Programm

des

Königlichen evangelischen Seminars zu Urach

zur

Feier des Geburtsfestes

Seiner Majestät des Königs

Wilhelm I. von Württemberg

den 27. September 1862.

Inhalt:

I. Die sittlich-religiöse Weltanschauung des Thukydides von Professor **Bockshammer.**
II. Nachrichten über das Seminar Urach von Ephorus **Kapff.**

Tübingen,
gedruckt bei Ludwig Friedrich Fues.
1862.

K. K. LANDESBIBLIOTHEK WÜRTTEMBERG
DER OBERMINDERHEIT

A 24/ Urach
- 1858/62 -

Präsenz

SWB ✓
BC ✓
ZDB ✓



SWB v

Die sittlich-religiöse Weltanschauung des Thukydides.

Die hervorragende Stellung, die man dem Thukydides in der Reihe der griechischen Geschichtschreiber anzuweisen pflegt, verdankt derselbe zunächst nicht dem historischen Material, das er liefert und dem Abschnitt der Geschichte, den er behandelt. Sonst stünde offenbar Herodot und Polybius weit über Thukydides, und Xenophon ihm wenigstens gleich. Es geschieht dies vielmehr wegen der Behandlungsweise des Stoffs, wegen der künstlerischen Form, die er ihm gegeben hat, wegen des Geistes, mit dem er die Geschichte aufgefaßt und der Art, wie er die Begebenheiten innerlich verknüpft und geordnet hat.

Von der ästhetischen Seite der thukydideischen Schrift, von dem Werthe, den dieselbe als historisches Kunstwerk hat, kann hier nicht weiter die Rede sein, außer soweit beide Gesichtspunkte sich nicht immer ganz von einander scheiden lassen; die andere Seite derselben aber, die historische Weltanschauung des Thukydides soll zum Gegenstande weiterer Untersuchung gemacht werden. Wir nennen sie eine sittlich-religiöse Weltanschauung, denn der sittlich-religiöse Maßstab ist es ja doch am Ende, den jeder denkende Historiker auf feinere oder gröbere Weise an die Begebenheiten hält, und die ewigen göttlichen Ordnungen und sittlichen Gesetze herauszufinden, nach denen in der Menschenwelt Thaten und Schicksale sich aneinander knüpfen und aus dem ganzen Complex der verschiedenartigsten Handlungen und Bestrebungen die Geschicke der Einzelnen und ganzer Völker sich entwickeln, ist ja doch die Hauptaufgabe eines ächten Geschichtschreibers. Ein solcher wird nicht nur die einzelnen Thatsachen in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge wiedererzählen, sondern eine längere Reihe von Ereignissen in ein Ganzes zusammenfassen, sie in den Zusammenhang von Ursachen und Folgen zu einander setzen, und zugleich auf entferntere, höhere, weiter zurückliegende Ursachen hinweisen, die den Verlauf derselben vielseitig bedingen. Je nachdem nun dabei der Historiker die letzten Ursachen des Geschehenen in dem persönlichen Eingreifen der Gottheit, oder in der gesetzmäßigen Entfaltung einer sittlichen Weltordnung findet, ist seine Weltanschauung eine mehr religiös oder philosophisch gefärbte. In diesem Sinne bezeichnet man die Weltanschauung des Thukydides zum Unterschied von der religiösen Geschichtsbetrachtung

Herodot's vielfältig als eine philosophische [1]). Wir könnten uns vorläufig bei dieser Bezeichnung beruhigen, soweit überhaupt mit einem Schlagwort in solchen Dingen etwas gesagt ist, wenn nur nicht jener Unterschied zwischen religiöser und philosophischer Geschichtsbetrachtung selbst ein so schwankender und unsicherer wäre. Philosophisch im modernen Sinne ist einmal die Geschichtsauffassung des Thukydides gewiß nicht, und vergleicht man ihn mit Herodot, so zeigt es sich bald, daß es auch bei letzterem trotz aller Religiosität an philosophischen Elementen nicht ganz fehlt, während umgekehrt Thukydides einer religiösen Geschichtsbetrachtung nicht so durchaus ferne steht, wie es bei oberflächlicher Betrachtung scheinen könnte.

Wir suchen dies im Folgenden näher zu beweisen. Die Frage nach der religiösen Weltanschauung eines Schriftstellers ist bei den Griechen keine so ganz einfache, aus dem Grunde, weil die griechische Religion selbst auf die Frage nach der göttlichen Weltregierung keine so bündige und einfache Antwort gibt, wie die christliche. Bei den Griechen steht einerseits der Vielheit der persönlichen Götterindividuen die Moira, die über alles gebietende Nothwendigkeit gegenüber, andererseits besteht jene Vielheit von Göttern selbst wieder aus einer Menge einander widerstreitender Mächte. Dabei liegt in beiden Fällen in der Auffassung der Sache etwas Schwankendes. Jene einzelnen Götter sind dem höchsten Gotte bis auf einen gewissen Grad, aber doch nicht unbedingt unterworfen, und ebenso gebietet das Schicksal über die Götter, aber doch nicht so rückhaltslos, daß nicht auch von ihrer Seite eine gewisse Selbstthätigkeit übrig bleibt. Ja es findet sogar im griechischen Bewußtsein auch wieder eine Gegenströmung statt, welche die Moira dem Zeus und den Göttern unterordnet [2]). Je nachdem nun auf die eine oder andere Seite das Hauptgewicht gelegt wird, kann die religiöse Weltanschauung eine höchst verschiedene sein. Eine Beschränkung jedoch tritt von Seiten der Geschichte ein, indem nicht jede innerhalb dieser Grenzen liegende Ansicht mit der Natur derselben vereinbar ist. Wenn Homer seinen Odysseus von Poseidon verfolgt und von Pallas Athene beschützt werden läßt, während Zeus in der Mitte stehend am Ende sein Geschick entscheidet: so haben wir hier ein persönliches Eingreifen von Göttern in das Geschick eines Menschen, welches auch ohne das bei Homer im dunklen Hintergrunde stehende Schicksal als Motiv für eine Dichtung ausreichen würde. Allein eine solche Anschauung ist nur in der Poesie möglich, nicht in der Prosa, am allerwenigsten in der

---

1) Vergl. J. H. Lindemann, Vier Abhandlungen über die religiös-sittliche Weltanschauung des Herodot, Thucydides und Xenophon u. s. w. S. 29 ff. und ganz damit übereinstimmend Lübker Propyläen zu einer Theologie des klassischen Alterthums. Erster Artikel. Studien u. Kritiken 1861. 3.

2) S. Nägelsbach, nachhomerische Theologie S. 151.

Geschichte; denn woran soll der Geschichtschreiber erkennen, welche Wirkungen gerade diesem oder jenem Gotte zuzuschreiben sind? Es ist dies auch bei dem besten Willen doch nur in seltenen Fällen möglich. Wenn auf Anrufen eines Gottes alsbald Hilfe kommt, so hat sie natürlich dieser Gott gesandt [1]); wenn einem unmittelbar, nachdem er einen Tempel niedergebrannt hat, ein Unglück zustößt, so ist der beleidigte Gott der Urheber [2]); wenn die Perser nach der Schlacht bei Platää den rettenden Hain der Demeter nicht betreten, so ist es die vorher von ihnen beleidigte Göttin, die ihnen den Eingang verwehrt [3]). Sonst jedoch können solche Vorstellungen nur da in ein Geschichtswerk hineinkommen, wo es den wahrhaft historischen Boden verläßt und Sagen aus alter Zeit berichtet, in denen, ehe die Geschichte sich ihrer bemächtigt, jener Causalnexus schon hergestellt ist. So wird also der griechische Geschichtschreiber fast nothwendig auf die andere Seite der religiösen Geschichtsbetrachtung hingewiesen, die Zurückführung alles geschehenden auf eine einheitliche Macht, sei es nun daß er dieselbe consequent als unpersönliche, über der Menschen- und Götterwelt waltende Nothwendigkeit auffaßt, sei es daß er irgend einer andern vermittelnden, der Volksvorstellung näher liegenden Auffassung sich zuwendet.

Der Eine auf uns gekommene Träger dieses Standpunkts ist Herodot. Auf seine Ansichten genauer einzugehen ist hier nicht unsere Aufgabe, es soll davon nur soviel in allgemeinen Umrissen gezeichnet werden, als zum Verständniß der thukydideischen Auffassungsweise förderlich ist.

Das Bewußtsein unbedingter Abhängigkeit von der Gottheit spiegelt sich überall in Herodot's Geschichtserzählung ab; was Bedeutendes geschieht, hat im Grunde bei ihm die Gottheit gewollt und gethan, Glück und Unglück, Wachsthum und Untergang bei einzelnen und ganzen Staaten ist ihr Werk und muß so kommen, weil es die Gottheit will. Allein wie denkt sich nun Herodot diese Gottheit? Es finden sich einerseits Stellen, in denen ein unpersönliches Schicksal als letzte Instanz anerkannt ist. Die Hauptstelle in dieser Hinsicht ist I, 91, eine Stelle, die ebendarum um so gewichtiger ist, weil auch die enge Grenze, innerhalb welcher die Götter gegen das Schicksal anzukämpfen vermögen, bezeichnet ist. Dagegen treffen wir ziemlich häufig auf Erzählungen, in denen er einzelne Götter persönlich eingreifen läßt, und dieses oder jenes Ereigniß der unmittelbaren Wirksamkeit eines derselben zuschreibt. Beiweitem am häufigsten sind jedoch diejenigen Stellen, in welchen er sich unbestimmt ausdrückt; sein ἔδεε oder οὐκ ἔδεε γενέσθαι kann ebensogut auf die Gottheit, als auf das Schicksal gehen; die Gottheit selbst aber heißt gar oft δαιμόνιον, θεῖον, oder kurzweg ὁ θεός [4]), mit welchem Ausdruck unstreitig nicht ein einzelner Gott

1) Herodot 1, 87. 2) ib. I, 19. 3) ib. IX, 65. 4) Vgl. Nägelsbach a. a. O. S. 146 ff.

und auch nicht insbesondere Zeus, sondern die Gottheit in abstracto gemeint ist. Was die erste Gattung von Stellen betrifft, so widerstreitet sie zwar der zweiten nicht geradezu nothwendig, sofern ja die Götter in jenen Fällen auch in Harmonie mit dem Schicksal gehandelt haben können, doch ist dies gewiß nicht die Art, wie Herodot selbst beides vereinigt hat, sondern nur wie seine Erklärer sich über den Widerspruch hinüberhelfen. Der Widerstreit aber zwischen einer einheitlichen göttlichen Causalität und der Vielheit der neben einander wirkenden einzelnen Götter wird dadurch keineswegs gelöst, daß man die Götter in einen abstracten Gesammtbegriff zusammenfaßt. Zwar entwickelte sich in der Blüthezeit des griechischen Lebens von diesem Punkte aus eine dem Monotheismus sehr nahe liegende Vorstellung [1]): allein schon bei Herodot ein Bewußtsein des Gegensatzes zu suchen, in den er dadurch mit dem Volksglauben trat, gestattet doch wohl die einfache, naive Weise nicht, in der er von den einzelnen Göttern redet.

Wenn aber so auch nicht bestimmt nachgewiesen werden kann, wie Herodot sich die alles leitende göttliche Macht vorstellt, die Sache selbst steht fest: Die Einwirkung der Gottheit ist in allen Ereignissen sichtbar, ob sie nun in negativer Weise als φθόνος, als zerstörendes Princip auftritt, oder in mehr positiver Weise als schützende, erhaltende, der Natur und der Menschenwelt Leben spendende Macht. In diesem Sinne wird Herodot's Geschichtsbetrachtung mit Recht allgemein als eine religiöse bezeichnet. Und doch ist auch mit diesem Namen nicht alles abgethan, vielmehr läßt sich bei ihm trotz seines durch und durch religiösen Sinnes doch die Beobachtung machen, daß er, wenn man nur ein wenig zwischen den Zeilen zu lesen versteht, dieselben Ereignisse und Schicksale, die er als göttliche Wirkungen hinstellt, doch wieder als Resultate des freien Thuns der Menschen, als natürliche gute oder schlimme Folgen vorangegangener Handlungen erscheinen läßt. Bei jenen kleinen Episoden, die er schon in ihrem sagenhaften Gewande überkam, wie bei der Geschichte von Kleobis und Biton, vom Tode des Atys, bei der Jugendgeschichte des Kyrus, theilweise auch bei dem von Polykratos Erzählten ist dies allerdings nicht der Fall. Solche Anekdoten aus früherer Zeit oder fernen Ländern gibt er unverändert, wie er sie vorfand, gewöhnlich durch ein λέγουσιν als Sage bezeichnet. Betrachten wir dagegen die eigentlich historischen Partien, die Geschichte des Kyrus, Kambyses, Darius, Xerxes, ja auch die des Krösus, so zieht sich durch das verworrene Gewebe von Orakelsprüchen, Vorzeichen und andern wunderbaren Dingen doch auch ein anderer Faden hindurch, der die Thaten der handelnden Personen und Völker unmittelbar mit ihren Schicksalen verknüpft, so daß die letzteren als natürliche Folge der ersteren erscheinen. Man sieht, jeder hat selbst so handeln wollen, und jedem

---

1) Roscher, Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides. S. 213.

ist nur geworden, was er verdient hat. Dem Neide der Götter entspricht der menschliche Uebermuth und ihrer Gunst die Demuth, Besonnenheit und Mäßigung. Selbst die Antwort der Pythia an Krösus, als dieser nach seinem Falle bei dem Orakel Beschwerde führt, weist jenen deutlich genug neben der unabänderlichen Gewalt des Schicksals auf seine eigene Schuld hin. Auffallend ist besonders, daß jemehr Herodot aus den sagenhaften Räumen des Morgenlandes auf den lichten Boden der griechischen Geschichte herübertritt — also vom Beginn der Perserkriege an — umsomehr auch die unheimliche, finstere Schicksalsgewalt verschwindet, und die menschlichen Persönlichkeiten als wirkende Kräfte in den Vordergrund treten. Und wenn auch die Götter noch in jenen Kämpfen zwischen Griechen und Barbaren manchmal persönlich eingreifen, so erscheinen sie dadurch doch nicht als die den Erfolg und Verlauf des Ganzen bestimmende Gewalt, sondern es geschieht nur, um den durch die Mannhaftigkeit der Griechen schon zum voraus gesicherten Sieg gleichsam durch ihre Theilnahme zu verherrlichen. Verübeln dürfen wir ihm diese Inconsequenz nicht. Wir können höchstens sagen, sein historischer Takt hat seiner vorgefaßten theoretischen Ansicht einen Spuck gespielt. Noch heute trifft man bei naiv religiösen Leuten den gleichen Dualismus, daß sie, ohne sich darüber Gedanken zu machen, dasselbe Ereigniß in einem Athem der göttlichen Causalität zuschreiben und wieder als ganz natürliche Folge des menschlichen Thuns hinstellen. Und haben sie nicht am Ende Recht, abgesehen von der Art, wie sie sich ausdrücken? Wir stehen hier vor der bekannten Antinomie zwischen der göttlichen Omnipotenz und der menschlichen Freiheit, die noch kein Philosoph gelöst hat, und über die auch noch kein Historiker ohne Anstoß hinübergekommen ist. Das Volksbewußtsein läßt in solchen Fällen beide Gegensätze harmlos neben einander hergehen, nur die Reflexion pflegt im Streben nach Einheit den einen derselben einseitig auf Kosten des andern zu premiren, oder am Ende die eine Seite ganz abzuläugnen. Herodot wurde durch sein Denken auf die eine Seite getrieben, aber ein halb unbewußter Takt hat das Gleichgewicht theilweise wieder hergestellt.

In dieser Beziehung steht Thukydides auf gleichem Boden mit Herodot, auch bei ihm begegnen wir jenem Gegensatz, nur daß vor der menschlichen Seite die göttliche in Schatten tritt, während bei Herodot das Umgekehrte der Fall ist. Wir müssen daher bei ihm den umgekehrten Weg einschlagen und von der menschlich-natürlichen Seite seiner Darstellung ausgehen. Erst von da aus können wir fragen, wieweit auch der Gottheit noch eine Einwirkung auf die menschlichen Schicksale zugeschrieben ist.

Thukydides will eine Geschichte des peloponnesischen Krieges schreiben, und hat sich dabei die Aufgabe gestellt, zuerst die Ursachen desselben anzugeben und sodann seinen Verlauf zu schildern. Die Ursachen findet er in den politischen Umständen der damaligen

Zeit, in den Machtverhältnissen der einzelnen Völker, wie sie im Laufe der Jahre geworden waren, und endlich in der Persönlichkeit der tonangebenden Männer. Den Verlauf sucht er nicht nur vollständig und richtig darzustellen, sondern auch aus dem Charakter und der Politik der einzelnen Staaten und aus den Wegen, welche diese während des Krieges einschlugen, zu erklären. Und bei dem scharfen Blicke, mit dem er alles überschaut und in die innersten Gedanken und Triebfedern der Menschen eindringt, gelingt es ihm wirklich, dem Leser soviel zu bieten, daß sich derselbe dabei beruhigen kann, ja daß in demselben der Eindruck hervorgebracht wird, es habe alles so und nicht anders kommen müssen. Wir verfolgen dies noch näher im Einzelnen. Den Krieg selbst betrachtet er als eine politische Nothwendigkeit. Als solche stellen ihn schon mehrere Jahre vor seinem Ausbruch die kerkyräischen Gesandten dar [1]), als solche bezeichen ihn gleichmäßig die Korinthier in Sparta [2]) und Perikles in Athen [3]). Zwar wird in Sparta berathen, ob man Krieg führen soll oder nicht, und die Lakedämonier meinen sogar, sie haben den Kampf aus freien Stücken angefangen und schreiben diesem Umstande die Unglücksfälle im archidamischen Kriege zu [4]); allein Thukydides selbst stellt ihn von Seiten Sparta's als einen Akt politischer Selbsterhaltung dar [5]), und ein solcher ist nicht freie That, sondern Nothwendigkeit. Aehnlich geht es in Athen, das Volk beschließt auf Perikles Rath in den Krieg einzutreten, allein eben weil es einsieht, er rathe ihnen am besten, d. h. weil die Verhältnisse es verlangen [6]). Aber auch das, daß die Verhältnisse sich so gestaltet hatten, wie sie beim Ausbruche des Krieges waren, ist selbst wieder die Folge früherer Ereignisse. Athen kam zu seiner Uebermacht selbst wieder nicht mit bewußter Absicht, sondern in Folge seiner Leistungen in den Perserkriegen und in Folge der in der Sache liegenden Nöthigung, auf dem einmal betretenen Wege nicht rückwärts zu gehen oder stille zu stehen, sondern vorwärts zu schreiten [7]). Es ist dies den Athenern wohl bewußt, und sie berufen sich zur Vertheidigung ihrer aggressiven, eroberungssüchtigen Politik geradezu auf die menschliche Natur, wie sie einmal ist [8]), ja sogar auf das Recht des Stärkeren [9]).

Aehnlich verfährt er in der Schilderung des Krieges selbst. Wir lernen zuerst die Machtverhältnisse beider Staaten kennen, schon aus der Schilderung des Schriftstellers selbst, noch mehr aber aus verschiedenen Reden im ersten und zweiten Buche. Jeder Theil ist mit seinen eigenen Verhältnissen und denen seines Gegners wohl bekannt, und gründet darauf die Hoffnung des Sieges [10]). Bei beiden werden uns aber auch die Momente nicht verschwiegen, welche zu ihrem Nachtheile wirksam sind. Die Lake-

---

1) Thuk. I, 33. 36. 2) I, 123. 124. 3) I, 144. 4) VII, 18. 5) I, 88. 6) I, 145. 7) I, 75. 76. 8) V, 105. 9) V, 89. 10) I, 120 ff. Vgl. mit I, 140 ff.

dämonier können nur dann die Oberhand bekommen, wenn sie aus ihrer Indolenz herausgehen und namentlich den Seekrieg energisch führen lernen [1]), und wenn in ihre Bundesgenossenschaft mehr Einheit und Leben kommt [2]). Die Athener weist Perikles selbst auf den Weg hin, der sie zum Siege führt, verhehlt ihnen aber auch die Gefahren nicht, die ihnen Verderben drohen [3]).

Wenn nun aber der Geschichtschreiber die Ereignisse vor unsern Augen ihren Gang gehen läßt, wenn in Athen Anfangs trotz der schrecklichen Pest und trotz der vielen nach Perikles Tode begangenen Fehler doch in der Hauptsache alles glücklich abläuft, während es in Sparta nirgends vorwärts will; und wenn nun plötzlich nach dem Scheinfrieden des Nikias Athen den unheilvollen sicilischen Feldzug beginnt, dessen Mißlingen die innern Schäden der Stadt aufdeckt und zum Ausbruch bringt: so sehen wir das alles Schritt für Schritt so von selber kommen, so ganz natürlich Ereigniß aus Ereigniß sich entwickeln, daß der Ausgang als das unausbleibliche, nothwendige Ergebniß der ganzen Verwicklung erscheint.

Auch die Rolle, welche die einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten in der Geschichte spielen, ist überall klar und deutlich zu erkennen. Thukydides pflegt dieselben namentlich auch in den Reden zu zeichnen und sich zeichnen zu lassen. Sie treten in voller, lebendiger Gestalt vor uns auf, wir lernen ihre Ansichten, ihre Fähigkeiten, ihre Vorzüge und Mängel, ihre Gewohnheiten und Leidenschaften kennen. Sie sind es, deren widerstrebende Tendenzen in Kampf mit einander gerathen und die Geschichte in Fluß bringen. Während die Massen mehr instinctartig handelnd von der Macht der Verhältnisse sich vorwärts schieben lassen, stehen jene Männer den Verhältnissen selbständig gegenüber, um bald fördernd bald hemmend in dieselben einzugreifen. Allein so ganz außerhalb des durch die Erzählung sich hindurchschlingenden Causalzusammenhangs stehen sie doch nicht, ein jeder erscheint vielmehr als ein mehr oder minder reiner Träger der mit einander ringenden Principien und daher durch den Zusammenhang der Verhältnisse ebensosehr bedingt, als ihn bedingend. Die Fehler, die sie begehen, die moralischen sowohl, als die politischen und militärischen, werden nicht verschwiegen, allein Thukydides bezeichnet sie nur selten geradezu mit diesem Namen, wie er denn überhaupt selten persönlich auf die Scene tritt, sehr häufig dagegen läßt er sie durch Dritte so bezeichnen, oder durch die ganze Färbung seines Berichts als solche erscheinen. Ein politischer Fehler war es, daß die Athener den sicilischen Feldzug unternahmen, ein zweiter ebenso großer Fehler, daß sie, nachdem einmal der Zug unternommen war, den Alkibiades zurückriefen [4]), allein das Erstere bezeichnet er doch

---

1) I, 121. 2) I, 141. 3) I, 144. II, 65. Vergl. VI, 18. 4) II, 65.

wieder als unvermeidliche Consequenz der bisherigen Politik Athens [1]), und das andere als Folge der durch das Parteiwesen nach Perikles Tode in Athen eingerissenen Zerrüttung [2]). In einzelnen Fällen liegt der Grund der Fehler nicht sowohl in den Verhältnissen, als in den Personen, sofern diese an den falschen Platz gestellt werden [3]), aber auch das weist ja auf andere, weiter zurück liegende Ursachen hin.

Auch bei moralischen Fehlern fällt Thukydides selten ausdrücklich ein verdammendes Urtheil, meistens läßt er einfach die Thatsachen selber reden. Nur wo es sich nicht um Fehler einzelner Personen, sondern um das Aufkommen ganzer verkehrter Richtungen handelt, bricht er manchmal sein gewohntes Schweigen [4]). Persönliche Antipathien äußern sich nur ganz selten, wie z. B. gegenüber von Kleon, dessen plebejische Natur den feinen Mann mit etwas aristokratischem Zuschnitt doch gar zu sehr anwidert. Nur das achte Buch macht eine Ausnahme, indem hier lobende und tadelnde Urtheile in Menge vorkommen. Gerade diese Eigenthümlichkeit jedoch wird gewiß mit Recht unter die Beweise für die Unfertigkeit dieses Buches gerechnet. „Die letzte Feile würde solche Ausbrüche der Leidenschaft ohne Zweifel in Schilderungen verwandelt haben" [5]). Allein auch die sittlichen Gebrechen seiner Zeit und Zeitgenossen reißt er nirgends aus dem Zusammenhang. So ist ihm das verkehrte Treiben der Demagogen in Athen, die sich durch Ehrgeiz und Selbstsucht, anstatt durch die Rücksicht auf das öffentliche Wohl leiten lassen, theils eine Folge der demokratischen Institutionen, theils dem Umstande zuzuschreiben, daß nach Perikles Tode kein hervorragender Mann an der Spitze des Staates steht, sondern die untergeordneten Geister, die sich um die Herrschaft stritten, dem Volke zu Willen waren, anstatt es zu leiten [6]). So sind ihm die Grausamkeiten, die Oligarchen und Demokraten im Kampfe mit einander begehen, zwar bedauerlich und verabscheuungswürdig; aber einerseits, meint er, solche Dinge werden immer vorkommen, so lange die Menschennatur dieselbe bleibt, andererseits sind auch diese Excesse nur eine Folge der durch den Krieg auf die Spitze getriebenen Leidenschaften [7]).

So führt also in der ganzen Geschichte des Thukydides das Streben, die Ursachen der Dinge aufzusuchen, immer auf zwei Ausgangspunkte hin, auf die handelnden Personen und auf die herrschenden äußern Verhältnisse. Auf dem Gleichgewichte dieser beiden Faktoren beruht vor allem seine historische Kunst. Der erste allein ließe alles als freie That einzelner Menschen und eben damit für den Geschichtschreiber als Zu-

---

1) VI, 16. 2) II, 65. 3) So Nikias VII, 42. Vergl. VII, 61—68.
4) So II, 52. 53. II, 65. III, 81 ff. III, 93 Schluß. 5) Vergl. Roscher a. a. O. S. 234 f. 6) III, 65. 7) III, 82.

fälligkeit erscheinen, der andere stellte alles unter einen Gesichtspunkt der Nothwendigkeit, bei dem die Bedeutung der einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten verloren gienge. Bei Thukydides findet keines von beiden statt; in seiner Darstellung schlingen sich gerade wie im wirklichen Leben jene beiden Fäden so vielseitig und verwickelt durch einander, daß sie sich nirgends mehr ganz trennen lassen. Mit großer Sorgfalt hat er überall die menschlichen Motive, die Charaktere, Meinungen, Bestrebungen und Leidenschaften einzelner Männer und ganzer Völker zu ergründen gesucht; dabei hat er jedoch den Fehler vermieden, in welchen manche pragmatisirende Historiker gerathen, er hat sich nie in ein unnützes Räsonniren über andere mögliche Wendungen der Geschichte eingelassen. Er verfolgt ruhig den Causalzusammenhang, der die Ereignisse von den Personen und die Personen wieder von den Verhältnissen und den in Natur und Menschenwelt herrschenden Gesetzen abhängig macht, und läßt so in ununterbrochener Reihenfolge Stein an Stein sich fügen, bis der ganze Bau seiner Geschichte fertig ist. Diese trägt damit allerdings das Gepräge einer gewissen innern Nothwendigkeit an sich, zu einem guten Theile liegt jedoch dieses mehr nur in der Darstellung, als in den Begebenheiten selbst. Die Nothwendigkeit ist in diesem Sinne keine physische, sondern eine künstlerische und ästhetische, wie ja jedes ächte Kunstwerk, also auch ein vollendetes Geschichtswerk so geordnet ist, daß jeder Theil als nothwendiges Glied des Ganzen erscheint, und daher auch kein einzelnes Stück mehr sich ändern oder herausnehmen läßt. Allein ganz läßt sich die Sache doch nicht hierauf zurückführen; die Nothwendigkeit liegt nicht nur in der Composition, sondern auch in dem thatsächlichen innern Zusammenhang, in welchem die Begebenheiten zu einander stehen. Sie ist jedoch ebendamit keine transcendente, sondern eine immanente; keine Moira, die ein für allemale den Lauf der Dinge festgesetzt hat und ihren Rathschluß gegen den Willen der widerstrebenden Menschen durchführt, sondern eine psychologische Nothwendigkeit, die darauf beruht, daß das menschliche Thun und Wollen gewissen Gesetzen unterworfen ist, und daß die menschliche Freiheit keine ungeregelte, bodenlose Willkür ist, von der in jedem einzelnen Falle mit gleicher Wahrscheinlichkeit das Conträrste sich erwarten läßt, sondern daß jeder Mensch so handelt, wie er ist, und jeder Mensch so ist, wie das Zusammenwirken seiner natürlichen Ausstattung an Geist und Gemüth, der Verhältnisse, in denen er lebt und seines vorangegangenen Thuns und Strebens es mit sich bringt. An diesem Punkte nun macht Thukydides Halt. Die Frage, wie der Charakter der handelnden Personen hinter der Scene sich gebildet hat, braucht er als Geschichtschreiber nicht zu beantworten. Auch die andere Frage: wer hat jene Persönlichkeiten so und nicht anders geschaffen, sie in dieser Zeit und in diesem Lande auftreten lassen und überhaupt alle jene herrschenden Verhältnisse schließlich herbeigeführt, mit einem Worte, die Frage nach der letzten Ur-

sache aller Dinge beantwortet er natürlich nicht direct und ausdrücklich, weil er ja kein Philosoph, sondern ein Geschichtschreiber ist, und jene Antwort über das Gebiet der Geschichte hinausfällt. Wie er übrigens in diesem Punkte dachte, werden wir im Folgenden sehen.

Jene Nothwendigkeit selbst aber ist ihm keine absolute, alles was geschieht ausnahmslos umfassende; denn neben dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung, ja mitten in demselben treibt doch auch der Zufall sein unberechenbares Spiel, das freilich mehr in den Reden und Anschauungen der handelnden Personen hervorgehoben, als von dem Schriftsteller selbst als solches bezeichnet wird. So weist also beides, die Nothwendigkeit innerhalb der menschlichen Verhältnisse und deren Beschränkung durch den Zufall auf eine andere außerhalb derselben liegende Macht hin, der Zufall auf seine Trägerin die τύχη, die Nothwendigkeit auf eine höhere und letzte Ursache, die Gottheit.

Ehe wir jedoch die Ansicht des Thukydides hierüber weiter verfolgen, müssen wir uns noch auf eine andere Frage Antwort geben: wie verhält sich bei ihm jener innere Causalzusammenhang, in welchem die Ereignisse mit einander stehen, zu dem Begriffe der Gerechtigkeit und zum Glauben an eine sittliche Weltordnung? Beide Anschauungen stehen in unmittelbarem Zusammenhang. Denn sind ihm die Schicksale Folgen menschlichen Thuns, also vorherrschend Folgen eigener Handlungen, so heißt ja dies nichts anderes, als daß jedem widerfährt, was er sich bereitet hat, daß also in der Geschichte eine höhere Gerechtigkeit waltet. In den Hauptpartien tritt nun auch wirklich diese Anschauung deutlich hervor. Die Athener haben ihre Größe verdient, nicht nur durch ihre Verdienste in den Perserkriegen, sondern auch durch die Entschlossenheit, Mannhaftigkeit und Mäßigung, welche sie in den folgenden fünfzig Jahren an den Tag legten. Die Spartaner haben es selbst verschuldet, daß sie soweit hinter jenen zurückblieben durch ihre Indolenz und ihr Hängen am Alten. Es wird dies nirgends deutlicher hervorgehoben, als in der bekannten Rede der Korinthier I, 68 ff. Auch der Verlauf des Archidamischen Krieges erscheint als ein nach beiden Seiten verdienter [1]), und zwar gilt dies nicht nur von seinem Ausgang, sondern auch von seinen einzelnen Schwankungen, der tiefen Erniedrigung Sparta's und seinem Wiederemporkommen durch Brasidas. Ebenso lernen wir auch das endliche Schicksal Athens schon in den vorhandenen Abschnitten als ein verdientes betrachten, wiewohl es Thukydides nicht vergönnt war, den Krieg bis zu seinem Ende fortzuführen. Es hätte auch sonst weder der Geschichtschreiber noch der Leser eine Befriedigung empfinden können. „Wer den Sturz einer Macht zu schildern hat, der muß entweder die etwa nachfolgende Wie-

1) Vergl. VII, 18.

deraufrichtung mit hineinziehen, oder muß darthun, wiesehr jener Sturz verdient gewesen" [1]). Allein zu weit dürfen wir hierin nicht gehen. Eine streng juridische Gerechtigkeit, nach welcher Schuld und Strafe in einem meßbaren, rationellen Verhältniß zu einander stünden, übt die Geschichte nicht, und Thukydides hat dieses Princip nicht soweit durchführen können und durchführen wollen, daß jedem einzelnen Manne und jedem einzelnen Staate sein volles Recht geschehen wäre. In solche große Katastrophen, wie der Fall Athens, der ganz Griechenland erschütterte, werden immer eine Menge untergeordneter Theilnehmer mit hineingerissen, von denen zwar einzelne ihr Schicksal wohl verschuldet haben, andere aber auch mehr oder weniger schuldlos in das allgemeine Elend mit verwickelt werden. Wenn auch z. B. die Aegineten durch ihre beständigen Angebereien und Aufhetzereien gegen Athen ihr Geschick sich zugezogen hatten [2]), wenn verschiedene abgefallene Städte ihren Abfall mit Recht büßen mußten: so hält doch Thukydides offenbar das Schicksal von Platää [3]), von Melos [4]), von Mykalessos [5]) für hart und unverdient und kann sich nicht enthalten, beim Tode des Nikias dem traurigen Ende dieses Mannes eine besondere Klage zu widmen [6]). So kommen wir auch hier, so künstlich und harmonisch von vorn herein alles zusammengefügt ist, doch am Ende bei einem Mißklange an, für den es im Zusammenhang der natürlichen Ursachen keine Lösung gibt, der aber überall zu vernehmen ist, wo in das tragische Geschick einer sinkenden Größe auch ihre Umgebung mit hineingezogen wird, also namentlich in der griechischen Tragödie in noch viel stärkerem Maße sich zu empfinden gibt. Wir stehen hier an der Grenze der menschlichen Befähigung, es will nicht gelingen, von allem, was geschieht, den Grund zu finden, weder den physischen, noch den sittlichen; wie bei der umsichtigsten und scharfsinnigsten Ursacherklärung doch immer für den Zufall noch ein Spielraum übrig bleibt, so erscheint, auch wo man der in den Thatsachen waltenden Gerechtigkeit auf ihren geheimsten Gängen nachzuspüren versteht, doch immer noch manches Geschick im guten und bösen Sinne unverdient. Kein Wunder, daß auch Thukydides an jenen beiden Klippen nicht ganz ungefährdet vorüberkommt. Sehen wir, wie er sich zu helfen sucht.

Die τύχη spielt bei ihm keine ganz unbedeutende Rolle. Dieselbe muß überall, das erkennen die Führer von beiden Seiten an, bei Berechnung des Erfolgs mit in Betracht gezogen werden; sie durchkreuzt auch die wohlerwogensten Pläne, und niemand hat sie in seiner Gewalt [7]). Ihrer Mißgunst werden die einzelnen Unfälle im Kriege

---

1) Roscher a. a. O. S. 236. 2) I, 67. vergl. II, 27. 3) III, 68. vergl. VII, 18. 4) V, 116. 5) VII, 29. 6) VII, 68. 7) I, 120. I, 140. VI, 64.

zugeschrieben [1]), auf sie bauen aber auch die wieder, die von ihr mißgünstig behandelt werden, denn es gehört zu ihrer Natur, veränderlich zu sein und ihre Gunst rasch zu wechseln [2]). Dabei läßt sich aber doch nie sicher entscheiden, wieweit ein Ereigniß Sache des Glückes, wieweit es Folge der eigenen Maßregeln und Handlungen ist, denn „dem Glücke legen wir alles zur Last, was gegen unsre Berechnung geschieht [3]). Ueberhaupt ist der Einfluß der τύχη ein beschränkter; durch weise Vorsicht kann man sich ihren Wirkungen zum großen Theile entziehen [4]), und ob ihre einzelnen Gunstbezeugungen den Begünstigten nachhaltigen Vortheil bringen oder nicht, hängt von dem besonnenen Gebrauche ab, den dieselben davon machen [5]). Schon hieraus sieht man, daß Thukydides weder von dem Wesen noch von der Macht der τύχη eine so hohe Vorstellung hat, wie manche spätere Schriftsteller, bei denen dieselbe fast an die Stelle der μοῖρα getreten ist. Daß er sie nicht als persönliches Wesen oder auch nur als personificirte Macht bezeichnen will, beweist schon die Erscheinung, daß er ebensooft anstatt τύχη und vermischt mit τύχη Ausdrücke wie εὐτυχία, συμφορά, τὸ παρατυγχάνον und ähnliche gebraucht. Sie ist ihm nichts anderes, als was wir Zufall nennen [6]), und ihr Werk sind alle diejenigen Ereignisse, deren Eintritt sich nicht voraus berechnen ließ, deren Kreis aber je nach der Einsicht der Menschen sich erweitert oder verengert [7]). Er gebrauchte das Wort wohl, ohne eine scharfe, bestimmt umgrenzte Vorstellung damit zu verbinden, wie ja auch bei uns mancher, der einen festen Glauben an eine höhere Leitung der Geschicke hat, doch da von Zufall redet, wo sich der Zusammenhang der Ereignisse nicht erkennen läßt. Eine Schlacht kann durch das Glück gewonnen oder verloren werden, ein Heer kann auf seinem Marsche durch dasselbe aufgehalten werden, aber die entscheidenden Pläne und Entschlüsse, welche den Ausgang des Ganzen bedingen, die Methode der Kriegsführung von beiden Seiten, der Wechsel zwischen erhaltender und erobernder Politik in Athen hat mit der τύχη nichts zu schaffen, und demgemäß finden wir auch, daß die Hauptentscheidungen nirgends als Werk des Zufalls hingestellt, sondern überall aus dem ganzen Zusammenhang des Vorangegangenen erklärt und begriffen werden. Das Eine folgenschwere Ereigniß, das außerhalb aller Erwartung und Berechnung lag, die in ihren Wirkungen und Folgen so furchtbare Pest in Athen, wird nicht der τύχη zugeschrieben, sondern ein δαιμόνιον genannt [8]), d. h. also kein zufälliges, sondern ein nach dem Willen einer höhern, göttlichen Macht eingetretenes Ereigniß.

Daß er an eine solche göttliche Macht glaubt, die dieses Ereigniß herbeigeführt

---

1) II, 87. IV, 17. 2) IV, 17. 18. V, 102. 3) I, 140. IV, 18. 4) VI, 23. 5) IV, 18. 6) Nägelsbach a. a. O. S. 156. 7) I, 140. 8) II, 64.

hat, und überhaupt endgültig als letzte Ursache in den Lauf der Geschichte eingreift, unterliegt keinem Zweifel; die Stellen jedoch, in denen er es geradezu ausspricht, sind äußerst selten; es ist jenes eben genannte Wort über die Pest und in demselben Kapitel die Aeußerung, daß alles einmal wieder abnehmen müsse, zwei Stellen, die wir, obgleich dem Perikles in den Mund gelegt, doch unbedenklich als des Schriftstellers eigene Ansicht ansehen dürfen. Im weiteren Sinne sind auch die Stellen hieher zu rechnen, in welchen er die Abnahme der Religion als ein Unglück, als die Ursache der einreißenden Verderbniß und des Zerfalls der Staaten bezeichnet [1]), sowie solche, in denen Ausdrücke, wie φόβος θεοῦ, εὐσέβεια, θεῖος νόμος von ihm gebraucht sind. An Stellen, in welchen andere ihren Glauben an die Gottheit aussprechen, fehlt es nicht; Spartaner, Korinthier, Thebaner, Syrakusaner, Mytilenäer, Athener und wer sonst auftritt, alle führen den Namen der Götter in ihrem Verkehr unter sich und mit einander häufig im Munde; nur fragt es sich, wieweit dies bei jedem Ueberzeugung oder nur eine gewöhnliche Formel und Redensart ist [2]), und wenn jene wirklich ihre wahre Meinung ausdrücken, wieweit Thukydides damit auch die seinige geben will. Man müßte hiezu jede einzelne Stelle genau in ihrem Zusammenhang untersuchen, käme aber doch bei den meisten zu keiner andern Entscheidung, als der des subjectiven Eindrucks. Bei einzelnen freilich ist die Sache klar. Wenn Brasidas meint, die leichte Eroberung der Stadt Lekythos sei ein Werk der Athene, während wir unmittelbar vorher lesen, die Ursache sei ein plötzlicher Schrecken gewesen, der einen Theil der Besatzung beim Einsturz eines Hauses befiel [3]), so weiß der Leser, wo er daran ist. Auch mit der Theorie des Nikias in seiner letzten Rede an die Athener in Sicilien von dem Werthe seiner Religionsübungen und vom Neide der Götter ist der Schriftsteller offenbar nicht ganz einverstanden; daß jedoch das ἀρχαιολογεῖν, das jenem zugeschrieben wird, nicht den Glauben an die Götter, sondern nur die Art, wie er denselben benützt, als etwas altväterisches hinstellen will, hat Klix [4]) überzeugend bewiesen. Umgekehrt läßt sich aus dem, was die Melier und Athener über ihren Glauben an die Götter, über den endlichen Sieg des Rechts und über den der Stadt Athen einmal bevorstehenden Fall mit einander verhandeln, deutlich genug die eigene Ansicht des Thukydides herausfinden [5]). Wir fassen dieselbe, wie sie sich nach dem Bisherigen herausstellt, in folgenden Sätzen kurz zusammen. Die letzte Ursache aller Dinge liegt in der Gottheit, die aber nicht unmittelbar, sondern an der Hand der von ihr so geordneten, in Natur und Menschen-

1) II, 52. 53. III, 82. 83. 2) Näheres hierüber Schönborn zur Charakteristik des Thukydides, Programm von Breslau. 1847. 3) IV, 115. 116. 4) Klix, Thukydides und die Volksreligion, Programm von Züllichau. 1854. S. 13. 5) V, 90. 91. 104. 105.

welt herrschenden Gesetze wirksam ist, und unbeirrt durch das Spiel des Zufalls oder widerstrebendes menschliches Thun ihren sichern Gang geht. Das Princip, das die Gottheit leitet, ist das, dem Menschen sein Recht angedeihen zu lassen, den einen emporzuheben und den andern zu demüthigen, indem alles gewordene wachsen und wieder vergehen muß, aber doch dabei das Maß der Größe, das ein Staat erreicht, von seiner Tüchtigkeit abhängt, und der Untergang durch Unrecht und eigene Schuld, oder doch durch Schuld der Menschen sich vollzieht. Die ganze Anordnung der Geschichte läßt diese Ansicht überall durchscheinen, wenn auch die Stellen, in denen es geradezu behauptet wird, wenige sind.

Allein die Zahl ist offenbar hier auch nicht das Entscheidende. Ob einer den Namen der Gottheit häufig im Munde führt, das hängt noch von ganz andern Dingen ab, als von dem Grade seiner Religiosität. Man wird diese Gewohnheit vor allem bei denjenigen bemerken, deren Glaube noch ein ganz naiver, kindlicher ist, die noch in allem, was geschieht, in Naturereignissen und menschlichen Gedanken und Thaten eine unmittelbare Wirkung der Gottheit sehen. So finden wir es bei Homer und in der Hauptsache auch noch bei Herodot. Dieselbe Erscheinung wird sich aber wiederfinden in Zeiten religiöser Restauration, bei frommen Eiferern, die polemisch gegen den Unglauben vorgehen und in allem Schweigen Irreligiosität wittern. Ihrem Beispiele werden dann auch solche folgen, welche aus Furcht oder Interesse sich dieser Sitte fügen. In die Klasse der ersteren gehört z. B. Xenophon. Wenn dagegen Isokrates sagt: Ζεὺς γὰρ Ἡρακλέα καὶ Τάνταλον γεννήσας, ὡς οἱ μῦθοι λέγουσι καὶ πάντες πιστεύουσιν, so macht er uns die Wahl nicht schwer, wohin wir ihn zu versetzen haben. In der Mitte zwischen jenem naiven Glauben und diesem polemischen Eifer lag aber bei den Griechen eine schöne Zeit, in welcher zwar die Wirksamkeit der Gottheit um ein Glied in der Kette der Ursachen zurückgeschoben, aber die Ehrfurcht vor derselben und der Glaube an sie dadurch keineswegs beeinträchtigt, vielmehr durch Abstreifung vermenschlichender Elemente verklärt und gehoben war. Es ist dies die Zeit nach den Perserkriegen, in der noch lange ein erfreuliches religiöses Leben blühte, ehe durch die Wirksamkeit der Sophisten eine negative, ungläubige Richtung weiter verbreitet wurde. Diese Zeit hat Männer wie Sophokles großgezogen, und auf ihrem Boden ist auch Thukydides aufgewachsen. „Schon bei Sophokles treten die Götter mehr zurück, als bei seinen Vorgängern, und die Vorsehung wirkt bei ihm in der Regel nicht übernatürlich, sondern durch die Charaktere der Menschen und die Zusammenstellung der Individuen“ [1]. Dasselbe gilt auch von Thukydides. So wenig aber jemand deßwegen jenem den

1) Roscher a. a. O. S. 197.

Charakter der Frömmigkeit abgesprochen hat, so wenig ist man bei diesem dazu berechtigt. Was Sophokles frömmer erscheinen läßt, liegt mehr nur im Unterschiede von Mythus und Geschichte und von poetischer und historischer Darstellung, der religiöse Standpunkt ist derselbe. Wie bei Sophokles der Kampf entgegenstehender Interessen und Principien die Helden der Tragödie in Bewegung setzt, und durch diese selbst im Ringen ihrer widerstrebenden Kräfte ein höherer Wille sich vollzieht, in dem man eine Fügung der Gottheit ahnt: so erscheint auch bei Thukydides, wo aus dem Conflict menschlicher Kräfte der Verlauf der Geschichte sich entwickelt hat, „die Gottheit wie aus dämmernder Ferne als Endglied in der Kette der Weltbegebenheiten." Wie ferner der tragische Dichter nur da einen Gott auf der Bühne erscheinen lassen darf, wo seine übrigen Mittel nicht hinreichen, den Knoten zu lösen, so hat auch Thukydides das große Drama der Geschichte des peloponnesischen Krieges so kunstreich durchgeführt, daß sich alles von Anfang bis Ende organisch weiter bewegt, und nirgends ein deus ex machina nöthig wird. Jener Mißklang endlich, daß auch der Unschuldige mit ins Verderben hineingerissen wird, löst sich in der Tragödie wenigstens nach einer Seite, sofern die tragische Gerechtigkeit nicht mit dem materiellen Ausgang des Stücks zusammenfällt, und auch der Untergehende sammt dem Princip, das er vertritt, durch den Untergang selbst verklärt und geläutert wird. Vielleicht daß auch Thukydides bei Betrachtung der Schicksale, die er erzählen mußte, manchmal sich ähnliche Gedanken machte.

In dem Bisherigen liegt aber nicht nur das eben gezogene positive Resultat, daß den Göttern ein Einfluß auf die Weltbegebenheiten zugeschrieben wird, sondern es stellt sich uns auch die negative Seite dieser Anschauung vor Augen, daß Thukydides in wesentlichen Punkten von dem Volksglauben der Griechen abweicht. Er ist weder mit der Vorstellung von einem einheitlichen, alles beherrschenden Schicksal, noch mit dem vielgegliederten Polytheismus seines Volkes in Uebereinstimmung. Daß er an ein Schicksal im vollen Sinne des Wortes nicht glaubt, erhellt schon aus dem Bisherigen. Eine solche Anschauung verträgt sich weder mit seinem Causalbegriffe, noch mit der bei ihm in der Geschichte sich kundgebenden Gerechtigkeit. Schicksalsschlüsse beruhen weder auf rationellen Ursachen, noch auf ethischen Principien, und nichts heißt der Idee des Schicksals so direct gegenübertreten, als alles erklären und aus Ursachen ableiten, die im Menschen selber liegen. Nur Eines hat er von da herübergenommen, das aber im Grunde bei jedem Glauben und jeder Geschichtsbetrachtung stehen bleibt, die Erkenntniß, daß alles Gewordene einmal wieder abnehmen und vergehen muß.

So wenig er aber auf der Seite der starren Einheit eines allgewaltigen Schicksals steht, so wenig werden wir behaupten können, daß er dem Polytheismus der Volksreligion anhänge. Wir erkennen dies wohl am leichtesten, wenn wir seine Stellung

zum Volksglauben überhaupt ins Auge fassen. In einem polemischen Verhältniß zu demselben befindet er sich nicht; überall, wo er das griechische Volksleben schildert, versteht es sich bei ihm von selbst, daß die Religion noch ihre volle Geltung hat, und zwar nach ihren beiden Seiten, als herkömmlicher Nationalkultus und als Glaube an die Existenz und Wirksamkeit der Götter. Das Erstere bedarf als allgemein anerkannt keines Beweises [1]). Auch das Zweite wird leicht nachzuweisen sein. In Sparta leistet schon die von Thukydides hervorgehobene Langsamkeit und Anhänglichkeit seiner Bewohner an's Alte genügende Bürgschaft dafür, daß der Unglaube noch nicht ins Volk gedrungen ist. Nimmt man dazu die Abhängigkeit von Zeichen, die Thukydides sogar manchmal mit leiser Ironie behandelt [2]), ihre Gewohnheit, bei allen wichtigen Handlungen den Namen der Götter einzuflechten [3]) und ihnen die Erfolge zuzuschreiben [4]), so wird hiefür genug gesagt sein. In Athen treten diese Eigenschaften zwar für gewöhnlich mehr in den Hintergrund, doch war die Furcht vor Naturerscheinungen [5]) nnd der Glaube an Wahrsagerei und Orakel [6]) durch diese Aufklärung keineswegs beseitigt, und auch die Athener führten bei allen bedeutenden Anlässen den Namen der Götter im Munde [7]). Außerdem müssen wir bei ihnen auf zwei Erscheinungen hinweisen: auf die Eifersucht, mit der man den als ungläubig verdächtigen Philosophen auflauerte, und auf das Benehmen des atheniſchen Volkes beim ersten Erscheinen der Pest. Wenn Thukydides hier sagt: Alles Flehen an heiligen Oertern, alle Versuche mit Orakelsprüchen und ähnlichen Dingen halfen nichts, und zuletzt stand man durch das Unglück überwältigt davon ab [8]); so beweist dies wenigstens, daß das Volk bis dahin noch Vertrauen zu der Hilfe der Götter hatte, und erst durch die Gräßlichkeit des Unglücks, doch wohl nur für kürzere Zeit, daran irre wurde. Nimmt man, wie vielfach geschieht, an, von jener Pest an sei der Unglaube in Athen unter das Volk gedrungen, so vergesse man nicht, daß Thukydides nur sagt, keine Gottesfurcht und kein Menschengesetz habe mehr von Schlechtigkeit abgehalten, jene nicht, weil sie Fromme und Gottlose gleichmäßig hinsterben sahen, und dieses nicht, weil jeder erwartete längst todt zu sein, ehe ihn der Arm der Gerechtigkeit erreichen könne [9]). Das beweist doch nur, daß der Götterglaube auf längere oder kürzere Zeit seine Wirkung auf die Sittlichkeit verlor, nicht daß er selbst aufhörte.

Mit diesem Urtheil über das Volk ist jedoch nicht gesagt, daß es bei den Gebildeten ebenso war, und daß auch der Schriftsteller selbst in allen Stücken damit über-

---

1) Vergl. übrigens Klix a. a. O. S. 8 ff. 2) V, 54. 55. 116. VI, 95. VIII, 6. 3) II, 74. IV, 87. 4) IV, 116. 5) V, 45. 50. VI, 70. VII, 50. 6) II, 8. 54. 7) I, 78. VI, 32. VII, 70. 8) II, 47. 9) II, 53.

einstimmt. Im Gegentheil, als ein schlimmes Prognosticum für sein Verhältniß zu den Volksgöttern ist die Art zu betrachten, wie er die alten Heroenmythen behandelt. Unbekümmert um den darin enthaltenen religiösen Kern verwandelt er sie in rein geschichtliche Ueberlieferungen, deren historischen Gehalt er herauszufinden sucht. Das Bestreben, diesen Kreis von Sagen dem religiösen Gebiet zu entnehmen und dem geschichtlichen zuzueignen, in dessen Ausführung er nicht immer ganz glücklich ist [1]), würde zu der Consequenz führen, die alten Göttermythen ebenfalls nach rationalistischer Weise soweit thunlich in Geschichte umzudeuten. Thukydides hat dieselbe zwar nicht gezogen, allein er hat eben doch das historische Verbindungsglied zwischen den mythischen Göttern und dem griechischen Volksleben abgeschnitten.

Dasselbe Schicksal haben im Grunde auch die andern Bande, welche das populäre Bewußtsein immer von Neuem an die Götter knüpften, die Vorzeichen, Weissagungen und Orakel. Die Vorzeichen, in denen man persönliche Wirkungen der Götter sah, mit dem Zwecke, den Menschen ihren Willen und ihre Entschlüsse zu offenbaren, und die damals noch eine so bedeutende Rolle spielten, beurtheilt er mit großer Nüchternheit. Er erklärt sie einfach als Naturerscheinungen. Bei Gewittern steht er nicht ganz allein, wenn er sie als Folge der Jahreszeiten bezeichnet [2]). Auch für Sonnenfinsternisse, ja sogar für eine Ueberfluthung des Meeres und einen Waldbrand bringt er eine Erklärung bei [3]). Die Furcht vor solchen Dingen verweist er ins Gebiet des Aberglaubens, so schonend er dabei verfährt, und sosehr er auch hier nur die Thatsachen selbst reden läßt [4]). Dennoch bezahlt er bei dieser Gelegenheit seiner Zeit einen kleinen Tribut, wenn er meint, daß während des peloponnesischen Krieges Erdbeben, Sonnenfinsternisse und andere Naturerscheinungen häufiger als sonst vorgekommen seien, und dies in eine Reihe mit der langen Dauer des Krieges, seinen großen Drangsalen und andern geschichtlichen Erscheinungen stellt [5]). Die Auskunft, er habe nur sagen wollen, daß man damals jene Erscheinungen mehr bemerkte und beachtete, gehört auch hier in das Gebiet rationalistischer Texterklärung. Er glaubte, daß es sich wirklich so verhielt, und wunderte sich darüber, als über eine unerklärte Thatsache.

Die Wahrsager finden bei Thukydides ebenso wenig Gnade, als die Zeichendeuter. Die Weissagungen, die beim Ausbruch des Krieges, wie überhaupt in jeder

1) Wie hoch die Zuverlässigkeit des Thukydides im Alterthum geachtet war, beweist der Umstand, daß seine Angaben über die griechische Urzeit allgemeine Geltung erlangt haben, und seine Zeitrechnung über sagenhafte Ereignisse, wie den trojanischen Krieg, die dorische und äolische Wanderung noch jetzt in unsern Geschichtstabellen steht.

2) VI, 70. VII, 79. 3) II, 28. III, 89. II, 77. 4) Vergl. V, 54. 55. 116. VI, 70. 5) I, 23.

kritischen Zeit, in Menge cirkulirten, sind ihm Produkte einer aufgeregten Stimmung [1]; er sagt ausdrücklich, daß ihrer viele nicht oder unvollkommen eingetroffen [2], andere nach dem Erfolge umgedeutet worden seien [3], und hebt selbst den Schaden hervor [4], der daraus entstehen konnte. Dagegen werden auch die, welche eingetroffen sind, als Merkwürdigkeit erwähnt [5]. Mit mehr Achtung behandelt er das delphische Orakel. Obgleich dasselbe im peloponnesischen Kriege für die Dorier Partei nahm [6], und obgleich es ihm nicht unbekannt sein konnte, daß es sich schon früher hatte bestechen lassen, will er doch den Vorwurf, Pleistoanax habe unerlaubt auf die Pythia eingewirkt, nicht bestätigen [7], und führt mehrere Orakelsprüche an, die sich als wahr erprobt haben, wobei er sich sogar noch Mühe gibt, durch künstliche Deutung dem Orakel zu Hilfe zu kommen [8]. Auch den Orakeln, wie den Vorzeichen, versagt er also den Glauben nicht ganz, wenn er sich auch nirgends genauer darüber ausspricht. Wir werden denselben jedoch schwerlich als integrirenden Theil seines religiösen Lebens ansehen und mit seinen übrigen Ansichten in organischen Zusammenhang setzen können. Es steht fest, daß das delphische Orakel Jahrhunderte lang bei den Griechen unbedingtes Vertrauen genoß [9]; so ließ auch Thukydides diesen Glauben unangefochten in seinem Innern stehen, ohne daß wir dadurch zu weiteren Folgerungen berechtigt wären. Daß er deßwegen an den delphischen Apollo oder die andern Götter der griechischen Mythologie geglaubt hätte, kann hieraus nicht geschlossen werden.

Schon das ist in dieser Beziehung verdächtig, daß er nur selten den Namen eines einzelnen Gottes nennt, und zwar immer nur da, wo es sich um Angelegenheiten des Cultus oder um subjective Ansichten einzelner Personen handelt; noch mehr aber, daß er selber anstatt des Pluralis θεοί sehr gerne den Ausdruck τὸ θεῖον oder ὁ θεὸς gebraucht. Am auffallendsten ist in dieser Hinsicht die rücksichtlich der Lesart nicht angreifbare Stelle VII, 77, wo die Worte stehen: καὶ ἡμᾶς εἰκὸς νῦν τὰ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐλπίζειν ἠπιώτερα ἔξειν, οἴκτου γὰρ ἀπ' αὐτῶν ἀξιώτεροι ἤδη ἐσμὲν ἢ φθόνου, die sich nur daraus erklären läßt, daß im Bewußtsein des Schriftstellers ein Unterschied zwischen θεοί und ὁ θεός nicht stattfand. Schon bei Herodot haben wir monotheistische Anklänge bemerkt, dieselben finden sich in jener ganzen Zeit, bei Aeschylus, Simonides, Pindar und Sophokles [10]; wir werden also diese Einsicht zum voraus als eine Errungenschaft aller Gebildeten jener Periode betrachten und auch bei Thukydides voraussetzen dürfen. Auch das werden wir Nägelsbach zugeben müssen, daß die monotheistische Richtung

---

1) II, 8. 21. 2) V, 26. 3) II, 54. 4) VII, 103. VIII, 1. 5) V, 26. VI, 27. 6) I, 118., hier als Thatsache erzählt, erst I, 123 als bloßes Gerücht behandelt. Vergl. II, 54. 7) V, 16. 8) I, 126. II, 17. 9) Nägelsbach a. a. O. S. 183. 10) ib. S. 140 ff.

eine fast unbewußte, naive war, „ein dunkler Trieb", also keine klare Einsicht, die sich über ihr Verhältniß zum Volksglauben hätte genaue Rechenschaft geben können. Nur daß jener Eine Gott so ganz mit Zeus zusammenfällt, und nicht auch Zeus wieder sammt den übrigen Göttern jener Einheit gegenübersteht, bedürfte wohl noch weiteren Beweises. Die Schriftsteller jener Zeit haben sich über ihre monotheistischen Anschauungen nicht klarer ausgedrückt, gewiß nicht nur aus Schonung des Volksglaubens, sondern weil sie nichts Klareres zu sagen wußten. Wenn nun auch Thukydides hierin auf gleichem Boden mit seinen Zeitgenossen steht, und vielleicht gerade deßwegen und im Bewußtsein dieser Schwäche so zurückhaltend über die Gottheit sich äußert: so darf uns das an ihm nicht irre machen; hat er doch die der Welt zugekehrte Seite der Gottheit um so klarer aufgefaßt, und alles, was ein Geschichtschreiber von ihr zu wissen nöthig hat, ihre Wirksamkeit in der Menschenwelt und ihre alles, was geschieht, nach höheren Gesetzen ordnende Macht auf's lichtvollste dargestellt. Ein jeder Mensch und jede Zeit hat ein Gebiet, wo das Wissen aus Gründen aufhört und der subjective Glaube im dunklen Grunde der Persönlichkeit die Herrschaft führt. Der klarste Kopf ist nicht derjenige, der am weitesten mit dem Verstande dort einzudringen sucht, sondern der, welcher sich der Grenze am deutlichsten bewußt ist, wo sich beide Reiche von einander scheiden.

Erst jetzt sind wir im Stande, über einen Punkt in der Beurtheilung des Thukydides, den wir anfänglich nur kurz berührt haben, ein eingehenderes Urtheil abzugeben, über sein Verhältniß zur Philosophie seiner Zeit und insbesondere zu seinem angeblichen Lehrer Anaxagoras. Das Schülerverhältniß des Thukydides zu Anaxagoras hat sich vermöge des Rechtes der Verjährung als Axiom in der Literatur festgesetzt, und kommt fast in allen Erklärungen und Biographien des Schriftstellers zur Sprache, wobei sehr häufig in mehr oder weniger positiver Weise seine Ansicht von den göttlichen und menschlichen Dingen, ja zum Theil sogar der ganze Charakter und die ganze Eigenthümlichkeit des Mannes auf den Einfluß jenes Philosophen zurückgeführt wird [1]). Die äußern Zeugnisse für dieses Verhältniß hat Krüger in seinen Untersuchungen über das Leben des Thukydides genauer geprüft [2]). Die ganze Voraussetzung beruht auf der Angabe seines Biographen Marcellin, der sich dafür auf die Auctorität des Antyllus beruft [3]). Letzteren nennt der Verfasser des fünfundfünfzigsten Kapitels der marcellinischen Biographie, der übrigens ein Anderer, als der des zweiundzwanzigsten zu sein scheint, einen glaubwürdigen Mann. Wenn aber, wie Krüger als wahrscheinlich

1) Vergl. Lindemann a. a. O. S. 32 ff. Lübker a. a. O.
2) Krüger a. a. O. S. 37 f. 3) Marcellin Kap. 22.

nachweist, auch in dieser Nachricht des Antyllus eine aus dem Werke selbst gezogene Vermuthung von Marcellin zu einem Zeugniß umgewandelt wurde, so steht die ganze Angabe doch auf sehr schwachen Füßen. Ein Mann aus der späteren Kaiserzeit, durch eine Reihe von Jahrhunderten von dem getrennt, dessen Leben er beschreibt, ist zum voraus kein sicherer Gewährsmann, besonders bei dem Bestreben der späteren Rhetoren und Grammatiker, alle Notabilitäten der alten Zeit in persönliche Verbindung und Abhängigkeit von einander zu bringen. Den Einwurf, Marcellin habe doch wohl wenigstens aus zuverlässigen Quellen geschöpft, widerlegt die Eine Behauptung desselben hinlänglich, „Thukydides habe nach seiner Verbannung in Aegina Wucher getrieben“ [1]). Wer das allen chronologischen und persönlichen Verhältnissen zum Trotze nachsagen kann, hat unter den Angaben seiner Quellen keine kritische Auswahl getroffen. Da nun die äußern Zeugnisse so unzureichend sind, und andererseits doch bei der Uebereinstimmung der Zeit die Sache an und für sich nicht unwahrscheinlich scheint, ja auch die freiere Ansicht des Thukydides über Naturerscheinungen gerne auf diesen seinen Lehrer zurückgeführt wird: so bleibt zur weiteren Aufklärung der Frage kein anderes Mittel übrig, als das, die Weltanschauung des Thukydides darauf anzusehen, ob sich wirklich Anklänge an Anaxagoras darin finden.

Anaxagoras war ein Naturphilosoph, der nach dem Vorgange der meisten vorsokratischen Philosophen die Frage nach der Ursache des Werdens und Vergehens zu lösen suchte. Weil er nun weder in der Materie selbst, noch in einer ihm bekannten Naturkraft einen genügenden Erklärungsgrund fand, so kam er am Ende auf den Satz: die Kraft, welche aus den von Anfang an vorhandenen Urstoffen die Welt gebildet hat, ist der Geist (νοῦς). Dieser Gedanke erscheint bei ihm wie ein Blitz, der plötzlich das dunkle Chaos der Naturphilosophie erhellt; aber er war auch für Anaxagoras nicht viel mehr, als ein rasch wieder erlöschender Lichtstrahl, und alle die großen und vielsagenden Wahrheiten, welche wir uns darunter vorstellen, und welche spätere Denker als Consequenzen daraus ableiteten, lagen für Anaxagoras noch gar nicht, oder doch noch nicht klar bewußt darin. Man erinnere sich nur an das, was Plato in seinem Phädon [2]) den Sokrates über die Ursachenerklärung des Anaxagoras sagen läßt. Weit gefehlt, daß ihm der volle Begriff des Geistes aufgegangen wäre, schwankt er rücksichtlich seines Wesens zwischen einer intellectuellen Persönlichkeit und einer Naturkraft und rücksichtlich seiner Wirksamkeit zwischen einer teleologischen und mechanischen Naturbetrachtung; „der Geist tritt nur da in die Lücke, wo die mechanische Erklärung den Philosophen im

1) Marcellin Kap. 24. Vergl. Krüger a. a. O. S. 48.
2) Phädon Cap. 46 f.

Stiche läßt." Eine Anwendung seines Princips auf das sittliche Leben hat, soviel bekannt, Anaxagoras nicht gemacht [1]). So stehen also bei Anaxagoras zwei Momente fast unverbunden neben einander, sein naturwissenschaftliches System mechanischer Ursachen und seine Lehre vom weltordnenden Geiste.

Zwischen der ersten Seite seiner Philosophie, seinen naturphilosophischen Untersuchungen und der Aufgabe eines Geschichtschreibers läßt sich kaum irgend ein Zusammenhang denken. Gerade das Gebiet, mit welchem es die Geschichte zu thun hat, das Wirken und Walten des menschlichen Geistes, ist der Naturphilosophie immer fremd geblieben; dieselbe fragt nur nach physikalischen Erklärungsgründen, nicht nach psychologischen Ursachen und ethischen Gesichtspunkten. Dem Anaxagoras insbesondere, der es zu einem klaren Unterschied zwischen Geist und Seele gar nicht bringt, fehlt der wahre Begriff der Persönlichkeit, deren Bedeutung gerade Thukydides so tief gefaßt und in seiner Geschichte namentlich vermittelst seiner Reden so vielseitig zur Entfaltung gebracht hat. Ebensowenig werden wir dem weltordnenden Geiste des Anaxagoras in der thukydideischen Geschichte begegnen. Jener hat seinen νοῦς als Postulat an die Spitze seiner Philosophie gestellt, weil er nicht wie seine Vorgänger mit mechanischen Ursachen auskommen konnte; dieser hat seinen Begriff von der Gottheit und ihrer Einwirkung auf die Menschenwelt schon von Hause aus gehabt, aber weil er in seiner Geschichte alles ohne directe göttliche Mitwirkung erklären konnte, hat er nicht wie seine Vorgänger die Götter mithandeln lassen, sondern ihre Thätigkeit hinter die Scene verlegt. Anaxagoras ist frömmer, als seine naturphilosophischen Vorgänger, Thukydides ist, wenigstens populär gefaßt, weniger fromm, als die Geschichtschreiber vor ihm; aber dennoch ist sein Gott noch immer viel concreter und lebendiger, als der νοῦς des Anaxagoras, und viel weniger mit diesem verwandt, als mit der Vorstellung der Dichter jener Zeit, namentlich des Sophokles.

Da uns also keines der Hauptprincipien des Anaxagoras bei Thukydides wieder begegnet, so könnte es sich nur noch um eine formelle Aehnlichkeit der Methode beider Männer handeln, oder um einzelne beiden gemeinschaftliche Vorstellungen, oder endlich um Consequenzen, die Thukydides aus den Ansichten seines Lehrers gezogen hätte.

Wirklich drängt sich uns beim ersten Anblick eine gewisse formelle Aehnlichkeit auf. Wie jener die letzten Ursachen alles Werdens in seinem νοῦς sucht, aber von demselben hernach möglichst wenig Gebrauch macht, vielmehr nachdem einmal der Geist die erste Bewegung hervorgebracht hat, die mechanischen Kräfte weiter walten läßt: so setzt auch Thukydides die letzte Ursache alles Geschehenden in die Gottheit, läßt aber dieselbe

---

1) Zeller, die Philosophie der Griechen I, 679 ff.

im Hintergrunde stehen, und erklärt zunächst alles aus psychologischen Ursachen. Ein wesentlicher Unterschied liegt jedoch, wie schon oben angedeutet wurde, in der Art, wie jeder zu seiner letzten Ursache kommt, in Verbindung mit der Aufgabe, die er sich gestellt hatte. Wollte Anaxagoras eine Kosmogonie geben und hatte er einmal zu diesem Zwecke seinen νοῦς als Princip nöthig, so hatte er als Philosoph die Obliegenheit, nun auch von seinem Princip den vollen Gebrauch zu machen, die Welt der Erscheinung wirklich Schritt für Schritt daraus abzuleiten und sein Vorhandensein in ihr nachzuweisen; unterließ er dieß, so wurde er seiner eigenen Voraussetzung ungetreu. Wollte dagegen Thukydides die Geschichte eines beschränkten Zeitabschnitts schreiben, so hatte er nicht wie ein Philosoph ab ovo anzufangen, sondern eben nur jene Zeit mit der unmittelbaren Vergangenheit in Verbindung zu setzen, und in ihr selbst die Begebenheiten organisch zu gliedern; um die weiter zurückliegenden Ursachen, die sich theilweise gar nicht auf historischem Wege, sondern nur apriorisch finden lassen, hatte er sich nicht zu kümmern. Was also bei dem Philosophen ein Fehler ist, ist bei dem Geschichtschreiber ein ganz berechtigtes, aus der klaren Erkenntniß seiner Aufgabe hervorgehendes Verfahren. So müssen wir auch diese äußere Aehnlichkeit für eine zufällige erklären, die auf einen Verkehr beider Männer nicht hinweist.

Das Eine, worin wirklich eine unläugbare Uebereinstimmung stattfindet, ist die freiere Ansicht des Thukydides über Naturerscheinungen. Nur läßt sich daraus ein förmliches Schülerverhältniß nicht ableiten, weil er diese Erkenntniß auch auf anderem Wege erhalten haben kann, und weil doch wieder nicht die ganze volle Einsicht des Anaxagoras bei ihm sich findet. Freiere Ansichten über Naturphänomene gehören nicht speciell dem Anaxagoras, sondern der ganzen altgriechischen Naturphilosophie an, und wenn es auch nur eine unsichere Angabe ist, daß schon Thales eine Sonnenfinsterniß vorausgesagt habe, so beweist doch das Aufkommen dieser Sage, die schon Herodot kennt [1]), daß zu der Zeit, als sie entstand, solche Prophezeihungen in Jonien vorgekommen waren. Daß Anaxagoras jene Ansichten zuerst in Athen weiter verbreitete, wird zuzugeben sein; wenn aber Aristophanes dieselben auf's Theater brachte, also bei der großen Masse seiner Zuschauer als bekannt voraussetzen durfte, so beweist dies, daß die Resultate jener Lehre nicht nur in die Kreise der Gebildeten, sondern selbst über diese hinaus gedrungen waren. Dasselbe bezeugt auch Thukydides, wenn er erzählt, daß während des sicilischen Feldzugs ein Gewitter die Unerfahrenen in Schrecken setzte, die Erfahreneren aber in solchen Erscheinungen eine natürliche Folge der Jahreszeiten erkannten [2]). So konnte also auch Thukydides seine freieren Ansichten recht wohl ohne

1) I, 74. 2) VI, 70.

speciellen Verkehr mit Anaxagoras erhalten haben, sie waren in Athen weit verbreitet und zogen schon ihrer Neuheit wegen alle geistig angeregteren Leute an. Nur wenn wir bei Thukydides neben den Resultaten auch die wissenschaftliche Begründung des Anaxagoras wiederfänden, müßten wir einen engeren Zusammenhang zwischen beiden Männern daraus folgern. Allein seine ganze Erklärung einer Sonnenfinsterniß besteht in der Aeußerung: es scheint dies nur beim Neumonde möglich zu sein, wobei das „scheint" noch ausdrücklich andeutet, daß der Verfasser sich hier nicht auf sicherem Boden befindet. Im Gegentheil, wenn oben darauf hingewiesen wurde, daß Thukydides diesen Dingen gegenüber in seinem Unglauben sich nicht so ganz sicher fühlte, vielmehr die Häufung vieler Vorzeichen während des Krieges als Merkwürdigkeit anführt, so spricht dies dafür, daß er die wissenschaftliche Begründung jener Ansicht nicht kannte, sondern nur die Resultate, die er seiner sonstigen Einsicht nach für plausibel hielt, irgendwoher erhalten hatte.

So wenig diese Eine Aehnlichkeit in der Anschauung beider Männer mit einiger Sicherheit auf ein näheres Verhältniß schließen läßt, so wenig erlaubt dies die Beobachtung, daß Thukydides das Naturgesetz des Werdens und Vergehens auf die Schicksale der Menschen und Staaten anwendet [1]). Denn abgesehen davon, daß dieser Begriff der Naturphilosophie in weiterer Ausdehnung, nicht dem Anaxagoras speciell angehört, drängt sich dessen Anwendung auf die Geschichte jedem denkenden Historiker so von selber auf, daß er dazu nicht nöthig hat, bei einem Philosophen in die Schule zu gehen.

Was dagegen Thukydides als Geschichtschreiber wirklich von Anaxagoras hätte benützen können, das ist die weitere Ausbildung seines νοῦς als Zweckbegriff, eine Consequenz, die Anaxagoras selbst nicht gezogen hat, die aber nothwendig in seinem Princip liegt, und die Plato bei seiner Polemik in Phädon besonders im Auge hat. Wird dem νοῦς einmal unbeschränkte Macht und unbeschränktes Wissen zugeschrieben, so ist er auch dadurch in den Stand gesetzt, alles auf's zweckmäßigste und beste anzuordnen [2]). Hieraus hätte der Historiker die Erkenntniß schöpfen können, daß eine höhere Macht die Schicksale der einzelnen Menschen und ganzer Völker so leitet, wie es für sie am zweckmäßigsten und besten ist. Allein diese Vorstellung hat Thukydides nicht, und konnte sie im Grunde auch nicht haben, schon als Geschichtschreiber des peloponnesischen Krieges, in dem er das Sinken seines eigenen Vaterlandes beschreiben mußte. Er setzt vielmehr an die Stelle des Zweckbegriffs den

---

1) II, 64. 2) Zeller a. a. O. S. 681.

der Gerechtigkeit, welcher im Systeme des Anaxagoras weder explicite noch implicite einen Platz hat.

Nach allem dem werden wir für die Angabe, die den Thukydides zu einem Schüler des Anaxagoras macht, in den Ansichten des Geschichtschreibers keine Stütze und Bestätigung finden. Wir werden nur das zugeben müssen, daß er mit den wichtigsten Resultaten der Naturphilosophie, zunächst in der Form, die ihr Anaxagoras gegeben, so gut wie viele andere gebildete Athener seiner Zeit bekannt war. Dabei kann er immerhin möglicherweise Anaxagoras gekannt und gehört haben, aber ein Schüler desselben, der von seinen Ideen und Principien etwas wesentliches angenommen hätte, ist er nicht.

Die Eigenthümlichkeit des Thukydides in seinen Ansichten und selbst in seiner Sprache weist vielmehr nach einer ganz andern Seite der Philosophie hin, nach der ältern Sophistik. Es hat dies Roscher in dem Abschnitt: Thukydides und die Sophisten auf's überzeugendste auseinandergesetzt [1]), indem er zeigt, wie jene edle Unparteilichkeit, welche die relative Berechtigung entgegengesetzter Ansichten und mit einander kämpfender Rechte und Interessen so klar und umsichtig anerkennt und darstellt, erst möglich war, nachdem die Sophisten das Recht der Subjectivität geltend gemacht hatten. Ich wüßte jener Entwicklung nichts wesentliches beizusetzen, und möchte als weiteren Beleg für seine Verbindung mit jenen Männern nur noch das hervorheben, daß die ganze Form seiner Geschichtsdarstellung, namentlich die eigenthümliche Weise, wie bei ihm das historische und philosophische Denken neben einander hergehen, auf jene Quelle zurückweist. Der eigenthümliche Unterschied der beiden Denkweisen wird sich in folgenden Sätzen zusammenfassen lassen. Dem Geschichtschreiber ist es um Thatsachen zu thun, dem Philosophen um allgemeine Begriffe. Wenn der erstere seine Thatsachen erklärt, so geschieht dies aus andern Thatsachen, aus den bestehenden Verhältnissen und dem Charakter der handelnden Personen; wenn der Philosoph dieselben zu erklären sucht, so thut er es durch ihre Zurückführung auf allgemeine Gesichtspunkte. Der Historiker hat demnach überall ins Einzelne zu gehen und alles in seiner Besonderheit aufzufassen und darzustellen; der Philosoph muß alles einzelne verallgemeinern und das Individuelle abstreifen. Der Geschichtschreiber des peloponnesischen Krieges hat also nicht nur die einzelnen Völkerschaften, die Athener und Spartaner und deren Bundesgenossen, sondern auch alle einzelnen bedeutenderen Männer genau nach ihrer Eigenthümlichkeit zu zeichnen; wenn der Philosoph diesen Kampf ins Auge faßt, wird er daraus die allgemeinen Gesichtspunkte, wie die Gegensätze von Jonismus und Doris-

1) Roscher a. a. O. S. 253 ff.

mus, Demokratie und Oligarchie, Seemacht und Landmacht, Bundesstaat und Staatenbund sich abstrahiren, und aus der Stellung dieser entgegengesetzten Principien den Gang der Ereignisse zu begreifen suchen. So streng nun Thukydides in seiner Erzählung bei der Aufgabe des Geschichtschreibers bleibt, so gehen doch jene allgemeinen Gesichtspunkte in den Reden und in einzelnen Äußerungen der handelnden Personen immer nebenher, und der Leser erkennt in dem Conflict jener Gegensätze die geheime Kraft, welche die Entscheidung herbeiführt. Mit solchen Fragen der praktischen Philosophie aber beschäftigten sich gerade die Sophisten mit Vorliebe, so daß auch diese Eigenthümlichkeit des Thukydides auf dieselbe Quelle zurückweist.

Für einen Verkehr des Geschichtschreibers mit den Sophisten fehlt es wirklich nicht ganz an Anknüpfungspunkten. Von Protagoras wissen wir aus dem gleichnamigen Dialog Platos, daß er kurz vor Ausbruch des peloponnesischen Krieges zum zweiten Male nach Athen kam, und sich diesmal längere Zeit daselbst aufhielt; so gut er Männer wie Perikles und Euripides unter seinen Zuhörern hatte, können wir uns dies auch bei Thukydides als möglich denken. Ferner war Gorgias um's Jahr 427 in der Stadt erschienen und als Lehrer der Beredsamkeit aufgetreten, ja mehrere Stimmen aus dem Alterthum wollen sogar in Thukydides einen Nachahmer desselben erkennen [1]). Auch jene Angaben, die Thukydides zu einem Schüler des Antiphon machen, die freilich, wie Krüger nachweist [2]), äußerst unsicher sind, verdanken wohl ihren Ursprung theilweise dem Bestreben, die unläugbare Aehnlichkeit der thukydideischen Redekunst mit der der Sophisten zu erklären [3]).

Wie selbständig und charakterfest aber Thukydides seiner ganzen Natur nach ist, das beweist er gerade an dem Punkte am deutlichsten, wo wir ihm eine gewisse Abhängigkeit von außen nachweisen konnten. Wir bemerken nemlich, wie er die Fehler der sophistischen Weltanschauung durchaus vermieden und nur das Berechtigte und für die Geschichte Brauchbare daraus sich angeeignet hat. Wir finden bei ihm nie Gleichgültigkeit gegen Recht und Unrecht; wir finden, wo relativ berechtigte Ansichten einander gegenübertreten, nicht nur die Eine Seite hervorgehoben, daß beide Theile Recht, sondern auch die andere, daß beide Unrecht haben; und schon aus der Stellung der Reden und der ganzen Haltung, die er beide Theile annehmen läßt, sieht man in der Regel deutlich, auf welcher Seite der Schriftsteller die größere Berechtigung erkennt. Eben der sittliche Ernst endlich und das Gefühl der Gerechtigkeit, mit dem er aus dem

---

1) Vergl. Zeller a. a. O. S. 738. 2) Krüger a. a. O. S. 34.

3) Sophistischen Ursprung verrathen namentlich auch die künstlichen, oft gesuchten Antithesen in den Reden des Thukydides.

Kampfe der entgegenstehenden Principien die Schicksale sich entwickeln läßt, beweist am besten, daß er die in intellectueller und moralischer Beziehung verneinende Anschauung der Sophisten nicht theilt. So erscheint Thukydides auch den Sophisten gegenüber nicht als ein unselbständiger Schüler, der von ihnen die Grundlage seiner Lebensanschauungen erhalten hätte und ganz auf gleichem Boden mit ihnen stünde; ja nicht einmal als einer, der in ihrer Schule großgezogen später sich theilweise von ihnen emancipirt hätte. Der ganze Eindruck ist vielmehr der eines Mannes, der schon mit gereiftem Urtheil begabt und in seinen Grundsätzen befestigt mit der Lehre derselben in Berührung kam und mit prüfendem Sinne, von ihren Irrthümern unbeschädigt, das Beste, was sie boten, in seinen Besitz herübernahm.

Nachrichten über das evangelisch-theologische Seminar in Urach von 1858 bis 1862.

Was den Personalstand der Lehrer betrifft, so hatte das Seminar den durch den frühzeitigen Tod des Professors Zimmer entstandenen Verlust zu beklagen, der am 8. September 1859 Abends an einem Hirnschlage starb, nachdem er noch an demselben Tage Unterricht ertheilt, und eine Stunde vor seinem Tode eine Zeit lang unter den Zöglingen verweilt hatte. Der Unterricht in den betreffenden Lehrfächern bis zu Wiederbesetzung der Stelle wurde unter die übrigen Lehrer vertheilt.

Mit dem Schlusse des zweiten Semesters trat Repetent Kapff nach fünfjährigen Diensten aus dem Lehrercollegium aus, indem ihm von der Regierung von St. Gallen eine Professorsstelle an der dortigen Kantonsschule übertragen wurde. Für ihn trat der Candidat Bender mit dem Anfang des dritten Semesters ein.

Durch höchste Entschließung vom 18. October 1859 wurde die erledigte Professorsstelle dem Professor am Gymnasium in Heilbronn und Ephorus des dortigen Pensionats, Adam, übertragen, welcher übrigens erst mit Beginn des neuen Jahres in seine Funktionen am Seminare eintrat.

Durch höchste Entschließung vom 10. September 1861 wurde dem Repetenten Mehl die Präceptorsstelle in Tuttlingen übertragen und derselbe trat mit dem Schlusse des sechsten Semesters aus seinen bisherigen Verhältnissen aus, nachdem er seit Anfang des Jahres 1855 an unserer Anstalt gewirkt hatte. Dagegen trat in seine Stelle mit dem Anfang des siebenten Semesters der Candidat Schnaidt ein.

Durch Erlaß vom 10. September 1859 wurde der Zeichenunterricht dem Reallehrer Wetzel hier zuerst in einer, später in zwei wöchentlichen Unterrichtsstunden übertragen, so daß je eine auf das geometrische und auf das Freihandzeichnen kam. Diesen Unterricht haben sofort auch seine Amtsnachfolger ertheilt.

Der jetzige Stand des Lehrer-Personals ist nun folgender:

Ephorus: Dr. Ludwig Heinrich Kapff.
Professoren: Gustav Adolph Bockshammer.
Eduard Christoph Fürchtegott Adam.

Repetenten: Hermann Bender.
August Schnaidt.
Zeichenlehrer: Rommel, Reallehrer
Gesang- und Musiklehrer: Bierhals, Schulmeister an der Stadtschule.

Die Zöglinge in den Jahren 1858—1862 sind folgende:

I. Seminaristen.

Namen.	Geboren	in	Vater.
Ableiter, Johann Leonhard . .	30. Nov. 1844	Heidenheim . .	Waffenschmied.
Baur, Johann August . . .	17. Dez. 1844	Laichingen . . .	Oberamtsarzt in Blaubeur.
Burkhardt, Wilhelm . . .	6. Juni 1844	Stuttgart . . .	Hofrath.
Eisenmann, Karl Gottl. Friedr.	27. Jan. 1844	Stuttgart . . .	Professor.
Groß, Otto August	25. Dez. 1844	Ludwigsburg . .	† Schulmeister.
Haagen, Georg Ludwig. . .	5. Febr. 1844	Zell bei Kirchheim	Pfarrer in Ensingen.
Hartter, Gustav Adolph . .	8. Mai 1844	Tübingen . . .	Schulmeister.
Hasenauer, Alfred Eberh. Wilh.	17. Jan. 1844	Aichschieß . . .	Pfarrer.
Haug, August Friedrich . .	10. Sept. 1844	Leonberg . . .	Dekan.
Hoffmann, Christian Ludwig .	24. Jan. 1844	Öhringen . . .	Sattler.
Jehle, Friedrich Martin . .	2. März 1844	Bietigheim. . .	Ökonom.
Knapp, Paul Gottlieb Theodor	11. März 1844	Neckarthailfingen .	Pfarrer.
Krockenberger, Heinrich. . .	26. Juli 1844	Ilsfeld	Schulmeister in Thalheim bei Heilbronn.
Landenberger, Albert Julius .	14. Juli 1844	Ebingen . . .	Kaufmann.
Mayer, Gotthilf Michael . .	17. Nov. 1843	Lichtenstern . .	Schulmeister in Heilbronn.
Neuffer, Eugen Nathanael . .	4. April 1843	Rothenberg . .	† Pfarrer in Notzingen.
Öffinger, Hermann Friedrich .	18. Jan. 1844	Machtholsheim .	Pfarrer.
Rauser, Johann Ludwig . .	26. Jan. 1844	Freudenstadt . .	Oberamtspfleger.
Schall, Theodor Johannes .	23. Jan. 1844	Bonlanden. . .	Rathsschreiber und Geom.
Schettler, Karl Gustav. . .	14. Nov. 1843	Oberbalzheim . .	Schulmeister in Waibling.
Schumann, Richard Julius .	18. Juni 1844	Königsbronn . .	Pfarrer in Murr.
Walther, Paul Arnold . . .	13. Febr. 1844	Künzelsau . . .	† Reg.-Rath in Ludwigsb.
Walz, Karl Otto Friedrich .	11. Mai 1844	Gültstein . . .	Pfarrer in Mähringen bei Tübingen.
Widmayer, Karl Christian. .	12. Dez. 1843	Waiblingen . .	† Schuhmacher.
Wintterlin, Karl Johannes .	26. Nov. 1844	Stuttgart . . .	Hofdomänenrath.
Wunderlich, Karl August Paul	17. Juni 1844	Stetten im Remsth.	Stadtpfarrer in Pfullingen.

II. Seminarhospites.

Namen.	Geboren	in	Vater.
Blumhardt, Theophil . . .	6. Juni 1843	Möttlingen . .	Pfarrer a. D. im Bad Boll.
Bockshammer, Otto . . .	31. Juli 1844	Reutlingen . . .	Professor in Urach.
Breitinger, Karl Heinrich . .	4. Sept. 1844	Güglingen . . .	Kupferschmied.
Bürger, Ludwig G. A. K. Fr. H.	1. April 1844	Mergentheim . .	Revisor in Stuttgart.
Bunz, Immanuel Gotthilf . .	12. Mai 1844	Grunbach . . .	† Pfarrer.
Dann, Karl Theodor . . .	18. Juli 1844	Schöckingen . .	Pfr. in Schwieberdingen.
Göz, Karl Friedrich . . .	7. März 1844	Ellwangen . . .	Oberjustizrath in Tübingen
Hartranft, Eugen Julius . .	28. Mai 1844	Böblingen . . .	Oberamtspfleger.
Hentges, Karl Ludwig . . .	14. Juni 1844	Heilbronn . . .	Bierbrauer.
Höchstetter, Christian Fr. Gottl.	11. März 1844	Hoheneck . . .	† Pfarrer.
Hoffmann, Karl Heinrich Adolph	26. Sept. 1844	Tübingen . . .	Professor.
Müller, Karl Wilhelm Eberhard	12. April 1844	Calw	Oberamtsarzt.
Schmid, Karl Christian . .	28. Juni 1844	Meßstetten . . .	Pfarrer in Zainingen.
Schüle, Ernst Gottlieb . . .	22. Nov. 1843	Kornthal . . .	Fabrikant.
Sigel, Otto Wilhelm . . .	23. Mai 1844	Stuttgart . . .	Staatsrath, Chef des Finanz-Departements.
Stumpf, Franz Max Richard .	4. Jan. 1844	Eßlingen . . .	Oberamtspfleger.
Supper, Christian August . .	3. Aug. 1844	Stuttgart . . .	Pfarrer in Hagelloch.

III. Privathospites.

Blumhardt, Christoph Friedrich	1. Juni 1842	Möttlingen . .	Pfarrer a. D. im Bad Boll.
Faulhaber, Karl Friedr. Maxim.	5. Aug. 1844	Ludwigsburg . .	Oberstlieutenant a. D. in Kirchheim u/T.

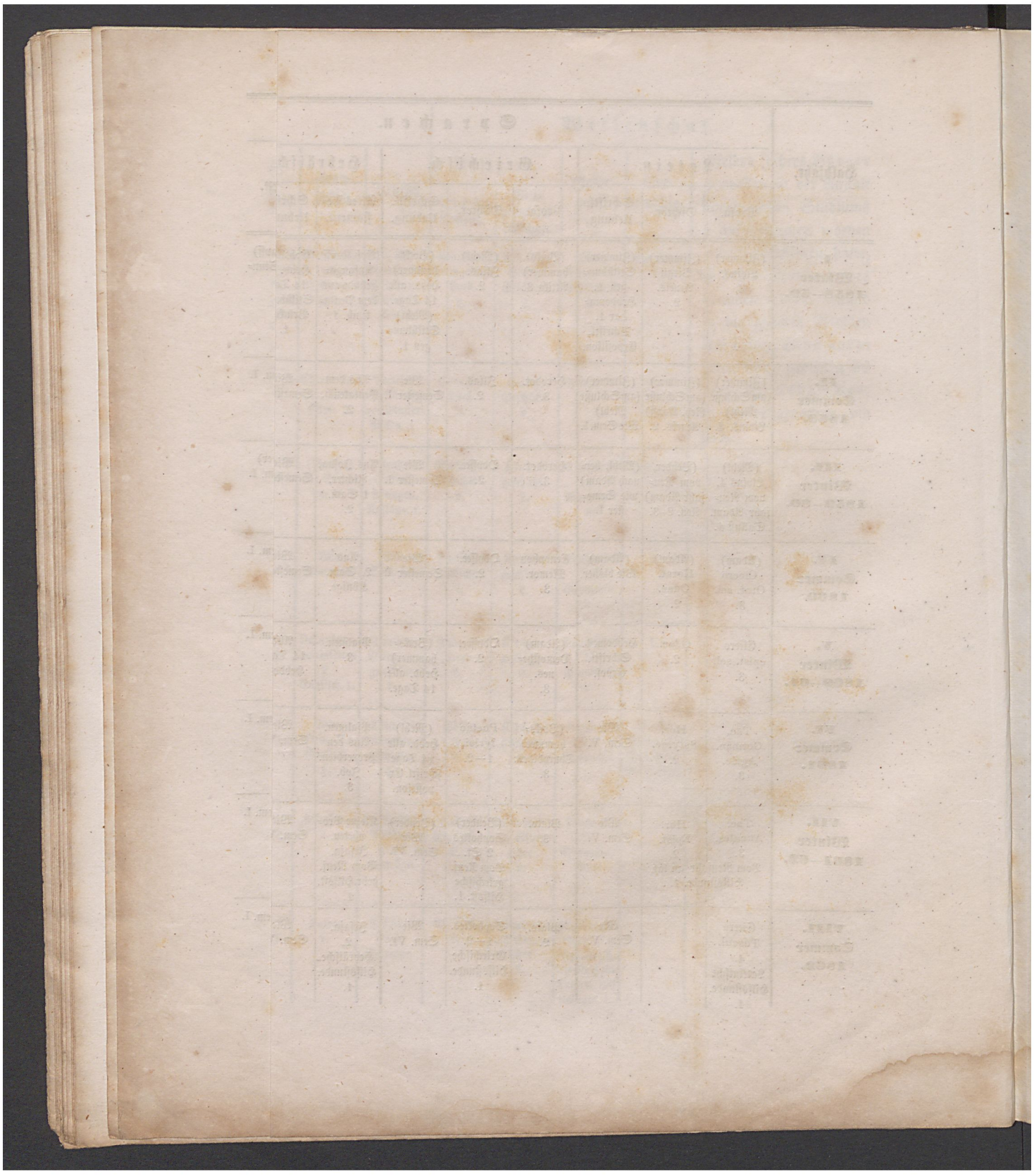
IV. Auscultant.

Riderer, Eugen	7. Nov. 1841	Hundersingen . .	Pfarrer in Gomadingen.

Von den Obengenannten starb Rauser, nachdem er nur ein Halbjahr im Seminare zugebracht hatte, im väterlichen Hause in Freudenstadt und Walther, bis dahin im Gymnasium in Stuttgart, trat an seine Stelle. Schüle trat im Herbst 1859 aus, um die Lehranstalt auf dem Salon zu beziehen; Winterlin trat im Frühjahre 1860 mit Beibehaltung des Benefizes in das Gymnasium in Stuttgart über. Um dieselbe Zeit gieng Schmid eben dahin ab, um sich als Mechaniker aus-

zubilden, in das Gymnasium in Stuttgart traten im Herbste desselben Jahres Bürger und Sigel über. Riderer bestand nach neunmonatlichem Verweilen in der Anstalt im September 1860 das Concursexamen zum Behufe des theologischen Studiums außerhalb des Seminars. Göz, der zuerst in das Seminar aufgenommen worden war, nachher, als er sich für das Studium der Rechtswissenschaft entschieden hatte, als Seminarhospes in der Anstalt blieb, während Knapp, bis dahin Seminarhospes an seiner Stelle, im Frühjahre 1861 als Seminarist aufgenommen wurde, erstand an Ostern 1862 die Maturitätsprüfung, mit ihm und für die gleichen Studien Stumpf. Von den übrigen, unter welchen Hartranft und die beiden Blumhardt im Herbste 1859, Faulhaber erst im Januar 1862 eingetreten sind, gedenken 24 Seminaristen und 8 Hospites das Concursexamen, drei andere, Bockshammer, Höchstetter und Müller, die Maturitätsprüfung zu erstehen, der erstgenannte, um die Rechtswissenschaft, die zwei andern, um Medicin zu studiren.

Halbjahr.	Sprachen.										Wissenschaften.						Fertigkeiten.			
	Latein.			Griechisch.			Hebräisch.		Französisch.	Deutsch.	Religion.		Mathematik.	Geographie.	Geschichte.	Physik.	Philosophie.	Declamation.	Gesang.	Instrumentalmusik.	Turnen.
	Prosa.	Dichter.	Schriftl. Uebung.	Prosa.	Dichter.	Schriftl. Uebung.	Altes Testament.	Schriftl. Uebung.			Neues Testament.	Religionswissenschaft.									
I. Winter 1858—59.	(Zimmer) Livius. 4.	(Zimmer) Virgil Aeneis. 2.	(Zimmer) Stilübungen 1. Hebdomadar 1. Schriftl. Exposition.	(Bocks-hammer) Attika 3.	(Mehl) Ilias. 2.	(Bocks-hammer) Hebd. alle 14 Tage. (Mehl) Stilübungen 1.	(Eph.Kapff) Anfangsgründe aus dem Pentateuch. 1.	(Eph.Kapff) Hebd. alle 14 Tage. Stilüb. nach Brückner. 1.	(Rep.Kapff) in zwei Abtheilungen je 1.	(Rep.Kapff) Metrik, Erklärung von Musterstücken. 1.	(Eph.Kapff) Evangelium Lucä 2.	(Eph.Kapff) Heilige Geschichte 2.	(Bocks-hammer) Arithmetik 3.	(Rep.Kapff) 2.	(Bocks-hammer) 2.			(Rep.Kapff) 1.	(Bierhals) 2.	(Bierhals)	(Rep. Kapff) 6 halbe Stunden.
II. Sommer 1859.	(Zimmer) (am Schluße Mehl) Livius. 4.	(Zimmer) (am Schluße Rep. Kapff) Aeneis. 2.	(Zimmer) (am Schluße Mehl) Wie Sem. I.	Herodot. 3.	Ilias. 2.	Wie Semester I.	Aus dem Pentateuch. 2.	Wie Semester I.	Chrestomathie; Comsition. 2.	Vorlesen. Erklärung von Musterstücken. 1.	Evangel. Lucä 2.	Heilige Geschichte 2.	Arithmetik 3.	2.	2.			1.	2.		Wie Sem. I.
III. Winter 1859—60.	(Mehl) Livius 4. vom Neujahr Adam. Sallust 4.	(Bender, vom Neujahr Adam) Aen. 2–3.	(Mehl, hernach Adam) wie Semester I.	Herodot. 3.	Odyssee. 2.	Wie Semester I.	Aus Josua, Richter, 1 Sam. 2.	Wie Semester I.	(Bender) wie Semester II.	(Bender) Sprachübungen. Aufsätze. 1.	Apostelgeschichte 2.	Kirchengeschichte 2.	Arithmetik 1. Geometrie 3.	(Bender) 2.	2.			(Bender) 1.	2.		(Bender) Wie Sem. I.
IV. Sommer 1860.	(Adam) Cicero Orat. sel. 3.	(Adam) Horat. Odae. 2.	(Adam) Wie bisher.	Xenophon Memor. 3.	Odyssee. 2.	Wie Semester I.	Aus 2. Sam. Könige.	Wie Semester I.	Wie Sem. III.	Wie Sem. III.	Apostelgeschichte 2.	Kirchengeschichte 2.	Arithmetik 1. Geometrie 3.	1.	2.			1.	2.		Wie Sem. I.
V. Winter 1860—61.	Cicero epist. sel. 3.	Odae. 2.	Hebdom. 1. Schriftl. Expos.	(Adam) Demosthenes. 3.	Odyssee. 2.	(Bocks-hammer) Hebd. alle 14 Tage.	Psalmen. 3.	Alle 14 Tage Hebdom.	Delavigne LouisOnze 2. Englisch. 1.	Deutsche Literaturgeschichte. 1.	1 Johannis, Jacob. 2.	Kirchengeschichte 2.	Arithmetik 1. Geometrie 3.	1.	2.			1.	2.		Wie Sem. I.
VI. Sommer 1861.	Tac. German. Agric. 3.	Hor. Satyrae. 2.	Wie Sem. V.	(Bocks-hammer) Thucydides. 3.	Poetae lyrici. 1—2.	(Mehl) Hebd. alle 14 Tage schriftl. Exposition.	Psalmen. Aus den Proverbien. Job. 3.	Wie Sem. VI.	Wie Sem. V. Englisch. 1.	Deutsche Literaturgeschichte. 1.	Phil. 1 Cor. 2.	Kirchengeschichte 2.	Algebra 2. Geometrie 1.	(Bocks-hammer) Mathemat. Geographie 2.	2.			1.	2.		Wie Sem. I.
VII. Winter 1861—62.	Tac. Annales. 3. Vom Neujahr an lat. Hilfsstunde. 1.	Hor. Epist. 2.	Wie Sem. V.	Plato. 3.	(Bender) Sophokles 2 St. Vom Neuj. griechische Hilfsst. 1.	(Bender) Wie Sem. VI.	Kleine Propheten. Jesaja. Vom Neuj. hebr. Hilfsst. 1.	Wie Sem. VI.	Athalie. 2.	(Schnaidt) Aufsätze. Freie Vorträge.	1 Cor. Ev. Joh. 2.	Glaubens- und Sittenlehre 2.	Algebra 2. Stereometrie 1.		Repetition der Geschichte 2.	(Bocks-hammer) 1.	(Bocks-hammer) Anthropologie 2.	(Schnaidt) 1.	2.		Wie Sem. I.
VIII. Sommer 1862.	Cicero Tuscul. 4. Lateinische Hilfsstunde. 1.		Wie Sem. V.	Plato. 2.	Sophokles. 1—2. Griechische Hilfsstunde. 1.	Wie Sem. VI.	Jesaja. 2. Hebräische Hilfsstunde. 1.	Wie Sem. VI.	Zaire. 1.	Aufsätze. Freie Vorträge.	Ev. Joh. 2.	Glaubens- und Sittenlehre 2.	Algebra 2. Geom. 1. (Eph.Kapff) seit Neujahr Trigon. mit Selecta 1.		2.	1.	Logik 2.	1.	2.		Wie Sem. I.



Zur Vervollständigung obiger Tabelle wird noch folgendes über den von 1858 bis 1862 ertheilten Unterricht und die darin durchgegangenen Stücke mitgetheilt:

Von Lehrbüchern wurden gebraucht und waren in den Händen der Schüler:

Im Lateinischen: Außer der Grammatik von Zumpt die Stilübungen von Mezger.

Im Griechischen: Außer der Grammatik von Bäumlein die Themata von Bäumlein, Holzer und Rieckher.

Im Hebräischen: Gesenius-Rödiger's Grammatik und die Aufgaben von Brückner.

Für das Französische: Plötz Grammatik und der zweite Band der Chrestomathie von Wildermuth und Gruner.

Für Religion: Kurtz, Lehrbuch der heiligen Geschichte, Hagenbach, Leitfaden zum christlichen Religionsunterrichte.

Für Geometrie, Stereometrie und Trigonometrie die Lehrbücher von Nagel.

Für Geographie: Das Lehrbuch von Reuschle.

Für Geschichte: Dittmar.

Für mathematische Geographie, Physik und Chemie die Lehrbücher von Brettner.

Für Anthropologie und Logik: Der Grundriß von Joseph Beck.

Gelesen oder schriftlich übersetzt wurden von lateinischen Classikern:

Livius, lib. I. II, 1—7. IV, 1—6. VII, 34—37. IX, 17—19.

Cicero: pro Milone, Archia, I in Catilinam, Epistolae in der Dietschischen Sammlung erster und zweiter Theil mit Auswahl.

Tacitus: Germania, Agricola, Annales lib. I, aus andern Büchern mit Auswahl.

Virgilius: Aeneis. I. II. III. IV. VI, 756—886. VIII, 1—101. Bucolica: Ecl. I—IV. Georgica: I, 125—160. II, 140—176. 475—502. III, 339—348. 559—566.

Horatius: Odae. I, 1. 2. 3. 4. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 14. 15. 18. 20. 21. 22. 23. 24. 26. 27. 28. 29. 31. 32. 34. 35. 37. 38. II, 1. 2. 3. 6. 7. 9. 10. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. IV, 5. 7. 8. 15. Epod. 2. 11. 13. 15. 17. Carmen saeculare. Satirae: I, 1. 3. 4. 6. 7. 9. 10. II, 1. Epist. I. aller außer 15. II, 3. Ars poëtica.

Von griechischen Classikern wurde gelesen:

Attica von Jakobs: I—XVI. XXVIII. XXXVI. XXXVII.

Herodotos: lib. I. II mit Auswahl.

Xenophon, Memorabilia. I—III, 5.

Demosthenes: Olynth. I—III; Philipp. I und II. De pace.
Thucydides: I, 1—23. 68—88. 118—146. II, 1—13. 34—54.
Plato: Crito, Apologia, Phaedo.
Homer: Ilias I—VI. Odyssea I—XVIII.
Stoll: griechische Anthologie mit Auswahl; Elegieen des Kallinos, Archilochos, Tyrtaios, Mimnermos, Solon, Xenophanes, Theognis, Simonides, Jon, Euripides, Alkaios, Sappho, Anacreon, von Pindar: Olymp. 1. 2. 3. 4. 5. 10. 12. 14. Pyth. I, 4. Nem. II, 11. Idyll. von Theocritos. 6. 11. 15. 28.
Sophocles: Antigone, Electra.

Vom alten Testament wurden gelesen und interpretirt:
Auserwählte Stücke der fünf Bücher Mose, Josua, Richter, I. und II. Sam., die Psalmen ganz, von Hiob und Proverbien ausgewählte Stücke, die etwas über den dritten Theil ausmachen; von den kleinen Propheten Joel, Obadja, Jona, Habakuk, Zephanja, Haggai, Jesaja I—XXXIX.
Ausgewählte Stücke aus den übrigen Propheten wurden schriftlich interpretirt.
Vom neuen Testament wurden das Evangelium des Lukas und Johannes, die Apostelgeschichte, die Briefe des Petrus, Jakobus und des Johannes, der Brief an die Philipper und I. Korinthier interpretirt.

Am Unterricht im Englischen nahm ungefähr die Hälfte der Zöglinge Theil; es wurde die englische Grammatik von Gantter zu Grunde gelegt und die Chrestomathie von Gantter, erster und zweiter Curs und Julius Cäsar von Shakespeare übersetzt.

Im Zeichenunterrichte kam Freihandzeichnen und geometrisches Zeichnen vor.

Neben dem regelmäßigen Unterrichte im Gesange, in welchem außer den 136 Chorälen für vierstimmigen Gesang von Kocher, Silcher und Frech noch etwa 150 bis 200 andere Gesangstücke zum Theil mit Instrumental-Begleitung eingeübt wurden, fanden noch besondere Uebungen in den zwei ersten Semestern unter Leitung von Repetent Kapff, in den zwei letzten Semestern unter der von Repetent Schnaidt statt, worin schwäbische Volkslieder von Silcher und Mendelsohn'sche Chöre, besonders die bedeutendsten aus Oedipus und Antigone eingeübt wurden.