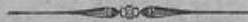


HISTORISCHE APOLOGIEEN

VON

Dr. Moritz Fleischer.



Ich will denen, die über die Athenienser als über ein heillos leichtsinniges Volk declamiren, ihr Unrecht nicht zur Verantwortung rechnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.

Niebuhr. Kl. hist. u. phil. Sch. S. 477.

Die hier folgenden historischen Erörterungen, einen Theil der Geschichte Athens betreffend, waren eigentlich dazu bestimmt, als praktischer Commentar zu einer theoretischen Besprechung der historiographischen Gerechtigkeit zu dienen, eines Gegenstandes, der mir noch sehr einer eingehenden Kritik zu bedürfen schien. Indess schwoll mir unter den Händen der Reichthum der dahin gehörigen Fragen und Gesichtspunkte zu einem solchen Umfange an, dass ich davon abstand, den theoretischen Punkt hier, wo ihm die gehörige Ausführlichkeit nicht gestattet gewesen wäre, zur Sprache zu bringen, und mich darauf beschränkte, einiges für den Gegenstand bestimmte historische Material mitzutheilen, das Interesse genug zu bieten und dem Kreise der Schule besonders angemessen zu sein schien. Man wird darin überall das Bestreben erkennen, „den Menschen“ gegen harte, verwerfende und brandmarkende Urtheile in Schutz zu nehmen, nicht dadurch, dass ich die Thatsachen willkürlich ignorirte oder ihnen Gewalt anzuthun suchte, sondern indem ich die allgemeine Lage der Verhältnisse und die darin liegenden geschichtlichen Triebfedern und Factoren mehr hervorhob und den Menschen nicht blos als Producent, sondern auch als Product der geschichtlichen Bewegung behandelte. Denn, wenn irgend etwas, so scheint mir die Gerechtigkeit zu fordern, bei der Beurtheilung einer Thatsache nicht blos nach dem Was?, sondern auch nach dem Wie?, bei der Beurtheilung eines Menschen oder eines Volkes nicht blos nach der Handlung, sondern auch nach dem Einflusse der umgebenden Verhältnisse zu fragen, weil erst hierdurch der richtige Maassstab für das Urtheil gewonnen wird. Statt dessen glaube ich zu bemerken, dass die Geschichtsforscher nur zu häufig von ihrem eignen politischen, religiösen und moralischen Standpunkt aus über Völker- und Menschen-Individualitäten zu Gericht sitzen, ein Uebelstand, der sich freilich für die betreffenden Objecte dadurch ausgleicht, dass Andere von andern Standpunkten aus entgegengesetzte Urtheile fällen, der aber die Geschichte zu einem Chaos der widersprechendsten Auffassungen und Beurtheilungen macht.





Nach Beendigung der grossen Perserkriege betreten bekanntlich die beiden Hauptstaaten Griechenlands völlig verschiedene Wege. Während Athen in energischer und rastloser Thätigkeit den politischen und moralischen Aufschwung, den es gewonnen, benutzt und ausbeutet und nach allen Seiten hin auf das Erfolgreichste schafft, wirkt und wächst, folgt Sparta den Rathschlägen seines Geronten Hetoimaridas und zieht sich in seine Ruhe und Abgeschlossenheit, in seine alte, nur durch einzelne politische Nothwendigkeiten unterbrochene Thatlosigkeit zurück; es sucht alle Einwirkungen und Consequenzen jenes grossen erschütternden Ereignisses sorgfältig von sich abzuwehren, weit entfernt sie selbstthätig auszubeuten. Befremdlich, tadelnswerth kann das nur erscheinen, wenn man das Wesen der Spartaner und ihres Staates nicht kennt. Es ist diese Politik eingeschlagen in dem richtigen Instinct von dem, was ihrem Character, ihrer Geschichte und ihren Verhältnissen entsprechend ist, ihr Character findet sein Genüge an dem festen Boden des väterlich Ererbten und der uralten Ordnungen, die Natur ihres Landes fordert, die Natur ihrer staatlichen und socialen Verhältnisse fördert die strengste Abgeschlossenheit, und ein Volk, das Jahrhunderte in dieser Abgeschlossenheit gelebt hat, muss, wenn es sich auf den schlüpfrigen Boden erregter politischer Thätigkeit, lebendigen Verkehrs mit andern Staaten und Völkern, vielseitiger Bildung und Bekanntschaft mit fremden Weisen, Sitten und Genüssen begiebt, abgesehn von andern Gefahren, seinen moralischen Halt verlieren, da die vaterländischen Maassstäbe für die neuen Erfahrungen schlechterdings nicht mehr ausreichen. Trefflich und praktisch, wie immer, spricht daher Thukydidēs das leitende Gefühl der Spartaner aus, wenn er sagt (I, 95.): *καὶ ἄλλος οὐκέτι ἕσπερον ἐξέπεμψαν οἱ Λακεδαιμόνιοι φοβούμενοι μὴ σφίσιν οἱ ἐξιόντες χείρους γίγνωνται (ὅπερ καὶ ἐν τῷ Πανσανίᾳ ἐνεῖδον) ἀπαλλαξέοντες δὲ καὶ τοῦ Μηδικοῦ πολέμου καὶ τοὺς Ἀθηναίους νομίζοντες ἰκανοὺς ἐξηγεῖσθαι etc.* Diese Isolirung, wie sie dem Spartanisch-Dorischem *) Character und Staate eigenthümlich und nothwendig ist, hat natürlich nur ihre relative Berechtigung und lässt sich im Drange der weitem Entwicklung nicht lange mehr behaupten; der Sturm des peloponnesischen Kriegs zwingt auch die Spartaner in eine ihnen unbekante Welt herauszutreten, die Folgen sind bekannt; es war unvermeidlich, aber tödtlich. Der alte politische Instinct des Hetoimaridas mag noch einmal den Bestrebungen des Antalkidas

*) Ich wähle absichtlich diese beschränkende Bezeichnung, um bei dieser Gelegenheit zu erinnern, dass man ganz irriger Weise gewöhnlich Spartanismus mit Dorismus ohne weiteres zu identificiren pflegt, da doch ein Blick auf Messenien, Argos, Korinth und die kleinern Staaten und zumal auf die dorischen Kolonien zeigen kann, wie Lokalität und Geschichte den Spartanern innerhalb des Dorismus ein sehr eigenthümliches Gepräge aufgedrückt hatten.

zu Grunde gelegen haben, aber die Zeiten und Verhältnisse waren andere geworden, Sparta konnte nicht mehr zurück, und so beutete es den Antalkidischen Frieden in einer Weise aus, dass es dadurch nur noch mehr und tiefer in fremde Angelegenheiten verwickelt wurde. In dieser eigenthümlichen Weise des Characters und der ganzen Lage der Spartaner finden alle jene sogenannten Fehler, welche die Korinthier in der bekannten Rede (Thuk. I, 68 Flgg.) denselben vorwerfen, ihre Erledigung, die *ἀμαδία πρὸς τὰ ἔξω πράγματα*, das *ἀναισθητόν*, das *ἠσυχάζειν*, die *μελλήσεις*, die Unentschlossenheit, Unbehüllichkeit, der Mangel an Selbstvertrauen, jene Bedenklichkeit, einen errungenen Vortheil zu verfolgen und zu benutzen, die wiederholt den Argivern und den meisten andern Staaten zu Gute kam, die auch Thukydides charakterisirt, wenn er sagt: *οἱ Λακεδαιμόνιοι μέχρι μὲν τοῦ τρέψαι χρόνιους τὰς μάχας καὶ βεβαίους τῷ μένειν ποιοῦνται, τρέψαντες δὲ βραχείας καὶ οὐκ ἐπὶ πολὺ τὰς διόξεις* (Thuk. V, 73), jener wohlbegründete Instinct des Schalthiers, das seinen natürlichen Boden und Schutz nicht verlassen kann und nicht mag, alles Eigenschaften, die so wenig als absolute Fehler getadelt werden dürfen, dass mit ihrer Beseitigung die ganze eigenthümliche Schönheit und Kraft der Spartaner aufgehoben wird.

Aber Sparta pflegt von den neuern Geschichtsforschern im Ganzen billiger behandelt zu werden; sehr viel hat dagegen von der Ungerechtigkeit historiographischer Sentimentalität und ihrer einseitigen Reflexionen Athen zu leiden, besonders seine demokratische Entwicklung und Beweglichkeit, die Emancipation aller Kräfte des Staates, seine Thätigkeit nach Aussen und der Mann, an dessen Namen sich besonders die glänzendste Phase der Athenischen Demokratie knüpft. Athen nach Lakonischem Maassstab messen, zeigt wenig historische Einsicht, und politische Vorstellungen, die im Munde eines Aristeides, Aeschylus, Kimon, Aristophanes, Platon gerechtfertigt erscheinen, weil sie ihr Gegengewicht in andern ihnen gegenüberstehenden Parteiansichten finden, machen, wenn sie zur Grundlage des Urtheils gemacht werden, eine unparteiische Darstellung des Thatbestandes unmöglich.

Wie in Sparta Character und alle Lebensbedingungen und Verhältnisse auf Ruhe und unbedingtes Festhalten an traditionellen Meinungen und Einrichtungen hinweisen, so ist Beweglichkeit das vorherrschende Element des Attischen Lebens und muss es sein. Es birgt dieser Schooss eine solche Fülle der mannichfaltigst schattirten Individualitäten und Gegensätze, dass die Frucht desselben nur ein Volk voll Leben, Biugsamkeit, Elasticität, Beweglichkeit und wechsellöser Gestaltungen sein kann. Wo bietet das Land selbst eine grössere Mannichfaltigkeit der Bodenverhältnisse als in Attika, das im Kleinen alle Differenzen des so mannichfaltigen griechischen Bodens vereinigt, und wo schon früh politische Parteien ihren nächsten Anhalt an dieser Verschiedenartigkeit der Lokalität finden? Wo ist eine grössere Fülle specieller Religionen und Kulte *), die sich an einzelne Lokalitäten, Familien und Häuser knüpfen; wo eine grössere Menge von Weihen und Mythen, die auf Einflüsse des nördlichen Griechenlands, der Dorer

*) *ἱερὰ πατρῶα, Δίασοι, ὄργεῶνες.*

Böoter und, wenigstens der Sage nach, Afrika's und Asiens hinweisen? Wo ist eine grössere Differenz der einzelnen Gaue, die lange zerspalten eigne Unabhängigkeiten bildeten; wo eine grössere Mannichfaltigkeit und Verschiedenartigkeit der Dämonen, deren charakteristische Gegensätze sogar der komischen Bühne zu effectvollen Darstellungen dienten *)? Wo wirkten mehr verschiedene Völkerindividualitäten mittelbar und unmittelbar ein, als in Attika? wo sich Pelasger, Thraker, Joner bewegten, wohin so viele Einwanderer strömten **), wo ein so reger Verkehr mit den Kolonien und vermittelst des Handels und des Krieges mit einer Menge von fremden Völkern herrschte. Wo wurde eine grössere Mannichfaltigkeit von Individualitäten durch die Verschiedenartigkeit der Berufsarten, des Landbau's, des Handels, der nautischen, der gewerblichen, der künstlerischen Thätigkeit hervorgerufen? So lange diese Individualitäten noch unvermittelt neben einander bestehen, so lange herrscht auch hier patriarchalische Ruhe und Stabilität; sobald aber diese Gegensätze in Leben und Bewegung gerathen und sich an einander reiben, treten revolutionäre Veränderungen ein, bis sie endlich in dem Focus von Athen centralisirt, verarbeitet und geläutert eine Fülle, einen Reichthum des Lebens darstellen, wie er selten in der Geschichte da gewesen; die Grundlagen der mannichfaltigsten Entwicklung sind gegeben und sie geht unter dem Einflusse äusserer Umstände mit grösster Schnelligkeit vor sich, so weit sie eben gehen kann, d. h. das Athenische Volk lebt seinen Inhalt aus. Dass es endlich damit fertig wurde, ist eben die Bedingung alles Lebens. Es war eine nicht absolut, sondern relativ berechnete Individualität, wie alle Individualitäten, es konnte deshalb nicht ewig dauern, es trug die Bedingung seines Untergangs in sich. Und nun kommt die sentimentale Geschichtschreiberei und mäkelnd und klagt: das und jenes habe man anders machen müssen. Ob denn diese Herren glauben, dass, wäre es nach ihrem Willen gegangen, Athen ewig geblüht haben würde?

Wie durch diese Fülle der mannichfaltigsten Individualitäten und Gegensätze die Beweglichkeit des Athenischen Lebens bedingt ist, so ist auch die Athenische Demokratie kein Zufall, kein Einfall, kein Abfall, sondern eine Nothwendigkeit. Hier, wo beim Mangel an grossem Grundbesitz dem Adel die natürliche Basis fehlte, wo in Folge der Verhältnisse des Landes wenig kriegerischer Ruhm seinem Namen einen traditionellen Glanz verlieh, wo die Veränderungen der Bevölkerung, die Gährung der verschiedenartigen Elemente überhaupt stabilen Traditionen entgegenwirkte, hier musste natürlich die alte Aristokratie bald Zugeständnisse machen, dann immer mehr zurückweichen und als sich im schnellen Wechsel der Erscheinungen durch Handel, Gewerbe, Kunst, Bildung, Thaten eine neue bürgerliche Sitte, Ehre, Macht und Vorstellungsweise erzeugt hatte, allmählig völlig absorbirt werden. Es geht dieses nicht ohne Kampf ab,

*) Eupolis in *Δῆμοι* und *Προσπάττιοι*, Strattis in *Ποτάμιοι*, und Aristophanes in einzelnen Anspielungen.

***) *Ἐκ τῆς ἄλλης Ἑλλάδος οἱ πολέμοι ἢ στάσει ἐκπίπτοντες παρ' Ἀθηναίους οἱ δυνατώτατοι, ὡς βέβαιον ὄν, ἀνεχώρουσιν καὶ πολῖται γιγνόμενοι εὐδὲς ἀπὸ παλαιοῦ μείζω ἔτι ἐποιήσαν πληθεὶ ἀνθρώπων τὴν πόλιν.* Thuk. I, 2.

aber unaufhaltsam entwickelt sich die Demokratie, Athen kann nicht anders, es lebt sich mit ihr aus und dieses tadeln heisst dem Menschen zu leben verbieten, damit er nicht sterbe.

Ich wollte hiermit in der Kürze auf die Nothwendigkeit der demokratischen Entwicklung in Athen hinweisen, sie bedarf weder des Lobes, noch des Tadels, sie ist da, und doch ist sie und die Thatsachen, an welche sie sich hauptsächlich knüpft, nur zu häufig der Gegenstand eines wirklich leidenschaftlichen Tadels. Da ist zunächst die Schwächung des Areiopags durch Ephialtes und Perikles, die eine sehr misgünstige Beurtheilung erfährt. „Der Areopag, obgleich „nicht mehr Ausschuss eines besondern Standes, seit alle Athenischen Bürger Archonten und die „Archonten Areopagiten werden konnten, erschien doch einer Zeit, in welcher die Demokratie „aufs Höchste gestiegen war, wegen der lebenslänglichen Dauer des Amtes, der geringen Zahl „der Mitglieder, des grossen Einflusses, welchen dieser Rath noch immer ausübte, der strengen „Gesinnung, welche ohne Zweifel von den ältern Areopagiten aus den Geschlechtern auf die von „ihnen erst nach freier Prüfung zugelassenen Mitglieder der neuen Wahlart übergegangen war, und „besonders wegen des sittlichen Respects, den das demokratische Volk, im Streite mit seinen „eigenen Neigungen und Gelüsten, dieser Behörde zu erweisen von Jugend auf gewohnt war, als „ein sehr bedeutendes Gewicht für die Aristokratie und als eine Hemmung in den Plänen einer „Politik, welche die Athener überall aus den Bahnen der ererbten, von den Vätern überlieferten „Sitte heraus in ein ungewohntes Streben nach Macht, Ruhm und Glanz hineinziehen wollte, und „welche den durch die Gewalt seiner Ideen die Volksversammlung erschütternden und beherr- „schenden Redner zur einzigen wahren Macht, neben der alle Auctorität von Obrigkeiten und „Behörden völlig versinken sollte, zu machen bestrebt war. Dies war der Geist der Politik des „Perikles und seiner Freunde.“ So spricht z. B. Otfried Müller in den erläuternden Abhandlungen zu den Eumeniden des Aeschylus p. 115. Ohne mich auf eine Kritik einzelner Unwahrheiten in dieser Auslassung und der herabwürdigenden Tendenz des Ganzen einzulassen, verweise ich einfach auf die in Hermanns Staatsalterthümern §. 109 und in Schömanns Antiquitates jur. publ. Gr. p. 176 und 298 flgg. befindliche Zusammenstellung der Befugnisse des Areiopags. Vergleicht man nun diese gewaltigen Befugnisse, die um so gewaltiger waren, als sie sich bis in das Innere des privaten Hauses und Gewissens erstreckten, und als sie nicht durch bestimmte Gesetze formalisirt waren, sondern ihre Begründung in der Unbestimmtheit alten Herkommens und traditioneller Auctorität fanden, mit dem Grade des bürgerlichen Selbstgefühls und der persönlichen Geltung, wie sie sich bereits in der Reform des Kleisthenes zur Anerkennung gebracht, durch die Thaten der Perserkriege unendlich verstärkt und in dem Gesetze des Aristeides *) und seinen Motiven ihren bestimmtesten Ausdruck erhalten hatte, so muss man sich vielmehr wundern, dass

*) Plut. Arist. 22: ἅμα μὲν ἀξίον ἠγοούμενος διὰ τὴν ἀνδραγαθίαν ἐπιμελείας τὸν δῆμον, ἅμα δ' οὐδέ τι βῆδιον ἰσχύοντα τοῖς ὕπλοις καὶ μέγα φρονούντα ταῖς νίκαις ἐκβιασθῆναι, γράφει ψήφισμα, κοινὴν εἶναι τὴν πολιτείαν καὶ τοὺς ἄρχοντας ἐξ Ἀθηναίων πάντων αἰρεῖσθαι.

die Macht des Areiopags, die einen so schneidenden Kontrast bildete mit diesem bürgerlichen Selbstbewusstsein und der Freiheit eines innerhalb unendlich erweiterter Schranken strömenden Lebens, nicht schon längst eine entsprechende Schmälerei erfahren hatte, zumal da der Bürger jetzt unter den Areiopagiten auch seines Gleichen sah, denen er doch unmöglich solche altaristokratische Befugnisse gestatten konnte. Aber auch abgesehen von dem energischen Selbstgeföhle des Einzelnen im damaligen Athen, so scheint mir das praktische Leben einer Zeit, wo die schärfer ausgeprägten Parteistellungen und das immer entschiedener hervortreten selbstständiger Individualitäten und Characteres das dringende Bedürfniss nach bestimmt normirten Ordnungen und Verhältnissen zum Schutze dieser Individualitäten hervorrufen, ein Institut von so patriarchalischer Unbestimmtheit schlechterdings nicht vertragen zu können, wie denn auch die Römische *censura morum* allmählig in ihrer Wirksamkeit und Statthaftigkeit immer mehr zum Anachronismus wurde. — Man braucht also wahrlich nicht zu den Ränken schlechter Politiker zu greifen, die das Athenische Volk in ungewohnte Bahnen ziehen, die alte Sitte zerstören, den Respect vor der alten Auctorität vernichten, das Ansehn von Obrigkeiten und Behörden beseitigen und den Volksredner zum Herren des Staates machen wollen (wahrhaftig Perikles würde lächeln ob dieses Scharfsinns!), man braucht nur die Lage der Dinge einfach zu berücksichtigen und man wird den Angriff auf den Areiopag ganz natürlich und durch die Umstände gerechtfertigt finden. Eben so natürlich war es freilich, dass die Meinungen über diese Maassregel getheilt waren, und dass ehrenwerthen Männern, wie Ephialtes und Perikles, andere ehrenwerthe Männer, wie Aeschylos, Kimon und andere feindlich gegenüberstanden. Wenn aber Aristoteles Pol. II, 9, 3. 4. sagt: *καὶ τὴν μὲν ἐν Ἀρείῳ πάγῳ βουλήν Ἐφιάλτης ἐκόλουσε καὶ Περικλῆς, τὰ δὲ δικαστήρια μισθοφόρα κατέστησε Περικλῆς καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον ἕκαστος τῶν δημαγωγῶν προήγαγεν αὐξῶν εἰς τὴν νῦν δημοκρατίαν* und dann fortfährt: *τῆς ναυαρχίας γὰρ ἐν τοῖς Μηδικοῖς ὁ δῆμος αἰτιος γενόμενος ἐφρονηματίσθη καὶ δημαγωγούς ἔλαβε φαύλους ἀντιπολιτευομένων τῶν ἐπεικῶν κ. τ. λ.*, so ist dieses allerdings ebenfalls ein misbilligendes Urtheil, was aber eben im Munde eines späteren Griechen nicht befremden kann. Athen war mit der Demokratie gesunken, die Entwicklung der Demokratie galt also als die Quelle des Untergangs, die Männer, welche sie befördert hatten als schlechte Bürger — dass aber ein Aristoteles und die ganze philosophische Kritik erst durch diese entwickelte Demokratie eine Möglichkeit wurde, daran dachte man nicht.

Die Worte des Aristoteles führen mich auf die Staatsbesoldungen und öffentlichen Spenden, das Heliastikon, Bouleutikon, Ekklesiastikon, und das Theorikon, von denen das erste und das letzte durch Perikles eingeführt wurde, der Ekklesiastensold wenigstens unter seiner Prostatie in Aufnahme gekommen zu sein scheint *). Urtheile, wie sie Platon dem Sokrates in den Mund legt im Gorgias S. 515: *ἀλλὰ τὸδε μοι εἰπέ ἐπὶ τούτῳ, εἰ λέγονται Ἀθηναῖοι διὰ Περικλέ-*

*) Allerdings schwanken hierüber die Ansichten, da man den Kallistratos, der als Urheber dieser Einrichtung bezeichnet wird, nicht mit Sicherheit unterzubringen weiss.

α βελτίους γεγονέναι, ἢ πᾶν τούναντιον διαφθαρήναι ἐπ' ἐκείνον. Ταῦτι γὰρ ἔγωγε ἀκούω, Περικλέα πεποικέναι Ἀθηναίους ἀργούς καὶ δειλοὺς καὶ λάλους καὶ φιλαργύρους εἰς μισθοφορίαν πρῶτον καταστήσαντα *).

oder wie sie in den Worten des Aristophanes liegen: Ekklesiazusen 307 fgg.:

Ἄλλ' οὐχί, Μυρωνίδης
ὄτ' ἦρχεν ὁ γεννάδας,
οὐδεὶς ἂν ἐτόλμα
τὰ τῆς πόλεως διοι —
κεῖν ἀργέριον λαβόν' κ. τ. λ.

und wie sie unter den Neuern z. B. Böckh in der Staatsh. d. Ath. I, S. 232 fgg. und S. 244, und Schömann Ant. jur. p. Gr. p. 180 aussprechen, würden mich veranlassen, diese Einrichtungen des Perikles vom Standpunkte seiner Politik und der damaligen Verhältnisse aus zu rechtfertigen, wenn mich nicht die gründliche Auseinandersetzung Büttners in der Geschichte der polit. Hetärieten S. 43 fgg. dieser Mühe vollständigst überhübe. Indess erklärt auch Aristoteles Pol. VI, 3, 3, dass es in vollständigen Demokratien χαλεπὸν sei ἐκκλησιάζειν ἀμισθους, und die Billigkeit des Heliastikon räumt auch Böckh in der zuletzt angeführten Stelle ein. Wenn aber Plutarch im Leben des Perikles, 9, meint, dass Perikles diese Maassregeln als Gegengewicht gegen die populäre Freigebigkeit des Kimon, die natürlich auch der Politik nicht fern stand, gebraucht habe, so mag er nicht Unrecht haben, dass auch der Parteigeist zu ihrer Zeitigung beigetragen habe; es kommt nur darauf an den Vorwurf abzuweisen, als wären sie gewissenlose und Staat und Volk verderbende Lenocinien eines leichtsinnigen Demagogen gewesen. Gegen solche Urtheile sollte Perikles doch schon durch die Auktorität des Thukydidēs geschützt sein, wenn er z. B. sagt: — ἐκείνος δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ, χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως καὶ οὐκ ἦγετο μᾶλλον ἐπ' αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονὴν τι λέγειν, ἀλλ' ἔχων ἐπ' ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργὴν τι ἀντεῖπειν. II, 65.

Ich gehe jetzt zu einem andern Gegenstande über, der den Athenern von Seiten der Geschichtsforscher harte Vorwürfe zuzuziehen pflegt, ich meine das Verhältniss zu ihren Bundesgenossen: wie sie die gemeinsame Kasse zum Vortheile des eigenen Staates verwendet, wie sie die Symmachen allmählig zum grössten Theile ihrer Autonomie beraubt und zu blossen Werkzeugen ihrer Macht herabgedrückt haben, Thatsachen, die gewöhnlich mit dem Umsichgreifen einer ausschweifenden Demokratie voll Uebermuth und Gewaltthätigkeit in Verbindung gesetzt werden. Um dieses Verhältniss gehörig zu würdigen, kann man nicht dabei stehen bleiben, was Thukydidēs I, 99 sagt, wo er von dem Abfall einzelner Bundesgenossen und den darauf folgenden

*) Lehnlich Plutarch Perikl. 9: πολλοὶ πρῶτον ἐπ' ἐκείνον φασὶ τὸν δῆμον ἐπὶ κληρονομίας καὶ θεωρικῶν καὶ μισθῶν διαγομᾶς προαχθῆναι, καθὼς ἐδιδόκοντα καὶ γενόμενον πολυτελεῖ καὶ ἀκόλαστον ἐπὶ τῶν τότε πολιτευμάτων ἀντὶ σόφρονος καὶ αὐτοργου.

strengen Maassregeln der Athener spricht: Αιτίαι δὲ ἄλλαι τε ἦσαν τῶν ἀποστάσεων, καὶ μέγισται, αἱ τῶν φόρων καὶ νεῶν ἔνδειαι καὶ λειποστράτιον, εἴτω ἐγένετο. Οἱ γὰρ Ἀθηναῖοι ἀκριβῶς ἔπρασσον καὶ λυπηροὶ ἦσαν οὐκ εἰσθόσιν οὐδὲ βουλομένοις ταλαιπωρεῖν προσάγοντες τὰς ἀγάγκας· ἦσαν δὲ πῶς καὶ ἄλλως οἱ Ἀθηναῖοι οὐκέτι ὁμοίως ἐν ἡδονῇ ἀρχοντες καὶ οὔτε ξυνεστράτεον ἀπὸ τοῦ ἴσου βῆδιόν τε προσάγεσθαι ἦν αὐτοῖς τοὺς ἀφισταμένους· ὧν αὐτοὶ αἰτίοι ἐγένοντο οἱ ἑξήμαχοι. Διὰ γὰρ τὴν ἀπόκησιν ταύτην τῶν στρατειῶν οἱ πλείους αὐτῶν ἴρα μὴ ἀπ' οἴκου ὄσι χρήματα ἐτάξαντο ἀντὶ τῶν νεῶν τὸ ἰκνούμενον ἀνάλωμα φέρειν. Καὶ τοῖς μὲν Ἀθηναίοις ἤξετο τὸ ναυτικὸν ἀπὸ τῆς δαπάνης ἢ ἐκεῖνοι ξυμφέροισιν, αὐτοὶ δὲ, ὅποτε ἀποσταίεν, ἀπαράσκευοι καὶ ἄποροι ἐς τὸν πόλεμον καθίσταντο. Es kommt nämlich nicht darauf an, ob die Bundesgenossen durch häufige Versäumniß ihrer Bundespflichten den Vorstand nöthigten im Interesse des gemeinsamen Zwecks die Ordnung mit Strenge oder gar mit Härte zu handhaben, denn dieser gemeinsame Zweck, Abwehr und Angriff des Nationalfeindes, trat bald völlig in den Hintergrund; auch nicht, ob die Bundesgenossen unpolitisch handelten, indem sie aus Scheu vor dem Kriege sich der Vertheidigungsmittel beraubten und den Athenern die Unterjochung erleichterten; wir müssen abgesehen von diesen untergeordneten Punkten die allgemeinen Bedingungen suchen, aus denen das Bestreben Athens, andere Staaten Griechenlands zu unterjochen, hervorgegangen und billiger Weise zu beurtheilen ist. Mit den abstracten Kategorieen von Herrschsucht, Uebermuth und dergleichen ist in der Geschichte wenig geschafft. Wir sehen, wie Griechenland von Anbeginn in kleine politische Partikularitäten zerfällt, die nur dem Barbaren gegenüber ein Gefühl der Gemeinsamkeit haben; und dass dieses Gefühl selbst dem Barbaren gegenüber nicht durchgängig zur Praxis durchdringen konnte, beweisen die Perserkriege. Dieser Partikularismus ist dem Hellenenthum eigen und bedingt ebenso seinen Glanz und seine Schönheit, als seine Schwäche. So autonom entwickelte und plastisch ausgebildete Individualitäten nun aber auch diese hellenischen Staaten und Gemeinheiten sind, so spröde sie auch neben einander stehen, so sind sie doch nur Glieder eines Leibes und einzelne Zweige und Organe des Griechenthums. Denn es ist ein grosser Irrthum, einen oder den andern hellenischen Staat für den wahren und ächten Vertreter hellenischen Lebens und hellenischer Bildung zu halten; sie haben alle je nach ihrer Eigenthümlichkeit beigesteuert und mitgewirkt. Je mehr sie aber wirklich nur Bruchstücke und Glieder eines Ganzen sind, um so mehr contrastirt hiermit die in ihrer Natur begründete eigensinnige und eifersüchtige Isolirtheit. Diese Isolirtheit bringt es mit sich, dass jeder hellenische Staat, der durch seine Anlagen und den Gang der Ereignisse zu einem regern geschichtlichen Leben geführt und zu einem energischen Bewusstsein seiner Kraft geweckt wird, sich für den berechtigten Vertreter und das wahre Centrum des Hellenenthums hält. Es bleibt aber nicht blos bei dem Gedanken, er wird zur That. Es findet nämlich diese Neigung zur Centralisation fortwährend Nahrung durch die praktischen Hindernisse, die sich dem materiellen, wie dem geistigen Aufschwunge dieser kleinen Staaten entgegenstellen. Die Beschränktheit des eignen Landes und seiner Mittel, die Eifersucht und das verdeckte und offene Entgegenwirken der übrigen Staaten

und die daraus entspringenden Conflict und Gefahren, die um so drückender sind, je gehobener das Selbstbewusstsein und je geweckter die Thatkraft ist, reizen diese Staaten und treiben sie über ihre Gränzen hinaus, um ihre Existenz und ihre Errungenschaften zu sichern und sich die Möglichkeit zu verschaffen, das, was sie für schön, gut und ruhmvoll halten, zu verwirklichen, sie suchen sich so weit es ihr Interesse zu heischen scheint, und so weit sie können, zu Herren Griechenlands zu machen. So unterjochten die Spartaner das stammverwandte Messenien und machen seine Bewohner zu Heloten. Sie brauchen das Land, sie brauchen die Heloten, die nothwendige Folge der Heloten aber ist die Kryptie und sind Blutbäder wie auf Tánaron. Lassen wir die Spartaner die Folgen ihrer Natur und ihrer Politik tragen und suchen wir diese Folgen zu erkennen, aber moralisiren wir nicht über die Härte und Grausamkeit dieses Volkes, wünschen wir solche Facta nicht hinweg, sie sind integrirende Theile des spartanischen Lebens, Zwillingbrüder glänzender Thaten, ohne Heloten keine Spartaner. So nehmen ferner die Spartaner die Hegemonie über Griechenland in Anspruch und machen sie geltend, und so stürzen sie, so weit ihr Arm reicht, alle Verfassungen, die der Oligarchie widersprechen. Indess beschränkt diese Hegemonie, abgesehen von der Verfassungsfrage, ihre Forderungen auf gewisse Achtungsbezeugungen und die Führung im Kriege, das geschichtliche Leben, wie es vor dem Perserkriege in Griechenland herrscht, und die frühere Politik Sparta's erheischt nicht mehr. Athen konnte aber hierbei nicht mehr stehen bleiben, es musste bei seiner vielseitigen und mit Anstrengungen aller Art verknüpften Thätigkeit die Hegemonie noch in ganz anderm Sinne auffassen und die von ihm abhängigen Staaten, mochten sie nun *ξέμμαχοι* oder *ἐπήκοοι* genannt werden, weit mehr ausbeuten. Dass es hierin nicht das Aeusserste that, das bewiesen die Klagen der griechischen Staaten, als nach dem Sturze Athens Sparta mit verändertem Character und unter veränderten Verhältnissen die Hegemonie in der Weise des Lysander und des Agesilaos geltend machte.

Genug auf diesem Boden ist die Politik Athens erwachsen. Nachdem anfänglich eine Symmachie geschlossen zur Fortsetzung des Krieges gegen die Barbaren, tritt bald dieser Zweck in den Hintergrund und die Symmachie wird blos Mittel zur Unterwerfung; Athen macht keinen Hehl daraus, dass es in dieser Weise fortzuschreiten gedenkt. Es ist das Streben nach Centralisation, was der Politik Sparta's, Athens und Thebens zu Grunde liegt, was den Thessalischen Tagos Jason zu seinen Plänen begeistert, und was dann, so weit es in Hellas überhaupt möglich ist, von den beiden Makedoniern verwirklicht wird. Dieses Streben wird geschürt durch den Nutzen und besonders durch die Furcht; die Furcht treibt sie, ihre Macht zu erweitern, die Furcht zwingt sie, hierin immer weiter zu geben. Es liegt hierin ein natürliches Recht, welches von den Athenern ganz offen ausgebeutet wird, und auf das sie sich zu ihrer Rechtfertigung berufen: Ἐξ αὐτοῦ δὲ τοῦ ἔργου, sagen die Athenischen Gesandten in Sparta, *κατηναγκάσθημεν τὸ πρῶτον προαγαγεῖν αὐτήν* (sc. *ἀρχήν*) *ἐς τόδε, μάλιστα μὲν ἐπὶ δέους, ἔπειτα δὲ καὶ τιμῆς, ἕστερον καὶ ὠφελείας. Καὶ οὐκ ἀσφαλὲς ἔτι ἐδόκει εἶναι τοῖς πολλοῖς ἀπηχθῆμενους καὶ τινῶν καὶ ἤδη ἀποστάτων κατεστραμμένων, ἡμῶν τε ἡμῖν οὐκέτι ὁμοίως φίλων, ἀλλ' ἐπόπτων καὶ διαφόρων ὄντων, ἀνέντας κινδυνεύειν. Καὶ γὰρ ἂν αἱ ἀποστάσεις πρὸς*

ἑμᾶς ἐρίγγοντο. Πᾶσι δὲ ἀνεπίφθορον, τὰ ξυμφέροντα τῶν μεγίστων περὶ κινδύνων εὖ τίθεσθαι. Thuk. I, 75. Und sie finden hierin keinen Widerspruch, denn Sparta und alle mächtigere Staaten handeln nach demselben Grundsatz. Daher denn auch Hermokrates, der Gegner der Athener, sagt: Καὶ τοὺς μὲν Ἀθηναίους ταῦτα πλεονεκτεῖν τε καὶ προνοεῖσθαι, πολλὴ ξυγγνώμη· καὶ οὐ τοῖς ἀρχεῖν βουλομένοις μέμφομαι, ἀλλὰ τοῖς ὑπακούειν ἐτοιμοτέροις οὖσι. Thuk. IV, 61. Die natürliche Folge dieser Politik spricht dann klar und unumwunden der Athener Euphemos aus: Ἄνδρὶ δὲ τυράννω, ἢ πόλει ἀρχὴν ἐχούσῃ οὐδὲν ἄλλογον ὅ τι ξυμφέρον, οὐδ' οἰκείον, ὅ τι μὴ πιστόν· πρὸς ἕκαστα δὲ δεῖ ἢ ἐχθρὸν ἢ φίλον μετὰ καιροῦ γίγνεσθαι. Thuk. VI, 85. Vgl. das Gespräch der Athener mit den Meliern. Thuk. V, 85 fgg. Diese durch das ξυμφέρον und das δέος bestimmte Politik ist der Rechtsboden für das Verfahren der Athener; sie geht hervor aus dem naturgemässen Bestreben einzelner Staaten, das darzustellen und zu schaffen, was das gesammte Hellas durch seine Zersplitterung zu schaffen und zu leisten nicht im Stande ist. Sie ist deshalb eine grosse, nationale, aber zugleich, weil sie nicht über die Schranke ihres Partikularismus hinaus kann, eine kleine, egoistische Politik. Sie ist der Widerspruch, der in der hellenischen Natur liegt, und an dem sie, weil er nicht zur Auflösung gelangen kann, zu Grunde geht. Mit dieser Politik steigt Athen zu seiner imponirenden Höhe empor, denn was wäre es geblieben ohne die reichen Mittel, die sie gewährte, ohne die Thaten, die sie ermöglichte, ohne das stolze Selbstbewusstsein, ohne den Aufschwung des ganzen Lebens, ohne die allseitige Kraftentwicklung, die sie hervorrief und förderte? Mit ihr fällt Athen, weil dem natürlichen Rechte der Athener in dem Selbstständigkeitstrieb der andern Staaten ein ebenso natürliches Recht gegenübersteht, und in dem Kampfe der Partikularitäten muss der Einzelne den Vielen unterliegen, so lange sie noch Lebenskraft in sich haben. Aber diese Politik gehört zu Athen, ist ein Stück von seinem Leib und Leben, liegt begründet in seinem Wesen, seiner Lage, in dem Wesen und der Lage Griechenlands; wie zur alten Welt die Sklaverei, wie zu Sparta seine Heloten, so gehören zu Athen seine geknechteten Bundesgenossen. Und Athen macht aus dieser Politik keinen Hehl, Perikles verfolgt sie ganz offen und Thukydides weiss sie nicht zu tadeln; aber sie ist keineswegs eine Politik der Demokratie, sie wird von den Aristokraten in gleicher Weise geübt, denn ihre Bedingungen liegen in den Verhältnissen Athens. So übte der milde Kimon zuerst jenes Schrecksystem gegen abfallende Bundesgenossen (Thuk. I, 98. I, 100. Plut. Kim. 14.); und wenn er gegen die, welche sich dem Kriegsdienst zu entziehen suchten, schonende Maassregeln übte, so geschah das, wie uns Plutarch (Kim. 11.) erzählt, weil er es gern sah, dass die Bundesgenossen weichlich und unkriegerisch wurden, während er die Athener durch Krieg und Uebung kräftigte und durch die Schiffe und das Geld der säumigen Bundesglieder ihre Macht vergrösserte. Und vom gerechten Aristides, der die Bundesgenossenschaft geordnet und für die Athener beschworen hatte, erzählt Plutarch: ὕστερον δὲ τῶν πραγμάτων ἀρχεῖν ἐγκρατέστερον, ὡς τοῖσιν, ἐκβιαζομένων, ἐκέλευε τοὺς Ἀθηναίους τὴν ἐπιτορίαν τρέψαντας εἰς αὐτὸν ἢ συμφέροι χρησθαι τοῖς πράγμασι. Arist. 25. Das that Aristides, der sich noch der Zerstörung der Werfte von Gythion widersetzt hatte. Merkwürdig und

ganz hierher gehörig ist, was Plutarch hinzufügt a. a. O.: καὶ ὅλον δ' ὁ Θεόφραστος φησὶ, τὸν ἄνδρα τοῦτον περὶ τὰ οἰκεία καὶ τοὺς πολίτας ἄκρως ὄντα δίκαιον, ἐν τοῖς κοινοῖς πολλὰ πράξει πρὸς τὴν ἐπόθεσιν τῆς πατρίδος ὡς συγχρῆς ἀδικίας δεομένην. Καὶ γὰρ τὰ χρήματα φησὶν ἐκ Δήλον βουλευομένων Ἀθήναζε κομίσαι παρὰ τὰς συνθήκας καὶ Σαμίων εἰσηγομένων, εἰπεῖν ἐκείνον, ὡς οὐ δίκαιον μὲν, συμφέρον δὲ τοῦτ' ἔστι. So wie Athen aus der alten patriarchalischen Ruhe und Abgeschlossenheit herausgetreten ist, so wie sich seine historischen Keime unter den gegebenen Bedingungen zu entwickeln beginnen, so muss es auch die Linie der abstracten Gerechtigkeit überschreiten, es kann nicht anders.

Liegt also eine historische Nothwendigkeit in dem, was die Athener thun, so liegt sie natürlich nicht minder in dem Widerstand der übrigen Hellenen. Recht hat auch der Mitylenäer in dem, was er sagt Thuk. III, 10, Recht haben die Melier in dem oben angeführten Gespräch, Recht haben die Spartaner, nur muss man das Recht der letztern nirgends anders suchen, als in der Besorgniss um die eigne Existenz. Diese treibt sie zum Kriege. Ἐψηφίσαντο δὲ οἱ Λακεδαιμόνιοι τὰς σπονδὰς λελόσθαι καὶ πολεμητέα εἶναι, οὐ τοσοῦτον τῶν ξυμμάχων πεισθέντες τοῖς λόγοις, ὅσον φοβούμενοι τοὺς Ἀθηναίους, μὴ ἐπὶ μείζον δυνηθῶσιν, ὁρῶντες αὐτοῖς τὰ πολλὰ τῆς Ἑλλάδος ἐποχείρια ἤδη ὄντα, sagt Thuk. I, 88, und ebenso I, 23: τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ τοὺς Ἀθηναίους ἠγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν. Und in dem Conflict dieser beiden natürlichen Rechte, athenischerseits, die eingepflanzten Lebenskeime zu entwickeln und auszuleben und Grosses und Herrliches zu schaffen, peloponnesischerseits, die eigene Existenz zu retten, liegt die Nothwendigkeit des peloponnesischen Krieges. Er ist schlechterdings unvermeidlich, und wenn die Spartaner durch ihre Verluste befangen und ängstlich gemacht, später an ihrer Berechtigung zum Kriege zweifelten, weil sie weitere Unterhandlungen und gerichtliche Entscheidung, auf welche die Athener sich berufen hatten, verwarfen (Thuk. VII, 18.), so beweist das nur, dass die Spartaner über die Natur dieses Kampfes nicht klar waren, dem durch keine Art von Verhandlungen und gerichtlichen Entscheidungen vorgebeugt werden konnte. Perikles dagegen, obwohl er von dem bornirt Athenischen Standpunkt aus nicht ohne Leidenschaftlichkeit gegen Sparta war (ὦν γὰρ δυνατότατος τῶν κατ' ἑαυτὸν καὶ ἄγων τὴν πολιτείαν ἠναντιοῦτο πάντα τοῖς Λακεδαιμονίοις· καὶ οὐκ εἶα ὑπέκτειν, ἀλλ' ἐς τὸν πόλεμον ὄρμα τοὺς Ἀθηναίους. Thuk. I, 127.), überblickte dennoch, wie man aus seinen Reden sehen kann, das Verhältniss mit völliger Klarheit, er erkannte die Aufgabe Athens, er erkannte die Unvermeidlichkeit des Krieges. Diese Gewissheit war für die Athener auch schon maassgebend, als sie sich zur Epimachie mit Kerkyra entschlossen: ἐδόκει γὰρ ὁ πρὸς Πελοποννησίους πόλεμος καὶ ὅς ἔσοσθαι αὐτοῖς. Thuk. I, 44. Also was mit solcher Bestimmtheit durch die Natur und die ganze Entwicklung der Hellenen vorgeschrieben war, das wollen wir nicht, obwohl es die Blüthe Griechenlands knickt, als eine moralische Schuld den Athenern oder den Spartanern oder dem Perikles aufbürden. Klatschereien, wie in Aristoph. Frieden 604 fgg. und in den Acharn, 524 fgg. überlässt man der komischen Bühne; wie man ihnen Glauben

schenken kann der Schilderung von Perikles Character und Politik, wie sie Thukydides giebt, gegenüber, ist unbegreiflich.

Wenn aber irgendwo, so bedürfen die Athener hinsichtlich der Zeit des peloponnesischen Krieges Schutz und Vertheidigung gegen die Verunglimpfungen der Geschichtschreiber. Freilich kann der Apologet nicht die allmälige Auflösung der alten sittlichen, religiösen und politischen Begriffe und die Zerrüttung des ganzen Lebens läugnen, er wird aber das Recht in Frage stellen, den Menschen deshalb der Schlechtigkeit und Niederträchtigkeit zu zeihen. Die Vorwürfe richten sich von vorn herein besonders gegen den Demos, später gegen die Oligarchen. Ich will in der Kürze versuchen, Einiges zur Rechtfertigung beizubringen.

Mit dem Tode des Perikles, pflegt man zu sagen, tritt eine völlige Veränderung des Athenischen Volkes und Staates ein. Wir erblicken alle Erscheinungen einer wilden und wüsten Pöbelherrschaft. Der gemeine Haufen ein Spielball seiner windigen Launen und zügellosen Leidenschaften und angestachelt und verführt von nichtswürdigen, habgierigen und aufwieglerischen Demagogen wüthet mit sykophantischer Misgunst gegen alle durch Reichthum, Abnen oder moralische Grösse hervorstechende Männer, fasst die tollsten und widersinnigsten Beschlüsse und taumelt einher ohne Maass, ohne Besonnenheit, nur stark in seiner Keckheit und Unverschämtheit. Durch das Gift der sophistischen Lehren wird der religiöse Glaube untergraben und das feste Gebäude der guten alterthümlichen Sitte, der in stiller Ueberlieferung gültigen Begriffe von Recht, Tugend und Gesetz gestürzt, und so erziehen diese Sophisten für Geld zu frecher Verachtung des Heiligen und des überlieferten Götterthums, wie zur Verhöhnung von Sitte, Recht und Gesetz. Jedermann kennt diese und ähnliche Schilderungen dieser Zeit, wie wir sie in den meisten der diese Zeit behandelnden historischen Schriften vorfinden, bald mit mehr, bald mit weniger starker Färbung. *)

Pöbel — es ist ein abscheuliches Wort, unwillkürlich füllt man es aus mit den Gestalten des Elends und der Verkommenheit aus einem Pariser tapis franc oder aus den Spelunken von Whitechapel und Bethnalgreen, kurz man stopft hinein, was die Phantasie Hässliches, Schlechtes und Brutales in Vorrath hat — wir wollen doch sehen, mit welchem Rechte dieser Ausdruck auf den Athenischen Demos angewendet wird. Die Athener nach dem Tode des Perikles sind die

*) Ich will hier nur Einen Beleg anführen, eine Stelle aus Bernhardy's Grundriss der griechischen Literatur, wie deren eine Menge aus demselben Werke und andern angeführt werden können. Er sagt Bd. II, S. 962: „Denn in wenigen Jahren und je länger vorbereitet, desto gewaltsamer hatte die Pöbelherrschaft den Kern des sonst gediegenen Volkstammes ausgehöhlt und nicht nur den substantiellen Grund erschüttert, sondern auch jede Möglichkeit einer bessern Zukunft eingebüsst, weil sofort in die ochlokratischen Trümmer und Schäden ein Schwarm arglistiger Demagogen eindrang, neben denen fanatische Priester des Atheismus und einheimischen oder asiatischen Aberglaubens, Männer der Wissenschaft und Wortführer der sophistischen Bildung im Stillen wirkten. Diese fast unüberschbare Summe der Entartung und vielseitigsten Neuerungen, welche das Objectiv durch die Leidenschaft der Subjectivität und reflectirenden Selbstsucht verflüchtigte, nahmen die Komiker zum Gegenstande der Darstellung.“ —

Weit gemässigter urtheilt Wachsmuth in der hellen. Alterthumskunde I. 2. S. 147 fgg.

Söhne der Männer, welche die grossen Perserschlachten geschlagen und dort einen Muth, eine Ausdauer, eine Hingebung, eine Tapferkeit, eine Klugheit bewährt haben, wie sie Griechenland noch nicht gesehen hatte — aufgewachsen in Einfachheit, Mässigkeit, Frömmigkeit und strenger Sitte und Zucht. Diese Söhne haben dann das kleine Athen zu einer Macht erhoben, welche über eine grosse Menge hellenischer und barbarischer Völker und Staaten gebietet und das ganze bekannte Meer beherrscht; sie haben das zu Stande gebracht durch Muth und Tapferkeit, durch kluge Benutzung aller ihnen zu Gebote stehenden Mittel und durch ein stolzes Vertrauen in ihre Kraft; sie haben durch Thätigkeit und Arbeitsamkeit grosse Flotten geschafft, einen weiten Handelsverkehr begründet, und sie haben Athen zum Sitz und Centrum aller Künste und der gesammten geistigen Kultur der damaligen Welt gemacht, und sie haben dies nicht zu Stande gebracht, wie etwa ein Fürst, der mit Geschmack und fürstlichen Mitteln begabt Künstler und Gebildete um sich vereinigt und in ihrem Glanze selbst erglänzt, ihr eigener Genius, ihr eigenes Talent, ihre eigenen Hände schufen diese Meisterwerke. In diesem Demos keimten die tief sinnigen und erhabenen Gedanken, die Ideen voll Würde und Schönheit, hier wuchsen die geschickten und fleissigen Hände, die sie verarbeiteten, dieser Demos sass zugleich über sie zu Gericht und durch seinen Geschmack, seinen Scharfsinn, sein feines Urtheil entwickelten sich die Künstler und vervollkommten sich die Kunstwerke. Und alles dieses schuf nicht etwa eine bevorzugte, höher gestellte Klasse, — es war so klein dieses Land, so klein seine Bevölkerung, und die Werke sind so gross und so vielseitig — Alle arbeiteten daran. Das war ja eben die Bedeutung Athens, dass es zeigte, was eine kleine Bevölkerung zu leisten vermag, wo Alle zu reger Thätigkeit berufen und befähigt sind und alle Kräfte entfesselt im Schaffen ihren Genuss und ihren Lohn finden. Dass Perikles dieses zu fördern und zu erreichen verstand, das macht ihn zum Staatsmann, denn er förderte und erreichte, was im Athenischen Volke lag. So liegt schon in der Productivität des Athenischen Volkes in dem, was es im Staate, im Kriege, zur See, im Handel, in den Gewerben, in den Künsten, in aller Art von Thätigkeit in so kurzer Zeit und mit thätiger Betheiligung Aller geschaffen hat, eine unabweisbare Garantie von Kernhaftigkeit und gehaltvoller Tüchtigkeit. Aber eine andere Garantie liegt in dem Reichthum von Erziehungs- und Bildungsmitteln, der aus diesen Schöpfungen Athenischer Thatkraft hervorgeht und wechselwirkend nicht ohne segensreichen Einfluss für die Schöpfer selbst bleiben kann. Solche Bildungs- und Erziehungsmittel liegen in der Staatsverfassung, durch welche Jeder zur Theilnahme berufen fortwährend, wenn auch nur oberflächlich, unterrichtet bleibt über die Gesetze, Institutionen, Zustände und auswärtigen Beziehungen des Landes, und aufgefordert wird diese Gesetze zu handhaben, je nach Umständen an der Spitze des Staates zu stehen. Das giebt Kenntniss, Sicherheit, Selbstgefühl. Sie liegen ferner in dem vielseitigen Menschenverkehr durch Krieg, Handel und Seefahrt. Sie liegen endlich hauptsächlich in dem Edeln, Schönen und Würdigen, was sie täglich unter den verschiedenartigsten Gestalten sehen und hören, und sehen und hören mit einem Sinn, dem die Natur die reizbarste Empfänglichkeit, das zarteste Verständniss und die schärfste Urtheilskraft verliehen. Welche Lehrer hatte das Athenische Volk allein an seinen Tragikern!

Welche Fülle von Weisheit und Belehrung, welche Schule des Geschmacks und Schönheitsgefühls, welche Fundgrube von Humanität! Und diese Schule stand nicht etwa dem Volke fern, diese Lehrer waren nicht etwa bloß da für eine Klasse von besonders Gebildeten; sie waren Alle gebildet, sie lauschten Alle voll Spannung und Entzücken diesen Werken der mächtigsten Poesie. *Ἡ δὲ σή* (sc. σοφία), sagt Sokrates zum Tragödiendichter Agathon im Gastmahl des Platon S. 175. E., *λαμπρά τε καὶ πολλήν ἐπίδοσιν ἔχουσα, ἣ γε παρὰ σοῦ γέροντος οὕτω σφόδρα ἐξέλαμψε καὶ ἐφανῆς ἐγένετο πρόην ἐν μάρτυσι τῶν Ἑλλήνων πλέον ἢ τρισμυρίους.* Daraus erhellt, dass über 30,000 Menschen dem Drama beiwohnten oder mit andern Worten der Kern der Athenischen Bevölkerung von Bürgern und Metöken. Und so sagt derselbe Platon in den Gesetzen II. S. 658. D.: *τραγωδίαν δὲ (sc. κρινοῦσιν) αἱ τε πεπαιδευμένοι τῶν γυναικῶν καὶ τὰ νέα μεράκια καὶ σχεδὸν ἴσως τὸ πλῆθος πάντων.* So sass also das ganze Volk auf den Bänken vor diesen Meistern, und es horchte ihnen mit aller der frischen Empfänglichkeit und zähen Gedächtniskraft, welche den Komikern gestattete, nicht bloß Tendenzen, sondern einzelne Verse und Gedanken der Tragiker zum Gegenstand der Parodie oder der Persiflage zu machen, ohne fürchten zu müssen, dass auch nur Ein Wort dem Verständniß des Publikums entgehen werde, und mit jenem feinen Gefühl, mit jenem zarten Takt, und jenem scharfen Urtheil, das den Meister wieder zum Schüler machte.

Das hatte das Athenische Volk geleistet, in dieser Schule war es aufgewachsen, als Perikles starb, und ohne meine Augen gegen die Schwächen und Mängel desselben zu verschliessen, frage ich, ob auf dieses Volk der Name Pöbel passt? Und nun fasse man das Verhältniß von Perikles und dem Athenischen Volke ins Auge und unsere Achtung vor diesem Demos kann nur steigen. Man sagt wohl, Perikles habe die Athener gelehrt und gegängelt, und als es diesen Führer verloren, sei es halt- und rathlos hin- und hergetaumelt. Allerdings besass Perikles eine grosse Herrschermacht: *ἐγένετο λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ἐπὶ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή,* sagt Thuk. II, 65 und weiter ausführend Plutarch im Perikl. 15: *Ὡς οὖν παρτάπασιν λυθείσης τῆς διαφορᾶς καὶ τῆς πόλεως οἷον θυμῆς καὶ μιᾶς γενομένης κομιδῆς περιήγεγεν εἰς ἑαυτὸν τὰς Ἀθήνας καὶ τὰ τῶν Ἀθηναίων ἐξηρημένα πράγματα, φόρους, καὶ στρατεύματα, καὶ τριήρεις, καὶ γήσους, καὶ Σάλασσαν, καὶ πολλήν μὲν δι' Ἑλλήνων, πολλήν δὲ καὶ διὰ βαρβάρων ἤκουσαν ἰσχύρην καὶ ἡγεμονίαν, ἐπηκόοις ἔδνεσι, καὶ φιλίας βασιλέων καὶ συμμαχίας πεφραγμένην δυναστῶν.* Aehnlich sagt der Komiker Telekleides bei Plutarch Per. 16: die Athener hätten dem Perikles übergeben

πόλεων τε φόρους, αὐτάς τε τὰς πόλεις, τὰς μὲν δεῖν, τὰς δ' ἀναλύνειν.

λαῖνα τείχη, τὰ μὲν οἰκοδομεῖν, τὰ δὲ αὐτὰ πάλιν καταβάλλειν,

σπονδὰς, δόναμιν, κράτος, εἰρήνην, πλοῦτόν τ', εὐδαιμονίαν τε.

Diese Macht besass Perikles und er kannte und übte sie, rücksichtslos, wie es ihm das Wohl des Staates zu erheischen schien. Aber wie war er in den Besitz dieser Macht gekommen, und wie behauptete er sich in derselben? Herrschte er etwa von der Kekropia herab, stützte er seine Macht durch Polizei und ein mächtiges Kriegsheer, bekleidete er ein hohes Amt, das ihm

durch seine traditionelle Ehrwürdigkeit besondern Glanz und Ansehn gab, imponirte er dem Volke durch Reichthum, Pracht und Pomp? Nichts von alle dem. Oder wusste er das Volk durch Nachgiebigkeit, Schmeichelei und lockenden Gewinn zu ködern und an sich zu fesseln? Wer könnte das schlagender widerlegen als Thukydidēs in dem schon wiederholt erwähnten 65. Kapitel des 2. Buchs, das dem Perikles ein so schlichtes und so grosses Lob spendet, und das mir um so gewichtiger erscheint, als es offenbar ganz oder in seiner letzten Redaction in einer Zeit geschrieben ist, wo der peloponnesische Krieg ausgetobt hatte, wo die mächtige Persönlichkeit des grossen Staatsmanns längst von der Schaubühne abgetreten war und die frische Erinnerung keinesfalls einen allzu imponirenden Einfluss auf den Schriftsteller ausüben konnte. Er sagt aber von ihm: δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ, χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ἐπ' αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἤγε διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηγόντων τὴν δύναμιν, πρὸς ἡδονὴν τι λέγειν, ἀλλ' ἔχων ἐπ' ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργὴν τι ἀντειπεῖν. Dass Perikles nach der Verbannung des Thukydidēs, als er die ungetheilte Prosthesis besass und nicht mehr, um sich der Aristokratie gegenüber zu behaupten, zu Concessionen genöthigt war, ein strenger Regent gewesen, bezeugt auch Plutarch, wenn er im Per. 15 erzählt: (Nach jenem Ereigniss) οὐκέθ' ὁ αὐτὸς ἦν, οὐδ' ὁμοίως χειροῆδης τῷ δήμῳ καὶ βῆδος ἐπέκειν καὶ συνευδιδόναί ταις ἐπιθυμίαις, ὥσπερ προαῖς, τῶν πολλῶν ἀλλ' ἐκ τῆς ἀνειμένης ἐκείνης καὶ ἐποδρῆτομένης ἔνια δημαγωγίας, ὥσπερ ἀνδρηῶς καὶ μαλακῆς ἀρμονίας, ἀριστοκρατικὴν καὶ βασιλικὴν ἐντεινόμενος πολιτείαν κ. τ. λ. Nein seine Macht stützte sich allein auf seine Redlichkeit, seinen Patriotismus, seine Einsicht, seine Geschicklichkeit und seine Beredsamkeit. Seine Redlichkeit floss allen das unbedingtste Vertrauen ein, sein Patriotismus begeisterte ihn zu den erhabensten Plänen und Werken, seine Einsicht erkannte die Natur und Bestimmung seines Volkes, sein Geschick wusste mit Klugheit und Gewandtheit das Erkannte zu verwirklichen, seine beredte Sprache das Volk davon zu überzeugen. Mit diesen Mitteln herrschte Perikles und durch diese Mittel liess sich das Athenische Volk beherrschen, gewiss eine für die Athener wie für den Perikles ehrenvolle Thatsache. Dieses so stolze und auf seine Machtfülle so eifersüchtige, so bewegliche und unruhige, so scharfsinnige und so kritische Volk begiebt sich seiner Macht aus freiem Antriebe, weil es einem reinen Streben Vertrauen zu schenken, weil es die Einsicht zu würdigen, weil es aufopfernden Patriotismus anzuerkennen weiss. Das ist kein Verhältniss, welches mit dem Gängelbände der Unmündigen bezeichnet werden könnte.

So scheint mir auch eine nicht zu verkennende Seelengrösse in der Art zu liegen, womit das Athenische Volk, das so voll Selbstgefühl und so reizbar ist, seine Schwächen und Mängel von wohlmeinenden Männern nicht ohne Herbigkeit und Strenge tadeln, und womit es die beisende Lauge und scharfen Geisselhiebe der Komik über sich ergehen lässt, jenes: *Κεχηναίων πόλις*, Ritt. 1262. jenes: *χαννοπολίται*, Acharn. 635., *Δῆμος κναμοτρόξ* Ritt. 41., *δύσκολον γερόντιον ἐπόωφον* ebend. 43., *διαδρασιπολίται* — *ἀγοραῖοι* — *κόβαλοι* — *πανούργοι* —

Frösche 1014 fg. Ἀθηναῖοι ταχίβοιοι, Ἀθηναῖοι μετάβοιοι. Acharn. 630. 32. jene: λαλιὰ καὶ στομυλία, Frösche, 1069. jenes:

τὰ βουλευματα
αὐτῶν βσ' ἂν πράξωσιν ἐνδρυμονμένοις
ὥσπερ μεθόντων ἐστὶ παραπεπληγμένα.

und:

καὶ λοιδοροῦνται γ' ὥσπερ ἐμπεποκότες — Ekkles. 137 fgg.

und:

φασὶ γὰρ δεσβολίαν
τῆδε τῆ πόλει προσεῖναι — Wolken. 587.

kurz jene Parrhesie, die sie in der Komödie auf das Schonungsloseste sei es durch die ganze Tendenz des Stückes, wie Wolken und Wespen, Ritter und Ekklesiazusen, sei es in einzelnen Pointen karrikierend verfolgt.

Solche Thaten und Züge geben für die Beurtheilung der Athener ein Material, was schlechterdings nicht vernachlässigt werden darf und uns, mag nun aus den Athenern werden, was da will, jedenfalls zur Besonnenheit und Mässigung in der Würdigung der verschiedenen Phasen veranlassen muss. — Aber zeigen sich die Athener nicht gleich im Anfange des Krieges, als ihr Land, wie ihnen Perikles vorausgesagt hatte, vom Feinde verwüstet wurde, kleinmüthig und zaghaft, und gehen sie nicht sogar so weit, in ihrer Erbitterung über das Unvermeidliche den Perikles zur Entsetzung von seinen Würden und zu einer Geldstrafe zu verurtheilen? Allerdings, das Factum ist unbestreitbar, aber man erwäge die Verhältnisse. Die Athener waren seit uralter Zeit zum grossen Theil Landleute und lebten mit ihren Familien auf dem Lande (Thuk. II, 14. 15.). Die alte Gewohnheit machte ihnen das Land lieb, um so lieber, da es theilweise nur durch saure Arbeit zu dem hatte gemacht werden können, was es war; die Gebäulichkeiten und Einrichtungen waren seit den Perserkriegen erneut und verschönert, bei der überhand nehmenden Wohlhabenheit gewiss auch zum Theil prachtvoll; Grundbesitz hatten überdiess die meisten Athener, denn die Gesetzgebung begünstigte die Parcellirung und die Grundstücke waren klein. Die Verheerung des Landes durch die Peloponnesier traf also sehr viele Bürger, und die Landbewohner, die dadurch den grössten Theil ihrer Habe einbüssten, sehr schwer. Dazu kam, dass sie während der Occupation ohne gehöriges Obdach, aller gewohnten Bequemlichkeiten ermangelnd, zusammengeschichtet auf den Strassen, in den Tempeln und unbauten Plätzen der Stadt kampiren mussten und so doppelt allem Ungemach einer belagerten Stadt Preis gegeben waren, während vor ihren Augen das, was ihnen lieb war, mit Feuer und Schwert verwüstet wurde. (Vgl. Thuk. II, 16. 17.). Und alle diese Unannehmlichkeiten und Nöthe wie unsäglich wurden sie vermehrt durch die furchtbare Pest, die so lange und mit so entsetzlich zerstörenden Wirkungen auf der bedrängten Stadt lastete und wie ein Vampyr den Menschen allen Muth, alles Selbstvertrauen und alle Energie und Widerstandsfähigkeit aus den Adern saugte. Treffen solche Calamitäten eine Bevölkerung, die durch einen fünfzigjährigen

Wohlstand verwöhnt war, so, denke ich, wird Jedermann, der die Lage der Sachen untersucht, eine momentane Entmuthigung so erklärlich, als natürlich finden. Nun war aber in Athen eine Partei, die keineswegs mit dem Kriege einverstanden war, wie das schon aus den Worten des Thukydides hervorgeht, wenn er über die dem Kriege vorhergehenden Verhandlungen sagt: *καὶ παριόντες ἄλλοι τε πολλοὶ ἔλεγον ἐπ' ἀμφοτέρω γινόμενοι ταῖς γνώμαις, καὶ ὡς χρὴ πολεμεῖν, καὶ ὡς μὴ ἐμπόδιον εἶναι τὸ ψήφισμα (sc. τὸ περὶ Μεγαρέων) εἰρήνης, ἀλλὰ καθελεῖν.* I, 139. Diese Partei, welche natürlich den Perikles mit feindseligen Augen als den Urheber eines grossen Unglücks ansah, musste durch diese allgemeine Verstimmung und Niedergedrücktheit das Uebergewicht bekommen, und so erklärt sich leicht, was zunächst widersinnig erscheint, dass die Athener den Perikles vorübergehend strafte, nachdem sie vorher selbst mit ihm den Krieg beschlossen hatten. Erst wenn man die obwaltenden Verhältnisse berücksichtigt, kann die Thatsache in das rechte Licht gestellt werden. Das sind wir aber als Geschichtschreiber dem ganzen Volke, wie dem einzelnen Menschen schuldig.

Aber ich habe keineswegs die Absicht, die einzelnen Thatsachen des peloponnesischen Krieges, in denen sich der Verfall des Athenischen Staates und Volkes ausspricht in ähnlicher Weise, wie das eben bezeichnete Ereigniss, zu beleuchten, ich beabsichtige nur diesen Verfall im Allgemeinen zu characterisiren, um zu sehen, ob man ein Recht hat, deshalb die diese Katastrophe tragenden Individualitäten der Nichtswürdigkeit zu zeihen.

Ich habe schon oben als characteristisches Merkmal Athens jene *τελεία δημοκρατία* bezeichnet, wo alle Individualitäten als gleichberechtigte Glieder des Gemeinwesens angesehen werden, alle im gleichen Genusse seiner Rechte und Vortheile sich befinden, alle mehr oder weniger zum Gemeinwohl beitragen, alle sich als Theile des Ganzen fühlen und alle durch Mitwirken und Mitempfangen im Besitze einer gewissen Bildung sind, die sie wieder zum Mitwirken und Mitempfangen befähigt. Hierdurch wird dieser kleinen Bevölkerung diese Menge grossartiger Leistungen möglich. Die schwache und gefährliche Seite eines solchen Zustandes liegt in der Möglichkeit, dass die partikuläre Stellung und Entwicklung der einzelnen Individualitäten das Uebergewicht bekommt, die gemeinsamen Bänder zerreisst, den gemeinsamen Boden verliert und so mit der Auflösung des Gemeinwesens und seiner moralischen Fesseln der Haltlosigkeit, Willkür und dem ganzen Elend eines fortwuchernden Partikularismus verfällt. Die ganze Naturanlage weist den Athener auf die freie und ungehinderte Entwicklung der Individualität hin und sie geht, nachdem sie einmal als Zweck erkannt und ausgesprochen, mit rapider Schnelle vor sich, das Schicksal Athens ist also unaufhaltsam. Gelänge es den Individualitäten in ihrer Bewegung Halt zu machen, oder, nachdem die alten gemeinsamen Vorstellungen, Begriffe, Sitten und Lebensformen aufgelöst, sich zur Schaffung neuer zu verständigen und zu vereinigen, — es ist das aber nicht möglich, es übersteigt die Aufgabe Athens — dann würde der Staat freilich gerettet worden sein, dann wären aber eben auch die Athener nicht Athener gewesen. So wird also das, was ich oben Möglichkeit nannte, bei den Athenern Wirklichkeit. Der Gang der Entwicklung ist hier im Kleinen, wie in Griechenland im Grossen. Das Characteristische Griechenlands

besteht in dieser Fülle selbstständig entwickelter Individualitäten; in diesem Reichthum von Stämmen, Staaten und Gemeinden liegt der Reichthum und die Vielseitigkeit des griechischen Lebens und griechischer Bildung. Aber diese Fülle kann nicht zur Einheit kommen und reibt sich so in sich selbst auf.

Eines der mächtigsten dieser gemeinsamen Bänder ist die Religion, und wir haben auch bereits gesehen, wie Atheismus und freche Verachtung des Heiligen den Athenern zur Zeit des peloponnesischen Krieges vorgeworfen wurde. Nun ist es mir aber in der That unbegreiflich, wie man den Verfall des religiösen Glaubens, die kritische Stellung gegen die Götter und die damit verbundene Geringschätzung, wie sie allerdings immermehr seit dem peloponnesischen Kriege zum Vorschein kommt, scharfem Tadel unterziehen kann, während man doch gar nicht daran denkt, der griechischen Religion eine absolute Berechtigung zuzugestehen. Dass die schöne Götterwelt der Griechen in den Staub sinken musste, giebt man zu, dass dieses nur geschehen konnte, weil die Menschen nicht mehr an sie glaubten, kann auch nicht geläugnet werden, die Berechtigung aber zu diesem Nichtglauben will man dem Menschen absprechen? Darf man von frecher Verachtung des Heiligen reden, wenn das Heilige den Character der Heiligkeit verloren hat, oder hat man auch das Recht, von frecher Verachtung der Gespenster zu reden? Der religiöse Unglaube ist die natürliche und nothwendige Entwicklung des religiösen Glaubens. Die Hellenischen Götter leben sich aus, wie sich die Hellenischen Staaten ausleben; wenn ihre Zeit gekommen ist, zerbricht sie die Hand der Menschen, die sie geschaffen hat, um neuen Gebilden Raum zu schaffen. Muthwillig geschieht es nicht, es geschieht im rastlosen Ringen und Streben nach Erkenntniss, und stürzen sie dadurch ihre Welt, so war das ein Gesetz ihres Lebens, und die verwesende Welt dient zur Befruchtung der neuen.

Wenn irgendwo, so zeigt sich das Wesen des Hellenenthums, sich allmählig zu freien und autonomen Individualitäten zu entwickeln und darin aufzulösen, in der Sphäre der Religion. Die religiöse Substanz ist in der augenscheinlichsten Weise in fortwährender Bewegung und Veränderung begriffen. Da ist kein festes System religiöser Dogmen, keine vom Staat oder einer Priesterschaft überwachte Lehre, die mit jener Bewegung in Conflict gerathen könnte. Das Feststehende und Unverbrüchliche ist allein der Cultus, in welchem aber nicht Belehrung und Ueberlieferung von Glaubenssätzen, sondern nur symbolische Handlungen vorkommen, die ihrer Beschaffenheit nach nicht geeignet sind, gerade diese oder jene bestimmte Vorstellung von den Göttern ausschliesslich zu erwecken und zu unterhalten, sondern von Verschiedenen auf verschiedene Weise gefasst und gedeutet werden mögen. Aber schon dieser Cultus zerfällt in eine ungeheure Mannichfaltigkeit nach Stämmen, Staaten, Lokalitäten, Geschlechtern und Familien eigenthümlich niancirter Dienste und Begehungen, getragen von der in unendlichem Reichthum und Vielseitigkeit quellenden mythischen Traditionen. Aber der Cultus der Hellenen ist ein künstlerischer, und so tritt die freie Individualität des schaffenden Künstlers als bedeutender Factor des Weiterbildens in den Kreis der religiösen Vorstellungen, wovon die Hellenen selbst so viel Bewusstsein haben, dass Herodot in der bekannten Stelle (II, 35) sagen konnte: Ἡσίοδος καὶ Ὀμηρὸς εἰσι οἱ

ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλήσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες. Die Kunst verherrlicht die Götter, aber sie humanisirt sie auch und macht sie immer sichtlicher zum Erzeugniss des Menschen. Alle die grossen Kämpfe der Menschenbrust, hervorgerufen durch grosse und aufregende Ereignisse, alle die geistigen Errungenschaften, allen Gewinnst von Bildung und Erkenntniss trägt der Künstler auf die Götter über und macht sie so immerfort auf Kosten des traditionell Typischen zum Product seiner Zeit und seiner selbst. Die kriegerisch heroische Zeit Homers konnte sich nicht mit den Göttern der Zeit begnügen, wo der alte Pelasger seine Hände und Lippen zu dem im Eichenwald wohnenden Zeus von Dodona erhob, und wo der schlichte Landmann den Mächten, die ihm Aussaat und Erndte während der Winterstürme und der Sonnenglut schützten oder gefährdeten, seine Verehrung darbrachte; und das heitere, etwas zuchtlose Haus des homerischen Olympos muss wieder die Disciplin einer strengern, geordneteren Zeit über sich ergehen lassen und schon die Pindarische Muse verwahrt sich vor so kecker Zeichnung der Götter (Ol. I, 52. IX, 35.). Mächtiger greifen aber die Tragiker ein nicht allein durch die freie und vielseitige Behandlung und Gestaltung der Mythen, sondern besonders auch, weil sie die natürlichen Organe sind, die durch schwere Kämpfe, gewaltige Anstrengungen, einen nie gekannten Reichthum und weit ausgedehnten Horizont des Lebens entwickelten und täglich neu hervorquellenden sittlichen Ueberzeugungen und Gefühle auszusprechen und mit den alten Glaubenssätzen in Verbindung zu bringen. Der Mensch hat sich seine Anerkennung erkämpft, Heldenmuth, sittlicher Character, Thatkraft, Freiheit des Willens, Denkkraft, Bildung sind Mächte geworden, deren Evidenz und Wirksamkeit nicht mehr zu verkennen ist, und so „treten beim Aeschylus die abstracten Begriffe der Freiheit und der sittlichen That auf im Kampfe gegenüber der ewigen Nothwendigkeit und der von den Göttern vertretenen Weltregierung“ *); die Aufgabe ist, dass sich beide Mächte, die alten Götter, ihre Satzungen und herbe Strafgewalt einerseits und die jüngere Weltordnung und ihre schönste Frucht, die Humanität oder die bürgerliche Gesellschaft, andererseits, als Einseitigkeiten zu versöhnen haben. Aber der Mensch tritt immermehr in den Vordergrund. „Seitdem der Staat jede menschliche Kraftäusserung in sich zusammengedrängt, die Demokratie den Menschen mit dem Menschen ausgeglichen, das Attische Genie die erhabnen und schönen Ideen, die Vermittler zwischen Humanität und Religion, zur sinnlichen Anschauung gebracht hatte, schwand auch der Gegensatz, welcher ehemals Göttliches und Irdisches aus einander oder gegenüberhielt. Die Tragödie sieht bei Sophokles das innerliche Leben des Menschen mit seinen unendlichen Reichthümern, Irrungen und Kollisionen als ihr eigentliches Object an, das Grundthema seiner Dramen ist die Auflösung des Einzelwillens in einem allgemeinen Gesetz der freien sittlichen Nothwendigkeit. Die Gottheit ragt in diese Welt nur so weit, als sie aus weiter oft ungeahnter Ferne auf die Entschlüsse der Klugen und Mächtigen einwirkt“ **). Euripides aber, während er

*) Bernhardt Grundr. d. Gr. Lit. II. p. 698.

**) Ebendas. II. p. 701. 2.

das Subject mit seinen Leidenschaften und eine vielfältig zerrissene und gährende Gegenwart darstellt, beginnt bereits die göttliche Gerechtigkeit zu kritisiren und zu fragen, ob sich das Unglück und ob sich der Umstand, dass die menschlichen Geschicke so selten an das Maass der Tugend und Frömmigkeit geknüpft sind, mit dieser Gerechtigkeit vereinigen lasse; und fängt an zu bezweifeln, ob die moralische Verderbniss und die Wirren des irdischen Lebens neben einer göttlichen Weltregierung statthaben könnten. Während so die Tragiker, ohne dass wir freilich im Stande sind die Dogmatik jener Zeit, um die herrschenden Religions-Vorstellungen so zu benennen, ihnen gegenüber festzustellen, jeder in seiner Weise den religiösen Stoff frei verarbeiten und modificiren, kommen sie jedoch, wenigstens Aeschylos und Sophokles, nicht im Conflict mit den religiösen Vorstellungen des Volks, denn der Process des Aeschylos, so wenig Gewisses wir auch davon wissen, scheint sich jedenfalls nur auf den Vorwurf einer Profanation der Mysterien bezogen zu haben. Einmal verfahren sie mit Mässigung und Vorsicht und stellen ihre modernen Reflexionen nicht schroff den herrschenden Vorstellungen des Volks gegenüber, andrerseits herrscht in diesem Bereiche, eben weil ein positiver, in bestimmter Form ausgeprägter Kern fehlt, eine grosse Unbefangenheit, und es bewegen sich die mannichfaltigsten und individuellsten religiösen Ansichten friedlich neben einander. Ja es kann Aristophanes das konfuse Gewirr gutmüthiger, abergläubischer, lächerlicher, sich widersprechender Vorstellungen, welches die Religion des Volkes bildet, in aller Heiterkeit und Ausgelassenheit des Witzes der Komik preisgeben, bei aller Gläubigkeit und ohne öffentlichen Anstoss zu erregen. So sind die Götter und religiösen Vorstellungen unter der Hand der Dichter, welche die officiellen Verherrlicher derselben und die eigentlichen Religionslehrer des hellenischen Volkes sind, einer fortwährenden Verarbeitung und Veränderung unterworfen. Man kann aber leicht wahrnehmen, dass durch das Streben die Götter reiner, edler, würdiger und erhabner zu machen und sie aller menschlichen Schwäche zu entheben, sie immermehr ihres Anthropomorphismus entkleidet werden, immer mehr ihre frische, konkrete und allgemein fassliche Lebendigkeit einbüssen und so freilich zu reinen und fleischlosen, aber damit auch zu schattenhaften und abstracten-Existenzen werden, für die das Volksbewusstsein kein Organ hat. So lange nun die Poesie Kritik übt an der Gottheit, so geschieht dieses doch immer noch vom Boden der traditionell-popularen Vorstellungen aus und mit möglichster Schonung derselben. Die Wissenschaft dagegen muss radikaler verfahren. Wie die Staaten und Gemeinden zum Bewusstsein ihrer Autonomie kommen, so auch der Einzelne. Und beginnt er dieses Bewusstsein in der Betrachtung der Dinge auszuüben, so reisst er sich, so weit er kann, von den Ansichten und Gewohnheiten, in denen er aufgewachsen ist, von den Vorstellungen des Volks, von den Göttern und der Welt, von den Grundsätzen der Sitte und der geltenden Verfassungen — ich wiederhole, so weit er dazu im Stande ist — los, stellt sich auf seine eignen Füsse und prüft und forscht nach dem, was ihm Wahrheit zu sein scheint. Dass der Hellene zu dieser Stufe kam und den in ihm keimenden Anlagen gemäss kommen musste, wer will das läugnen? Wie kann aber vor diesem kritischen Verstande die bunte Götterwelt der Hellenen bestehen? Zunächst wendet er sich gegen die Poesie, den Dichtern wirft er vor, die Götter unwürdig dargestellt zu haben:

Πάντα θεοὶς ἀνέθηκεν Ὀμηρὸς δ' Ἡσίοδος τε,
 ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν ἐνείδεα καὶ ψόγος ἐστὶ,
 κλέπτειν, μοιχεύειν τε, καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν,

sagt Xenophanes. Aber dabei bleibt er nicht stehen; er greift die anthropomorphischen Vorstellungen von den Göttern entschieden als Vorurtheile an und sagt, wenn die Ochsen und die Löwen Hände hätten, um damit zu malen und Werke auszuführen, wie die Menschen, so würden sie auch die Gestalten und Körper der Götter ebenso malen, wie sie selbst am Leibe beschaffen wären, die Pferde nach der Aehnlichkeit der Pferde, die Ochsen wie Ochsen. Eine unumstößliche Wahrheit! Aber wer sieht nicht, dass durch diese Kritik der Eleaten der hellenische Olympos bei Weitem mehr gefährdet wird, als durch den Angriff der Alociden. Die grosse Idee eines ewigen, immer sich gleich bleibenden, unendlichen Gottes, der ganz Geist und Verstand ist, war in seinem Gedichte als das einzige wahre Wissen des menschlichen Geistes dargestellt. Doch dieser Gott, dieses ewige Sein ohne Werden, von dem er sagt:

οὐλος ὄρα, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκοεῖ —

was hat er gemein mit den hellenischen Nationalgöttern? Und jener Νοῦς des Anaxagoras (τὸ λεπτότατον τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρότατον καὶ γνώμην γε περὶ πάντος πάσαν ἴσχει καὶ ἰσχύει μέγιστον), duldet er noch olympische Götter neben sich? Und jene Homoio-merieen, welche vermittelst der Perichorese die Dinge bilden, und jene μύδροι διάπυροι, welches die Gestirne sind, welchen schroffen Gegensatz bilden sie gegen die hellenische Vorstellungsweise, welche alle Gegenstände der Natur mit Göttern bevölkerte und in der Sonne den erhabenen Helios verehrte? Und doch wie schnell gewann diese veränderte Weltansicht die Oberhand ungeachtet alles Widerstrebens der Religion, der Poesie, selbst der Rechtsinstitute, welche das von der Vorzeit Ueberlieferte zu schützen suchten. Hundert Jahre später erschien Anaxagoras schon dem Aristoteles mit der Lehre vom νοῦς wie ein Nüchterner neben Träumern. — Die Art, wie Platon im Phädras p. 229. C. den Sokrates sich über die hellenischen Mythen aussprechen lässt, ist sehr charakteristisch für den Sokratischen Standpunkt gegenüber der Volksreligion, Ich beneide die nicht, sagt er, die sich mit der Erklärung dieser wunderlichen Dinge plagen und die Zeit verderben. Ich habe noch genug mit dem γνώδι σαρτόν zu thun, und so lange ich hierin noch unwissend bin, kommt es mir lächerlich vor, an andre Dinge zu denken. Natürlich, das Ich, seine Bedeutung und Macht ist allmählig der Hauptgegenstand der Erkenntniss geworden, die alten objectiven Vorstellungen, die die frühere Welt getragen, haben allmählig ihre Objectivität verloren, und sind verblasst, und jene Mythen, die Grundlage der alten Religion, sind jetzt entweder ein gleichgültiger oder ein lächerlicher oder gar tadelnswerther Gegenstand. Es bedarf aber keines grossen Scharfsinns, um einzusehen, dass sich seine Philosopheme in ihren Konsequenzen mit den alten Göttervorstellungen schlecht vertragen. Und in der That kann sich keine Philosophie mit ihnen vertragen. Das finden wir dann bei Platon und Aristoteles, Zenon und Epikur, kurz bei allen Philosophen bestätigt, ihr religiöses Bewusstsein hat sich dem populären oder traditionellen völlig entfremdet. Sie dulden es zwar neben sich und fügen sich dem herr-

schenden Cultus; Xenophanes, dem neben seinem Einem wahren Gott die Volksgötter nur als Mittelwesen zwischen Gottheit und Menschheit gelten können, bezeichnete sie dennoch als Götter, Pythagoras soll den Göttern fromme Verehrung gezollt haben (Cic. d. legg. II, 11.), vom Sokrates sagt Xenophon ausdrücklich in den Denkwürdigkeiten des Sokr. I, 1: *δύων τε φανερός ἦν πολλάκις μὲν οἴκοι, πολλάκις δὲ ἐπὶ τῶν κοινῶν τῆς πόλεως βομῶν, καὶ μαντικῇ χρώμενος οὐκ ἀφανής ἦν.* Und vom Platon, obwohl er einen höhern Gott über den Göttern des Volksglaubens annimmt, zu dem sie sich als Geschöpfe und Diener verhalten, hören wir auch nicht, dass er als Verächter der Volksreligion Anstoss gegeben habe, ebensowenig vom Aristoteles, Theophrast und Andern, so weit auch ihre theoretische Einsicht darüber hinaus ist. Es mag dieses Verhalten der Philosophen theilweise in der Vorsicht begründet liegen, womit sie gefährliche Conflict mit den Gesetzen und der öffentlichen Meinung zu vermeiden suchten, theilweise aber auch in einer gewissen Unbefangenheit, welche die widersprechendsten Ansichten neben einander duldete, ohne ihre Konsequenzen zu ziehen und dadurch die eine oder die andere zu verdrängen, jene Unbefangenheit die im hergebrachten Meinen und neu gewonnener Erkenntniss, in Theorie und Praxis oft so lange den entschiedensten Widerspruch unbeachtet lässt.

Aber mögen nun die Philosophen eine friedliche Praxis gegen die alten Götter üben aus welchen Gründen immer es sei, das ist unlängbar, die alte Religion ist allmählig durch die überhandnehmende Bildung und Aufklärung, durch die im Dienste der Religion wirkende Kunst selbst, besonders aber durch das kritische Denken der Philosophen ihrer Stützen und ihrer innern Haltbarkeit beraubt worden. Sie hält sich äusserlich noch durch den Cultus, der seinerseits mit dem Staate, der Kunst und dem ganzen innern und äussern Leben der Hellenen so eng verwachsen ist, dass er erst mit der völligen Zerstörung des Hellenenthums endigen kann; sie hält sich ausserdem auch noch in dem Volke, das sogar hier und da mit einer gewissen Eifersucht über ihrer Erhaltung wacht, obwohl man aus der Verbannung des alten Anaxagoras aus Athen nicht zu viel schliessen darf, weil diesem Prozess allem Anschein nach hauptsächlich ein politisches Motiv, nämlich die Feindseligkeit gegen Perikles, zu Grunde lag — Protagoras aber wurde durch die Oligarchen des Jahres 411 verwiesen —, aber man wird natürlich nicht bezweifeln können, dass auch dieser Volksglaube im natürlichen Laufe der Dinge, ohne dass man an boshafte Verderber und Vergifter zu denken braucht, durch die Kritik der allgemeinen Bildung und Aufklärung, der sich Niemand völlig entziehen kann, allmählig immer mehr zerfressen und inhaltsloser wird, aus dem einfachen Grunde, weil die göttlichen Objecte dem erwachenden Verstande nicht mehr zu genügen im Stande sind. Während nun die gebildeteren und nachdenklicheren Köpfe entweder, wie Antiphon, Kritias, Diagoras und Theodoros, die Existenz von Göttern ganz läugnen, oder sich mit den Philosophen jeder in seiner Weise höhere oder gereinigtere Vorstellungen von der Gottheit bilden, die sich immer weiter vom alten Volksglauben entfernen und denen des Orients, insbesondere des Christenthums nähern, und dadurch diesem letztern gewissermassen den Weg bahnen — sucht das Volk, das diesen theoretischen Speculationen nicht folgen kann, sich allerhand Surrogate zu schaffen und verfällt immermehr einer zwischen Unglauben und abergläu-

bischer Verzagtheit schwankenden Deisdämonie. Solche Surrogate gewähren ihm jene χρησμο-
 λόγοι, deren Thuk. VIII, I. erwähnt, jene ἀγύρται καὶ μάντις ἐπὶ πλουσίων δόρας ἰόντες
 bei Platon im Staat II, p. 364. B., die Sibyllen- oder Bakis-Orakel, die Orphteulesten und
 jene Menge von Zeichendeutern und Wahrsagern mit ihren mannichfaltigen Apparaten, wie wir
 sie bei Lobeck im Aglaophamus I, S. 627 fgg. behandelt finden, der auch eine Stelle Cicero's
 anführt, die eine merkwürdige diese religiöse Zerfahrenheit bezeugende Mittheilung enthält. Cicero
 erzählt nämlich im 2. Buche von den Gesetzen, Cap. 16: quum Athenienses consulerent Apollin-
 nem Pythium, quas potissimum religiones tenerent, oraculum editum est, eas, quae essent in
 more majorum. Quo quum iterum venissent majorumque morem dixissent saepe esse mutatum
 quaesissentque, quem morem posissimum sequerentur e variis: respondit, optimum. Die That-
 sache muss jedenfalls einer späten Zeit angehören.

Also die alte Volksreligion löst sich allmählig auf, bei den Gebildeten in gewisse mannich-
 faltige auf dem Wege der Reflexion gefundene Ansichten, bei dem Volke in das Chaos eines
 wüsten Aberglaubens. Während der Zeit des Peloponnesischen Krieges ist dieser Verfall schon
 sehr sichtbar, der gebildete Theil der Bevölkerung ist schon mehr oder weniger, bewusst oder
 unbewusst, der alten Religion entfremdet, im Volke weisen mannichfache Symptome auf das
 Ueberhandnehmen des Unglaubens hin. Es ist klar, wie hierdurch Staats- und Volksleben in
 seinem tiefsten Grunde erschüttert werden muss, wie es mit dem religiösen Glauben ein mächtiges
 Band, eine starke Garantie der Gemeinschaftlichkeit verliert, und wie das Volk, während die
 philosophisch Gebildeten doch einigen Halt an ihren speculativen Gedanken finden — freilich nur
 einigen Halt, da diese Gedanken in keinem Zusammenhang oder gar in Widerspruch mit der sie
 umgebenden praktischen Wirklichkeit stehen und nicht durch die gemeinsame Zustimmung Aller
 getragen und gestützt werden — wie das Volk, sage ich, dagegen, welches diesen subtilen in
 dem sinnigen Kopfe einsamer Denker entsprungenen Gedanken nicht zugänglich ist, aber mit der
 Abnahme geistiger Bildung und der Zunahme der materiellen Noth nur um so religionsbedürftiger
 wird, sich in die bunte und aberwitzige Welt der krassesten Superstition zersplittert und verirrt.
 Aber es ist doch gewiss nicht minder klar, dass man wegen dieses Verfalls nicht in sittliche
 Entrüstung zu gerathen, Niemandem moralische Vorwürfe zu machen hat, da dieser Verlauf in
 den Keimen des griechischen Volks und seiner Religion gelegen ein ganz naturgemässer und
 nothwendiger, das Resultat menschlicher Entwicklung gewesen ist. Zugleich wird man aber auch
 nicht verkennen können, dass in diesem allmählichen Zusammenbrechen einer so bedeutenden Stütze
 des Athenischen Lebens eine Menge von einzelnen Verirrungen ihre Erklärung und Rechtfertigung
 finden, die man sonst einer ganz besondern Schlechtigkeit und Nichtswürdigkeit der Individuen
 zuzuschreiben pflegt.

Aber eine grosse Schuld, diesen Verfall des alten religiösen Glaubens gefördert und über-
 haupt die guten alten Sitten und Lebensnormen untergraben zu haben, wälzt man auf die Sophi-
 sten. Verweilen wir einen Augenblick bei den Sophisten, ich glaube die Nachwelt, die sich an
 Sokrates und Plato haltend nur die negative Seite derselben hervorhob und sie dadurch zum

Schimpfnamen herabdrückte, hat ihnen Unrecht gethan. Wir haben gesehen, wie das politische Leben in Athen auf den Ausgangspunkt hindrängte, dem Individuum Selbstständigkeit, Selbstberechtigung, mit einem Worte Autonomie zu gewähren, so weit sie nur der Staat, ohne sich selbst aufzulösen, gewähren zu können schien. Wir haben ebenfalls gesehen, wie sich der religiöse Glaube allmählig durch die freie Entwicklung der Individualitäten in individuelle Ansichten auflöste und wir können dieselbe Erscheinung in allen Gebieten und Kreisen des Lebens wahrnehmen, das Individuum strebt nach Freiheit, es erringt sie in seinem Gemüthsleben, es erringt sie im praktischen Leben (so weit nämlich Freiheit in der Ueberwindung der als ungenügend erkannten frühern Vorstellungen und Formen liegt) es wird sich dieser Freiheit bewusst in der Wissenschaft. Sobald die Philosophie über die Natur und die Götter, über das Leben und seine Gestalten, über den Geist des Menschen und über Gutes und Böses kritisch zu reflectiren beginnt, so ist im Menschen auch das dunkle Gefühl entstanden, dass er dazu nicht blos befähigt, sondern auch berechtigt sei, dass es erst seiner Kritik bedürfe, um diesen Gegenständen objective Geltung zuzugestehen. Es kommt aber auch die Zeit, wo der Mensch dieses klar erkennt und ausspricht und sich im Vollgeföhle seiner Kraft keck und furchtlos in das Leben stürzt und seine Erscheinungen und Einrichtungen, was sich ihm darbietet, religiöse Vorstellungen, Staatsverfassungen, Gesetze, Sitten, Gebräuche, nach dem Maassstabe seiner Erkenntniss bemisst und ihm demnach Werth zu- oder abspricht. Die Männer, die diesen Grundsatz zuerst klar aussprechen und praktisch handhaben sind die Sophisten. „*Ἄνθρωπος πάντων μέτρον*“ (Plat. Theätet. p. 152.) sagt Protagoras, von allen Dingen ist das Maass der Mensch, von dem, was ist, dass es ist — von dem, was nicht ist, dass es nicht ist. Das ist abgesehn davon, dass es noch sehr einer grössern Bestimmtheit bedarf, ein grosses Wort, wodurch der Mensch von einer Menge drückender Fesseln befreit wird. Die Religion lehrt, der Mensch soll den Göttern dienen, der Staat, er soll den Gesetzen gehorsam sein; darin liegt die Voraussetzung, dass der Mensch darin seine wahre Befriedigung finde. Die neue Reflexion lehrt, dass er sich nicht dabei zu beruhigen habe, sich den Göttern und ihren Geboten und dem Staat und seinen Gesetzen als einer äussern Auctorität zu unterwerfen, sondern dass er sich durch seine eigne Reflexion zu überzeugen habe, was für ihn verbindlich, was sein Zweck, und was er für diesen Zweck zu thun habe.

Bei diesem Standpunkt können wir es nicht befremdlich finden, wenn die Sophisten Existenz und Wesen der Götter in Betracht ziehen und zu verschiedenen Resultaten gelangen. So erklärte Protagoras: „Von den Göttern weiss ich es nicht zu erkennen, weder ob sie sind, noch ob sie nicht sind; denn Vieles ist, was diese Erkenntniss verhindert, die Dunkelheit der Sache sowohl, als auch das Leben der Menschen, das so kurz ist“, die Stelle eines seiner Werke, weshalb es bekanntlich öffentlich verbrannt und er selbst verbannt wurde. Prodikos meint, die Menschen hätten die in ihrem Leben wohlthätigsten und unentbehrlichsten Gegenstände, wie Sonne, Mond, Gestirne, selbst Früchte und dergleichen verehrt, angebetet und vergöttert. Eine andre Ansicht erwähnt Plato in den Gesetzen X, p. 889: *Θεὸς εἶναι πρῶτον φασιν τέχνη, οὐ φέσει, ἀλλὰ τισὶ νόμοις, καὶ τούτους ἄλλους ἄλλοις, ὅπῃ ἕκαστοι ἑαυτοῖσι συννομολόγησαν νομοθετού-*

μεινοι — die Götter also eine Erfindung der Gesetzgeber. — Worauf richtet sich aber die Reflexion der Sophisten vorzugsweise? Wie sie hervorgegangen aus der allgemeinen Bildung ihrer Zeit, so wird diese Richtung auch durch die Bedürfnisse und Interessen dieser Zeit bestimmt. Das freigewordene Individuum will von seiner Freiheit Gebrauch machen, will sie nutzen, es will Macht, Stellung, Einfluss im Staate, will Mittel erwerben, um das, was es für gut, schön, wünschenswerth, angenehm hält, zu verwirklichen und zu geniessen, es ist wissensdurstig, um das Wissen brauchbar zu verwenden und, so zu sagen, an den Mann zu bringen, es ist arbeitslustig, um zu gewinnen und den Gewinn wieder zu nutzen. Daher ist die Thätigkeit der Sophisten eine praktische, auf reelle Zwecke des täglichen Lebens gerichtete, jene tiefsinnigen Spekulationen der Naturphilosophen über das Wesen der Dinge lassen sie als unpraktisch bei Seite liegen, es fehlt auch der Mitwelt die Neigung dazu; dagegen lehren sie Alles, was im praktischen Leben Einfluss und Bedeutung hat und geeignet ist, jene Bedürfnisse der Individuen zu befriedigen, Musik, Mathematik *), Lebensweisheit, Staatskunst, besonders aber beschäftigen sie sich mit der Redekunst, jener *ἐπιστήμη τοῦ ποιῆσαι δεινὸν λέγειν*, denn nichts empfiehlt im Staatsleben, vor Gericht, in allen Kreisen des Lebens dieses kritischen und sprechlustigen Volkes besser, als die gewandte, mächtige, überzeugende Rede. Und mit dieser vielschneidigen Waffe und der dazu nöthigen allgemeinen Bildung ausgerüstet gehen sie nun keck an jeden Gegenstand heran, sie behaupten über jede Sache sprechen und belehren, und den *ἥττων λόγος* in den *κρείττων λόγος* verwandeln zu können, insoweit zu dieser Behauptung berechtigt, als der mit allgemeiner Bildung und einer gewandten Rede begabte Mann eine Art universeller Macht ist, indem er am Ende über jeden Gegenstand mit Geschmack etwas zu sagen und die Laien zu befriedigen versteht, und indem er die verschiedenen Seiten eines Gegenstandes scharf genug ins Auge zu fassen weiss, um dem Ja gegenüber auch das Nein mit Erfolg zu vertheidigen. Und so weit haben die Sophisten unverkennbare Verdienste um Griechenland und Athen, da sie die Wissenschaft popularisirten und zur Theilnahme am praktischen Leben nöthigten, da sie allgemeine Kenntnisse und eine gewisse Aufklärung verbreiteten, da sie dazu anregten und darin übten, die verschiedenen Seiten eines Gegenstandes ins Auge zu fassen und mit Schärfe hervorzuheben **), namentlich aber da sie die praktische Beredsamkeit und die formelle Rhetorik um ein Bedeutendes förderten. Der ungeheure Beifall, den sie bei dem gebildeten Theile der Hellenen fanden,

*) Indess gebrauchten sie auch öfters solche Disciplinen als Deckmantel, um ihr eigentliches Lehrobject, die politische Beredsamkeit oder eigentlich sophistische Kunst, vor dem Volke, das ihnen nicht wohl wollte, zu verbergen, wie z. B. Damon bei Plut. Perikl. 4. Auch Protagoras spricht sich über diesen Kunstgriff aus bei Plat. Prot. p. 317.

**) Bernhardt a. a. O. I, S. 330: Unstreitig erwarben sie zunächst dadurch einen gewissen Zugang zum Publikum, dass sie sämtliche Objecte des damaligen Wissens und Gespräches aufnahmen und in gewandter Zergliederung nach allen Gegensätzen und witzigen Kontrasten hin geistvoll und schlagend zu skizziren verstanden, so Gorgias, Protagoras, Prodikos bald Sprecher bald Lehrer für Politik und Tugend, Religion und Haushalt, Poesie und Mythologie, am ernsthaftesten Protagoras, Plat. Protag. p. 328. Staat X, p. 600. C.

beweist, wie sehr sie ein Bedürfniss der Zeit waren, der Umstand, dass sie aus den verschiedensten Gegenden Griechenlands und seiner Colonien stammten, aus Abdera, Leontinoi, Elis, Keos, Chalkedon, Akragas, Byzanz, Paros u. a. O., stellt sie dar als ein gemeinsames Product hellenischer Cultur. Von allen Seiten strömten ihnen Zuhörer und Zöglinge in Menge zu und die Erscheinung eines der grossen Sophisten, wie Gorgias, Protagoras, Hippias in einer Stadt wurde wie ein Fest gefeiert. So erzählt Platon von dem Schweife von Fremden, der stets den Protagoras begleitet habe, Prot. p. 315. A.: *τούτων δὲ ὅπισθεν ἠκολούθουν ἐπακούοντες τῶν λεγομένων, τὸ μὲν πολὺ ξένοι ἐφαίνοντο, οὓς ἄγει ἐξ ἑκάστην πόλεων Πρωταγόρας, δι' ὃν διεξέρχεται, κηλῶν τῇ φωνῇ ὡσπερ Ὀρφεὺς, οἱ δὲ κατὰ τὴν φωνὴν ἔπονται κεκλημένοι, und fügt dann spöttelnd weiter hinzu, mit welcher Ehrerbietung sie ihn umringt und wie sie sorgfältig bedacht gewesen, ihm überall den Vortritt zu lassen. Und selbst die angesehensten und ausgezeichnetsten Männer, wie Perikles, lebten und verkehrten angelegentlich mit diesen Sophisten, weil sie Interesse an ihnen fanden und von ihnen zu lernen wünschten. (Vgl. z. B., was Plutarch vom Perikles erzählt, Perikl. 36.), denn überhaupt that sich seit den Perserkriegen in den Hellenen ein ganz neuer Drang nach Kenntnissen und Bildung hervor, wie das Aristoteles ausdrücklich mittheilt in der Pol. VIII, 6, 6: *Σχολαστικώτεροι γὰρ γιγνόμενοι διὰ τὰς εἰπορίας καὶ μεγαλοψυχότεροι πρὸς ἀρετὴν, ἔτι τε πρότερον καὶ μετὰ τὰ Μηδικὰ φρονηματισθέντες ἐκ τῶν ἔργων πάσης ἤπτοντο μαθήσεως, οὐδὲν διακρίνοντες ἀλλ' ἐπιζητοῦντες.**

Das Positive der Sophisten ist also, dass sie eine nothwendige Stufe der Hellenischen Bildung und Erkenntniss sind, dass sie Gedanken aussprechen, die ein Product hellenischer Geistesarbeit und Erfahrung sind und mit Allem was die Hellenen und zunächst die Athener in Staat, Kunst und Wissenschaft Grosses geleistet und gedacht haben, in engster Verbindung stehen, und dass sie die nothwendige Vorstufe und Vorbereitung für die tief sinnigen und herrlichen Gedanken des Sokrates und der Sokratiker bilden. Erst dann konnte das Subject und sein Denken und die ganze ethische Welt Gegenstand der Philosophie werden, nachdem der Mensch die freie Stellung den Dingen gegenüber eingenommen hatte, welche die Sophisten für ihn in Anspruch nahmen. So sind die Sophisten, obwohl nicht im strengen Sinne des Worts Philosophen, sondern mehr eine Art Aufklärer, die Vorgänger des Sokrates und des Platon und jener Satz der absoluten Subjectivität (Diog. Laert. IX, 51): *Πρῶτος (näml. Protagoras) ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις —*, der von Euripides praktisch gehandhabte, von Aristophanes in den Wolken, nicht ohne Karrikatur, dramatisirte *κρείττων καὶ ἥττων λόγος*, das Princip eine jede Frage, Recht und Unrecht, doppelseitig zu erörtern, aber auch das Licht niemals ohne Schatten zu fassen, wird geläutert das Princip der academischen Methode von Platon bis Carneades.

Darum nannte ich jenen Ausspruch des Protagoras: *Ἄνθρωπος πάντων μέτρον* ein grosses Wort; aber ich fügte hinzu, es bedürfe noch der nähern Bestimmung, und dies ist eben die schwache und negative Seite der Sophistik. Der „Mensch“ ist zunächst noch ein Abstractum, ein vages, dem Zufall und der Willkür überlassenes Ding, zucht- und inhaltlos. Das Weitere

also ist, dass ihm diese Zucht zu Theil werde, dass er, nachdem er in naturgemässer Entwicklung die alten Fesseln der alten Satzungen, Sitten und Vorstellungen abgestreift, weil er sie als ungenügend erkannt, aus diesem bloß negativen Verhalten heraustrete und neue durch das Feuer der eignen Erkenntniss und Ueberzeugung geprüfte und erhärtete Grundsätze aus sich erzeuge, um an ihnen ein Band und einen Halt gegen Willkür und Zügellosigkeit zu finden. Diese neuen, geistigern Fesseln suchen nun Sokrates und Platon um den Menschen zu schlingen, sie suchen jenem unbestimmten und abstracten Menschen des Protagoras einen bestimmten und tiefen Inhalt zu geben. So spricht Sokrates das Schöne, Gute, Wahre, Rechte als Zweck und als die Bestimmung des Menschen aus, giebt dadurch dem unstät hin- und herräsonirenden Denken einen festen Boden und setzt seiner Zucht- und Haltlosigkeit einen Damm entgegen. Hierin liegt der Gegensatz des Sokrates und der Sokratiker und ihre Polemik gegen die Sophisten begründet, und das giebt ihnen die grosse Ueberlegenheit über dieselben. Von diesem Standpunkt aus erscheint die Sophistik bloß als gebildetes Raisonement, geistreich, witzig, anregend, aber oberflächlich, nicht durch tiefere Gesichtspunkte, sondern durch äussere Gründe des praktischen Lebens, namentlich, den Nutzen und Schaden, bestimmt, nicht bloß muthig den Vorurtheilen entgegentretend, sondern auch keck und leichtsinnig. Sie ist ein jugendlicher Zustand des emancipirten Subjects, lebendig, thätig, angeregt, betriebsam, voll Selbstgefühl, rasch und kühn, nicht ohne Uebermuth, Voreiligkeit, Ungründlichkeit und Leichtsin, berechtigt wie die Jugend, aber unreif wie die Jugend. Dass dieses reflectirende Raisonement so weit ging, dass es behauptete Alles beweisen zu können, was man wolle, und dieses behauptete und durchzuführen suchte natürlich nicht im Vertrauen auf die Macht der in der Sache liegenden Wahrheit, sondern im Vertrauen auf seine eigene dialectische und rednerische Gewandtheit, das ist so ein übermüthiges Gebahren des jugendlichen Freiheitstaumels, der sich aber schwer genug gerächt hat, da die Nachwelt Falschheit und Lüge mit dem Namen der Sophistik benannt, und die Sophisten dadurch gebrandmarkt hat. Das muss aber gerade den Historiker um so mehr veranlassen, diesen Männern gerecht zu werden, die auch gearbeitet und in ihrer Weise die Wahrheit gesucht haben, die eine nothwendige Stufe hellenischer Erkenntniss bilden, welche der folgenden Stufe zwar an Tiefe und Gründlichkeit weit nachstand, aber sie vorbereitete, und die um die hellenische Bildung unbestreitbare Verdienste haben. Der Vorwurf, den ihnen die Sokratiker machten, dass sie zuerst die Weisheit für Geld verkauft hätten, findet eine Entschuldigung in der praktischern, nüchternern und banausischern Haltung, die das ganze Leben der Griechen damals angenommen hatte, wo das Individuum aus der Gemeinsamkeit allmählig mehr und mehr heraustretend um seine Geltung, Stellung und Existenz in ganz andrer Weise zu kämpfen hatte, als früher. Er findet aber sogar eine Rechtfertigung in der grössern Anerkennung, welche in dieser Zeit wissenschaftliche Ausbildung fand, indem man sie vorzugsweise als ein geeignetes Mittel betrachtete, um dem Individuum im Staate eine ehrenvolle und einflussreiche Stellung anzubahnen, eine Anerkennung, die natürlich zur Folge hatte, dass man den Lehrern dieser wissenschaftlichen Bildung eine Bezahlung nicht verweigerte. Entweder gleichzeitig, oder noch früher als Protagoras nahm der Eleat Zenon, ein

hinsichtlich seiner Wissenschaft und seines Characters sehr geachteter Philosoph, nach Platons eignem Zeugniß (Alkibiad. I, S. 119.) 100 Minen von dem Einzelnen für seinen Unterricht. Lange vor den Sophisten aber waren schon die Lyriker von dieser Gewinnsucht nicht frei geblieben. Simonides soll nichts umsonst gethan haben, daher die ihm vorgeworfene *αισχροκερδεια* und die *μοῦσα ἐργάτις* des Keers; auch in den Scholien zu Pindar kommen starke Aeusserungen vor, wie: *ὅτι φιλοκερδῆς πανταχοῦ ὁ Πίνδαρος* und *ἴσμεν φιλόχρυσον ὄντα πανταχοῦ τὸν Πίνδαρον* u. dgl. Ich glaube dass durch solche Thatsachen das Verfahren der Sophisten in ein weit milderes Licht gestellt wird; dass es übrigens nicht ganz unzeitgemäss gewesen, geht auch daraus hervor, dass die Sokratiker ihrem Beispiele bald nachfolgten, Aristippos voran, der 500 bis 1000 Drachmen von seinen Schülern genommen haben soll; um von Isokrates und den Rhetoren und den Staatsbesoldungen späterer Lehrer der Weisheit und Beredsamkeit zu schweigen. — Das sei genug, um darauf hinzuweisen, dass auch den Sophisten Gerechtigkeit gebühre.

Dieses frei reflectirende Verhalten des Individuums, das ich als das Ergebniss des bisherigen Athenischen Lebens und der in ihm gewonnenen Bildung und Verständigkeit bezeichnete, wie es sich ausspricht in dem Rasonement der Sophisten und in den tiefen Gedanken der Philosophen und durch diese beiden Organe wieder bedeutend angeregt und gefördert wird, ist einerseits ganz geeignet, die grossen Schätze des Athenischen Geistes zu heben und zu Leben und Thätigkeit zu rufen. Es ist wunderbar, welche Fülle von Kräften, nachdem die alte Gebundenheit zersprengt ist, auf diesem kleinen Terrain, in diesem kleinen Volke, in so kurzer Zeit mit freiem Flügelschlage sich erhebt und nach allen Seiten hin in Theorie und Praxis, in Kunst und Wissenschaft thätig ist und eine staunenswerthe Fruchtbarkeit entwickelt. Welche Menge von Tragikern und Tragödien nur bis zu den dilettantischen Versuchen des Kritias!, wiewohl gerade diesem Zweige der Kunst die Reflexion nicht förderlich sein konnte. Vierzig betrug die Gesamtzahl der Dichter der alten Komödie, die bekanntlich mit dem peloponnesischen Kriege erlosch, und auf 365 Titel war der Nachlass der Komiker durch die Alexandrinischen Kritiker festgestellt. Welche Menge tief sinniger Philosophen, die von den verschiedensten Standpunkten aus mit einem wunderbaren Reichthum von Gedanken die Welt zu umspannen suchen! Welche Menge von Rhetoren und Rednern, von Staatsmännern und Feldherrn, welcher Reichthum an Künstlern aller Art! Welche Fülle von strebsamen, plastisch ausgebildeten, scharf prononcirten Persönlichkeiten und Characteren! Nie hat ein Volk mit so verschwenderischer Freigebigkeit seine Schätze ausgeschüttet!

Aber andererseits dient diese reflectirende Thätigkeit auch dazu, die gemeinsamen Formen des Athenischen Lebens, welche früher die Individuen gebunden und zusammengehalten hatten, Staat, Religion und Sitte, die ganz andere Grundlagen haben und daher der neuen Kritik nicht gewachsen sind, allmählig aufzulösen und zu zerstören. Es sind aber nicht etwa blos die Sophisten, die hierin wirksam sind; alle die hervorragenden Männer jener Zeit arbeiten, freilich für die Weltgeschichte, gegen ihren Staat und sein Bestehen. Jenes Recht des selbstbewussten Denkens, welches Sokrates praktisch ausübt, und das er die Jugend lehrt, jene scharfe Kritik

und seine Dialektik, worin er sie durch sein eignes Beispiel übt, ist das bedeutendste Ferment im zerfallenden Staate *). Hierin liegt die Erklärung der Wolken des Aristophanes. Seinem Scharfsinne entging es nicht, dass das Princip dieser modernen Philosophie sich in feindseligem Widerspruch mit den Grundlagen des antiken Staates befinde (dass es dennoch zugleich ein Erzeugniss dieses antiken Staates sei, vermochte er freilich nicht einzusehen), dass aus dieser Schule nicht Männer hervorgehen würden, die sich rücksichtslos den Gesetzen und Anordnungen des Staates, den alten Satzungen und der alten Denkweise unterwerfen würden, sondern Männer, die manches Neue ausdenken und die Neuerungen in gewandter Rede vertheidigen und empfehlen könnten, vor deren Kritik Manches lächerlich und unhaltbar erscheinen würde, was von den Vätern hergebracht sei. Dieses richtige Gefühl leitete ihn bei seinem Angriff auf Sokrates, denn man wird es dem Absterbenden nicht verargen, wenn es sich gegen seinen Feind nach Kräften wehrt, und es hat um so mehr Aufforderung dazu, da es den Nimbus des guten Rechts, des wahren Patriotismus, der Vertheidigung der guten alten Sitte und des ehrwürdigen Herkommens für sich hat bei allen denen, welche dieses Absterben für eine durch irgend einen schlechten Zufall herbeigeführte Calamität ansehen. Doch es bedarf hierin weder Aristophanes noch Sokrates der Rechtfertigung, sie haben beide als wackere Männer gehandelt. Wenn freilich Aristophanes weiter gegangen ist und dem Mann, der zwar der tiefste und gründlichste, aber zugleich auch der selbstsuchtloseste und edelste Vertreter des neuen Princip war, alle Phasen und Consequenzen desselben, das müssige Spekuliren, Sophistik, Rabulistik und Sykophantik, zur Last legte, wenn er in der Parabase der in dem folgenden Jahre aufgeführten Wespen, da wo er sich über die ungünstige Aufnahme der Wolken beklagt, sagt:

φροῖν τε (sc. der Dichter) — —

*τοῖς ἠπιάλοις ἐπιχειρῆσαι πέρυσιν καὶ τοῖς πυρετοῖσιν,
οἱ τοὺς πατέρας τ' ἤγγον νύκτωρ καὶ τοὺς πάππους ἀπέπνιγον,
κατακλιόμενοι τ' ἐπὶ ταῖς κοίταις ἐπὶ τοῖσιν ἀπράγμοισιν ἡμῶν
ἀνθρωποσύας καὶ προσκλήσεις καὶ μαρτυρίας συνεκόλλων. —*

Wesp. 1037 fgg.

also namentlich diejenigen verfolgt zu haben versichert, welche unerfahrene und harmlose Leute mit Processen und rhetorischen Kniffen überfielen, so hat er freilich hiermit Lehren bekämpft, von denen Niemand weiter entfernt sein konnte, als Sokrates, er konnte aber das Princip nicht

*) Wie gut diese Kritik bei der Jugend anschlägt, und zu welchen für den Attischen Staat bedenklichen Resultaten sie führt, davon haben wir ein ergötzliches Beispiel in dem Gespräche des jungen Alkibiades mit seinem Vormund Perikles über das Wesen des Gesetzes bei Xenoph. in d. Denkw. I, 2, 40 fgg. Auf seine Frage, was das Gesetz sei, würde ein alter Marathonkämpfer vielleicht einfach geantwortet haben: Etwas, dem man Gehorsam schuldig ist. Perikles dagegen kann nur antworten, wie er antwortet, und sieht nun, wie Alkibiades durch einfache Logik den Begriff des Gesetzes in Gewaltthat und Ungesetzlichkeit verwandelt. Perikles kann nichts dagegen einwenden und bemerkt nur: in seiner Jugend habe er auch so gegrübelt und theoretisirt. — Aber was bei dem Perikles Theorie geblieben war, das wurde bei den Epigonen Praxis.

anders vor dem Publikum kritisieren, als wenn er das, was ihm Folge und Ergebniss jener neuen Kunst zu sein schien, mit dem Haupt-Träger derselben in Verbindung brachte, abgesehen davon, dass auch ungenaue Kenntniss der Persönlichkeit des Sokrates mit unterlaufen mochte. Im Einzelnen hat er Unrecht, im Allgemeinen aber Recht, soweit nämlich das Bestehende Recht giebt, denn Sokrates steht wirklich in entschiedenem Gegensatz zu dem Bestehenden. Man rühmt von Sokrates, dass er zuerst den Menschen über die engen Schranken des partikularen Vaterlands hinweggehoben und zum Weltbürger gemacht habe. Ich gebe das bis zu einem gewissen Punkte zu, ich erkenne den bedeutenden Fortschritt der Erkenntniss des Geistes an, aber ich frage, ob diese Erweiterung des Horizonts möglich ist, ohne den völlig in seiner partikulären Natürlichkeit wurzelnden Staat der Athener zu zerstören? Sokrates erkennt als gut nur das an, was auf logischem Wege als gut erkannt worden ist; so wird die Tugend identisch mit dem Wissen, und so wird die Tugend also ein besonderes Eigenthum der Wissenden, der Gebildeten, der Denker. Sie sind daher die „Bessern“. Und wie die Bessern, so sind sie auch natürlich vorzugsweise die zur Regierung des Staates Befähigten und Berechtigten, wie es dann Platon ausdrückt, dass die Regenten Philosophen und die Philosophen Regenten sein müssen. Aber ich frage, wie solche Lehre mit der alten demokratischen Verfassung Athens und mit der ihr zu Grunde liegenden Anschauungsweise bestehen kann? Und wenn Platon den Sokrates sagen lässt: *ἴσως ἂν οὖν δόξειεν ἄτοπον εἶναι, ὅτι δὴ ἐγὼ ἰδίᾳ μὲν ταῦτα συμβουλεύω περιῶν καὶ πολυπραγμονῶν, δημοσίᾳ δὲ οὐ τολμῶ ἀναβαίρων εἰς τὸ πλῆθος τὸ ἑμέτερον συμβουλεύειν τῇ πόλει. Τοῦτον δὲ αἰτιὸν ἐστὶν ὃ ἐμεῖς ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχῶς λέγοντος, ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται. — Τοῦτό ἐστιν ὃ μοι ἐναντιοῦται τὰ πολιτικὰ πράττειν.* Apolog. p. 31. C. D., so frage ich ferner, wie sich dieses Verbot des Dämonions mit der gesetzlichen Pflicht aller Athener* vertrug, sich auf das Innigste mit dem Staatsleben zu befassen*)? Und wenn Anytos in der Anklage sagte: *ἐπερορᾶν ἐποιοι τῶν καθεστῶτων νόμων τοὺς συνόντας λέγων, ὡς μωρὸν εἶη τοὺς μὲν τῆς πόλεως ἄρχοντας ἀπὸ νόμου καθίστασθαι κ. τ. λ.*, so lag allerdings auch in dieser Lehre eine Polemik gegen eine alte Vorstellungsweise, welche durch die Verfassung Ausdruck und Gesetzeskraft erhalten, und sich übrigens auch durch die Praxis als nicht so unsinnig bewährt hatte. Jenes spirituelle Dämonion aber, wovon er sagt: *Ἐμοὶ δὲ τοῦτό ἐστιν ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον, φωνή τις γιγνομένη, ἣ ὅταν γένηται, αἰεὶ ἀποτρέπει με τοῦτον ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὐποτε.* Plut. Apol. p. 31. D., welchen Gegensatz bildet es mit der alten hellenischen Götterwelt, mit dieser mit konkreten, plastisch gestalteten Gottheiten erfüllten und belebten Natur?

Sokrates ist wirklich ein mächtiger Keil für die Zerstörung des Attischen Lebens, aber freilich wird dadurch sein Ruhm nicht geschmälert. Seine Verdienste um die Entwicklung des menschlichen Geistes stehen in umgekehrtem Verhältniss zu seinen Verdiensten als athenischer

*) Thuk. II, 40: *μόνοι γὰρ τὸν τε μηδὲν τῶνδε (πολιτικῶν) μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν.*

Bürger, denn es ist für Athen die Zeit gekommen, wo Fortschritt Auflösung ist. Und verfolgen wir seine Wirksamkeit in seinen Schülern, so finden wir dasselbe bestätigt, da sie (denn Kriton, Chärephon, Chärekrates, Hermokrates, Simmias, Kebes und Phädonos, die Xenophon in den Denkwürdigk. I, 2, 48 zur Vertheidigung des Sokrates anführt, waren keine öffentlichen Charactere oder sind uns als solche nicht bekannt) da sie, sage ich, entweder, wie Alkibiades, Tharamenes, Kritias thätigen Antheil an der Politik nehmend den alten Staat mehr als irgend jemand zersprengten, oder, wie Xenophon und Platon, zurückgezogen aus dem Athenischen Staatsleben, voll Ekel an den heimischen Zuständen lakonisirten, gegen die Demokratie polemisirten und in Theorien lebten, die der athenischen und der hellenischen Wirklichkeit nichts weniger als entsprachen. Dieser Platonische Staat, das glänzende Denkmal eines reichen und edeln Geistes, beweist mehr als irgend etwas die Losgelöstheit des Subjects von dem praktischen Boden des bestehenden Staatslebens und hat daher auch mehr als irgend etwas zu dem Vorurtheile beigetragen, dass die Politik mit Wissenschaft und Philosophie nichts zu thun habe. Losgelöst von der Natur, der geschichtlichen Entwicklung und der Eigenthümlichkeit der Verhältnisse construirt sich der Staatskünstler einen Staat, in welchem statt aller sonstigen Factoren des staatlichen Lebens die Logik herrscht; Liebe zu Weib, Kind, Hab und Gut existirt nicht, denn es herrscht Weiber - Kinder - und Gütergemeinschaft; dagegen geschieht Alles auf Befehl, nach einer Regel, nach einer ins Unglaubliche ausgedehnten Berechnung des Nützlichen, despotischer, als es unter dem Regiment der Dreissig herging, langweiliger als in einem Fourieristischen Phalanstère. Zeit, Trieb und Stoff zur Bildung eines solchen logischen Staates konnte ein Athener nur haben, wenn er seinem Gemeinwesen völlig entfremdet, alle Liebe und alle Thätigkeit für dasselbe verloren und zurückgezogen in sich den Spekulationen seines reflectirenden Verstandes lauschte. Das war nicht die gesetzgeberische und staataufbauende Thätigkeit eines Lykurg oder Solon. Aber werden wir deshalb über Platon und über Xenophon so urtheilen, wie Niebuhr gethan in dem Aufsatz über die Hellenika? (Kl. hist. u. phil. Sch. p. 466 fg.): „In den fünf letzten Büchern (der Hellenika) begegnet allenthalben die hassenswürdige Tücke des Renegaten, der in seiner ärgerlichen Vergötterung des spartanischen Mumienwesens ergraut und seiner Mutterstadt nur dann nicht feindselig ist, wenn sie sich für Sparta hingiebt — mit einem Edelmuth, welchen anzuerkennen ihm auch nicht einfällt. Wahrlich einen ausgeartetern Sohn hat kein Staat jemals ausgestossen, als diesen Xenophon! Plato war auch kein guter Bürger, Athens werth war er nicht, unbegreifliche Schritte hat er gethan, er steht wie ein Sünder gegen die Heiligen, Thukydides und Demosthenes, aber doch wie ganz anders als dieser alte Thor! Wie widerlich ist der mit seinen *στοιμίμασι* und der lispelnden Naivetät eines kleinen Mädchens!“ Hier ist jedes Wort gereizt. Plato war ein schlechter Bürger, aber Athens gar sehr werth, die damalige Zeit macht solche Widersprüche nicht bloß erklärlich, sondern unter gewissen Bedingungen nothwendig. Man darf nicht die Persönlichkeiten preisen auf Kosten des Gemeinwesens, aber auch nicht das Gemeinwesen auf Kosten der Persönlichkeiten. Die historische Entwicklung Athens ist dahin gediehen, dass jeder Schritt vorwärts nicht zur Blüthe, sondern zum Untergang führt, dass die

Individuen, je thätiger sie sind, je mehr sie hervortreten und sich in irgend einer Weise auszeichnen, um so gewisser die alten Vorstellungen, Anschauungen und Sitten, welche die Fundamente des alten Staates und Lebens waren, durchbrechen und somit eines der zusammenhaltenden Bänder der Gemeinsamkeit nach dem andern auslockern und zerreißen. Der Boden schwindet immer mehr, der Mensch flüchtet sich in seine Ideale, der Staat, der dem Streben des Demosthenes als Voraussetzung zu Grunde liegt, das Athen, für das er kämpft und arbeitet, ist ebenso gut eine Illusion, ein Phantasiebild, als die Politeia des Platon. Der Staat ist todt, es lebe der Mensch!

Und Keiner vermag sich dem Unvermeidlichen zu entziehen; auch Aristophanes, der wackere Patriot, der mit den Waffen der Kritik und des schneidenden Witzes gegen die Entartung des Gemeinwesens, die Verflüchtigung des Volksgeistes und das Verderben durch geheime Neuerungen, namentlich durch die Freidenkereii, durch die scharfe Dialektik und die gewandte Rede herbeigeführt, kämpfte, der die Zerrissenheit und die Täuschungen der hellenischen Welt, und ihre Missgestalten mit den grellsten Farben schilderte und im Gegensatz davon auf die Tugenden und die Unschuld der Vorfahren, auf die Schönheit der hingeschwundenen Heldengeschlechter, auf die Ideale des Attischen Ruhms in den Bildern grosser Krieger und Staatsmänner hinwies, Aristophanes selbst, dieser laudator temporis acti, ist, wie seine Gegner, ein Kind seiner Zeit und arbeitet in ihrem Dienst. Jene Schärfe der Kritik und herbe Bitterkeit im Urtheil, jene Rücksichtslosigkeit im Angriff, jener sprudelnde und beissende Witz, jene Ausgelassenheit der Laune und Phantasie, jene kecken Manipulationen, mit denen er Götter und Staatsgewalten handhabt, jener bis zur stärksten Obscenität sich steigernde Uebermuth der Sprache — und wenn es auch Alles im Dienste eines ernsten Gedankens steht — beweist klar genug jene Emancipation des Attischen Subjects und dient nicht wenig dazu, sie noch weiter zu fördern.

Nachdem ich in dem Bisherigen gezeigt habe, zu welcher Entwicklung das athenische Leben gediehen, wie der Fortschritt und die Bildung und die damit verbundene Emancipation der Individuen Hand in Hand gegangen sei mit der allmäligen Erschütterung und Auflösung der Vorstellungen und Voraussetzungen, auf denen der alte Staat mit seinen religiösen, politischen und sittlichen Institutionen aufgebaut war, will ich noch auf einige Erscheinungen und Verhältnisse hinweisen, welche diese Auflösung noch beschleunigen, zugleich aber eine Menge von Dingen und Thatsachen erklären, die wie es mir scheint, mit Unrecht als Erzeugnisse einer ganz unverantwortlichen Schlechtigkeit und Verdorbenheit der Individuen angesehen werden. Fassen wir zunächst ins Auge, was mit dem Bisherigen im engsten Zusammenhange steht, die Spaltung des Athenischen Volks in Demos und Oligarchen, die im peloponnesischen Kriege hervortritt und die Niederlage Athens herbeiführt.

Die aristokratische Partei, mit welcher ringend die Demokratie allmählig erstarkte, war seit Kleisthenes, noch mehr seit dem Persischen Kriege fortwährend im Weichen begriffen. Die Schlacht bei Tanagra hatte dann ihre Reihen bedeutend gelichtet, die Zurückberufung Kimons durch Perikles bewies augenscheinlich ihre Schwäche und Ungefährlichkeit, und die Verbannung

des Thukydidēs, des Sohnes des Milesias, beraubte sie ihres letzten Führers. Seit der Zeit hatte die Wirksamkeit dieser Partei aufgehört. Die bedeutendste Waffe der Demokratie gegen die Aristokratie war die Aufklärung und die Bildung gewesen, vor der, indem sie sich immer weiter verbreitete, jene alten Vorstellungen, die sich an die Geschlechter geknüpft hatten, jener Glanz, der die *ἀριστοί*, die *ἐπιφανείς*, die *σεμνοί* umgab, nicht Stand halten konnte und verblichen war. Der helle Verstand der Athener vermochte nicht mehr, Ansprüche anzuerkennen, die zum grossen Theile auf uralten Traditionen beruhten, welche schwer neben den glänzenden Thaten der Gegenwart bestehen konnten. Aber gerade das, was die schärfste Waffe gegen die Aristokratie gewesen war, wurde bald der Demokratie nicht minder gefährlich. Nichts ist nämlich derselben feindseliger, als die Ungleichheit der Bildung, und diese war mit der Zeit unvermeidlich. So lange die Bildung das Ergebniss grosser Kämpfe und Thaten, eines weit ausgebreiteten Verkehrs mit Hellenen und Barbaren, der Theilnahme an einem angeregten und wechselvollen Staatsleben, und alles des Schönen und Trefflichen war, was die verschiedenen Künste vor die Augen und Ohren des Volkes führten, so lange war die Bildung Allen gemeinsam, und wenn auch bei dem Einen grösser, als bei dem Andern, doch so verbreitet, dass keine gegenseitige Entfremdung unter den verschiedenen Stufen Fuss fassen konnte, vielmehr eine Verständigung möglich war. Aber als die Bildung sich immer mehr zur Wissenschaft vertiefte und zur Polymathie erweiterte, als die Wissenschaft immer weiter forschte und immer reichere Schätze zu Tage förderte und immer mehr der Sinn für schriftstellerische Production erwachte und immer grössere Forderungen an sich stellte, da setzte allmählig die Bildung Studium voraus und hiermit waren zwei Klassen im Volke gebildet, von denen die eine aus solchen bestand, welche durch Mittel und Verhältnisse oder durch eine vorwiegende Neigung für theoretische Beschäftigung begünstigt im Stande waren sich aller Errungenschaften der neuen Erkenntniss zu bemächtigen, die andere durch die grosse Mehrzahl gebildet war, welche nicht unterstützt durch diese Dinge und von den Sorgen und Arbeiten des werktägigen Lebens in Anspruch genommen diesen Ergebnissen einer höhern Cultur fremd blieb und mit dem Fortschritt derselben mehr und mehr die Receptivität dafür verlor. Hierdurch entsteht ein bedenklicher Riss zwischen Höhergebildeten und Wenigergebildeten, der sich noch mehr vertieft, da sich selbstredend auch die Gegensätze von Reicher und Aermere, von Vornehmer und Wenigervornehm leicht an die gegebenen Gegensätze anschliessen. Der Riss wird aber wahrhaft gefährlich, als sich die Wissenschaft immer mehr auf das wirkliche Leben, besonders auf den Staat und seine Interessen richtet, denn nun bilden sich in Bezug auf die wichtigsten Angelegenheiten des täglichen Lebens zwei ganz verschiedene Auffassungs- und Beurtheilungsweisen, die, je mehr ihnen die Basis einer gemeinsamen Verständigung schwindet, desto schroffer und erbitterter einander gegenüberstehen.

So ist die Partei der Oligarchen, der *καλοὶ κἀγαθοί*, *βέλτιστοι*, *γενναῖοι*, *γνώριμοι*, *χρηστοί*, *χαρίεντες*, *ἀστικοί*, *δέξιοι*, *ὀλίγοι*, *πλοῦστοι* u. s. w. entstanden, wie wir sahen, in ganz naturgemässer Entwicklung. Sie erhebt sich allmählig während des peloponnesischen Krieges, mit Erfolg aber erst nach der Niederlage in Sicilien. Sie sind besonders die eifrigsten Zuhörer

der Sophisten, die, welche tiefere Bedürfnisse haben, auch der Philosophen, sie treten kritisirend und nach Kräften beschränkend der unbeschränkten Demokratie entgegen, sie wünschen den Frieden, denn der Krieg drückt auf ihr Vermögen, und sie hoffen im Frieden bei milderer Spannung der Gemüther leichter an das Ruder des Staates zu gelangen, sie sind den Spartanern günstig, als den Vertretern derselben politischen Ansicht, und wünschen ihnen die Hand zu reichen.

Die Kluft zwischen beiden Parteien erweiterte sich noch durch die Erziehung und durch die Folgen des Kriegs. Es war natürlich, dass die *καλοὶ κάγαθοί* darauf bedacht waren, schon ihren Kindern eine reichere Erziehung und einen vielseitigern Unterricht zu geben, sich nicht mehr auf die alten einfachen Mittel der frühern Zeit zu beschränken, sondern namentlich Rhetorik und Philosophie hinzuzuziehen. Da beginnt allmählig der mit *μουσικῆ* bezeichnete Theil der Erziehung einen immer grössern Umfang zu bekommen, wie denn bei Platon der Ausdruck namentlich auf die Philosophie übergetragen wird. Die Erziehung und Bildung der ärmern Jugend beschränkte sich dagegen natürlich auf das Nothdürftigste und die Mehrzahl musste von sich daselbe eingestehen, was der Wursthändler, der neu acquirirte Demagog, gesteht:

οὐδὲ μουσικὴν ἐπίσταμαι
πλὴν γραμμάτων, καὶ ταῦτα μέντοι κακὰ κακῶς

Arist. Ritt. 188.

Das konnte die Differenz nur vergrössern. Dazu kam die Noth des Krieges und ihre Folgen. Wie der Landmann litt und seiner Habe verlustig ging, ist oben bemerkt worden; hierdurch schon häufte sich in der Stadt eine Menge verarmter und beschäftigungsloser Leute. Aber Athen hatte auch einen grossen Gewerbsstand; will man die Arbeiten der Perikleischen Zeit berücksichtigen, so kann man das nicht bezweifeln. Plutarch sagt ausdrücklich da, wo er von der Verwendung der Bundeskasse zur Verschönerung Athens und den Gründen des Perikles spricht: "Ὅπου γὰρ ἔλη μὲν ἦν λίθος, χαλκός, ἐλέφας, χρυσός, ἔβενος, κνάρισσος, αἱ δὲ ταύτην ἐκπονοῦσαι καὶ κατεργαζόμεναι τέχναι, τέκτονες, πλάσται, χαλκοτέποι, λιθορρογοί, βαφεῖς, χρυσοῦ μαλακτῆρες, ἐλέφαντος, ζωγράφοι, ποικιλταί, τορευταί· πομποὶ δὲ τούτων καὶ κομιστῆρες, ἔμποροι καὶ ναῦται καὶ κυβερνήται κατὰ θάλατταν· οἱ δὲ κατὰ γῆν, ἀμαξοπηγοὶ καὶ ξενιοτρόφοι, καὶ ἠνώχοι, καὶ καλωστρόφοι καὶ ληκτορρογοὶ καὶ σκυτοτόμοι καὶ ὁδοποιοὶ καὶ μεταλλεῖς· ἐκάστη δὲ τέχνη, καθάπερ στρατηγός ἴδιον στρατεύμα, τὸν θητικὸν ὄχλον καὶ ἰδιώτην συντεταγμένον εἶχεν, ὄργανον καὶ σῶμα τῆς ἐπηρεσίας γενόμενον· εἰς πᾶσαν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἡλικίαν καὶ φέσιν αἱ χρεῖαι διένεμον καὶ διέσπειρον τὴν εὐπορίαν. Perikl. 12. Ich führte diese Stelle an, weil sie, wie mich dünkt eine Reihe von Gewerben aufzählt, die zu den Prachtbauten unbedingt nothwendig waren, und zum Theil Bildung und Kunstfertigkeit genug erheischten, um nicht Sklaven überlassen werden zu können, denn neuerdings hat Freese in dem „Parteikampf der Reichen und der Armen in Athen“ S. 38 flgg. grosse Bedenken dagegen ausgesprochen, ob es in Athen wirklich einen starken Gewerbestand gegeben? Also auch dieser Gewerbestand war durch den Krieg zum grössten Theil ausser Thätigkeit gesetzt,

und so würde die Masse Armer und Unbeschäftigter immer grösser, damit aber auch der Gegensatz zwischen Reich und Arm, Gebildet und Ungebildet, Vornehm und Gering.

Will man nun dem athenischen Demos während des peloponnesischen Krieges Gerechtigkeit widerfahren lassen, so darf man vor Allem dieses Parteiverhältniss nicht aus dem Auge lassen. Nichts hat das athenische Volk so aus dem Geleise ruhiger Besonnenheit gedrängt, als das Gefühl, einen Gegner, ja nach Umständen einen erbitterten Feind in den eignen Mauern zu haben, mit allen den begründeten und unbegründeten Voraussetzungen und Besorgnissen, die verbunden mit dem Druck der Gefahr von Aussen das Volk bis zum Fanatismus exaltiren konnten und bei manchen Handlungen ganz unzurechnungsfähig machten. Das Volk traut jener vornehmern und gebildetern Klasse nicht, anfänglich in dem richtigen Instinct von den subversiven Elementen, die in dieser neuen Bildung liegen, später durch die Erfahrung belehrt. Den Philosophen war das Volk keineswegs gewogen; nicht blos die Naturphilosophie erschien ihm als eine gottlose Kunst, weil die Physiker das Göttliche betrachteten als der Einwirkung vernunftloser Kräfte unterworfen (Plut. Nikias. 23), (deshalb auch müssige atheistische *ἀδολέσχα* oder *μετεωρολέσχα* genannt) auch die Weltweisen, welche die Politik in den Kreis ihrer Betrachtung zogen, waren ihm verdächtig und ihre politische Weisheit sah es an als ein Mittel der Herrschsucht. Dieser Verdacht traf besonders die, welche aus dieser politischen Weisheitslehre förmlich Profess machten, die Sophisten, die daher vorsichtshalber andre Künste zum Deckmantel nahmen, wie das Plutarch vom Damon, Platon im Protagoras vom Pythokleides erzählen in zwei Stellen, die bereits früher angegeben wurden. Nachdem ich früher über den zerstörenden Einfluss von Sophistik und Philosophie auf die Grundlagen des antiken Staates gesprochen, brauche ich hier nicht erst darauf aufmerksam zu machen, dass das Volk von einem nicht unrichtigen Instinct geleitet wurde; denn gerade in dem Mangel an Bildung war eine Art Garantie für die Anhänglichkeit am Alten und eine Schutzwehr gegen das andringende Neue gegeben, freilich war sie schwach und führte ihre eignen Mängel mit sich. Der Argwohn nun, der den Meistern der neuen Lehren gegenüber herrschte, beseelte das Volk nicht minder gegen deren Schüler und gegen die Regionen, wo diese Lehren günstige Aufnahme fanden. Es befand sich dabei auf conservativem Boden. Das war auch offenbar der Grund, weshalb wir nach dem Tode des Perikles keinen Mann aus vornehmern Stände an die Spitze der öffentlichen Angelegenheiten treten sehen, und weshalb auch später das Volk seine Lieblinge aus den niedrigsten Schichten zu wählen pflegte, die am Weitesten entfernt von der bergwöhnten Klasse, am Wenigsten berührt von ihren Tendenzen waren. Der Scholiast zu Arist. Frieden 656. sagt in dieser Beziehung ganz richtig: *προείλετο δὲ τοιοῦτους ὁ δῆμος, ἀπιστῶν διὰ πόλεμον τὸν πρὸς λακεδαιμονίους τοῖς ἐνδόξοις τῶν πολιτῶν, μὴ τὴν δημοκρατίαν καταλύσειαν*. Dazu kamen aber noch Antipathieen allgemeinerer Art, die in der ganzen Bildung und Tendenz der höhern Klasse ihren Grund hatten. Das komödisirt Aristophanes so lustig als ernsthaft in dem Gespräche zwischen Demosthenes und dem Wursthändler in den Ritt. 185 fgg.:

Δημ. Μὲν ἐκ καλῶν εἰ κ' αγαθῶν;
 Ἀλλαντ. Μὰ τοὺς θεοὺς,
 εἰ μὴ κ' πονηρῶν γ'.
 Δημ. Ὡ μακάριε τῆς τύχης,
 ὅσον πέπονθας αγαθῶν ἐς τὰ πράγματα.
 Ἀλλαντ. Ἀλλ, ὄγασθ', οὐδὲ μουσικὴν ἐπίσταμαι,
 πλὴν γραμμάτων, καὶ ταῦτα μέντοι κακὰ κακῶς.
 Δημ. Τοῦτ' ἐμόνον σ' ἔβλαψεν, ὅτι καὶ κακὰ κακῶς.
 Ἡ δῆμαγωγία γάρ οὐ πρὸς μουσικοῦ
 ἔτ' ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους,
 ἀλλ' εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρῶν.

So wird das Volk auf einen immer abschüssigern Weg getrieben. Unter dem Druck und den Gefahren eines schweren Krieges wird es in fortwährender Spannung und Gereiztheit erhalten durch die eingebildeten und wirklichen Ränke, Pläne und Umtriebe der Minderheit, die zwar anfänglich noch schwach ist (wie sie denn in den Rittern des Aristophanes eine so schwächliche Rolle spielt, dass sie nicht weniger als Kleon selbst, ein Gegenstand der Komik zu sein scheint), aber mit der Ueberstürzung der Demokratie und der damit verbundenen Abspannung fortwährend an Kräften zunimmt. Was sie nicht durch die Kopzahl vermag, das ersetzt sie durch Gewandtheit und wohlorganisirte Klubbs, Hetärieen und Synomosieen, die sich sogar zur Erreichung specieller Zwecke bei Wahlen und Prozessen bildeten (*τάς τε ξυνομοσίας, αἵπερ ἐτόγγανον πρότερον ἐν τῇ πόλει οὔσαι ἐπὶ δίκαις καὶ ἀρχαῖς* u. s. w. Thuk. VIII, 54). Solchen Gegnern ist der schwerfällige Körper des Demos schlecht gewachsen, daher er in steter Unruhe überall Gefahren und Verschwörungen wittert und sich zuweilen, wie z. B. im Hermokopidenprocess zu Maasnahmen fortreissen lässt, die ihm höchst nachtheilig sind. *Τῷ γὰρ δεδιέναι τό τε αὐτῶν ἐνδείξ καὶ τὸ τῶν ἐναντίων ξυρετόν, μὴ λόγοις ἤσσοις ὧσι καὶ ἐκ τοῦ πολυτρόπου αὐτῶν τῆς γνώμης φθάσσοι προεπιβουλενόμενοι, τολμηρῶς πρὸς τὰ ἔργα ἐχώρον.* Thuk. III, 83. Diese unruhige Hast und dieses leidenschaftliche Gebahren ist wiederum nur geeignet ihn zu schwächen und die Sache der Gegner zu fördern; denn viele Männer, die ihren Principien nach keineswegs zu den Oligarchen gehören, wenden sich doch als Freunde ruhiger Besonnenheit und Mässigung und als Feinde dieses turbulenten Treibens auf der Pnyx von der Volkssache ab und verstärken die Oligarchie. Hass und Argwohn steigern sich durch die Neigung der Oligarchen zu Sparta, ihre Versuche den Frieden herbeizuführen und ihre geheimen Verbindungen mit dem Feinde, besonders seit der oligarchischen Umwälzung 411; die Anspielungen in der in diesem Jahr aufgeführten Lysistrata des Aristophanes sind leicht zu erkennen:

Chor der Greise:

Ἦδη γὰρ ὄζειν ταδὶ πλείονων καὶ μείζονων πραγμάτων μοι δοκεῖ,
 καὶ μάλιστα ὁσφραίνομαι τῆς Ἰππίου τυραννίδος·
 καὶ πάντ' ἀείδωκα μὴ τῶν Λακόνων τινὲς

δεῦρο συνεληλυθότες ἄνδρες ἐς Κλεισθέου
 τὰς θεοῖς ἐχθρὰς γυναῖκας ἐξεπαίρωσιν δόλῳ
 καταλαβεῖν τὰ χρήματ' ἡμῶν τόν τε μισθόν, ἔνθεν ἕζων ἐγώ.
 Δεινὰ γάρ τοι τάσδε γ' ἤδη τοὺς πολίτας νοθεύειν,
 καὶ λαλεῖν γυναῖκας οὖσας ἀσπίδος χαλκῆς πέρι,
 καὶ διαλλάττειν πρὸς ἡμᾶς ἀνδράσιν Λακωνικοῖς,
 οἷσι πιστὸν οὐδέν, εἰ μὴ περ λόκῳ κεχηρότι.

616. flgg.

Hieraus erhellt, wie unsicher, unbehaglich und unnatürlich die Lage des athenischen Demos war, und wie aus dieser Lage Aufgeregtheit, Gereiztheit, Leidenschaftlichkeit hervorgehen musste. Nichts aber vernichtet Besonnenheit und Mässigung mehr als der Kampf politischer Parteien; je heftiger er entbrennt, desto mehr verliert er an positiver Berechtigung, desto mehr lebt die eine Partei nur noch von der eingebildeten Schlechtigkeit und Dummheit und von dem dadurch hervorgerufenen Hass der andern Partei, der Mensch ist ein Opfer der aufregendsten Voraussetzungen, ein Spielball des Fanatismus. Diesen Parteikampf hat auch Athen zu bestehen, kein Volk, keine Zeit bleibt von ihm und seinen auflösenden Folgen völlig verschont, in Griechenland gewährten ausser Athen — Kerkyra, Argos, Theben und eine Menge kleinerer Staaten die entsetzlichsten Schauspiele dieser Kämpfe. Und zu diesem aufgeregten Meere von Leidenschaften kommt der Sturm des äussern Krieges mit seinen demoralisirenden Folgen, der jene Parteikämpfe und alle Art des innern Zwiespalts bis aufs Aeusserste potenzirte. Καὶ ἐπέσειε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ, μᾶλλον δὲ καὶ ἠσυχαιτέρα καὶ τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα, ὡς ἂν ἕκαστοι αἱ μεταβολαὶ τῶν ξυνηχιῶν ἐφιστῶνται. Ἐν μὲν γὰρ εἰρήνῃ καὶ ἀγαθοῖς πράγμασιν αἱ τε πόλεις καὶ οἱ ἰδιῶται ἀμείνους τὰς γνώμας ἔχουσι διὰ τὸ μὴ ἐς ἀκουσίους ἀνάγκας πίπτειν ὁ δὲ πόλεμος, ἐφελὼν τὴν εἰσπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν, βίαιος διδάσκαλος καὶ πρὸς τὰ παρόντα τὰς ὀργὰς τῶν πολλῶν ὁμοιοῖ. So characterisirt kurz und klar Thukydides (III, 82.) diesen Einfluss des Krieges.

Das athenische Volk hat im Verlauf des peloponnesischen Krieges Vieles beschlossen und gethan, was an und für sich betrachtet, leichtsinnig, unbesonnen, ungerecht, grausam genannt werden kann, man berücksichtige aber die angegebenen Factoren seines damaligen Lebens und seiner Lage, und man wird nur ein mildes Urtheil über das Geschehene fällen können.

Aber man ist gar zu sehr geneigt, die Schuld übler Zustände auf gewisse Persönlichkeiten zu wälzen. Wie die Sophisten Religion und Sittlichkeit corrupirt, so sollen die Demagogen das Athenische Volk verderbt und zu seinen Ausschweifungen verleitet haben. Ich bin weit entfernt einen Einfluss solcher Persönlichkeiten zu läugnen, wenn man nur vor Allem festhält, dass sie auch Erzeugnisse der allgemeinen Lage und Verhältnisse und der allgemeinen Sinnes- und Denkweise sind. Aber indem man dieses vergisst, so behandelt man sie als die bösen Dämonen der Zeit und verzerrt sie als Producte ihrer subjectiven Nichtswürdigkeit auf das Schmähhchste.

Die Zeugnisse der Alten lauten freilich ungünstig genug, aber es sind fast alles Zeugnisse der Gegenpartei. Das Volk wird in der Wahl seiner Lieblinge hauptsächlich bestimmt durch die Opposition gegen die Oligarchen, daher dieselben, wie wir gesehen, gewöhnlich aus niedrigem Stande sind; es müssen kecke, im Reden gewandte, mit einem gewissen natürlichen Verstande begabte Leute sein:

*Δι' αὐτὸ γὰρ τοῦτο καὶ γίγναι μέγας,
ὅτι καὶ πονηρὸς καὶ ἀγοραῖος εἶ καὶ δραστής.*

Arist. Ritt. 180.

*τὰ δ' ἄλλα σοὶ πρόσεστι δημαγωγικὰ,
φῶνὴ μίαν, γέγονας κακῶς, ἀγόραιος εἶ.*

Ebend. 217.

um das Volk wach zu halten den Umtrieben der Gegner gegenüber, um ihren Angriffen muthig entgegenzutreten und sie zu erwidern; sie sind ungebildet, daher in vieler Hinsicht kurzsichtig, sie halten das Volk fortwährend in Aufregung, um es nicht dem stets wachsamem Feinde gegenüber erschaffen zu lassen, und verleiten es dadurch oft zu übereilten Beschlüssen, sie dringen immer auf die Fortsetzung des Krieges, weil sie mit der Abnahme der Spannung des Volkes die Ueberhandnahme der Oligarchie fürchten, und schwächen dadurch den Staat, sie übertreiben und stumpfen dadurch ab. Wir haben aber keinen Grund zu zweifeln, dass sie es mit dem Volke wohl meinen; wenn sie dabei auch an ihren Vortheil denken, so thun sie, was damals die meisten Andern auch thaten. Die bedeutendste und uns bekannteste dieser demagogischen Persönlichkeiten ist Kleon. Welches Uebermaass von Schmach, Spott, Schimpf und Verachtung ist über diesen Mann ausgegossen worden; man sollte glauben, er habe manchen zum Gegenstande rhetorischer Uebungen gedient. So sagt Wachsmuth Hell. Alterthumsk. I, 2, 182: „Kleon trat nach Perikles Tode als Aufwiegler und lärmender Herold des Pöbels mit hündischer Unverschämtheit und wahrer Wolfsgier nach Gut und Blut gegen Nikias und die Gemässigten in die Schranken. Mehr Schreier und Polterer, als Redner, heftig sich gebührend und auf der Rednerbühne umhertobend, Grosssprahler und Sykophant, Porist und Egoist, gewann er den ihm gleichgearteten Pöbel für sich, setzte dessen vernunftlosen Sinn durch Ungestüm, Verläumdung und unverschämtes Pochen in Gährung, machte das Wort der geringen Zahl Einsichtiger verstummen und hielt endlich die Masse in solcher Befangenheit, dass diese auch mit Bewusstsein besseres Wollen zurückstieß und dem Götzen, wenn auch nur um Scherz mit ihm zu treiben, fröhnte. Ueber Kleons Unverschämtheit und Nichtswürdigkeit ist bei den Alten nur Eine Stimme; neben dem poetischen Gemälde des Aristophanes steht die historische Zeichnung von Thukydides Meisterhand“ u. s. w. Ich wünschte im Interesse der Gerechtigkeit, diese Meisterhand des Thukydides wäre bei dieser Schilderung des Kleon mehr zu Rathe gezogen worden, das Resultat würde dann nicht ein solches Scheusal gewesen sein, bei dem man sich nicht bloß über die Möglichkeit seiner Existenz und Wirksamkeit im Athenischen Volke unmittelbar nach Perikles Tode, sondern über die Möglichkeit seiner menschlichen Existenz überhaupt verwundern muss. Wie wäre über-

haupt der neuern Geschichts-Forschung und Darstellung zu ihrer gründlichen Gelehrsamkeit und zu ihrem tief eindringenden Scharfsinn das maassvolle und besonnene Urtheil des Atheners zu wünschen. Klar und objectiv gehalten rollt vor unsern Augen der Strom der Ereignisse dahin, und längs seiner ziehen sich wie Ufer die Verhältnisse und die allgemeine Lage, die ihn gebildet — nur einige Male unterbrochen durch parabasenartig eintretende subjective Ergüsse des Darstellers (II, 65. III, 82 fgg.), wo sich sein patriotisches Herz Luft macht und einen Augenblick Rast gönnt, um dann wieder, wie ein Mann, der sein Herz zu bezwingen weiss, sein plastisches Werk fortzusetzen. Die Persönlichkeiten aber; die in diesem Strome emportauchen, wie vorsichtig sind sie characterisirt, wie sichtbar ist die Scheu des Historikers in die Tiefen ihres Innern hinabzusteigen, ihr Gewissen zu zergliedern, und soweit sie sich nicht in der erzählten Handlung selbst schildern, ihre Individualität in das Prokrustesbett abstracter Kategorien zu zwingen. So maassvoll ist Thukydides in Lob und Tadel.

Die zur Characterisirung des Kleon wichtigsten Stellen des Thukydides sind nächst seiner Rede gegen die Mitylenäer folgende: III, 36: Κλέων — ὦν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαίωτατος τῶν πολιτῶν, τῷ τε δήμῳ παραπολὸν ἐν τῷ τότε πιδανώτατος. IV, 25: Κλέων — ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον ὦν καὶ τῷ πλήθει πιδανώτατος. V, 16: ὁ δὲ γενομένης ἡσυχίας καταφανέστερος νομίζων ἂν εἶναι κακουργῶν, καὶ ἀπιστότερος διαβάλλον. Endlich IV, 27, 28, wo er in den Verhandlungen über Sphacteria bekanntlich eine lächerliche Rolle spielt, Stellen, die zwar kein schmeichelhaftes Bild von Kleon entwerfen, aber weit entfernt von jener maasslosen Ueberschwänglichkeit sind. Kleon ist eine ungebildete Persönlichkeit von niederer Herkunft und gemeinem Wesen. Das grosse Vertrauen, welches das Volk auf ihn setzt, bürgt für die feste Ueberzeugung, dass er patriotisch ist und es mit dem Volke wohl meint, eine Ueberzeugung, die, wenn sie Jahre lang aushält, sich nicht auf blosser Worte und blossen Schein stützen kann. Dass er ein Mann von, wenn auch ungebildetem, doch scharfem Verstande ist, kann man daraus schliessen, dass er sich unter den schwierigsten Umständen an der Spitze des Volkes zu behaupten vermag; die Rede, die Thukydides von ihm mittheilt, und die, wenn wir nicht die Thukydideischen Reden für blosser rhetorische Kunststücke halten wollen, mindestens ein treues Bild von seinen Gedanken und seiner Sprechweise enthält, zeigt Verstand und Beredsamkeit. Die grausame Bestrafung der Mitylenäer, die er beantragte und später der Skionäer, die er durchsetzte, kann zwar verschieden beurtheilt werden, findet aber in der Gefährlichkeit der politischen Lage Athens und in der durch den Krieg herbeigeführten fanatischen Erhitzung der Hellenen überhaupt (ich erinnere nur an die Grausamkeiten der Spartaner bei Thuk. II, 67 und III, 32, an Platäa, an die Aegineten in Thyrea, an Melos, an Syrakus, an Aegospotamoi) ihre hinlängliche Erklärung, um die Hypothese eines persönlichen Blutdurstes des Kleon mindestens als überflüssig erscheinen zu lassen. Uebrigens zeigt auch diese Rede, dass er den Demos keineswegs mit scharfem Tadel verschonte. Sein politisches Treiben in Bezug auf den Krieg und gegen die Vornehmen und Reichern kann nur dann richtig gewürdigt werden, wenn man den feindseligen Gegensatz zwischen Volk und Oligarchen im Auge behält. Kleon hat Verstand genug,

um ihre Bestrebungen, Ränke und Machinationen zu erkennen, er ist daher fortwährend auf seiner Hut und bedroht sie mit Denunziationen und Processen und hält das Volk durch Anklagen in Spannung und Athem (vgl. z. B. Arist. Ritt. 236. 475. 628 und die Besorgnisse des Chors 486.). Dass diese Denunziationen oft wohl begründet waren, lässt sich nicht bezweifeln, aber ebenso gewiss ist es, dass er oft keinen weitem Grund hatte, als die Gegner einzuschüchtern und zu ängstigen und sich selbst in seiner Stellung zu behaupten. Bei seinem gemeinen und ungebildeten Wesen glaubt er die Herrschaft des Volkes, den oligarchischen Bestrebungen gegenüber und sich selbst dem Volke gegenüber am besten durch Poltern und ein rücksichtsloses und gewalthätiges Verfahren behaupten zu können. Dieser Hass und die Angst vor der Oligarchie ist es auch, was ihn antreibt den Frieden mit den Spartanern zu hintertreiben und zu dem Zwecke das Volk zu den übertriebensten Forderungen zu veranlassen. Er fürchtet die Erschlaffung des Volks im Frieden, den principiellen Zusammenhang der Oligarchen mit den Spartanern und das Ueberhandnehmen der Oligarchie durch beides. So liegt seinem Treiben ein politisches Motiv zu Grunde, das in den gegebenen Verhältnissen seine Erklärung findet, und dies hält ihn trotz der Menge bitterer Feinde und trotz der häufigen Blößen, die er sich in seiner Unkultur giebt. Dass er aber nicht bloß allen denen, deren politischen Absichten er im Wege stand und, die er als Feinde des Volks verfolgte, ein Gegenstand des glühendsten Hasses war, sondern auch von allen ruhigen, gemäßigten und gebildeten Männern wegen dieses Hetzens, Wühlens und Tobens mit Widerwillen betrachtet wurde, ist natürlich, und so scheint mir jenes „βιαιότατος“, „κακορργών“ und „διαβάλλον“ bei Thukydides seine vollständige Erläuterung erhalten zu haben, ohne dass man den Kleon deswegen nur als das Gefäß bodenloser Nichtswürdigkeit hinzustellen hat. Wenn irgend Jemand, so hat der Geschichtschreiber die Pflicht, die positiven Seiten des Menschen zur Anerkennung zu bringen, welche die Zeitgenossen oft wenig zu berücksichtigen geneigt sind. — Kleon soll auch habsüchtig gewesen sein. Ehe er Volksführer geworden, erzählt Aelian V. G. X, 17, sei er verschuldet gewesen, seine Habsucht habe ihm 50 Talente erworben. S. Böckh Staatshaush. II, 18. Mag die Angabe richtig sein. Der darin liegende Vorwurf wird aber gewiss sehr gemildert, wenn wir bedenken, dass Habsucht und Bestechlichkeit ein bei den Hellenen sehr gewöhnlicher Fehler war, zu allen Zeiten und in allen Staaten. Ich erinnere an Themistokles und Demosthenes, an Eurybiades, an Kleandridas (Plut. Per. 22.), an Gylippos (Plut. Lysand. 16.), an die zehn Talente, die nach Theophrast bei Plut. Per. 23. Perikles jährlich nach Sparta an die vornehmsten Spartaner gesandt haben soll. „Die Menschen sind von jeher ungerecht und geldgierig und gewissenlos gewesen, sagt Böckh Staatsh. I, 203, und die Hellenen vorzüglich. — Bei jenen Grundsätzen der Hellenen, welche aus ihren Geschichtschreibern und Philosophen sich hinreichend erweisen lassen, kann es nicht befremden, dass in Athen Betrug am Staate an der Tagesordnung war: schon Aristides, Themistokles Zeitgenosse, klagte darüber: man glaubte gewissermassen ein Recht dazu zu haben, und wer zu streng war, kam in übles Gerede. Ueberall liest man von unterschlagenen Geldern und Diebstahl der Behörden; auch das Heilige war nicht heilig.“ Ich führe diese herben Worte nicht an, weil ich diesem

und dem sonst noch dabei befindlichen Rasonnement meinen Beifall schenke, vielmehr scheint es mir, als wenn bei dieser Stelle der Geist des alten Schlüzer über Böckh gekommen sei, der in seiner Weltgeschichte S. 267. ausruft: Welch' ein verworfener Pöbel waren sie (die Athener) schon seit dem verruchten Perikles her! — sondern nur um meine Ansicht dadurch zu bestätigen, dass in diesem Punkte bei den Hellenen überhaupt mannichfach gefehlt worden sei, und dass dadurch der dem Kleon gemachte Vorwurf, wenn er begründet ist, an Relief verliert.

Es bleibt mir noch übrig, ein Wort über die Oligarchen zu sagen. Ich glaube, klar genug gezeigt zu haben, wie sich gerade durch die Bildung, welche vorzugsweise die Prätionen der alten Aristokratie gebrochen hatte, eine neue Art von Aristokratie bildete und bilden musste, die anfänglich zwar noch schwach war, weil sie sich in viele Parteien und Tendenzen zersplitterte, die sich auch dem Bestehenden gegenüber auf revolutionärem Boden befand, deren geistiger Ueberlegenheit und Kritik aber dieses Bestehende auch viele Mängel und Schwächen darbot. Durch diese Mängel und Schwächen, die sich durch die furchtbare Spannung der Gemüther einerseits in Folge des Krieges, andererseits in Folge der Parteistellung, und durch die daraus hervorgehende unnatürliche Lage immer mehr steigern und greller hervortreten, erstarkt die Oligarchie sichtlich, indem sich an die, welche herrschlustig sind, auch diejenigen anschliessen, welche sich ängstigen vor der in hohen Wogen gehenden Demokratie, welche gedrückt werden durch die schweren Lasten des Kriegs, welche verfolgt werden durch den Argwohn und die Denunziationen der Demagogen, kurz Alles, was eine Veränderung der bestehenden Verhältnisse wünscht. Aber die demokratische Tradition ist so stark, dass diese oligarchisch-oppositionellen Elemente zu einer Concentration ihrer Kräfte und zu dem Versuche die Demokratie zu stürzen erst dann gelangen, als die Kraft und der Muth des Demos durch die grosse Niederlage in Sicilien gebrochen ist, und auch da ist ihr Erfolg nur schnell vorübergehend. Den entscheidendsten Erfolg hat sie erst durch den endlichen Sieg der Spartaner. So sehr sich die Oligarchen auf revolutionärem Boden befinden, so wird man ihnen doch gewiss bei der damaligen Lage der Dinge das Recht der Existenz nicht bestreiten wollen; zwei Dinge aber sind es, die ihnen besonders zum Vorwurf gemacht werden, ihr Verhältniss zu den Spartanern und die furchtbare Tyrannis der Dreissig. So sehr indess das Erstere geeignet ist, die Volkspartei zu erbittern, so liegt doch in der Entwicklung der Dinge eine zwar einseitige, aber doch unabweisbare Rechtfertigung. Der Patriotismus hört auf eine Tugend zu sein, wenn das Vaterland aufhört, das Vaterland hört auf, wenn jene Gemeinsamkeit zusammen geborner und erzogener, von den Banden derselben Gefühls- und Denkweise umschlungener, nach Einem gemeinschaftlichen Ziele strebender Menschen sich auflöst, diese Auflösung tritt ein, wenn die Einzelnen in dieser Gemeinsamkeit nicht mehr ihre Interessen und Bedürfnisse, ihre Wünsche und Sympathieen befriedigt finden, und jeder auf seine eigne Hand das, was ihm erstrebenswerth scheint, verfolgen zu müssen glaubt. Dieser atomistische Zustand tritt im peloponnesischen Kriege immer mehr ein. Wenn Aristides und Kimon verbannt wurden, so konnten sie sich für gekränkt und beleidigt halten, aber sie liessen im Vaterlande den Brennpunkt ihres ganzen Lebens und Seins zurück. Alles was sie dachten und fühlten

knüpfte sich an die Vaterstadt, konnte nur dort verwirklicht werden, das Vaterland war ihre Seele, ihr Leben; für den verbannten Alkibiades aber war es ein Chaos wild durch einander stürmender Meinungen, wo der Stärkere herrschte und Gesetze gab, um die Schwächern zu drücken, wo Einrichtungen, Sitten, Traditionen galten, über die er zum Theil lächelte, wo Nichts war, was ihm heilig und ehrwürdig dünkte, kurz ein Land und ein Volk, welches er liebte, wenn es sich zu seinem Zwecke verwenden liess, das er hasste, wenn es ihn beleidigte. Für Alkibiades ist die Seele aus dem Vaterlande geschwunden, wenn er das Vaterland verlassen hat. So spricht er denn auch diese Stellung zum Vaterlande klar aus in der Rede, die er vor den Spartanern hält bei Thuk. VI, 89 fgg.: *καὶ χειρόν οὐδενὶ ἀξιῶ δοκεῖν ὑμῶν εἶναι, εἰ τῆ ἑμαυτοῦ μετὰ τῶν πολεμιστῶν, φιλόπολις ποτὲ δοκῶν εἶναι, νῦν ἐγκρατῶς ἐπέρχομαι* — — *πολεμιώτεροι οὐχ οἱ τοὺς πολεμίους ποὺ βλάψαντες ὑμεῖς, ἢ οἱ τοὺς φίλους ἀναγκάσαντες πολεμίους γενέσθαι. Τό τε φιλόπολι οὐκ ἐν ᾧ ἀδικοῦμαι ἔχω, ἀλλ' ἐν ᾧ ἀσφαλῶς ἐπολιτεύθην· οὐδ' ἐπὶ πατρίδα οἶσαν ἐτι ἠγοῦμαι εἶναι, πολὺ δὲ μᾶλλον τὴν οὐκ οὔσαν ἀνακτᾶσθαι.* Aber diese Stellung des Alkibiades zum Vaterlande ist die Stellung aller oligarchischer Köpfe, und man prüfe selbst, wie weit diese Stellung in der fortgeschrittenen Aufklärung und in den Zuständen Athens begründet ist. Das Vaterland fällt, die Partei tritt an seine Stelle, und sie ist an keine Gränze gebunden. Schon von den ersten Jahren des Krieges sagt Thukydides III, 82: *καὶ μὴν καὶ τὸ ξυγγενὲς τοῦ ἐταιρικοῦ ἀλλοτριώτερον ἐγένετο.* Bei der Partei ist die Hoffnung auf Macht, Sieg, auf Befreiung von Druck und Noth, und auf Rache für unzählige Unbilden, im Vaterland ist Druck, Verfolgung, Gefahr, Knechtung; darum tritt die Partei über das Vaterland, und Sparta gehört zur Partei, es bekämpft ja das demokratische Athen, es hat in den Demokraten seine bittersten Feinde, nur durch Sparta können die Bessern zur Herrschaft im Staate gelangen, darum Bündniss mit Sparta! Es ist das übrigens nicht unpatriotisch, es gilt ja nur das Vaterland wiederzuerobern, es von den Feinden, von der Herrschaft der Schlechten zu befreien, darum Friede] und Verbindung mit Sparta! So das Raisonnement der Oligarchen; dass einiges Recht darin liegt, wer wollte es läugnen? — Und immer tiefer wird der Bruch, immer glühender der Hass, immer blinder der Fanatismus; namentlich nach und durch den oligarchischen Versuch 411 steigert sich die Erbitterung des Volks, häufen sich die Anklagen, Verfolgungen und Denunziationen der Demagogen, die Last der aufgebürdeten Leiturgieen und Trierarchieen wird unerschwinglich, Sklaven und Metöken wird nach der Schlacht bei den Arginusen wegen ihrer Dienste Freiheit und Bürgerrecht gegeben, aber die Atimie der aus der Zeit der Vierhundert Verurtheilten zu lösen und die Erbitterung der Vornehmen durch eine Amnestie zu mildern, kann sich der grollende Demos nicht entschliessen, umsonst warnt Aristophanes in der herrlichen Parabase der Frösche 687 fgg.:

*Πρῶτον οὖν ἡμῖν δοκεῖ
ἐξισῶσαι τοὺς πολίτας κάφελειν τὰ δειμάτα.
Κεῖ τις ἤμαρτε σφαλεῖς τι Φρυγίχον παλαισμασίην,
ἐγγενέσθαι φημὶ χρῆναι τοῖς ὀλισθοῦσιν τότε*

αἰτίαν ἐκδεῖσθαι λύσαι τὰς πρότερον ἁμαρτίας.

Εἰτ' ἀτιμὸν φημι χρῆναι μηδέν' εἶν' ἐν τῇ πόλει. κ. τ. λ.

Umsonst! Welcher Groll und Hass hat sich allmählig angesammelt! — Da bricht die Demokratie zusammen, es folgt die Herrschaft der Dreissig. Wie viel ist zu rächen, jahrelanger Druck und Hohn soll gebüsst werden. Aber vor Allem soll das neue Princip diesmal consequenter durchgeführt und fest begründet werden, damit der Staat auf Immer von der Pöbelherrschaft der *πονηροί* verschont bleibe. Nun führe man aber ein politisches Princip, sei es oligarchisch oder demokratisch oder monarchisch, in einem aus erhitzten Parteien zusammengesetzten Staate mit Consequenz durch, wird sich auch nur der Schein der Consequenz herstellen lassen, ohne eine Unzahl von Gewaltthaten und Grausamkeiten? Scheibe (die oligarchische Umwälzung zu Athen am Ende des pel. Kr. Leipzig 1841.) sucht den Grund dieser Parteiwuth in der subjectiven, von Sitte und Gesetz losreissenden Philosophie, Freese, in dem oben angeführten Buche, in dem Gegensatz zwischen Reich und Arm, Andere in der Herrschsucht. Wahrhaftig man bedarf dieser Gründe nicht, da die Thaten der Dreissig schon durch die abstracte Durchführung eines politischen Principis hinlänglich erklärt werden; aber allerdings kamen alle jene Gegensätze und Motive nebst dem Rachedurst noch hinzu, um diese Katastrophe so schrecklich zu machen. Die Entwicklung des oligarchischen Principis hat aber ihre verschiedenen Phasen, die eine vertreten von Theramenes, die andere von Kritias; jener ist der Mann der Vermittelung, dieser der Consequenz. Beides sind in dem parteienzerrissenen Staate die einzig möglichen Rollen politischer Thätigkeit, beide sind, je erbitterter die Parteien sind, destomehr dem Vorwurf und der Verurtheilung preisgegeben, beide spielen, je hervorragender die Persönlichkeiten sind, um so mehr um ihre Existenz. Die Vermittelung ist für den energischen Parteimann Achselträgeri, Zweideutigkeit, Falschheit, die Consequenz ist für den Gemässigten Härte und Grausamkeit. Das sind die Lagen des Theramenes und des Kritias. Ich glaube indess nicht hiermit das politisch thätige Leben des Theramenes und die Thatsachen, in denen er den Schein der Zweideutigkeit und Perfidie gegen sich hat, erklärt zu haben; seine Handlungen und Motive bei der Errichtung der Herrschaft der Vierhundert, bei ihrem Sturz, in dem Prozess des Antiphon, in der Schlacht bei den Arginusen und in dem Feldherrnprozess, während der Belagerung Athens und während der Herrschaft der Dreissig bedürfen einer ausführlicheren Darstellung und Kritik, als sie hier beabsichtigt werden kann. Aber ich wollte auf diesen allgemeinen Gesichtspunkt hingewiesen haben, weil er zur Beurtheilung wesentlich ist. Für Theramenes spricht das Urtheil des Aristoteles bei Plut. Nik. 2: *ὅτι τρεῖς ἐγένοντο βέλτιστοι τῶν πολιτῶν καὶ πατρικὴν ἔχοντες εὐνοίαν καὶ φιλίαν πρὸς τὸν δῆμον, Νικίας ὁ Νικηράτου, καὶ Θουκυδίδης ὁ Μιλησίου, καὶ Θηραμένης ὁ Ἄγρωνος.* Für Theramenes spricht auch das günstige Urtheil des Thukydidēs über die Verfassung der Fünftausend: *καὶ οὐχ ἥμισυ δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπὶ γε ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες, Μετρία γὰρ ἢ τε ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς ξύγκρασις ἐγένετο.* VIII. 97. Denn es kann nicht in Zweifel gezogen werden, dass nachdem Theramenes ein Hauptwerkzeug beim Sturze der Vierhundert gewesen war, auch die neue Verfassung hauptsächlich sein Werk

und seinen Ansichten entsprechend war. Im Uebrigen sagt Thukydides von ihm: *ἀνὴρ οὔτε εἰπεῖν οὔτε γινῶναι ἀδύνατος* VIII, 68, spricht ihn aber nicht von Ehrsucht frei: VIII, 89. Seine vermittelnde Politik spricht er selbst aus in seiner Vertheidigungsrede bei Xenoph. Hell. II, 3, 48, und Alles was Xenophon §. 15 flgg. über seine Opposition gegen die radikale Majorität der Dreissig anführt, bekundet einen gemässigten und verständigen Mann. Seine Abneigung gegen schroffe Maassregeln bezeugt Aristophanes, Frösche 538 flgg.:

— — — τὸ δὲ μεταστρέφεται
πρὸς τὸ μαλθακώτερον
δεξιῶ πρὸς ἀνδρός ἐστι
καὶ φύσει Θηραμένους.

Dass er übrigens nicht viel von ihm hält, beweist das bittere Lob desselben 967 flgg., wo ihn Euripides eine Frucht seiner Poësie nennt:

οἴμοι δὲ Κλειτοφῶν τε καὶ Θηραμένους ὁ κομψός.
ΔΙΟΝ. Θηραμένους; σοφός γ' ἀνὴρ καὶ δεινὸς ἐς τὰ πάντα,
ὅς ἦν κακοῖς πον περιπέσῃ καὶ πλησίον παραστῆ,
πέπτωκεν ἔξω τῶν κακῶν, οὐ Χίος, ἀλλὰ Κεῖος.

Genug, es fehlt nicht an Material zur Ehrenrettung des Theramenes selbst der Anklage des Lysias gegenüber (gegen den Eratosthenes). Aber bei alle dem muss der „Kothurn“ fallen. Die Parteien stehen zu erbittert einander gegenüber, es ist ein Kampf auf Leben und Tod, der Vermittler wird der Feind seiner consequenteren Freunde, und sie opfern ihn, ehe er seine Feinde zu seinen Freunden gemacht hat. Der Girondist trinkt den Giftbecher, Robespierre-Kritikas triumphirt. Und hätte er nicht triumphirt, so war es in Kurzem um ihn selbst und seine Freunde geschehen. Sie hatten wohl Grund zur Besorgniss (*ἤδη φοβούμενοι, καὶ οὐχ ἥμισυ τὸν Θηραμένην, μὴ σπύργησαν πρὸς αὐτὸν οἱ πολῖται* — Xenoph. Hell. II, 3, 18.), denn sie hatten das Beispiel des Antiphon und Archeptolemos (Lys. gegen Eratosth. §. 67) vor Augen. So treibt die Rettung der eigenen Existenz und die Consequenz des oligarchischen Princips die Dreissig rastlos weiter. Es ist die Nothwendigkeit der Oligarchie, die unter den zerrüttenden und demoralisirenden Verhältnissen des peloponesischen Krieges, unter Druck und schwerer Noth, gehetzt von Volk und Demagogen, voll Hass und Verachtung gegen ihre Verfolger und Alles, was damit in irgend welchem Zusammenhange steht, herangewachsen ist, und deren Grundsatz das geworden ist, was Aristoteles als eidliche Verpflichtung mancher Oligarchien seiner Zeit anführt: „καὶ τῶ δήμῳ κακόνοος ἔσομαι καὶ βουλεύσω ὅτι ἂν ἔχω κακόν.“ Polit. V, 7, 19.

Läge übrigens nicht eine Art von Entschuldigung für die Dreissig in ihrer Zeit, fänden ihre Gewaltthaten nicht eine Rechtfertigung in dem Princip und in dem Drange der Umstände, wären Habsucht und Blutdurst, wie es die ordinäre Geschichtschreibung ausspricht, die Motive ihres Thuns, wie könnte ihr Anhang so gross sein? Dass er aber sehr gross ist, kann man schon aus dem Process des Lysias gegen den Eratosthenes sehen, aus den Anstrengungen, die er machen muss, um die Richter zu bearbeiten, aus der Schwierigkeit Zeugen gegen Eratosthenes, aus der Leicht-

tigkeit Zeugen für ihn zu erhalten und das in einer Zeit, wo die Gewaltherrscher gestürzt und aus der Stadt vertrieben waren; es erhellt aber noch mehr aus der Macht, die sie selbst noch in Eleusis entwickelten, und die sich trotz der Milde der siegenden Peiraieuspartei täglich noch von Athen aus dergestalt vergrösserte, dass man, um ihrer Herr zu werden, zu hinterlistigem Mord seine Zuflucht nehmen zu müssen glaubte; Platon aber der *τινάς τῶν τριάκοντα* als seine *οἰκίους καὶ γνωρίμους* anerkennt (Casaub. z. Diog. Laërt. III. im Anf.) hat sich meines Wissens nie weder ihrer noch seines Grosseheims Kritias geschämt,

