latini [e neolatini]*, 3. Ser., Bologna 1989, 179 – 181), L. Cassata, F. Lechi, G. Sommariva, E. Flores, L. Gamberale, V. Ferraro, A. Bartalucci, in: *Quaderni dell’AICC di Foggia* 4, 1984 (1985), 3 – 42; K. Smolak, in: *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, HLL 5, hg. v. R. Herzog, München 1989, 253 – 255 (mit der dort angegebenen Lit.), außerdem H. A. Gärtner, *Die römische Literatur in Text und Darstellung*, 5, Kaiserzeit II. Von Tertullian bis Boethius, Stuttgart 1988, 170 – 178; W. D. Lebek, *Postmortale Erotik und andere Probleme der Alcestis Barcinonensis*, ZPE 76 (1989), 19 – 26.

ständigkeit halber werden die Kinder genannt, dieses Motiv geht aber ins Leere. Damit ist das Thema bestimmt, denn Reflexion über Leben und Tod stellt das eigentliche Thema des Alkestispapyrus dar. Den Schlußteil bilden die Sterbevorbereitungen der Alkestis und ihr Tod.

Die Figur des Admet ist für den Verfasser des Papyrus offensichtlich ohne größeres Interesse. Das scheint von Marcovich verkannt, wenn er Admets einleitende Frage bzw. Bitte als „either hubristic or arrogant“ einstuft und sie ethopoietisch auswertet: „attests to his lack in religious wisdom and to his foolishness“<sup>2</sup>. Die Argumentation stützt sich in erster Linie auf eine ungesicherte und höchst unwahrscheinliche Textkonstitution der Verse 5/6 samt ihrer Deutung (Admet erkundige sich nach seinen Todesumständen, genauer: „the very cause of his death“<sup>3</sup>, sowie nach seinem Schicksal, nachdem die Seele in die Gestirnsphäre eingegangen sei), auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll<sup>4</sup>.

Daß Apoll diese Fragen nicht beantwortet, hat seinen Grund wohl einfach darin, daß sie nicht gestellt worden sind<sup>5</sup>.

Natürlich bedrängt und beschwört Admet Apoll bei der Frage nach der ihm noch verbleibenden Lebenszeit, doch das versteht sich als Motiv von selbst, es wirft kein spezielles Licht auf den Fragenden — dazu hat er

---

<sup>2</sup> Marcovich (o. Anm. 1), 41. Ähnlich Marcovich 5, unter dem Stichwort ‚The Characters‘, s. auch 96 (40 wird dieser Charakterzug sogar als Folie zur *pietas* der Alkestis ausgegeben). Von der Problematik des Begriffs ‚ethopoietisch‘ sei abgesehen (Stellen bei H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik I, München 1960, 407f.).

<sup>3</sup> Marcovich 40, vgl. 42; *quae finis vitae* (Pap. 5) fragt aber wohl nur nach dem Zeitpunkt des Todes (anders W. D. Lebek, Die Alcestis Barcinonensis — neue Konjekturen und Interpretationen, ZPE 70, 1987, 39 – 48 [42f.]), nicht anders als Horazens *tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi / finem di dederint* (carm. 1, 11, 1f.), wo übrigens auch das Moment des Ungehörigen vorgebildet ist (vgl. Porphyrio zu Horaz, carm. 3, 29, 31f.: [*ridetque si mortalis ultra fas trepidat*]: *quoniam scilicet nefas est inquirere futura, quae divi nescire nos voluerunt*); ausführlich A. S. Pease zu Cicero, De div. 2, 22 und De nat. deor. 3, 14, hinzuzunehmen ist Seneca, suas. 3 und 4.

<sup>4</sup> Vgl. dagegen die Rekonstruktion des Textes bei W. D. Lebek, Das neue Alcestis-Gedicht der Papyri Barcinonenses, ZPE 52 (1983), 1 – 29 (5. 20), und Alcestis Barcinonensis (o. Anm. 3) 40ff., sowie P. J. Parsons - R. G. M. Nisbet - G. O. Hutchinson, Alcestis in Barcelona, ZPE 52 (1983), 31 – 36 (32).

<sup>5</sup> Die Aporie des Verhältnisses von *ego* und *meus animus* (dazu Marcovich 42f.; s. auch 10) erledigt sich damit ebenfalls, wie auch die „wenig überzeugenden“ Formulierungen, die dem „jungen Dichter“ angelastet werden (Marcovich 43f. zu Pap. 7 und 8).

gute Aussichten auf Beantwortung, genießt als Mensch eine Ausnahme-  
stellung, ist Apoll ihm doch verpflichtet (Pap. 9–11) und gehört gleichsam  
zur Familie (*noster Apollo*, Pap. 27)<sup>6</sup>.

Nicht viel besser steht es mit dem anderen angeblichen Charakterzug  
Admets: seinem unmännlichen Benehmen, das sich in ständigem Klagen  
und Weinen dokumentiere<sup>7</sup>. Die Klage ist aber, aus dem euripideischen Stück  
vertraut, Bestandteil der Geschichte, sie signalisiert die aus der Tradition  
überkommene Furchtbarkeit des Geschehens — Apoll bestätigt es durch  
sein *doleo* (Pap. 12) sowie durch seinen sofort gegebenen Ratschlag, eine  
Ersatzperson zu suchen.

Daß bei Euripides die Klage in einem anderen Handlungspart — dem  
Tod der Alkestis, nicht dem drohenden eigenen Tod Admets — angesiedelt  
ist, steht mit der abweichenden Strukturierung des Geschehens sowie der  
anderen Sinnkonzeption in Zusammenhang.

Inwieweit die sonstigen Personen des Papyrus als Charaktere anzu-  
sprechen sind (Vater, Mutter, Alkestis; Apoll muß ohnehin ausgespart blei-  
ben), ist vielleicht nicht so eindeutig zu beantworten. Doch sollte man von  
vornherein bedenken, daß der Papyrus einzig eine Entscheidungssituation  
thematisiert. Und wenn man von Senecas *Medea* sagen konnte, daß sie die  
des Euripides gelesen habe, so gilt das noch sehr viel mehr von der Alkestis  
(und den anderen Figuren) des Anonymus.

Das euripideische Stück ist in seiner Deutung höchst umstritten. Einst  
hat Albin Lesky, auf den Spuren der Märchenforschung, den euripideischen  
Admet als farblos bezeichnet, der Dichter habe sich für ihn nicht weiter  
interessiert<sup>8</sup>, von wenigen groben, um die Sympathie des Publikums wer-  
benden Pinselstrichen abgesehen (Gastfreundschaft, Treue gegenüber der

---

<sup>6</sup> Über die vom Grammatiker Priscian zitierte Alkestis des Accius wissen wir  
so gut wie nichts. Immerhin bestätigen schon die bei O. Ribbeck, *Die römische  
Tragödie im Zeitalter der Republik*, Hildesheim 1968 (= Leipzig 1875), 551ff. be-  
sprochenen bildlichen Darstellungen eine Mitteilung des delphischen Orakels, die  
eine entsprechende Anfrage geradezu provoziert (zurückhaltend hinsichtlich der Deu-  
tung der pompejanischen Wandgemälde auf Admet und Alkestis allerdings M.  
Schmidt, s. v. Alkestis, in: LIMC I, 1, Zürich – München 1981, 533–544 [541]).  
Vgl. aber auch bereits Bakchylides 3, 76ff.

<sup>7</sup> Vgl. Marcovich 5. 68. 96f.

<sup>8</sup> Dies ist auch die Meinung Wielands; vgl. Briefe an einen Freund über das  
deutsche Singspiel ‚Alceste‘, bes. 5. Brief, in: Wieland's Werke, hg. v. H. Düntzer,  
29. Teil (Bd. 9), Berlin o. J. (ca. 1879/1880).

verstorbenen Frau), sei er reine Märchenfigur geblieben<sup>9</sup>. Die Beschreibung würde mehr dem Papyrus als Euripides gerecht. Lesky selbst war es, der später, offensichtlich unter dem Druck der wissenschaftlichen Debatte, die Dinge ganz anders und richtiger gesehen hat. Man vergleiche etwa nur seine Darstellung in der Tragischen Dichtung der Hellenen<sup>10</sup>. In der 3. Auflage (1972, 297) lautet es lapidar: „Das schwierigste Problem des Dramas heißt Admet, notwendig ist damit auch die Wertung der Alkestis verbunden.“ In der 1. Auflage (1956, 159) klang das noch anders: „Am schwersten werden die Modernen mit der Gestalt des Admet fertig, der das Opfer seiner Gattin annimmt, wehklagend an ihrer Seite erscheint und dann in seiner Verlassenheit Mitleid von uns fordert ... Nach wie vor glaube ich, daß er [sc. Euripides] in diesem Punkte einfach die Haltung des Märchens bewahrte ...“ Doch auch hier ist der Abstand zur älteren Arbeit bereits kenntlich: „Auch Admet hat Persönlichkeit, wenn sie auch nur in wenigen Strichen sichtbar gemacht ist“ (160). Entscheidend war — nach Vorstufen — der Artikel des Jahres 1964, Der angeklagte Admet<sup>11</sup>, in dem das Admetbild expressis verbis zurechtgerückt wird.

Admet ist der eigentliche Handlungs-, besser: Schicksalsträger, es ließe sich durchaus von einem Admetdrama sprechen (Alkestis stirbt bereits nach 392 von insgesamt 1163 Versen und bleibt auch nach ihrer Rückkehr stumm)<sup>12</sup>. Seine Entlastung ist vonnöten, weil ihn die Wissenschaft schwer belastet hat. Doch das ist nicht die Schuld des Euripides. Nur ein moralisch nicht verwerflicher Admet kann Gegenstand mitleidiger Empfindung und

<sup>9</sup> A. Lesky, Alkestis, der Mythos und das Drama, SAWW 203/2, Wien-Leipzig 1925, 79f.

<sup>10</sup> A. Lesky, Die tragische Dichtung der Hellenen, Göttingen<sup>3</sup> 1972.

<sup>11</sup> A. Lesky, Der angeklagte Admet, in: Gesammelte Schriften, hg. v. W. Kraus, Bern-München 1966, 281–294 (zuerst Maske u. Kothurn 10, 1964, 203–216).

<sup>12</sup> Die Rolle Admets hat zuletzt Peter Riemer in seiner Kölner Dissertation nachdrücklich herausgestellt, doch kann ich ihm in dem, was er über die „wagemutigen“ „Entschließungen“ und „Handlungen“ Admets sagt, nicht folgen (P. Riemer, Die Alkestis des Euripides. Untersuchungen zur tragischen Form, Frankfurt 1989, Beitr. klass. Phil. 195, bes. 126f.; vgl. bereits John R. Wilson in der Einführung zum u. genannten Sammelband: „act of ‚daring‘“ — aber „daring“ in Anführungszeichen! —, 8). Programmatisch: I. M. Linforth, The importance of Admetus (Auszug aus: Id., The husband of Alcestis, Queen's Quarterly 53, 1946, 147–159), in: Twentieth century interpretations of Euripides' Alcestis. A collection of critical essays, hg. v. J. R. Wilson, Englewood Cliffs, N. J. 1968, 107–109. Admet hat anscheinend bereits — wenn auch die Deutung unklar ist — Praxilla in ihrem Skolion (3 [49] PGM Page) hervorgehoben; s. auch W. D. Smith, The ironic structure in ‚Alcestis‘,

dank der Rettungstat des Herakles ungeteilter Freude sein<sup>13</sup>. Admet ist eine sympathische Figur, allenfalls hat er einen Fehler begangen. Aber auch dieser war unvermeidbar bzw. bleibt in seiner Problematik weitgehend der Thematik des Dramas entzogen. Admet wird mit seinem Schicksal konfrontiert, wird geradezu zum Zuschauer, nicht anders als das Publikum. Und dabei lernen beide etwas: ἄρτι μανθάνω sagt er selbst<sup>14</sup>, zugleich stellvertretend für den Hörer (Alk. 940, was auf Alk. 144f. zurückweist; vgl. auch Alk. 197f.). Euripides zeigt, daß die Sache mit dem Ersatzopfer bei einer Konstellation wie der von Admet und Alkestis (dies sollte man betonen) nicht funktioniert: das Leiden wird nur größer, obendrein sind moralische Vorwürfe unausweichlich (Alk. 954ff.)<sup>15</sup>. Die Rechnung geht nicht auf, oder — da Admet keine Wahl hatte — die Geschichte vom Liebesopfertod führt sich ad absurdum<sup>16</sup>.

---

Phoenix 14 (1960), 127 – 145 (129ff.; mit geringfügigen Änderungen auch in: Twentieth century interpretations, s. o., 37 – 56 [39ff.]), A. Garzya, *Pensiero e tecnica drammatica in Euripide*, Neapel 1962; G. A. Seeck, *Unaristotelische Untersuchungen zu Euripides. Ein motivanalytischer Kommentar zur ‚Alkestis‘* (urspr. 1969), Heidelberg 1985, bes. 73ff.; R. M. Nielsen, *Alcestis: a paradox in dying*, *Ramus* 5 (1976), 92 – 102; K. Matthiessen, in: *Das griechische Drama*, hg. v. G. A. Seeck, Darmstadt 1979, 110 – 114; irreführend der Titel von Anne Pippin Burnetts Beitrag, *The virtues of Admetus* (zuerst 1965), in: *Oxford readings in Greek tragedy*, hg. v. E. Segal, Oxford 1983 (identisch mit: *Greek tragedy. Modern essays in criticism*, hg. v. E. Segal, New York u. a. 1983), 254 – 271. 437 – 440 (vgl. A. P. Burnett, *Catastrophe survived. Euripides' plays of mixed reversal*, Oxford 1971, 22 – 46).

<sup>13</sup> Daß die emotionale Aktivierung des Rezipienten ein Hauptanliegen des Stücks ist, geht vor allem aus den lyrischen Partien hervor; vgl. Verf., *Musikalische Elemente als Mittel poetischer Gestaltung in antiker Dichtung*, in: *Musik und Dichtung. Neue Forschungsbeiträge*, hg. v. M. v. Albrecht-W. Schubert, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1990, 63 – 86 (74ff.).

<sup>14</sup> Vgl. besonders Erbse, *Euripides' Alkestis* (u. Anm. 16) 38.

<sup>15</sup> Insbesondere Kullmann (u. Anm. 16) verwahrt sich dagegen, die Alkestis als „Admettragödie“ zu lesen (bes. 135. 142f.). Zum Teil zumindest ist das ein Problem der Definition. Es heißt jedenfalls nicht, daß ein (falscher) „Entschluß“ Admets impliziert wäre, ebensowenig, daß eine „innere Umkehr“ behauptet werden sollte. Es sollte genügen, daß Admet es ist, dem das Ersatzopfer, immerhin auf seine eigene Veranlassung hin, dargebracht wird — und er sieht und erfährt die Konsequenzen.

<sup>16</sup> Verschiedene Stufen bzw. Ausprägungen dieser Sinnlosigkeit sind konstatiert worden, über das reine Leiden hinaus: 1. die anthropologisch-psychologische Unmöglichkeit: die Gatten entfremden sich einander (K. v. Fritz, *Euripides' Alkestis*

Von all dem findet sich bei dem lateinischen Alkestisdichter nichts, er zeigt kein Schicksal, sondern ein Handeln — und doch läßt sich wahrscheinlich machen, daß sein Gedicht nahezu ausschließlich der Auseinandersetzung mit Euripides entsprungen ist<sup>17</sup>. Natürlich mußte die von Euripides so sorgsam ausgesparte Vorgeschichte reizen<sup>18</sup>: Der Papyrus entfaltet, was Apoll in den Versen 15–18 des euripideischen Prologs zusammenfaßt<sup>19</sup>. Bereits hier ist als Auffälligkeit zu notieren, daß gleichsam eine Verallgemeinerung stattfindet: Nicht mehr ist von einem speziellen Gunstbeweis Apolls die Rede, der aus persönlichen, geradezu biographischen Gründen den Moiren in das Handwerk gepfuscht hat, sondern lediglich von der Möglichkeit, daß jemand ersatzweise das Admet drohende Schicksal auf sich zieht: *tu poteris posthac alieno vivere fato* (Pap. 17). Apoll fungiert nur noch als der „Vorauswissende“, die Besonderheit der Beziehung ist auf die Berechtigung, dieses Wissen abzurufen, reduziert.

Das zweimalige *pro te* (Pap. 15. 19; vgl. auch Pap. 30. 74. 92. 102) entspricht dem griechischen *πρὸ κείνου* (Alk. 18 und mehrfach ähnliche Formulierungen), wie auch die Fortsetzung dieses Verses (*μηκέτ' εἰσορᾶν φάος*, s. auch Alk. 691) ihren Niederschlag in der Formulierung *lumina ... / qui claudat* (Pap. 19f.) gefunden haben dürfte. Die penetrant mechanistische

---

und ihre modernen Nachahmer und Kritiker, zuerst 1956, in: v. Fritz, *Antike und moderne Tragödie*, Berlin 1962, 256–321); 2. der utopische Charakter der Geschichte, unter Einschluß von Götterkritik bzw. „Kritik an der Möglichkeit einer Überlistung des Todes im allgemeinen“ (W. Kullmann, *Zum Sinngehalt der euripideischen Alkestis*, A & A 13, 1967, 127–149 [143]; vgl. auch A. M. Dale, *Euripides, Alcestis*, ed. with introd. and comm., Oxford 1954 u. ö., XXIIff.); 3. als verschärfende Kombination aus 1 und 2: die moralische Überforderung und damit fast Selbstzerstörung der beiden Hauptfiguren (H. Erbse, *Euripides' Alkestis*, *Philologus* 116, 1972, 32–52; etwas abgemildert: *Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie*, Berlin-New York 1984, 23–33). Die Deutung des happy-end-Schlusses bleibt davon zunächst einmal unberührt. — Weiteres bei Verf., *Musikalische Elemente* (o. Anm. 13).

<sup>17</sup> Obwohl die *Alkestis* gewiß nicht zu den in der Spätantike am stärksten rezipierten Euripidesstücken zählt (dazu H. Funke, *Euripides*, Nachtrag zum RLAC, *JbAC* 8/9, 1965/66, 233–279; s. auch A. Dihle, *Der Prolog der ‚Bacchen‘ und die antike Überlieferungsphase des Euripides-Textes*, SHAW 1981, 2), ist doch ihre Bekanntheit vorauszusetzen.

<sup>18</sup> Noch weiter in die mythische Vergangenheit greift der Vergilcento des Codex Salmasianus zurück (AL Riese 15 — nicht bei Shackleton Bailey). Insgesamt bleibt er näher an der euripideischen Konzeption.

<sup>19</sup> Die Frage einer möglichen Athetese von Alk. 16 kann beiseite bleiben.

Ersatzrechnung *fatoque tuo tumuloque cremetur* (Pap. 20) läßt sich als Explikation des διαλλάξαντα (Alk. 14)<sup>20</sup> verstehen, doch ergibt sich eine bezeichnende Bedeutungsdivergenz: Wo Euripides ganz mythisch ein Ersatzopfer für die Unterirdischen verlangt, wird vom lateinischen Alkestisdichter in einer Art Rollentausch Ersatz für Admet, für sein Todesschicksal und sein Grab, gefordert.

Mit diesem rationalistischen Kalkül steht auch in Zusammenhang, daß der Papyrus ein Motiv ins Spiel bringt, das sich bei Euripides nicht findet<sup>21</sup>, ja geradezu sinnwidrig wäre: der exakte Tausch der Lebensjahre (Pap. 29f.: *si tempora dones, /... mortem subitam ... subire / digneris ...*; vgl. 73f.). Das Motiv ist nicht nur als Märchenmotiv vertraut, sondern auch aus der lateinischen Literatur geläufig (Cornelia bei Properz 4, 11, 95; Iason und Medea bei Ovid, Met. 7, 168ff.<sup>22</sup>; Tibull 1, 6, 63f.<sup>23</sup>). Euripides läßt verschiedene Sprecher mehrfach darauf hinweisen, daß Admets Vater und Mutter nur noch mit einer kurzen Spanne des Lebens zu rechnen hatten — als Argument dafür, daß das Lebensopfer ihnen nicht allzu schwer hätte fallen dürfen (Alk. 291. 470. 635. 643. 649f. 669ff. 711ff.). Dieser Gedanke ist nicht sinnvoll mit der Vorstellung eines Lebensjahretausches vereinbar. Der Anonymus hat diese aber nun offensichtlich unbedacht eingeführt und gleichwohl prononciert an der minimalen Lebenszeit des Vaters festgehalten (vgl. Pap. 36f.). Die unreflektierte Hereinnahme eines zwar gängigen, aber nicht-euripideischen Moments rächt sich durch die entstandene Inkonsequenz. Was hätte nähergelegen, als daß der den Ersatztod verweigernde Vater auf die

<sup>20</sup> Vgl. noch *pete* (Pap. 19) und διεξελθὼν — ἡδρε (Alk. 16. 18), besonders signifikant ist die im Kontext des Papyrus fast provozierende Bezeichnung der Mutter als *cara* (Pap. 18, anders 85. 102 — vgl. u. Anm. 48), sie scheint das griechische φίλοι (Alk. 15) widerzuspiegeln.

<sup>21</sup> Ansatzweise läßt es sich in der ersten Hypothese beobachten, wenn es dort heißt: ἵνα ἴσον τῷ προτέρῳ χρόνον ζήσῃ. Claudian, *carm.* 30, 14 scheint es ebenfalls vorauszusetzen.

<sup>22</sup> Dies ist die Stelle, an der das Phänomen (*spatium transcribere vitae*) am ausführlichsten reflektiert wird; sie könnte dem Verfasser des Papyrus als Anregung gedient haben, zumal hier ausdrücklich die Beziehung zur *pietas* hergestellt wird. Auch hat das Insistieren der Mutter auf der allgemeinen Sterblichkeit und deren Berechtigung, wie es der Papyrus zeigt, eine Analogie bei Ovid (Met. 7, 172ff.), die sich deutlich von den anderen Texten abhebt, die allenfalls die schlicht zu konstatierende Unmöglichkeit einer Lebensjahreübertragung kennen.

<sup>23</sup> Mit K. F. Smith, *The Elegies of Tibullus*, Darmstadt 1985 (= 1913/41), z. St.; außerdem CLE 995 (= CIL VI 12652), 13ff. 25f. — Die Parallelstellen bei Marcovich 46f.

relative Nutzlosigkeit eines solchen Tausches hingewiesen hätte<sup>24</sup>? Genau dies geschieht aber nicht — so rationalistisch er sonst argumentiert, der Anonymus verharrt hier in euripideischen Bahnen (vgl. Alk. 681ff.)<sup>25</sup>. Die Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Todes löst verzweifelte Klage aus. Die Verzweiflung des euripideischen Admet ist auf den Moment der Todesdrohung übertragen. Sie ist so wenig wie bei Euripides ein ausdrucksfunktionales Mittel der Charakterisierung, sondern signalisiert die Furchtbarkeit des Ereignisses. Die Anteilnahme des Vaters (Pap. 23f.) entspricht der des Pheres am durch den Tod der Alkestis bedingten Leiden des Sohnes (Alk. 614), wiederum unmittelbare Konsequenz des veränderten Handlungsausschnitts. Man kann es als partielle Realisierung des bei Euripides, Alk. 633 gegebenen Hinweises verstehen: „damals hättest du mitleiden sollen, als ich vom Tode bedroht war“. Und nun wird an den Vater das Ansinnen gestellt, den Lebensaustausch vorzunehmen — in genauer Ausführung von Apolls Auftrag: *mortis damna subire — lumina ... | qui claudat fatoque tuo tumuloque cremetur* (Pap. 15. 19f.) wird durch *mortem ... tumulosque subire* und *concedere lucem* (Pap. 30f.) komprimiert zusammengefaßt.

Hier, in der Weigerung von Vater und Mutter und der freudigen Zusage, ja dem Anerbieten der Gattin liegt das Zentrum des Papyrus. Der lateinische Anonymus stellt sich offenbar die Frage: Wie haben die Eltern ihre Ablehnung, Alkestis ihre Bereitschaft zum Ersatztod begründet? Es ist eine Art Kommentar zum griechischen Drama, und so verwundert es nicht, daß zwischen neuzeitlichen Interpreten und dem spätantiken Autor überraschende Parallelen bestehen.

Für die ablehnende Position des Vaters findet sich eine Textgrundlage im euripideischen Stück: Alk. 629ff. Die einleitende Bemerkung des Anonymus (*genitor, non ut genitor*, Pap. 32) ist ihr entlehnt (vgl. Alk. 636ff., auch 662ff. 734ff.).

Daß das Leben der Güter höchstes ist, auf diese Maxime läuft des Vaters Argumentation hinaus. Demonstriert wird das nachgerade peinlich rationalistisch an der Bereitschaft, wohl Augen und Hand zu opfern, nicht aber Leben und Existenz. Auch auf die Herrschaft ist verzichtbar — und der Vater hat bereits darauf verzichtet, nicht freilich um des Erben, sondern

<sup>24</sup> Philippe Quinault verwertet das Argument dann in seinem Libretto ‚Alceste ou le triomphe d’Alcide‘ (1674).

<sup>25</sup> Zu Alk. 686–688 und Pap. 38 vgl. Chr. Schäublin, Zur ‚Alcestis Barcinonensis‘, MH 41 (1984), 174–181 (176); allerdings ist die Umbiegung des Gedankens beim Anonymus zu beachten, dazu s. u.

um seiner selbst, seines eigenen Lebens willen<sup>25a</sup>. Entsprechend zielt er nicht darauf, daß er sein Soll Admet gegenüber bereits erfüllt habe (so die Konzeption des Euripides, Alk. 686ff.), sondern darauf, Konsequenz und Widerspruchsfreiheit seines eigenen Standpunkts unter Beweis zu stellen.

Aber auch der Kernpunkt seiner Ausführungen, das Leben als höchster und unverzichtbarer Wert, ist Euripides entnommen: Alk. 691ff. 712. 722, auch 669ff. 715. 726. Dabei verweist die Formulierung von der *vita ... una* (Pap. 39; Text unsicher) offensichtlich zurück auf Alk. 712 (ψυχῆι μιᾷ ζῆν, οὐ δυοῖν, ὀφείλομεν), wie *dulcius ... / nil* (Pap. 39f.; ebenfalls unsicher) dem euripideischen γλυκύ entsprechen dürfte (Alk. 693). Selbst das rationalistische Kalkül hat sein Gegenstück bei Euripides, und es wird dem Anonymus höchst gelegen gekommen sein: ἢ μὴν πολὺν γε τὸν κάτω λογίζομαι / χρόνον, τὸ δὲ ζῆν μικρὸν ἀλλ' ὅμως γλυκύ (Alk. 692f.), Alkestis gilt dementsprechend als ἄφρων (Alk. 728), und ein Ersatztod wäre schlicht ein Fehler (Alk. 710).

Was jedoch den Papyrus grundsätzlich von Euripides unterscheidet, ist die fehlende Interaktion zwischen Vater und Sohn — von daher läßt sich auch nur mit großem Vorbehalt von einer ‚dramatischen‘ Gestaltung sprechen<sup>26</sup>. Der Vater bleibt ganz auf sich bezogen, er expliziert eine stringente, in sich schlüssige Position. Die notwendige Folge ist nicht nur, daß er, wie schon angedeutet, in keiner Weise dem Sohn zu verdeutlichen sucht, daß er ihm bereits genuggetan habe, sondern auch gar nicht das an ihn gerichtete Ansinnen in seiner Berechtigung oder Unangemessenheit reflektiert und folglich Admet auch keine Vorwürfe macht. Dieses für Euripides bedeutsame Element ist, bis auf einen geringen Rest (Pap. 36f.)<sup>27</sup>, eliminiert. Weitere Folge ist, daß bei der Argumentation auf die Einbeziehung des Partners verzichtet wird. Die uneingeschränkte Liebe zum Leben ist bei Euripides aus der Sicht des Pheres ein auch von Admet (Alk. 691) und allen (Alk. 703f.) geteiltes Phänomen, an dem sich die Pheres-Admet-Debatte entzündet, nicht dagegen im Papyrus. Umgekehrt gilt: Während bei Euripides die Stand-

<sup>25a</sup> Dabei ist in Pap. 38 die Lesung *quam propter* — seit der Editio princeps — vorausgesetzt, anders Lebek, Alcestis-Gedicht (o. Anm. 4) 9, der *quem* beibehält; s. auch Neue Texte im Bereich der lateinischen Literatur, in: Klassische Antike und Gegenwart, hg. v. P. Neukam, München 1985, 50–67 (52); vgl. noch Tandoi, La nuova Alcesti (u. Anm. 40) 235, und Anonymi carmen de Alcestide nuper repertum, Foggia 1984, 5.

<sup>26</sup> Vgl. bereits W. Schetter, Zu den Sprecherangaben in den Papyri Barcinonenses des Alkestisgedichts, Hermes 114 (1986), 127f.

<sup>27</sup> Er ist, wie gezeigt, obendrein im Rahmen des Alkestisgedichts deplaziert.

punkte von Pheres und Admet einander dank der dramatischen Interaktion in Frage stellen und relativieren, stellt im lateinischen Text die Position des Vaters ein verselbständigtes, monolithartiges Gebilde dar, dessen Relativierung erst und ausschließlich durch Konfrontation mit den weiteren Positionen, der der Mutter und insbesondere der der Gattin, erfolgt.

All das spricht dafür, daß das Interesse keineswegs der Charakterzeichnung einer individuellen, wenn auch literarisch-fiktiven Person, sondern der Darstellung einer grundsätzlichen Position gilt, zu deren Sprachrohr die literarisch vorgeformte Figur wird. Leseerfahrung wird zum Vehikel der Weltdeutung, das heißt zugleich: die literarische Welt erfährt eine Integration in die eigene Lebenswelt<sup>28</sup>. Das wird sich an den weiteren Passagen bestätigen.

Admet fleht weinend seine Mutter an, wirft sich ihr zu Füßen (Pap. 43f.). Das ist wieder nicht ethopoietisch auszuwerten, der Papyrus gibt selbst die Deutung: *nec pietate nocens* (Zweifel am Text bei W. S. Watt, ZPE 54, 1984, 37) *nec vincitur improba fletu* (Pap. 45). Die Mutter beschwört die Vergänglichkeit als allgemein kosmisches und menschliches Gesetz: *cedunt labuntur* (Umstellung nach A. Dihle bei Marcovich, 63) *moriantur contumulantur* (Pap. 69). Dafür ist kaum Seneca zu bemühen<sup>29</sup>, man braucht nur an Horaz, *carm.* 1, 4 und 4, 7 (mit jeweils anderer Pointe), *carm.* 1, 28 oder *carm.* 1, 24, Properz 3, 18, Ovid, *Am.* 3, 9 oder Statius, *Silv.* 2, 1, überhaupt an die Konsolationsliteratur zu erinnern. Als Ausgangspunkt genügt erneut Euripides (Alk. 416ff. 779ff. 891ff. 903ff. 962ff.), dessen Stück von diesem Gedanken geradezu gesättigt ist. An der zweiten der angeführten Stellen, innerhalb der Rede des Herakles, lautet das Stichwort, unter das das Ganze gestellt ist: ὅπως ἄν καὶ σοφώτερος γένῃη (Alk. 779). Damit bewegt man sich im Kontext des Papyrus (wenn auch die Heraklesrede selbst eher ‚epikureisch‘ gefärbt ist). Die Mutter folgt einem ähnlichen Kalkül wie der Vater. Hieß es dort: Da das Leben das oberste Gut und einmalig ist, kann ich es nicht preisgeben — der Gedanke: wenn ich es wiedererhalten könnte, würde ich es dir zur Verfügung stellen (Pap. 40ff.), ist die hyperrationalistische Fortsetzung dessen —, so lautet es jetzt: der Tod ist allgemein, also ist er zu akzeptieren, und auch hier schließt sich die überspitzte Überlegung an:

<sup>28</sup> Die theoretische Grundlegung läßt sich bei Seneca finden, s. Verf., *Gnomon* 59 (1987), bes. 117.

<sup>29</sup> Marcovich 7f.: „philosophical sophistication“ — „with Seneca in her right hand“ (vgl. 52ff. 97); s. auch AL Shackleton Bailey 224 (= Riese 232). Vgl. aber jetzt E. Ahlborn, *Naturvorgänge als Auferstehungsgleichnis bei Seneca, Tertullian und Minucius Felix*, *WSt.* 103 (1990), 123–137.

wenn du ewig leben könntest, dann würde ich dir mein Leben opfern (Pap. 51f.).

Zwar entbehrt, da Euripides überhaupt nur den Vater auftreten läßt, seine ‚Alkestis‘ eines eigentlichen Pendants zur Rede der Mutter im Papyrus, doch findet sich dort nicht nur der Gedanke der allgemeinen Sterblichkeit, sondern auch das andere, die Rede der Mutter kennzeichnende Phänomen: die Vorwürfe gegen den Sohn (Pap. 46ff.). Vorwürfe hat Pheres erhoben (die Abfolge bei Euripides, Alk. 614ff.: Vorwürfe Admets — Zurückweisung dieser Vorwürfe durch den Vater — Vorwürfe des Vaters), nicht oder kaum aber der Vater im lateinischen Papyrus. Das heißt, die Rolle des euripideischen Vaters ist strukturell auf zwei Figuren — Vater und Mutter — aufgeteilt. Eine Bestätigung liegt darin, daß die Mutter zugleich auch für den Vater spricht: *oblitus mente parentum — hostis mihi lucis* (Text unsicher), / *hostis, nate, patris* (Pap. 46. 50f.).

Das Nachdenken des Verfassers darüber, wie die Mutter ihre Ablehnung begründet haben könnte, nimmt seinen Ausgang offensichtlich von dem bei der Reduktion des Pheres verbliebenen Rest: Die Vorwürfe des euripideischen Admet, die sich auf die Ablehnung des Ersatztodes beziehen, werden, der veränderten Situation entsprechend, in einen Autorkommentar übergeleitet: *nec pietate nocens nec vincitur improba fletu* (Pap. 45; vgl. aber Watt, s. o.). Eine entsprechende Umfunktionierung erfahren des Vaters Vorwürfe: Schamlos drückst du, Admet, dich vor dem Tod und lebst über das dir bestimmte Geschick hinaus (Alk. 694ff.). Daraus ergibt sich zweierlei: (1.) Die von Pheres artikulierte Zumutung gegenüber ihm selbst, gegenüber der Mutter, vor allem aber gegenüber Alkestis und anderen denkbaren Gattinnen<sup>30</sup> wird im lateinischen Text von der Mutter auf sich konzentriert und zugleich mit geläufigen Mitteln pathetisch überhöht (Pap. 46ff.)<sup>31</sup>; (2.) die Reflexion auf die allgemeine Sterblichkeit als Gesetz natürlichen und menschlichen Lebens wird als integraler Bestandteil des argumentativen Zusammenhangs entfaltet. Zur Untermuerung dieser Sentenz kann sich der Anonymus auf mehrfache Äußerungen des gleichen Stücks stützen (vgl. o.), doch auch die Pheresszene selbst enthält eine einschlägige Bemerkung: dies zu ertragen, so schwer es auch ist, ist Notwendigkeit (Alk. 616ff.). Das zielt

<sup>30</sup> Aus dem Mörder der Alkestis (Alk. 696. 730ff.) wird der potentielle Mörder von Mutter und Vater (Pap. 50f.).

<sup>31</sup> Die oben vermißte Interaktion wird hier also zur Hälfte nachgetragen — auch dies ein Beweis für die Aufteilung der Pheresrolle auf Vater und Mutter, zur Hälfte ist sie im Autorkommentar aufgegangen.

speziell auf den Tod der Alkestis, doch liegt die Ausweitung und Übertragung nahe<sup>32</sup>.

Mit der im Alkestispapyrus vorgenommenen Verallgemeinerung hängt es zusammen, daß in die Rede der Mutter zwar nicht eine direkte logische Widersprüchlichkeit, aber doch eine auffällige Spannung kommt. Denn die Hinnahme der Sterblichkeit könnte ja, anders als beim Vater, gerade als Argument für die Akzeptanz des eigenen Todes eingesetzt werden. Die mangelhafte Stringenz sagt etwas über den Skopos des Anonymus aus: die These von der allgemeinen Vergänglichkeit hat offensichtlich Eigenwert, auf sie ist die Erfindung der Mutter als eigenständiger literarischer Figur abgestellt. Zugleich ist die Mutter als Gegenbild zu Alkestis konzipiert. In welchem Sinne, das ist die entscheidende Frage.

Vordergründig betrachtet scheint die *pietas* das kontrastiv ausgewertete Vergleichsmoment zu sein<sup>33</sup>: *nec pietate ... vincitur* im Falle der Mutter (Pap. 45) steht gegen *vinco matrem, vinco pietate parentem* (vielleicht doch eher *parentis* = „die Eltern“, wie überliefert) — *de me disce (disces ex me) exemplum pietatis* (Pap. 75. 103)<sup>34</sup>, ein Wettstreit, aus dem Alkestis als Siegerin hervorgeht. Aber zunächst wird unter diesem Aspekt auch der Vater einbezogen; das wäre zwar für sich genommen noch kein durchschlagendes Argument, doch zeigt es immerhin, daß damit die entscheidenden Differenzen kaum in den Griff zu bekommen sind. Es kommt jedoch hinzu, daß die Rede der Mutter im wesentlichen nicht als eine Verweigerungsrede konzipiert ist, wenn die Ablehnung natürlich auch implizit darin enthalten ist. Die Rede dient vielmehr vorrangig der Explikation einer These über angezeigtes menschliches Verhalten angesichts der Sterblichkeit. Schließlich ergeben sich Schwierigkeiten, sofern man die *pietas* zum zentralen Thema der Alkestisrede macht. Das zeigt der Kommentar von Marcovich mit wünschenswerter Deutlichkeit. Daß die Regeln des Agon nicht nur ein einziges rhetorisches Argument zulassen oder eine rhetorische Improvisation des Dichters vorliege, ist eine unbefriedigende Auskunft<sup>35</sup>. *Pietas* scheint nicht der leitende Gesichtspunkt zu sein — zu schweigen vom zweiten Teil der Rhesis (Pap. 83ff.).

<sup>32</sup> Der Vergilento des Codex Salmasianus (o. Anm. 18) behält das Argument der allgemeinen Sterblichkeit und der Verpflichtung, den eigenen Tod zu sterben, dem Vater vor (79ff.).

<sup>33</sup> Marcovich hat dieses Moment ganz in den Vordergrund gerückt (9f. 63ff. 96f.).

<sup>34</sup> Vgl. auch *coniux pia — matris pia ... umbra* (Pap. 78. 99).

<sup>35</sup> Marcovich 63f.

Was ist aber dann das, worauf alles zuläuft, die Spitze des hierarchisch geordneten Gebildes, der die Details subordiniert werden? Die Mutter hat das Gesetz des Todes als Weltprinzip ins Bewußtsein gerufen und die Notwendigkeit seiner Hinnahme daraus hergeleitet. Alkestis setzt dagegen eine nicht transzendente, sondern weltimmanente Unsterblichkeit, die im Nachruhm besteht. *Pietas* wird in diesem Gedankenzusammenhang funktionalisiert, sie ist Mittel zum Zweck (Pap. 75ff.; Umstellung von Pap. 75 und 76 bei Lebek, *Alkestis Barcinonensis* [o. Anm. 3] 45; vgl. auch o. zu *parentem*):

*si vinco matrem, vinco pietate parentem,  
si morior, laus magna mei post funera nostra.  
Non ero, sed factum totis narrabitur annis,  
et coniux pia semper ero.*

Was Alkestis vorträgt, ist geradezu Reflexion über Lebensglück und ein gelungenes Leben, die abwägende Berechnung der Nachteile einer Fortsetzung des Lebens (Pap. 78ff.) fügt sich nahtlos. Das Fazit lautet: *lacrimosa recedat | vita procul: mors ista placet* (Pap. 80). Daraus ergibt sich als Handlung die an Admet gerichtete dringliche Bitte, sie dem Tod zu überantworten. In der Form der Ringkomposition eröffnet und schließt die Aufforderung *me trade sepulcris* (u. ä.), die ein eigenes Ansinnen seitens Admets von vornherein überflüssig macht<sup>36</sup>, den Gedankengang. Während die Mutter von ihrem Standpunkt her sich zur Klage bekennt (Pap. 65), weist Alkestis eben diese von sich (Pap. 78ff.), ihre Zukunft ist von Freude bestimmt (vgl. auch Pap. 92. 95. 106. 110)<sup>37</sup>.

Versteht man so, dann schließen sich die Bedingungen und Ansprüche, die Alkestis stellt (Pap. 83ff.), ohne Bruch an. Admet soll sie weiterhin rückhaltlos lieben<sup>38</sup>, und sie wird allgegenwärtig sein, auch in ihren Kindern (Pap. 96f.). Worum es Alkestis geht, ist — ganz im Sinne ihrer einleitenden Überlegungen — die Wahrung der *memoria*, einerseits allgemein, andererseits konkret auf Admet bezogen (vgl. Pap. 76ff. und 96)<sup>39</sup>. Deshalb ist sein

<sup>36</sup> Nicht ganz eindeutig in diesem Punkt ist AL Riese 15, 85ff., so wenig wie Euripides.

<sup>37</sup> Weinen und Klagen bleiben ausdrücklich Admet und den Kindern vorbehalten: Pap. 107f. (in 108 liest D. R. Shackleton Bailey, ZPE 55, 1984, 2 wohl unnötigerweise *plangere se prohibet*); vgl. dazu Ausonius, Epic. in patrem 59f.

<sup>38</sup> Lebek hat hier treffend von „postmortaler Erotik“ gesprochen (o. Anm. 1).

<sup>39</sup> Zu Pap. 93ff. hat sich am ausführlichsten Lebek, Postmortale Erotik (o. Anm. 1) 24ff. geäußert (mit überzeugendem neuen Textvorschlag zu 96: *non pereo, nece cum morior* [dazu wäre noch zu vergleichen Seneca, epist. 36, 10f.]). Allerdings

Verhalten, auf das er verpflichtet werden soll, so entscheidend (Pap. 91f. 95). Selbst eine Vernachlässigung der Kinder wäre als Angriff auf Alkestis selbst zu verstehen (Pap. 93ff.)<sup>40</sup>. Macht man dagegen die *pietas* zum tragenden Motiv, dann ergeben sich notwendig Ungereimtheiten und Anstöße.

Die hier vorgeschlagene Deutung findet eine Bestätigung in dem höchst auffälligen und breit ausgespielten Vogel-Phoenix-Motiv. Der Tod der Alkestis ist deutlich am Sterben des Phoenix — des Symbols der Ewigkeit — orientiert (Pap. 111ff.), doch nicht genug: auch die Mutter hatte bereits auf diesen Bezug genommen: *effuge longe, / ... ubi barbarus ales / nascitur, ac nobis iteratus fingitur orbis* (Pap. 53ff.; Text unsicher), freilich nur, um dem gleichsam verkürzten Mythos überraschend das Moment der Sterblichkeit abzugewinnen. Die Möglichkeit einer Unsterblichkeit zieht sie ja ausdrücklich nicht ins Kalkül (Pap. 51f.)<sup>41</sup>. Wie zwischen Mutter und Alkestis das

---

bleibt fraglich, ob es sich wirklich um ein Trostargument für Admet handelt oder es nicht vielmehr in den Rahmen der an Admet gestellten Forderungen gehört. *Sic* (95) würde sich dann auf *commendo* (93) und seinen implizierten Erfolg beziehen, *de te* (das in 95 beizubehalten ist; Marcovich: *ex te*; nicht überzeugend *de me*: *sic*, so Shackleton Bailey, ZPE 55, 1984, 2) und *de me* (92) einander korrespondieren. — Zur privaten und öffentlichen *memoria* u. Anm. 54.

<sup>40</sup> Was gelegentlich wie mythische Unvergänglichkeit aussieht (z. B. Pap. 90, *si redeunt umbrae* ...), ist kaum mehr als bildlich-metaphorischer Sprachgebrauch, jedenfalls sehr zurückhaltend formuliert (anders V. Tandoi, *La nuova Alceste di Barcellona*, in: *Disiecti membra poetae. Studi di poesia latina in frammenti I*, hg. v. V. Tandoi, Foggia 1984, 233–242 [238]); das zeigt das *qualiscumque* (Pap. 91) oder wohl auch *si tibi dissimuler* (Pap. 100; M. v. Albrecht bei Marcovich 81), was vermutlich durch ein weiteres *si* fortzusetzen ist (Hutchinson, in: *Parsons-Nisbet-Hutchinson*, o. Anm. 4, 37, auch Marcovich). Die nächtliche Erscheinung der Alkestis als Belohnung für Admets Wohlverhalten insbesondere gegenüber den Kindern macht wenig Sinn, zumal nach Pap. 99! Vgl. Euripides, *Alk.* 354ff., *Properz* 4, 11, 81ff. 91f., besonders aber Lukan 3, 9ff. (was bisher übersehen scheint).

<sup>41</sup> Das ist im strengen Sinn nicht falsch, zumal wenn man das Phoenixgedicht des Laktanz heranzieht. Hier wird ausdrücklich zwischen dem unvergänglichen, vom Tode unberührten Aufenthaltsort (*loca sancta*) des Phoenix und dem Ort „in dieser Welt“ unterschieden, zu dem er sich eigens begibt, um zu sterben und wiedergeboren zu werden: *tunc petit hunc orbem, mors ubi regna tenet* (64; vgl. 11ff.). Angesichts dessen ist es kaum von der Hand zu weisen, daß der Verfasser des Papyrus mit dem Laktanzgedicht vertraut war (so Schäublin, o. Anm. 25, 180f.; zurückhaltend Smolak, o. Anm. 1, 254f.). Wenn das aber richtig ist, dann werden Laktanzens *perit, ut vivat* (78), *genitali morte* (95), *sola est in morte voluptas: / ut possit nasci, appetit ante mori. / ... / aeternam vitam mortis adepta bono* (165ff.) — dazu, zumal im Kontext Lak-

angemessene Verständnis des Phoenixmythos zur Debatte steht, so auch die richtige Auffassung vom Leben. Alkestis beantwortet die verkürzte Phoenixgeschichte mit einer wohlverstandenen, eigenwilligen wahren Phoenixgeschichte (weder pagane Unsterblichkeit der Seele noch christliche Auferstehung des Leibes ist intendiert).

Aber die Sterbeszene weist ein weiteres nicht-euripideisches und gerade deshalb signifikantes Phänomen auf: Alkestis betrachtet mit Gelassenheit die Symptome des allmählichen Absterbens — die Fingernägel werden blau, die Füße erkalten, der Körper wird gefühllos und starr. Es sind Züge des sokratischen Todes, wie sie der Phaidon (117cf.) schildert, die hier aufgenommen sind<sup>42</sup>. Die Parallele ist nicht zufällig oder bedeutungslos. Auch Sokrates stirbt, so läßt sich mit gutem Grund sagen, aus freien Stücken<sup>43</sup>, im Dienste einer Aufgabe. Er verschmäht es, gleichsam symptomatisch, den

---

tanzscher Vorstellungen, A. Wlosok, Die Anfänge christlicher Poesie lateinischer Sprache: Laktanzens Gedicht über den Vogel Phoenix (zuerst, nach Vorstufen, 1982), in: A. Wlosok, *Res humanae — res divinae*, Kleine Schriften, hg. v. E. Heck - E. A. Schmidt, Heidelberg 1990, 250 – 278, bes. 265ff. — oder jedenfalls analoge christliche Vorstellungen (vgl. etwa die *Natalicia* des Paulinus v. Nola auf den hl. Felix, in denen der Geburtstag der Todestag ist: *carm.* 12 – 16. 18 – 23. 26 – 28, ed. W. v. Hartel, CSEL 30, 1894) der geheime konträre Bezugspunkt der Alkestis sein. Für einen christlich-paganen Diskurs spräche auch, daß ‚sterbende‘ Götter, wie sie Pap. 60ff. aufweist, aus der christlichen Literatur geläufig sind; Material bei Marcovich 58ff., vgl. auch G. Harrison-D. Obbink, Vergil, *Georgics* I 36 – 39 and the Barcelona Alkestis (P. Barc. Inv. No. 158 – 161) 62 – 65: Demeter in the underworld, ZPE 63, 1986, 75 – 81 (77). — Claudians Phoenixgedicht (*carm.* 27) betont ebenfalls das freudige Sterben (58), die *fecunda mors* (25) dient hier der Überwindung von Alter und Tod (26ff. 101ff.; vgl. *De cons. Stil.* 2, 414), doch trotz ausführlicher Schilderung des Sterbevorgangs ist das Ganze so ausschließlich auf wundersame Erneuerung und quasi göttliche Unsterblichkeit abgestellt (*saeva nec humani patitur contagia mundi. / par volucer superis*, 10f.; vgl. 101f.; s. auch *carm.* 31, 15), daß dies schwerlich die verkürzte Version des Papyrus ermöglichen kann (nicht überzeugend J. Schwartz, *Le papyrus latin d'Alceste et l'œuvre de Claudien*, ZPE 52, 1983, 37 – 39).

<sup>42</sup> Zum Tode Othos (Tacitus, *Hist.* 2, 46ff.) hat V. Pöschl, *Das Bild der politischen Welt bei Tacitus* (zuerst 1959), in: V. Pöschl, *Literatur und geschichtliche Wirklichkeit*, Kl. Schriften 2, hg. v. W.-L. Liebermann, Heidelberg 1983, 117 – 153 (131), ebenfalls auf den Phaidon hingewiesen; vgl. auch Sommariva, *La morte di Alceste* (o. Anm. 1).

<sup>43</sup> Vgl. insbesondere R. Guardini, *Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*, Hamburg 1956, bes. 178. — Zu Phaid. 115a5f. konnte man zu Recht auf Euripides, *Alk.* 254f. verweisen.

Todestrank noch zu verzögern. Der Kontrast zwischen der leidenschaftlichen Trauer der Umstehenden und der heiteren Gelassenheit des Sterbenden wird von Platon in sehr plastischer Weise hervorgehoben. Schließlich ist es das Anliegen des Dialogs, die Unsterblichkeit (der Seele) diskursiv zu beweisen und die Furcht vor dem Tode zu beseitigen, jedenfalls für den, der richtig gelebt hat (s. Phaid. 114dff.); sein umfassender Sinn aber: die gewonnene Einsicht durch Applikation im Handeln zu bewähren<sup>44</sup>.

Wenn man zutreffend formuliert hat, daß der Phaidon „die Überwindung des Todes durch das Denken ... und durch das Beispiel“ ist, daß Platon aber gleichzeitig „das Problem der Unsterblichkeit als Aufgabe hinterlassen“ habe<sup>45</sup>, dann läßt sich die Alkestis des Papyrus als ein Lösungsmodell in diesem Problemfeld verstehen — ganz unsentimental und keineswegs erbaulich<sup>46</sup>. Alkestis kalkuliert, nicht anders als Vater und Mutter<sup>47</sup>, und sie kalkuliert nach Willen des Verfassers richtiger. Daß sie im Recht ist, ergibt sich zum einen aus dem klimaxartigen Aufbau, zum anderen gehört es zu den durch das euripideische Stück vorgegebenen und beim Rezipienten evozierten Informationen. Alkestis feiert ihren Triumph, da sie sich die Ewigkeit in Form des Nachruhms sichert. Gewonnen wird dieser aber durch die geradezu bürgerliche Tugend der *pietas*<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Vgl. R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, transl. with introd. and comm., Cambridge 1955, 3.

<sup>45</sup> F. Dirlmeier, *Platon Phaidon*, gr. u. dt., München 1949, 235. 237.

<sup>46</sup> Insofern stellt es kaum einen glücklichen Griff dar, den Alkestispapyrus als „Variation des Liebesthemas“ mit dem *Pervigilium Veneris* und *Reposian*, *De concubitu Martis et Veneris* zusammenzurücken (so Gärtner, o. Anm. 1, 170ff.). Man braucht die Texte nur nebeneinander zu lesen, um den Unterschied zu ermessen. Die Worte der Alkestis sind kaum „von einer großen, zu Herzen gehenden Innigkeit“ (Gärtner 173).

<sup>47</sup> Trotzdem sind die Deklamationen (z. B. Seneca, *contr.* 2, 2 [= 10], wo die *vicaria anima* anklingt) fernzuhalten; in einem allgemeinen Sinn ließe sich allenfalls vermuten, daß der Usus der Suasorien etwa das Sensorium für rationales Kalkül gefördert habe. Tandoi, *La nuova Alceste* (o. Anm. 40), hält den Verfasser für einen Nachzügler der zweiten Sophistik (vgl. u. Anm. 65); dagegen A. Garzya, *Ricognizioni sull'Alceste di Barcellona* (Pap. Barcin. Inv. n. 158–161), *Koinonia* 9 (1985), 7–14 (13).

<sup>48</sup> Vgl. CLE 1551 (mit L. Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms I*, Leipzig <sup>10</sup>1922, 311). — Es spricht alles dafür, in Pap. 102 das überlieferte *caro* beizubehalten (vgl. Lebek, *Alcestis-Gedicht*, o. Anm. 4, 15. 27, und *Alcestis Barcinonensis*, o. Anm. 3, 48 Anm. 7). Alkestis vertritt eine paradigmatische Position und wendet sich daher abschließend an den (weiblichen) Leser — bezweifelt von Lechi, *Alceste dopo Properzio: Tragedia ed elegia nell'Alceste di Barcelona* (o. Anm.

Daß diese Transformation des literarisierten Mythos ins bürgerlich-familiäre Milieu nichts Ungewöhnliches ist, läßt sich z. B. durch Parentalia 30 belegen, das letzte der Sammlung der Gedächtnisepigramme des Ausonius auf seine verstorbenen Verwandten<sup>49</sup>. Alkestis dient hier (neben Tanaquil, der Frau des Tarquinius Priscus, und der Pythagoreerin Theano) als Vergleichsgröße für Pomponia Urbica und deren *virtutes*; von ihr heißt es, daß sie *sine exemplo* für ihren Mann gestorben sei<sup>50</sup> — und hätte das Schicksal es zugelassen, so wäre auch Urbica dem Beispiel der Alkestis gefolgt. Wie Urbica im Bilde der Alkestis verstanden wird, so ihr Gatte Severus Censor Iulianus in dem des Cato und des Aristides (Par. 22), und die Frau des Paulinus v. Nola wird sogar unmittelbar mit Tanaquil identifiziert (*Tanaquil tua nesciat istud*)<sup>51</sup>. Mythische, sagenhafte und historische Figuren bilden ein Kontinuum und dienen in gleicher Weise der Deutung der eigenen Lebenswelt und dem Verständnis anderer sowie der eigenen Person<sup>52</sup>. Wie

1), 24ff. Im Papyrus ist vorrangig von der *pietas* der Frau die Rede (allein in Pap. 75 kommt in sehr indirekter Weise eine *pietas* des Vaters in den Blick). Das legt auch Properzens Corneliaelegie nahe, die nachweislich vom Verfasser benutzt worden ist: auch hier wendet sich Cornelia zum Schluß explizit an die *testes* (4, 11, 99ff.); vgl. noch Ausonius, Epic. in patrem 63f. — Ausdrücklich formuliert dann in Christoph Willibald Glucks „gesungenem Trauerspiel“ (1767; Text von R. di Calzabigi-J. A. v. Ghelen), 1. Abhandlung, 5. Auftritt: „[die Gottheit] ist es, die heute Alceste allen getreuen Gattinnen zum großmütigen Beispiel für die künftigen Tage aufstellen will.“

<sup>49</sup> Soweit ich sehe, ist diese Stelle zur Erläuterung des Papyrus noch nicht herangezogen worden. — Thematisch bedingt würde überhaupt die Grabepigrammatik reiches Vergleichsmaterial bieten (Überblick über die Versinschriften: D. Pikhau, *Levensbeschouwing en milieu in de latijnse metrische inscripties*, Brüssel 1978, Verh. Kon. Acad. Belg., Lett. 40, 83).

<sup>50</sup> Vgl. R. P. H. Green, *The works of Ausonius*, ed. with introd. and comm., Oxford 1991, 328.

<sup>51</sup> Ausonius, epist. 22 Green = 28 Peiper = 25 Prete, 31. Darauf erwidert Paulinus: *non anxia Bellerophontis / mens est* (mit Bezug auf Ausonius, epist. 21 Green = 29 Peiper = 26 Prete, 72) *nec Tanaquil mihi, sed Lucretia coniunx* (carm. 10 v. Hartel, 191f.). Vgl. auch Juvenal 6, 566 (mit L. Friedländer, *D. Junii Iuvenalis Saturarum libri V*, mit erkl. Anm., I, Leipzig 1895, zu 1, 61; die 6. Satire stellt unter dem hier interessierenden Aspekt überhaupt reiches Material bereit) und Apollinaris Sidonius, epist. 5, 7, 7.

<sup>52</sup> In Par. 9 scheint Ausonius sich selbst und seine Frau Attusia Lucana Sabina in der Rolle von Admet und Alkestis zu verstehen (vgl. besonders Euripides, *Alk.* 941ff. und 332ff., auch 861ff. 912ff. 1061ff.), s. noch Par. 19, 9f., vor allem aber Claudian, carm. 30, 11ff. 140ff., AP 7, 691 („ich bin eine neue Alkestis“), auch CLE 2273. Vergleichbar ist die Anspielung auf Alkestis bei Seneca, *Ad Helv.* 19, 5 (das

leicht der Übergang vom einen zum anderen zu vollziehen war, zeigt schon die Tatsache, daß Ausonius an die Gedichte auf Familienangehörige problemlos nicht nur solche auf Kollegen, sondern auch die Epitaphia auf mythische Heroen, die am trojanischen Krieg teilgenommen haben, (und vielleicht noch weitere<sup>53</sup>) anschließen konnte<sup>54</sup>.

In Anbetracht der Konzeption des Verfassers des Papyrus verwundert es nicht, daß seine ‚produktive Rezeption‘ des Euripides auf einen Heraklesauftritt verzichten mußte, er wäre schlicht sinnwidrig gewesen<sup>55</sup>. Gleichwohl ändert es nichts daran, daß auch diese lateinische Fassung der Alkestis sich als in der Tradition des Euripides stehend, ja geradezu als eine Auslegung desselben verstehen konnte<sup>56</sup>. Kein Zweifel, auch in der euripideischen Al-

---

ist mit dem o. Anm. 28 Angedeuteten in Zusammenhang zu bringen), mythisch-spielerische Distanz wahren dagegen Properz 2, 6, 23; Ovid, Trist. 5, 14, 37ff., epist. ex Ponto 3, 1, 105ff.; Martial 4, 75; Juvenal 6, 652ff. stellt ein Übergangsphänomen dar. — Vgl. auch Ausonius, Epigr. 20 Green = 40 Peiper = 40 Prete, 5f., AL Shackleton Bailey 243 = Riese 250. Seine Wurzeln hat ein solches Verfahren gewiß in der überwiegend stoischen Allegorese, s. bereits Horaz, epist. 1, 2; parodistisch verwendet ist es bei Vespa (AL Shackleton Bailey 190 = Riese 199). Vgl. noch Apollinaris Sidonius, carm. 15, 165ff., mit M. Roberts, The use of myth in Latin epithalamia from Statius to Venantius Fortunatus, TAPhA 119 (1989), 321–348 (342ff.).

<sup>53</sup> Vgl. Verf. in: Restauration und Erneuerung (wie o. Anm. 1) 292.

<sup>54</sup> S. die Praefatio zu den Epitaphia. — Auch die Vorstellung vom Weiterleben durch *memoria* — einerseits die stärker affektiv und persönlich geprägte, andererseits die öffentliche in Form der *gloria* — ist natürlich aus Ausonius zu belegen; man vergleiche nur die Gedichtsammlungen Parentalia und Professores.

<sup>55</sup> Anders steht es in AL Riese 15, wo ebenfalls auf das Erscheinen des Herakles verzichtet ist. Die auch hier angesprochene Freude der Alkestis (128) ist nur als Erleichterung des Sterbens zu verstehen, sie ergibt sich aus Admets Treue und der Fürsorge für die Kinder. — Schäublin (o. Anm. 25) 178ff. setzt wohl einen etwas schiefen Akzent, wenn er meint, die Überwindung des Todes als möglicher Gesichtspunkt des Mythos werde außer acht gelassen und der Dichter beschränke sich ganz auf die Gattentreue, im Phoenixsymbol (ohne Wiedergeburt) und im Ausbleiben des Herakles werde pessimistisch der Glaube an ein Leben nach dem Tod desavouiert.

<sup>56</sup> Von Einzelheiten sei abgesehen, ich verweise nur auf Folgendes: Alkestis fordert Dank: Alk. 299ff. → Pap. 83ff.; sie erscheint als nächtliche Vision: Alk. 354ff. → Pap. 86 (anders Marcovich, 70ff. 76f.; s. auch Lebek, Alcestis Barcinonesis, o. Anm. 3, 46ff., der in Pap. 85 *re tu nec nomine tantum* liest und in Pap. 86 und 90 „ganz konkret die fortdauernde Präsenz der Sprechenden“ ausgedrückt findet). 91. 100ff.; sie wird Admet als einzige Frau gelten: Alk. 328ff. 304ff. 371ff. → Pap. 83ff. (dazu gehört auch, daß Admet nicht wieder heiratet, gegen Marcovich 66ff. 76);

kestis spielt der Ruhm eine Rolle, freilich wird er nicht von Alkestis selbst ins Feld geführt, sondern von dem sonstigen Personal des Stücks prognostiziert (am markantesten das Chorlied Alk. 435ff., dann 995ff.)<sup>57</sup>. Zum Handlungsmotiv hat ihn dagegen der Anonymus gemacht. Die Konsequenz ist, daß das Selbstbewußtsein, das gewiß auch die Alkestis des Euripides an den Tag legt (besonders in der Rhesis Alk. 280ff.), sich gerade aus der Schwere des Opfers herleitet, und deshalb vermag sie von Admet Dank und Gegenleistung zu erwarten. Da ist es nur folgerichtig, daß sich Formulierungen wie „nichts ist wertvoller als das Leben“ (Alk. 301; s. auch 389) oder Abschiedsklagen (Alk. 244ff.; vgl. 177ff.) finden, im Munde der lateinischen Alkestis wären sie undenkbar.

An diesen Differenzen ist festzuhalten<sup>58</sup>, und dennoch haben auch moderne Interpreten der Alkestis des Euripides Ähnliches abgewinnen zu können geglaubt wie der Anonymus — das spricht für sich. Man könnte vermuten, daß sie die Alkestis im Lichte anderer euripideischer Gestalten wie Makaria (Herakliden), Iphigenie (Iphigenie in Aulis) oder Euadne (Hiketiden) verstanden haben<sup>59</sup>. Van Lennep vor allem war es, der die Alkestis weiter: Alk. 307 → Pap. 98f. Überwiegend werden aus Versprechungen Admets Forderungen, ja Drohungen der Alkestis (vgl. besonders Pap. 99f.) — wo aber die euripideische Alkestis fordert, da wirbt sie um einsichtsvolle Zustimmung Admets (Alk. 299ff.) — Vgl. weiter Garzya, Ricognizioni (o. Anm. 47).

<sup>57</sup> Das Motiv „unsterblichen Ruhms“ (der Sophrosyne) auch in der Grabschrift der Stele der Aristokrateia (Anf. 4. Jh. v. Chr.); dazu z. B. J. Pircher, Das Lob der Frau im vorchristlichen Grabepigramm der Griechen (urspr. Diss. Innsbruck 1970), Innsbruck 1979, 22ff., mit Parallelmaterial.

<sup>58</sup> Burnetts Beschreibung der „careful calculation“ der euripideischen Alkestis (Virtues 259f.; wiederholt: Catastrophe 34f., jeweils o. Anm. 12) rückt diese in gefährliche Nähe zur lateinischen Alkestis.

<sup>59</sup> Zum Unterschied in Motivation und Haltung der den Opfertod auf sich nehmenden Figuren s. etwa Lesky, Tragische Dichtung (o. Anm. 10) 299; Kullmann (o. Anm. 16) 137ff.; Seeck, Untersuchungen (o. Anm. 12), bes. 17ff. 86ff. 90ff. Anders Burnett, Catastrophe (o. Anm. 12) 22ff., wo gerade die Parallelität betont wird. — Der Papyrus läßt sich im weiteren Sinn als eine ‚Euripideisierung‘ der Alkestis verstehen, wenn man die Rezeptionskategorie des „weisen Euripides“ bedenkt (Material bei Funke, o. Anm. 17; vgl. Quintilian, inst. or. 10, 1, 68f., *illis, quae a sapientibus tradita sunt, paene ipsis par*, auch Theon, Progymn. cap. 1: Ἐκάβη φιλοσοφεῖ [hier als Tadel gemeint]). Sollte die von H. Hommel, Euripides in Ostia, Ein neues Chorliedfragment und seine Umwelt, Epigraphica 19 (1957), 109–164 (auch in: Symbola 1, hg. v. B. Gladigow, Hildesheim-New York 1976, 117–164), versuchte Wiederengewinnung eines Euripidesfragments zutreffend sein, so würde dies bestätigen, wie gerade Reflexion über Leben und Tod (in adäquater Auswertung der Texte) einen prominenten Bestandteil euripideischer Wirkungsgeschichte darstellt.

von Ehrgeiz nach Ruhm und Heldentum bestimmt sein läßt — und die Chancen für ein weiteres ersprißliches Zusammenleben des Paares werden von ihm folglich gering eingeschätzt, zumal Alkestis dem infantilen Egoisten Admet gegenüber zu Recht mißtrauisch sei<sup>60</sup>. Der Verfasser des Papyrus hat offensichtlich gut daran getan, Admet bzw. die Admet-Alkestis-Geschichte auszublenden.

In noch anderer Weise wird Kurt v. Fritz zu einem Mitgenossen unseres Anonymus. Seiner Ansicht nach hat Euripides den alten Mythos in die zeitgenössische Realität versetzt, ihm Lebenswahrheit verliehen<sup>61</sup>. Aber nichts anderes hat der Anonymus getan, er wäre in dieser Hinsicht ein getreues Spiegelbild des Euripides. Nun geht v. Fritz von bestimmten Prämissen bezüglich dessen aus, was denn eine Tragödie sei: in ihrem Zentrum habe „Leiden und Handeln der tragenden Charaktere“ zu stehen und die „Verstrickungen“, in die sie geraten, und sie habe „Furcht und Mitleid oder Jammer im Zuschauer (zu) erregen“<sup>62</sup>. In diesem Sinne dokumentiert unser Verfasser gewiß eine untragische Weltsicht. Was im einen Fall als Gefühlskälte und Distanziertheit der Alkestis ihrem Gatten gegenüber erscheint<sup>63</sup>, ist im anderen durch die innere Notwendigkeit der eingenommenen Position bedingt und auf diese Weise gleichsam entschärft und dramatisch-tragisch neutralisiert. Auch der Schlußteil des euripideischen Stücks, die Rettungstat des Herakles, wird überflüssig, sie stellt der Interpretation kein Problem mehr, anders gewendet: die märchenhaften Motive sind eliminiert. Erst damit ist die Transponierung in die Lebenswirklichkeit tatsächlich vollzogen<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> D. F. W. van Lennep, Euripides. ΠΟΙΗΤΗΣ ΣΟΦΟΣ, Amsterdam 1935, 33–50, bes. 38ff.; Id., Euripides. Selected plays, with introd., metrical synopsis and comm., I: The Alkestis, Leiden 1949, bes. 14ff.

<sup>61</sup> Wobei für v. Fritz (o. Anm. 16) die Lebenswelt des 5. Jh. v. Chr. und die moderne weitgehend verschmelzen, unter dem Stichwort „wir Menschen“; ähnlich auch Garzya, Pensiero (o. Anm. 12) 17ff.

<sup>62</sup> v. Fritz 292. 301.

<sup>63</sup> v. Fritz 302ff.

<sup>64</sup> Welche Rolle die Alkestis des Laevius dabei gespielt haben könnte, läßt sich nicht sagen (fr. 7–9 Morel-Büchner, = Traglia); vgl. u. a. F. Leo, Die römische Poesie in der sullanischen Zeit, Hermes 49 (1914), 161–195 (180ff.), auch im Anhang zum Nachdruck seiner Geschichte der römischen Literatur, Darmstadt 1967, 499–532 (518ff., Ausgewählte kl. Schriften 1, Rom 1960, 249–282 [268ff.]); H. Bardon, La littérature latine inconnue 1, Paris 1952, 189ff.; L. Alfonsi, Laeviana, Hermes 86 (1958), 354–360 (355f.). Der Rekonstruktionsversuch, den Giulia Pastore Polzonetti unter Benutzung des Papyrus jüngst vorgelegt hat (L'Alceste di Levio, in: Disiecti membra poetae. Studi di poesia latina in frammenti 2, hg. v. V. Tandoi,

Wenn aber das Märchen durch die Wirklichkeit eingeholt wird, so hat der Papyrus hierin den modernen Alkestisgestaltungen vorgearbeitet<sup>65</sup>, denn sie sind durchweg durch das Bemühen gekennzeichnet, märchenhafte und realistische Elemente zu homogenisieren, das heißt aber nichts anderes als die märchenhaften Züge dadurch zu eskamotieren, daß man die Handlungsfiguren realistisch = psychisch entsprechend stilisiert, aufwertet und idealisiert. Wenn das dann wie etwa in Christoph Martin Wielands *Alceste* (1773), einer Umdichtung in den Stil des Rokoko, zu einem deutliche Parallelen zu Goethes „verteufelt humaner“ Iphigenie aufweisenden Wettstreit des Edelmutts führt — mit Pflicht, Liebe, Tugend auf seiten der Alkestis, dann ergibt sich die Notwendigkeit, die Admetgestalt, aber auch Herakles entsprechend zu verändern und anzuheben<sup>66</sup>, selbst die Götter werden (durch Herakles) gerechtfertigt<sup>67</sup>. Im zweiten Aufzug ruft Alkestis aus: „Wie könnt ich schöner / mein Leben als für dich verlieren? / Verlieren? Nein! Wenn du lebst, ist es nicht / verloren! Leb ich nicht in dir?“

Das ist eine Steigerung gegenüber der Fassung des Papyrus: Während die lateinische Alkestis durch *memoria* und Nachruhm fortdauerndes Leben

---

Foggia 1985, 59–78), ist mehr als hypothetisch. Das einzige etwas ausführlichere Laeviusfragment (fr. 8) widerspricht entschieden einer Annäherung der beiden Fassungen.

<sup>65</sup> Eine verblüffende Parallele findet sich in den Musterabhandlungen, die unter dem Namen des Nikolaos v. Myra (5. Jh.) überliefert, vielleicht aber etwas früher anzusetzen sind (*ἀνασκευή* und *κατασκευή*, Progymn. cap. 5, 1 und cap. 6, 10 Walz), die Widerlegung bezieht sich vorwiegend auf die mythisch-märchenhaften Elemente (Apoll, Herakles, Wiederkehr der Alkestis), die *κατασκευή* dagegen spart Herakles und seine Rettungstat ganz aus und führt den Entschluß der Alkestis auf nüchterne Berechnung zurück: *χρηρεία γὰρ γυναικὶ σώφροσι* (mit deutlich anderer Bedeutung als bei Euripides, *Alk.* 182, wo es geradezu „keusch“ meint; zur Sophrosyne als Tugend der Frau vgl. Pircher, o. Anm. 57, 22ff., mit Lit.) *τελευτῆς λυπηρότερα ... περιοῦσα μὲν γὰρ τελευτῶντος ἀνδρὸς συναφηρεῖτο μετὰ τοῦ συνοικοῦντος τὴν τύχην ... ὅθεν προτιμᾶται βίου θάνατον, τὸ μὴδὲν τῶν δεινῶν ἐπαισθάνεσθαι τοῦ δυσχεραίνειν ἐπὶ πάντα προκρίνασα* (zu letzterem vgl. bes. Pap. 78f.). S. auch o. Anm. 47.

<sup>66</sup> K. Heinemann, *Die tragischen Gestalten der Griechen in der Weltliteratur*, 1, Leipzig 1920: „der Tugendbold Herakles“ (vgl. 127. 129).

<sup>67</sup> So auch, nach vorausgegangener Krise, in Calzabigis Fassung (o. Anm. 48), aber hier bedarf es des Herakles nicht (in das Textbuch für Gluck wurde er wieder eingesetzt; vgl. dann auch Herders ‚Admetus‘ Haus oder der Tausch des Schicksals‘; 1802), Apoll gibt Alkestis zurück (vgl. Platon, *Symp.* 179bf.; [Ps.] Apollodor, *Bibl.* 1, 19, 15).

für sich selbst erringt, gewinnt sie es hier durch Admet und ihre liebende Vereinigung mit diesem. Der Schluß von Wielands Singspiel bestätigt es:

Schon wandelt' ich  
im Chor der schönen Seelen,  
schon grüßte mich  
aus tausend Wunderkehlen  
Elysiums schönster Hain:

Ich fühlte Götterfrieden  
tief in der Brust:  
Doch, konnte meine Lust  
vollkommen sein?  
Geliebter, war ich nicht  
von dir geschieden?

Itzt find't Alceste sich in deinen Armen wieder.  
Elysium war ein Traumgesicht!  
O nun erst lebt sie wieder,  
ist wieder dein!  
Vermißt nicht mehr der Amphionen Lieder,  
nicht ihren schönsten Hain!

Die Wirkungsgeschichte des Alkestisstoffes läßt sich wie unter dem Aspekt des Psychologischen so auch unter dem der Rationalität sehen<sup>68</sup>. Das zeigt sich bereits im Bereich der wissenschaftlichen Interpretation, in dem als Meilenstein das Euripidesbuch von Arthur W. Verrall zu gelten hat<sup>69</sup>. Kurt v. Fritz, aber auch Hartmut Erbse<sup>70</sup> stehen trotz aller Differenzen im weiteren Sinn in dieser Tradition, im euripideischen Drama wird Alltagspsychologie wahrgenommen: „denn die an Alkestis gerichtete Forderung des Lebens-tausches ist bei aller Seltsamkeit doch nur ein Sonderfall der Auseinander-setzung mit dem undeutbaren Geschehen, in das menschliches Dasein verknüpft ist“<sup>71</sup>. Da steht Thornton Wilders *The Alcestiad* (1955) durchaus nicht fern, denn diese ist, so sehr man ihren geheimnisvollen, esoterischen,

<sup>68</sup> Das wäre noch stärker zu betonen, als es Margret Dietrich in ihrem einleitenden Essay zu der Dramensammlung *Alkestis*, hg. v. J. Schondorff, München-Wien 1969 (Theater der Jahrhunderte) getan hat.

<sup>69</sup> A. W. Verrall, *Euripides the Rationalist*, Cambridge 1895.

<sup>70</sup> Beide o. Anm. 16.

<sup>71</sup> Erbse, *Euripides' Alkestis* 52; vgl. *Studien* 32f.

rational nicht auflösbaren Charakter betont hat, doch in erster Linie ein Spiel um menschliche Selbsterkenntnis, um den Sinn von Tod und Leben.

Es gilt aber auch schon für die Euripidesdeutung, die Robert Browning in dichterischer Bearbeitung (*Balaustion's adventure*, 1871) vorgelegt und die v. Fritz sogar großenteils als dem Euripides adäquat eingestuft hat; zu ihr bemerkt Margret Dietrich, bezogen auf die verbessernde Gestaltung des Stoffes, wie sie sich Browning selbst vorstellt: „Die glatte, psychologische, rationale Auflösung, von ratio-gläubigem Wertdenken diktiert, mutet erschreckend an ...: das Abwägen des Lebens- und Todeswerten nach menschlichem Ermessen?“<sup>72</sup> Wie dem auch sein mag, der lateinische Anonymus ist bereits ein gutes Stück dieses Weges gegangen. Und deshalb erscheint er uns wohl sogar moderner als der modernste der griechischen Tragiker.

---

<sup>72</sup> (o. Anm. 68) 54.