Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen und historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1876.

München.
Akademische Buchdruckerei von F. Straub.
1876.

In Commission bei G. Franz.

11
4X 17130-1876,6

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften.

Philosophisch-philologische Classe.

Sitzung vom 4. März 1876.

Der Classen-Secretär legte eine Abhandlung des Herrn Wecklein vor:

„Ueber die Tradition der Perserkriege."

Die oft angeführten Worte des Herodot (VII 152): *ἐγὼ δὲ ὀφείλω λέγειν τὰ λεγόμενα, πείθεσθαί γε μὲν οὐ παντάπασι ὀφείλω, καί μοι τοῦτο τὸ ἔπος ἐχέτω ἐς πάντα τὸν λόγον* geben uns zu erkennen, dass der Geschichtschreiber es als seine Aufgabe betrachtet hat die Ueberlieferung, welche ihm vorlag und für den Zweck und Grundgedanken seines Werkes geeignet schien, zu geben wie er sie empfangen, auch wenn er an deren Wahrheit zweifelte oder doch von derselben nicht überzeugt war. Die Ueberlieferung aber, welche Herodot zu Gebote stand, war im Grossen und Ganzen eine mündliche. Wir müssen also an die Darstellung des Herodot den Massstab mündlicher Tradition, den Massstab der fama anlegen. Treffend bemerkt in dieser Beziehung Niebuhr (Vorträge über alte Geschichte I S. 386): „es waren wie Herodot schrieb fünfzehn

1106308 BV 0074 588 50

Olympiaden seit Xerxes' Zug nach Griechenland verflossen: das sind sechzig Jahre, siebzig Jahre also seit der Schlacht von Marathon. War nun vor ihm über diese Begebenheiten nichts wesentliches Historisches geschrieben, so erwägen Sie einmal, welche Veränderungen die Tradition, die durch keine Schrift aufbewahrt war, in einem so langen Zeitraum erleiden, wie viel Fabelhaftes in dieser Zeit hinzukommen konnte. Es ist bekannt, dass die Erzählungen über den Zug Napoleons nach Aegypten im Munde der ägyptischen Araber schon jetzt eine ganz fabelhafte Gestalt erhalten haben, die zu dichten man hundert Jahre für nöthig halten sollte, und solche Beispiele sind häufig. Beschäftigt ein Ereigniss die Gemüther, so verändert es sich in der Erzählung unglaublich; man setzt Begebenheiten um, vertauscht das frühere und spätere. Wir können uns von dieser Lebendigkeit und Beweglichkeit der Traditionen gar keinen Begriff machen, weil bei uns alles gleich niedergeschrieben wird". Wenn auch die Annahme einer früheren Abfassungszeit des Herodoteischen Geschichtswerkes von den sechzig beziehungsweise siebzig Jahren der Berechnung Niebuhr's ungefähr ein Jahrzehnt wegfallen lässt, so ändert dies an der weiteren Bemerkung nichts; denn am meisten bildet sich das Volk seine besondere Vorstellung und Darstellung, solange ein Ereigniss das Gemüth am lebhaftesten erregt und am meisten beschäftigt, also gleichzeitig und einige Zeit nachher. Sobald neue Sorgen und Interessen hervortreten, wendet sich die Triebkraft der Volkssage nach diesen hin und berührt die frühere Geschichte nur insoweit, als diese mit den neuen Ereignissen in Beziehung steht oder in Beziehung gebracht werden kann. So dürfen wir annehmen, dass die Tradition über den Feldzug des Datis, Xerxes und Mardonius nach den ersten Jahrzehnten immer lückenhafter geworden ist und dass der Stamm der Ueberlieferung, an dem Zweige und Aeste verdorrten und ab-

brachen, nur da neue Schösslinge trieb, wo er seine Nahrung aus der gegenseitigen Erbitterung der einzelnen griechischen Staaten sog.

Es dürfte sich der Mühe lohnen die von Herodot gegebene Darstellung vom Standpunkte mündlicher Ueberlieferung aus zu beurtheilen und da sich bei einer solchen Tradition die augenblicklichen Stimmungen und Neigungen sowie Charakter und Gemüth des Volkes geltend machen, zu untersuchen, welche Stimmungen sich aus der Tradition der Perserkriege selbst als einflussreich nachweisen lassen, und diesen Einfluss dann weiter zu verfolgen. Dabei wird sich auch ergeben, in wiefern Eigenthümlichkeiten des griechischen Volkscharakters auf die Gestaltung der Tradition eingewirkt haben. Als solche Eigenthümlichkeiten erscheinen uns besonders die grosse, Märchen und Mythen schaffende Erzählungslust, die reiche Phantasie, welche aus einfachen Motiven bunte Sagengebilde hervorzuzaubern und die Lücken der Ueberlieferung zu ergänzen verstand, endlich die geringere Scheu vor der historischen Wahrheit. Dieser Mangel an Wahrhaftigkeit tritt am auffallendsten in der Freiheit hervor, mit welcher die griechische Komödie politische Persönlichkeiten behandelte und ihnen alles und jedes andichtete, sowie in der Zügellosigkeit und Verwegenheit, mit welcher der griechische Redner gegen den Gegner jegliche Lüge für erlaubt hielt, welche den Richter zu überzeugen geeignet schien. Wenn auch das eine dem launigen Spiel, das andere der Zeit des Verfalls griechischer Sitte angehört, so liegt doch eine Volkseigenthümlichkeit zu Grunde, eine Eigenthümlichkeit, welche der Zuverlässigkeit und Treue mündlicher Ueberlieferung nicht günstig war.

Die treffliche Abhandlung von K. W. Nitzsch über Herodots Quellen für die Geschichte der Perserkriege (im N. Rhein. Mus. Bd. 27 S. 226 - 268), welche die einzelnen Partien der Ueberlieferung auszuscheiden und die Herkunft

der verschiedenen λόγοι festzustellen sucht, berührt unsere Aufgabe nur in einzelnen Punkten. Wir werden besonders bei der Untersuchung des Einflusses, welchen die gegenseitigen Antipathien der Griechen auf die Tradition geübt haben, auf die Quelle der betreffenden Ueberlieferung unser Augenmerk zu richten haben, im übrigen aber ohne Rücksicht auf den nicht immer zu ermittelnden Ursprung der einzelnen λόγοι einfach die Erzählung des Herodot, die gerade in der Geschichte der Perserkriege Eine fortlaufende Darstellung bildet (vgl. Nitzsch a. O. S. 242), als eine den Einwirkungen mündlicher Tradition ausgesetzte Ueberlieferung hinnehmen dürfen.

Man darf sagen, dass die Anfechtungen, welche Herodots Glaubwürdigkeit erfahren hat, nicht seine persönliche Wahrhaftigkeit, sondern die Unsicherheit der Tradition, welche mit Umsicht und Auswahl wiederzugeben Herodot als seine Aufgabe betrachtete, betreffen und dass die Rücksicht hierauf uns die richtige Würdigung der Vorwürfe gestattet, die man Herodot gemacht hat. Ktesias (Pers. 1) nannte ihn einen λογοποιός und bezichtigte ihn in vielen Punkten der Lüge. Immerhin konnte Ktesias im Besitze einer abweichenden Tradition das Recht zu haben glauben die Darstellung Herodots als unwahr zu bezeichnen. Dass wir in der Geschichte der Perserkriege wenigstens diesen Standpunkt festzuhalten und die Darstellung des Ktesias, die in mehreren Punkten von Herodot abweicht, nur als eine andere, wenn auch mit noch grösserer Vorsicht aufzunehmende Ueberlieferung zu betrachten haben, ergibt sich aus der bedeutendsten Abweichung, die sich in seiner Darstellung findet. Ktesias setzt nämlich die Schlacht bei Platää vor der Schlacht bei Salamis an (Pers. 26). Es ist sehr begreiflich, dass die Perser des Aeschylus, welche schon über die richtige Zeitfolge hätten belehren können, dem Knidischen Arzte unbekannt geblieben sind; offenbar kann

die Umstellung der beiden Hauptschlachten nur der Verworrenheit der Tradition, die ihm zugekommen, zugeschrieben werden. Ktesias gab sich nicht gleiche Mühe und war nicht in der gleichen Lage wie Herodot, Klarheit und Bestimmtheit in die chaotische Unsicherheit der Tradition zu bringen. Den gleichen Charakter kennzeichnet, wie sich später zeigen wird, eine andere bedeutende Abweichung in dem Bericht von der Plünderung des delphischen Tempels (Pers. 25 u. 27). Ueber eine dritte Abweichung, die Angabe von der Stärke der Flotte des Xerxes, dürfte eine Frage noch nicht vollständig zum Austrag gebracht sein. Ktesias gibt 1000, Herodot 1207 Schiffe an. Es fragt sich, stimmt Aeschylus Pers. 341 ff. mit Ktesias oder mit Herodot überein? Die Worte *Ξέρξῃ δὲ, καὶ γὰρ οἶδα, χιλιὰς μὲν ἦν ὧν ἦγε πλῆθος, αἱ δ' ὑπέρκομποι τάχει ἑκατὸν δὶς ἦσαν ἑπτά θ' · ὧδ' ἔχει λόγος* scheinen unbefangen erklärt nur die Deutung Blomfields zuzulassen, wornach 1000 Schiffe die Gesammtsumme gewesen, wovon die nachher genannten 207 eine besondere Abtheilung bildeten; die Rücksicht auf Herodot, welcher Aeschylus falsch verstanden haben kann, darf uns wenigstens nicht beirren. Wie unsicher die Zahlen der einzelnen Contingente waren, lehrt uns ein Beispiel. Nach Hellanikos stellten die Naxier 6, nach Ephoros 5 (*π. τ. Ἡροδ. κακ.* c. 36), nach Herodot (VIII 46) 4 Schiffe [1]). Allein in der Stelle des Aeschylus erhält durch die Gegenüberstellung mit *μέν* und *δέ* das Wort *πλῆθος* die Bedeutung „das Gros, die grosse Masse der gewöhnlichen, nicht besonders durch ihre Schnelligkeit hervorragenden (*ὑπέρκομποι τάχει*) Schiffe"; dieser Gegensatz würde deutlicher bei der regelmässigen Stellung *τῶν νεῶν τὸ μὲν πλῆθος ἦν χιλιάς, αἱ δ' ὑπέρκομποι τάχει ἑκατὸν δὶς ἦσαν ἑπτά τε.* — Noch

1) Die Angabe *τρεῖς* im Citat bei [Plut.] a. O. weist natürlich nicht auf eine handschriftliche Variante hin, sondern ist ein Gedächtniss- oder vielmehr Flüchtigkeitsfehler.

weniger kann die persönliche Glaubwürdigkeit Herodots durch die Bitterkeit leiden, mit welcher ihm der Verfasser der Schrift *περὶ τῆς Ἡροδότου κακοηθείας* hämische Verläumdung zum Vorwurf macht. Es genügt auf die Ansicht hinzuweisen, die man aus der Schrift herauslesen kann, dass man die ruhmvolle Geschichte der Perserkriege nur in panegyrischer Weise mit paränetischen Zwecken wenn auch auf Kosten der Wahrheit darstellen dürfe. Die thatsächlichen Beweise, welche vorgebracht werden, haben oft kein Gewicht. So wird die Angabe Herodots (VIII 46), dass die Schiffe der Naxier, die zur Flotte des Xerxes stossen sollten, auf Zureden des Trierarchen Demokritos sich mit den Griechen vereinigten, durch das Zeugniss des Hellanikos und Ephoros, dass die Naxier mit 6 bez. 5 Schiffen den Griechen zu Hülfe gekommen seien, nicht umgestossen. Immerhin konnte Hellanikos und Ephoros nur mit Rücksicht auf den schliesslichen Erfolg von einer solchen Hülfsendung der Naxier sprechen und das Dazwischentreten des Demokritos unbeachtet lassen. Wenn weiter bemerkt wird, dass sich Herodot widerspreche, da die Naxier, denen nach der Erzählung Herodots Datis ihre Stadt verbrannt habe, kaum hätten bereit sein können den Persern Hülfe zu schicken, so bedeutet ein solcher Einwand nicht viel. Auch nach der Schlacht bei Marathon beherrschte die Persische Flotte das Aegäische Meer und der Schrecken vor dem persischen Namen wie der Ruf von ihren ungeheuren Rüstungen konnte wohl die Naxier wie die meisten an deren Inselbewohner bewegen die Zeichen der Unterwerfung zu geben und die geforderten Schiffe zu stellen. Andere Beweise, die wir als triftig anerkennen müssen, gehen nicht Herodot, sondern seine Tradition an, wie sich später ergeben wird. Diese hat oft etwas kleinliches und hämisches an sich, was dort mit Recht hervorgehoben, nur nicht mit Recht Herodot zum Vorwurf gemacht wird.

Herodot hat im Allgemeinen die Ueberlieferung mit Vorsicht, mit Unbefangenheit und nüchternem Urtheil behandelt. Nur Ein Moment hat ihn befangen gemacht und seiner Objectivität Eintrag gethan, die moralische Auffassung der Geschichte, die ihn auch zu manchen unnützen Episoden verleitet hat. Ein sprechendes Zeugniss dafür, wie die religiöse und ethische Weltanschauung den Geschichtschreiber bei der Beurtheilung der Ueberlieferung bestimmt und beeinflusst hat, liefert die Erzählung von dem Unternehmen des Miltiades gegen Paros (VI 132—136). Miltiades zog gegen Paros scheinbar um die Parier zu strafen für ihre Theilnahme am Zuge des Datis, in Wirklichkeit aus persönlicher Feindschaft gegen die Parier, weil ihn der Parier Lysagoras bei dem Perser Hydarnes verläumdet hatte. Miltiades schloss Paros ein und verlangte 100 Talente. Die Parier aber besserten ihre Mauern aus[2]) und vertheidigten die Stadt. Da Miltiades in Verlegenheit war, kam, wie die Parier erzählen, zu ihm ein Weib Namens Timo, eine Priesterin der chthonischen Gottheiten; sie gab ihm einen Rath, welchen Miltiades befolgte. Er ging zu dem Heiligthum der Demeter, das auf einem Hügel vor der Stadt lag, stieg über die Umzäunung des heiligen Bezirkes, da er die Thüre nicht öffnen konnte, und näherte sich dem Tempel, wahrscheinlich um das Bild der Gottheit fortzunehmen. Vor der Thüre des Tempels aber überfiel ihn ein heiliger Schauer, er eilte zurück und als er über den Zaun setzte, verrenkte er sich den Fuss oder verletzte sich wie andere sagen das Knie. In seinem üblen Zustande fuhr Miltiades ab, nachdem er die Stadt 26 Tage lang belagert

2) In *ὅκως διαφυλάξουσι τὴν πόλιν, τοῦτο ἐμηχανέοντο ἄλλα τε ἐπιφραζόμενοι καὶ τῇ μάλιστα ἔσχε ἑκάστοτε ἐπίμαχον τοῦ τείχεος, τοῦτο ἅμα νυκτὶ ἐξηείρετο διπλήσιον τοῦ ἀρχαίου* ist der Ausdruck *ἐπιφραζόμενοι* unpassend, weil das folgende nicht eine *ἐπίφρασις*, sondern eine *ἐπίφραξις* ist. Es muss heissen: *ἐπιφρασσόμενοι* vgl. VIII 51.

und die Insel verheert hatte. Nach dem Abzug des Miltiades schickten die Parier Gesandte nach Delphi und liessen fragen, ob sie die Priesterin Timo wegen ihres Verrathes und der gottlosen Entweihung des Heiligthums mit dem Tod bestrafen sollten. Die Pythia gestattete es nicht, weil Timo nur ein Werkzeug der Gottheit gewesen sei, da Miltiades nicht gut enden dürfe. Dieser mysteriösen Darstellung von Herodot steht die ganz natürliche von Ephoros fr. 107 M., welche wir bei Corn. Nep. Milt. 7 wieder finden, gegenüber. Miltiades belagerte Paros zu Wasser und zu Land. Als die Uebergabe schon bevorstand, sah man plötzlich in der Ferne von einem Waldbrand auf Mykonos ein Feuer, welches Belagerte und Belagerer für ein Feuerzeichen der Persischen Flotte hielten. Darauf hin brachen die Parier die Unterhandlungen wegen der Uebergabe ab und Miltiades zog sich aus Furcht vor der persischen Flotte unverrichteter Dinge zurück, krank an der Wunde, die er bei der Belagerung erlitten hatte.

Worin liegt hier das Kriterium der Wahrheit? Duncker schliesst sich der Erzählung von Ephoros an, während Grote und E. Curtius Herodot folgen. Curtius bezeichnet den Bericht des Ephoros gerade hier als bedenklich und bemerkt, es sei ein durch zahlreiche Analogien beglaubigtes Verfahren, dass Miltiades den Verrath der Tempeldienerin benutzen wolle, um die Schutzgöttin der Insel zu gewinnen. Allerdings kann man die Darstellung von Ephoros für eine Rationalisirung der Ueberlieferung halten, wenn auch die Erfindung eines Waldbrandes fast zu raffinirt erscheint. Allein dieses anzunehmen, verbietet uns die Bemerkung von Herodot: *ἐς μὲν δὴ τοσοῦτο τοῦ λόγου οἱ πάντες Ἕλληνες λέγουσι, τὸ ἐνθεῦτεν δὲ αὐτοὶ Πάριοι γενέσθαι ὧδε λέγουσι κτἑ.* Hiernach müssen wir entschieden den Bericht von Ephoros für die allgemein hellenische Ueberlieferung halten und dann diese der besonderen Tradition der Parier un-

bedingt vorziehen. Jene allgemeine Ueberlieferung ist natürlich und verständlich, diese unglaublich und geheimnissvoll, zudem günstiger für ihre Urheber, die Parier. Immerhin mag irgend ein Vorkommniss bei der Belagerung den Anlass zu der Erzählung der Parier geboten haben. Der Tempel lag vor der Stadt und wurde wahrscheinlich, da er auf einem Hügel lag, in die Belagerungswerke hineingezogen. Aehnlich erzählten die Potidäaten, die Perser hätten bei der Belagerung ihrer Stadt gegen den Tempel des Poseidon in der Vorstadt gefrevelt und seien desshalb in der Meeresfluth umgekommen (H. VIII 129). Auf den Umstand aber, dass Herodot die Tradition der Parier vorgezogen hat, können wir um so weniger Werth legen, als er selber den Beweggrund seiner Wahl deutlich erkennen lässt: „Miltiades durfte nicht glücklich enden"; die Tradition der Parier motivierte, wie Duncker richtig bemerkt (G. d. A. IV S. 688), das traurige Ende des Miltiades durch einen religiösen Frevel und befriedigte dadurch die moralische Anschauung Herodots. So war diesem das ethische Interesse ein höherer Gesichtspunkt als die historische Objektivität. In dieser Beziehung steht Thucydides in direktem Gegensatz zu Herodot. Mit diesem Punkte steht ein anderer in Zusammenhang, in welchem sich gleichfalls Thucydides von Herodot bedeutend unterscheidet. Thucydides lässt seine Personen dasjenige sprechen, was sie in der betreffenden Situation gesprochen haben konnten oder sollten (Thuc. I 22); die Reden haben insoferne eine historische, objective Bedeutung. Die Reden bei Herodot sind durchaus unhistorisch; er lässt seine Personen sprechen, was sie in dem betreffenden Augenblick nicht sprechen konnten, weil sie es nicht wussten. Die Reden des Artabanus, des Demaratus, der Artemisia sind voll von vaticinia post eventum, über welche sich der Verfasser der Schrift *περ. τ. Ἡρ. κακ.* c. 38 mit Recht lustig macht, indem er sagt, Herodot habe Artemisia zur Sibylle

gemacht. Der Rath des Demaratos Kythera zu besetzen (VII 137) ist trotz der Verweisung auf den Ausspruch des Chilon ein Gedanke der Athener zur Zeit des peloponnesischen Krieges, ausgeführt im achten Jahre des Krieges (Thuc. IV 54[3]). Ebenso verhält es sich gewiss mit der Drohung des Themistokles VIII 62, mit der Flotte nach Italien auszuwandern und sich in Siris anzusiedeln, welches von Alters her den Athenern gehöre und nach einem Orakelspruche von den Athenern colonisirt werden solle. Von Siris, von dem Eigenthumsrecht der Athener und von jenem Spruche war die Rede zur Zeit der Gründung von Thurii und das Interesse, welches Herodot wegen seiner Beziehungen zu Thurii daran nahm, hat ihm wohl den Gedanken des Themistokles eingegeben. Man darf gewiss auch ohne Anstand die Redensart des Gelon: „mit dem Abgang meines Heeres ist für Hellas der Frühling aus dem Jahre genommen" (VII 162) ihrem wahren Urheber zurückgeben; nach Aristot. Rhet. I 7 und III 10 gehört die Metapher dem Perikles an, welcher in einer Leichenrede mit Beziehung auf die gefallene Jugend sagte, der Frühling sei aus dem Jahre genommen[4]). Hier ist die Metapher passend und an ihrer Stelle; hier ist also auch der Ursprung derselben zu suchen; in der Rede des Gelon ist ihre Anwendung gezwungen; sie kann also dort nicht natürlich und ursprünglich, sondern nur von Herodot hineingetragen sein[5]). Bei Thucydides

3) Allerdings braucht man nicht anzunehmen, dass die Stelle von Herodot erst im J. 424 mit Bezug auf das Unternehmen des Nikias geschrieben worden sei. Vgl. Kirchhoff über die Abfassungszeit des herodotischen Geschichtswerkes (in den Abh. der Berl. Ak. d. W. a. d. J. 1868) S. 26 f.

4) Welch grossen Eindruck diese bildliche Redeweise auf die Athener gemacht hat, zeigt die Nachahmung des Euripides Hik. 448 f. und das ersichtliche Streben, eben diesen Gedanken dort anzubringen.

5) Ebenso urtheilt Kirchhoff a. O. S. 20.

dienen die Reden dem historischen, bei Herodot dem moralischen Gesichtspunkte. Daher kommt es auch, dass gerade in den Reden bei Herodot Reminiscenzen an die Perser des Aeschylus zum Vorschein kommen. Vgl. VII 5, 8, 53, 103 (Reden des Xerxes) mit Aesch. P. 236, 234, 50, 241; VII 10 (Xerxes soll zu Hause bleiben), VII 16, 49 (Reden des Artabanus) mit P. 865, 753, 792; VIII 109 die Worte des Themistokles *θεοί τε καὶ ἥρωες, οἳ ἐφθόνησαν κτἑ.* mit P. 744 ff. und 809 ff. Sogar der Ausdruck nähert sich öfters dem Aeschyleischen, vgl. *σὲ ἀνθρώπων κακῶν ὁμιλίαι σφάλλουσι* mit *ταῦτά τοι κακοῖς ὁμιλῶν ἀνδράσιν διδάσκεται — Ἀθηναίους ἐργασαμένους πολλὰ ἤδη κακὰ Πέρσας* mit *καὶ στρατὸς τοιοῦτος ἔρξας πολλὰ δὴ Μήδους κακά — δειμαίνω μὴ ὁ ναυτικὸς στρατὸς κακωθεὶς τὸν πεζὸν προσδηλήσηται* mit *ναυτικὸς στρατὸς κακωθεὶς πεζὸν ὤλεσε στρατόν.* Wir dürfen also den Reden bei Herodot durchaus keinen historischen Werth beilegen; sie können nicht die Stelle allgemeiner Reflexionen und Räsonnements vertreten, sondern höchstens den Blick trüben und die richtige Beurtheilung verwirren. Diesen Reden steht die Erzählung von den Träumen des Xerxes und Artabanus VII 12 ff. gleich. Da die darin sich kundgebenden Anschauungen durchaus griechisch sind, so können wir uns nur darüber wundern, dass die Erzählung auf eine persische Quelle zurückgeführt wird (*ὡς λέγεται ὑπὸ Περσέων*). Es muss sich also damit ebenso verhalten wie mit der bekannten Debatte der Perser über die beste Staatsverfassung (III 80 ff.) oder mit der medischen Sage von ihrer Stammmutter Medea (VII 62).

So sehr man der Darstellung des Herodot die Mühe und Sorgfalt ansieht, mit welcher derselbe allen Spuren der Ueberlieferung nachgegangen ist und sich allerwärts erkundigt hat, und so sehr es ihm gelungen ist, Einheit und Zusammenhang in die Ueberlieferung zu bringen,

so schimmert doch manchmal die Lückenhaftigkeit der Tradition hindurch, die uns ahnen lässt, wie sehr die Geschichte der Perserkriege an Wahrheit und Vollständigkeit hinter der Geschichte des peloponnesischen Krieges zurück bleibt und wie mangelhaft unsere Kenntniss des geschichtlichen Sachverhalts ist. Die gewöhnliche Darstellung der Schlacht bei Marathon hat Niebuhr (a. O. S. 394) mit Recht als eine poetische Erzählung bezeichnet und hat auf verschiedene Unzuträglichkeiten der Ueberlieferung hingewiesen. Ueber die Schlacht bei den Thermopylen muss sich unser Urtheil anders gestalten, wenn wir in Betracht ziehen, dass ausser dem Wege durch die Thermopylen eine Strasse von Trachis mit Umgehung der Thermopylen nach der dorischen Tripolis führte und nach H. VIII 31 von Xerxes auch eingeschlagen worden ist. Ganz neue Unternehmungen treten vor unseren Blick, wenn wir erfahren, dass Xerxes es unternahm vor der Schlacht bei Salamis einen Damm nach Salamis hinüber zu führen, wovon unten die Rede sein wird. Ueberhaupt sind uns die Bewegungen des persischen Fussvolks zur Zeit der Schlacht von Salamis nicht klar. Nach H. VIII 70 marschirt es gegen den Peloponnes und doch zieht sich die Flotte nach der Schlacht unter den Schutz des Fussvolks nach Phaleron zurück (VIII 92). Doch diese Lückenhaftigkeit kann nur constatirt werden, damit wir die Ueberlieferung in Betreff des Zusammenhangs der Ereignisse mit Vorsicht aufnehmen.

1. Einen bedeutenden Einfluss auf die Gestaltung der Tradition hatte die religiöse und ethische Auffassung, welche sich der Perserkriege bemächtigte. Die Griechen mussten im Bewusstsein der Muthlosigkeit, die sie vor den Schlachten bei Artemision, bei Salamis, bei Platää an den Tag gelegt, von ihren Siegen überrascht sein und blickten mit frommem Dank auf ihre Götter, die sie in der Noth vertrauensvoll angerufen hatten. Thucydides (I 69)

bemerkt mit Recht, dass die Perser ihre Niederlage zumeist durch die eigenen Fehler erlitten haben; anders als der Geschichtschreiber urtheilte das Volk; die Griechen mussten geneigter sein den unerwarteten Erfolg dem wirksamen Eingreifen der Gottheit als der Unbesonnenheit der Feinde zuzuschreiben. So erschien die Niederlage der Feinde als ein göttliches Strafgericht, als eine Züchtigung barbarischen Uebermuths und Frevelsinns. Diese Stimmung musste sich im Verlaufe des Kampfes bilden; in dieser Stimmung hat Aeschylus seine Perser geschrieben und hat durch seine Dichtung wieder zur Verbreitung und Festsetzung solcher ethischen Auffassung beigetragen, wie wir oben gesehen haben, dass Herodot der Tragödie des Aeschylus sittliche Ideen entnommen hat.

Der Glaube an persönliches Eingreifen der Gottheit war den Griechen schon durch das homerische Epos tief eingeprägt; wäre ihnen dieser Glaube nicht so geläufig gewesen, so hätten die Tragiker mit Göttererscheinungen weit sparsamer sein müssen. Die Tradition der Perserkriege erinnert öfters an die Theilnahme, welche die homerischen Götter für die Helden vor Troja haben. Dem Phidippides erscheint Pan (H. VI 105, Paus. I 28, 4 und VIII 54, 67). In der Schlacht bei Marathon zeigte Pan sein Wohlwollen für die Athener durch den panischen Schrecken (vgl. Simon. fr. 133 Bgk.). Der erste Anlass für die Hereinziehung des Pan war gewiss nicht die Aussage des Phidippides, sondern die Pansgrotte bei der Ebene von Marathon (Paus. I 32, 7). Die Erscheinung der verschiedenen Schutzgötter in der Schlacht bei Marathon verherrlichte das Gemälde der Schlacht in der Stoa Poikile (Paus. I 15, 3); unter den Kämpfern war auch der Heros Echetlos dargestellt; die Sage von seiner geheimnissvollen Thätigkeit in der Schlacht gibt Paus. ebd. u. I 32, 5. — Zu grossem Danke waren die Griechen dem Nordwind für die Vernichtung eines Theils der persi-

schen Flotte verpflichtet. Daraus machten sich die Athener ein Verdienst und erdichteten, sie hätten den Boreas, den Gemahl der Oreithyia, der Tochter des Erechtheus, zu Hülfe gerufen nach einem Orakelspruch, der ihnen befohlen habe ihren Eidam anzurufen (H. VII 189) — Um sich des wirksamen Beistandes der Gottheit zu versichern, schickten die Griechen vor der Schlacht bei Salamis ein Schiff nach Aegina um die Aeaciden zu Hülfe herbei zu rufen wie sie an Ort und Stelle die Heroen von Salamis Aias und Telamon anriefen. Dies dürfen wir wohl als historisch betrachten; spätere Ausschmückung aber ist es, wenn der Anrufung der Götter und Heroen ein Erdbeben vorangeht und wenn die Aegineten vorgaben, das nach den Aeaciden ausgeschickte Schiff habe nach seiner Rückkehr den Anfang zur Schlacht gemacht (H. VIII 64 u. 83 f.). Gerade dadurch wird den Aegineten gegenüber der Anspruch der Athener, welche behaupteten dass die Triere des Ameinias von Palleno die Schlacht begonnen habe, unterstützt. Auch Aeschylus (P. 410) gibt an, dass zuerst ein phönizisches Schiff angegriffen worden sei; den Phöniciern standen die Athener gegenüber (H. VIII 85). — Als die griechischen Schiffe im Anfang wieder zurückgingen, erschien ihnen eine Frau und mit lauter Stimme, dass es das ganze Heer vernahm, rief sie den Griechen zu: „unselige, wie weit wollt ihr noch zurückweichen?“ (H. VIII 84). Unter dieser Frau stellte sich die Sage offenbar Athena vor. Es ist eine athenische Erfindung wie die Sage, von der unten noch die Rede sein wird, nach welcher am Heiligthum der Athena Skiras an der Küste von Salamis dem fliehenden Adeimantos von Korinth plötzlich ein Schiff entgegentritt und daraus eine Stimme ihm zuruft: „Du fliehst und verräthst die Hellenen, während diese siegen“. Erst da die Leute des geheimnissvollen Schiffes dies dem Adeimantos noch einmal zurufen und sich für die Wahrheit des Gesagten als Geisel anbieten,

glaubt es Adeimantos, kehrt mit den Korinthiern um und kommt am Schauplatz des Kampfes wieder an, da der Sieg bereits gewonnen ist. Diese in der That boshafte Erfindung der Athener (τοίτους μὲν τοιαύτη φάτις ἔχει ὑπὸ Ἀθηναίων H. VIII 94) zeigt recht deutlich, wie geneigt und gewandt die Phantasie der Griechen war übernatürliche Erscheinungen zu erdichten.

Die Theilnahme der Gottheit bekunden die Zeichen, die sie der Menschheit gibt, und wie das Vorgefühl grosser Ereignisse überall Wunder und Zeichen des Himmels sieht, so wird das Ausserordentliche auch nachträglich noch mit solchen Erscheinungen ausgestattet. Den Auszug des Xerxes aus Sardes begleitet eine Sonnenfinsterniss. Der helle Tag verwandelt sich plötzlich in Nacht. Xerxes fragt die Magier, was das zu bedeuten habe. Diese finden in dem Verschwinden der Sonne das Verschwinden der griechischen Städte angezeigt, da der Sonnengott Vordeuter der Perser, die Mondgöttin der Hellenen sei. Xerxes ist über die Auslegung höchlich erfreut und zieht ab (H. VII 37). Im Jahre 480 war, wie Zech (Untersuchungen über die wichtigsten Finsternisse welche von den Schriftstellern des klassischen Alterthums erwähnt werden. Leipz. 1853 S. 39 ff.) dargelegt hat, in Sardes keine Sonnenfinsterniss sichtbar. Die nächste, welche dort beobachtet werden konnte, ist die vom 16. Febr. 478. Den Zug des Xerxes in das Jahr 478 zu rücken, wie Zech will, geht desshalb nicht an, weil die gewöhnliche Annahme durch eine andere Berechnung bestätigt wird. Zur Zeit der Schlacht bei den Thermopylen wurden nämlich die Olympien gefeiert. Nun gibt Thuc. III 8 an, dass im 4. Jahre des peloponnesischen Krieges auch die Olympische Feier stattfand. Die nächste vorhergehende Feier fiel also in das Jahr vor Ausbruch des Krieges. Im ersten Jahre des peloponnesischen Krieges aber fand eine Sonnenfinsterniss statt. Die astronomische Berechnung

weist diese in das Jahr 431; die Olympische Festfeier ist demnach in das Jahr 432 zu setzen. Rechnet man zurück, so ergeben sich die Jahre 476 und 480 als olympische Festjahre (vgl. Zech a. O.). Darum muss man mit A. Schäfer (de rerum post bellum Pers. in Graecia gest. temp. p. 5) annehmen, dass erst nachträglich das Streben ausserordentliche Ereignisse mit ausserordentlichen Erscheinungen zu umgeben die Sonnenfinsterniss an den Auszug des Xerxes geknüpft hat. Die neckische Erfindung der Deutung der Magier und der grossen Freude des Xerxes soll die Verblendung der Perser offenbaren. — In noch auffälligerer Weise ist die Zeit des Erdbebens von Delos verrückt, welches nach Her. VI 98 stattgefunden haben soll, als Datis mit seiner Flotte von Delos ab gegen Eretria fuhr. Herodot bemerkt, dass nach der Aussage der Delier dieses das erste und letzte Erdbeben gewesen, welches bis auf seine Zeit auf Delos wahrgenommen worden sei. Es galt als besonderes Vorzeichen der kommenden schweren Leiden *ἀκίνητον Δῆλον κινηθῆναι*. Thucydides II 8 spricht von einem Erdbeben von Delos, welches kurze Zeit vor dem peloponnesischen Kriege (*ὀλίγον πρὸ τούτων*) stattgefunden habe und von der erregten Phantasie auf die kommenden schweren Zeiten gedeutet worden sei. Da Thucydides ausdrücklich hinzusetzt, dass Delos vorher nie ein Erdbeben gehabt habe, so muss er dasselbe Erdbeben wie Herodot im Sinne haben[6]). Dieses Erdbeben kann also nur in eine bedeutend spätere Zeit als

6) Anders urtheilt Kirchhoff a. O. S. 19, welcher glaubt, das Werk Herodots sei damals schwerlich schon ein Gegenstand des Studiums von Thucydides gewesen, als jene Worte des zweiten Buches zuerst niedergeschrieben worden seien. Allein Thucydides nimmt I 20 auf H. VI 57 und IX 53, dann I 126 auf H. V 71, endlich wie wir unten nachweisen werden I 138 auf H. VIII 57 Rücksicht, so dass wir annehmen müssen, Thucydides habe nicht ohne Kenntniss von der Erzählung Herodots, sondern vielmehr mit Rücksicht auf dieselbe geschrieben.

Herodot angibt fallen; doch muss es, als Herodot die Insel Delos besuchte, bereits geraume Zeit her gewesen sein, so dass es die Delier oder die delischen Priester mit jener von Herodot a. O. erzählten ehrfurchtsvollen Behandlung, welche die Insel und die beiden Gottheiten der Insel von Seite der Perser unerwarteter Weise erfuhren, in Verbindung bringen konnten, während später, als die Gemüther von anderen Sorgen erregt waren, das in der Erinnerung des Volkes fortlebende Ereigniss auf die Gegenwart bezogen wurde.

Wenn die Niederlage der Perser, welche die Götter der Hellenen eifrig betrieben zu haben schienen, sich als ein gerechtes Gottesgericht zu erkennen geben sollte, so musste der Uebermuth, die Verblendung, die frivole Gottlosigkeit und die anmassende Grausamkeit der Perser und insbesondere ihres despotischen Herrschers mit lebhaften Farben dargestellt werden. Herodot aber, der überall zu zeigen bestrebt ist wie Uebermuth zu Schanden wird und die Verhöhnung des Heiligen ihren Lohn findet, konnte nur mit besonderer Begierde solche Züge der Tradition aufgreifen und verwerthen. Der Aufbruch des Xerxes von Sardes ist ausgeschmückt mit der Erzählung von der unerhörten Grausamkeit gegen Pythios, der sich gegen Xerxes so edel benommen hatte (H. VII 26 ff., 38 f.). In drei Punkten offenbart sich diese Erzählung als eine Erfindung. Nur wer sich das Heer des Xerxes als einen etwas grossen Festzug denkt, kann sich die Vorstellung von dem zwischen beiden Körperhälften hindurchziehenden Heere gefallen lassen. Die Bitte des Pythios wird veranlasst durch die Sonnenfinsterniss (H. VII 38), welche wie wir oben gesehen haben beim Auszug des Xerxes nicht stattgefunden hat. Endlich ist die Erzählung ähnlich der Erzählung von dem, was Darius bei seinem Zuge gegen die Scythen dem Perser Oiobazos gethan. Auch dieser bat den Darius ihm einen einzigen von seinen drei Söhnen zurückzulassen. Darius versprach

ihm alle drei zu lassen. Sie blieben zurück, aber todt (H. IV 84). — Welche Verblendung die griechische Dichtung den Magiern und dem Xerxes bei der Deutung der Sonnenfinsterniss beilegt, ist bereits oben bemerkt worden. Auch ein anderes Mal verstand Xerxes ein offenbares Zeichen des Himmels nicht. Als er nämlich über den Hellespont gegangen war und weiter zog, da begab es sich, dass ein Pferd einen Hasen zur Welt brachte, was doch augenscheinlich des Xerxes stolzen Anzug und armseligen Rückzug andeuten sollte (H. VII 57). Dem Griechen war das Pferd ἄγαλμα ὑπερπλούτου χλιδῆς und nur dem Griechen war das Sprichwort geläufig λαγὼς τὸν περὶ τῶν κρεῶν τρέχει (vgl. Photius 202, 1, Suidas unter λαγώς, Schol. zu Aristoph. Frö. 191). — Wenn die Griechen den Stolz des heranziehenden asiatischen Despoten recht lebhaft vor Augen treten lassen wollten, so gedachten sie der Ueberbrückung des Hellespont und des Durchstichs des Athos. „Ueber das Meer ging er zu Fuss und über das Land fuhr er zu Schiffe", heisst die Phrase der späteren Rhetoren. Wenn wir bedenken, dass die Brücke über den Hellespont sich bewährt hat, so können wir das für die damalige Zeit grossartige Unternehmen nur bewundern und erhalten einen Begriff von dem wahren, von dem hochstrebenden Sinne des Xerxes. Wenn wir dann lesen, wie bei Aeschylus (P. 740 ff.) der Schatten des Darius den Brückenbau als das Werk jugendlichen Uebermuths bezeichnet und den Xerxes unbesonnen nennt, weil er mit Ketten und Banden die Strömung des heiligen Hellespontos zu hemmen unternommen habe, so sehen wir, von welchen Voraussetzungen aus die Griechen zu ihrem Urtheil über den Hochmuth des Xerxes gelangten. — Geradezu lächerlich wird der Uebermuth des Xerxes, wenn er nach der Zerstörung der ersten Brücke dem Hellespont dreihundert Hiebe aufzählen und Fesseln in das Meer hinabwerfen, ja wie manche erzählten den Hellespont sogar brandmarken

lässt (H. VII 35 u. 54, VIII 109). Was ist von dieser Erzählung zu halten? Stanley glaubt in seinem Commentar zu Aesch. P. 752 die ganze Erzählung aus einem Missverständniss der Worte des Aeschylus ὅστις Ἑλλήσποντον ἱερὸν δοῦλον ὡς δεσμώμασιν ἤλπισε σχήσειν ῥέοντα . . καὶ πέδαις σφυρηλάτοις περιβαλὼν πολλὴν κέλευθον ἤγυσεν πολλῷ στρατῷ, welche wie schon das Wort κέλευθον beweist nur den Bau der Schiffbrücke im Auge haben können, ableiten zu müssen. In der That erinnern die Worte des Herodot κατεῖναι ἐς τὸ πέλαγος πεδέων ζεῦγος, besonders in der Verbindung ἄνδρα . . ἀνόσιόν τε καὶ ἀτάσθαλον ὃς . . καὶ τὴν θάλασσαν ἀπεμαστίγωσε πέδας τε κατῆκε lebhaft an die Stelle des Aeschylus. Andrerseits tragen die „barbarischen und frevelhaften" Worte, welche zu der Geisselung gesprochen werden „du bitteres Wasser, der Herr legt dir diese Strafe auf, weil du ihn gekränkt hast ohne dass er dir vorher etwas zu Leid gethan. Und der König Xerxes wird über dich gehen, magst du wollen oder nicht. Dir aber geschieht es recht, wenn kein Mensch dir opfert, da du ein schmutziges und salziges Wasser bist —" es tragen diese Worte, wie Duncker a. O. II S. 726 bemerkt, iranische Anschauung zur Schau und beweisen, dass Herodot diese Erzählung nicht erfunden hat. Der Annahme, dass Herodot selbst die Stelle des Aeschylus missverstanden habe, steht auch die Bemerkung über das Brandmarken entgegen, welche beweist, dass Herodot einer anderweitigen Ueberlieferung gefolgt ist: Stein bemerkt zu der Stelle des Herodot, dass nur die Brandmarkung, welche Herodot selbst bedenklich finde, unwahrscheinlich erscheine, während das übrige ganz im Sinne anderer Strafen und Belohnungen lebloser oder unvernünftiger Wesen sei, die Herodot sonst von Persern berichte (I 202, III 16, VII 54 u. 88). Man kann auch an den Gebrauch der Athener erinnern über einen Gegenstand, der einen Menschen getödtet, Gericht zu halten und ihn über

die Grenze zu schaffen. Man hat also keinen Grund an der Geisselung des Meeres zu zweifeln; man muss aber offenbar darin nicht eine übermüthige von Xerxes verhängte Strafe erkennen, sondern eine religiöse Ceremonie der Magier. Wenn die Magier nach ihrer Weise das unbotmässige Meer zähmten und zu der religiösen Ceremonie mit dem Zauberstab Schläge ins Meer thaten, so wurden daraus in der Vorstellung der Griechen dreihundert Geisselhiebe, welche Xerxes dem Meere versetzen lässt[7]). Zu dieser Vorstellung ist aus der gern oder ungern missverstandenen Stelle des Aeschylus die Fesselung hinzugekommen; griechischer Volkshumor, welchen wir in der Ueberlieferung auch sonst wahrnehmen werden, hat endlich noch die Brandmarkung hinzugefügt, damit das lächerliche Bild vollständig werde. — Wenn Herodot (VII 24) meint, Xerxes habe den Isthmos am Athos nur μεγαλοφροσύνης εἵνεκεν durchstechen lassen, weil die Schiffe leicht über den Isthmos hätten gezogen werden können, so lag die Einrichtung eines solchen Diolkos den Griechen näher als damals den Persern und der Diolkos war nur für kleinere Fahrzeuge brauchbar. Das Unternehmen entspricht dem grossartigen Massstab aller Vorbereitungen zu dem Feldzug des Xerxes; der Gedanke selbst aber wurde durch das Scheitern der Flotte am Vorgebirg Athos bei der vorigen Expedition eingegeben, wie Herodot selber berichtet (c. 22). Uebrigens ist die Phrase, Xerxes sei durch das Land zu Schiffe gefahren, insofern unrichtig, als nach der durchaus glaublichen Bemerkung des Demetrius von Skepsis, welche Strabo 331 frg. 35 mittheilt, der Kanal nicht vollendet, jedenfalls nicht fahrbar gewesen ist (vgl. Stein zu Her. a. O.).

7) In gleicher Weise wird man die Vorstellung, wie das Heer der Perser über die Brücke hinübergepeitscht wird (H. VII 56), auf die nothwendige Aufstellung von Leuten, welche die Ordnung des Zuges aufrecht erhielten, zu beschränken haben.

Wenn also die Griechen von dem Stolze des Perserkönigs zu erzählen wissen, so liegt das historische so zu sagen nur in der Vorstellung, welche sich die Griechen von dem Gebieter von ganz Asien und dem Beherrscher so unermesslicher Heerschaaren gebildet haben und welche bei Herodot VII 56 ein Hellespontier ausspricht mit der Anrede: „o Zeus, warum bietest du in der Gestalt eines Persers und unter dem fremden Namen Xerxes, um Hellas zu vernichten, die ganze Welt auf? auch ohne das könntest du es vollbringen." Der hauptsächlichste Grund aber für die Bestrafung des Xerxes wurde in seiner Gottlosigkeit, in der frivolen Zerstörung der griechischen Tempel und Heiligthümer gefunden. Der Anblick der in Trümmer liegenden Tempel musste vor allem den Gedanken erwecken, dass die schmachvolle Niederlage die Rache für solche Ruchlosigkeit sei. Darum weissagt der Schatten des Darius bei Aeschylus P. 807 ff., am Asopos in der Böoter Land werde den Persern zuletzt noch das schlimmste Leid widerfahren als Entgelt für ihren Uebermuth und ihren ruchlosen Sinn, da sie, nach Hellas gekommen, sich nicht gescheut hätten die Bilder der Götter zu plündern und ihre Heiligthümer in Brand zu stecken, so dass die Altäre verschwunden und die Stätten der Götter vom Erdboden vertilgt seien. Den gleichen Gedanken legt Herodot VIII 109 dem Themistokles in den Mund. Vgl. H. VIII 143 f.

In den Worten des Aeschylus spricht sich besonders das Gefühl der Athener aus; denn nachdem von Xerxes die Akropolis verwüstet worden war (H. VIII 53), hatte Mardonius nach den vergeblichen Friedensunterhandlungen mit den Athenern die Mauern, Gebäude und Heiligthümer der Stadt die noch standen zerstören lassen; als Andenken an dieses Zerstörungswerk des Mardonius zeigte man noch zur Zeit des Periegeten Pausanias (I 1, 4) an der Strasse welche vom Phalerischen Hafen zur Stadt führte einen Tempel der

Hera ohne Thüren und Dach. Die Zerstörung der Tempel wird noch berichtet von Naxos, wo Datis die von den Einwohnern verlassene Stadt und ihre Heiligthümer verbrennen liess (H. VI 96), von Eretria (H. VI 101), von Phocis (H. VIII 32 f.), von dem Tempel in Eleusis (H. IX 65). Dem Xerxes fällt nur der Brand der Akropolis zur Last; dieser aber sollte, wie es Herodot den Xerxes sagen lässt (VII 8) und wie es sich aus der Sache selbst als historisch erweist, eine Rache sein für den Brand von Sardes. In gleicher Weise hatte Darius an Eretria Rache nehmen lassen, wie auch Herodot (VI 101) ausdrücklich hervorhebt. So wenig aber die Griechen bei dem Brande von Sardes daran gedacht hatten, die Tempel der Barbaren zu verbrennen, so wenig führten die Perser einen Religionskrieg gegen die griechischen Götter. Die religiöse Duldung, welche Darius in seinem ganzen Reich übte, gedachte er gewiss auch der neu einzuverleibenden griechischen Provinz gegenüber zu beobachten. In seinem Auftrage liess derselbe Datis, welcher nachher Eretria in Brand steckte, den Deliern sagen, sie sollten getrost auf ihre Insel zurückkehren; denn dem Lande, in welchem die zwei Götter geboren seien, solle nichts zu Leid geschehen (H. VI 97). Die vergoldete Statue, welche die Habsucht der Barbaren gereizt hatte und von Phöniziern mitgenommen worden war, brachte Datis selbst nach Delos zurück (H. VI 118). Wir haben keinen Grund zu glauben, dass Xerxes in diesem Punkte von der Politik seines Vaters abgewichen sei. Den Tempel des Zeus Laphystios und das Heiligthum des Athamas in Halos behandelte er mit ehrfurchtsvoller Scheu (H. VII 197) und zwei Tage nach dem Brande der Akropolis liess er die athenischen Flüchtlinge zusammenkommen und befahl ihnen auf die Akropolis zu gehen und dort nach ihrer einheimischen Weise Opfer darzubringen. Es mochten ihm wirklich, wie Herodot (VIII 54) vermuthet, Bedenken aufgestiegen sein wegen der Verbrennung

des Heiligthums, nachdem ihm der Brand der Burg nur als das nach Susa zu meldende Siegeszeichen hatte dienen sollen. Bei der Zerstörung der phocischen Städte war es nicht zunächst auf die Tempel abgesehen; mit den Städten verbrannten auch die Heiligthümer. Diese ganze Zerstörung aber fällt den Thessaliern zur Last, welche die Gelegenheit benutzten, sich an ihren alten Feinden in niederträchtiger Weise zu rächen (H. VIII 32).

Der Person des Xerxes also hat muthwillige Verletzung der griechischen Religion ferngelegen. Nur Mardonius scheint aus Aerger über die fehlgeschlagenen Verhandlungen mit den Athenern nicht nur ohne Schonung Attika verheert, sondern auch alles gethan zu haben, was die religiösen Gefühle der Athener verletzen konnte. Er hat gewiss auch den Demetertempel zu Eleusis verbrennen lassen, wohin er auf dem Zuge gegen Megara (H. IX 14) kam. Herodot betrachtet es als Strafe für die Zerstörung dieses Tempels, dass in dem Kampfe an dem Demetertempel bei Platää kein Perser in das Heiligthum gekommen sei (IX 65); auch hebt er es als einen bemerkenswerthen Umstand hervor, dass die beiden Schlachten bei Platää und bei Mykale in der Nähe eines Demeter-Tempels stattfanden (IX 101). Wie aber noch später in dem dach- und thürlosen Heratempel in Athen sich eine Erinnerung an den Vandalismus des Mardonius erhielt, so musste seine Niederlage und sein Tod in der Schlacht bei Platää den Athenern als die gerechte Strafe des Himmels für seine Gottlosigkeit erscheinen. Ebenso sahen die Spartaner den Tod ihres Königs Leonidas in dem Tode des Mardonius gerächt und erfanden zur Beleuchtung der Sache die Anekdote, sie hätten einer Aufforderung des delphischen Orakels entsprechend damals, als Xerxes nach dem Rückzug von Salamis noch in Thessalien verweilte, einen Herold zu dem König geschickt, um von ihm Genugthuung für die Ermordung ihres Königs zu fordern,

Xerxes aber habe, nachdem er sich einen Augenblick besonnen, lächelnd auf den zufällig anwesenden Mardonius hingewiesen mit den Worten „dieser wird die Genugthuung geben wie sie jenen gebührt“ (H. VIII 114, IX 64). Ueberhaupt müssen wir, um das gleich hier zu erwähnen, den Umstand dass Mardonius nicht nur die entscheidende und schmähliche Niederlage erlitt, sondern auch selber in der Schlacht blieb, als den Grund betrachten, warum die Vorstellung der Griechen auf ihn alle Schuld der Perserkriege häufte und ihn als den eigentlichen Verführer des Königs betrachtete. Schon bei Aeschylus (P. 753 ff.) spricht Atossa von den bösen Männern, welche ihrem Sohne immer wieder vorgehalten, dass er den vom Vater ererbten Besitz nicht vermehre, sondern feige zu Hause sitzen bleibe, und durch solche Vorwürfe ihn zu dem Entschlusse gegen Hellas zu ziehen bewogen hätten. Solche aufreizende Worte spricht bei Herodot (VII 5) Mardonius und bestimmt endlich den König, der wie es dort heisst im Anfang durchaus nicht zu einem Zuge gegen Griechenland geneigt gewesen sei. In der Stelle des Herodot geben sich, wie wir oben gesehen haben, bestimmte Reminiscenzen an Aeschylus zu erkennen. Wenn Herodot (VII 8) dem Xerxes die Worte in den Mund legt „sobald ich den Thron überkommen, überlegte ich, wie ich hinter meinen Vorgängern nicht zurückbleiben, sondern den Persern ebenso grosse Macht hinzu erwerben könne“, so liegt darin gewiss der thatsächliche Beweggrund zu dem Feldzug gegen Hellas, welchen Xerxes von seinem Vater als Erbschaft überkommen hatte. Mit diesem grossartigen Unternehmen wollte sich Xerxes nach dem Beispiele seiner Vorfahren gleichsam in seiner Herrschaft legitimiren und die Männer, die ihn dazu aufgefordert oder in seinem Vorhaben bestärkt, müssten vom persischen Standpunkte aus nicht als Verführer, sondern als weise Rathgeber betrachtet werden. Wir dürfen aber nicht glauben,

dass die Griechen darüber eine bestimmte Nachricht gehabt haben; die Stellung des Mardonius, sein Zurückbleiben in Europa an der Spitze des Heeres nach dem Abgang des Xerxes, seine Niederlage und sein Tod waren, wie gesagt, augenscheinlich die Momente, welche zur Strafe die Schuld hinzuzufügen von selbst Anlass gaben.

Ihre volle Berechtigung aber schien die Vorstellung von einem Religionskrieg gegen Hellas durch den Angriff auf das nationale Heiligthum der Griechen, auf den schätzereichen Tempel von Delphi zu erhalten. Nach Herodot VIII 35 ff. zog, als das Heer der Perser von Phocis nach Böotien weiter marschirte, eine besondere Abtheilung gegen das Heiligthum von Delphi, um dieses zu plündern und dessen Schätze dem Xerxes vor Augen zu bringen. Xerxes kannte nämlich, wie sich Herodot „hat sagen lassen", alle irgendwie bedeutenden Weihgeschenke des Tempels besser als was er in seinem Palaste zurückgelassen hatte, weil immer davon, zumal von den Geschenken des Krösus die Rede war. Als die Delphier es erfuhren, überfiel sie die höchste Angst und sie fragten bei dem Orakel an, ob sie die heiligen Schätze in der Erde vergraben oder in ein anderes Land flüchten sollten. Der Gott gab zur Antwort, sie sollten alles stehen lassen; er sei allein im Stande sein Eigenthum zu schützen. Darauf hin dachten die Delphier nur an ihre eigene Sicherheit und brachten Kinder und Frauen nach Achaia, während sie selbst auf die Gipfel des Parnass und in die Korykische Höhle oder nach Amphissa flohen. Nur sechzig Männer und der Prophet blieben in Delphi zurück. Als die Barbaren aber in die Nähe gekommen waren und das Heiligthum in der Ferne sahen, da bemerkte der Prophet, welcher Akeratos hiess, wie die heiligen Waffen des Tempels die kein Mensch anrühren durfte vor dem Tempel lagen. Er ging um den Delphiern die zurückgeblieben waren das Wunder anzuzeigen. Als aber die

Barbaren vorwärts eilend bis an den Tempel der Pronaia Athena gelangt waren, da geschah ein noch grösseres Wunder als das vorhergehende. Donnerschläge fielen vom Himmel auf die Barbaren nieder und vom Parnass rissen zwei Spitzen los und stürzten unter gewaltigem Krachen auf sie und schlugen eine Reihe von ihnen nieder; aus dem Heiligthum der Pronaia aber erscholl Kriegsgeschrei und Waffenlärm. Alles das zusammen jagte den Barbaren Schrecken ein. Als die Delphier merkten, dass sie flohen, setzten sie ihnen nach und machten eine grosse Anzahl derselben nieder. Die übrigen flohen geraden Weges auf Böotien zu. Diese, die zurückkamen, hatten, wie man dem Herodot erzählt hat, noch andere göttliche Erscheinungen gesehen. Zwei Schwerbewaffnete von übermenschlicher Grösse hatten sie mordend verfolgt. Nach der Meinung der Delphier waren es die zwei einheimischen Heroen, Phylakos und Autonoos, deren Heiligthümer sich bei dem Tempel befanden. Die vom Parnass gefallenen Felsen sah Herodot selbst im heiligen Bezirk der Pronaia Athena und sie liegen noch an der Stelle. Ganz ähnlich erzählt Diod. XI 14 und mit wenigen Worten Justin II 12 die wunderbare Begebenheit, nur dass Diodor noch das bei dem Tempel der Pronaia Athena stehende Tropäon mit der Inschrift, welche die Flucht der Meder und die Rettung des Tempels feiert, erwähnt und Justin die Zahl der Perser auf 4000 angibt. Dürfen wir diese Erzählung, da für uns die Wunder keinen Werth haben, rationalisiren etwa wie es bei Duncker a. O. S. 791 geschieht und annehmen, dass die Perser von den Phociern, welche die über den Weg hängenden Felsen besetzt, mit herabrollenden Felsblöcken und herabgeschleuderten Steinen überschüttet worden seien, oder müssen wir die ganze Erzählung auf gleiche Linie mit dem geheimnissvollen Waffenlärm und den anderen Wundern setzen? Schon Niebuhr (a. O. S. 406) hat es

unbegreiflich gefunden, dass es den Persern nicht gelungen sei den Tempel einzunehmen. Es heisst nicht die Ueberlieferung kritisch beurtheilen sondern selbst Ueberlieferung machen, wenn wir den Phociern oder Delphiern ein Verdienst zuschreiben, das sie selber nicht in Anspruch zu nehmen wagten. Wenn wir beachten, dass sich die Erzählung an die beiden Felsblöcke anlehnt, die nicht durch Menschenhand sondern in Folge einer Erschütterung oder eines Bergsturzes herabgeschleudert sein konnten, so werden wir den Zufall, dass sie gerade in dem Augenblick herabgestürzt seien, als die Perser herankamen, und diese verjagt haben, abweisen und die Erzählung als das betrachten als was sie sich gibt, als eine fromme Tempellegende der delphischen Priester bestimmt die Ehrfurcht vor dem Heiligthum zu erhöhen und zu bestärken. Auf diese Quelle weist Herodot mit dem zweimaligen Zusatz ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι und mit Δελφοὶ λέγουσι deutlich hin; man hört förmlich die um die Schätze ihres Tempels ängstlich besorgten Delphier sprechen, wenn man die Worte liest: „ja Xerxes kannte die einzelnen Weihgeschenke des Tempels genauer als die Schätze seines Palastes, weil bei ihm immer davon gesprochen wurde". Man darf wohl annehmen, dass das Wort ἐγὼ δὲ ὀφείλω λέγειν τὰ λεγόμενα, πείθεσθαί γε μὴν οὐ παντάπασι ὀφείλω auch für diese Erzählung gilt, es müsste denn sein, dass die beiden Felsen auf die man Herodot zur Bestätigung verwies für diesen mehr überzeugendes gehabt haben als für uns. Man darf seinen mangelhaften Glauben daraus schliessen, dass er ohne weitere Bemerkung an einer anderen Stelle eine Ueberlieferung mittheilt, welche gerade das Gegentheil berichtet und durch ihre Unbefangenheit uns die beste Bestätigung für das gibt was wir bereits aus der Art jener Erzählung geschlossen haben. Als nämlich die beiden Heere in der Ebene des Asopos bereits den elften Tag einander gegenüberstanden, entschloss sich Mar-

donius endlich zum Angriff und versammelte seine Führer sowie die Feldherrn der griechischen Bundesgenossen und legte ihnen die Frage vor, ob ihnen eine Prophezeiung bekannt sei, nach welcher die Perser zu Grunde gehen sollten. Als die Versammelten schwiegen, fuhr Mardonius fort: ich kenne eine solche Weissagung; es gibt nämlich eine Prophezeiung, nach der es bestimmt ist, dass die Perser, wenn sie nach Griechenland kommen, das Heiligthum in Delphi plündern und nach der Plünderung alle umkommen. Wir aber, die wir das wissen, werden weder gegen das Heiligthum ziehen noch es versuchen dasselbe zu plündern; desshalb aber werden wir auch nicht umkommen (H. IX 42). Wie es sich auch immer mit dieser Rede des Mardonius verhalten mag, es war eine Ueberlieferung die Herodot vorfand; denn er bemerkt dazu, dass er von einem solchen Orakelspruch in Betreff der Perser nichts wisse, während ihm ein solcher von den Illyriern und Encheleern bekannt sei; dieser Ueberlieferung aber liegt die Annahme zu Grunde, dass ein Zug der Perser gegen Delphi nicht stattgefunden hat. Denn Mardonius hätte mit seiner Rede das Gegentheil von dem bewirkt was er beabsichtigte, wenn seine Zuhörer das drückende Bewusstsein hätten haben müssen, dass thatsächlich doch stattfinde was das Orakel als Grund des Untergangs bezeichne. Wie unsicher die Ueberlieferung über die Plünderung der Schätze von Delphi war und dass wir darin mehr einen Gegenstand allgemeiner Befürchtung und fortgesetzter Besprechung als eine geschichtliche Thatsache finden müssen, geht auch aus dem Berichte von Ktesias Pers. 25 u. 27 hervor. Hiernach wurde Mardonius in der Schlacht bei Platää nur verwundet und floh; er erhielt dann von Xerxes den Auftrag, das Heiligthum des Apollon zu plündern, wo er von einem dichten Hagelwetter überfallen wurde und umkam. Später schickte Xerxes, als er aus Europa wieder nach Asien übergesetzt war und nach Sardes

hinzog, den Megabyzos, und da dieser es ablehnte, der Eunuchen Matakas zur Misshandlung des Apollon und Plünderung des delphischen Tempels ab, welcher es denn auch glücklich ausführte und wieder zurückkam. In dieser Erzählung erkennt man die griechische Dichtung daran, dass Megabyzos den Auftrag des Herrschers ablehnt und ein Eunuche ihn ausführt. Auch lag den Persern eine Misshandlung des Apollon fern, da sie in ihm den Sonnengott erkannten und verehrten, wie die oben angeführte Behandlung der Insel Delos beweist. Ktesias berichtet etwas was notorisch nicht stattgefunden hat, da die alten Weihgeschenke zur Zeit des Herodot noch an Ort und Stelle waren. Während man es aber unbegreiflich finden muss, dass die Perser in der Absicht den Tempel zu plündern bis in die nächste Nähe vorgedrungen und dann plötzlich wieder abgezogen seien, obwohl alles offen stand und kein Vertheidiger zugegen war, ist es auf der andern Seite sehr erklärlich, dass die Perser in die Nähe von Delphi kamen ohne Delphi selbst anzugreifen. Die Verheerung von Phocis war das Werk der rachsüchtigen Thessalier. Diese hatten vor nicht langer Zeit von den Phociern eine schmähliche Niederlage erlitten und als sie jetzt als Freunde des Perserkönigs den Phociern gegen ein Entgelt von fünfzig Talenten anboten die Verwüstung von Phocis abzuwenden, wurden sie von den Phociern höhnisch abgewiesen. Nun sollten diese aber auch ihre ganze Rache fühlen. Unter ihrer Führung durchzogen die Barbaren das ganze Land und verheerten alles mit Feuer und Schwert (H. VIII 32). Diese Ueberlieferung verdient auch desshalb vollen Glauben, weil Xerxes gar nicht beabsichtigte sich lange mit der Verheerung von Phocis aufzuhalten, sondern nach Athen eilte um endlich das Siegesbulletin nach seiner Hauptstadt abzufertigen. An den Thessaliern lag es auch, wenigstens nach der Angabe Herodots (*οὐκ ἐδόκεε Θεσσαλοῖσι*), dass Doris nicht verwüstet

wurde. Die Thessalier aber, welche an das nationale Heiligthum der Amphiktyonen ebenso ein Anrecht hatten wie die übrigen Hellenen (vgl. K. Fr. Hermann Staatsalt. § 12), mussten nichts weniger wünschen als dass die Schätze von Delphi eine Beute der Perser werden und der Tempel in Flammen aufgehe. Wenn also die Thessalier den Persern Wegweiser bei der Verheerung von Phocis waren (H. VIII 31), dann konnten sie dieselben in ihrer Rachsucht bis an die Grenze und in jede andere Stadt von Phocis, nicht aber nach Delphi führen. Wie sich die Erzählung gebildet hat, ist sehr begreiflich. Als nach einander Haufen flüchtiger Phocier an Delphi vorüber nach Amphissa zogen, als gar Phocier sich aus der nächsten Nähe von Delphi vor den nachsetzenden Barbaren flüchteten (vgl. H. VIII 32 f.), da musste man in Delphi jeden Augenblick mit unbeschreiblicher Angst der Ankunft der Perser entgegensehen und die Plünderung der weltbekannten Tempelschätze erwarten. Da nun wider alles Verhoffen die Perser, obwohl sie nicht mehr fern gewesen, doch nicht erschienen, was lag da näher als der Glaube, der Gott selbst habe die Feinde von seinem Tempel zurückgetrieben? Die wenigen Delphier, die nicht geflohen waren, fühlten sich um so mehr veranlasst den Zurückkehrenden die Rettung des Tempels als das wunderbare Werk der Gottheit darzustellen, da für ihre Angst der Feind noch näher als in Wirklichkeit gewesen war. Die vorher oder nachher einmal bei einem Unwetter losgerissenen Felsstücke wurden dann mit der Sage verbunden wie jene Sonnenfinsterniss mit dem Auszug des Xerxes.

Hiernach müssen wir die Vorstellung von besonderem Frevel der Perser gegen die griechischen Götter abweisen und nur sagen, dass die Zerstörung der vielen Heiligthümer von den Griechen benützt wurde, um einerseits den nationalen Hass gegen die Barbaren zu steigern, andrerseits das religiöse Vertrauen auf die heimischen Götter zu beleben

und zu kräftigen. In letzterer Beziehung erinnert die eben behandelte delphische Tempellegende an die Interpolation der alten Spruchsammlungen und der delphischen Orakelsprüche. Denn einer nachträglichen Redaktion und Interpolation, durch die sich Herodot täuschen liess (vgl. VIII 77), nicht blossem Zufall und priesterlicher Klugheit müssen wir das merkwürdige Zutreffen mehrerer solcher Sprüche zuschreiben. So ist das den Spartanern gegebene Orakel H. VII 220 ein offenbares vaticinium post eventum. In dem bekannten Orakel von der hölzernen Mauer (H. VII 141) gibt die räthselhafte Bezeichnung *τεῖχος Τριτογενεῖ ξύλινον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς μοῦνον ἀπόρθητον τελέθειν* ganz den Charakter der Sprüche des Loxias wieder; dagegen die beiden letzten Verse, in welchen genau Zeit und Ort der Seeschlacht angegeben wird *ὦ θεία Σαλαμίς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα γυναικῶν ἤ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης*, verrathen eine Kenntniss, welche zu der Zeit als das Orakel erholt wurde, den delphischen Priestern fern lag. Wir haben den Ursprung einer solchen den Ereignissen entsprechenden Redaktion der Sprüche zunächst in Delphi zu suchen (vgl. H. I 20 *Δελφῶν οἶδα ἀκούσας*) und müssen dann auch die scharfsinnige Erklärung, welche Themistokles den Athenern von den Worten *ὦ θεία Σαλαμίς* gegeben haben soll (H. VII 143), der gewandten Interpretationskunst der delphischen Priester zurückgeben. Ebenso verhält es sich mit der Prophezeiung des Bakis über die Schlacht bei Platää H. IX 43 und auch diese alten Spruchsammlungen müssen nach der Zeit der Perserkriege neue Zusätze erhalten haben[8]).

8) Die Ansicht von A. Schöll über chresmologische Gedichte als Grundlagen von Erzählungen Herodots (Philol. X S. 43 ff.) ist von Fr. Benedict „de oraculis ab Herodoto commemoratis" (Bonn 1871) berichtigt worden. Vgl. auch Jo. J. Schubring de Cypselo Cor. tyr. Goett. 1852 p. 45 ff. Dessen Schluss, dass Herodot alle Orakel in epischer Form gegeben haben würde, wenn er sie aus einer schriftlichen

2. Das zweite Moment, dem man bedeutenden Einfluss auf eine mündliche Tradition zugestehen muss, ist das Streben die grosse Vergangenheit so glänzend und rühmlich als möglich darzustellen und alles zu verwischen, was als ein Flecken des schönen Bildes erscheinen könnte. Immerhin muss man in dieser Beziehung anerkennen, dass die Darstellung des Herodot in der rückhaltlosen Blosslegung der Fehler der Griechen den Charakter der Glaubwürdigkeit an sich trägt. Doch wird es sich später fragen, ob dieses freie Bekenntniss der von den Griechen begangenen Fehler nicht mit einer anderen Erscheinung zusammenhänge, auf die wir hier zuerst unser Augenmerk zu richten haben, nämlich mit dem Einfluss der athenischen Tradition. Von vornherein muss es auffallen, dass bei Herodot die Athener allein unter allen Griechen ohne Fehl dastehen und ohne jeglichen Tadel wegkommen. Je mehr Herodot sich überzeugte, dass der eigentliche Ruhm Hellas gerettet zu haben den Athenern gehöre, desto leichter musste er auch für athenische Ausschmückung und Ruhmredigkeit empfänglich sein. Wenn sich z. B. der Bericht über die Ereignisse zwischen den Schlachten bei Salamis und Platää, besonders über die Vorgänge in der Asopos-Ebene IX 17 – 61 an und für sich als athenisch gefärbt und von athenischen Anschauungen getragen zu erkennen gibt[9]), so ist es bemerkenswerth, dass

---

Sammlung abgeschrieben hätte, erscheint als nicht zutreffend. Da die poetische Form nicht von Herodot selbst herrührt, muss man vielmehr sagen, dass er so weitläufige Orakel wie z. B. die den Athenern gegebenen nicht aus bloss mündlicher Ueberlieferung entnommen haben kann, in welcher sie gewiss nur dem allgemeinen Inhalt nach erhalten waren. Dagegen musste seiner Erzählung, wo in der poetischen Form nicht irgend eine Pointe oder eine Feinheit lag, die prosaische Wiedergabe mehr entsprechen.

9) Vgl. Stein zu IX 54, 5 f., Nitzsch a. O S. 249. Ueber-

in diesem Bericht nichts enthalten ist über die hochverrätherischen Umtriebe vornehmer Jünglinge, welche nur durch das rasche und geschickte Eingreifen des Aristides vereitelt wurden (Plut. Aristid. 13). Welchen Effekt macht es nicht in der Erzählung des Herodot (IX 21), dass die Athener allein es auf sich nehmen, den von der persischen Reiterei bedrängten Megarern zu Hilfe zu kommen! Und doch war es natürlich, dass sich die Athener dieser Aufgabe unterzogen, da sie im Besitze von leichtbewaffneten Bogenschützen waren, die allein geeignet sein konnten gegen Reiter zu kämpfen (vgl. H. a. O., Plut. Aristid. 14). Man kann hiernach vermuthen, dass die Umstellung der Lacedämonier und Athener (H. IX 46 f.) auch nur auf eine wohl berechnete taktische Massregel zurückzuführen sei.

Ein anderes Zeugniss für die Einwirkung athenischer Tradition liegt in einer abweichenden Ueberlieferung des Ktesias. Nach Herod. VIII 51 ff. waren nur einige wenige Athener, welche in einer alten Umzäunung der Akropolis die unzerstörbare hölzerne Mauer erkannten, dort zurück-

haupt ist die ganze Darstellung in dieser Partie mit solcher Kunst ausgearbeitet, die Sendung des Alexander von Macedonien, der Kampf um den Leichnam des Masistios, der Streit zwischen den Athenern und Tegeaten u. a. mit solcher epischen Hingabe und Kunst behandelt, dass man versucht ist anzunehmen, der Ausarbeitung liege eine Vorlesung vor einem athenischen Publikum zu Grunde. Eine solche Vorlesung lässt uns begreifen, dass die Athener den Vorleser mit 10 Talenten belohnten. Vgl. A. Schöll Philol. X S. 421. Ueberhaupt ist die Annahme von Kirchhoff, Herodot habe sein Werk genau in derselben Ordnung abgefasst, in der es vorliegt, bei der Beschaffenheit des Werkes nicht sehr wahrscheinlich. Gewiss hat er einzelne Theile nach Belieben und nach dem Stande seiner Forschungen ausgearbeitet. Daher kommt es, dass öfters in einer späteren Stelle etwas ausführlich besprochen wird, was in einer früheren als bekannt vorausgesetzt ist (vgl. Schöll a. O. S. 29). Ebenso urtheilt, wie ich sehe, Büdinger „zur egyptischen Forschung Herodot's" Sitzungsb. der philos.-histor. Classe der Wiener Akad. Bd. 72 S. 563 ff mit Rücksicht auf die drei letzten Bücher des Werkes.

geblieben und verschanzten die Burg mit Thüren und Holzwerk. Diese hölzerne Mauer war durch die Brandpfeile der Perser bald zerstört. Nichtsdestoweniger ging man auf keine Unterhandlung ein, sondern rollte Steine auf die gegen die Thore anrückenden Perser hinab und lange wusste Xerxes nicht was er machen sollte, bis man auf der unbewachten Nordseite der Burg an dem Heiligthum der Aglauros einen geheimen Aufgang entdeckte. Als die Athener die Burg erstiegen sahen, stürzten sie sich theils von der Mauer hinab und kamen um, theils flüchteten sie sich in den Tempel und wurden dort niedergemacht. So Herodot. Man möchte viel mehr glauben dass die Athener, als sie die hölzerne Mauer zerstört, ihr Vertrauen also getäuscht und eine nachhaltige Vertheidigung der Akropolis unmöglich sahen, auf dem geheimen ihnen wohlbekannten Pfad hinabgestiegen seien und ihr Heil in der Flucht gesucht haben. So wird in der That von Ktesias Pers. 26 berichtet, dass auf der Akropolis einige zurückgeblieben und sich vertheidigt hätten, zuletzt aber in der Nacht entflohen seien. Wir müssen Ktesias Glauben schenken. Immerhin mögen es einige Priester als ihre Pflicht angesehen haben in dem Tempel auszuharren wie in Delphi der Prophetes, so dass auch die Nachricht des Cornel. Nep. Them. 4, welche wahrscheinlich auf Theopomp zurückgeht, „accessit astu idque nullis defendentibus, interfectis sacerdotibus quos in arce invenerat incendio delevit" auf Wahrheit beruhen kann. Bei Justin. II 12 heisst es (nach Ephorus?) einfach: Athenas vacuas hominibus incendit.

Es lässt sich von vornherein vermuthen, dass der Ruhm der Siege bei Salamis und Platää sich auch auf die hinter ihnen liegende Schlacht bei Marathon verbreitet habe. Die Ueberlieferung musste hier der Natur der Sache nach vorzugsweise auf athenischen Quellen beruhen. Die Athener aber hatten bei Marathon z u e r s t eine Invasion der Bar-

baren abgeschlagen und abgesehen von den Platäern allein (vgl. H. IX 27). Es ist begreiflich, dass sie den übrigen Griechen gegenüber diese That besonders feierten und auf gleiche Höhe mit den grossen hellenischen Siegen haben. Nun ist uns eine sehr bemerkenswerthe Notiz von Theopomp erhalten, welche in der athenischen Darstellung des Sieges bei Marathon nur eitle Prahlerei sieht, fr. 167 ἔτι δὲ καὶ τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην οὐχ ἅμα πάντες ὑμνοῦσι (hier ist der Text mangelhaft: es fehlt ein Wort wie μεγάλην) γεγενημένην καὶ ὅσα ἄλλα, φησίν, ἡ Ἀθηναίων πόλις ἀλαζονεύεται καὶ παρακρούεται τοὺς Ἕλληνας. Zufällig findet sich auch eine Angabe über die positive Ansicht derjenigen, welche der Schlacht bei Marathon nicht die gleiche Grösse und Bedeutung beilegten wie die Athener. Der Verfasser der Schrift π. τ. Ἡρ. κακ. c. 27 spricht nämlich von manchen böswilligen Kritikern, welchen die Schlacht bei Marathon nur als ein πρόσκρουσμα βραχὺ τοῖς βαρβάροις ἀποβᾶσιν erscheine. Damit erhält die Annahme von E. Curtius einen urkundlichen Beleg. Nach den verschiedenen ungenügenden Versuchen, die unverständlichen oder unglaublichen Punkte der Ueberlieferung begreiflich zu machen, welche Versuche von Campe de pugna Marathonia. Greifsw. 1867 einer eingehenden Erörterung und Beurtheilung unterzogen worden sind, hat Curtius (Gött. Gel. Anz. 1859 S. 1013, Gr. Gesch. II S. 23 ff.) auf einen schon von anderen als auffällig bemerkten Umstand mit besonderem Nachdruck aufmerksam gemacht, nämlich auf die Abwesenheit der persischen Reiterei, und hat darauf seine Ansicht über die Schlacht begründet. Nach H. VI 102 führte Hippias die Perser desshalb nach Marathon, weil die Ebene für die Entwicklung der Reiterei besonders günstig war. Nun ist nirgends von einer Theilnahme der Reiterei am Kampfe die Rede und in der Erklärung des Sprichwortes χωρὶς ἱππεῖς bei Suidas ist uns eine ausdrückliche Notiz erhalten, dass Miltiades

erst nach der Entfernung der Reiter, welche die Jonier den Athenern durch Zeichen von Bäumen aus kund gethan, die Perser angegriffen habe. Zwar berichtet Corn. Nepos Milt. 5 wahrscheinlich nach Ephorus, die Griechen hätten das Schlachtfeld so gewählt, dass sie durch die Höhen gedeckt und durch Bäume von der feindlichen Reiterei geschützt gewesen seien; aber damit soll offenbar nur die Nichtbetheiligung der persischen Reiterei erklärt werden. Ausserdem bezeichnet Curtius auch die Schnelligkeit, mit welcher die Einschiffung der persischen Truppen erfolgte, als befremdend und hält es darnach für sehr wahrscheinlich, dass die Perser in Folge der festen Aufstellung und Verschanzung der Athener von dem Plane durch den marathonischen Pass gegen Athen vorzugehen abgestanden seien, um an einem anderen Punkte der attischen Ebene zu landen, wo kein Pass im Wege liege und die Persische Partei der Hauptstadt mehr im Stande sei gute Dienste zu leisten. Er glaubt desshalb, dass am Morgen der Schlacht die Flotte schon bemannt und namentlich die Reiterei an Bord gewesen sei und dass Miltiades nur den Rest der Truppen, der auf dem Lande zurückgeblieben um die Einschiffung zu decken, angegriffen habe. Diese Annahme halten wir für wohl begründet und glauben, dass sich aus der Beachtung einer anderen Thatsache theils eine Bestätigung dieser Ansicht theils eine Richtigstellung des weiteren Thatbestandes ergebe.

Curtius folgt Herodot (VI 103 u. 109) in der Darstellung der Ereignisse vor der Schlacht und lässt die Berathung, ob man schlagen solle oder nicht, draussen im Lager stattfinden. Dieser Bericht kann aber unmöglich richtig sein. Mit Recht bemerkt Duncker (a. O. S. 672), dass man sich, sobald man die Mauern Athens verlassen, in die Nothwendigkeit versetzt habe in freiem Felde zu schlagen und dass gerade das der fragliche Punkt gewesen sei, ob dieses Wagniss unternommen werden könne oder nicht.

Darum sprechen alle inneren Gründe dafür, der Ueberlieferung von Cornelius Nepos Milt. 4 den Vorzug zu geben. Bei der Nachricht von der Landung der Perser musste sich in Athen ebenso wie vorher in Eretria (Her. VI 100 f.) sofort die Frage erheben, ob man ausziehen oder nach dem Beispiele der Naxier vor dem jonischen Aufstande durch eine kräftige Vertheidigung der Stadtmauern die Pläne der Feinde zu vereiteln suchen solle. Den Auszug konnte der Misserfolg den man ehemals erlitten, da Pisistratus gleichfalls von Eretria nach Marathon herübergekommen war (Her. I 62 f.), als nicht rathsam erscheinen lassen. Die wahrscheinlich wie gesagt auf Ephorus zurückgehende Ueberlieferung des Cornelius Nepos erhält noch eine Stütze an dem Volksbeschluss, welcher Plut. *συμποσ. προβλ.* I 10, 3 zum Ruhme der die Prytanie führenden Phyle Aiantis vorgebracht wird, kraft dessen Miltiades das Heer aus der Stadt führte. Ein weiterer Beleg für diese Ueberlieferung wird sich aus dem gleich darzulegenden Zusammenhang ergeben. Nur nebenbei sei gegen Curtius bemerkt, wie wenig glaublich es erscheint, dass die Perser sich Angesichts des zum Angriff gerüstet dastehenden Feindes eingeschifft haben. Die zurückbleibende Abtheilung musste jedenfalls den Angriff der Feinde und ihre Vernichtung gewärtigen. Mit Recht auch macht Campe a. O. p. 41 u. 58 geltend, dass durch die Annahme von Curtius ebenso wenig wie durch die anderen Berichte und Darstellungen die lange Unthätigkeit der Perser erklärt werden.

Die Thatsache, die uns eine Aufklärung über den Sachverhalt zu geben scheint, ist die Aufsteckung eines weissen Schildes, welche die Perser veranlasste um Sunion herum gegen Athen zu fahren (H. VI 115) und welche den Alkmäoniden Schuld gegeben wurde. Herodot gibt sich Mühe die Alkmäoniden von dem Verdachte solchen Landesverrathes zu reinigen, bemerkt aber ausdrücklich, dass die Thatsache

selbst zweifellos feststehe (c. 121—124). Wenn das Aufstecken des Schildes für die persische Flotte das Zeichen war gegen Athen zu fahren, so konnte die Verabredung nicht erst nach der Schlacht getroffen sein; denn wozu bedurfte es dann eines Zeichens? Ein verabredetes Zeichen war nur nöthig für eine unentschiedene Sache, deren Entscheidung man in der Ebene von Marathon nicht beobachten konnte. Es ist nichts anderes denkbar als dass von einem Höhenpunkte aus, von welchem man sowohl nach Marathon wie nach der Ebene von Athen sehen konnte, der Flotte ein Zeichen gegeben worden sei, ob und wann die Athener die Stadt verlassen. Für den Fall, dass die Athener den Entschluss fassten den Persern entgegen zu ziehen, war es, wie ehemals bei der Rückkehr des Pisistratus oder bei der Expedition des Aristagoras gegen Naxos und wie es dem Charakter und den Wünschen des einflussreichen Pisistratiden entsprach, auf eine Ueberraschung abgesehen. Das persische Heer sollte, wenn die Athener unterwegs wären, sich einschiffen, um Sunion herumfahren und die wehrlose Hauptstadt überfallen. Man wartete also den Entschluss der Athener ab und desshalb blieb man so lange unthätig. Hippias hatte wohl darauf gerechnet, dass die Athener wieder wie ehedem bei der Rückkehr seines Vaters, die er selbst mitgemacht, nach Pallene ziehen und dort lagernd die Ankunft des Feindes abwarten würden (Her. a. O). Das geschah nicht. Die Athener zogen geraden Weges in Eile und mit derselben Schnelligkeit, mit welcher sie nach der Schlacht nach Athen zurückkehrten, nach Marathon, überraschten die Perser wie sie mit der Einschiffung der Mannschaft beschäftigt waren und griffen sie im Sturmschritt an. Herodot (VI 112) erwähnt diesen Kampf als erstes Beispiel, wo Griechen auf den Feind im Sturmschritt (δρόμῳ) losgiengen. Die neue Methode lehrte der Umstand, dass

Gefahr im Verzug war. Nach der gewöhnlichen Darstellung kann es fast als Wunder erscheinen, dass die Athener sich nicht mit der Beute aufhielten, sondern unverzüglich nach Athen eilten. Ganz begreiflich aber ist ein solcher Entschluss, wenn die Athener die Absicht des Feindes erkannt und nur eben noch den abziehenden Feind festgehalten hatten. Auffallend ist der plötzliche Abzug der Perser von Athen. War doch selbst nach der Darstellung Herodots (VI 117) ihr Verlust von 6400 Mann verhältnissmässig gering. Aber auch in diesem Punkte der Ueberlieferung scheinen die Athener bloss ihren Ruhm bedacht zu haben. Wir müssen daran denken, dass die Spartaner am Tage nach der Schlacht ankamen (Plat. Gesetze p. 698 E, Menex. p. 240 C). Die rastlose Eile, mit der zwei Tausend Lacedämonier in drei Tagen von Sparta nach Athen zogen (Her. VI 120), ist ein Beweis, dass die Feier des Karneenfestes den Spartanern keine Ausrede war. Man darf wohl annehmen, dass die Annäherung der Spartaner, wie später den Mardonius zum Rückzug nach Theben (Her. IX 13), so jetzt den Datis zum Abzug aus Attika veranlasst habe. Für die Perser aber war der fehlgeschlagene Versuch Athen zu überrumpeln keine grössere Demüthigung als der misslungene Zug des Aristagoras gegen Naxos.

Das Streben die Handlungsweise der Athener zu rechtfertigen gibt sich auch in der Erzählung von der Hülfe kund, welche die Athener den Eretriern geleistet H. VI 100. Es bedurfte der Aufforderung des vornehmen Eretriers Aeschines gewiss nicht, um die 4000 Kleruchen zu bewegen nach dem Festlande überzusetzen. Wir hören nichts davon, dass die Kleruchen nach Athen gekommen seien, um der Vaterstadt ihren Arm zu leihen. Sie werden also nicht um sich für den Kampf in der Heimat zu erhalten, sondern aus Furcht vor den Persern nach Oropus hinübergegangen sein. Um sich gegen den minder begründeten Vorwurf,

dass sie Eretria ohne Hülfe gelassen, zu vertheidigen, mussten die Athener auch das Benehmen ihrer Colonisten in Schutz nehmen und alle Schuld auf die Unentschlossenheit und Zweideutigkeit der Eretrier wälzen.

Dieser Erzählung können wir gleich eine ähnliche zur Seite stellen, die nicht die Athener betrifft. Als die Griechen in den Thermopylen die Nachricht erhielten dass sie umgangen seien, hielten sie Rath und während die einen (d. h. diejenigen welche nachher wirklich blieben) verlangten, man solle den Posten nicht verlassen, waren die anderen gegen ein solches nutzloses Blutvergiessen. Sie trennten sich und die einen zogen davon und zerstreuten sich in ihre Heimat, die andern aber waren entschlossen mit Leonidas an der Stelle zu bleiben (H. VII 219). Diese Erzählung entspricht so durchaus der Natur der Verhältnisse, dass sie ganz und gar glaubwürdig erscheint. Daneben aber gab es noch eine andere Ueberlieferung, nach welcher Leonidas selber seine Bundesgenossen fortgeschickt haben sollte, um sie nicht umkommen zu lassen, mit dem Bemerken, dass es ihm und den Spartanern nicht zustehe den Posten zu verlassen. Herodot (VI 220) sucht die Wahrheit in der Mitte und meint, Leonidas habe den Bundesgenossen den Befehl gegeben sich zu entfernen, weil er bei ihnen Mangel an Bereitwilligkeit bemerkt habe. Wir dürfen mit Bestimmtheit sagen, dass der Befehl des Leonidas nur erfunden wurde, um das Entweichen im Vergleich zu der vielgepriesenen That der Spartaner und Thespier minder unrühmlich erscheinen zu lassen. Dieser Befehl des Leonidas hat also die gleiche Bedeutung wie jene Aufforderung des Eretriers Aeschines.

Wir wollen hier auch an ein gewisses ungerechtfertigtes Wichtigthun, welches sich in der Tradition bemerklich macht, erinnern. So wird die Nachfolge des Xerxes

an Stelle des ältesten Bruders Artobazanes erst durch den Rath des Demaratos, der sich auf die spartanische Thronfolgeordnung beruft, entschieden (H. VII 3). Eine andere Ueberlieferung geben Plut. *π. φιλαδελφ.* c. 13 (Mor. p. 488) und Justin. II 10. Nach dieser brach der Streit erst nach dem Tode des Darius aus; das Benehmen des ältesten Bruders, der hier Ariamenes heisst, und des Xerxes ist ein Musterbild brüderlicher Liebe. Zum Schiedsrichter wird von den Persern Artabanus erwählt und da Xerxes Bedenken trägt sich seinem Schiedsrichterspruche zu unterwerfen, ermahnt ihn Atossa sich ganz der Gerechtigkeit des Artabanus anzuvertrauen. Die Wirklichkeit war gewiss minder harmlos. Auf das richtige, den mächtigen Einfluss der Königin Atossa, weist Herodot hin. Die Uebereinstimmung der Neuerung bei Xerxes mit dem Herkommen in Sparta mochte Anlass zu der Erzählung sein. Den Wahnsinn und das hiedurch herbeigeführte Ende des Königs Kleomenes erklärten die Hellenen im Allgemeinen, die Athener, die Argiver, die Spartaner in eigener Weise. Die Spartaner sagten, er habe sich den Wahnsinn durch Trunksucht zugezogen, die Trunksucht aber im Verkehr mit den Scythen gelernt. Um nämlich den Darius für seinen Einfall in ihr Land zu strafen, hätten die Scythen ein Bündniss mit den Spartanern abgeschlossen, nach welchem sie selber am Phasis vorüber nach Medien vordringen wollten, die Spartaner aber von Ephesus aus nach Persien ziehen sollten, um in Persien einander die Hände zu reichen. So sei Kleomenes viel mit Scythen in Berührung gekommen und habe von ihnen gelernt ungemischten Wein zu trinken (H. VI 84). Den Anlass zu dieser Erfindung, welche einerseits den Scythen unwahrscheinliche diplomatische Unterhandlungen, andrerseits den Spartanern die Bedeutung einer Grossmacht beilegt, gab der Ausdruck *ἐπισχύθισον*, der nach der Meinung der Spartaner seit jener Zeit in Gebrauch gekommen sein sollte. Wir haben darin eine ätiologische Sage der

Spartaner zu erkennen. — Dürfen wir die Erzählung, die Spartaner hätten die Gesandten des Darius, welche Erde und Wasser verlangten, in einen Brunnen, die Athener in das Barathron geworfen (H. VII 133), für glaubwürdig halten? Die Erzählung hat schon darin ein Merkmal der Dichtung an sich, dass der Unterschied von Wasser und Erde auch in der Oertlichkeit festgehalten ist: im Brunnen findet man Wasser, im Barathron Erde. Das Stürzen in das Barathron würde glaubwürdiger sein, wenn nicht das zufällige Stürzen in einen Brunnen und die wie verabredete Uebereinstimmung zwischen Athen und Sparta hinzukäme. Der eigentliche Sachverhalt dürfte sich aus zwei Bemerkungen ergeben. Wenn Xerxes zu den Athenern keinen Gesandten schickte (H. a. O.), so erklärt sich dieses natürlich daraus, dass der Feldzug vorzugsweise gegen Athen gerichtet war und dass sich die Perser bei Athen nicht mit einfacher Unterwerfung begnügen konnten, sondern Rache für die Unterstützung des jonischen Aufstandes zu nehmen hatten. Die freiwillige Unterwerfung der anderen Staaten sollte ja Athen isoliren. Bei Sparta hat jene Erzählung eine Bestätigung an dem Groll des Talthybios und an der Sendung des Sperthias und Bulis (H. VII 134—137), die freilich wieder in eigener Weise ausgeschmückt ist. In Sparta wird also wirklich eine Verletzung der Gesandten vorgekommen sein, wesshalb nachher die Spartaner Gewissensbisse fühlten; die Athener dagegen mochten, als sie von solcher Entschiedenheit der Spartaner hörten, bereuen dass sie es nicht ähnlich gemacht und die Gesandten wie gemeine Verbrecher in das Barathron gestürzt hatten. Bald machte die Tradition aus dem Wunsche die Wirklichkeit, damit Athen in diesem Bravourstück hinter Sparta nicht zurückstehe. Die Athener fühlten auch keine Gewissensscrupel und Herodot weiss nicht, wie die Verletzung des Gesandtenrechts an ihnen

bestraft worden ist. Später wusste man's: das Haus des Miltiades hat es büssen müssen Paus. III 12, 7.

Zum Theil unwillkürlich zum Theil in der Absicht die Bedeutung des Erfolges zu erhöhen vergrösserte die Tradition die Zahl der feindlichen Streitkräfte ins unglaubliche. Da jedoch gerade in Bezug auf diesen Punkt der Einfluss der mündlichen Tradition oftmals hervorgehoben worden und allgemein anerkannt ist, wollen wir uns hier auf einige nebensächliche Bemerkungen beschränken. Die Vorbereitungen zu dem Feldzuge des Xerxes waren mit so viel Einsicht getroffen worden, dass man mit Sicherheit annehmen kann, das Verhältniss der Stärke des Heeres zu der Möglichkeit der Verproviantirung sei wohl in Betracht gezogen worden. Wir hören auch nicht, dass die Verpflegung der Truppen bei dem Hinmarsche auf bedeutende Schwierigkeiten gestossen sei. Die Vorstellungen der Griechen über die Grösse des Heeres und über den Rückzug des Xerxes stehen mit einander in Widerspruch. Auf der einen Seite soll Xerxes mit nur wenigen am Hellespont angekommen sein (H. VIII 115 *ἀπάγων τῆς στρατιῆς οὐδὲν μέρος ὡς εἶπαι*, Aesch. Pers. 510 *οὐ πολλοί τινες*), er der vor kurzem hier Millionen zu seinen Füssen gesehen. Auf der anderen Seite sollen die 300,000 Mann des Mardonius nur der kleinere Theil von dem Heere des Xerxes sein (H. VIII 100 *τῆς στρατιῆς ἀπάγων τὸ πολλόν*). Man kann auch nicht etwa annehmen, dass der Marsch durch Thracien, wie es nach der poetischen Schilderung des Aeschylus P. 500 ff. scheinen könnte, einen grossen Theil des Heeres vernichtet habe. Denn Artabazos begleitete den Xerxes mit 60,000 Mann bis zum Hellespont und hatte trotz der Kämpfe, die er während des Winters auf der Chalcidischen Halbinsel zu bestehen hatte und die ihm viele Mannschaft kosteten (H. VIII 129), im folgenden Jahre doch noch 40,000 Mann. Der Umstand, dass Artabazos mit 60,000 Mann vom Heere des

Mardonius dem König bis zu dem Punkte, wo keine Gefahr mehr war, das Geleit geben musste, lässt uns schliessen, dass ausser dem Heere des Mardonius keine ansehnlichen Landtruppen vorhanden waren. Da nun das Landheer vorher nur in dem Kampf bei den Thermopylen einen beträchtlicheren Verlust erlitten hat und zwar nach der Angabe Herodots (VIII 24) von zwanzig Tausend, so kann das ursprüngliche Heer des Xerxes, wie schon Niebuhr a. O. S. 412 bemerkt hat, nicht sehr viel grösser gewesen sein als das Heer des Mardonius bei Platää. In der Stärke dieses Heeres haben wir also den sichersten Massstab für die Beschränkung der übertriebenen Angaben. Die Griechen hatten die Vorstellung, dass ganz Asien gegen Europa und Griechenland aufgeboten worden sei (vgl. H. VII 9 u. 21). Bemerkenswerth ist es, wie das was ursprünglich offenbar nur eine Redensart gewesen ist, welche die unermessliche Grösse des Heeres recht veranschaulichen sollte, sich zu Geschichte umgestaltet hat. „Welches Wasser" ruft Herodot a. O. aus, „ging ihnen nicht aus!" und immer werden dann die Flüsse ausdrücklich angegeben, welche von dem Heere ausgetrunken wurden. Vgl. Niebuhr a. O. S. 387. Die Zahl der griechischen Streitkräfte wird im Grossen und Ganzen richtig überliefert sein. Da man sich das Persische Heer so ausserordentlich gross vorstellte, hatte man auch keine Ursache die eigene Macht zu verkleinern, um den Ruhm der Tapferkeit zu erhöhen. Unsicher ist die Zahl der Athener in der Schlacht bei Marathon. Bald sollen es 10,000 mit den 1000 Platäern (Corn. Nep. Milt. 5, Suidas unter Ἱππίας, Paus. X 20, 2 u. IV 25, 5) bald ohne dieselben (Justin II 9) gewesen sein. Die Ueberlieferung war offenbar 10,000 und man wusste nicht, ob diese Zahl die Kämpfenden überhaupt oder bloss die athenische Mannschaft bezeichnen solle. Es ist aber viel wahrscheinlicher, dass sich in der athenischen Tradition zunächst die Zahl der

Athener erhalten hat. Dagegen war es der späteren Darstellung bequemer die runde und volle Summe 10,000 als Vollzahl der Kämpfenden zu betrachten, wie schon der Ausdruck verräth: horum adventu decem milia armatorum completa sunt (Corn. N. a. O.) vgl. Schol. zu Aristoph. Ri. 781 *Μαραθῶνι· τόπος τῆς Ἀττικῆς . . ἔνθα συμβαλόντες αὐτοῖς οἱ Ἀθηναῖοι Μιλτιάδου στρατηγοῦντος, μόνων Πλαταιέων συμμαχησάντων αὐτοῖς χιλίων ἀνδρῶν* (so ist für *χιλίοις ἀνδράσι* zu schreiben) *καὶ οὕτω πληρωθέντος τοῦ ἀριθμοῦ τῆς Ἑλληνικῆς δυνάμεως κτἑ.* Besonders nahm sich eine solche Zahl gut aus in Gegensatz zu den angeblichen 200 oder 300 Tausend Persern vgl. Paus. IV 25, 5 *τό τε Ἀθηναίων ἐν Μαραθῶνι ἔργον ἀνεμιμνήσκοντο ὡς μυριάδες τριάκοντα ἐφθάρησαν τῶν Μήδων ὑπὸ ἀνδρῶν οὐδὲ ἐς μυρίους ἀριθμόν.*

3. Ein weiterer Gesichtspunkt unserer Untersuchung ist der anekdotenmässige und theilweise märchenhafte Charakter der Ueberlieferung. Jede mündliche Tradition weist solche Ansätze ernster und heiterer Volksdichtung auf; wir können sie um so mehr bei einem so phantasiereichen und erzählungslustigen Volke wie das griechische war erwarten. Schon Herodot sah sich veranlasst die eine oder andere Erzählung als unglaubwürdig zu bezeichnen, wie die vom Taucher Skyllias, der von Aphetä zu den Griechen bei Artemisium 80 Stadien weit unter dem Meere geschwommen sein sollte ohne einmal emporzutauchen (VIII 8 mit dem Zusatz *λέγεται μέν νυν καὶ ἄλλα ψευδέσι ἴκελα περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου*). Auch die Behauptung der Abderiten, Xerxes habe in ihrer Stadt das erste Mal seit seinem Aufbruch von Athen sich zu entgürten gewagt, scheint ihm nicht zuverlässig (VIII 120). Ebenso weist er (VIII 119) eine von der gewöhnlichen Darstellung, dass Xerxes bis zum Hellespont den Landweg verfolgt habe, abweichende Erzählung zurück, da sie ganz unwahrscheinlich

sei und in Widerspruch stehe mit der bestimmten Nachricht, dass Xerxes auf der Rückkehr in Abdera Quartier genommen habe. Diese Anekdote von der stürmischen Seefahrt des Xerxes ist charakteristisch für die Tradition und offenbart zugleich griechischen Volkshumor in der Beschreibung wie die vornehmen Perser auf Befehl des Xerxes ins Meer springen nicht ohne vorher vor dem König auf die Kniee niederzufallen (*προσκυνέοντας*). Der Gegensatz hellenischen und barbarischen Wesens gab die Unterlage für diese Erzählung und konnte überhaupt ein fruchtbarer Stoff von Anekdoten sein. Dem Freiheitssinne der Griechen war ganz besonders die *προσκύνησις* auffällig, die auch von Aeschylus Pers. 152 zur Darstellung persischer Sitte verwendet wird (vgl. Eur. Or. 1507 *προσκυνῶ σ', ἄναξ, νόμοισι βαρβάροισι προσπίτνων*). So heisst es von den Spartanischen Gesandten, die nach Susa geschickt wurden zur Sühne des verletzten Gesandtenrechts, sie hätten am Hofe sich um keinen Preis dazu bewegen lassen vor dem Könige niederzufallen (H. VII 136). Auch zur Illustration des Benehmens des Themistokles am persischen Hofe musste die *προσκύνησις* dienen (Plut. Them. 27). Der Gegensatz zwischen hellenischem Freiheits- und barbarischem Rechtssinne wird anschaulich gemacht in der Unterredung, welche dieselben Gesandten nach ihrer Ankunft in Asien mit Hydarnes gehabt haben sollen (ebd. 135). Dieser Ausschmückung der Gesandtschaft des Sperthias und Bulis mag ein Vortrag, wie sie bei den Syssitien gehalten wurden, zu Grunde liegen. Einen anderen Stoff bot der Gegensatz der persischen Ueppigkeit und Pracht (Persici apparatus) und der frugalen und einfachen Lebensweise der Griechen, besonders der Spartaner. Bei seiner Rückkehr soll Xerxes dem Mardonius seinen ganzen Comfort zurückgelassen haben, welcher dann mit dem Zelte des Mardonius erbeutet wurde. Als nun Pausanias die goldenen und silbernen Geschirre und die bunten Teppiche

sah, gab er der Dienerschaft des Mardonius den Auftrag eine Mahlzeit herzurichten ganz so wie sie es für Mardonius gethan hätten. Nachdem das geschehen, liess er von seinen Dienern ein lakonisches Mahl bereiten und zu dem persischen stellen. Darauf rief er lachend die Feldherrn der Griechen zusammen u. s. w. Diese Anekdote wird von Herodot mit einem λέγεται gegeben; die Erfindung verräth sich in der Wendung, Xerxes habe dem Mardonius sein eigenes Zelt mit der ganzen Ausstattung zurückgelassen. — Eine dem griechischen Gefühle widerwärtige Sitte war das bei den Barbaren gebräuchliche Aufspiessen von Köpfen erschlagener Feinde (vgl. Aesch. Eum. 189, Eur. Iph. T. 1430). Xerxes soll so den Kopf des Leonidas aufgesteckt haben (H. VII 230), wesshalb nach der Schlacht bei Platää der Aeginete Lampon dem Pausanias rieth gleiches an dem Leichnam des Mardonius zu thun, was Pausanias zurückwies, da dergleichen Rohheit nur den Barbaren, nicht den Hellenen anstehe (H. IX 78 f.). Dass die Perser den Heldenmuth sonst zu ehren pflegten, bemerkt schon Herodot (VII 238).

Anderen Anekdoten liegt eine Ueberlieferung zu Grunde, die im Munde des Volkes sich geändert oder erst ihre Beziehung zu den Perserkriegen erlangt hat. Ueber den Anker des Atheners Sophanes, der sich in der Schlacht bei Platää ausgezeichnet, berichtet Herodot (IX 7) zweierlei Erzählungen. Nach der einen hing der Anker an einer eisernen Kette am Panzer und sobald Sophanes gegen den Feind seinen Stand genommen hatte, schlug er den Anker in den Erdboden, damit er nicht von der Stelle gedrängt werden konnte. Nach der anderen war der Anker nur ein Schildzeichen. Wir sehen, wie sich aus dieser einfachen Thatsache jene humoristische Erzählung gebildet hat. — Gegen die Athener hegte Darius solchen Groll, dass er sich täglich von seinem Diener mahnen liess, der Athener zu gedenken

(H. VI 94). Diese Erzählung, auf welche auch die Worte des Boten in Aesch. Pers. 285 *φεῦ, τῶν Ἀθηνῶν ὡς στένω μεμνημένος* anspielen, dürfen wir von vornherein als Anekpote bezeichnen. Sie hat aber einen historischen Hintergrund an der Sitte, von welcher Plut. *πρὸς ἡγεμόνα ἀπαίδευτον* c. 3 berichtet, dass bei dem Perserkönig ein Kammerdiener die Aufgabe hatte täglich den König mit den Worten zu wecken: „Steh auf, König, und bedenke die Dinge, welche Ahuramasda von dir bedacht haben will[10])". Wie sich die Athener aus der Wirkung des Boreas ein Verdienst machten, so wollten auch die Delphier das Orakel erhalten haben den Winden zu opfern als mächtigen Bundesgenossen der Hellenen und sie sagten, sie hätten damals den Griechen das Orakel bekannt gegeben und den Winden einen Altar im Heiligthum der Thyia errichtet und ihnen Opfer gebracht. Offenbar wurde ein alter Altar und ein alter Gebrauch nachträglich, als die Winde so günstige Wirkung gethan hatten, mit dem neuen Ereigniss in Verbindung gesetzt. So wird es sich auch mit dem Altar des Boreas verhalten haben, den die Athener nach der Rückkehr von der Schlacht bei Artemisium am Ilissos errichtet haben wollten (H. VII 189). Der Altar bezeichnete die Stelle, wo Oreithyia von Boreas geraubt worden war (Plat. Phaedr. 229 B), hatte also wohl ursprünglich als alte Stiftung nur diese Beziehung auf den Mythos. Ebenso hat die Sage den alten Brauch in Sparta, Jünglinge am Altare der Artemis Orthia blutig zu schlagen, ein Ueberbleibsel alter Menschenopfer, mit der darauffolgenden *πομπὴ Λυδῶν* an die Schlacht

10) Vgl. die Erzählung bei Plut. Them. 28, wo der Perserkönig nach der Ankunft des Themistokles sich glücklich preist, zu Ahuramasda fleht, er möge immer seinen Feinden solche Gesinnung geben, dass sie die besten aus ihrer Mitte vertreiben, den Göttern opfert, ein Gelage eiert und Nachts dreimal ausruft: „ich habe den Themistokles aus Athen".

bei Platää angeknüpft und zur Vermittlung erfunden, Pausanias sei bei dem Opfer vor der Schlacht von herumschwärmenden Lydiern bedrängt worden und habe, da er und seine Leute keine Waffen zur Hand gehabt hätten, mit Stöcken und Geisseln auf die Lydier eingehauen (Plut. Aristid. 17). In gleicher Weise ist der Name *Κυνὸς σῆμα*, wie eine Stelle an der Küste von Salamis hiess, mit der Schlacht von Salamis in Zusammenhang gebracht worden. Als das ganze Volk von Athen nach Salamis übersetzte, wollte sich der treue Hund des Xanthippus nicht von seinem Herrn trennen, schwamm neben dem Schiffe her und als er drüben ankam, fiel er vor Ermattung todt zu Boden und *Κυνὸς σῆμα* bezeichnet die Stelle seines Grabes (Plut. Them. 10). — Die richtige Vorstellung, die sich Jemand über die Beschaffenheit des thessalischen Seebeckens gebildet, legt die Tradition dem Xerxes bei; er soll in Therme, als er die Berge Thessaliens erblickte, Lust bekommen haben den Ausfluss des Peneios zu sehen und auf einem Sidonischen Schiffe dahingefahren sein. Als er nun das Tempethal betrachtete und auf seine Frage von seinen Führern hörte, dass der Peneios keinen anderen Ausfluss haben könne, weil ganz Thessalien von einem Kranz von Bergen umgeben sei, sprach er: „Desshalb also haben sich die Thessalier eines anderen besonnen, weil ihr Land so leicht einnehmbar ist; man hätte nur den Ausfluss des Peneios zu sperren, um das ganze Land unter Wasser zu setzen“ (H. VII 128 ff.). Eine solche Beobachtung drängt sich nicht demjenigen auf, welcher auf einem Schiffe die nächste Gegend betrachtet, sondern nur demjenigen, der von einem hochgelegenen Punkte aus die weite Ebene und deren Begrenzung überschaut[11]). — Die Erzählung, der Seher der Spartaner in den Thermopylen Megistias habe am Morgen schon bevor

11) Vgl. auch Grote Gr. G. übers. von Meissner III S. 66.

Boten mit der Nachricht von der Umzinglung angekommen seien, aus den Opfern den bevorstehenden Untergang vorhergesagt, habe aber trotzdem der Aufforderung des Leonidas sich zu retten nicht nachgegeben (H. VII 219 u. 221). verdankt ihren Ursprung den Worten des Epigramms des Simonides auf Megistias: *μάντιος ὃς τότε κῆρας ἐπερχομένας σάφα εἰδώς οὐκ ἔτλη Σπάρτης ἡγεμόνας προλιπεῖν* (H. VII 228), bei welchen der Dichter nicht an jene Thatsache, sondern nur an die prophetische Gabe des Sehers vielleicht in Erinnerung an Amphiaraos gedacht hat. Solche wunderbare Geschichten im Interesse des religiösen Cultus sagen der mündlichen Tradition ganz besonders zu. Der Oelbaum der Athene im Erechtheion soll schon am zweiten Tage nachdem er verbrannt war einen frischen Zweig getrieben haben (H. VIII 55). Wie die Schlacht bei Salamis und bei Himera in Sicilien (H. VII 166), so soll auch der Sieg bei Platää und bei Mykale an dem gleichen Tage und zwar der Sieg bei Platää des Morgens, der bei Mykale gegen Abend stattgefunden und sich im Flottenheer gleich die Nachricht von dem Sieg in Europa verbreitet und den Muth bedeutend erhöht haben (H. IX 90 u. 100 f.). Es ist sehr glaublich, was Herodot angibt, dass das Flottenheer mehr um die Armee auf dem griechischen Festland als um sich ängstlich besorgt gewesen sei; von dem Ausgang des Kampfes in Böotien hing die Entscheidung ab; man wird also den Kampf so lange verschoben haben, bis eine Nachricht eingetroffen war. Wenn es darum sehr glaubwürdig erscheint, dass das Flottenheer mit dem ermuthigenden Bewusstsein von dem Sieg in Europa gekämpft habe, muss die Ueberlieferung von dem gleichen Tage als Dichtung gelten. Die Schlachten haben, wie es Aristoteles Poet. c. 23 (p. 57[2] Vahl.) von den Schlachten bei Salamis und Himera sagt, *κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους* stattgefunden. Daraus hat die Dichtung den gleichen Tag gemacht.

Andere Erzählungen, deren anekdotenhafter Charakter offenkundig ist, übergehen wir, weil an ihnen kein besonderes Merkmal der Dichtung und ihres Ursprungs hervortritt. Die Anekdote von dem Witze des Abderiten Megakreon, welcher nach dem Abzug des Xerxes die Abderiten aufforderte, alle, Männer wie Frauen, sollten die Altäre der Götter besuchen und die Gottheit bitten, sie möge auch fürderhin die Hälfte des Unglücks von ihnen abwenden, sowie dafür danken, dass Xerxes nicht zweimal des Tages Speise zu sich zu nehmen pflege, weil sonst Abdera, wenn es auch für ein Frühstück hätte sorgen müssen, eine ruinirte Stadt wäre — diese Anekdote darf schon desshalb als scherzhafte Dichtung bezeichnet werden, weil ein Abderite der Erfinder ist. — Der Erzählung, dass während der Seeschlacht bei Salamis die Jonier als Verräther bei Xerxes von einigen Phöniziern verläumdet, auf das Bravourstück der jonischen Samothracier hin aber jene Phönizier enthauptet worden seien (H. VIII 90), liegt wahrscheinlich weiter nichts als die Thatsache zu Grund, dass mehrere Phönizische Anführer nach der Seeschlacht für ihre schlechte Führung mit dem Tode bestraft wurden.

Gern beschäftigt sich der Volksmund mit dem besonderen Reichthum einzelner Familien oder auch ganzer Völker und sucht die Erklärung dafür in zufälligen Umständen oder in unredlichen Mitteln, nur nicht in Thätigkeit, Geschicklichkeit und Sparsamkeit. Darnach ist die Erzählung von der Art und Weise zu beurtheilen, wie die Aegineten zu ihrem Reichthum gekommen seien (H. IX 80). Uebrigens scheint eine den Aegineten ungünstige athenische Tradition im Spiele zu sein. Analog, wenn auch wie es scheint ganz anderen Ursprungs, ist die Erklärung des Reichthums der Familie Kallias, in welcher das eleusinische Daduchenamt erblich war. Als die Athener von Marathon schnell gegen Athen eilten, erhielt Aristides — natürlich er als der

„gerechte" — den Auftrag die Beute zu sammeln. Er verhütete jeden Unterschleif, so weit es ihm nicht entgieng. Es entgieng ihm z. B. der Unterschleif des Kallias. Diesem, der als Daduchos in seiner bunten Tracht herumstolzirte, begegnete ein Perser und hielt ihn wegen seines Kostüms für den Perserkönig. Er verrieth ihm eine Grube (*λάκκος*) worin sehr viel Gold vergraben war. Kallias stiess den Menschen nieder und nahm das Gold an sich. Desshalb wurden auch die Mitglieder der Familie von den Komikern *λακκόπλουτοι* genannt (Plut. Aristid. 5). Das Ganze ist wohl eine erst später gemachte Erfindung zur Erklärung des Wortes *λακκόπλουτος*.

Die mündliche Ueberlieferung liebt die Bestimmtheit und begnügt sich nicht mit einer unsicheren allgemeinen Angabe. Der Verrath der Griechen in den Thermopylen blieb auf dem Malier Ephialtes sitzen. Herodot (VII 214) kennt daneben die Ueberlieferung, dass Onetes aus Karystos und Korydallos aus Anticyra diejenigen seien, welche dem Xerxes den Weg verrathen hätten, entscheidet sich aber in bestimmtester Weise für Ephialtes, weil späterhin von den Amphiktyonen ein Preis auf seinen Kopf gesetzt worden sei; Ephialtes habe sich auch vor den Lacedämoniern nach Thessalien geflüchtet und sein Mörder sei von den Lacedämoniern geehrt worden, obwohl ihn dieser aus persönlicher Feindschaft erschlagen habe. Eine dritte Ueberlieferung gibt Ktesias Pers. 24. Nach dieser kam die Sache im Kriegsrathe zur Sprache, an welchem der Herzog der Thessalier Thorax (vgl. H. IX 1 u. 58) und die Führer der Trachinier Kalliades und Timaphernes Theil nahmen. Hier wurde die Umzinglung festgestellt und die beiden Trachinier machten die Wegweiser. Der Bergpfad, auf welchem man die Thermopylen umgehen konnte, war den Maliern und den Thessaliern bekannt (H. VII 215). Es bedurfte also nicht eines besonderen Verräthers. Es handelte sich nur darum, über

den schwierigen Bergpfad eine Heeresabtheilung zu bringen, besonders da die Höhe wie man wusste oder voraussetzen musste, von den Griechen bewacht wurde. Die ganze Schuld an dem glücklichen Gelingen der Umzinglung trifft die unachtsamen Phocier. Es ist also sehr begreiflich, dass der Verräther nicht constatirt werden konnte. Das Urtheil der Amphiktyonenversammlung ist kein durch zuverlässige Zeugnisse festgestelltes und unterscheidet sich nicht von einem in solchen Dingen leicht fertigen losen Volksgerede.

Eine Eigenschaft der Tradition ist es auch, nach einem historischen Vorgang für ähnliche Gelegenheiten analoge Vorkommnisse zu erdichten. Von Erfolg gekrönt und desshalb viel gefeiert, auch von Aeschylus (Pers. 353) hoch gerühmt, war die List des Themistokles, mit welcher er den Perserkönig zum Angriff bei Salamis trieb und die unheilvolle Trennung der griechischen Streitkräfte verhinderte. Themistokles schickte den Sikinnos, den Erzieher seiner Kinder, in das Heer der Perser hinüber. Darin stimmen alle überein. Wenn bei Herodot (VIII 75) Sikinnos seinen Auftrag vor den Feldherrn der Perser vorträgt, so ist das gewiss richtiger als wenn ihn spätere Darstellungen persönlich mit dem König sprechen lassen (Diod. XI 17, Plut. Them. 12). Diese auf Ephorus zurückgehende Abweichung beruht wie es scheint auf Aesch. Pers. 357 (*παιδὶ σῷ Ξέρξῃ*) Es war keine Verletzung der historischen Wahrheit, wohl aber Sinn für die Kunst, wenn der Dichter in der poetischen Beschreibung den König statt seiner Diener nannte. Anders verhält es sich mit der zweiten Sendung desselben Sikinnos. Nach Herod. VIII 97 ff. dachte Xerxes nach der unglücklichen Seeschlacht bei Salamis sofort an Flucht, weil er fürchtete, die Griechen möchten die Brücke über den Hellespont abbrechen. Um aber seinen Plan zu maskiren begann er einen Damm nach Salamis hinüber zu werfen und bereitete sich auf eine Fortsetzung der Seeschlacht vor.

Nur Mardonius erkannte die wahre Absicht des Königs und kam mit seinem Rathe, Xerxes möge ihn mit den Kerntruppen des Fussvolkes in Hellas zurücklassen, selber aber nach Hause gehen, ganz den Wünschen des Königs entgegen. Dem Rathe des Mardonius stimmte auch die weise Artemisia bei. Xerxes freute sich darüber und schickte Artemisia mit seinen Kindern nach Ephesus voraus. In der Nacht nach der Seeschlacht wurde dann sofort die persische Flotte nach dem Hellespont geschickt um die Brücke zu bewachen und die Griechen waren sehr überrascht, als sie am nächsten Morgen nicht die feindliche Flotte wie sie erwartet hatten bereit sahen die Schlacht wieder aufzunehmen, sondern die Nachricht von ihrer Flucht erhielten. Sie folgten ihr bis Andros ohne sie zu erreichen. Dort hielten sie Kriegsrath, in welchem der Forderung des Themistokles sofort nach dem Hellespont zu fahren Eurybiades und die Peloponnesier entgegentraten. Als nun die Athener auf eigene Faust den Rath des Themistokles ausführen wollten, brachte sie Themistokles selbst davon ab. Dies that er, um sich ein Guthaben bei dem Perserkönig einzulegen, damit er dort einen Rückhalt habe, wenn ihn von Seite der Athener ein Unglück treffe. Sobald die Athener sich von ihrem Vorhaben hatten abbringen lassen, schickte Themistokles ein Fahrzeug mit Männern, auf deren Verschwiegenheit er sich für alle Fälle verlassen konnte, unter denen auch Sikinnos war. Sobald diese nach Attika gekommen waren, stieg Sikinnos allein aus, ging zu Xerxes und sagte ihm, Themistokles habe, um dem Perserkönig einen Dienst zu erweisen, die Griechen abgehalten die Flotte zu verfolgen und die Schiffbrücke abzubrechen, so dass er in aller Ruhe ziehen könne.

Wesentlich verschieden hievon ist die Darstellung bei Ktesias (Pers. 27), dann die Erzählung bei Plut. Them. 16 und Aristid. 9, bei Diod. XI 19 und Cornel. Nep. Them. 5,

welche wieder auf zwei verschiedene Autoren (Ephorus und Theopompus) zurückgeht. Ktesias berichtet, Xerxes sei durch einen Plan des Themistokles und Aristides zur Flucht bewogen worden. Nach Plutarch wollte sich Xerxes nicht in seine Niederlage finden und unternahm es sein Fussvolk auf Dämmen nach Salamis hinüberzubringen. Desshalb machte Themistokles dem Aristides den Vorschlag, nach dem Hellespont zu fahren und die Brücke abzubrechen. Aristides entgegnet ihm das gleiche, was bei Herodot Eurybiades dem Themistokles erwidert, man müsse nicht die Brücke abbrechen, sondern lieber noch eine dazu bauen. Mit der Meinung des Themistokles, man müsse Mittel finden, um den Feind so schnell als möglich aus Europa fortzubringen, war Aristides einverstanden und Themistokles schickte einen königlichen Eunuchen, Namens Arnakes, den man unter den Gefangenen gefunden, und liess dem König sagen, die Hellenen hätten beschlossen, nach dem Hellespont zu fahren und die Brücke abzubrechen; Themistokles gebe dem König den wohlmeinenden Rath eilig zurückzukehren, während er selber die Griechen hinhalte. Der König gerieth in Furcht und zog sich schleunigst zurück. Bei Diodor und Cornelius Nepos ist die Absicht der Sendung die gleiche und trägt Themistokles auch durch diese zweite List zur Rettung Griechenlands bei. Nur ist der Bote des Themistokles bei Diodor wie bei Herodot der Erzieher seiner Kinder; bei Cornelius Nepos wird er nicht namhaft gemacht. Von dem Damme ist bei Diodor und Corn. Nepos keine Rede.

Was vorerst die Ueberlieferung über den Dammbau betrifft, so soll dieses Unternehmen nach Herodot noch am Tage der Schlacht begonnen worden sein. Dies ist aus zwei Gründen unmöglich. Nach der ausdrücklichen Angabe des hierin zunächst und ganz glaubwürdigen Aeschylus machte erst die hereinbrechende Dunkelheit dem Kampfe ein Ende. Dann war überhaupt ein solches Unternehmen

nur denkbar, wenn man die Flotte zur Verfügung hatte und mit dieser das Meer beherrschte. Die Flotte des Xerxes aber hatte sich aus der Seeschlacht nach Phaleron unter den Schutz des Landheeres zurückgezogen und brach gleich in der Nacht nach dem Hellespont auf (H. VIII 92). Eine andere Nachricht über den Dammbau geben Ktesias Pers. 26 und Strabo 395. Nach dieser wurde der Bau vor der Schlacht unternommen; und wie Strabo angibt, kam die Seeschlacht dazwischen; nach Ktesias wurde das Unternehmen durch Bogenschützen, die man auf den Rath des Themistokles und Aristides von Kreta holte, gestört. Dieser Zusatz von Ktesias gibt seiner Nachricht volle Gewähr; nur muss man nicht die Bogenschützen erst von Kreta holen lassen, was kaum möglich und auch zu umständlich gewesen wäre, sondern einfach an Kretische Bogenschützen oder Bogenschützen überhaupt denken. Damit trifft aufs beste die Nachricht von Plut. Them. 14 zusammen, dass auf jedem Schiffe vier Bogenschützen waren, wie man auch in der Schlacht bei Platää eine Abtheilung Bogenschützen hatte (H. IX 22 u. 60). So ist das ganze Unternehmen verständlich und glaubwürdig. Bedenklich aber wird jetzt die Ueberlieferung von Plutarch, welche die zweite Sendung eines Boten an diesen Dammbau des Xerxes anknüpft. Aristides und Themistokles unterhandeln mit einander, als ob sie über die griechischen Streitkräfte zu verfügen hätten und nicht Eurybiades der Oberfeldherr wäre. Die Verhandlung wird nach Salamis verlegt, als ob die Griechen noch längere Zeit dort zurückgeblieben wären. Die Einrede, deren sich Eurybiades bei Herodot bedient, wird dem Aristides in den Mund gelegt. Von einer Glaubwürdigkeit dieser Ueberlieferung kann also keine Rede sein. An einem anderen Fehler leidet die Darstellung des Herodot. Die Annahme, Themistokles habe damals auf der Höhe seines Glücks und voll von dem errungenen Erfolg an das gedacht,

was ihm später von Seite der Athener widerfahren sollte und für diesen Fall die Zuflucht zum Perserkönig, den er eben hintergangen hatte, in Aussicht genommen, ist eine psychologische Unmöglichkeit. Wir können mit ziemlicher Sicherheit vermuthen, dass der Gedanke zum Perserkönig seine Zuflucht zu nehmen erst durch die erfolgreichen Unterhandlungen, welche Pausanias mit dem Perserkönig anknüpfte, in die Themistokles eingeweiht wurde, in diesem erweckt worden ist. Wenn Themistokles in jenem Augenblick die Athener abhielt sich von den übrigen Griechen loszusagen und auf eigene Faust nach dem Hellespont zu fahren, so war das ein grosses patriotisches Werk und eine Fortsetzung jener höchst rühmlichen Resignation, welche die Athener bei einer früheren Gelegenheit, als es sich um die Führung der Flotte handelte, im Interesse des allgemeinen Besten und der Rettung Griechenlands bewiesen hatten. Für diese That verdiente der grosse Staatsmann die Verunglimpfung nicht, die er in der Folgezeit dafür erlitt. Wenn wir aber die bei Herodot dem Themistokles beigelegte Absicht nicht für wahr halten können, so müssen wir auch die in tiefes Geheimniss gehüllte Sendung, die nur unter Voraussetzung jener Absicht einen Sinn hat, unter Voraussetzung einer anderen Absicht aber, wie sie die abweichende Ueberlieferung annimmt, fast lächerlich erscheint, als eine Erfindung betrachten, die zu Ungunsten des Themistokles gemacht, später zu seinen Gunsten umgedeutet worden ist. Freilich wird man einwenden, dass der Brief des Themistokles, welchen er später an den Perserkönig richtete, selber diese Angabe enthalte und also für jene Sendung das zuverlässigste Zeugniss sei. Nam cum in Asiam reverti vellet (scil. pater tuus), heisst es in dem Briefe bei Cornel. Nep. Them. 9, proelio apud Salamina facto, litteris eum certiorem feci id agi, ut pons, quem in Hellesponto fecerat, dissolveretur atque ab hostibus circumiretur; quo nuntio ille periculo est liberatus. Hiernach

müsste man annehmen, dass Themistokles den Sikinnos mit einem Schreiben an den Perserkönig geschickt habe. Zum Glück liegt uns das von Cornelius Nepos selbst namhaft gemachte Original noch vor. Ich weiss nicht, ob es schon jemanden aufgefallen ist, dass dieses Schreiben des Themistokles auf einem sehr frappanten Missverständniss des Wortes *γράψας* beruht, mit welchem Thucydides (I 137) von der wörtlichen Angabe zur blossen Inhaltsangabe übergeht. Das Missverständniss ist abgesehen von dem Casus und von dem folgenden *δι' αὑτόν* — es müsste ja sonst *καί μοι εὐεργεσία ὀφείλεται γράψαντι* und *δι' ἐμαυτόν* heissen — um so auffallender, als die Worte *ἦν ψευδῶς προσεποιήσατο* die direkte Angabe geradezu ausschliessen. Thucydides nun gibt den Inhalt des Schreibens in Betreff der Wohlthat, welche Themistokles dem Xerxes erwiesen haben will, in folgender Weise: *γράψας τὴν ἐκ Σαλαμῖνος προάγγελσιν τῆς ἀναχωρήσεως καὶ τὴν τῶν γεφυρῶν ἣν ψευδῶς προσεποιήσατο, τότε δι' αὐτὸν οὐ διάλυσιν.* Obwohl selbst Krüger in seiner Ausgabe die Worte *τὴν ἐκ Σαλαμῖνος προάγγελσιν τῆς ἀναχωρήσεως* auf die Mahnung bezieht nach dem Hellespont aufzubrechen, so glaube ich doch, es einfach als Behauptung aussprechen zu dürfen, dass *τὴν ἐκ Σαλαμῖνος προάγγελσιν τῆς ἀναχωρήσεως* nur „die bekannte Vorhermeldung von dem beabsichtigten Rückzug (der Griechen) aus Salamis", nicht eine „Aufforderung zum Aufbruch nach dem Hellespont" bedeuten kann [12]). Sonach führt Themistokles als seine Verdienste

12) In der Wiedergabe des Briefes bei Plut. Them. 28, wo aus dem Briefe eine mittels eines Dollmetschers geführte persönliche Unterredung geworden ist, *ἥκω σοι . . . ᾧ πολλὰ μὲν ὀφείλουσι Πέρσαι κακά, πλείω δὲ ἀγαθὰ κωλύσαντι τὴν δίωξιν, ὅτε τῆς Ἑλλάδος ἐν ἀσφαλεῖ γενομένης παρέσχε τὰ οἴκοι σωζόμενα χαρίσασθαι*, ist die Nichtbeachtung dieser Worte vielleicht nicht Folge eines Missverständnisses, sondern der Vorstellung, dass Themistokles von jener List nicht als von einer Wohlthat habe sprechen können.

an, dass er durch einen Boten dem Xerxes die Absicht der Griechen von Salamis zu entweichen mitgetheilt und dass er die Griechen verhindert habe die Brücke abzubrechen. Von der zweiten Sendung eines Boten ist keine Rede. Themistokles konnte dem Perserkönig gegenüber behaupten, dass er das Abbrechen der Brücke verhindert habe, weil er die Athener abgehalten dahin zu ziehen. Thucydides bemerkt nichts desto weniger mit Recht, dass Themistokles dieses sich fälschlich als Verdienst angerechnet habe, weil ja gerade von ihm der Vorschlag dazu ausgegangen ist und nur Eurybiades den Vorschlag zurückgewiesen hat. Diese Bemerkung des Thucydides ist auch ein Zeugniss dafür, dass Themistokles nicht zu Gunsten des Perserkönigs beziehungsweise in Rücksicht auf seine eigene Zukunft die Athener von dem Abbrechen der Brücke abgehalten, sondern nur die Trennung der griechischen Flotte verhindert hat. Es zeigt sich aber klar, wie die Nachricht von der zweiten Sendung des Sikinnos entstanden ist. Den Umstand, dass Themistokles die Athener von dem Zuge nach dem Hellespont abgehalten, brachte eine dem Themistokles feindselige Ueberlieferung, von der wir nachher zu sprechen haben werden, mit seiner späteren Flucht zum Perserkönig in Zusammenhang; sie konnte es um so mehr, als Themistokles selbst sich ein Verdienst um die Perser daraus machte. Um aber die Sache noch sprechender zu machen, wurde als unrühmliches Gegenstück zu der viel gerühmten ersten Sendung des Sikinnos eine zweite geheime Sendung desselben Mannes erfunden.

Andere Anekdoten rühren von betheiligten Personen her, welche sich in irgend einer Weise wichtig machen oder welche mit besondern Abenteuern unterhalten wollten. Das Wunderzeichen zu Eleusis, die Staubwolke von einem unsichtbaren Iakchoszug wollte der Athenische Flüchtling Dikaios mit dem Spartaner Demaratos gesehen und daraus

die am nächsten Tage erfolgende Niederlage der Perser vorhergesagt haben (H. VIII 65). Bei Plut. Them. 15 u. Phoc. 28 wird das Wunder am Tage der Schlacht von dem Heere in Salamis gesehen; dadurch wird der Effekt noch erhöht. Analog ist die Erzählung des Pheidippides von dem Zurufe des Pan (H. VI 105) und des Epizelos von seiner wunderbaren Blendung in der Schlacht bei Marathon (ebd. 117). Von der von Herodot selbst (VIII 120) zurückgewiesenen Erzählung der Abderiten über Xerxes ist schon oben die Rede gewesen. Den Mardonius, dessen Leiche man eben nicht aufgefunden hatte, wollten verschiedene begraben haben (H. IX 84). Mehr darf auch die Erzählung des Orchomeniers Thersandros, von dem sie Herodot (IX 16) persönlich empfangen hat, über die gedrückte Stimmung im Perserheere nicht gelten. Thersandros bemerkte dazu, dass er das was er von dem Perser über den bevorstehenden Untergang des Heeres erfahren noch vor der Schlacht bei Platää anderen Personen erzählt habe. Gerade in dieser Bekräftigung, die soviel bedeutet wie die Berufung des Dikaios auf Demaratos und andere (H. VIII 65), liegt für uns das sprechendste Zeugniss, dass wir nichts als ein vaticinium post eventum haben, wie wir überhaupt in der Rede des Persers griechische Vorstellungen finden. Auch die Angabe, dass der Perser griechisch gesprochen habe, verräth die Unzuverlässigkeit der Erzählung.

4. Zuletzt haben wir noch zu prüfen, wie weit persönliche Neigungen, Parteihass und die Zerwürfnisse der griechischen Staaten auf die Ueberlieferung eingewirkt haben. Zunächst tritt uns hier die kleinliche und hämische Auffassung entgegen, welche bei Herodot von der politischen Thätigkeit und dem Charakter des Themistokles gegeben wird (vgl. Stein zu VIII 4, 11). Es gibt kaum eine andere historische Persönlichkeit der griechischen Geschichte, um welche sich ein so dichtes Sagengewebe gelegt hat,

was auch ein Beweis ist für die Grösse und Bedeutung des Mannes, die der staatsmännische Blick eines Thucydides zu würdigen wusste, nicht aber der moralisirende Herodot. Wir wissen es nicht, können es aber vermuthen, dass die Kreise, mit welchen Herodot in Athen zu verkehren pflegte, das Urtheil des Geschichtschreibers beeinflusst haben. Xanthippos, der Vater des Perikles, erhielt nach Themistokles die Führung der Flotte (vgl. Diod. XI 27 *δεξαμένου δὲ τοῦ Θεμιστοκλέους τὰς δωρεάς, ὁ δῆμος τῶν Ἀθηναίων ἀπέστησεν αὐτὸν ἀπὸ τῆς στρατηγίας, καὶ παρέδωκε τὴν ἀρχὴν Ξανθίππῳ τῷ Ἀρίφρονος*). Das weist vielleicht auf die rechte Quelle jener Ueberlieferung hin, die Herodot zufloss, auf eine gegen Themistokles eingenommene Familientradition. Ausserdem können aber auch die Schmähgedichte des Rhodiers Timokreon auf die Auffassung des Herodot eingewirkt haben. Das von Plut. Them. 21 angeführte Gedicht (fr. 1 bei Bgk. III[3] p. 1202) konnte ihm gleich als Zeugniss für die Habsucht, Bestechlichkeit und Treulosigkeit des Themistokles dienen. Die Anklage und Verfolgung des Themistokles, seine Flucht zum Perserkönig und sein Ende[13]) boten Stoff zu mancherlei Gerede in ganz Griechenland, das nach den verschiedenen Interessen und Meinungen eine verschiedene Gestalt annehmen musste. Wir haben oben gesehen, wie eine schöne und heilsame That des Themistokles zu einem Vaterlandsverrathe verdreht worden ist. Solche Verläumdungssucht musste auch an den anerkannten Verdiensten des Mannes zu mäkeln suchen. Wie schon oben bemerkt, ersieht man aus der Erwähnung bei Aeschylus, welche Freude die Griechen an der so erfolgreichen List des Themistokles, durch welche er die Griechen im Sunde von Salamis

13) Der Umstand, dass der Tod für den Ruhm des Themistokles so gelegen kam, gab Anlass zu dem Gerüchte, Themistokles habe sich selbst das Leben genommen (vgl. Thuc. I 138), worin nichts als eine gewöhnliche lose Rede des Volkes zu erkennen ist.

zusammenhielt, hatten und wie sehr sie dieselbe feierten. Die Schlacht von Salamis, welche nicht stattgefunden hätte, wenn er nicht dem Beschlusse der Griechen entgegengetreten wäre, wurde als sein Werk anerkannt (vgl. Thuc. I 74), dagegen konnte die üble Nachrede nichts anderes einwenden als dass der kluge Gedanke dem Themistokles von einem anderen eingegeben worden sei. Als die Griechen auf Salamis, heisst es bei H. VIII 56 ff., die Nachricht von der Einnahme der Akropolis erhielten, da warteten einige Feldherrn gar nicht den Beschluss des Kriegesrathes ab, sondern eilten auf die Schiffe und zogen die Segel auf, um davon zu fahren; die zurückbleibenden beschlossen, vor dem Isthmus die Seeschlacht zu liefern. Es wurde Nacht und die Versammlung ging auseinander. Als Themistokles zu seinem Schiffe kam, fragte ihn Mnesiphilos, was beschlossen worden sei; als er es erfahren hatte, sagte er ihm, dass der Beschluss eine vollständige Auflösung der Flotte bedeute, und rieth ihm, wo möglich den Eurybiades umzustimmen und eine Aenderung des Beschlusses herbeizuführen. Dem Themistokles gefiel der Rath; er ging hin und sagte dem Eurybiades alles was er von Mnesiphilos gehört hatte, indem er es sich aneignete u. s. w. Gerade diese Bemerkung ἑαυτοῦ ποιεύμενος kennzeichnet die Tendenz dieser Erzählung. Wer konnte die Verhältnisse besser beurtheilen als der Schöpfer des athenischen Hafens? Werden wir es glauben, dass sich Themistokles dem anfänglichen Beschluss nicht widersetzt und erst auf die Eingebung des Mnesiphilos hin den Ernst der Lage erkannt habe? Dieser Mnesiphilos erscheint bei Plut. Them. 2 „nach der Ueberlieferung einiger" als politischer Lehrer des Themistokles, als ein Mann, der weder Rhetor war noch zu den Naturphilosophen gehörte, sondern politisches Verständniss und praktische Lebensweisheit besass und als eine Erbschaft von Solon her bewahrte. Bei Plut. εἰ πρεσβ. πολιτ. c. 23 (Mor. p. 795) soll

Mnesiphilos den jungen durch schlechten Ruf entmuthigten Themistokles, wie Aristides den Cimon, ermuthigt und aufgerichtet haben. Er wird also zum förmlichen Mentor des Themistokles gemacht. Um diese ganze Geschichte von dem politischen Lehrer des Themistokles und von der Erbschaft Solonischer Staatsweisheit, die Themistokles durch Mnesiphilos überkommen, vollends als Erfindung zu erweisen, brauchen wir nur auf das ausdrückliche Zeugniss des Thucydides (I 138) aufmerksam zu machen, der gewiss die Darstellung des Herodot im Auge hat, wenn er Themistokles charakterisirt mit den Worten: *οἰκείᾳ γὰρ ξυνέσει καὶ οὔτε προμαθὼν ἐς αὐτὴν οὐδὲν οἵτε ἐπιμαθὼν*[14] *τῶν τε παραχρῆμα δι' ἐλαχίστης βουλῆς γνώμων καὶ τῶν μελλόντων ἐπὶ πλεῖστον τοῦ γενησομένου ἄριστος εἰκαστής.* Erst diese zwischen den Zeilen liegende Beziehung gibt uns die Erklärung für den besonderen Nachdruck, mit welchem Thucydides die Selbständigkeit und Eigenart der Staatsweisheit des Themistokles geltend macht und jeden Lehrer abweist. Nicht ohne Grund macht der Verfasser der Schrift *π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 37 dafür, dass Themistokles seinen guten Plan seiner eigenen Klugheit zuschrieb, auf die Thatsache aufmerksam, dass Themistokles zur Erinnerung daran der Artemis *Ἀριστοβούλῃ* im Stadtbezirke Melite ein Heiligthum gestiftet hat (vgl. Plut. Them. 22). Man kann hiernach sogar in Zweifel sein, ob Mnesiphilos als historische Persönlichkeit gelten darf, zumal da der Name für die Rolle eines Mentor als ein „redender" Name, wie sie die Komödie bildet, erscheint. Der Name erinnert auch an Mnesiptolema,

14) Bei der Erklärung dieser Worte hat man an die Vorstellung vom Prometheus und Epimetheus zu denken: Niemand hat den Themistokles vor einer That gelehrt wie er handeln soll noch nach der That eines besseren belehrt.

eine Tochter des Themistokles, welche in den Abenteuern des Themistokles eine Rolle spielt (Plut. Them. 30)[15]).

Ein augenfälliges Beispiel für den Einfluss, welchen die gegenseitigen Antipathien der einzelnen griechischen Staaten auf die Tradition ausgeübt haben, bietet die schon oben behandelte Erzählung über das Entweichen des korinthischen Anführers Adeimantos aus der Schlacht bei Salamis (H. VIII 94). Die Eifersucht zwischen Athen und Korinth wurde schon durch den Uebergang der maritimen Führung an Athen und die Begründung der athenischen Symmachie, wodurch zunächst die Korinthier und Aegineten eine Einbusse erlitten, hervorgerufen. In ihrer höchsten Entwicklung tritt die Feindseligkeit in den Vorgängen, welche den peloponnesischen Krieg einleiten, zu Tage. Als einen der rührigsten Widersacher Athens zeigte sich der Korinthier Aristeus, welcher den Athenern besonders in den Verwicklungen mit Potidäa und in Thracien zu schaden wusste. Er fiel im zweiten Jahre des peloponnesischen Krieges in die Hände der Athener, als Sadokos, der Sohn des thracischen Königs Sitalkes, die Gesandten der Peloponnesier, welche an den Persischen Hof gehen sollten, aufgriff und den Athenern auslieferte. Um den Aristeus zu vernichten, tödteten die Athener die sämmtlichen Gesandten (Thuc. II 67). Dieser Aristeus war, wie Herodot VII 137 angibt, der Sohn

15) Die Ueberlieferung von dem Reichthum des Themistokles — nach den Angaben des Theopompos und Theophrast wurden 100 oder 80 Talente confiscirt, nachdem ein grosser Theil des Vermögens von seinen Freunden heimlich nach Asien nachgeschickt worden war (Plut. Them. 25) — diese Ueberlieferung erhält ihre beste Kritik durch die gegenüberstehende von der Armut des Aristides. Die Beweise des Demetrius von Phaleron für die Wohlhabenheit der Familie des Aristides sind von Plut. Aristid. 1 nicht alle widerlegt worden. Der Hauptbeweis, dass Aristides als Archont zu den Leuten vom höchsten Census gehört haben müsse, bleibt bestehen trotz der Bemerkung *ἄρξαι γε τὸν Ἀριστείδην ὁ Ἰδομενεὺς οὐ κναμευτόν, ἀλλ' ἐλομένων Ἀθηναίων φησίν.*

eines Adeimantos und nach [Plut.] *π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 39 hiess der Sohn des korinthischen Anführers Aristeus. Also ist ohne Zweifel der Vater jenes den Athenern verfeindeten Aristeus identisch mit dem korinthischen Führer in Salamis. Hier haben wir den Grund für jene boshafte Erfindung gegen Adeimantos, welche Herodot ausdrücklich als eine athenische bezeichnet, zu suchen. Gerade der junge Ursprung mochte sie als speciell athenische Ueberlieferung verrathen. In eigenthümlichem Lichte erscheint Adeimantos auch in dem Kriegsrath auf Salamis als Wortführer der Peloponnesier und Gegner des Themistokles (H. VIII 59 u. 61). Wenngleich der Erfolg für Themistokles entschieden hat, so muss man den Peloponnesiern doch zu gut halten' dass der Isthmus als zweite Position nach den Thermopylen in Aussicht genommen war und nach dem Falle Athens als einziges und stärkstes Bollwerk erschien. Das konnte er aber nicht sein, wenn nicht die Flotte mit der Landmacht zusammen operirte (vgl. H. VIII 49). Mittelgriechenland war verloren und immerhin mochte man geltend machen, dass die Rücksicht auf Athen, das doch einmal zerstört sei, nicht zum Verbleiben bei Salamis, wo jeder Rückzug nach einer verlorenen Schlacht unmöglich sei, bewegen dürfe (H. VIII 70). Daraus mochte dann die bitterböse Aeusserung des Adeimantos, Themistokles solle schweigen als ein vaterlandsloser Mann und dürfe nicht mit abstimmen, da er keine Stadt mehr vertrete, entstehen (H. VIII 61). Der Gedanke, welcher in der Erwiderung des Themistokles liegt, dass Athen auf der Flotte sei, dürfte mehr der Zeit des Perikles als dem Zeitalter des Aristides und der Schlacht bei Platää angehören. — Ueber den Rückzug der Griechen von Artemisium bemerkt Herodot (VII 21), die Griechen seien in derselben Ordnung gefahren, wie sie gestellt gewesen seien, die Korinthier zuerst, die Athener zuletzt. Wegen dieser Bemerkung wird Herodot in der Schrift

π. τ. Ἡρ. κ. c. 34 heftig getadelt. Das ist ebenso ungerecht wie wenn Herodot wegen der Erzählung über des Adeimantos Flucht dort c. 39 böswilliger Verleumdung beschuldigt wird. Wie Herodot hier die Grundlosigkeit jener Nachrede deutlich genug erkennen lässt und so die Korinthier in Schutz nimmt, so will er offenbar auch mit jener Bemerkung eine athenische Verleumdung zurückweisen, welche zusammen mit der Nachrede, Adeimantos und die Korinthier seien zur Schlacht von Salamis ἐπ' ἐξεργασμένοισι gekommen (H. VIII 94), erweisen sollte, dass die Korinthier in den Perserkriegen bei der Flucht die ersten, beim Kampfe die letzten gewesen seien. Die Korinthier behaupteten dagegen, dass sie in der Seeschlacht bei Salamis unter den ersten gewesen, und das übrige Griechenland bezeugte es ihnen (H. a. O.). — Es ist bedenklich, dass Herodot in der so athenisch gefärbten Darstellung der Schlacht von Platää die Korinthier auch ἐπ' ἐξεργασμένοισι kommen lässt. Bei der von Pausanias angeordneten Rückbewegung kommt das Centrum um 10 Stadien zu weit zurück bis zum Heratempel vor Platää (IX 52). Dort bleibt es stehen, bis die Nachricht kommt, dass Pausanias gesiegt habe. Darauf hin stürmen die Korinthier und die anderen Peloponnesier über die Höhe gerade auf den Demetertempel zu, wo die Schlacht stattgefunden, während die Megarer und Phliasier durch die Ebene eilen und auf die Reiterei der Thebaner stossen (c. 69). Von den Korinthiern ist dann keine Rede mehr; es werden keine Todten von ihnen angegeben (c. 70); eigentliche und volle Grabhügel haben auf dem Gebiete von Platää nur die Spartaner, Athener, Tegeaten, Megarer und Phliasier; die übrigen Grabhügel, die man dort sieht, sind leer, sind nur der Nachwelt halber errichtet, aus Scham über das Fernbleiben von der Schlacht (c. 85). Bei der letzten Angabe dürfen wir Herodots vorsichtigen Ausdruck ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι nicht unbeachtet

lassen. Sollte nicht auch hier eine üble Nachrede sei es von den Athenern sei es von den für Athen, also gegen Korinth lebhaft Partei nehmenden Platäern vorliegen? Die Korinthier und die mit ihnen verbundenen Peloponnesier erhielten Theil an der Beute (*π. τ. Ηροδ. κακ.* c. 42 vgl. Herod. IX 85); sie werden, wie sie auf die Nachricht, dass es zur Schlacht gekommen, schnurstracks an Ort und Stelle eilten, auch noch Zeit gefunden haben an der Schlacht Theil zu nehmen und auch ihrerseits Todte zu bestatten gehabt haben. Mit Recht wird Plut. Aristid. 19 (vgl. *π. τ. Ηροδ. κακ.* c. 42) bemerkt, dass weder die Zahl der Gefallenen 1360, wovon die Athener 52, die Lacedämonier 91, die Tegeaten 16 (vgl. H. IX 70), die Megarer und Phliasier 600 (H. IX 69) verloren, noch die Aufschrift auf dem Altare des *Ζεὺς ἐλευθέριος*, welche den Sieg und das Weihgeschenk den Hellenen gemeinsam zuschreibt, die Darstellung Herodots als richtig erscheinen lasse, nach welcher der Ruhm der Siegesthat nur drei Staaten angehöre.

Begreiflicher Weise wandte sich der nationale Zorn und damit auch das Vorurtheil der Tradition vornehmlich gegen diejenigen Staaten, welche an dem Freiheitskriege nicht Theil genommen oder gar zu den Feinden gehalten hatten. Den politischen Gegnern derselben konnte es an Stoff zu höhnischen und verächtlichen Nachreden nicht fehlen. Hier muss uns zunächst der „hellenische" Eid beschäftigen, welcher von Theopomp in dem schon oben berücksichtigten Fragment (167 M.) auf gleiche Linie mit dem Cimonischen Frieden und mit der erdichteten Grösse der Schlacht bei Marathon gesetzt wird: *παρὰ δὲ Θεοπόμπου ἐκ τῆς πέμπτης καὶ εἰκοστῆς τῶν Φιλιππικῶν (ἔστι λαβεῖν), ὅτι Ἑλληνικὸς ὅρκος καταψεύδεται, ὃν Ἀθηναῖοί φασιν ὀμόσαι τοὺς Ἕλληνας πρὸ τῆς μάχης τῆς ἐν Πλαταιαῖς πρὸς τοὺς βαρβάρους κτἑ.* Es kann kein Zweifel sein, dass damit der vielberufene Eid gemeint ist, dessen Hauptpointe

in dem *δεκατεύειν* lag, welches über die persisch gesinnten Griechen nach glücklicher Beendigung des Krieges verhängt werden sollte. Von einem solchen Eide erzählt Herodot VII 132; nachdem er die Völkerschaften aufgezählt hat, welche den Persern Erde und Wasser gegeben, fährt er fort: „gegen diese schworen die Hellenen, dass man alle diejenigen, die sich freiwillig den Persern ergeben hätten, sobald man wieder freie Hand habe, dem Gotte in Delphi weihen werde (*δεκατεῦσαι*)". Eigentlich wird hier der Eid ohne bestimmte Angabe der Zeit und Gelegenheit gegeben; doch ist entsprechend bei Diodor XI 3 nach Namhaftmachung der persisch gesinnten Völkerschaften ein Beschluss des Synedriums auf dem Isthmus eingesetzt, welcher vor dem Anrücken des Xerxes gefasst worden sein soll: *τοὺς μὲν ἐθελοντὶ τῶν Ἑλλήνων ἑλομένους τὰ Περσῶν δεκατεῦσαι τοῖς θεοῖς, ἐπὰν τῷ πολέμῳ κρατήσωσι.* Trotzdem bei Diodor aus der Pointe jenes Eides ein Beschluss des Synedriums geworden ist, folgt der Eid c. 29 nach, nur ist gerade jener Punkt von dem *δεκατεύειν* ausgelassen. Man darf wohl diese Aenderung als eine Wirkung der Kritik von Theopomp betrachten. Bei Diodor schwört das griechische Heer den Eid, nachdem es sich auf dem Isthmus gesammelt hat; zu diesem Zweck müssen die Athener erst nach dem Isthmus marschiren. Herodot IX 19 gibt ausdrücklich an, dass die Athener in Eleusis zu den Peloponnesiern gestossen seien. Die Formel von Diodor stimmt ganz mit der Eidesformel überein, welche in die Rede des Lykurg gegen Leokrates § 81 eingelegt ist, nur dass hier natürlich der bei Diodor ausgelassene Passus wieder erscheint: *τὰς δὲ τὰ βαρβάρου προελομένας (πόλεις) ἁπάσας δεκατεύσω.* Nach den Worten des Redners (§ 80) gaben sich die Hellenen die eidliche Versicherung in Platää, als sie in Schlachtordnung standen um gegen die Perser zu kämpfen. In der Angabe der Umstände stimmt also Lykurgos genau mit der

Bestimmung von Theopomp überein. Der Redner bemerkt dazu: *οὐ παρ' αὐτῶν εὑρόντες, ἀλλὰ μιμησάμενοι τὸν παρ' ὑμῖν εἰθισμένον ὅρκον*, wozu der Anfang der eingelegten Formel sehr gut passt: *οὐ ποιήσομαι περὶ πλείονος τὸ ζῆν τῆς ἐλευθερίας, οὐδὲ καταλείψω τοὺς ἡγεμόνας οὔτε ζῶντας οὔτε ἀποθανόντας, ἀλλὰ τοὺς ἐν τῇ μάχῃ τελευτήσαντας τῶν συμμάχων ἅπαντας θάψω.* Man könnte desshalb einen Mittelweg einschlagen und annehmen, die Kritik des Theopompus sei nur gegen die von den Athenern gemachte junge Formel des Eides, die dem athenischen Eide nachgeahmt war und deren athenisches Original sich vielleicht auch schon durch das neue Alphabet verrieth (vgl. Theopomp. fr. 168 M.), gerichtet gewesen, worin man ihm natürlich absolut Recht geben müsste, während die alte Ueberlieferung von einem solchen Schwure und von dem ungefähren Inhalt desselben als beglaubigte Thatsache hinzunehmen sei. Allein wie bedenklich ein solcher Mittelweg ist, dürfte sich schon aus der Unsicherheit der Ueberlieferung ergeben. Wir haben gesehen, wie allgemein die Angabe Herodots ist. In der Eidesformel bei Diodor und in der Leocratea erscheint auch die Bestimmung *τῶν ἱερῶν τῶν ἐμπρησθέντων καὶ καταβληθέντων οὐδὲν οἰκοδομήσω, ἀλλ' ὑπόμνημα τοῖς ἐπιγινομένοις καταλείψω τῆς τῶν βαρβάρων ἀσεβείας.* Genau dieselbe Bestimmung enthält der Fluch, welchen bei Isokrates Paneg. § 154 die Jonier gegen diejenigen aussprechen, welche die von den Persern verbrannten Heiligthümer wiederherstellen würden, *ἵν' ὑπόμνημα τοῖς ἐπιγιγνομένοις ᾖ τῆς τῶν βαρβάρων ἀσεβείας.* Nach Polyb. IX 39 haben die Lacedämonier den Beschluss gefasst, die Thebaner allein von den Hellenen den Göttern zu weihen. Die Beziehung auf die Thebaner wurde sprichwörtlich, wie Xenoph. Hell. VI 3, 20 u. VI 5, 35 *Θηβαίους τὸ λεγόμενον δὴ δεκατευθῆναι* zeigt. Hiernach werden wir das verwerfende Urtheil des Theopomp ganz als gerechtfertigt anerkennen und den Eid für eine

athenische Erfindung ansehen müssen, die von vornherein ihre Spitze gegen die Thebaner kehrte wie sie diese Beziehung beibehalten hat. Wir dürfen erwarten, dass sich die so zu sagen nationale Feindseligkeit der Athener gegen Theben auch in der weiteren Ueberlieferung Geltung verschafft habe. Als Leonidas in die Thermopylen zog, nahm er eine Abtheilung der Thebaner besonders desshalb mit, um ihre Gesinnung auf die Probe zu stellen, weil sie sehr verdächtig waren. Die Thebaner liess dann auch Leonidas nicht abziehen wie die übrigen Griechen, sondern behielt sie als Geiseln bei sich. Sie kämpften nach der Umzinglung eine Zeit lang gezwungen gegen die Perser, bis diese siegreich vordrangen. Da wurden sie von den Spartanern getrennt und näherten sich schutzflehend die Hände ausstreckend den Barbaren, indem sie die volle Wahrheit sagten, sie hätten nur gezwungen gegen die Perser gekämpft und unter den ersten Erde und Wasser gegeben. Es wurde ihnen zwar das Leben geschenkt, auf Befehl des Xerxes aber das königliche Wappen aufgedrückt, voran ihrem Anführer Leontiades, dessen Sohn Eurymachos später bei dem Ueberfall von Platää das Leben verlor (H. VII 205, 222, 233). Verschiedenes bringt der Verfasser der mehrerwähnten Schrift gegen Herodot c. 31 ff. zur Widerlegung dieser Darstellung vor, darunter einiges nicht ohne Bedeutung. Besonders muss uns eine Angabe glaubwürdig erscheinen, weil sie sich auf urkundliche Quellen stützt, die Angabe, dass nicht Leontiades der Führer der Thebaner gewesen sei, sondern Anaxandros und Nikandros aus Kolophon, wie Aristophanes, der Verfasser von *Βοιωτικά* und *Θηβαϊκά* (Müller fr. h. gr. IV p. 337), aus einer Chronik (*ἐκ τῶν κατὰ ἄρχοντας ὑπομνημάτων*) entnommen habe. Diese Notiz wird uns um so bemerkenswerther erscheinen, wenn wir uns erinnern, wie die Feindschaft gegen den Korinthier Aristeus zu einer böswilligen Erfindung gegen dessen Vater Adeimantos

Anlass gegeben hat. Der Sohn des Leontiades, Eurymachos, war vor dem peloponnesischen Kriege in Theben ein sehr einflussreicher Mann (Thuc. II 2), also, worauf auch seine Theilnahme an dem Ueberfall von Platää hinweist, ein besonderer Feind Athens. Sollte nicht die Brandmarkung seines Vaters Leontiades dieselbe Bedeutung wie die Flucht des Adeimantos haben? Die Redewendung Herodots, die Thebaner seien gebrandmarkt worden und ihr Anführer voran, ist ganz bezeichnend für eine böswillige Nachrede. Was die Brandmarkung selbst betrifft, so bedeutet der Einwurf in jener Polemik, bis auf Herodot wisse kein Mensch etwas von einer Brandmarkung, weniger als der andere, dass eine solche verächtliche Behandlung der Thebaner schlecht stimme zu der eifrigen, thätigen Parteinahme für Mardonius[16]). Wir haben schon oben gesehen, dass das Brandmarken in der Volkssage eine ähnliche Rolle spielt wie die προσκύνησις. Wird aber diese Strafe zweifelhaft, so muss auch die ganze Tradition von dem Verbleiben der Thebaner, da nur Spartaner und Thespier gefallen sind, bedenklich erscheinen. Mit Recht bemerkt der Verfasser jener Schrift, dass es nicht recht angehe 400 Mann mit 300 Mann zurückzuhalten und zum Kampfe zu zwingen, wenn vorn und hinten Feinde seien. Die Erzählung von dem erzwungenen Verbleiben der Thebaner bedeutet nicht mehr und nicht weniger als die von der freiwilligen Entlassung der übrigen Bundesgenossen, von der wir oben gesprochen haben. Wie diese auf die Nachricht von der Umzinglung sich nicht mehr halten liessen, sondern auseinander liefen, so werden es auch die Thebaner gethan haben. Richtig erscheint demnach nur die andere Ueberlieferung, dass allein die 700 Thespier bei den Spartanern ausgehalten haben (Diod. XI 9). Ueberhaupt ist das ganze Verhalten der

16) Vgl. auch Grote Gr G. übers. von M. III S. 76.

Thebaner sehr erklärlich. Die Oligarchie war persisch gesinnt (Thuc. III 62, Plut. Aristid. 18). Die demokratische Opposition bildete eine nationale Partei und behauptete ihre Geltung solange, als der Weg nach Mittelgriechenland für die Perser noch nicht frei war. Aus ihr waren die 400 Thebaner, welche an dem Kampfe in den Thermopylen Theil nahmen (Diod. XI 4). Nach der Eroberung der Thermopylen gewann natürlich die regierende Oligarchie, die schon früher die Zeichen der Unterwerfung gegeben hatte, um so mehr die Oberhand, als die Thebaner „nicht Schiffe hatten wie die Athener und ihre Stadt nicht im äussersten Winkel von Hellas lag wie Sparta" (*π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 31). An der Spitze der Oligarchie stand Attaginos (*Ἀτταγίνῳ τῷ προεστῶτι τῆς ὀλιγαρχίας* a. O. vgl. Herod. IX 86 u. 16). Nach der Schrift *π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 31 soll Demaratos als Freund des Attaginos das Bündniss zwischen Theben und Xerxes vermittelt haben. Die Analogie zwischen der Theilnahme der Thessalier und der Thebaner, welche *π. τ. Ἡρ. κακ.* a. O. behauptet wird, dürfen wir immerhin gelten lassen. — Nach der Eroberung der Thermopylen würden sich die Phocier sicherlich ebenso wie die Thebaner den Persern unterworfen haben, wenn nicht die von ihnen tödtlich gehassten Thessalier auf persischer Seite gewesen wären. Dies bemerkt Herodot VIII 30 gewiss mit Recht. Nur darf man kaum mit Herodot den Satz umdrehen und sagen: „wenn die Thessalier zu den Griechen gehalten hätten, würden sich die Phocier den Persern angeschlossen haben". Insofern ist die Polemik *π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 35 gerechtfertigt.

Ein anderer bedeutender Staat, der sich vom Kampfe fernhielt, war Argos. Der Grund seines Fernbleibens war offenbar die alte und bittere Feindseligkeit gegen Sparta. Lieber wollten sich die Argiver, wie sie selbst gestanden (H. VII 149), der Herrschaft der Barbaren unterwerfen als

in irgend einem Punkte den Lacedämoniern nachgeben. Die Neutralität der Argiver nun wurde in Griechenland in verschiedener Weise besprochen und beurtheilt. Herodot (VIII 148—152) gibt uns drei Ueberlieferungen, die in ihrer Durchsichtigkeit ein bemerkenswerthes Beispiel für die Umkleidung historischer Wahrheit in der mündlichen Tradition abgeben. Die Argiver selbst erzählten, sie hätten die Unternehmungen des Perserkönigs gegen Hellas gleich im Anfang erfahren und Gesandte nach Delphi geschickt, um anzufragen wie sie sich verhalten sollten, da sie vor kurzem eine Niederlage von den Spartanern erlitten hätten. Die Pythia habe ihnen den Rath gegeben jeden Kampf zu vermeiden. Trotzdem hätten sie den Gesandten der nationalgesinnten Griechen, welche sie zur Theilnahme einluden, zugesagt unter der Bedingung dass ihnen die Spartaner einen dreissigjährigen Frieden und die Hälfte des Oberbefehls gewährten. Aber die spartanischen Gesandten hätten sofort erklärt, die Forderung eines Friedens wollten sie der Volksversammlung vorlegen, wegen der Führung aber seien sie beauftragt zu erwidern, die Lacedämonier hätten zwei, die Argiver einen König; sie könnten keinem ihrer Könige den Oberbefehl nehmen; wenn der Argivische König gleiche Stimme mit den beiden Spartanischen haben wolle, so stehe dem nichts im Wege. Diese Herrschsucht der Spartaner habe den Unterhandlungen ein schnelles Ende gemacht. — Die Argiver hatten also, um nicht ohne weiteres nein zu sagen, eine Forderung gestellt, auf welche die Spartaner nicht eingehen konnten. Später beschönigten sie ihre Neutralität mit dem delphischen Orakelspruche, den sie mit Beziehung auf die Spartaner, nicht auf die Perser und zu einer Zeit erhalten hatten, in welcher sie an die Perser noch gar nicht dachten. Uebrigens haben auch die Spartanischen Gesandten die Forderung der Argiver

nicht mit dem wahren, sondern mit einem beschönigenden Scheingrund abgewiesen, da ja nach einem spartanischen Gesetz immer nur der eine der beiden Könige ins Feld ziehen durfte (H. V 75). — Eine andere in Griechenland verbreitete Ueberlieferung sagte aus, Xerxes habe vor dem Feldzuge durch eine Gesandtschaft den Argivern seine Freundschaft angetragen und ihr Fernbleiben vom Kampfe verlangt als Stammverwandter von dem Argiver Perseus her. Die Argiver hätten hieran grosse Hoffnungen geknüpft und desshalb nur um einen Vorwand zu haben jene Forderung gestellt, auf welche wie sie wussten die Spartaner nicht eingehen konnten. Als Beweis für die Wahrheit dieser Erzählung wurde angeführt, dass eine athenische Gesandtschaft unter Kallias mit argivischen Gesandten in Susa zusammengetroffen sei, welche an den König Artaxerxes die Frage gerichtet hätten, ob die alte mit Xerxes geschlossene Freundschaft noch fortbestehe. Die Richtigkeit dieser Angabe vorausgesetzt konnten die Gesandten der Argiver aus der perserfreundlichen Neutralität Bündniss und Freundschaft machen. Es ist auch natürlich, dass die Argiver den Sieg der Spartaner nicht wünschten, und auf Unterhandlungen des Mardonius mit Argos im Winter 480/79 weist die Angabe Herodots IX 12 *Μαρδονίῳ ὑποδεξάμενοι σχήσειν τὸν Σπαρτιήτην μὴ ἐξιέναι* hin. Die Gesandtschaft und Aufträge des Xerxes aber sind griechische Erfindung, wie schon die griechische Mythologie von dem argivischen Stammvater der Perser (vgl. H. VI 54 und dazu Stein) verräth. Das von der Gesandtschaft des Kallias hergenommene Argument deutet auf eine athenische Quelle hin, während die dritte Ueberlieferung, welche von Herodot als ganz unglaubwürdig hingestellt wird, offenbar der peloponnesischen Tradition angehört. Nach dieser sollen die Argiver sogar den Xerxes gegen Griechenland herbeigerufen haben, weil

sie im Kampfe mit Sparta zu unterliegen gefürchtet und das Joch der Barbaren der Unterwerfung unter die Spartaner vorgezogen hätten. Mit Recht wird *π. τ. Ἡρ. κακ.* c. 28 bemerkt, dass in diesem Falle die Argiver offen für die Perser hätten Partei ergreifen und sich thätig am Kriege betheiligen müssen.

Zum Schlusse stellen wir diejenigen Ergebnisse unserer Untersuchung, welche historische Thatsachen betreffen, nach der Zeitfolge kurz zusammen:

Die Schlacht bei Marathon erscheint als ein *πρόσκρουσμα βραχὺ τοῖς βαρβάροις ἀποβᾶσιν.* — Die Erzählung von dem Feldzug gegen Paros wie sie von Ephoros gegeben wird ist als die allgemein hellenische Ueberlieferung der gefärbten Lokaltradition, welche Herodot in seiner durch ethische Gesichtspunkte beschränkten Auffassung aufgenommen hat, vorzuziehen. — Die angebliche Schuld des Mardonius wegen Aufreizung des Xerxes ist ein Correlat zur Strafe des Mardonius. — Die Grausamkeit des Xerxes gegen Pythios ist eine Erfindung. — Der Auspeitschung und Fesselung des Hellespont liegt nichts als eine harmlose religiöse Ceremonie der Magier zu Grund. — Der Verrath des Ephialtes darf nicht als sichere Thatsache gelten. — Die ausdrückliche Aufforderung sich zu entfernen, welche Leonidas in den Thermopylen an die Bundesgenossen gerichtet haben soll, ist ebenso wenig wahrscheinlich wie die Brandmarkung der Thebaner. — Die Aufspiessung des Kopfes des Leonidas verdient keinen Glauben. — Der Angriff der Perser auf das Heiligthum von Delphi ist eine Tempellegende. — Ueber die Einnahme der Akropolis von Athen gibt Ktesias eine bessere Ueberlieferung. Ebenso über das Unternehmen einen Damm nach Salamis hinüberzuführen, welches der Zeit vor der Seeschlacht angehört. — Die Angaben über Mnesiphilos als politischen Lehrer des Themistokles sind

unwahr. — Ebenso die Angaben über die zweite Sendung des Sikinnos. — Der „hellenische Eidschwur" ist eine Erfindung. — Die Erzählung von dem Benehmen der Korinthier in der Schlacht bei Platää und von ihrem leeren Grabhügel scheint einer unlauteren Quelle zu entstammen.

Historische Classe.

Herr Friedrich hielt einen Vortrag:

„Beiträge zur Kirchengeschichte des vorigen Jahrhunderts".

(Wird in den Denkschriften veröffentlicht werden.)
