

Ueber
die religiös-sittliche Lebensansicht
des
Xenophon.

Vom
Prof. Lindemann.



Die religiös-historische Beschreibung

von

der

Ἐμοὶ μὲν, ταῦτα λέγων, οὐ μόνον τοὺς συνόντας
 ἐδόκει ποιεῖν, ὅποτε ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ὀρῶντο,
 ἀπέχεσθαι τῶν ἀνοσιῶν τε καὶ ἀδικῶν καὶ αἰσχρῶν,
 ἀλλὰ καὶ ὅποτε ἐν ἐρημίᾳ εἶεν· ἐπεὶ περὶ ἠγήσαντο
 μηδὲν ἂν ποτε, ὧν πράττοιεν, θεοὺς διαλαθεῖν.

Mem. I, 4, 19.

Wie im Herodot das religiöse, im Thucydides das philosophische Element vorwaltet¹⁾, so herrscht im Xenophon das ethische vor und gibt seiner geschichtlichen Darstellung ein eigenthümliches Gepräge. Es ist nicht der dunkle Glaube des Herodot, der That und Begebenheit unmittelbar auf die Gottheit als die eigentliche Quelle derselben zurückführt; nicht der mit Freiheit forschende, in der äußern Erscheinung die verborgene Wahrheit verfolgende und in der Natur des innern Menschen die Ursache der im Völkerleben bewirkten Veränderungen aufsuchende Geist des Thucydides, welche sich hier geltend machen, sondern der praktisch-ethische Sinn, welcher den Menschen in seinen sittlichen Beziehungen erfasst und in dieser Eigenschaft in den Vordergrund der Geschichte treten läßt. Diese in verhältnißmäßig kurzer

1) cf. Hoffmeister's Beiträge zur wissenschaftlichen Kenntniß des Geistes der Alten. II. Bd. S. 111 u. ff. und des Verfassers Programme: „Ueber des Herodot religiöse Weltansicht. Coniz 1833“ und „Zur Beurtheilung des Thucydides vom religiös, sittlichen Standpunkte. Ebd. 1837.“

Zeit¹⁾ erfolgte bedeutende Verschiedenheit in der Behandlung historischer Stoffe weist auf einen wesentlich veränderten Gesichtspunkt hin, von dem aus Xenophon die Geschichte betrachtet und behandelt hat. Daß derselbe nicht von der zufälligen Wahl des Gegenstandes bedingt war, leuchtet ein, da Xenophon diesen theilweise, wie z. B. in der griechischen Geschichte, mit Thucydides gemein hat, er sogar den Faden der Erzählung in derselben, wie der Anfang der Hellenika andeutet²⁾, da aufnimmt und zu Ende führt³⁾, wo jener ihn fallen läßt. Anderswo ist der Grund, welcher diese abweichende Anschauungsweise zur Folge hatte, zu suchen. Es ist die neu gewonnene Ansicht, in welcher Xenophon die göttlichen und menschlichen Dinge, welche dem Bereiche der Geschichte angehören, auffaßt und würdigt. Wie diese in ihm entstanden sei und in welcher Form sie in Bezug auf das höchste Wesen und die Leitung menschlicher Schicksale in seinen historischen Schriften sich aussprechen, nachzuweisen, soll die Aufgabe des vorliegenden Versuches bilden. —

Wer sich ein vollständiges Bild von dem innern Leben eines Mannes entwerfen will, der richtet, da dieses mehr oder weniger von dem äußern abhängig ist, zunächst seine Aufmerksamkeit auf die Lebensumstände hin, unter denen die Bildung desselben sich entwickelte. Wenden wir dieses auf Xenophon an, so finden wir, daß die Nachrichten, welche uns über seine äußern Verhältnisse Aufschluß geben, im Ganzen zwar dürftig sind, dennoch aber hinreichen, den Gang, den er in seinem geistigen Leben genommen hat, zu erklären⁴⁾. Wenn diesen zufolge Xenophon wenige Jahre nach dem siegreichen Niesenkampfe der Hellenen gegen die Perser geboren ward, so fiel seine Jugend noch in die glänzendste Epoche des athenischen Staatslebens, in die Zeit, in

1) Thuc. war 13 Jahr nach Herodot, d. i. 471 v. Chr.; Xenophon 26 Jahr nach Thuc., d. i. 445 v. Chr. geboren. cf. Schöll's Geschichte der griechischen Literatur I, 337. Poppo's Prolegomena zum Thucydides P. I, Vol. I. p. 22. A. Gell. Noctt. Att. XV, 23.

2) Hellenica I, 1, 1.

3) Bekanntlich in den beiden ersten Büchern der Hellenica, der eigentlichen Fortsetzung des Thuc. cf. Niebuhr's kleine hist. u. phil. Schriften I. p. 464 ff.

4) cf. Veterum testimonia de Xenophonte in der Ausgabe des Xenophon von Chieme p. 2 ff.; Schöll's Geschichte d. gr. Lit. I. 1. und die dort angeführte Abhandlung de Xenophontis vita quaestiones criticae von C. W. Krüger; Delbrück's Xenophon S. 11 ff; besonders S. 50 und 51.

welcher das geistige Leben des herrlichen Heldenvolkes unter des staatsklugen Perikles Kunst und Wissenschaft fördernder Verwaltung eine nie zuvor gekannte Höhe erreicht, alle Kräfte des Geistes in fröhlichem Wachstume sich entfaltet und vollendet hatten und Athen, Xenophon's Vaterstadt, der lebendige Mittelpunkt geworden war, von dem die regste Thätigkeit in den mannichfachsten Gestalten, nach den verschiedensten Richtungen hin, befruchtend ausging. Xenophon selbst malt uns Athen's damaligen Zustand, wenn er in dem Buche über die Staatseinkünfte der Athener sagt: Wer bedürfte dieser Stadt nicht? Nicht wer, um mit den Schiffsherren und Kaufleuten zu beginnen, reich an Getreide oder Wein ist? Nicht, wer viel Del oder große Heerden besitzt? Nicht, wer mit seinem Kopfe oder seinem Gelde Verdienst ernten will? Nicht Handwerker, Sophisten, Philosophen, Dichter oder die, welche es mit deren Werken zu thun haben; oder die, welche nach sehens- oder hörenswerthen, heiligen und nicht heiligen Dingen Verlangen tragen? Nicht auch die, welche Vielerlei schnell verkaufen oder kaufen wollen? Erreichen sie nicht dies Alles zuerst zu Athen?¹⁾ Vor Allem war es die Philosophie, der nach langer unsicherer Dämmerung eine neue Morgenröthe aufgegangen war und die nun mit erfrischter Kraft die schönsten hoffnungreichsten Blüten trieb. Sokrates, der größte Freund der Weisheit und der bescheidenste Weise des Alterthums, war aufgetreten und hatte, indem er nach Cicero's Worten²⁾ zuerst die Philosophie vom Himmel herabrief, in die Städte und Wohnungen der Menschen einführte und sie zwang, mit dem Leben und den Sitten derselben sich zu befreunden und uns zu lehren, was gut, was böse sei, dieser Wissenschaft ein neues Feld des Anbaues, die eigene Brust des Menschen, eröffnet. Mit dem *γνώσι σαυτόν* des großen Lehrers hatte die ganze philosophische Disciplin ihren bisherigen Charakter verändert und einen neuen, lebenskräftigen Umschwung erhalten. Des Sokrates Schüler ward Xenophon³⁾. Von dem Augenblicke, in welchem er, der überaus schöne und sittsame junge Mann, dem Rufe des Sokrates folgte, um von ihm zu lernen, wo feine und brave Männer gediehen,

1) Staatseinkünfte der Athener V, 3, 4.

2) Tusc. disput. V, 4.

3) Diogenes Laertius im Leben Xenophon's zu Anfang.

begann der eigentliche Wendepunkt in seinem Leben. Was er auch ferner auf seiner langen Lebensbahn, die nach Lucian's ausdrücklichem Zeugnisse durch einen Zeitraum von mehr denn 90 Jahren sich hinzog¹⁾, erfahren mochte: Nichts konnte dem entscheidenden Momente gleich kommen, das Sokrates auf immer für ihn geworden war. Wohl erlebte er den unglücklichen, heillosen peloponnesischen Krieg²⁾ und das Principat³⁾ des unbürgerlich⁴⁾ von ihm geliebten Sparta; machte den Zug in Asien gegen Artaxerxes mit⁵⁾, auf dem er neue Länder, Völker und Sitten kennen lernte, und leitete den denkwürdigen Rückzug der Zehntausend, welcher nie welkende Lorbeeren um seine Schläfe wand; ward Theilnehmer an den großen Thaten seines Freundes, des Spartanerkönigs Agesilaus; wurde verbannt und zurückgerufen⁶⁾; sah Thebens Macht steigen und die Hegemonie erringen u. s. w.: aber alles Dies, das unruhig bewegte Leben im Kriege sowohl, wie das unter philosophischen und historischen Studien in glücklicher Muße, in stiller Zurückgezogenheit in Skillus, unfern dem spielberühmten Olympia, ruhig hinfließende, ging in Vergleich zu jener Einwirkung fast spurlos an seinem innern Leben vorüber. Sonst gelten mit Recht das Leben und seine Erfahrungen für die beste Schule des Lebens; hier aber ward die Schule für ihn das beste Leben. Was er in ihr gelernt und für richtig erkannt, das übte fortan sein Leben, der Spiegel eines reinen und edeln Menschen, das verwirklichte Bild der griechischen Kalofagathie, oder, um mit Delbrück zu reden, der sokratischen Feinundbravheit⁷⁾.

Aus diesem flüchtig entworfenen Abrisse seines äußern Lebens erhellt, daß, worauf es uns hier ankam, unter Allem, was auf seine geistige Entwicklung Einfluß haben

1) Luc. de Longaevitas: ὑπὲρ τὰ ἐννεμήκοντα ἔβιωσεν ἔτη.

2) Anab. VII, 1, 17.

3) Anab. VI, 1, 18. VI, 6, 7.

4) Niebuhr's hartes Urtheil in seinen hist. und phil. Schriften I. p. 467. „Wahrlich, einen ausgearteteren Sohn hat kein Staat jemals ausgestoßen als diesen Xenophon.“ Vergleiche dagegen Delbrück in seinem Xenophon p. 187. ff.

5) Anab. III, 1, 5.

6) Ueber Ursache und Zeitpunkt seiner Verbannung siehe Delbrück I. I. p. 51. ff. Anab. V, 3, 7—8.

7) Delbrück I. I. p. 6. ff. Fr. v. Schlegel nennt Xenophon einen tadellosen, edeln Mann. S. W. I. 72. Auch Schöll findet sein Leben stilllich, rein. Geschichte d. gr. Lit. I, 337.

konnte, der Umgang mit Sokrates den tiefsten und dauerndsten Eindruck auf seine empfängliche Seele gemacht und die Richtung seines Lebens entschieden habe. Es fragt sich jetzt, welcher Art dieser Eindruck gewesen sei und wie er in ihm sich geäußert habe. Offenbar kann dieser nur darin bestanden haben, daß die Weise, wie Sokrates die göttlichen und menschlichen Dinge betrachtete und beurtheilte, seine Weise ward. Er selbst bekennt sich als Schüler des Sokrates und nicht Wenige sind der Ansicht, daß unter allen Sokratikern Xenophon die Lehren seines Meisters am reinsten aufgefaßt und dargestellt habe¹⁾. Wir werden uns daher, wenn wir diese und in ihr die des Xenophon wollen kennen lernen, zunächst an seine philosophischen Schriften zu wenden haben, und hier zusehen müssen, worin das Eigenthümliche derselben in Bezug auf göttliche Weltordnung und menschliche Angelegenheiten, ihr gegenüber, gelegen sei. So werden wir uns den Weg zu seinen historischen Schriften bahnen und die Lösung der Frage, welche religiös-sittliche Lebensansicht Xenophon gehabt habe, vorbereiten.

Es kann nicht in dem Zwecke des gegenwärtigen Versuches liegen, die ganze Denkweise unseres Sokratikers zu entwickeln und darzustellen, da es sich hier nur um die Ideen handelt, welche, als Träger seiner historischen Anschauung, sich auf die göttliche Weltordnung und die menschlichen Angelegenheiten, dieser gegenüber, beziehen. Bei der praktischen Richtung, welche die Philosophie des Sokrates durchweg verfolgte und verfolgen mußte, wenn der große Lehrer seinen nächsten Zweck, den wir den negativen nennen wollen, die Sophisten nämlich zu bekämpfen und ihre gehaltenen Spekulationen in ihrer Wichtigkeit zu enthüllen, erreichen wollte, werden die betreffenden Begriffe weniger in der Wissenschaft, als im Leben hervortreten, das heißt, weniger theoretisch, als praktisch ihre Erläuterung finden. Wissen und Thun, Lehren und Ueben waren für Sokrates unzertrennlich²⁾. War dieses nicht statthaft, so lohnte es ihm nicht, weder zu wissen, noch zu lehren; denn Beides wäre zwecklos gewesen³⁾. Darum vermied er, obwohl er seine Freunde Alles, was er wußte, unverholen lehrte⁴⁾, Äußerungen über das Wesen der Welt und der Gottheit, die in ein Gebiet würden geführt haben, das diese, weil seine Kenntniß dem Menschen

1) Schöll l. l. p. 466.

3) Mem. IV, 7, 5 — 8. ff.

2) Mem. III, 9, 5.

4) Mem. IV, 6, 15.

nicht würde gefrommt haben, weise den Augen desselben entzogen habe¹⁾. Gräbeleien der Art, die Geheimnisse der Gottheit zu ergründen, waren in seinen Augen Thorheit, ja Wahnsinn²⁾. Nur was für den Menschen wirklichen Werth habe, müsse erforscht und im Leben angewendet werden. So untersuchte er die Begriffe von religiös und irreligiös, schön und häßlich, gerecht und ungerecht, Besonnenheit und Wahnsinn, Mannhaftigkeit und Feigheit, von Staat und Staatsmann, Vorsteher und Vorsteher und von andern Dingen, deren Kenntniß einem feinen und braven Manne Noth thue, und ohne deren Kenntniß man mit Recht eine Sklavenseele genannt werde³⁾. In diesem Sinne suchte Sokrates seine Freunde vor Allem über die Gottheit zu belehren⁴⁾. Die nebelhafte Schattenwelt des Volksglaubens tastete er nicht an, ließ vielmehr die ehrwürdigen Formen desselben, die er selbst beobachtete⁵⁾, unverletzt, wohl wissend, daß auch Rauch auf Licht hinweise, faßte sie aber in einer würdigen Weise, gab ihnen eine höhere Deutung und hatte dessen kein Hehl. Daß er das Letztere that und sich in seiner Weise über das dem Volke und auch ihm Heilige äußerte; daß er z. B. nicht, wie die Meisten, sagte, die Vögel, Stimmen u. s. w. thäten ihm Dies oder Jenes kund, sondern die Gottheit offenbare es ihm, was eigentlich auch Jene glaubten und ausdrücken wollten, ward gewiß mit Veranlassung oder Bekräftigung zu der gegen ihn erhobenen Klage, er führe neue Gottheiten ein⁶⁾. Wenn er diesem Vorwurfe nun auch mit Zug begegnen mochte, so hatte er in der That doch von der göttlichen Weltregierung ganz andere Begriffe, als der große Haufe. Während dieser glaubte, daß die Götter Einiges wüßten, Anderes aber nicht, lebte er der Ueberzeugung, daß die Götter Alles wissen, sowohl Worte und Handlungen als selbst die Gedanken. Sie sind, nach seinem Glauben, überall gegenwärtig und geben dem Menschen über alle menschlichen Angelegenheiten Andeutung⁷⁾. Obwohl sie unsichtbar sind, wie unsere Seele, die, wenn irgend etwas Anderes, göttlichen Wesens ist; wie der zuckende Blitz, der zwar durch die Lüfte fährt und niederwirft, worauf er trifft, nicht aber gesehen wird, wie er kommt, nicht, wie er geht;

1) Mem. I, 1, 11. IV, 7, 6.

2) Mem. I, 1, 13. ff.

4) Mem. IV, 3, 2.

6) Mem. I, 1.

3) Mem. I, 1, 16.

5) Mem. I, 1, 2.

7) Mem. I, 1, 19.

und wie die Winde unsichtbar sind, ihr Wehen aber empfunden wird: so auch dürfen wir das Unsichtbare nicht gering achten, sondern aus den Erscheinungen seine Macht erkennen und die Gottheit verehren¹⁾. Die Art, wie diese wirkt, ist uns unbekannt, aber ihr Wirken selbst thut sich kund wie im Großen, so im Kleinen, wie im Menschen, so im Thiere²⁾. Als Vernunft im höchsten Sinne durchdringt sie das Weltall, das alles Gute und Schöne in sich begreift³⁾ und ordnet und erhält Alles in unversehrter Kraft. Ihr gebriecht weder die Macht, noch der Wille — *τοσοῦτον καὶ τοιοῦτόν ἐστιν* — Alles zugleich zu sehen, zu hören und, überall gegenwärtig, Alles mit ihrer Fürsorge zu umfassen⁴⁾. Ihre Weisheit, Güte und Liebe zu den Menschen offenbaren sich darin, daß Alles den Bedürfnissen dieser gemäß so wunderbar eingerichtet ist, daß Euthydem zu dem Glauben sich hingezogen fühlt, als ob die Götter nichts Anderes thun, als für die Menschen Sorge tragen⁵⁾. Für ihre Gerechtigkeit spricht, daß der Verletzung derjenigen Gesetze, die sie gegeben haben und ungeschrieben in der Brust eines Jeden ihren Sitz haben, die Strafe auf dem Fuße folgt, der Niemand sich entziehen könne⁶⁾; für ihre Heiligkeit, daß nur die Opfer der Frommen ihr gefallen. Wäre es anders und ein anderer Maaßstab, als der der Gottesfurcht, nach dem ihr Wohlgefallen sich richte, anzunehmen, dann habe, meint Sokrates, das Leben für den Menschen seinen Werth verloren⁷⁾. — Ihr Dasein erkennen wir wie durch die Ahnung, welche sie in die Seele des Menschen gepflanzt habe, so durch die Werke, welche sie vor den Augen desselben thun⁸⁾; ihren Willen durch die Einsicht der Vernunft, das innere Gesetz und auf außerordentlichem Wege durch die Wahrsagerkunst⁹⁾. Darum hält er so sehr auf die Mantik, die kein Vernünftiger verachten dürfe¹⁰⁾; denn wenn wir auch Manches durch uns wissen, so wissen wir doch auch Vieles nur durch die Götter¹¹⁾, die ihre unsichtbaren Diener haben. Sie offenbaren sich besonders Denen, an welchen sie ihr Wohlgefallen haben¹²⁾, das heißt,

1) Mem. IV, 3, 14.

3) Mem. I, 1.

5) Mem. IV, 3, 3—9—10. ff.

7) Mem. I, 3, 3.

9) Mem. I, 1, 9; 4, 15.

11) Mem. IV, 6, 7.

2) Mem. IV, 3, 10—13.

4) Mem. I, 4, 18.

6) Mem. IV, 4, 19. ff.

8) Mem. I, 4, 13.

10) Mem. I, 1, 8.

12) Mem. I, 1, 9.

Solchen, die ihren Gesetzen gehorchen, sie verehren und anbeten¹⁾. Diejenigen, welche fromm und verständig auf ihre Zeichen merken, dürfen sich nie von den Göttern verlassen glauben²⁾.

Mit diesen religiösen Ansichten stehen die sittlichen, die in jenen ihren Grund haben, in engster Verbindung. Sittlich ist im sokratischen Sinne Derjenige, welcher über göttliche und menschliche Angelegenheiten eine richtige Einsicht gewonnen hat und diesen gemäß sein Leben einrichtet³⁾. Da nun, wie oben angedeutet worden, der Weg, zu dieser zu gelangen, ein doppelter ist, ein gewöhnlicher und ein auffergewöhnlicher, oder ein natürlicher und ein übernatürlicher, so ergibt sich hieraus für den Menschen die zweifache Verpflichtung, einmal seinerseits, da die Gottheit von Dem, was schön und gut ist, dem Menschen Nichts ohne den Schweiß mühsamer Anstrengung verleiht⁴⁾, alle seine Kräfte aufzubieten, jene erforderliche Kunde zu erlangen, oder, wie Xenophon sagt, Dasjenige zu lernen, was die Götter den Menschen vergönnt haben zu lernen und zu thun, dann aber es nie zu versäumen, die Gottheit fromm um Rath zu fragen, um durch die Mantik der besondern Offenbarung gewürdigt zu werden⁵⁾. Mit dem Wissen ist aber das Thun zu verbinden, denn das bloße Wissen ohne die entsprechende That ist noch keine Tugend⁶⁾. Den Göttern gegenüber ist sie Gottesfurcht — *εὐσεβεία* — und gottesfürchtig ist, wer weiß und übt, was in Beziehung auf die Gottheit gesetzlich ist⁷⁾. Den Mitmenschen gegenüber ist sie Gerechtigkeit — *δικαιοσύνη* — und gerecht ist, wer in Beziehung auf diese weiß und übt, was gesetzlich ist⁸⁾. In Rücksicht auf den Menschen selbst ist sie Selbstbeherrschung — *ἐγκράτεια* —, die Grundlage aller Tugend; denn ohne jene ist diese eine Unmöglichkeit⁹⁾. Wer der Lüfte und Begierden Knecht geworden ist, um Den ist es körperlich und geistig geschehen. Weder vermag er etwas Gutes zu lernen, noch es geziemend zu thun. Zu den Göttern soll er um rettende Führer stehen¹⁰⁾. Durch sie allein kann es den Menschen gelingen Das, was göttlich und darum das Beste

1) Mem. I, 3, 16. II, 1, 28.

3) Mem. III, 9, 4; IV, 6, 7.

5) Mem. I, 1, 9.

7) Mem. IV, 6, 4.

9) Mem. I, 5, 4.

2) Mem. IV, 7, 10.

4) Mem. II, 1, 18.

6) Mem. III, 9, 4.

8) Mem. IV, 6, 6.

10) Mem. I, 5, 5.

ist, Nichts nämlich zu bedürfen, wenn auch nicht zu erreichen, da dieser Vorzug nur den Göttern vorbehalten ist, so demselben doch so nahe wie möglich zu kommen. Während auf die Weise die Selbstbeherrschung den Menschen frei macht¹⁾, wird sie für ihn die Quelle der Besonnenheit — *σωφροσύνη* —²⁾, ja des höchsten Vergnügens, das sie gerade zu verneinen schien³⁾ und fördert die Weisheit — *σοφία* —, auf welche Sokrates Alles, was Tugend heißt, zurückführt⁴⁾. Da aber die Weisheit eine Wissenschaft ist — *ἐπιστήμη* —⁵⁾, und diese vor Allem mit der Selbstkenntniß beginnt⁶⁾, so wird das *γνώσι σαυτόν*⁷⁾ die erste Bedingung, an welche alle Tugend, auf welcher sowohl das häusliche als das öffentliche Wohl beruht⁸⁾, geknüpft ist. — Es war aber nicht bloß die Lehre des Sokrates, welche auf des Xenophon empfängliches Gemüth bildenden Einfluß äusserte, sondern mehr noch das wirksamere Beispiel seines Meisters, der Das, was er lehrte, im Leben auch übte⁹⁾. So war Sokrates unablässig bemüht, sowohl durch eigenes Forschen, als durch fortgesetztes Aufmerken auf die belehrenden und warnenden Winke der Gottheit das Gebiet seines Wissens zu erweitern. Mein ganzes Leben hindurch, sagt er zum Hermogeneß, habe ich nichts Anderes gethan, als Betrachtungen angestellt über das Gerechte und Ungerechte und das Gerechte geübt und das Ungerechte gemieden¹⁰⁾. Und da er die maasslose Sinnlichkeit als das größte Hinderniß der Tugend ansah¹¹⁾, so hatte er diese durch ununterbrochene Übung so zu beherrschen gelernt, daß seine Bedürfnisse auf das möglich kleinste Maass beschränkt waren¹²⁾ und er in dieser Hinsicht der Gottähnlichkeit sich möglichst genähert hatte. Indem er auf die Weise in seinem Thun eine noch größere Strenge als in seiner Lehre zeigte¹³⁾, ward er seinen Freunden ein Muster der Entfagung¹⁴⁾. Ueberhaupt wandte er auf seinen Körper die strengste

1) Mem. IV, 5, 3.

2) Mem. IV, 5, 7. Cyrop. I, 5, 7.

3) Mem. IV, 5, 9. Agestlaus wird gerühmt als einer der Wenigen, welche die Tugend nicht für eine Last, sondern als ein Vergnügen betrachteten. Ages. c. 11, 9.

4) Mem. III, 9, 5.

5) Mem. IV, 6, 7.

6) Mem. IV, 2, 24.

7) Mem. IV, 2, 23.

8) Mem. I, 2, 64.

9) Mem. IV, 3, 17.

10) Mem. IV, 8, 4.

11) Mem. IV, 5, 7.

12) Mem. I, 2, 1.

13) Mem. I, 5, 6.

14) Mem. IV, 5, 1.

Aufmerksamkeit und lobte es an Andern nicht, wenn er sie diesen sorglos auffer Acht lassen sah, da er ihn für die Bedingung hielt, an welche jede geistige Entwicklung und somit die Erreichung der Tugend gebunden wäre¹⁾. Wie er in dem Bewußtsein dieses geistigen Fortschreitens das Glück seines Lebens begründet fand²⁾, so suchte er es nicht weniger in dem Streben, seine Freunde durch Lehre und Beispiel zu bilden³⁾. Ich weiß, sagt er in dieser Hinsicht, in der bedeutendsten Stunde seines Lebens, kurz vor seinem Tode, ich weiß, daß mir das Zeugniß dereinst wird gegeben werden, daß ich keinem Menschen Unrecht gethan, keinen schlechter gemacht, wohl aber stets mich bemüht habe, meine Freunde besser zu machen⁴⁾. — Auch gegen das Vaterland wollte er, obwohl er von demselben, oder vielmehr von dessen Gewalthabern verurtheilt worden, nicht fehlen, sondern lieber, den Gesetzen des Vaterlandes getreu, den Giftbecher nehmen und sterben, als diese übertreten und leben⁵⁾. In Allem aber, was er that, ist eine höhere Beziehung auf die leitende Gottheit, als deren willenloses Werkzeug er sich betrachtet zu haben scheint, unverkennbar. Glaubte er, von den Göttern, denen er sowohl daheim als auf den gemeinsamen Altären des Vaterlandes Opfer darbrachte, und die er nie vergaß, durch die Wahrsagerkunst zu befragen⁶⁾, über irgend Etwas Andeutungen erhalten zu haben, so hätte er sich eben so wenig bestimmen lassen, dagegen zu handeln, als er sich würde haben überreden lassen, einen Blinden und des Weges Unkundigen statt eines Sehenden oder des Weges Kundigen sich zum Führer zu wählen; denn Menschliches hatte dem Göttlichen gegenüber für ihn keine Berechtigung⁷⁾. So sah man ihn denn nie, weder etwas Gottloses thun, noch auch sagen; vielmehr war sein Leben in Wort und That wie das eines Frommen⁸⁾. Ich wundere mich, sagt daher Xenophon, wie doch die Athener überredet werden mochten, als habe Sokrates über die Götter irrige Ansichten, er, der nicht nur nichts Gotteslästerliches sagte oder that, sondern in Bezug auf die Gottheit so sprach und handelte, wie nur ein Gottesfürchtiger reden und handeln kann⁹⁾. Betete

1) Mem. I, 2, 4.

3) Mem. I, 6, 9.

5) Mem. IV, 4, 4.

7) Mem. I, 3, 5.

9) Mem. I, 1, 20.

2) Mem. IV, 8, 6.

4) Mem. IV, 8, 10.

6) Mem. I, 1, 2.

8) Mem. I, 1, 11.

er zu den Göttern, so flehte er sie nicht um bestimmte Güter an, sondern nur um Das, was gut sei, da sie allein dies am Besten wissen¹⁾.

Dies war die Lehre, dies das Leben des Mannes, als dessen Schüler Xenophon sich dankbar bekennt und dessen Wirken in That und Wort das leuchtende Vorbild blieb, dem er nachstrebte. Das erhellt nicht nur aus Stellen, die bestimmt darauf hinweisen²⁾, sondern vorzüglich aus der ganzen Art, wie er über das Leben des Sokrates berichtet. Dafür spricht unter Anderm jene herrliche Stelle am Schlusse der Memorabilien, in der es heißt: Diejenigen, welche Sokrates kannten und Freunde der Tugend sind, leben noch jetzt voller Sehnsucht nach ihm, als dem besten Führer³⁾ auf dem Wege zur Tugend. Mir wenigstens erschien er als ein Solcher, als welchen ich ihn geschildert habe: so gottesfürchtig, daß er Nichts ohne den Willen der Götter that; so gerecht, daß er Niemanden auch nur im Geringssten schadete, denen vielmehr auf das Beste nützte, die mit ihm verkehrten; so enthaltsam, daß er nie das Unangenehme dem Bessern vorzog; so verständig, daß er nie in der Beurtheilung des Bessern und Schlechtern irrte und keines Andern bedurfte, sondern sich selbst bei dieser Entscheidung genügte; so geübt, sich mitzutheilen und Begriffe zu entwickeln, Andere zu prüfen und, wenn sie fehlten, zurecht zu weisen und zur Tugend, Feinheit und Wahrheit hinzuführen, daß er in Wahrheit das Bild des trefflichsten und glücklichsten Mannes darbot⁴⁾. Dies bewährt jene andere im Hipparchikos, die sein theologisches Glaubensbekenntniß enthält: Wenn Jemand sich darüber wundert, sagt er hier, daß es so oft in dieser Schrift — das gilt aber von allen seinen Werken — heißt, man solle mit Gott handeln, der wisse, daß er, wenn er öfter wird in Gefahr gekommen sein, d. i. wenn er reichere Lebenserfahrung wird gesammelt haben, sich weniger hierüber wundern wird. . .; denn nicht leicht dürfte Jemand gefunden werden, mit dem man sich in solchen Fällen berathen könnte, ausser mit den Göttern. Diese wissen ja Alles, zeigen es an, wem sie wollen, sowohl durch Opfer, als Vögelzeichen, Stimmen und Träume. Natürlich aber werden sie lieber Denen rathen, welche sie nicht nur dann, wenn sie in Noth sind, um Rath

1) Mem. I, 3, 2.

3) Apol. 34.

2) Mem. I, 2, 2; 2, 48. u. a.

4) Mem. IV, 8, 11.

fragen, was sie thun sollen, sondern auch dann sich verehrend an sie wenden, wenn sie des Glücks sich zu erfreuen haben¹⁾.

Ein Historiker, dessen Bildungselemente den bisher angedeuteten gleichen und dessen Lehren die oben bezeichneten sind, wird das Leben und seine Erscheinungen weder in der Weise des Thucydides, noch in der des Herodot würdigen und darstellen. Jenem gegenüber erscheint Xenophon's Anschauungsweise der Dinge zu einseitig-praktisch, diesem gegenüber zu reflexiv. Alle drei suchten, dafür bürgt ihr edler Charakter, die Wahrheit der Geschichte, aber Jeder nach seiner innern Eigenthümlichkeit. Für den Sokratiker konnte Alles, was er mit denkendem Geiste erlebte, auffasste und schilderte, nur insofern Werth haben, als in ihm die Idee der Sittlichkeit im weitesten Sinne, wie er sie im Sokrates kennen gelernt und fromm zu der seinigen gemacht hatte, sich abspiegelte. Wie er sie mit steter Beziehung auf die Gottheit in seinem Thun und Lassen zu verwirklichen bemüht war, so suchte er sie in der Geschichte als Ziel zu verfolgen, in den Thaten und Begebenheiten derselben zu erforschen und sie, bald warnend, bald ermunternd als Bild der Tugend oder der Verirrung im Spiegel derselben seinen Zeitgenossen vorzuhalten. Den Menschen als Einzelwesen und das Volk als Gesamtheit sah er unter jenem ethischen Gesetze stehen, das von der waltenden Gottheit, deren Allgewalt Alles, wie er den Klearch sagen läßt²⁾, unterthan ist, gegeben und geübt wird und sich so Glück wie Unglück bereiten. Und wenn er auch überzeugt war, daß bei der Gebrechlichkeit sämmtlicher menschlichen Einrichtungen Alles einem steten Wechsel unterworfen ist, einem Wechsel, den Xenophon während seines langen Lebens mehr als einmal im eigenen Vaterlande zu erfahren, die traurige Gelegenheit hatte, so ist es doch nach seiner Ansicht die Schuld der Menschen, die den Fall auch der blühendsten Staaten beschleunigt. Athen sinkt von der errungenen Höhe, weil das Volk verlernt hatte, die Gesetze zu achten, durch welche es groß geworden war und die allein es erhalten konnten³⁾ und Sparta wird vom Schicksal ereilt, weil es eibirüchig an Theben gesündigt hatte⁴⁾. Persiens früherer Glanz erlischt, weil Fürsten und Völker sittlich verfallen und dem Schlechten

1) Hipparch. c. 9, 8—9.

2) Anab. II, 5, 2.

3) Mem. III, 5, 8.

4) Hell. V, 4, 1.

sich zuwenden¹⁾. Diesem Mißgeschicke muß Alles erliegen, was die Bahn, welche göttliche und menschliche Gesetze dem Sterblichen vorschreiben, frevelnd verläßt. Das scheint der Grundgedanke zu sein, der, jenem rothen Faden gleich, verbindend durch Xenophon's vier geschichtliche Werke²⁾ sich hinzieht. Er selbst hebt ihn als solchen an nicht wenigen Stellen in seiner Geschichtsdarstellung hervor. Vieles Andere, sagt er, könnte man sowohl aus der Geschichte der Hellenen als der Nichthellenen dafür anführen, daß die Götter weder Derjenigen schonen, die gegen sie Frevel verüben, noch Derjenigen, welche sich an der Menschheit versündigen. Ich aber will nur Das erwähnen, was hieher gehört, wie die Lazedämonier, die von keinem Menschen in der Welt bis dahin besiegt waren, allein von Denen gezüchtigt wurden, welchen sie Unrecht gethan hatten, den Thebanern³⁾. Von den Athenern heißt es an einer andern Stelle: Sie sahen in ihrer Rathlosigkeit ein, daß es für sie kein anderes Heil gebe, als ruhig Dasjenige zu ertragen, was sie, nicht um Unrecht zu rächen, sondern aus Uebermuth an den Bewohnern kleinerer Staaten verbrochen hatten⁴⁾. So auch weiß es Agesilaus freudig dem Tissaphernes großen Dank, daß er durch seinen Meineid die Götter sich verfeindet, den Hellenen aber verbündet habe⁵⁾ und Xenophon selbst vertraut eben deshalb, weil er seinem Eide getreu war, den Kampf entscheidenden Göttern⁶⁾. Wer daher frei von Schuld, den Weg des Gesetzmäßigen, das ist, des Rechtes wandelt, seine Vernunft ausbildet, alle seine Kräfte übt, die Sinnlichkeit tödtet und vor Allem auf die Götter hört, der darf ihres Schutzes sicher sein. Thrasylbulus und seine Schaar dürfen mit Recht auf die Götter bauen und den Sieg erwarten, weil sie unschuldig sind⁷⁾. Darf, sagt Xenophon weiter in Bezug auf seinen Heldenkönig Agesilaus, darf da, wo Männer die Götter verehren, in der Kriegszucht sich üben und an Gehorsam sich gewöhnen, nicht Alles mit Recht freudiger Hoffnung voll sein?⁸⁾ Auf dieses Verhältniß, in welchem die Gottheit den Menschen gegenüber erscheint, vergißt Xenophon nie hinzuweisen; nie auch unterläßt er es,

1) Cyrop. VIII, 8, 1.

2) Hellenica, Anabasis, Cyropaedie und die Lobrede auf den Agesilaus.

3) Hell. V, 4, 1.

4) Hell. II, 2, 6.

5) Hell. III, 4, 11. Ages. c. 1, 13.

6) Anab. III, 1, 14.

7) Hell. II, 4, 10.

8) Hell. III, 4, 18. Ages. c. 1, 27.

da nur die Gottheit das Beginnen krönen und den Sieg verleihen kann, der gebührenden Opfer, als der Bedingungen des guten Gelingens, geziemend Erwähnung zu thun, merkt es vielmehr an, wenn diese unterbleiben, behindert oder die Götter nicht befragt werden¹⁾. In die, durch diese vorgeschriebenen Opfer erhaltenen Vorbedeutungen setzt er, seinen religiösen Ansichten von der Gottheit gemäß, nie Zweifel weder in seiner geschichtlichen Darstellung, noch in seinem eigenen Leben²⁾. Selbst solche Zeichen, die von Einigen für weissagerisch gehalten, von ihm aber ohne Glauben erzählt werden, weiß er in seiner Geschichte zu beachten, wenn sich in ihnen irgend ein ethisches Element wahrnehmen läßt, wie z. B. beim Theramenes. Den Schierlingsbecher noch in der Hand, scheint dieser im Spiel die Zukunft erfragen zu wollen, und Xenophon, der dies erzählt, sagt: ich weiß wohl, daß solche Äußerungen nicht des Erzählens werth sind, halte Das (aber für etwas an dem Manne Bewunderungswürdiges, daß er im Angesichte des Todes weder des Geistes Besonnenheit, noch seine Heiterkeit verlor³⁾. Wie hier die Gottheit mittelbar die Geschicke der Menschen lenkt, so gewinnt es bisweilen den Anschein, als ob sie durch Zeichen und Wunder unmittelbar, wie beim Herodot, in die Geschichte eingreifen und den Menschen fast willenlos zur That führen und das Ereigniß gestalten lassen⁴⁾. Des Epaminondas gegen Sparta vordringende tapfere Schaar wird mitten im Siegeslaufe gehemmt, obwohl Alles für sie günstig war und Xenophon sagt: Was da erfolgte, müsse zum Theil für ein Werk der Gottheit gehalten werden⁵⁾. Dieser unmittelbaren Einwirkung der Götter in den Gang der Begebenheiten begegnen wir indessen in Xenophon's geschichtlichen Werken nur selten, eben weil es mit der sokratischen Ansicht von den göttlichen Dingen weniger würde übereingestimmt haben. — Den Sokratischer dagegen charakterisirend ist es in dieser Hinsicht, daß er im Zorne des verletzten Sittlichkeitsgefühls erzählt, wenn von Menschen gegen die heiligen Rechte der Götter gefrevelt, oder gegen die der Menschen selbstsüchtig gefehlt wurde, oder wenn er mit

1) Hell. III, 4, 4. VII, 1, 16. u. a.

2) Anab. III, 1, 5; 9. III, 2, 5. IV, 3, 7. VI, 1, 14. VII, 6, 32.

3) Hell. II, 3, 24.

4) Hell. VI, 4, 2. VII, 4, 32. VII, 5, 10. u. a.

5) Hell. VII, 5, 12.

sichtbarer Liebe bei denjenigen Männern verweilt, welche, des Bessern sich bewußt, mit sitzlicher Kraft das Schicksal der Völker leiten helfen oder als Vorbilder der Tugend leuchten. In ersterer Rücksicht heißt es an einer Stelle: Sie fasten den allergottlosesten Plan, Blut am Tage des Festes zu vergießen, einem Tage, an dem Andere selbst den gesetzlich Verurtheilten nicht tödten. Und als die Edeln, die erkorenen Schlachtopfer, ihre Zuflucht zu den Götterbildern nahmen, wurden sie von den Muthlosen, die weder Recht noch Gesetz heilig hielten, selbst vor den Heiligthümern niedergehauen¹⁾. So wird der Thessalier Menon mit strengem Griffel gezeichnet²⁾. In letzterer Hinsicht werden die Namen seiner Helden hervorgehoben, des Hermokrates³⁾, des Kallikratidas⁴⁾, des Teleutias⁵⁾ u. v. A.; vor Allem des Agesilaus, des sowohl in der griechischen Geschichte, als in der besondern Lobrede auf ihn gefeierten Spartanerkönigs, dessen Tugenden über alles Lob erhaben sind⁶⁾. Bei der Schilderung derartiger Charaktere bewegt sich Xenophon auf heimischem Gebiete und der Schüler des Sokrates ist um so weniger dann zu verkennen, jemehr die Geschichte unter seinen Händen zur philosophischen Ethik wird. Wenn nur die Idee der Sittelichkeit sich offenbarte, so galt es ihm gleich, ob er über Großes oder über Geringses zu berichten hatte. Ist irgend eine schöne That, sagt er mit Bezug hierauf, von großen Staaten vollbracht worden, so thun Dessen alle Geschichtschreiber sogleich Erwähnung. Ich aber bin der Meinung, daß es preiswürdiger ist, zu erzählen, wenn ein kleiner Staat viele schöne Thaten verrichtet⁷⁾. Darum hebt er die Thaten, durch welche die sonst nicht bedeutenden Pflaster sich damals einen Namen erwarben, hervor. Die sogenannten Kardinaltugenden der Alten sind es, auf welche er, ausser der Gottesfurcht, die, als das Wichtigste, immer zuerst genannt wird, in seiner Geschichte zu dem Ende immer hinweist: Weisheit, Besonnenheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, die alle ihren Ursprung in der Selbsterkenntniß und Selbstbeherrschung haben. In diesem Sinne läßt Xenophon den Thrasymbulus, den Retter Athens, sprechen, wenn es heißt: Euch, ihr Männer aus der Stadt! rathe ich, euch selbst

1) Hell. IV, 4, 2—3.

3) Hell. I, 1, 21.

5) Hell. V, 1, 3. ff.

7) Hell. VII, 2, 1.

2) Anab. II, 6, 11. ff.

4) Hell. I, 6, 5.

6) Ages. zu Anfang.

kennen zu lernen. Am besten aber könntet ihr euch kennen lernen, wenn ihr erwägen möchtet, worauf ihr euch so viel einzubilden habt, daß ihr es unternimmt, über uns zu herrschen. Seid ihr gerechter? Aber das Volk, wiewohl ärmer als ihr, hat euch nie des Geldes wegen Unrecht gethan. Ihr hingegen habt, obwohl reicher als Alle, viel Schändliches aus Gewinnsucht gethan. Da euch nun von der Gerechtigkeit Nichts gebührt, so untersuchet, ob ihr auf Tapferkeit stolz sein dürft. Und wie könnte dies besser entschieden werden, als nach der Art, wie wir gegen einander den Krieg geführt haben? Aber an Einsicht, könntet ihr vielleicht behaupten, einen Vorzug vor uns zu haben, die ihr, im Besitze von Mauern, Waffen, Geld und peloponnesischen Bundesstruppen durch die, welche Nichts der Art hatten, in diese Lage gekommen seid? ¹⁾ Wenn die sogenannten Kardinaltugenden hier, wie in der *Cyropädie* ²⁾ und in der Lobrede auf den *Agésilas* ³⁾, in dem sie sich glänzend vereint fanden, als Bedingung glücklichen Erfolges und als Grundlage des Wohles der Staaten beinahe alle aufgeführt werden, so versäumt es *Xenophon* an andern Stellen nicht, sie einzeln noch besonders hervorzuheben, je nach dem sie in seinen Helden hervorleuchten. So wird *Diphridas* als Feldherr gerühmt, weil über ihn die Sinnlichkeit keine Gewalt habe ⁴⁾; so *Jason*, von dem es in der Rede des *Polydamas* heißt: er wisse unter Allen, die er kenne, sich am Meisten in den sinnlichen Vergnügungen zu beherrschen und sie nehmen ihm nie die Zeit, Das zu thun, was nothwendig sei ⁵⁾. Nicht der Trägheit, meint der Spartaner *Teletias*, habe sein Vaterland alles Schöne und Gute zu danken, sondern dem festen Entschlusse, Mühen und Gefahren, so oft es Noth thue, zu bestehen ⁶⁾. Durch solche Unfälle, heißt es weiter, denke ich, sollten die Menschen sich belehren lassen, nicht einmal Sklaven im Zorne zu bestrafen; denn der Zorn ist unvorsichtig ⁷⁾, während die Besonnenheit nicht weniger darauf sieht, daß sie selbst nichts Schlimmes erleide, als daß sie den Feinden schade ⁸⁾. Wie er an einer Stelle die Selbstbeherrschung der maaslosen Begierde gegenüber hervorhebt, so rühmt er an einer andern die ent-

1) *Hell.* II, 4, 29.

3) *Agés.* c. 3 bis c. 8.

5) *Hell.* VI, 1, 4.

7) Ueber die Keiterei c. 6, 13.

2) *Cyrop.* I, 2, 3. ff.

4) *Hell.* IV, 7, 22.

6) *Hell.* V, 1, 14.

8) *Hell.* V, 3, 7.

geschlossene Kühnheit der feigen Unentschlossenheit gegenüber¹⁾. Doch wozu Einzelnes anführen wollen, wenn das Ganze, namentlich seine gehäuften Reden, die er theils, wie in der Anabasis, selbst hält, theils in seinen übrigen Werken von Andern halten läßt, Beweis dafür sind, daß seine historische Anschauungs- und Darstellungsweise auf seinen religiös-sittlichen Ansichten vom Leben und seinen Bedingungen ruht! Es ist dasselbe praktisch-ethische Ziel im Ganzen, wie im Einzelnen hier ins Auge gefaßt, welches die Lebensaufgabe der sokratischen Philosophie war, mit steter geziemender Rücksicht auf die Gottheit, edel denken, reden und handeln zu lehren²⁾. Die Geschichte wird, wie jene Philosophie, eine Schule zur Bildung für und durch das Leben, in welcher unter dem Schutze der Alles leitenden Gottheit der Mensch durch Entwicklung seiner körperlichen und geistigen Kräfte zur ächten Bildung herangezogen³⁾ und somit für jenes Maaß von Glückseligkeit befähigt werden soll, welches uns hienieden erreichbar ist. — Ob durch diese scheinbar bewusste Einseitigkeit in der Behandlung der Geschichte der Würde derselben Eintrag geschehe, ist eine Frage, deren Beantwortung nicht hieher gehört. Wohl aber liegt die andere Frage nahe, was denn dem Xenophon als Glückseligkeit vorgeschwebt habe? —

Ohne die bekannte sokratische Eudämonie, die nothwendige Folge der Tugend⁴⁾, hier fraglich machen zu wollen, werden wir nur jene Andeutungen hervorheben, die

1) Hell. V, 3, 21 — 22.

2) Kynegiticos c. 2, 1.: *καλῶς νοσῆν καὶ λέγειν καὶ πράττειν.*

3) Kyneg. c. 13, 5; 7.

4) Ob sich diese über das Grab erstrecke; mit andern Worten, ob er an die persönliche Fortdauer nach dem Tode geglaubt habe? Der Tod wird von ihm als etwas dem Laufe der Natur nach Gewöhnliches geschildert. cf. Kynegiticos c. 1, 3. u. a. St. — Nur an einer Stelle in seinen Werken, in der schönen Rede, welche er dem sterbenden Cyrus in den Mund legt, wird von der Unsterblichkeit der Seele, wenn auch nicht als Gewissheit, so doch als Ahnung gesprochen. Cyrop. VIII, 7, 3. ff.: *Ihr, meine Söhne, heißt es dort, wisset es noch nicht gewiß, daß ich Nichts mehr sein werde, wenn ich das menschliche Leben werde geendigt haben. . . . Davon bin ich nie überzeugt worden, daß die Seele, so lange sie im sterblichen Leibe ist, lebe, wenn sie von diesem getrennt wird, sterbe. . . . Auch davon, daß die Seele vernunftlos werde, wenn sie vom vernunftlosen Körper getrennt ist, habe ich mich nicht überzeugen können. Vielmehr ist es nach meiner Ansicht natürlich, daß dann der Geist — ὁ νοῦς — am Vernünftigsten sei, wenn er unvermischt und rein geschieden ist.* —

im Xenophon über Das vorkommen, was seiner Idee nach noch besonders Glück zu nennen sei. Glückselig fürwahr, sagt Thrasylbulus, wer sitzend diesen schönsten aller Tage schauen wird! Glückselig auch der, welcher fällt; denn Keinem, wäre er auch noch so reich, wird ein so schönes Denkmal zu Theil werden¹⁾, wie den für's Vaterland Gefallenen. Jener Tag, dessen hier Erwähnung geschieht, war der des Sieges der Vaterlandsfreunde über die dreissig Tyrannen. — Agesilaus sagt: Frei sein, denke ich, wird doch mehr werth sein, als alle Schätze der Welt . . . und wenn du nun zugleich frei und reich wärest, Wessen kannst du dann noch bedürfen, um ganz glücklich zu sein?²⁾ — Für die Korinther, die ihre alte Freiheit eingebüßt hatten, hat das Leben keinen Werth mehr. Doch Retter des Vaterlandes zu werden, wenn sie es vermöchten; wenn nicht, ringend nach den schönsten und größten Gütern des Lebens, des rühmlichsten Todes zu sterben: Das hielten sie für eine ihrer würdige Sache³⁾. — Freiheit und Vaterland erscheinen hier, wie auch anderswo bei ihm, als diejenigen Güter, deren Besitz vorzugsweise beglücken solle. Daß die Freiheit von Xenophon dahin gerechnet werde, wird uns nicht befremden, da sie, mag sie objektiv oder subjektiv genommen werden, mit der sokratischen Ethik zusammenfällt. In Bezug auf das Vaterland könnte uns dies eher Wunder nehmen, da Xenophon in dieser Hinsicht als Athener nicht allgemein im besten Ruf steht. Ihn seiner Vaterlandsliebe wegen hier besonders vertheidigen zu wollen, kann unsere Absicht nicht sein. Es schien uns aber nicht ganz auffer unserm Plane zu liegen, jene Stellen, die in dieser Hinsicht zu seinen Gunsten sprechen, wenigstens zu nennen, Anderes beiläufig zu berühren. Raum ist es nämlich glaublich, daß ein Mann, wie Xenophon, der die Pflichten gegen das angestammte Vaterland sehr wohl kannte und weil er sie kannte, auch gewiß beflissen war, sie im Leben zu üben, sein herrliches Heimatland und seine Vaterstadt, die Heraklides mit Recht die größte nennt⁴⁾, nicht wahrhaft hätte lieben sollen. In welchem Widerspruche mit sich selbst hätte er sich nicht auch befinden müssen, wenn er, während er z. B. die Syrakuser sich dahin erklären läßt, daß es nicht recht sei, gegen das eigene Vaterland sich

1) Hell. II, 4, 10.

2) Hell. IV, 1, 15.

3) Hell. IV, 4, 6.

4) Anab. VII, 3, 9.

aufzulehnen¹⁾), selbst dem Vaterlande treulos gewesen wäre? Oder wie würden sich Stellen damit gereimt haben, wie folgende, wenn Eurypotemus sagt: Schimpflich wäre es für mich, wenn ich meinen Verwandten Perikles höher schätzte, als den Staat²⁾! Oder wenn Thrasylubus sagt: Dieser Sieg wird uns, wenn Gott will, Vaterland, Wohnung, Freiheit, Ehre, Kinder und Weiber wiedergeben; oder wenn Kleokritus ausruft: Bei den Göttern eurer Väter und Mütter beschwöre ich euch, scheuet die Götter und Menschen und höret auf, euch an eurem Vaterlande zu versündigen. . . . Diese da stiften unter uns den allerschändlichsten, schwersten, sündhaftesten, und Göttern und Menschen verhaßtesten Krieg, den Bürgerkrieg³⁾. Wenn wir demnach annehmen müssen, daß Xenophon die Pflichten gegen sein Athen so wohl gekannt habe, wie wird sich die unbürgerliche Vorliebe für Sparta, deren er geziehen wird und die ihn zu dem entarteten Sohne des Vaterlandes gemacht haben soll, zu erklären sein? Es war die feste, begründete oder nicht begründete, Ueberzeugung, daß Sparta's Verfassung eher geeignet war, die Tugend, für welche der Mensch allein leben soll, zu fördern, als diejenige Staatsverfassung, die einen Sokrates verdammen konnte⁴⁾. Hier trat gewissermaassen nach der Ansicht des Sokratikers, der auch sonst den Menschen als solchen wohl zu würdigen wußte⁵⁾, der Bürger vor dem Menschen zurück, der in dieser Angelegenheit eine höhere Berechtigung nachzuweisen hatte. Daß aber diese parteiische Vorliebe ihn ungrüchisch das gemeinsame Vaterland je habe vergessen lassen, ist nicht zu beweisen. Eben so wenig ist es annehmbar, daß sie ihn absichtlich die Wahrheit der Geschichte habe fälschen und Mit- und Nachwelt belügen lassen. Dessen kann der edle Schüler des Sokrates, des bis zum Tode getreuen Jüngers der Wahrheit, nicht fähig gewesen sein. Uebrigens verkannte auch Xenophon keinesweges das hochherzige Athen und sein vor allen Ländern der Erde von der Gottheit gesegnetes Heimatland⁶⁾, dessen natürlichen Reichthum zu mehren, dessen Bürger folgamer,

1) Hell. I, 1, 9.

2) Hell. I, 7, 10.

3) Hell. II, 4, 13.

4) Staatsverfassung der Lazedämonier c. 3, 1; c. 10, 4. Staatsverfassung der Athener c. 1, 1; c. 3, 1.

5) Ages. c. 1, 21. u. a. St.

6) Staatseinkünfte c. I, 5—6.

geordneter und kriegerischer zu machen, er in sokratischer Weise bemüht war¹⁾. Ich, ihr Männer von Athen, läßt er den Patrokles sprechen, ich habe schon früher diese Stadt bewundert, seit ich gehört habe, daß alle Gefränkten und Bedrängten, die hieher flohen, den Schutz fanden, um den sie flehten²⁾. Wenn der oft getadelte Lakonismus oder Aegilaismus des Xenophon, in dessen sittliche und religiöse Lebensansichten ja auch jener eingreift, in diesem Lichte betrachtet werden darf, so verliert sich im Leben dieses Mannes, den wir bisher auf keinem Fehler betrafen, auch der letzte Makel und fleckenlos stände das Bild des frommen, geistig und körperlich möglichst vollendeten Weisen, wie es in der Einfachheit, Reinheit und Anmuth seiner Sprache erscheint, vor unserer Seele. —

Coniz, den 1. Juli 1843.

1) l. l. c. 4, 51. c. 6, 1.

2) Hell. VI, 5, 38.
