

## RELIGIÖSE KATEGORIEN IN XENOPHONS GESCHICHTSVERSTÄNDNIS

Wenn man sich, von den großen Beispielen griechischer Geschichtsdarstellung und -deutung, Herodot und Thukydides, herkommend, Xenophons 'Hellenika' zuwendet, läßt sich eine gewisse Ratlosigkeit und Verlegenheit nicht verhehlen<sup>1</sup>. So vielfältig und bunt das Werk *Herodots* durch die zahlreichen geographischen und ethnographischen Exkurse auch ist, so stellt doch schon sein Proömium klar, welche Intention der Autor damit verfolgt und was sein Thema ist: Große und wunderbare Taten von Griechen und Barbaren sollen nicht ohne κλέος bleiben, und die Ankündigung, die Gründe darzulegen, aus denen beide Seiten miteinander in den Krieg gerieten, wächst sich zu dem das ganze Werk vom Ende her bestimmenden Thema, der Darstellung eben dieses Krieges aus. Auch die zentralen Deutungskategorien, die der Autor auf seinen Stoff anwendet, sind an wichtigen Stellen mit aller Klarheit herausgestellt: Das Eingreifen einer Gottheit straft die Selbstüberhebung desjenigen Menschen, der sich für in seinem Glück unangreifbar hält (1,34,1), und desjenigen, der frevelhaft gegen göttliches Gesetz verstoßend den der eigenen Herrschaft gesetzten Rahmen zu sprengen trachtet (8,109,3).

Im Gegensatz zu Herodot hält *Thukydides* metaphysische Kategorien von der Deutung des von ihm dargestellten Geschehens vollkommen fern. Er erwägt nicht einmal ausdrücklich ihre Anwendbarkeit, macht aber durch seine strikte, in seinem ganzen Werk zu beobachtende Konzentration auf das ἀνθρώπινον (1,22,4) deutlich, daß er sie für ungeeignet hält, historische Abläufe angemessen zu erklären.

<sup>1</sup> Einige ausgesprochen negative Äußerungen der modernen Literatur- und Geschichtswissenschaft über Xenophon bei H.R. Breitenbach, *Historiographische Anschauungsformen Xenophons*, Diss. Basel, Freiburg/Schweiz 1950, 11; hier 11-13 auch eine Zusammenfassung der wesentlich günstigeren antiken Urteile. Breitenbach selbst teilt die ungünstige moderne Sicht nicht (15 sq. und 143-148), und ders., *Xenophon*, RE 2,18, Sp. 1698-1701, Stuttgart 1967. Weiter sind wichtig für die Beurteilung von Xenophons 'Hellenika': É. Delebecque, *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris 1957, der Xenophons Gesamtwerk in Verbindung mit seiner Biographie interpretiert; W.E. Higgins, *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of the Polis*, Albany 1977, 99-127 und W.R. Connor, *Historical writing in the fourth century B.C. and in the Hellenistic period*, in: P.E. Easterling and B.M.W. Knox (Hrsgg.), *The Cambridge History of Classical Literature, I Greek Literature*, Cambridge 1985, 458-471, bes. 459 sq.

Da nun Xenophon durch den direkten Anschluß seiner 'Hellenika' an das unvollendete Thukydideische Geschichtswerk<sup>2</sup> den Vergleich mit seinem berühmten Vorgänger geradezu herausfordert und da sein Werk durch die Zufälle der Überlieferungsgeschichte für uns zur einzigen vollständig erhaltenen zeitgenössischen literarischen Quelle für das Ende des fünften und den größeren Teil des vierten Jh. geworden ist<sup>3</sup>, ist es aus unserer Perspektive berechtigt, Xenophons Werk am Werk des Älteren zu messen<sup>4</sup>, jedenfalls um so seine Eigenart besser zu erkennen. Der ausgeprägte Kontrast zu Thukydides in der Verwendung und zumindest impliziten Wertung der religiösen Thematik ist auf den ersten Blick evident. Nur kurz erwähnt der Ältere, daß man unmittelbar vor Beginn des Peloponnesischen Krieges ein Erdbeben auf Delos auf die bevorstehenden Ereignisse deutete (2,3,8). Die Diskussion um λοιμός bzw. λιμός in einem früher ergangenen Orakel (2,54,2 sq.) und die Bemerkung des Autors am Ende von § 3 zeigen, daß seiner Ansicht nach die Formulierung eines in seinem Wortlaut umstrittenen Orakels dem tatsächlichen Geschehen folgt. Das bedeutet, daß es – so fixiert, wie durch den Gang der Dinge erzwungen – diesen nicht beeinflussen kann. In 5,105,1 sq. schließlich stellen die Athener die Übereinstimmung ihrer auf das Kalkül mit der Macht begründeten Politik mit der Ansicht der Menschen vom Göttlichen fest. Für den göttlichen und den menschlichen Bereich gelten dieselben Gesetze. Thukydides' ganzes Werk zeigt eindeutig, daß diese Gesetze sich dem Autor aus der genauen Beobachtung menschlichen Verhaltens ergeben, daß also die göttliche Sphäre für ihn kein Objekt ist, das für sich genommen der Erkenntnis zugänglich wäre<sup>5</sup>.

In dieser Arbeit soll der Frage nachgegangen werden, welche Bedeutung Argumentationen mit religiösen Motiven in Xenophons 'Hellenika' haben, d.h. in derjenigen seiner Schriften, die als sein historiographisches Hauptwerk gelten kann<sup>6</sup>. Seine 'Anabasis' enthält zwar zahlreiche religiöse Reflexionen, aus denen auch deutlich hervorgeht, daß Xenophon selbst sich als durchaus in Übereinstimmung

<sup>2</sup> Zu den damit zusammenhängenden Problemen vgl. Breitenbach, Anschauungsformen 15 Anm. 6.

<sup>3</sup> Vgl. L. Breitenbach, Xenophons Hellenika, 1. Bd., Berlin <sup>2</sup>1884, Einleitung § 137 und 180 zu Xenophon als Hauptquelle für den letzten Abschnitt des Peloponnesischen Krieges. Siehe auch P. Krentz, Xenophon, Hellenika I-II.3.10, ed. with an Introduction, Translation and Commentary, Warminster 1989, IV und J.-C. Riedinger, Étude sur les Helléniques. Xénophon et l'histoire, Paris 1991, 7: „pour l'époque qu' il décrit, la seule source contemporaine intégralement conservée.“

<sup>4</sup> Vgl. dagegen die bekannte Äußerung von F. Jacoby, RE Suppl. 2, Sp. 513, der von Herodot, Thukydides und Xenophon als der „unnatürlichen Trias unserer Literaturgeschichten“ spricht.

<sup>5</sup> Zum Gesamtproblem vgl. N. Marinatos, Thukydides and Religion, Königstein/Ts. 1981, der bei Thukydides keinen Widerspruch zu traditionellen Ansichten findet (bes. 56).

<sup>6</sup> So A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern und München <sup>3</sup>1971, 692. H.R. Breitenbach, Anschauungsformen 16 bezeichnet die 'Hellenika' als „Xenophons einziges Geschichtswerk im engeren Sinne“.

mit den hergebrachten Ansichten und Praktiken darstellt<sup>7</sup>, aber es soll hier nicht um die Selbstdarstellung Xenophons als eines frommen Mannes gehen, sondern um die Rolle des Religiösen in einer Geschichtsdarstellung, die viel mehr als die in den Büchern 3-7 weitgehend um des Autors eigene Rolle zentrierte 'Anabasis'<sup>8</sup> Anspruch auf distanzierte Darstellung der Ereignisse erhebt<sup>9</sup>, was ja schon durch den Anschluß der 'Hellenika' an das Werk des Thukydides deutlich wird. Die im Folgenden besprochenen Passagen lassen sich zwanglos einteilen in solche, in denen religiöse Thematik Teil der von Xenophon berichteten Vorgänge und Reden ist, und in solche, in denen sie Teil seiner eigenen Reflexionen über die von ihm erzählten Ereignisse, also ein Moment der Deutung, ist.

## I

In seiner Rede vor dem Volksgericht 1,7,16-33 für die nach der Arginusenschlacht angeklagten Feldherren erhebt Euryptolemos zunächst gegen zwei von ihnen den Vorwurf, sie hätten ihren Kollegen eine sie entlastende Botschaft nach Athen ausgedreht. Er findet es widersinnig, wenn die Hauptgruppe der Feldherren und die zwei von ihm Beschuldigten jetzt gemeinsam einer Anklage unterliegen, wo doch nur diese beiden, Perikles und Diomedon, einen Fehler begangen hätten. Die durch die Unterlassung der Botschaft gezeigte φιλανθρωπία drohe jetzt alle das Leben zu kosten<sup>10</sup>. Der Redner will nun das Volk in streng gesetzmäßigem Verfahren, im Gegensatz zu dem Antrag des Kallixenos (9), einzeln über die Angeklagten befinden lassen (19-25). Mehrere wichtige Vorzüge des von ihm empfohlenen Weges stellt er heraus, noch bevor er diesen selbst erläutert. Er sagt, die genannte kollektive Lebensgefahr würde für die Angeklagten nicht eintreten, wenn die Athener, seinem Rat folgend, τὰ δίκαια καὶ ὄσια<sup>11</sup> täten; sie würden so auch am ehesten die Wahrheit in Erfahrung bringen und nicht gegen die Götter und sich selbst den schlimm-

<sup>7</sup> Siehe z.B. An. 3,2,7 sqq. und 5,3,4 sqq.

<sup>8</sup> Vgl. das Nachwort von B. Zimmermann zu Xenophon, *Anabasis*, griechisch-deutsch, hrsg. von W. Müri, München 1990, 491-493 und den Essai von J. Latacz, *Söldnerführer, Gutsherr, Memoirenschreiber: Der Athener Xenophon*, in: B. Kytzler (Hrsg.), *Klassische Autoren der Antike. Literarische Portraits von Homer bis Boethius*, Frankfurt/M. und Leipzig 1992, 157-164.

<sup>9</sup> Vgl. HG 3,2,7 (*Xenophontis opera omnia rec. E.C. Marchant*, tom. I: *Historia graeca*, Oxford 1961 = 1900), wo Xenophon offenbar absichtlich seinen eigenen Namen nicht nennt. Siehe auch L. Breitenbach, *Xenophons Hellenika*, 2. Bd., Buch 3 und 4, Berlin 1874 z.St. Dagegen zweifelt R. Nickel, *Xenophon*, Darmstadt 1979, 52 angesichts der von der neueren Forschung betonten „pädagogisch-philosophischen Tendenz“ der 'Hellenika' daran, „ob das Werk damit überhaupt noch dem historischen Genos zuzurechnen ist.“

<sup>10</sup> Siehe L. Breitenbach, 1. Bd. z.St. zu diesem Verständnis von 17 sq. und Krentz z.St.

<sup>11</sup> Zu Unrecht betrachtet V. Gray, *The Character of Xenophon's Hellenica*, Baltimore 1989, 89 sq. den Ausdruck als bloße rhetorische Verdoppelung: „there is no marked difference of meaning“ (89).

sten Frevel verüben (19). Der zuletzt genannte Vorteil greift auf τὰ δίκαια καὶ ὅσια ποιοῦντες zurück und gibt den Begriffen genau den Inhalt, den sie auch bei Platon, Gorg. 507b, haben. Korrektes Verhalten gegen Götter und Menschen sind die beiden Seiten einer Vorgehensweise – natürlich der von Euryptolemos empfohlenen. Gleichzeitig gilt natürlich für den Antrag des Kallixenos das Umgekehrte, eben ἀμαρτάνειν τὰ μέγιστα εἰς θεοὺς τε καὶ ὑμᾶς αὐτούς. So sieht man hier, wie in der Sicht des Redners bürgerliches und religiöses Wohlverhalten konvergieren, ja eigentlich nur verschiedene Aspekte desselben Vorgehens sind<sup>12</sup>. Wenn er, sicher nicht ohne Grund, glaubt, damit auf die Zuhörer in seinem Sinn einwirken zu können, so zeigt sich hier ein Teil der bürgerlich-religiösen Alltagsmoral im Athen des ausgehenden fünften Jh., sofern angenommen werden darf, daß Xenophon sich im wesentlichen an den Gedankengang der tatsächlich gehaltenen Rede hält. In jedem Fall aber wird hier deutlich, was der Autor seinen Lesern als in gegebener Situation plausible Argumentation glaubt vorlegen zu können.

In 7,32 sq. faßt Euryptolemos sein Plädoyer zusammen: Der Sturm verhinderte alle vorgesehenen Maßnahmen nach der Schlacht, darunter die zur Rettung der Schiffbrüchigen geplanten (32, vgl. 29-31). So sollen die Athener nicht, statt den errungenen Sieg anzuerkennen, sich so verhalten, als hätten sie eine Niederlage erlitten, andererseits, nämlich im Hinblick auf die durch den Sturm vereitelte Rettung der Schiffbrüchigen, sollen sie nicht, statt sich in den von einem Gott verhängten Zwang zu fügen (ἀντὶ δὲ τῶν ἐκ θεοῦ ἀναγκαιῶν ...), so tun, daß es den Anschein hat, als hätten sie nicht mehr die richtige Einsicht (ἀγνωμονεῖν δόξητε<sup>13</sup>). Die Naturgewalt des Sturms, die den errungenen Sieg so empfindlich beeinträchtigte, wird hier also als göttliches Geschick aufgefaßt, für das und für dessen Folgen kein Mensch verantwortlich zu machen ist. Der moralisierende Gedanke, daß dieses von einem Gott verursachte Verhängnis seinerseits Strafe für menschliches Fehlverhalten sein könnte<sup>14</sup>, wäre in der vorliegenden Argumentation, der es um eine Entlastung der Feldherren geht, natürlich ganz unpassend. Das hier verfolgte Ziel wird

<sup>12</sup> Siehe auch Pharnabazos' ironischen Schlußsatz in seiner ersten Stellungnahme gegenüber Agesilaos 4,1,33 εἰ οὖν ἐγὼ μὴ γινώσκω μήτε τὰ ὅσια μήτε τὰ δίκαια, ὑμεῖς δὲ διδάξετέ με κτλ. und Theramenes' Schlußwort nach seiner widerrechtlichen Verurteilung zum Tod 2,3,53 ὅτι οὗτοι οὐ μόνον εἰσι περὶ ἀνθρώπους ἀδικῶτατοι, ἀλλὰ καὶ περὶ θεοῦς ἀσεβέστατοι.

<sup>13</sup> Diese Bedeutung von ἀγνωμονεῖν ist gegen L. Breitenbach und mit B. Büchsen-schütz, Xenophons Griechische Geschichte, 1. Heft, Buch 1-4, Leipzig 1876, É. Delebecque, Xénophon, Helléniques, Livre I, Paris 1964, jeweils z.St. und der Übersetzung von Krentz 67 „to be unreasonable“ (ähnlich Gray 90 „gain a reputation for insensitivity“), der Grundbedeutung entsprechend, anzunehmen; unter den von Breitenbach genannten Stellen hat nur Plutarch, Cam. 28,5 (Breitenbach sagt nur pauschal: „bei Plutarch“) eindeutig die von ihm postulierte Bedeutung 'böswillig sein' (dabei sind die Angeklagten Subjekt), siehe dagegen Plutarch, Alc. 19,4 und Demosthenes 18,94 mit dem Kommentar von H. Wankel, Demosthenes, Rede für Ktesiphon über den Kranz, Heidelberg 1976, z.St., besonders aber διὰ τὰ ἀγνωμόνως πραχθέντα X. HG. 6,3,11 und ἀγνώμων X. Mem. 1,2,26; 2,8,5; 2,10,3.

<sup>14</sup> Siehe 5,4,1, wo allerdings in erster Linie von religiösem Frevel die Rede ist.

am ehesten erreicht, wenn das Wirken der Götter einem blinden Zufall, der nur unabsichtlich die Vorgänge der Menschenwelt beeinflusst, gleichgesetzt wird.

Die Verwendung religiöser Thematik hat, wie man gesehen hat, im Kontext der Rede eine strikt auf die angenommene Situation bezogene Funktion. Keinesfalls lassen sich aus dieser und anderen entsprechenden Stellen Vermutungen über die persönlichen Ansichten des Autors ableiten.

Nachdem die Dreißig unter Kritias' Führung mit massiver Einschüchterung der Boulé Theramenes' Verurteilung zum Tod durchgesetzt haben (2,3,50-51), indem Kritias ihn eigenmächtig von einer Liste strich, die ein Todesurteil nur durch den Rat gestattete, springt Theramenes an die ἑστία<sup>15</sup> und fleht die Bouleuten an, dem Kritias das handstreichartige Verfahren nicht hingehen zu lassen (52). Er wisse wohl, daß ihm der Altar nicht helfen werde, wolle aber gerade das demonstrieren, daß seine Gegner nicht nur mit Menschen ganz ungerecht verfahren, sondern auch gegen die Götter keinerlei Ehrfurcht kennen. Hier findet sich eine ähnliche Zusammenstellung wie in 1,7,19, nur ins Negative gewendet. Auch erscheint hier, anders als dort, der Mangel an religiöser Ehrfurcht als Steigerung der zwischenmenschlichen Schlechtigkeit. Um jene aber deutlich vor Augen zu führen, so sagt Theramenes, habe er sich an den Altar geflüchtet, nicht weil er glaube, dieses traditionelle Schutzsuchen werde ihm viel helfen. Mit dieser Annahme würde Theramenes seinen Verfolgern gerade religiösen Respekt zubilligen. Andererseits ist die Flucht zum Altar doch ein Rettungsversuch, eben indem der zu erwartende oder gerade geschehende Bruch des Asylrechts durch die Dreißig die Boulé vielleicht doch noch aus ihrer Tatenlosigkeit reißen kann. Diese Tendenz wird in Theramenes' letztem Satz am Altar ganz deutlich, in dem er das Vorgehen gegen ihn den Ratsmitgliedern als warnenden Präzedenzfall vor Augen stellt, die genau demselben Verfahren zum Opfer fallen könnten (53). Mit seinem Satz, er wisse gut, daß dieser Altar ihm nicht helfen könne, äußert Theramenes nicht etwa Zweifel an der Fähigkeit der Götter, ihn durch einen übernatürlichen Eingriff zu retten (derartiges steht hier gar nicht zur Debatte). Was er anschließend sagt, zeigt vielmehr, daß er genau weiß, daß die Schutzfunktion des Altars nur dann wirksam werden kann, wenn sich die Gegenseite entsprechend verhält<sup>16</sup>. Auf dieses Verhalten ist hier aber nicht zu rechnen. So versucht er, indem er die Dreißig zum äußersten Frevel provoziert, doch noch das Blatt zu wenden. Nur scheinbar wird die Flucht zum Altar zweckentfremdet zur Demonstration der Verworfenheit der Gegner; gerade dadurch soll der Schutz des Altars doch noch herbeigezwungen werden. In der kleinen Szene zeigt sich wieder die

<sup>15</sup> Im Bouleuterion befand sich ein dem Zeus Boulaios und der Athene Boulaia geweihter Raum, zu dem auch ein Altar gehörte, der Bedrängten als Zufluchtsort diente: Siehe Andokides 1,44 mit dem Kommentar von D. Macdowell, *Andokides, On the Mysteries*, Oxford 1962, z.St. sowie Andokides 2,15 mit dem Kommentar von U. Albin, *Andocide, De re ditu*, Florenz 1961, z.St.; dort noch weitere Belege.

<sup>16</sup> Der kylonische Frevel (Thuk. 1,126) belegt ausreichend, daß das Asylrecht immer wieder mißachtet wurde.

unauflösliche Verbindung religiöser und bürgerlicher Ethik<sup>17</sup>, die Xenophon seinen Lesern als zeitgeschichtliche Gegebenheit vergegenwärtigen kann.

## II

Im zweiten Teil sollen einige Stellen behandelt werden, an denen der Autor im eigenen Namen die von ihm beschriebenen Vorgänge mit moralisch-religiösen Kategorien bewertet bzw. deutet. Auf diese Weise kann sein Geschichtsverständnis und sein Weltbild in Umrissen klar werden.

In der Endphase der Schlacht von Korinth, die innerhalb der Verbindungsmauern zwischen Korinth und Lechaion stattfand (4,4,7) – zwischen Spartanern, Sikyonern und korinthischen Flüchtlingen auf der einen Seite und den Söldnern um Iphikrates, Argeiern und Korinthiern aus der Stadt auf der anderen Seite (4,4,9) –, einer Schlacht, in der die Argeier zunächst einen Vorteil errungen hatten (10), kommt es zu einer chaotischen Situation, in der die nunmehr vor den Spartanern fliehenden Argeier teilweise über Leitern die Mauer ersteigen und auf der anderen Seite zu Tode stürzen<sup>18</sup>, teilweise beim Gedränge um eben diese Leitern sich selbst behindern und niedertrampeln bzw. von den Feinden getötet werden. So entstand eine für die Spartaner außergewöhnlich günstige militärische Lage, wie sie sie nicht einmal im Gebet erhofft hätten (12), weil sie das zu Erwartende weit überstieg. Sie bestand darin, daß, wie Xenophon sich mit ironischer Litotes ausdrückt, die Lakedämonier nicht in Verlegenheit waren, wen sie hätten töten sollen (12 Anfang). *Daß* sie eintrat, kann er sich nur durch göttliches Eingreifen erklären: ἔδωκε γὰρ τότε γε ὁ θεὸς αὐτοῖς ἔργον οἷον οὐδ' ἠϋξάντο ποτ' ἄν. Die Hervorhebung des τότε durch γε zeigt, daß Xenophon bei weniger eindeutigen Sachverhalt nicht zu dieser Erklärung gegriffen hätte. Den Grund für diese Interpretation des Geschehens gibt er im Folgenden an (τὸ γὰρ ἔγχερισθῆναι αὐτοῖς πολεμίων πλῆθος πεφοβημένον [...] πῶς οὐκ ἄν τις θεῖον ἠγήσατο;): Die Fülle der in diesem Moment zusammen eintretenden günstigen Umstände erzwingt für ihn geradezu eine Erklärung durch göttliches Wirken, eben weil sie nicht nur das zu Erwartende, sondern auch das von den Göttern zu Erbittende weit überbieten<sup>19</sup>. Man sieht hier, wie Xenophon gerade dann auf

<sup>17</sup> Siehe auch die Versöhnungsrede des Kleokritos nach der Schlacht im Piräus zwischen den Dreißig und den Anhängern des Thrasybulos 2,4,20-22 und Xenophons Bemerkung 3,4,18 ὅπου γὰρ ἄνδρες θεοὺς μὲν σέβονται, τὰ δὲ πολεμικὰ ἀσχοίεν, πειθαρχεῖν δὲ μελετῶεν, πῶς οὐκ εἰκὸς ἐνταῦθα πάντα μεστὰ ἐλπίδων ἀγαθῶν εἶναι; zu den Kriegsvorbereitungen des Agesilaos in Ephesus.

<sup>18</sup> Zusammenhang und Sprachgebrauch machen deutlich, daß mit dieser Mauer die östliche Verbindungsmauer zwischen Korinth und Lechaion gemeint ist (so auch Büchsen-schütz, anders L. Breitenbach, 2. Bd., beide zu 11), nicht die korinthische Stadtmauer. Diese nennt Xenophon 11 Anfang ὁ περὶ τὸ ἄστυ κύκλος, während er hier wie auch sonst in dieser Schlachtbeschreibung die Verbindungsmauer τεῖχος bzw. τεῖχη nennt (7, 9 Anfang, Ende, 11 Mitte πρὸς τῷ τείχει, 11 Ende ἥλλοντο κατὰ τοῦ τείχους καὶ διεφθείροντο).

<sup>19</sup> Die Ungewöhnlichkeit des Vorgangs verdeutlicht Xenophon noch durch einen Vergleich aus der zivilen Alltagswelt: Wie man sonst Getreide-, Holz- oder Steinhäufen zu sehen

die religiöse Erklärung eines Vorgangs zurückgreift, wenn dieser das auch ihm, dem Militär, gewohnte Maß der Dinge übersteigt. Gewissermaßen ist hier  $\acute{o}$  θεός bzw. τὸ θεῖον der *deus ex machina* im Erklärungszusammenhang des Historikers, der sich dieser Kategorie erst dann bedient, wenn andere Erklärungsmöglichkeiten nicht mehr plausibel sind (siehe das τότε γε).

Entsprechend läßt sich Λυκομήδης [...] δαίμονιώτατα ἀποθνήσκει in 7,4,3 verstehen. Lykomedes, ein vornehmer Mantineier (vgl. 7,1,23), hatte in Athen Bündnisverhandlungen zwischen dieser Stadt und den Arkadern zu einem erfolgreichen Abschluß gebracht. Zur Heimreise wählt er nun aus vielen zur Verfügung stehenden Schiffen (ὄντων γὰρ παμπόλλων πλοίων) nach eigenem Gutdünken eines aus und vereinbart, daß man ihn dort an Land setze, wo er es selbst bestimmen werde. Nach seinem eigenen Willen geschah dies dann gerade an der Stelle, wo seine innenpolitischen Gegner (von Xenophon οἱ φυγάδες genannt) sich befanden, die ihn denn auch auf der Stelle umbrachten. Xenophon will den ganz unwahrscheinlichen Zufall dieses Todes des Lykomedes, der sich erst durch eine zweimal von ihm selbst getroffene Wahl realisiert, erklären und greift zu der Auskunft des δαίμονιώτατα.

Auch das θεῖα τιὶ προθυμίᾳ in 7,2,21 soll eine Erklärung bieten für die anders nicht zu verstehende Schnelligkeit und Bereitwilligkeit, mit der die Söldner des Atheners Chares sich zum Kampf für Phleius aufmachen, das von den Sikyoniern bedrängt wird.

Anders verhält es sich mit der Erklärung für die überraschende militärische Tüchtigkeit, die die Eleier im Kampf gegen die verbündeten Arkader, Argeier und Athener in Olympia während der Spiele bewiesen (7,4,28-32). Xenophon sagt 29 Anfang und 30, daß man ihnen in dieser Hinsicht bisher wenig zutraute, sie sogar verachtete. In diesem Kampf schlugen sie sich dagegen sehr achtbar, wenn sie sich auch schließlich angesichts der feindlichen Übermacht zurückziehen mußten. Am Ende von 32 gibt Xenophon zwei mögliche Gründe für die überraschend sichtbar gewordene ἀρετή der Eleier an: Entweder hatte ein Gott ihnen diese eingehaucht und sie so für diesen einen Tag tapfer gemacht, oder, so deutet Xenophon implizit an, sie besaßen sie schon von sich aus (entgegen der schlechten Meinung der anderen Griechen), da Menschen auch in langer Zeit Nicht-Wehrhafte nicht zu Wehrhaften machen könnten. Für das Überraschende wird hier also, anders als an den oben behandelten Stellen die göttliche Ursache nur in Erwägung gezogen und ohne eindeutige Präferenz neben die menschliche gesetzt. Allenfalls ließe sich sagen, daß

gewohnt ist, so bekam man damals (τότε nimmt das τότε γε aus dem zweiten Satz von 12 wieder auf) Leichenhaufen zu sehen. Gerade der Vergleich, der das Außergewöhnliche herausstreicht, bringt es wieder in die Sphäre der Alltäglichkeit, aber nur, um den Sachverhalt anschaulicher zu machen. Gray 154-157 versteht die Episode in strikter Relation zu den vorangegangenen Morden der spartanerfeindlichen Korinthier in der Stadt (4,2-4), die jetzt, durch die Spartaner als göttliches Werkzeug, gerächt werden.

Xenophon zu der zweiten Möglichkeit neigt, weil nur so von einem eigentlichen Verdienst der Eleier gesprochen werden könnte<sup>20</sup>. Dies befände sich in Übereinstimmung mit seinem für den Fall der Phleiasier in 7,1,2 Ende ausgesprochenen Grundsatz, daß es lohnend sei, ruhmvolle Taten gerade kleiner Städte hervorzuheben. Doch kann von 7,4,32 aus keine eindeutige Entscheidung gefällt werden<sup>21</sup>.

### III

Mehrfach ist in der Literatur die leitende Idee, unter die Xenophon seine Darstellung der auf das Jahr 382 folgenden Zeit gestellt hat, hervorgehoben worden: Spartas Niedergang als Akt strafender göttlicher Gerechtigkeit, die die Besetzung der thebanischen Burg durch die Spartaner nicht ungesühnt hingehen ließ<sup>22</sup>. Um die bisher nicht ausreichende Verifikation dieser m.E. richtigen These zu geben, werden die wenigen, aber an entscheidenden Punkten im Handlungsverlauf plazierten Erwähnungen göttlichen Wirkens (5,4,1; 6,4,2 sq.; 7,5,10. 12 sq. 26), durch die die beschriebene Auseinandersetzung zwischen Sparta und Theben gesteuert wird, nachfolgend im einzelnen besprochen und in Zusammenhang gesetzt.

In 5,3,27 beschreibt Xenophon in kurzen Zügen die Situation, die nach der für Sparta erfolgreichen Beendigung des olynthischen Krieges 379 in Griechenland entstanden war: Die Thebaner und die anderen Bötier waren den Spartanern völlig untertan, die Korinther die zuverlässigsten Verbündeten, die Argeier hatten sich der Übermacht gefügt (vgl. 5,1,29), die Athener standen isoliert da, der widerspenstige Teil der eigenen Bundesgenossen war zur Räson gebracht, kurz, ihre Herrschaft schien, wie Xenophon abschließend feststellt, nunmehr stabil begründet (vgl.

<sup>20</sup> Dieser Auffassung neigt auch Riedinger 251 Anm. 3 zu.

<sup>21</sup> Ganz unbegründet scheint mir die einseitige Auffassung der Stelle durch I.G. Schneider (bei L. Dindorf, *Xenophontis Historia Graeca*, Oxford <sup>2</sup>1853): „Xenophon hanc subitanam Eleis fortitudinem ab ipso Jove et reliquis Diis Olympicis inspiratam fuisse monet, pro quorum aris pugnarint“. Daran ändert das angefügte Zitat aus Aelius Aristides, das jenen Kampf, nicht die Xenophon-Stelle, in demselben Sinn interpretiert, nichts. F. Schnyder, *Die Religiosität Xenophons*, Diss. (masch.) Basel 1953, 164, will aus 7,4,32 herauslesen, daß Xenophon „an die Eindeutigkeit des göttlichen Willens, der inspiratorisch mitgeteilt wird, ohne Vorbehalt geglaubt hat“. Hier geht es aber nicht um das Problem der Orakel, sondern um die Erklärung eines unerwarteten Faktums. Kaum überzeugend auch V. Gray 211 sq. (siehe oben Anm. 11), nach deren Meinung Xenophon sagen will, daß der Erfolg der Eleier gerade da durch die Götter seine Grenze finde, wo sie ins Zentrum der heiligen Stätten von Olympia eindringen (31). Hätte Xenophon das ausdrücken wollen, so hätte er es auch expliziert, um so mehr, als er in 32 jene Überlegungen über die Quelle der unvermuteten Tapferkeit der Eleier anstellt.

<sup>22</sup> Siehe L. Breitenbach, *Xenophons Hellenika*, 2. Bd., XXV sq.; J. Hatzfeld, *Xenophon, Helléniques*, Tome I, Paris <sup>4</sup>1960, 16 sq.; A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern und München <sup>3</sup>1971, 693 und Riedinger 252 sq., der einen Bogen zieht von 5,3,27 (Spartas Herrschaft verliert an Sicherheit) zum Ende der spartanischen Unbesiegbarkeit auf dem Schlachtfeld (Leuktra).



die Perfektform *κατεσκευάσθαι*); die in dem einleitenden *προκεχωρηκότων* zusammengefaßten Vorgänge sind offenbar in einen dauerhaften Zustand eingemündet. Eben hier setzt die Geschichte des Niedergangs der spartanischen Macht ein, die zu dem 'Ergebnis' dauernder Instabilität in Griechenland nach der Schlacht von Mantinea führte (7,5,26). Diesen zweiten Teil seiner Darstellung der griechischen Geschichte, in dem der Verfall von Spartas Machtstellung, wie im ersten ihre Entwicklung, im Mittelpunkt steht<sup>23</sup>, leitet der Autor durch eine allgemeine moralische Reflexion ein: „Gar viele Beispiele könnte man wohl erzählen, von Hellenen ebenso wie von Barbaren, um zu beweisen, daß die Götter jedem, der es an der schuldigen Ehrfurcht gegen sie fehlen läßt oder der ein geheiligtes Gebot verletzt, eine Sühne auferlegen. Indessen werde ich jetzt nur das Vorliegende erzählen: wie nämlich die Lakedaimonier [...] bestraft wurden [...]“ (5,4,1)<sup>24</sup>. Hier liegt die grundsätzliche, das Geschehen deutende Äußerung des Historikers vor<sup>25</sup>, die zu Beginn des ersten Buches wegen des engen Anschlusses an Thukydides' Werk keinen Platz hatte. Man könnte sagen, daß Xenophon durch diese Anordnung noch einmal an seinen großen Vorgänger erinnert, der in seinem zweiten Proömium (5,26) ebenfalls einen späteren Abschnitt seines Werkes mit grundsätzlichen Bemerkungen eingeleitet hatte. Doch gerade die formale Parallele<sup>26</sup> betont die gedankliche Differenz: Einen Satz wie den eben in Übersetzung zitierten kann man bei Thukydides nicht finden. Der von Xenophon formulierte Gedanke erinnert um so mehr an die zu Anfang zitierten Herodot-Stellen 1,34,1 und 8,109,3; die auf *καὶ Ἑλληνικά καὶ βαρβαρικά* erweiterte Perspektive spielt auch auf das Proömium des Herodoteischen Werkes (*τὰ μὲν Ἑλλήσι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα*) an<sup>27</sup>, auch wenn der Autor mit dem Satz *ὄν γε μὴν λέξω τὰ προκείμενα* sofort wieder zu seinem enger gefaßten Thema zurücklenkt. Eben diese Angabe des Themas (bei Xenophon sofort anschließend: der Wortbruch der Lakedämonier gegenüber den Thebanern und ihre Bestrafung) ist traditioneller Bestandteil der Proömien zu Geschichtswerken<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Vgl. L. Breitenbach, 2. Bd., XXIV sq.

<sup>24</sup> Übersetzung von G. Strasburger, Xenophon, Hellenika, griechisch-deutsch, München 1970, 401.

<sup>25</sup> Schnyder 127 sq. wertet diese Stelle als Beleg „für eine religiöse Erfahrung in der Geschichte“.

<sup>26</sup> Vgl. auch noch bei Xenophon 5,4,1 Ende *ὡς δὲ τοῦτ' ἐγένετο διηγήσομαι* mit Thuk. 5,26,6 *τὴν οὖν μετὰ τὰ δέκα ἔτη διαφορὰν τε καὶ ξύγκυσιν τῶν σπονδῶν καὶ τὰ ἔπειτα ὡς ἐπολεμήθη ἐξηγήσομαι*.

<sup>27</sup> Schnyder 123 sq. betont die gedankliche Parallele zwischen X. An. 2,5,7 und Her. 8,142,5 und 144,2, wobei es um die ethisch-religiöse Vertretbarkeit einer bestimmten Entscheidung geht. Zu gedanklichen Parallelen zwischen Xenophon und Herodot auch Schnyder 86-89. Krentz 7 konstatiert allgemein Xenophons größere Nähe zu Herodot als zu Thukydides. Siehe auch Gray 175.

<sup>28</sup> Vgl. neben Her. und Thuk. 1,1,1 und 5,26,1 auch Lukian, Hist. Conscr. 53 *καὶ περιορίζων τὰ κεφάλαια τῶν γεγεννημένων*; siehe auch H. Lieberich, Studien zu den Proö-

Der erste Satz des Paragraphen hatte das, was Xenophon erzählen will, von vornherein unter eine moralisch-religiöse Deutung gestellt. Sie wird in der vorwegnehmenden Zusammenfassung der Ereignisse, die folgt, wieder aufgenommen durch die Verwendung entsprechender Begriffe (Λακεδαιμόνιοι τε γὰρ οἱ ὁμόσαντες [...] ὑπ' αὐτῶν μόνων τῶν ἀδικηθέντων ἐκολάσθησαν): Die Lakedämonier hatten im Rahmen des Antalkidas-Friedens (5,1,30-36) geschworen, den griechischen Städten Autonomie zuzugestehen, was sich sehr zu ihrem eigenen Vorteil ausgewirkt hatte (5,1,36). Eben diesen Schwur hatte der Spartaner Phoibidas, als er mit Hilfe der spartafreundlichen Partei in Theben die Kadmeia besetzt hatte, gebrochen (5,2,25-36). Dafür, so Xenophon in 5,4,1, wurden die vorher von keinem überwältigten Lakedämonier gerade von denen, die das Unrecht erlitten hatten, bestraft, und nur sieben Verbannte der Gegenseite genügten, um das spartafreundliche Regime in Theben zu beseitigen (vgl. den Bericht in 5,4,2-12). Aus dem oben in Übersetzung wiedergegebenen ersten Satz von 5,4,1 wird deutlich, daß Xenophon die von ihm erzählten Ereignisse in einer Perspektive sieht, die über Thukydides hinweg auf Herodot zurückgreift. Dies wird unterstrichen durch die erwähnte Anspielung auf dessen Proömium. Damit ist aber zugleich an die Deutung menschlichen Handelns in der Tragödie des 5. Jh. erinnert, insofern auch dort das Handeln der ἄσεβοῦντες das strafende Eingreifen der Götter hervorruft (vgl. Aisch. Eum. 267-275, Eur. Ba. 489 sq.). Xenophon führt also an dieser Stelle die Götter als geschichtlich wirksamen Faktor, der ein bestimmtes moralisches Ziel verfolgt, in seine Erzählung ein und verfolgt damit die Absicht, für diese beim Leser ein entsprechendes Verständnis zu erreichen. Die Behandlung der folgenden Stellen (6,4,2 sq.; 7,5,10. 12 sq. 26) soll zeigen, daß es sich bei der Verwendung 'der Götter' bzw. 'des Gottes' als Element der Historiographie nicht um eine isolierte Bemerkung handelt, sondern um ein bewußt an bedeutsamen Punkten des Handlungsablaufs eingesetztes Mittel der Interpretation.

Beim Friedensschluß im Jahr 371 zwischen Athen, Sparta und Theben unter Einschluß der jeweiligen Bündnisse kam es zu einer Kontroverse zwischen Agesilaos und den Thebanern um die Frage, ob diese berechtigt seien, auch im Namen der übrigen Böoter zu unterzeichnen (6,3,18-20). Agesilaos setzte sich gegen diesen Anspruch der Thebaner erfolgreich zur Wehr und vermied es so, die vorausgegangene gewaltsame Erweiterung des thebanischen Machtbereichs anzuerkennen<sup>29</sup>. Während die Athener daraufhin gemäß den Vertragsbestimmungen (τά τε στρατόπεδα διαλύειν [...] τὰς τε πόλεις αὐτονόμους ἔαν 6,3,18) mit dem Rückzug aus den besetzten Städten begannen (6,4,1), zögerten die Lakedämonier damit im Fall des im Gebiet der Phoker stehenden Kleombrotos (vgl. 6,1,1). Auf seine Anfrage in

mien in der griechischen und byzantinischen Geschichtsschreibung, 1. Teil, Die griechischen Geschichtsschreiber, Diss. München 1899, 12.

<sup>29</sup> Vgl. L. Breitenbach, Xenophons Hellenika, 3. Bd., Buch 5-7, Berlin 1876 zu 6,3,20.

Sparta hin, was zu tun sei, empfahl Prothoos der Ekklesia ein vorsichtig-abwartendes, in jedem Fall vertragstreues Verhalten gegenüber dem potentiellen Gegner Theben. So nämlich, läßt Xenophon ihn nach einem weiteren Vorschlag hinzufügen, würden seiner Ansicht nach die Götter am ehesten wohlgesonnen sein und die Städte am wenigsten verärgert werden (6,4,2). Dieses Votum, dem offensichtlich Xenophons Sympathie gilt, wird von der Volksversammlung schroff verworfen (ἡ δ' ἐκκλησία [...] ἐκείνον μὲν φλυαρεῖν ἠγήσατο 6,4,3). Xenophon führt für diese ihm nicht anders erklärliche Haltung die Begründung an: ἤδη γάρ, ὡς ἔοικε, τὸ δαιμόνιον ἦγεν. Die Bedeutung dieser Bemerkung wird erst voll verständlich, wenn im Folgenden erzählt wird, daß Kleombrotos auf den entsprechenden Befehl der Ekklesia hin sein Heer gegen die nicht vertragstreuen Thebaner vorrücken läßt, was direkt zur Schlacht von Leuktra führt (6,4,8-15) und damit zu einer, im Rückblick gesehen, wichtigen Etappe im Prozeß des spartanischen Machtverlustes. Gerade an diesem möglichen Wendepunkt der Geschichte, dem zurückgewiesenen Antrag des Prothoos, spricht Xenophon von der Führung durch ein δαιμόνιον<sup>30</sup>. Dieser Geschichtsdeutung entspricht auch die Begründung, die Prothoos für seinen Antrag gibt: οὕτω γὰρ ἂν ἔφη οἴεσθαι τοὺς τε θεοὺς εὐμενεστάτους εἶναι καὶ τὰς πόλεις ἥκιστ' ἂν ἀχθεσθαι (6,4,2). Im Fall der entgegengesetzten Entscheidung hätte man nach Ansicht des Prothoos und wohl auch nach der Xenophons in Frieden mit Göttern und Menschen leben können. Auch hier zeigt sich die bei Xenophon öfter (siehe oben 136 und 137 sq.) anzutreffende Verbindung zwischen religiösem und rein zwischenmenschlichem Wohlverhalten (hier in der Außenpolitik), das sich zum Vorteil aller Beteiligten auswirkt.

Im Jahr 362 fiel Epameinondas zum vierten Mal in der Peloponnes ein (7,5,4 sq.). Nach Stationen in Nemea und Tegea marschierte er direkt gegen Sparta, da es von Agesilaos verlassen und so ohne Verteidiger war (7,5,9). Zu Anfang von 10 heißt es nun: καὶ εἰ μὴ Κρής θεία τινὶ μοίρᾳ προσελθὼν ἐξήγγειλε τῷ Ἀγησιλάῳ προσιδὸν τὸ στράτευμα, ἔλαβεν ἂν τὴν πόλιν ὡς περ νεοτιὰν παντάπασιν ἔρημον τῶν ἀμυνομένων. Agesilaos kehrte darauf sofort nach Sparta zurück. Xenophon kann oder will sich also nicht näher dazu äußern, wie die kampflöse Einnahme Spartas verhindert wurde<sup>31</sup>. Von 7,5,26 sq., dem Schluß des Gesamtwerks aus gesehen, wird jedoch deutlich, daß hier eben θεία τινὶ μοίρᾳ, wie Xenophon sagt, ein klarer Sieg Thebens, der zudem die Schlacht bei Mantinea und damit Epameinondas' frühen Tod vermieden hätte, gerade noch verhindert wurde. So reguliert hier göttliches Wirken die Ereignisse in einem für Sparta günstigeren Sinn, der aber schon auf den Schluß vorausweist<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Zur negativen Bedeutung dieses Begriffs siehe Schnyder 78 sq.

<sup>31</sup> Zu teilweise anders lautenden Überlieferungen bei Polybios, Diodor, Plutarch und Polyän siehe L. Breitenbach, 3. Bd. z.St.

<sup>32</sup> Verfehlt ordnet Riedinger 250 sq. diese Episode unter die Ereignisse ein, in denen sich das Göttliche, ohne Rücksicht auf die historische Bedeutsamkeit, rein durch das Ungeöhnliche, auch Anekdotische der Begebenheit, manifestiert. Überhaupt ist es, zumindest für

Bei dem sich anschließenden Kampf in und um Sparta (7,5,11 sq.), in dem die zahlenmäßig weit unterlegenen Spartaner unter Archidamos<sup>33</sup> den Thebanern unter Epameinondas gegenüberstanden, kam es unerwartet dazu, daß die Thebaner, die sogar die günstigeren Stellungen innehatten, vor den verzweifelt kämpfenden Verteidigern zurückwichen. Am Anfang von 12 schickt Xenophon eine deutende Bemerkung vorher, die wieder (siehe oben 139 sq.) eine doppelte Erklärung für den überraschenden Erfolg der Spartaner anbietet: τὸ γε μὴν ἐντεῦθεν γινόμενον ἔξεστι μὲν τὸ θεῖον αἰτιᾶσθαι, ἔξεστι δὲ λέγειν ὡς τοῖς ἀπονενοημένοις οὐδεὶς ἂν ὑποσταίῃ<sup>34</sup>. Zwar sind die Momente, die für einen Sieg der Thebaner sprechen, von großem Gewicht, und sie werden von Xenophon noch dadurch unterstrichen, daß er die Thebaner οἱ πῦρ πνέοντες, οἱ νενικηκότες τοὺς Λακεδαιμονίους nennt, aber trotzdem bietet er, anders als in 4,4,12 (siehe oben 138 sq.), neben der religiösen Erklärung für das ἀπροσδόκητον auch eine psychologische an. Wahrscheinlich zeigt sich hier die in langen Soldatenjahren gewonnene praktische Erfahrung des Autors. Sie läßt ihn auf die in diesem Kontext zu erwartende religiöse Erklärung verzichten.

Das Gefecht endet jedoch nicht mit einem entscheidenden Erfolg der Verteidiger. Als diese sich im Übermut des Sieges auf der Verfolgung weiter vorwagen als angezeigt (Xenophon gebraucht 13 den sachlich unbestimmten Ausdruck πορρωτέρω τοῦ καιροῦ, aber es kommt ihm hier nur auf das Ergebnis an), fallen wiederum sie<sup>35</sup>. Dieses durchaus nicht ungewöhnliche Vorkommnis hätte Xenophon leicht durch die Erwähnung eines thebanischen Gegenangriffs erläutern können, wie er ja tatsächlich stattgefunden haben muß. Davon steht jedoch kein Wort im Text; statt dessen ist wieder eine religiöse Erklärung zu finden: περιεγέγραπτο γάρ, ὡς ἔοικεν, ὑπὸ τοῦ θεοῦ μέχρι ὅσου νίκη ἐδέδοτο αὐτοῖς (7,5,13). Wieder also, wie bei der θείῃ τινὶ μοίρᾳ vermiedenen Einnahme Spartas, wird auch hier eine klare Entscheidung, diesmal im umgekehrten Sinn, verhindert. Xenophons Begründung dafür, die ein göttliches Wirken mit dem Ziel konstatiert, keine der beiden Seiten zu mächtig werden zu lassen, verweist deutlicher noch als in 10 auf den am Ende der 'Hellenika' erreichten Zustand der Unentschiedenheit und völligen staatlichen Wirrnis in Griechenland.

diese auf die Schlacht von Mantinea hinführenden Ereignisse, falsch, wenn er 251 sagt: „Ce qui frappe en fin de compte, c'est le caractère non systématique, essentiellement subjectif, de ce recours à l'action des dieux: il semble soumis à l'arbitraire de la réaction de l'auteur, de ce qui se présentait à ses yeux comme particulièrement inexplicable, et par conséquent divin.“ Dagegen versuche ich hier zu zeigen, daß Xenophon den durch die Schlacht bei Mantinea erreichten Zustand als von den Göttern über mehrere Stationen hin angestrebt darstellt.

<sup>33</sup> Seine Anwesenheit in der Stadt wirkt in Xenophons Darstellung schwer verständlich, da kurz vorher gesagt wurde, daß, wenn nicht Agesilaos zurückgekehrt wäre, die verwaiste Stadt von Epameinondas erobert worden wäre. Die Kommentare schweigen zu dem Problem.

<sup>34</sup> Vgl. 6,4,23 zu der zweiten Überlegung; zum Schwanken Xenophons zwischen den zwei Erklärungsmöglichkeiten siehe Schnyder 137 und 139 und Riedinger 250.

<sup>35</sup> Es handelt sich also um eine Niederlage des Archidamos, nicht um seinen Erfolg, der in 12 berichtet ist. Riedinger 250 Anm. 5 verwechselt beides.

Mit der noch in demselben Jahr 362 geschlagenen Schlacht bei Mantinea endet Xenophon seine Darstellung der griechischen Geschichte. In 7,5,26 sq. formuliert er ein Resümee der durch diesen Kampf hergestellten Zustände: Gegen die Erwartungen aller, die sich vom Ausgang dieser Schlacht, an der fast ganz Griechenland beteiligt war, die Wieder-Etablierung einer Vormacht versprochen hatten, ergab der durch Epameinondas' Tod unentschiedene Ausgang<sup>36</sup> sogar noch größere *ἀκρίσια* und *ταραχή* als vorher<sup>37</sup>. In 26 schließt Xenophon an den Satz, in dem er die Erwartungen vor dem Kampf beschreibt, sowohl die Schilderung des tatsächlichen weiteren Verlaufs als auch seine Begründung für diese Wendung der Dinge an: *ὁ δὲ θεὸς οὕτως ἐποίησεν ὥστε ἀμφοτέροι μὲν τροπαῖον ὡς νενικηκότες ἐστήσαντο κτλ.* Er will also sagen, daß göttliches Eingreifen den Tod des Epameinondas verursacht habe<sup>38</sup> und daß so der chaotische Zustand militärischer und politischer *ἀκρίσια* eintrat. Von hier aus betrachtet erscheinen die oben behandelten Stellen 6,4,3; 7,5,10. 13 als Stationen in einem göttlich gelenkten Handlungsablauf, in dem zwar die Spartaner entscheidend geschwächt werden, ihre thebanischen Widersacher aber auch nicht an ihre Stelle treten sollten<sup>39</sup>. Es scheint zwar verfehlt, den Bogen bis zu der grundsätzlichen Bemerkung von 5,4,1 (siehe oben 141) zu schlagen und so Spartas Niedergang bis zur Schlacht von Mantinea als durch jenen Meineid verursacht anzusehen, weil Xenophon die Strafe für ihn ausdrücklich auf die Vertreibung der Spartaner aus der Kadmeia beschränkt. Doch spürt er wohl das Bedürfnis, über die kurzen Bemerkungen 2,3,56 und 7,2,1 hinaus (hier rechtfertigt er sein Verfahren, von anderen vernachlässigte Vorkommnisse mitzuteilen) seiner Historiographie einen geistigen Hintergrund zu geben. Wenn dieser Hintergrund auch keineswegs so dicht gearbeitet erscheint wie bei Herodot, dem Xenophon geistig viel näher steht als Thukydides, so sollte man ihn doch bei einem Urteil über Xenophons Leistung nicht übersehen.

Beuron (Vetus Latina Institut)

Rudolf Dietzfelbinger

<sup>36</sup> Siehe 7,5,25 und H.R. Breitenbach, Anschauungsformen 91.

<sup>37</sup> Zu den historischen Sachverhalten siehe L. Breitenbach, 3. Bd. zu 27.

<sup>38</sup> Daß nur durch diesen nach Xenophons Ansicht die Schlacht für die Thebaner verlorenging, geht aus 25 eindeutig hervor. Vgl. 18-24 Epameinondas' detailliert dargelegte Plannungen und H.R. Breitenbach, Anschauungsformen 89-91.

<sup>39</sup> Gray 170-175 betont in ihrer Behandlung des ganzen letzten Kriegszugs des Epameinondas zu Recht das Gewicht der Vorstellung der „Begrenzung“, die der Erfolg und schließlich der Einfluß beider Seiten erfährt. Dazu paßt allerdings nicht, daß sie immer wieder das fehlende Glück des Epameinondas (verstanden als durch Zufall bewirkt) hervorhebt.