

Während die perikleische Gnome einer auf umfassender geschichtlicher Erfahrung und auf dem Wissen des jeweils "Erforderlichen" gegründeten Gesamtkonzeption entspringt, beschränkt sich die des Kleon auf einen Einzelfall, eine Augenblickelage, die in bornierter Starrheit überschätzt (III 39,2 ff) und daher falsch gelöst wird (wie Diodotos Kap.47 zeigt). Beide kämpfen sie gegen den Wankelmut der Menge. Aber für Perikles handelt es sich um eine existenzielle Entscheidung, um die Rettung der Arché, für Kleon um das starre Festhalten an einem willkürlichen Beschluss zur Ausrottung abgefallener Untertanen, die sich in Wahrheit gegen das Interesse der Arché richtet. Perikles geht es um die Behauptung des Ganzen, Kleon um ein dogmatisches Prinzip, das durch Übersteigerung in sein Gegenteil umschlägt. Seine Ansicht ist in Wahrheit keine γνώμη 113), denn es fehlt ihr das nötige Wissen um die wahren Erfordernisse (τὰ δέοντα).

Dieses Wissen, das Perikles den Athenern am Vorabend des Krieges übermittelt hatte, ist ihnen im Augenblick der tiefsten Not verlorengegangen.

"Denn es kam so, dass ihr, noch unversehrt 114), einen Entschluss gefasst habt, den ihr, vom Unglück getroffen, bereut." Perikles klagt nicht an, dass die Athener im Unglück Reue überkam ist geschichtlich begreiflich, daher εὐνόησθαι 115). Er hatte es dank seiner Erfahrung von der menschlichen Natur von Anfang an mit in Rechnung gestellt: die γνώμαι der Menschen richten sich nach den εὐνομαί (I 140,1) 116). Das gesteigerte Selbstgefühl der Athener ist durch die εὐνομαί starken Schwankungen bis zum Umschlag in das Gegenteil unterworfen 117). Thuk. lässt dieses Phänomen an zwei Wendepunkten des Krieges sichtbar werden: Nach der unglücklichen Schlacht vor Amphipolis, die das militärische Gleichgewicht wieder herstellte, erfasste die Athener Reue darüber, dass sie die Kunst der Lage nach dem Erfolg von Pylos nicht zu einem vorteilhaften Frieden ausgenutzt hatten (V 14,2, so auch bereits IV 27,2).

Nach der ersten schweren Niederlage vor Syrakus, die für die Athener ein grosser Παράλογος war, überkam sie ein noch grösserer ψεύδολογ über den unternommenen Feldzug (VII 55,1), der sich nach der vollständigen Katastrophe in Sizilien zu einer κατὰ κράτος ψεύδολογ steigerte (VIII 1,2).

In beiden Fällen lag mangelnde Einsicht in die Grenzen des Möglichen vor. Perikles hatte diese Einsicht in hervorragendem Masse (II 65,13), und trotzdem konnte auch er einen ψεύδολογ der Athener nicht verhindern, denn das lag nicht mehr in seiner Macht, nicht einmal mehr im Bereich menschlichen Vermögens.

Auch die daraus entspringenden Zweifel an der Richtigkeit seiner Politik nimmt Perikles als verständliche Schwäche, nicht als beabsichtigte Verfehlung der Athener:

Die Folge war (κατ.), "dass meine Berechnung (118) in eures Geistes Ohnmacht (Schadewaldt) (119) euch nicht mehr richtig (120) erscheint, weil das Bedrückende jedem bereits ins Bewusstsein (121) dringt, während die Offenbarung des Nutzens (122) für alle noch fern liegt."

Sein λόγος, d.h. sein ganz auf die Defensive zu Lande eingestellter Kriegsplan, erscheint den Athenern nicht mehr wie damals als wahrhaft förderlich, da die Belastungen auch ihre geistige Urteilskraft schwach, ja krank gemacht haben. Es hat für sie den Anschein, als stimme seine politische Rechnung nicht mehr. Denn die schweren persönlichen Opfer, welche die strikte Durchführung seines Kriegsplanes mit sich brachte (II 16,2. 17. 21,3), hatte jeder einzelne nur allzu bald bringen müssen, während erst wenigen der taktische Nutzen dieses unpopulären Planes einsichtig war. Perikles drückt sich sehr euphemistisch aus: der Nutzen steht noch nicht allen sichtbar vor Augen. Tatsächlich konnten ausser ihm selbst jedoch nur diejenigen davon überzeugt sein, die an den erfolgreichen Flottenoperationen des vergangenen Sommers teilgenommen hatten und selbst diese mochten jetzt unter dem furchtbaren Eindruck der Pest ernsthafte Zweifel hegen (123).

"Da ferner ein gewaltiger Umschlag (124) und noch dazu in kurzer Frist eintrat, so ist einer Wille zu niedergedrückt (125), bei dem einmal Beschlossenen auszuharren."

Das ist alles andere als eine Memento, es ist geradezu eine Apologie für die Athener, die nur infolge ihrer moralischen Depression durch die Pest auch politisch schwach wurden (126). Der Angeklagte wird nach der Rechtfertigung seiner eigenen Person zum ideellen Fürsprecher seines verzweifelten Volkes. Gewiss, der Abfall des Volkes von seiner Politik wiegt schwer. Nicht umsonst hatte er von ihnen verlangt τοῖς κοινῶν ὀφείλει... βουλεύειν (I 149,1) nicht umsonst hatte er diese Forderung im Epitaphios dringender wiederholt: sie sollten es für unwürdig ansehen, geringeren Wert auf vor dem Feinde zu zeigen als die Gefallenen. Nicht allein in Worten sollten sie auf den Vorteil einer solchen Gesinnung sehen, sondern vielmehr aus dem täglichen Anschauen der tatsächlichen Nachteile Athens zu Liebhabern der Stadt werden (II 43,1), und nicht umsonst hatte er sie beide Male auch ermahnt, sich durch Rückschlüsse nicht beirren zu lassen.

Die Athener haben auch nicht versagt. Es trafen sie ja keine militärischen Rückschläge, sondern ein unberechenbarer Schicksalsschlag. Perikles hatte auch die $\zeta\upsilon\mu\phi\omicron\upsilon\alpha\iota \tau\acute{\omega}\nu \kappa\alpha\tau\alpha\rho\acute{\omicron}\tau\omega\upsilon$ mit in Betracht gezogen, im Bewusstsein, dass diese "ebenso unberechenbar verlaufen wie auch die $\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\alpha\iota$ der Menschen" (I 140,1). Da er ebenfalls darum weisst, dass die geistige Verfassung der Menschen durch dieselben $\zeta\upsilon\mu\phi\omicron\upsilon\alpha\iota$ stark beeinflusst werden kann, enthält er sich jetzt eines direkten Tadels. Allerdings liegt in dem Infinitiv $\kappa\alpha\tau\epsilon\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon$ eine leise Zurechtweisung: eigentlich kam es darauf an, auszuharren (27). Perikles ist sich der Antinomie sehr wohl bewusst: die Menschen sind Unglücksschlägen wie der Pest ohnmächtig preisgegeben, und trotzdem muss er im Interesse des gemeinsamen Ganzen die $\kappa\alpha\tau\epsilon\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon\upsilon$ verlangen. Die richtige Gnome, auch die beste, bewährt sich erst dann, wenn auch diese Eigenschaft hinzukommt (28). Wieder zeigt Perikles, dass er kein starres Festhalten an einem Dogma verlangt, sondern dass es in dieser Lage nur eines gibt: tapfer auszuharren. Geistiges Erkennen und tapferes Ausharren gehören eng zusammen (29). Ist die Geisteskraft in Fesseln geschnitten, so leidet auch die Kraft des Ausharens darunter, auf die es jetzt ankommt. Die Zwangslage verlangt keine politische Entscheidung mehr, wie in der ersten Rede, sondern nur noch menschliche Bewährung. Diese Erkenntnis, die den versteckten Vorwurf der Feigheit gegen seine politischen Feinde enthält, wird uns später (Kap. 64,2), zum Gesetz erhoben, wieder begegnen.

Aber Perikles dringt noch tiefer ein und legt auch die psychologische Ursache ihrer Depression bloss:

"Denn Selbstgefühl (30) drückt zu Boden, was plötzlich und unvermutet, zumal entgegen aller Berechnung (31) eintritt, das auch (32), von anderem abgesehen, nicht zum wenigsten durch den Einbruch der Pest zugestossen ist" (33).

Das durch $\tau\omicron\mu\sigma\iota\upsilon\omicron\varsigma$ begonnene Bild vom Versinken behält Perikles auch in der weiteren Ausführung bei: $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota$... (34). Der Gesamtvorgang stellt sich ihm in drei Stufen dar. Die Linie läuft von der Schwächung der Geisteskraft durch die Belastungen des Krieges über die Lähmung der Willenskraft durch den Einbruch eines tödlichen Verhängnisses bis zum dumpfen Sichergeben, bis zum völligen Erlischen des Selbstbewusstseins. Gemäss diesen verschiedenen Stufen wechselt der Ausdruck: $\tau\acute{\omega} \delta\alpha\beta\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ - $\tau\omicron\mu\sigma\iota\upsilon\omicron\varsigma$ - $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota$ und ebenso die geistige Verfassung: $\gamma\upsilon\omega\upsilon\eta$ - $\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\alpha\iota$ - $\phi\omicron\delta\omicron\upsilon\gamma\mu\alpha$. Thuk. wird damit zum Entdecker der drei Bewusstseinszustände: $\gamma\upsilon\omega\upsilon\eta$ besitzt den höchsten Grad geistiger Wachheit und Klarheit, $\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\alpha\iota$ ist nur noch das auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Wollen und $\phi\omicron\delta\omicron\upsilon\gamma\mu\alpha$

das vorwiegend gefühlhaft bestimmte Selbstbewusstsein, das die letzte rationale Begründung fehlt.

Selbst diese letzte, nicht weiter ableitbare Grundform eigenbewussten Seins, die für Perikles mit dem Selbsterhaltungstrieb identisch ist, hat die Tyche in ihren Bann geschlagen. Aus dieser Aporie des Menschlichen, aus der Demütigung eines stolzen Selbstbewusstseins zieht nun Thuk. nicht eine moralische Lehre, die etwa auf eine Warnung vor künftiger Hybris hinausläufe, sondern gewinnt die Mittel, durch unerbittliches Weiterfragen die Pathologie der Katastrophe in scharfen Grundzügen zu umreißen (135). Wie ein Arzt durch die genaue Diagnose das "Eidos" einer Krankheit bestimmt, so erfasst der Historiker durch die tiefbohrende pragmatische und psychologische Analyse das "Eidos" einer politischen Grundsituation, die sich der menschlichen Tropoi bemächtigt und sie in ihrer Substanz bedroht. Wie im grossen, so sucht Thuk. auch im kleinen Einzelfall die ἀληθεστάτη πρόφασις eines politischen Vorgangs zu ergründen. So ist diese Analyse nicht Selbstzweck, sondern sucht den Stimmungsumschlag, das πάθος, von seiner letzten Ursache her zu begreifen. Indem er diese in einem Prinzip erkennt, das aller menschlichen Berechnung entgegenwirkt, dient er zugleich der Rechtfertigung des Perikles. Seine Gnome ist so umfassend entworfen, dass sie selbst diesem stärksten Paralogos gegenüber ihre Gültigkeit behält. Einen grösseren Beweis für ihre Richtigkeit gibt es nicht.

Dass Perikles im Einzelfall das Typische zu erfassen, Zufall und Schicksal zu scheiden weiss, ist ein Beweis für seine Kunst des ἐπινοῦντος. Selbst der kritische Dionysios v. Halikarnass konnte diesem Abschnitt seine Bewunderung nicht versagen, "weil er so klar durchdacht, ausgezeichnet wiedergegeben und gefällig dargestellt" sei (De Thuc. p. 403 Va. - Red.). Zugleich haben wir hier ein Musterbeispiel für das, was sich der Historiker selbst I 22,4 als vornehmste Aufgabe gesetzt hat, "die Typik des Geschehens und der wirkenden Ursachen" (Schmid S.40) zu begreifen.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, dass diese Pathologie der Katastrophe einen ersten Höhepunkt der Rede bildet.

Perikles hat bisher aufgezeigt, dass erstens seine Politik richtig war und die Notlage nicht verschuldet hat und dass zweitens die Ursache für die Mutlosigkeit der Athener nicht in seiner Politik, sondern in dem Einbruch eines Verhängnisses zu suchen ist. Dieser ganze Beweisgang gehört eigentlich in den Bereich der Mēmpsis; Perikles hat jedoch diese Mēmpsis zu einer unerhört ein-

dringlichen Phänomenologie der politischen Krisis überhöht. Deshalb kann die nun (§ 4) folgende Hypomnesis auch nicht ein Appell an die politische Vernunft der Athener sein, sondern, dem Ausnahmefall entsprechend, nur die Mahnung enthalten, ihrer durch die Geschichte geprägten und von den Vorfahren ererbten Wesensart nicht untreu zu werden:

"Dennoch müsst ihr, als Bürger einer grossen Stadt und aufgewachsen in Lebensformen, die ihr gleichwertig 136) sind, auch den grössten Schicksalsschlägen standzuhalten 137) gewillt sein und unser Ansehen nicht verdunkeln - denn mit Recht pflügen die Menschen gleichermaßen dem Vorwürfe zu machen, der aus Lässigkeit hinter seinem gegenwärtigen Ruhm zurückbleibt, wie den zu hassen, der verwegen nach dem greift, der ihm nicht zukommt -."

Es gibt etwas, das die Athener zu tapferem Ausharren verpflichtet, die $\delta\sigma\upsilon\lambda\eta$, das innere Korrelat zu der äusseren Grösse der Stadt. Es sind die Lebensformen, die Perikles im Epitaphios (Kap. 39) unter dem Aspekt der Paidia dargestellt hat. Dass einer bestimmten Staatsform auch notwendig bestimmte Lebensformen entsprechen, dass Staatsverfassung und Lebensgestaltung innerlich zusammengehören, ist ein Wesenszug thak. Anschauung 138), erwachsen aus jenem Grundgedanken, dass das Einzeldasein von der Polis getragen wird. Dieses Wissen hat auch noch Alkibiades (VI 18,7): "Diejenigen Menschen sind in ihrer Existenz am sichersten, die von den bestehenden Lebensgewohnheiten und Gesetzen... am wenigsten in ihrem staatlichen Leben abweichen" (Übersetzung nach Regenbogen).

Wenn Perikles weiter verlangt, die Athener sollen den grössten Schicksalsschlägen entschlossen die Stirne bieten und ihr politisches Ansehen nicht aufs Spiel setzen, so sagt er in Wahrheit nicht zweierlei, sondern dasselbe nach Ursache und Folge auseinander genommen. Denn die $\delta\delta\lambda\omicron\mu\iota\sigma\iota\varsigma$ 139) der Athener besteht eben darin, $\mu\upsilon\sigma\theta\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ $\tau\alpha\iota\varsigma$ $\mu\epsilon\gamma\iota\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ $\mu\grave{\eta}$ $\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\iota\upsilon$ (= $\mu\epsilon\gamma\iota\sigma\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha$). Das ist der Tenor des kobinthischen Enkomions auf die Athener (I 70,3.7), das hebt auch Perikles selbst in dieser Rede ausdrücklich hervor (84,3) 140). Die Tatsache, dass die Athener dieser $\delta\delta\lambda\omicron\mu\iota\sigma\iota\varsigma$ untreu zu werden frohen, bildet ja einen Hauptanlass zu unserer Rede (60,1). Denn durch den Verlust der $\delta\delta\lambda\omicron\mu\iota\sigma\iota\varsigma$, die das moralische Äquivalent zu der Machtfülle der Stadt bildet 141), wird auch diese gefährdet. Die $\delta\delta\lambda\omicron\mu\iota\sigma\iota\varsigma$ als politisches Erbe zu bewahren, ist eine "moralische Verpflichtung" 142). Das begründet parenthetisch ein geschichtlicher Erfahrungssatz, der, wie oft an solchen Stellen, gemischtes

Charakter trägt 143). Es gibt zwei Möglichkeiten, um die Kritik der Öffentlichkeit herauszufordern: entweder gefährdet man sein politisches Ansehen 144) durch nachlässiges Verhalten 145), oder man macht sich verhasst, wenn man über das hinausgreift, was einem von Rechts wegen zukommt 146). Das eine widerfuhr den Spartanern kurz vor Kriegsausbruch (I 69,1), das andere den Athenern mit ihrer Politik seit dem Überfall auf die neutrale Insel Melos und besonders seit dem sizilischen Abenteuer, wie der Redegang des Herakrates und Euphemos im Kamarina (VI 76-87) zeigt.

Jetzt sind die Athener in Gefahr, den ersten Fehler zu begehen. Vor diesem zu warnen, hätte für das, was Perikles erstrebt, vollkommen genügt. Er will ihnen nur vorhalten, dass sie jetzt nicht weich werden und ihr Prestige nicht aufs Spiel setzen dürfen. Der zweite Fall kam für den Augenblick gar nicht in Frage. Dennoch hat Thuk. ihn nicht nur um des formalen Prinzips willen gesetzt, sondern, wie immer, in bewusster Absicht. An dieser bisher unbeachtet gebliebenen Stelle stellt er Perikles als Verkörperung staatsmännischer $\mu\sigma\sigma\acute{o}\nu\tau\epsilon\varsigma$ hin. Dieser Satz enthält seine Grundsätze und zugleich das Richtmaß aller Politik in nuce.

Das einmal erworbene Ansehen Athens in der Politik zu wahren, ist bereits der Sinn der ersten Rede. Besteht ein Missverhältnis zwischen diesem hasserren Ansehen und der Politik des betreffenden Staates, so wird es sich in jedem Falle zu seinem Nachteil auswirken. Ein Zuwagen ist ebenso verwerflich wie ein Zuviel. Perikles warnt nachdrücklich vor ängstlicher Selbstbescheidung wie auch vor einer unberechtigten Expansionspolitik. Eine gesunde Gleichgewichtslage ist die zwischen $\mu\alpha\lambda\alpha\kappa\acute{\iota}\alpha$ und $\sigma\pi\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\tau\epsilon\varsigma$ 147), zwischen $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\iota\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\delta\alpha\mu\alpha\chi\acute{o}\nu\tau\epsilon\varsigma$ und $\delta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\tau\epsilon\sigma\alpha\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\mu\grave{\alpha}$ $\mu\sigma\sigma\alpha\mu\epsilon\theta\acute{o}\nu\tau\epsilon\varsigma$ 66f. Das ist der Schlüssel für eine erfolgreiche und dauerhafte Politik Athens, für eine Politik, die bei dem labilen status quo ständig in Gefahr war, in eines der Extreme ausschlagen, besonders in das zweite, wie die verhängnisvolle Entwicklung nach dem Perikles Tode beweisen sollte. Dies Letztere spricht nicht Perikles, sondern der Historiker selbst aus der späteren Erfahrung, als *reticendum ex eventu*. Perikles war der einzige, der die Fähigkeit besaß, seine Polis auf dem schmalen Grat der $\delta\acute{\epsilon}\phi\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma$ und des $\sigma\pi\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\tau\epsilon\varsigma$ zwischen den beiden Abgründen der Selbstaufgabe und der Selbstüberhebung sicher hindurchzuführen (Kap. 65,5).

Die Schlussfolgerung, die eigenen Leiden zu vergessen und alles an die Rettung der gemeinsamen Sache zu setzen 148) knüpft direkt an die *Μεμψις* in Kap. 60,4 an. Was dort negativ formuliert

war, ist hier, nach eingehender Begründung, von einer anderen Warte aus ins Positive gewendet, die Mampsis in eine Paränese umgewandelt. Damit schliesst sich auch formal ein grosser Gedankenkreis, der von dem Grundsatz des staatlichen Lebens (60,2 f) seinen Ausgang genommen hatte.

2. Hauptteil. Rechtfertigung der athenischen Machtpolitik.
(Kap. 62/63.)

Überblick: Der zweite Teil ist eine einzige grosse Apodeixis, die aus den Grundlagen des attischen Reiches, anknüpfend an den Schluss von Kap. 61,4, die äussere Notwendigkeit und innere Verpflichtung zur Behauptung der Arché ableitet. In einem zweiten Proömium schiebt Perikles die Frage der Kriegabelastungen und des Erfolges unter Verweis auf früher gehaltene Reden als gegenstandslos beiseite und kündigt an, das ὄμῳρον der Arché aufzuzeigen (62,1). Das Rückgrat ihrer Macht ist die absolute Überlegenheit zur See (62,2). Im Vergleich zu ihr fällt ein vorübergehender Verlust der Ländereien Attikas überhaupt nicht ins Gewicht. Es kommt allein darauf an, die Freiheit durch alle Gefahren hindurchzusetzen, da mit ihr auch das Reich, das Erbe der Väter, steht und fällt (62,3). Die Athener haben alle Ursache, auf der gegebenen Machtbasis dem Feinde auch mit dem Bewusstsein der inneren Überlegenheit entgegenzutreten (62,4-5). Sie dürfen um der Ehre willen, die sie in ihrer Herrschaft geniessen, keine Opfer scheuen. Denn es geht nicht nur um Freiheit oder Knechtschaft, sondern um den Verlust der Herrschaft, der die erbitterten Vasallen auf den Plan rufen würde (63,1). Die geschichtliche Entwicklung ist bis zu einem Punkte gediehen, wo ein Abtreten von der Herrschaft gefährlich und die Behauptung der Machtposition eine politische Notwendigkeit wird (63,2). Für Athen gibt es kein Zurück mehr, wie die Opposition glaubt, sondern nur ein Weiterschreiten auf der einmal eingeschlagenen Bahn (63,3). Der ganze Abschnitt ist eine Variation des Hauptgedankens der Rede (Kap. 60,2 ff) aus anderer Perspektive: die Machtstellung Athens erlaubt kein schwächliches Nachgeben, keine Bescheidung aus persönlichen Rücksichten, sondern verlangt den Einsatz aller Kräfte.

Das zweite Proömium (Kap. 62,1).

"Was aber die Not des Krieges angeht, dass sie vielleicht gross wird und wir trotz allem nicht durchkommen, so mögen euch einmal jene Darlegungen genügen, worin ich ja schon oft derartige Befürchtungen als unberechtigt nachgewiesen habe.

Ich will aber auch einmal folgenden Sachverhalt klarstellen, den ihr selbst mir noch nie erfasst zu haben scheint als Basis der Grösse für euren Herrschaftsbereich und anscheinend auch ich nicht in den früheren Reden 149). Auch jetzt würde ich nicht einen Punkt zur Sprache bringen, der etwas von prahlerischer Anmassung an sich hat, wenn ich euch nicht über alles Erwarteten hinaus 150) niedergeschlagen sähe."

Mit einem proleptischen Akkusativ, der überschriftlichen Charakter trägt 151), setzt die zweite Phase der Rechtfertigung ein. Etwaige Einwände gegen seine Überzeugung von der Notwendigkeit des Krieges, Befürchtungen, dass die Belastungen die Kräfte Athens übersteigen und am Ende alle Mühen vergeblich sein könnten, beseitigt Perikles durch Rückverweis auf frühere Reden. Sicher hat er in der Zeit seines politischen Wirkens (Thuk. I 127,3 - II 65) mehr als nur die 4 Reden gehalten. Er erinnert seine Hörer auch an alle diejenigen Reden, die Thuk. nicht in sein Werk aufgenommen hat, weil sie ihm nicht des Aufbewahrens wert erschienen oder vielmehr weil er ihren wesentlichen Gehalt, ihre $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\alpha\sigma\iota\alpha$ in den grossen Reden zusammenfasste. Wie bereits am Schluss der indirekten Rede (II 13,9) greift Perikles auf die Darlegungen in seiner ersten Rede zurück (I 141,2 ff); umgekehrt hatte er dort (I 144,1/2) auf Späteres vorausgewiesen: $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\iota\alpha$ in I 144,2 beziehen sich nicht nur auf II 13,2, sondern ebenso auf $\tau\omicron\beta\epsilon$, den Punkt, der bisher nie zur Sprache gekommen ist. Deutlich wird auch $\epsilon\pi\lambda\upsilon\theta\eta\sigma\iota\alpha$ von I 144,2 hier durch $\epsilon\pi\lambda\upsilon\theta\epsilon$ wieder aufgenommen 152).

Perikles will seinen Hörern die wirkende Ursache, des $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ der athenischen Macht zum Bewusstsein bringen, über welche sie sich noch niemals klargeworden sind 153). Um dem Gaius der Selbstverherrlichung zu entgehen, betont er im voraus, dass nur die äusserste Verzweiflung der Athener, die das $\epsilon\iota\sigma\acute{\omicron}\varsigma$ überstieg, ihn zu diesem Schritte zwinge.

Auch in Epitaphien hatte er sich dagegen verwahrt, seine Ausführungen als $\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\sigma$ $\kappa\omicron\upsilon\mu\omicron\sigma$ anzusehen (II 41,2) und die behauptete $\epsilon\pi\gamma\omicron\upsilon\sigma$ $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\iota\alpha$ auch durch $\tau\epsilon\mu\eta\pi\iota\alpha$ nachgewiesen (II 39,2. 41,2. 4). Er distanzierte sich ausdrücklich von der sonst üblichen Ruharederei in den Epitaphien (vgl. Plato, Menex. 234 C. 235 A). Ein "hymnischer Ton" (II 42,2), der sonst nur den Dichtern anstehet (I 10,3. 21,1), braucht die Wahrheit nicht zu entstellen, sondern vermag auch die durch den Alltag verdeckte tiefere Wirklichkeit zu erfassen. Aber das $\kappa\omicron\upsilon\mu\omicron\sigma$ $\epsilon\sigma$ $\tau\epsilon$ $\epsilon\iota\sigma\acute{\omicron}\varsigma$

liegt in der menschlichen Natur (V 68,2). Mussten seine Hörer, so-
mal in dieser Lage nicht annehmen, dass auch er nur grosse Worte
macht? Im Epitaphios durfte er zwar aussprechen, dass die Athener
sich besser auf den *κατὰ πρός ἔργου* verständen als auf den *λόγου*
κόμπος (II 40,1), aber auch sie sind nur Menschen, "die sich den
Wechselfällen des Geschehens auch in ihrer Gesinnung anpassen"
(I 140,1). Es bleibt Perikles nichts anderes übrig, als zu versu-
chen, den unvermeidlichen Eindruck der Grosssprecherei wenigstens
dadurch zu entkräften, dass er das, was alle denken, selbst aus-
spricht, auch dies ein Zeichen seiner genauen Kenntnis der Massen-
psychologie 154). Zugleich spricht aus Perikles auch der Historiker
selbst. Das Bild, das er von der unüberwindlichen attischen See-
macht entwirft, mochte seinen Lesern nach 404 als unwehr und über-
trieben und er selbst ihnen als reaktionärer Laudator temporis
acti erscheinen. Daher kann er wohl mit Perikles sagen: Ich würde
den Sachverhalt gar nicht in so zugespitzter Form darstellen, wenn
er nicht unter dem Eindruck des Unglücks vergessen oder entstellt
worden wäre. Die letzte Erklärung für die folgende Darstellung
ist zweifellos in dem fanatischen Streben des Thuk. zu suchen,
die historische Wahrheit, die in der von Ressentiments erfüllten
Atmosphäre der Parteikämpfe nach 404 völlig verdunkelt zu werden
drohte, in das helle Licht einer von keiner Modeströmung beein-
flussaten Würdigung zu rücken (*ἀναλόω*).

a) Seeherrschaft und Freiheit als Grundlagen der
athenischen Macht (Kap. 62, 2-3).

§ 2: "Denn ihr glaubt, allein über eure Bundesgenossen zu
herrschen, ich aber erkläre, dass von den zwei Bereichen,
die für die Nutzung offenstehen, Land und Meer, ihr des einen
völlig unbeschränkte Herren seid, soweit ihr es jetzt be-
herrscht und noch weiter, wenn ihr wolltet, und niemand ist
da, der auch an Unternehmungen mit eurer ganzen verfügbaren
Flottenmacht hindern kann, weder der Grosskönig noch irgend-
eines der gegenwärtig zählenden Völker."

Perikles will seinen Athenern das alte Selbstvertrauen wiederge-
ben und sie dazu mit neuem Machtbewusstsein erfüllen. Es gibt nur
zwei Wirkungsbereiche für den Menschen, Land und Meer 155) und
von denen beherrschen die Athener den einen ganz und gar 156).
Auf der Thalassokratie beruht die Stärke Athens. Dieser Grundge-
danke (I 74,1. 80,3 f. 121,3. 142,4. II 13,5. 53,1. V 97 u.5.)
erhält hier seine prägnanteste Wendung. In seiner ersten Rede hat
Perikles die Vorteile der Seemacht gegenüber einer Landmacht

dargelegt (I 142,2 ff. 143,4) 157), im Epitaphios, dass Athen bereits mit einem Teil seiner Macht der Gesamtmacht jedes Gegners gewachsen (II 39,2) und in seiner eigenen Gesamtmacht unüberwindlich ist (39,3). Dort fiel auch der stolze Satz, dass die Athener sich durch ihren Wagemut in jedes Land und jedes Meer Eingang erzwingen haben (41,4).

Nun wagt er die Behauptung, dass dem Expansionsdrang der Athener auf dem Meere überhaupt keine Hindernisse entgegenstehen, sondern unbegrenzte Möglichkeiten offenliegen. Man könnte auf den Gedanken kommen, Perikles fordere die Athener zu schrankenloser Machtausweitung auf, wie es später Alkibiades tut (VI 18,3) und lege den Grund für die später tatsächlich eingeschlagene verderbliche Expansionspolitik. Ein solcher Gedanke ist jedoch abwegig. Perikles hätte nichts als Hohn und Spott geerntet und sich um jeden Erfolg seiner Rede gebracht. Ausserdem steht einer solchen Auslegung sein ausdrückliches Verbot entgegen, während des Krieges den Herrschaftsbereich (nicht) zu erweitern (I 144,1. II 65,7). Der Satz ἢν ἐνὶ πλάσσει βουλήθητε ist rein hypothetisch aufzufassen. Er besagt nichts weiter, als dass die Athener auf dem Meere wirklich freie Hand haben. Das musste auf die in der Stadt eng zusammengedrängten Menschen, denen jede Bewegungsfreiheit genommen war, aufrüttelnd wirken. Sie konnten sich begrifflicherweise nicht mehr vorstellen, welche Entfaltungsmöglichkeiten ihnen tatsächlich noch in die Hand gegeben waren, die auszunutzen sie niemand in der Welt hindern konnte. Perikles erklärt ihnen, dass sie alle Schlüssel zur absoluten Seeherrschaft in der Hand halten. Der Ausdruck παντὸς κυριότητος umfasst auch den Besitz aller erforderlichen technischen Fertigkeiten, die sich nicht ohne weiteres erwerben lassen (158), eine Tatsache, die auch den Superioritätsanspruch rechtfertigt.

Diese Seeherrschaft, der Grundpfeiler der athenischen Macht, ist ein verhältnismässig junges geschichtliches Faktum. Bis zu den Perserkriegen war die Seemacht Athens unbedeutend (I 14,2); erst durch sie erfolgte die Wendung zur See (I 18,3) und damit der entscheidende Umschwung in der griechischen Geschichte (I 93,2-159), der auch für die perikleische Politik die bestimmende Voraussetzung bildet.

§ 3: "Daher steht offensichtlich die Nutzung eurer Häfen und Händereien, deren Verlust ihr so hoch anschlagt, in gar keinem Verhältnis zu dieser Macht. Folglich gehört es sich nicht, ihr trotzwillen sich zu empören, vielmehr sie als ein Heiligtum"

chen oder ein Prunkstück 160) des Reichtums im Verhältnis zu dieser Macht gering zu achten."

Aus dem Besitz der Seeherrschaft ergeben sich notwendig zu beachtende Folgen (εὐνοία vgl. 63,1), als erste die innere Unabhängigkeit von dem attischen Lande. Die Athener sollen es wie einen Zierort als entbehrlich betrachten. In seiner ersten Rede war er so weit gegangen, ihnen die Verwüstung des eigenen Landes zu empfehlen, um den Feinden zu zeigen, dass sie sich deswegen nicht unterworfen werden (I 143,5). Jetzt, wo das Land verheert ist, verlangt er, sie sollen es auch innerlich als gleichgültig ansehen. Er geht damit bis an die Grenze des Zumutbaren, da die Athener als Autochthonen (I 2,5. II 36,1) mit ihrem Lande besonders eng verbunden sind 160b). Aber darauf kann Perikles auf Grund der gegebenen Kräfteverteilung keine Rücksicht nehmen. Massgebender Gesichtspunkt für seine strategischen Erwägungen ist die quasi - Insel Lage Athens (I 143,5) 161). "Der Krieg wird nicht in Attika entschieden!" Das wußte er ebenso gut wie der Gegner (I 81,2. III 13,5). Mit seiner Forderung zieht er also nur die freilich sehr harte Konsequenz aus dieser Erkenntnis.

"Und man muss erkennen, dass die Freiheit, wenn wir an ihr festhalten und sie bewahren, dieses leicht wiedergewonnen kann, dass dagegen solchen, die einmal anderen untertan geworden sind, auch früher Erworbenes 162) zu schwinden pflegt."

Macht bedeutet Unabhängigkeit. Das eine bedingt das andere: ohne Macht keine Selbständigkeit, ohne Selbständigkeit keine Macht. Der Besitz der Freiheit (= politische Unabhängigkeit) ist das Mittel, alle Verluste wieder wettzumachen, während durch die Abhängigkeit von anderen frühere Erwerbungen unwiderruflich verlorengehen. Dieser geschichtlichen Erfahrungssatz 163) hat Perikles schon früher auf den Dualismus Athen-Sparta angewandt (I 140,5. 141,1). Es gibt in der Politik, wie wir bereits feststellten, nur die Alternative Freiheit oder Knechtschaft, Selbständigkeit oder Abhängigkeit (vgl. zu 61,1) und nur die eine Entscheidung für die Freiheit (Helios V 100. 112,2). Denn diese ist im Verein mit dem Streben nach Herrschaft über andere das höchste Ziel menschlichen Handelns (III 45,6. Dazu W. Schmid a.O. S. 33. 56. 60), gleichbedeutend mit der Eudaimonia (II 43,4). Freiheit wird hier, aus der Perspektive des staatlichen Interesses (und nur darum geht es in der Politik) als politische Unabhängigkeit verstanden 164). Die eigene Freiheit ist aber zwangsläufig mit der Beeinträchtigung fremder Freiheit verbunden.

Die Grenze zwischen der Sicherung der Freiheit und rücksichtsloser Platonexie ist schwer zu ziehen und verschiebt sich von Fall zu Fall. Im Werke des Thuk. macht Athen eine Entwicklung durch von der echten Interessenpolitik eines Perikles (Hauptzeugnis I 75 ff) bis zu der brutalen Gewaltpolitik gegenüber Melos (V 89. 91. 97. 101. 105) und der masslos übersteigerten, von innerer Unsicherheit diktierten Interventionspolitik, wie sie etwa Euphemos in Kamarina vertritt (VI 83,2-4. 85,1). Perikles will nur die Freiheit "hindurchretten" ($\delta\iota\alpha\sigma\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota\nu$), wodurch seine konservative Grundeinstellung festgelegt ist.

Nehmen wir beide Gedanken, den der unbeschränkten Seeherrschaft und den der Freiheit zusammen, so haben wir in ihnen die beiden Faktoren, die den ganzen Stolz der Athener ausmachen. Perikles appelliert an ihren politischen Instinkt, das einzige, was sich in dieser Lage noch als wirksam erweisen kann. E. Bayer meint (a.O. S. 53), beide Gedanken trügen den Keim des Vergänglichen in sich, "denn sie argumentieren mit einer Grösse, die sie zu überwinden streben, der kleinlichen Eigensucht des attischen Bürgers." B. übersieht, dass Perikles eben dadurch, dass er das politische Selbstbewusstsein des attischen Bürgers anspricht, Aussicht hat, ihn den Weg zu seinen wahren Interessen zurückzuführen. Den privaten Egoismus kann er nur durch den politischen Egoismus überwinden, der ja in den Tropoi der Athener angelegt ist (I 70,7 f). Die Polis ist ihnen nicht weniger als gleichgültig, sie gilt ihnen mehr als das eigene Leben (70,6). Der Staatsgedanke des Perikles (Kap. 60,2 ff), der ganz das Gepräge dieser Polisgesinnung trägt, erhält hier seine letzte Begründung: die Freiheit des Gemeinwesens muss unter allen Umständen bewahrt werden, denn sie allein erhält das Ganze, dessen Teile wiederum nur im Ganzen lebensfähig sind. Das ist kein "Missbrauch der Eigensucht" (Bayer 54), sondern das allerdings nicht leichte Unterfangen, diese Eigensucht, die sich selber schadet, in den Dienst des gemeinsamen Ganzen zu stellen und ihr damit ein sinnvolles Ziel zu setzen. Wenn irgendwo, dann zeigt Perikles hierin seine Fähigkeit, $\gamma\upsilon\nu\upsilon\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \delta\iota\alpha\sigma\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\epsilon\phi\upsilon\lambda\alpha\sigma\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$, als ein wahrer $\epsilon\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$.

"Und ihr dürft euch in beiderlei Hinsicht (im Erwerben und Bewahren) nicht geringer erweisen als eure Väter, die durch eigenes Bemühen und nicht von anderen ererbt diese Machtstellung errangen, sie noch dazu bewahrten und auch übergaben" - sonnevoller aber ist es, sich einen Besitz entreissen zu lassen als beim Erwerben Unglück zu haben -".

Der dritte Satz greift auf die Vergangenheit zurück und sucht die Notwendigkeit eines Widerstandes auch aus der Tradition zu begründen. An den Gedanken, dass durch Unterwerfung auch das vorher Erworbenes verlorengeht, schliesst der Hinweis auf das verpflichtende Beispiel der Vorfahren (65) sehr glücklich an.

Mit dem Gedanken, dass in der Tradition eine grosse Verpflichtung liegt, schloss Perikles bereits seine erste Rede (I 144,4). Die Situation der Väter glich weitgehend der jetzigen. Auch sie mussten "ihr Hab und Gut aufgeben". Dennoch wehrten sie den Perserstrom ab und "führten das Reich zu solcher Höhe empor". Daraus ergab sich die Verpflichtung: "Hinter ihnen darf man nicht zurücktreten, sondern muss ... versuchen, den Nachkommen das Reich unvermindert zu übergeben."

Der gleiche Gedanke eröffnet den Epitaphios (II 36,2): "Jene haben zu dem empfangenen Erbe noch einen Herrschaftsbereich hinzuerworben, so gross wir ihn besitzen, nicht ohne Mühen, und uns, den jetzt Lebenden, noch dazu hinterlassen."

In der letzten Rede fasst er alle wesentlichen Punkte zusammen:

I 144,4	II 36,2	II 62,3
ὄν οὐ χρὴ λείπεσθαι ἀλλὰ...πειράσθαι αὐτὰ...παραδοῦναι. οἱ ὑποστάιντες Μήδους ἐς τὰς προήγαγον αὐτὰ.	οὐκ ἀπόως κτεταμένοι δόνη ἔχομεν ἀρχὴν ἡμῖν προσκατέλιπον	(εἰκός) τῶν πατέρων μὲν χείρους...φανῆναι οἱ μετὰ πόλεον κατέσχον τὸ καλ... διασφραγιστὸς πα- ρόντων ἡμῖν ἀβίατῶν.

Die gegenwärtige Generation steht vor der Aufgabe, sich der Väter würdig zu erweisen κατ' ἀμφοτέρω. Das heisst natürlich nicht, dass sie jetzt beides tun soll. Der Akzent liegt auf dem zweiten Glied. Wie ja Perikles auch bei den Vorfahren auf das διασφραγίσαι ein besonderes Gewicht legt (προσέτι). Das Erwerben liegt in der Vergangenheit (II 36,3); damit ist es, jedenfalls solange der Krieg anhält, vorbei (I 144,1. II 65,7). Jetzt geht es darum, zu bewahren. Denn 1.) haben auch die Väter die erworbene Machtstellung ungeschmälert überliefert und 2.) ist es schwachvoller, einen Machtbesitz wieder zu verlieren, als bei der Machterweiterung an unglücklichen Zufällen (ἀτυχεῖν) zu scheitern. Dieser Gedanke dürfte den Athenern besonders zusagen, da er mit ihrer Wesensart übereinstimmt (I 70,7). Die Epithese, die ähnlich wie 61,4 mit einer "moralischen" Grösse argumentiert, ist also kein Satz aus der Moral, sondern eine Erkenntnis, die der Eigenart der Athener Rechnung trägt (67). Denn das Ehrgefühl ist wie der Freiheitwille in der menschlichen Natur angelegt (68).

Die Verpflichtung, die Herrschaft zu bewahren, erwächst also aus dem Zusammenwirken dreier Faktoren* des gegenwärtigen Machtstatus (bestimmt durch Seeherrschaft und Unabhängigkeit), der grossen Tradition und des ihrer Wesensart eigenen Ehrgefühls.

b) Innere Überlegenheit Athens über den Gegner.
(62,3 Ende - 62,5).

Nach dieser Vorbereitung kann jetzt Perikles den Hauptgedanken der Rede positiv wenden und bis an die Grenze des Möglichen steigern:

"Und so müsset ihr denn den Feinden entgentreten, nicht nur mit Selbstbewusstsein, sondern sogar mit Überlegenheitsbewusstsein". Perikles will nicht nur das alte $\phi\acute{o}\beta\upsilon\mu\alpha$ (vgl. A130) der Athener wieder herstellen, das durch den plötzlichen Schlag der Tyche gedemütigt ist (vgl. zu 61,3), sondern es sogar zum $\mu\alpha\tau\alpha\phi\acute{o}\beta\upsilon\mu\alpha$ 159) steigern. Das scheint in dieser Lage an Vermessenheit zu grenzen. Daher gibt Thuk. eine genaue Definition des strittigen Begriffs oder setzt vielmehr auseinander, was er darunter verstanden wissen will, denn dieser Begriff wird zum Drehpunkt seiner Apologie der Periklespolitik.

§ 4: "Grosssprecheri nämlich findet sich auf Grund glückgeleiteter Dummheit auch bei einem Feigen, Überlegenheitsbewusstsein dagegen hat, wer darauf vertraut, seinen Gegnern auch an Urteilskraft überlegen zu sein 170), was bei uns der Fall ist."

Der fragliche Begriff $\mu\alpha\tau\alpha\phi\acute{o}\beta\upsilon\mu\alpha$, den Thuk. sicher nicht zufällig nur an dieser Stelle setzt, wird durch den verwandten Ausdruck $\mu\alpha\tau\alpha\phi\acute{o}\beta\upsilon\mu\alpha$ ersetzt und zur Verdeutlichung mit seiner Abart, dem $\alpha\beta\upsilon\mu\alpha$ konfrontiert. Der antithetische Satz ist die erweiterte Form einer Begriffsklärung, wie sie in einfacher Fassung I 69,6 vorliegt.

Betrachten wir zunächst den ersten Teil der Antithese: Das $\alpha\beta\upsilon\mu\alpha$ wird als ein Charakterzug 171) gefasst, der keine besonderen intellektuellen oder ethischen Qualitäten, sondern lediglich Glück voraussetzt, also als die Umkehrung derjenigen Verfassung, die von dem idealen Staatmann gefordert wurde (60,5). Man mochte in Perikles unter dem Eindruck der Niederlage von 404 nur einen eitlen Prahlhans und leichtfertigen Demagogen gesehen haben. Es liegt nahe, dass Thuk. ihn gegen diesen Vorwurf zu verteidigen sucht, eine Aufgabe, die bei der allgemeinen Sinnverdrängung der Begriffe im Laufe des Krieges (III 82,2 ff) auf besondere Schwierigkeiten stiess. Daher sah er sich zu Missentungen vorzubringen, zu einer genaueren Begriffsklärung gezwungen. Sie ist keine philologische Spielerei 172), sondern dient allein dem sachlichen Verständnis.

Das $\alpha\beta\upsilon\mu\alpha$ ist für Thuk. ein Kennzeichen für die unter den Nachfolgern des Perikles einsetzende Entartung 173). Es ist eine

Hauptursachen dafür, dass die sizilische Expedition unternommen wurde und schliesslich scheiterte, wie aus VII 75,6 erhellt: Nach der verlorenen Seeschlacht war das Heer mutlos, "zumal wenn sie in Anschlag brachten, von welcher glanzvollen und stolzen Höhe (ἀλαυρότης καὶ αὐχμηρὰ) im Anfang es zu einem solchen Ende und zu einer so tiefen Demütigung (τελευτή καὶ ταπεινότης) gekommen war." Die prahlerische Anmassung war es, die zu dieser furchtbaren Demütigung geführt hat. Notwendig folgt einem Machtanspruch, der sich nicht auf γνῶμη, sondern auf τύχη verlässt, ein umso tieferer Sturz in die Verzweiflung. In diesem Sinne sagt Gylippos über die Athener (VII 66,3): "Wenn Menschen in irgendeinem Punkte entgegen der Erwartung, die ihnen die prahlerische Anmassung eingibt, scheitern, so lassen sie den Mut tiefer sinken, als es angesichts ihrer noch vorhandenen Stärke eigentlich nötig wäre", ὃ νῦν Ἀθηναίους εἰκόσ' ἰκκουβέναι. Dass er sich verrechnete, lag einzig an Nicias, der seine Soldaten aufforderte, sich den Feinden überlegen zu fühlen (ματαρροεῖν) und ihnen zu zeigen, dass auch unter unglücklichen Bedingungen ihre ἐπιστήμη καὶ ἰσχύς ἐστὶν ἑτέρως εὐρυχοῦσας ὁδῶν (VII 63,4). Eine ähnliche Paränese in einer ähnlich verzweifelter Lage. Erst in äusserster Not greift Nicias wie Perikles zu dem letzten Mittel, den Athenern das Bewusstsein ihrer Überlegenheit über die Gegner einzugehen. Bei Perikles liegt es nicht nur im Interesse seiner Gasse, sondern vor allem der Arché. Er hat τὸ βέβαιον erkannt und will nun ἐρηγεῖν τοῦτα. Das ist die ἐπίστατος γνῶμη (I 22,1) der Rede, ein glänzendes Zeugnis dafür, dass er im weitesten und höchsten Sinne ἐλάττωτος ist.

Wie kommt Perikles aber dazu, die Verachtung der Gegner zu fordern, vor der doch sonst gewarnt wird (74)? Nach der landläufigen Auffassung ist die ματαρροεῖσις mit ihrem Gegenteil, der ὀπισθοβία, identisch, weil sie viele betrübt und den meisten Leuten Schaden zufügt (VI 122,4), eine leichtsinnige Unterschätzung der tatsächlichen Machtverhältnisse, die nur zu ἐπαρτία verleitet (V 9,3), also fast synonym mit αὐχμηρὰ. Allein der vorausschauende Staatsmann Herakleitos sucht seine Mitbürger davon zu überzeugen, dass ματαρροεῖσις sich in der tatsächlichen Stärke erweist (VI 34,9) (74e).

Den entscheidenden Schritt tut jedoch Perikles, indem er sie auf die γνῶμη gründet. Vom Text her erhebt sich die Frage, ob man γνῶμη (III) sich nimmt oder von κροῦσεν abhängig sein lässt. Schaden ist "erst aus rechter Erkenntnis heraus" und Regenbogen ("denen Sinnhaftig) sind geneigt, das erste zu tun. Das würde bedeuten, dass

die Athener den Feinden die richtige Erkenntnis voraus haben. Denn liesse sich ein Zeitpunkt denken, wo die Gegner ebenfalls zu dieser richtigen Erkenntnis gelangen und den Vorsprung wettmachen. Und wer sagt denn, dass sie bei Kriegsausbruch nicht ebenfalls die richtige Erkenntnis besaßen? Die Reden der Korinther (I 68-71) und des Archidamos (I 80-85) zumindest zeugen ebenso von einer richtigen Erkenntnis wie die des Perikles. Ein angenommener Vorsprung der Athener, der durch richtige Erkenntnis gewonnen wurde und durch dieselbe Erkenntnis von der Gegenseite eingeholt werden kann, ist kein überzeugendes Argument für ihre wirkliche Überlegenheit. Zinen Sinn erhält die Stelle m.E. erst, wenn der Begriff $\gamma\omega\delta\upsilon\gamma$ grundsätzlicher gefasst und mit $\kappa\pi\omicron\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon$ verbunden wird: wirkliche Überlegenheit besitzt, war darauf vertraut, dem Gegner auch die Urteilskraft, den sicheren Blick für das jeweils Erforderliche, den kein Paralogos der Tyche trüben kann, voraus zu haben, also eine Qualität, die sich nicht einholen lässt, eine Reserve, über die der Gegner gar nicht oder jedenfalls nicht in ausreichendem Masse verfügt.

Der anschliessende Relativeatz δ $\mu\eta\upsilon$ 175) $\delta\mu\lambda\omicron\chi\epsilon\iota$ weist auf bereits Bekanntes hin. Im Epitaphios hatte Perikles die Einheit von Planen und Wollen als Charakteristik für die Athener hingestellt (II 40,3 vgl. I 70,7 Ende). Bei den anderen dagegen führt $\delta\mu\lambda\omicron\chi\epsilon\iota$ zu $\theta\epsilon\sigma\alpha\sigma$ (= $\alpha\delta\chi\eta\mu\alpha$), kluge Berechnung ($\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$ = $\gamma\omega\delta\upsilon\gamma$) zu hastlichem Zaudern ($\delta\kappa\omega\sigma$). Und nun die Definition des äthenischen Mutbegriffs: "Als die Mutigsten dürfen mit Recht diejenigen angesehen werden, die Vor- und Nachteile am deutlichsten zu erkennen wissen (o.ä. $\gamma\iota\gamma\iota\sigma\mu\omicron\upsilon\kappa\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$). Der Ausdruck $\kappa\pi\omicron\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\omicron\iota$ $\tau\eta\upsilon$ $\mu\eta\upsilon$ ist die Umschreibung für das, was Perikles hier unter $\kappa\alpha\tau\alpha\pi\omicron\delta\upsilon\mu\omega\varsigma$ versteht: das wahre Überlegenheitsbewusstsein, welches sich auf die deutlich nach dem politischen Interesse unterscheidende Erkenntnis stützt. Der "Vorsprung" enthält aber nicht nur die grössere politische Einsichtskraft, sondern umfasst die geistige Überlegenheit der Athener in ganzen 176). In diesem Sinne darf Perikles sie auffordern, den Gegnern nicht nur mit $\theta\epsilon\sigma\alpha\sigma$, sondern sogar mit $\kappa\alpha\tau\alpha\pi\omicron\delta\upsilon\mu\omega\varsigma$ entgegen zu treten. Jenes, das Selbstgefühl, war ihnen aus ihrer Überlegenheit blosser Macht erwachsen (I 73,1. II 41,3.4). Perikles hat selbst grosse Mühe darauf verwendet, es in ihnen zu stärken (I 142, II 141,3. 4) und zur Siegeszuversicht zu steigern (I 144,1. II 145,3. Dieses $\theta\epsilon\sigma\alpha\sigma$, dem die geistige Grundlage noch fehlte, reicht in dieser Krise, die ihre bis dahin ungetrübte Selbstsicherheit zerstört erschütterte (177), nicht mehr aus. Hier kann nur eine neue Weisung in Geistigen noch helfen.

Die ganze Stelle muss aus der Perspektive von 404 gesehen werden: Alles, was Perikles bisher zur Stärkung des athenischen Selbstgefühls gesagt hatte, konnte leicht als Ursache der späteren Depravation erscheinen (vgl. A. 83). In der Tat legt Perikles besonders 62,2-3 die psychologischen Voraussetzungen für die Übersteigerung des attischen Machtstrebens bloss. Aus einer solchen Mentalität konnte sich, wenn die lenkende Hand fehlte, nur zu leicht eine Politik entwickeln, wie sie die Athener im MD vertraten (V 89. 91. 99). Die Athener mussten sich ja zu unbegrenzter Machtausweitung imstande und sogar berechtigt fühlen (so Alkibiades VI 18,3).

An diesem Punkte erfolgt nun die perikleische Wendung: das *καταπόνημα* bedeutet eben nicht die Übersteigerung des *επόνημα* (das ist *αύξημα*), sondern die Verankerung in der *γνώμη*. Diese ist aber im Sinne des Perikles die Einsicht in die Grenzen des Möglichen und daher das Erkennen des jeweils Erforderlichen (vgl. zu 60,5). Diese Einsicht ging den Athenern nach des Perikles Tode verloren. Die Wurzel des Übels liegt aber nicht etwa darin, dass die Athener sich gewandelt hätten, sondern darin, dass kein Mann mehr da war, der die gefährlichen Neigungen der Athener (I 70) mit klug berechnender Staatskunst, die das Prinzip des Masses darstellt (*γνώμη: τὰ μέτρα*), noch hätte im Zaume halten können. So hängt für Thuk. alles an dem einzigen Perikles, dessen vorzeitiger Tod für Athen einen unersetzlichen Verlust bedeutete. Die *καταπόνησις* konnte nur dann zum berechtigten, in sich gegründeten *καταπόνημα* werden, wenn sie durch das Regulativ einer Überlegenen *GNOME* geleitet wurde. Dieser Fall war - so will es der greise Thukydides - unter Perikles einmal Wirklichkeit geworden. Unter diesem Blickpunkt ist das Bild des perikleischen Athen bei Thuk. zu beurteilen. Perikles durfte es mit Recht wagen, sein *καταπόνημα* auf die Athener zu übertragen, da diesen eine staatsmännische Vernunft entsprach, die auf der Basis einer beschränkten Seemacht (62,2) alle wirkenden Faktoren mit einberechnete und persönliche Impulse ausschloss. In demselben Masse, wie nun dieses begründete Überlegenheitsbewusstsein (*καταπόνημα*) in Überschätzung seiner selbst und Unterschätzung der Gegner (*καταπόνησις*) ausartete, nahm die Kraft ab, die Dinge richtig zu durchschauen. Das deutlichste Beispiel ist auch hier Alkibiades, dessen genialer Blick durch unbändigen Ehrgeiz bis zur Verkennung des Möglichen getrübt wurde.

Wie ist der Auftritt des Perikles zu beurteilen? E. Bayer (a.O. S. 54) neigt a.E. zu einer allen pessimistischen Auffassung, wenn er diese ganze Partie ein "verzweifeltes Spiel" nennt.

Angenommen, der Hinweis auf die unbestrittene Seeherrschaft und die verpflichtende Tradition liess die Athener im Augenblick noch gleichgültig, so war die Tatsache ihres intellektuellen Vorrangs vor den Spartanern schon eher geeignet, ihnen ihr Selbstvertrauen wiederzugeben. Denn das war ein Faktor, der keinen äusseren Zufällen unterworfen war und dem die Feinde eingeständenermassen nichts entgegenzustellen hatten, ein Rückhalt, der auch diese schwerste Krise überwinden helfen konnte.

§ 5 bringt die Umsetzung in die Praxis. Die dazu erforderliche *τόλμα* wird gegenüber den irrationalen Mächten auf eine rationale Grundlage gestellt:

"Und dem Wagemut - bei gleichen Glücksumständen - 178) gibt Geisteskraft aus Überlegenheitsbewusstsein heraus festeren Halt, und er vertraut weniger der Hoffnung, deren Stärke in der Ratilosigkeit liegt, sondern der auf Grund der vorhandenen Machtmittel planenden Berechnung, deren Voraussicht fester gegründet ist."

Der Anschluss mit *τόλμα* erscheint zunächst als Gedankensprung, ist es aber bei näherer Betrachtung nicht. Der Redner hatte die Athener aufgerufen, den Feinden mit dem Bewusstsein ihres geistigen Vorrangs zu begegnen. Nun mochte sich ihnen die Frage erheben, woher sie denn in ihrer bedrückenden Lage den Wagemut hernehmen sollten. Um dieser latenten Frage richtig begegnen zu können, schaltet Perikles zunächst die aussermenschlichen Gesichtspunkte aus: Wir müssen davon ausgehen, dass die Tyche eine Macht ist, die alle in gleicher Weise trifft, wenn es auch im Augenblick den Anschein hat, als ob sie die Athener besonders schwer heimsucht. Der Nachsatz wird zwar nicht direkt ausgesprochen, ist aber nach den Ausführungen in Kap. 61,2-3 in dem prägnanten Ausdruck mit gemeint. Die Athener glauben ja in ihrer Verzweiflung, dass die Tyche mit grausamer Einseitigkeit gegen sie Partei ergriffen habe, der Grund, weshalb ihr *σπόμενα* gedemütigt und ihre *καρτερία* marbe geworden ist. Jetzt "erinnert" Perikles sie daran, dass sie "zu Unrecht den Schicksalsschlägen nachgeben" (60,1). Denn Tyche ist ein gemeinsames Schicksal, zumal im Kriege (V 103), wo ihre Paralogoi mit wachsender Länge zunehmen (I 78,2).

Thuk. lässt seine Redner immer in extremen Fällen auf den Wechsel der Tyche hinweisen. Wie Perikles seine Hörer ermahnt, in der Verzweiflung nicht zu glauben, dass die Tyche sich ganz gegen sie gerichtet habe, so Nikias seine Soldaten nach der ersten grossen Niederlage, sich an die Paralogoi des Krieges zu erinnern und ihre

Hoffnung darauf zu setzen, dass der Einfluss der Tyche sich auch einmal zu ihren Gunsten auswirken werde (VII 61,3). Umgekehrt warnen die spartanischen Gesandten die Athener davor, auf der Höhe des Glücks der Einbildung zu erliegen, dass die Gunst der Tyche immer auf ihrer Seite bleiben werde (IV 18,3). Die Tyche, ihrem Wesen nach unberechenbar (I 140,1. IV 64,1. VI 78,2), ambivalent und allen gemeinsam, ist also für das menschliche Handeln irrelevant. Perikles kann es sich leisten, das Moment der Tyche als aussermenschlichen Faktor aus der Erörterung auszuschliessen, denn er hat ihr in seiner Gnome einen genügend freien Spielraum gelassen 179).

Auf der rein menschlichen Basis stärkt den Wagemut die Geisteskraft. Der Ausdruck ζόυστις, welcher der γνῶμη des vorigen Satzes entspricht, ist nicht mit dieser identisch, sondern bezeichnet die geistige Verfassung, die eine γνῶμη überhaupt erst ermöglicht, eine Naturveranlagung (φύσις λογός I 138,3), die aller planenden Berechnung zugrundeliegt, die intellektuelle Fähigkeit, einen Sachverhalt richtig zu erfassen 180). Sie wird, so argumentiert Perikles, noch dazu aus dem vollen Bewusstsein der Überlegenheit 181) heraus, der durch die Tyche erschütterten Tolma der Athener wieder einen festeren Rückhalt geben, einer Eigenschaft, durch die sich die Athener sonst auszeichnen (I 703. 90,1. 102,3. 144,4. II 40,3. 41,4. VI 31,6. 33,4. VII 28,3; dazu Luschnat, S.134, Schmid S.51). Ihre grossen Siege haben sie durch Tolma im Verein mit Gnome erfochten (I 144,4. II 43,1). Ihre Stärke lag und liegt in der Einheit von Überlegen planender Erkenntnis und zuversichtlich wagender Tat 182).

Die τόλμη setzt daher ihr Vertrauen nicht gern auf die εἰσις, deren eigentlicher Machtbereich 183) dort beginnt, wo jede vernünftige Berechnung aufhört. Perikles sagt nicht, dass man sein Vertrauen überhaupt nicht auf die Eipsis setzen soll, sondern dass es nur dann erlaubt ist, wenn alle rationalen Mittel versagen. Die Athener glauben zwar, in einer solchen Aporie zu sein (Kap. 59,2), aber nur, weil sie der Gnome des Perikles untreu geworden sind. Welche ungeahnten Kraftquellen ihnen jedoch noch zur Verfügung stehen, hat Perikles ihnen in § 3-3 vor Augen geführt. Infolgedessen stützt sich die τόλμη auch auf die γνῶμη, die diese Kraftreserven planend sich dienstbar zu machen weiss 184). Die Gnome des Perikles beruht ganz und gar auf dem vorhandenen Potential Athens (I 141,2 ff; vgl. II 62,1/2). Wenn die γνῶμη sich auf das beschränkt, was tatsächlich zur Verfügung steht, dann ist auch die πρόνοια festsetzbar. Mit diesem letzten Satze stossen wir in das Zentrum des Plank. Der

vor, das unablässig um das Problem kreist, ob und wie weit es der richtigen "Planung" eines Staatsmannes möglich ist, den Erfolg einer Sache vorauszuberechnen.

Zunächst steht für ihn fest, dass die tragfähige Grundlage einer richtigen πρόνοια die richtige γνώμη ist. Diese stellt ihre Berechnungen allein ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων an. Nur dann steht auch die πρόνοια auf sicherem Boden, und nur dann besteht berechtigte Aussicht auf Erfolg. Es gibt natürlich auch hier Ausnahmefälle: Die Väter z.B. mussten sogar "das Vorhandene aufgeben" und wehrten dennoch kraft ihrer Gnomo und Tolma die Perser siegreich ab (I 144,4). Umgekehrt kann man auch ἀπὸ τῶν ἀλει ὑπαρχόντων mit seiner Gnomo fehlgangen, wie die Spartaner bei Pylos (IV 18,2). Aber das hatte seine Ursache darin, dass die Spartaner immer nur ängstlich darauf bedacht waren, den vorhandenen Bestand zu erhalten (I 70,2) und nicht auch ständig auszubauen wie die Athener (I 70,7 ff. 71,5). Diese wiederum besaßen die gefährliche Neigung, immer mehr zu erstreben, als mit den vorhandenen Mitteln eigentlich zu erreichen war (I 70,3). Besonders das sizilische Unternehmen stand mit seinen hochgespannten Zukunftsplänen in einem untragbaren Missverhältnis zu der vorhandenen Macht (VI 31,6). Nikias, der die zu Extremen neigende Natur seiner Landsleute kennt (VII 14,2. 4. 48,4) und sehr genau weiss, dass eine Politik des οὐδέποτε ἢ ὑπερπεύουτο ihrer Wesensart zuwiderläuft, ermahnte sie vergebens, nicht das, worüber sie verfügen, um unsicherer Gewinne willen, die noch im Dunkel der Zukunft liegen, aufs Spiel zu setzen (VI 9,3).

Die Athener ihrerseits halten den Meliern vergeblich vor Augen, dass ihre Mittel zu geringfügig sind, um sich gegenüber der bereits aufgestellten Macht behaupten zu können. Denn ihre stärksten Stützen liegen als Hoffnungen in der Zukunft (V 111,2).

In allen diesen Fällen spielte der Unsicherheitsfaktor eine bestimmende Rolle, während Perikles ihn gänzlich ausschloss. Er stellte seine Berechnung sogar ἀπὸ κεραιουσίας auf (II 13,2), sodass der Krieg nach menschlichem Ermessen sogar mit Leichtigkeit hätte gewonnen werden können (II 65,13). Nichts vermochte die Richtigkeit seiner Gnomo überzeugender zu bestätigen, als die Tatsache, dass Athen trotz aller aussenpolitischen Fehler und inneren Parteilichigkeiten gegen die wachsende Zahl der Feinde noch solange durchhielt (65,12). Das lag daran, dass er einerseits seinen "Plan" ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων entwarf, andererseits aber auch ἀλει ὑπαρχόντων mit einberechnete.

Um die auf umfassender Erkenntnis beruhende Pronoia des Perikles ganz zu begreifen, ist es nötig, den Gehalt der ὑπόνοια näher zu untersuchen.

Die Gnome zieht das Fazit aus der Summe der gegenwärtig vorhandenen Machtmittel. Die Pronoia, die mit dem Kräftespiel zu rechnen hat, das die Entwicklung in eine bestimmte Richtung drängt, muss diese Kräfte, die bereits in der Vergangenheit wirksam waren und in der Gegenwart zusammentreffen, kennen. Der Ausdruck τὴ ὑπόνοια enthält demzufolge nicht nur das eigene Potential, sondern umfasst die gesamte aussenpolitische Machtkonstellation. Perikles hatte klar erkannt, dass das labile Gleichgewicht der Kräfte jeden Augenblick zu Ungunsten Athens umschlagen konnte. Daher beharrte er auf dem Psephisma unter Ablehnung der spartanischen Forderungen; daher sah er den Krieg als unvermeidlich an (I 144,3 vgl. A.104). Die Folgen eines Nachgebens konnte er nur erschliessen aus seiner Kenntnis der bisherigen Entwicklung, die zwangsläufig eine bestimmte Richtung nahm: "Die Spartaner haben es schon f r ü h e r ganz offenbar auf uns abgesehen und jetzt in besonderem Masse" (I 140,2). In den grossen Reden zeigt Thuk. mehr implicite als explicite, wie das, was in der Vergangenheit wirksam war, nicht einfach vergangen, sondern in der Gegenwart aufgehoben ist und latent den Gang des Geschehens weiter bestimmt. Wenn die Pronoia handgreifliche Schlüsse für die Zukunft gewinnen will, so muss sie die Grundkräfte kennen, die den gegenwärtigen Status geschaffen haben. Das ganze erste Buch des Thuk. ist dieser "Vorgeschichte" gewidmet, damit der Leser die Gnome des Perikles von ihren geschichtlichen Voraussetzungen her begreift (vgl. A.106). Perikles war imstande, γινώσκειν τὰ βέβαια, weil er das erkannte, was an wirksamen Kräften in der Gegenwart enthalten war, und seine Pronoia hatte nur deshalb einen festeren Halt, weil sie diese mit einberechnet hatte. Die Pronoia beruht darauf, γινώσκειν τὰ βέβαια ἅμα τὰ ὑποπρόβητον (185). Perikles besass diese Pronoia. Die Athener des 430 erstreben dagegen nicht mehr τὰ βέβαια, sondern τὰ βεβαιά (V 89), eine Politik, die dann auch geradewegs in die Katastrophe führte. Angesichts der späteren unheilvollen Entwicklung erscheint der vorzeitige Tod des Perikles als ein wahres Unglück für Athen, als der grösste Paralagos in dem an Paralagoi wahrhaftig nicht armen Kriege.

Nehmen wir jetzt die §§ 4 und 5 zusammen, so erkennen wir in dieser Kritik der politischen Vernunft den inneren Höhepunkt der Rede und darüber hinaus eine zentrale Stelle des thukydidischen Altersdenkens, das an geistiger Konzentration seinesgleichen sucht.

e) Zwangselufigkeit der politischen Machtentwicklung (Kap. 62).

Bisher hat Perikles zur Kräftigung des athenischen Widerstandswillens Gesichtspunkte aufgeführt, die grundsätzlich als politisch ratsam oder geboten erschienen. Jetzt leitet er aus der inneren Struktur der attischen Arché die Notwendigkeit seiner Präventivpolitik ab. Sprach in Kap. 62 der helfende Ratgeber, dem es darauf ankam, sein von der Tyche geschlagenes Volk wieder aufzurichten, so mahnt nun der verantwortliche προστάρης πόλεως, der die Politen in das Schwerefeld der Machtpolitik hineinstellt. Auf der soeben geschaffenen Grundlage lässt er das Bild des in seinem Handeln determinierten Machtstaates entstehen, der den Gesetzen der Macht Rechnung tragen muss:

§ 1: "Hinsichtlich der Polis ziemt es euch, die ihr infolge der Herrschaft zukommende Ehre, mit der ihr vor allen anderen 186) prunkt, zu wahren und nicht die Mühen zu scheuen, oder (auch zu bescheiden und) auch nicht nach den Ehren zu verlangen. Ferner dürft ihr nicht glauben, der Kampf gehe nur um eines, Unterwerfung oder Freiheit, sondern auch um den Verlust eurer Herrschaft und die Gefahr von denen, in deren Beherrschung ihr euch verhasst gemacht habt" 187).

Der Satz ist besonders kunstvoll gebaut. Er enthält zwei Gedanken: "Ehre verpflichtet" und "Es geht um die Arché, deren Verlust weitere Gefahren heraufbeschwört". Diese sind auf die drei Satzglieder so verteilt, dass der eine die beiden ersten, der andere das dritte Glied einnimmt, das wegen der doppelten Antithese fast ebenso lang ist wie die beiden ersten zusammen. Die beiden Gedanken werden so ineinander verhakt, dass nur das erste Glied positiv, das zweite und dritte dagegen negativ formuliert ist.

Das Motiv der Ehre, das bereits in Kap. 61,4 angeschlagen wurde, erhält nach den Ausführungen in Kap. 62 ein neues Gewicht. Fast scheint es, als sei das Kap. 62 nur ein, allerdings notwendiger Exkurs gewesen, der dazu diene, den Selbsterhaltungswillen der Athener neu zu wecken und zu festigen. Der Hauptgedanke ist jedoch inzwischen fortgeschritten. Die Verteidigung des politischen Anschauens, die 61,4 zunächst als ein Gebot der ἦθος, der von den Vätern überkommene Denkweise erschien, stellt Perikles jetzt auf die Ebene der politischen Notwendigkeit. Ausgangspunkt der Erörterung ist nicht mehr die Tradition, sondern die in Kap. 62 dargestellte gegenwärtige Machtstellung (ἐκὸς τοῦ ὄψεσθαι).

Die τιμή, auf welche die Athener besonders stolz sind 188),

gehört mit δέος und ὄψελ(α zu den drei Haupttriebfedern (I 76,2), welche die Athener dazu gezwungen haben, die Bahn der Machtpolitik einzuschlagen (I 75,3). Die Wertschätzung der Bundesgenossen, die Athen die Führung im Kampfe gegen die Perser übertragen hatten, verwandelte sich zwangsläufig in eine ehrenvolle Vormachtstellung (I 76,1), die sich ständig neu beweisen musste. Sie bringt für den Einzelnen nicht nur materielle Vorteile (89), sondern auch Mühen mit sich. Wer Ehren will, darf auch die damit verbundenen Anstrengungen nicht scheuen. Der Weg zur τιμή führt nur über die κόνοι (90). Nur durch κόνοι ist das Reich grossgeworden (II 36,2. 62,3); nur durch κόνοι können in der Gefahr Grösse und Ansehen behauptet werden. Auch die Einsatzfähigkeit ist für Thuk. ein Massstab dafür, ob eine Macht auch von innerer Kraft getragen wird. Die Athener der perikleischen Zeit setzen sich noch mit rastloser Energie "unter Mühen und Gefahren ihr ganzes Leben lang" für die Grösse ihrer Polis ein (I 70,8). Die Athener des MD wollen mit ihrer skrupellosen Gewaltpolitik nur noch ἀκρόως ἄρχειν (V 91,2). Die Übersteigerung nach aussen ist ein untrügliches Kennzeichen für die innere Ermattung.

Anstrengungen und Opfer sind umso nötiger, als der Krieg nicht nur um Freiheit oder Knechtschaft geht (vgl. 61,1). Das ist an alle diejenigen gerichtet, die da meinen, die Arché liesse sich auch in der Abhängigkeit von Sparte noch behaupten, und die persönlichen Opfer, die Perikles von ihnen verlangt, seien unnötig. Nein, es geht um mehr, nämlich um den Verlust der Arché, der weit schlimmere Folgen nach sich ziehen würde. Denn die Untertanen, bei denen sie sich in Verfolg ihrer Herrschaft verhasst gemacht haben, würden sich an ihnen zu rächen suchen, wenigstens durch Sparta. Diesem Gedanken liegen sicherlich die nach 404 gemachten Erfahrungen zugrunde. Thuk. legt ihn dem Perikles in den Mund, als habe er die Gesamtsituation aus der Sicht von 404 überblicken können. Solche Anachronismen, die in den Reden häufiger begegnen, sind der beste Beweis dafür, dass Thuk. seine Personen nicht so reden liess, wie sie tatsächlich geredet haben, sondern "wie ein jeder nach seinem Dafürhalten über die jeweiligen Umstände das Erforderliche (logisch Notwendige) an Worten gesagt haben würde" (I 22,1).

Ein Abweichen von der perikleischen Politik würde notwendig den Verlust der Herrschaft herbeiführen und die Gefahr von Seiten der Untertanen heraufbeschwören. Thuk. lässt den Staatsmann die letzten Konsequenzen auch beiden Seiten selbst ziehen, weil sie in solcher Form dem Leser genötigend mit enthalten sind. Die ganze weitere

Entwicklung bis zum Jahre 404 ist gleichsam eine einzige Bestätigung. Das perikleische Gedankengut lebt in allen Nachfolgern weiter, wird jedoch von Kleon gegenüber dem abgefallenen Mytilene ebenso falsch zum Prinzip erhoben (III 39, 2. 6. 8) wie später im MD mit bewusster Willkür verdreht (V 91): Den Athenern würden im Falle einer Niederlage nicht die Lakedämonier gefährlich, die selbst über andere herrschen; gefährlich werden Untertanen (gemeint sind die neutralen Melier), die etwa selbst ihre Herren (die Athener) angreifen und überwältigen (91). Die Erkenntnis, dass ein derart brutales Vorgehen nicht "zum Nutzen der Herrschaft" (V 91, 2), sondern zu ihrem eigenen Schaden neuen Hass erregt (V 98), ist ihnen verlorengegangen.

Unter Perikles bemühten sich die Athener noch um eine massvolle Behandlung der Untertanen (I 76, 4. 77, 2). Dass sie sich Hass zuzogen, war unvermeidlich (I 76, 1), aber sie suchten ihn sogar durch Konzessionen auf ein erträgliches Mass zu beschränken (77, 1), haben sich in der Herrschaft weniger ungerecht gezeigt, als es ihre Machtmittel erlaubt hätten (76, 3) und beklagen die Tatsache, dass ihnen aus ihrem massvollen Verhalten statt Anerkennung nur ein unverdient schlechter Ruf zuteil geworden sei (76, 4). Das Wissen, dass "das Gegenwärtige den Untertanen in jedem Falle eine Last ist," (77, 5), veranlasst Perikles zu dem Ausdruck *κίβδηλος*. Er dient als Stimulans, denn welcher Athener hätte schon, von welchem Hass die Untertanen gegen sie erfüllt waren! Nicht umsonst die wiederholte Mahnung, "die Bundesgenossen fest in der Hand zu behalten" (II 13, 2).

§ 2: "Von dieser Herrschaft könnt ihr überhaupt nicht mehr abtreten, mag mancher auch damit aus Angst in der gegenwärtigen Lage ein Mannestum der Tatenlosigkeit vertreten (Schadswelt). Denn sie ist bereits zu einer Art Tyrannei geworden, die zu ergreifen ungerecht erscheinen mag, loszulassen aber gefährlich" (Regebogen).

Mit ein paar knappen Andeutungen umreißt Perikles die ganze politische Zwangslage: Athen steht an einem Punkt, wo ein Zurück nicht mehr möglich ist, da es die Eigenexistenz gefährden würde. Diesen konservativen Gedanken, den er in tiefster Notausdrückt, veranlasst Alkibiades auf dem Höhepunkt der äusseren Macht zur Motivierung der sizilischen Expedition in den Gedanken der notwendigen Machtumschichtung (VI 16, 3): "Wir haben nicht mehr die Möglichkeit, unser Machtstreben zu rationieren (*ρατισμοῦ*), sondern, da wir einmal an diesem Punkte stehen, ist es unumgänglich, gegen die einen Anschläge zu planen, die andern nicht loszulassen (*ἀντέμναι*), weil

sonst Gefahr besteht, selbst unter die Herrschaft anderer zu kommen, wenn wir nicht über andere herrschen." Die perikleische Politik sieht nur die Behauptung der Macht vor, die spätere Interventionspolitik auch ein ἐπιβουλεύειν aller irgend in Frage kommenden Staaten (vgl. Euphemos VI 85,1).

Der thuk. Perikles darf sich mit diesen spärlichen Hinweisen begnügen, weil die Darstellung der ersten grossen Athenerrrede (I 73 - 78) beim Leser vorausgesetzt wird. Er gibt hier die Quintessenz dessen, was die Athener vor der spartanischen Ekklesie zu ihrer Verteidigung vorbrachten und zugleich die innere Begründung. Die Athenerrrede, die ganz von perikleischem Geiste erfüllt ist, und diese letzte Rede ergänzen sich gegenseitig, sodass die eine durch die andere erklärt werden muss (192).

Die Athener gehen von der Tatsache aus, dass sie die Herrschaft nicht mit Gewalt (οὐ βιαζόμενοι) an sich rissen, sondern auf Bitten der Bundesgenossen (193) übernommen haben (I 75,2). Durch die Lage der Dinge selbst wurden sie gezwungen, ihre Macht auf den gegenwärtigen Stand zu führen, zunächst aus Furcht (194), dann aus Prestige-Gründen und schliesslich mit Rücksicht auf das eigene Interesse (75,3), und es schien ihnen bei der gespannten Lage nicht mehr sicher zu sein, "durch Nachlassen Gefahren einzugehen" (ἀφέντας κινδυνεύειν 75,4). Perikles formuliert überapitzt: ἀπειλῶν ἐπιβουλεύων (δουκεί σίμα:). Für ihn ist, wie wir bereits wissen (I 140,5 f), das geringste Nachlassen gleichbedeutend mit Selbstaufgabe.

Aus der blossen Tatsache der Herrschaft resultiert die Beirückung der Untertanen (76,1. 77,5) und diese erzeugt automatisch ihren Hass. Infolgedessen waren die Athener gezwungen ἢ ἔργον ἔμπασις ἢ ἀβρογὴ κινδυνεύειν (76,1). Die drei obengenannten Prinzipien schreiben einem Machtstaat das Gesetz des Handelns vor. Es ist von jeher Brauch gewesen, dass der Schwächere von dem Stärkeren niedergebhalten wurde (76,2) (195). Der Trieb der menschlichen Natur zur Pleonexis (76,3) wird durch die Zwangsläufigkeit der Machtpolitik (196) unterstützt und gleichsam gerechtfertigt. Die Rechtsfrage ist daher für Perikles an dieser Stelle irrelevant (197). Richtschnur des politischen Handelns ist allein das eigene Interesse, die Sicherung gegen Gefahren. Mag das Ergreifen der Herrschaft mit Unrecht verbunden gewesen sein oder nicht - ein Loslassen kommt in diesem Stadium der Entwicklung einem politischen Selbstmord gleich. Es gibt auch ein Selbsterhaltungsrecht, sogar eine Selbsterhaltungspflicht des Staates (198), wie Perikles hier vertritt. Wer da meint, ein Machtstaat

wie Athen könne sich auf seine vier Wände beschränken und sich selbst leben, der hat nicht nur eine verkehrte, sondern sogar eine verderbliche Auffassung vom wahren Staatsbürger (199) und verstößt gegen das Grundrecht des politischen Seins. Wer eine nachgiebige Politik der "Isolation" (ἀπραγμοσύνη vgl. die Kerkyräer I 32,5) in einer solchen gefährlichen Lage vertritt, der sucht unter dem Deckmantel der Friedensliebe nur seine Furcht zu verbergen (vgl. Kap. 61,1).

Von hier aus ist das Zitat in der Kleonrede (200) zu betrachten (III 37,2): Auch er erklärt ein Nachgeben gegenüber den Bundesgenossen für gefährlich (ἐκινυδύουσα). "Ihr beachtet nicht, dass ihr die Herrschaft als eine Tyrannis innehabt, über Leute, die euch zu Fall bringen wollen und nur widerwillig die Herrschaft dulden". Und weiter unten: wenn ihr die Mytileneer nicht strengstens züchtigt, "müsst ihr eure Herrschaft aufgeben und aus sicherer Entfernung brav euren Bürgerpflichten nachgehen" (ἐκ τοῦ ἐκινυδύου ἀνδραγαθίζετε 40,4).

Für Perikles ist die Tyrannis ein notwendiges Übel. Aus der Tatsache, dass die Herrschaft sich quasi (ὡς!) zu einer Tyrannis (201) entwickelt hat, leitet er die Verpflichtung ab, für ihre Aufrechterhaltung alle Kräfte einzusetzen, da ein Nachlassen einer Preisgabe der eigenstaatlichen Existenz gleichkäme.

Kleon erhebt dagegen die Gewaltherrschaft zum Prinzip und legt es darauf an, ein abschreckendes Beispiel aufzustellen (49,8). Er treibt Gewaltpolitik um ihrer selbst willen; Herrschaft ist für ihn gleichbedeutend mit Terrorisierung der Bündner. Er hat die Mahnung des Perikles, "die Bundesgenossen fest in der Hand zu behalten" (II 13,2) missverstanden, denn sie erscheinen unbesehen als gefährliche Feinde (III 39,2 f. 6. 8.), gegenüber denen menschliche Regungen wie Mitleid, Gefallen an Reden und milde Nachsicht unangebracht für eine herrschende Stadt sogar höchst schädlich sind (40, 2-3 vgl. V 95 ff). Die ἀνδραγαθίζόμενοι sind für Perikles die eigensüchtigen Pazifisten, die sich vor dem Einsatz für die Rettung des Arché nur drücken wollen, für Kleon hingegen die besonnenen Leute, die, wie Diodotos, den Terrorismus nicht mitmachen wollen (202). Perikles bekämpft ferner die ἀπράγμοια nicht weil sie moralisatorisch (Schwartz 148), sondern weil sie die Politik Athens noch falschen Gesichtspunkten beurteilen, die ὁβία verkehren und infolgedessen auch eine falsche Auffassung von der ἀνδραγαθία haben. In Kleons Augen sind die ἀπράγμοια die suchtsüchtigen Intellektuellen, die Kluger sein wollen als die Gesetze (III 37,3. 4), deren

Gültigkeit er selbst zu bewahren vorgibt. Ihm, der sich als legitimer Erbe des Perikles aufspielt, fehlt jedoch die Einsicht in das Richtige, die jetzt gerade bei jenen liegt, die er so scharf angreift. Das von ihm ins Werk gesetzte Unheil konnte nur durch die Initiative der "geruhssamen braven Bürger" noch einmal "um Hassbreite" abgewendet werden (III 49,4). So wirkt das Zitat als Parodie. Sein tieferer Sinn ist, zu zeigen, dass die durch den Krieg geförderte Begriffsverwirrung (III 82,4 ff) und damit auch die Fehlentwicklung in der athenischen Politik gleich nach des Perikles Tode einsetzte. Auch dieses Beispiel dient dem Thuk. dazu, die Politik des Perikles von der seiner Nachfolger sorgfältig abzuheben und die tatsächliche Gültigkeit seiner Konzeption gegenüber den unzureichenden Manipulationen der Späteren ins Licht zu stellen.

Neben dem ganzen Absatz 63, 1/2 stellen wir nun V 16,1, wo Thuk. die Motive des Nikias zum Friedensschluss aufführt.

Nikias wollte, "solange er noch ungeschädigt und angesehen stand, den Glückszustand erhalten und für den Augenblick sich und seine Mitbürger von den Mühen befreien... in der Überzeugung, dass dies durch Vermeidung der Gefahr ($\epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\nu\iota\upsilon\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon$) zustandekomme und durch möglichst geringe Preisgabe gegenüber der Tyche, dass aber einen gefahrlosen Zustand ($\tau\omicron\ \acute{\alpha}\nu\iota\upsilon\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon$) nur der Friede gewährleisten würde". Es scheint, als falle Nikias damit unter die von Perikles so scharf angegriffenen $\acute{\alpha}\nu\omicron\delta\upsilon\pi\omicron\upsilon\epsilon\varsigma$, die einen Zustand gefahrloser Ruhe herbeiführen wollen, der erst recht Gefahren heraufbeschwört. Bisher hat dafür den Nachweis zu führen versucht (a.O. S.43 ff), jedoch dabei die ganz andere Situation unberücksichtigt gelassen, auf die alles ankommt. Wenn Nikias den Mühen ein Ende setzen will, so widerspricht das nicht ohne weiteres der perikleischen Forderung, keine Mühen zu scheuen, da Perikles sich in einer Zwangslage befand, die nur durch $\rho\omicron\nu\omicron\iota$ zu bewältigen war. Nikias dagegen sieht sich nach Amphipolis nicht mehr als notwendig an und hält den Augenblick für gekommen, sich ihrer unter günstigen Bedingungen zu entledigen. Er erkannte, dass es jetzt für die Stadt am sichersten sei, einen gefahrlosen Status zu schaffen und sich der Tyche so wenig wie möglich auszusetzen. Da er dieses $\acute{\alpha}\nu\iota\upsilon\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon$ im Frieden gewährleisten will, will er den Frieden. Er handelt aus Sorge um die Polis und in Erkenntnis seiner Grenzen. Auch Perikles hätte kaum anders handeln können. Wir erinnern nur an die sehr ähnliche Lage von 446. Denn aus dem Frieden des Nikias nur ein "fauler Friede" (V 25,3) wurde, lag nicht allein an seinem mangelnden diplomatischen Geschick.

sondern vor allem an den bald darauf einsetzenden Intriguen des Alkibiades (V 43,1 - 47,12). Die Kritik des Perikles passt also nicht auf Nikias, wie Bieder glaubhaft machen will, zumal Nikias keineswegs, wie die Gegner des Perikles, die Absicht hat, die Herrschaft Athens aus den Händen zu geben, sondern sie gerade bewahren will, wie Perikles.

In § 3 folgt die Auseinandersetzung mit der Opposition, in der er zeigt, dass eine selbstgenügsame Politik für eine herrschende Polis unmöglich ist und in kürzester Zeit den Ruin herbeiführen würde.

"Sehr bald würden solche Leute, könnten sie andere für sich gewinnen, eine Stadt zugrunderichten, auch wenn sie irgendwo für sich allein nach eigenem Gesetz leben wollten. Denn tatlose Ruhe gedeiht nur, wenn Tatkraft 203) ihr zur Seite steht. Sie taugt aber nicht in einer Herrscherstadt, sondern nur in einer untertänigen, als Knechtsdasein in Sicherheit". 204).

Das Stichwort ἀπαρμπούνη aus § 2 führt auf einen weiteren Gesichtspunkt, der in diesem Satz ins Licht gerückt wird. Die Leute, die ihr Ideal in der ἀπαρμπούνη erblicken, würden eine Stadt in Kürze ruinieren, wenn sie noch andere auf ihre Seite ziehen und etwa die Mehrheit bekommen könnten. Die lakonisierende Opposition ignoriert die soeben aufgezeigten δόγματα und sieht daher auch nicht, dass diese δόγματα für Athen eine ganz bestimmte Politik, eben die perikleische verlangen. Jeder Staat hat seine besonderen Lebensbedingungen. Die ἀπαρμπούνη mag für Sparta gut und richtig sein - auf Athen übertragen muss sie zum Unheil ausschlagen, weil es seinen eigenen Machtgesetzen folgen muss. Nur könnten die Gegner einwenden: 'Diesem circulus vitiosus der Machtpolitik wollen wir ja gerade entrinnen. Die gesamte athenische Politik von dem Punkte an, wo die Ananké der Entwicklung den Athenern das Gesetz des Handelns vorschreiben begann (I 75,3) und ihnen keine freie Entscheidung mehr liess, war ein Irrweg.' Aber auch dieses Argument widerlegt Perikles vom Grundsätzlichen her: selbst wenn die geschichtlich gegebene Zwangslage nicht bestünde und sie ohne politische Rücksichten nach eigenem Gesetz 205) leben wollten, könnten sie es nicht. Denn es gibt kein voraussetzungsloses Dasein - ein selbstzufriedener Quietismus ist unmöglich. Diese Erkenntnis kleidet er in einen allgemein gültigen Grundsatz: Tatlose Friedensliebe (τὸ ἀπαρμπού) ist nur im Schutze ständiger Tatbereitschaft (τὸ ἄπορρητόν) gewährleistet 206). Es gibt auch im besten Falle nur einen "bewaffneten Frieden".

In einer herrschenden Stadt ist jedoch das *ἄπραγμον* in keinem Falle förderlich. Eine Politik der Nichteinmischung ist ihr verwehrt, denn sie würde oben dadurch zwangsläufig in Abhängigkeit geraten, und dann wäre die tatlose Ruhe doch zu einem Knachtsdasein geworden, das allerdings den Vorzug hat, ungefährlich zu sein (207). Eine Sicherheit aber um den Preis der Selbständigkeit wird niemand ernstlich wünschen. In der Politik, wo es darum geht, die Selbständigkeit zu erhalten, führt also ein ängstliches Sich-aus-allem-Heraushalten in Kürze zum Verlust der Selbständigkeit. Indem Perikles die Politik seiner Gegner nicht etwa als moralisch verwerflich, sondern als politisch absurd hinstellt, schlägt er sie durch die denkbar schärfste Widerlegung aus dem Felde.

Perikles spricht hier eine politische Maxime aus, die auch dem Wesen der Athener entspricht (I 70,8/9) und ihnen später zum Verhängnis wird. Alkibiades zieht aus ihr einen gefährlichen Schluss und begründet durch sie das staatliche Unternehmen (VI 18,6 f). Der perikleische Gegensatz zwischen dem *ἄπραγμον* und dem *ἄπραγμον* verschärft sich bei ihm zu einer Spannung zwischen Jugend und Alter (208). Daher sein Rat: Jugend und Alter vermögen nichts ohne einander. Nur die richtige Mischung zwischen Leichtsinn (*τὸ φαύλον*), massvoller Mitte (*τὸ μέσον*) und strenger Gewissenhaftigkeit (*τὸ νόον ἀμείψασθαι*) hat die höchste Wirkungskraft. Eine Stadt, die in träger Ruhe verharrt (*ἄπραγμον* = *τὸ ἄπραγμον*), wird sich durch sich selbst aufreiben, wie so manches andere; Kenntnis und Fertigkeit in allen Dingen altern, aber durch ständigen Wettstreit wird eine Stadt laufend neue Erfahrungen hinzugewinnen (209). "Im ganzen bin ich der Ansicht, dass eine rastlos tätige Stadt (wie Athen, vgl. I 70,8/9) durch den Wechsel zur Tatenlosigkeit (*ἄπραγμον* *παράστατον*) am schnellsten zugrunde geht (= II 63,3), und dass diejenigen Menschen in ihrer Existenz am sichersten sind, die von den bestehenden Lebensgewohnheiten und Gesetzen... am wenigsten in ihrem staatlichen Leben abweichen."

Wie Perikles besitzt auch Alkibiades eine tiefe Kenntnis der athensischen Wesensart (210). Aber während jener seine Erwägungen nach rein politischen Gesichtspunkten anstellt, macht Alkibiades dem Unternehmungsgeist der Athener seinen ehrgeizigen Plänen dienstbar. Die *νοῦς ἀμείψασθαι* der Athener (I 70,7 ff. 71,3), die Perikles bei weiser Voraussicht auf "das Nötige" zu beschränken verstand, erblickt Alkibiades zum Prinzip seiner Politik, wie übrigens auch Themistokles (VI 67,2/3).

Das Verhältnis zwischen dem $\delta\pi\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ und dem $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu$ verschiebt sich unmerklich und wirft ein bezeichnendes Licht auf die Entwicklung Athens. Perikles bekämpft in den $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu\epsilon\varsigma$ diejenigen, die am politischen Leben keinen tätigen Anteil nehmen (II 40,2) und auf die Arché verzichten zu können glauben (63,2), also die Unpolitischen schlechthin. Das $\delta\pi\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ andererseits ist bei ihm kein aggressiver Zug, sondern die auf Erkenntnis der $\beta\acute{\lambda}\omicron\upsilon\tau\alpha$ gegründete Bereitschaft, das Errungene energisch zu behaupten.

In der Sizilien-Beratung wird das $\delta\pi\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ zum Vehikel eines schrankenlosen Herrschaftsdranges (VI 18,3), das von Alkibiades als verderblich hingestellte $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu$ (18,7) zum Moment der Beharrung, das die Fehlentwicklung bremsen will. Jones geht aus von II 63,2/3, dieses folgt der I 144,1 und II 65,7 angegebenen Richtlinie. Alkibiades entwickelt einen positiven Plan, der jedoch über die $\beta\acute{\lambda}\omicron\upsilon\tau\alpha$ weit hinauschießt, Nikias gibt eine zutreffende Kritik, aber keinen Gegenplan. Beide haben ein richtiges Motiv, aber keiner wird dem Augenblick gerecht. Alkibiades übersteigert das $\delta\pi\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ zur Fleonexie, während Nikias es unterschätzt und die Gefahren der $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu$ (18,6/7) übersieht. Dennoch ist er kein $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu$ im Sinne des Perikles, wie Bander (44 f) will, denn er nimmt durchaus Anteil an Geschick Athens, schenkt ihm den Frieden, als er den Zeitpunkt für gekommen hält (V 16,1. 46,1) und ergreift das Wort, als er die Stadt auf dem falschen Wege sieht (VI 8,4). Außerdem hat er mit seiner Apotropé (VI 9 ff) vollkommen recht, während die von Perikles kritisierten $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\gamma\iota\omicron\nu\epsilon\varsigma$, wie wir sehen, grundsätzlich im Unrecht sind. Was Thuk. mit der Debatte über die Sizilienfahrt zeigen will, ist nicht, wie hier, eine Auseinandersetzung zwischen richtiger und falscher Politik, sondern das Auseinanderklaffen von Besonnenheit und Tatkraft, die in Perikles noch eine untrennbare Einheit bildeten (I 144,1. II 65,7 + II 63,2/3).

Aus der Gesamtüberschau kann man das Kap. 63 als das politische Testament des Perikles bezeichnen, ein Testament, das die Erfüllung durch die Unzulänglichkeit seiner Vollstrecker versagt blieb.

3. Hauptteil.

Protropé zum richtigen politischen Handeln (Kap. 64).

Überblick: Anknüpfend an Kap. 63,3 mit der Mahnung, sich nicht von stesstgefährlichen Leuten verführen zu lassen, zieht der Schlussabschnitt aus den bisherigen Erörterungen das Fazit für das richtige Verhalten in der gegenwärtigen Lage. Das Kapitel - eine einzige $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma\tau\iota\varsigma$ Hypomnesis - hat einen Grundgedanken:

Die ruhmvolle Tradition Athens verpflichtet zur Bewahrung in der Gegenwart, die im künftigen Ruhme weiterleben wird. Zunächst greift Perikles die drei leitenden Gesichtspunkte des ersten Teiles auf: die Athener können ihn nicht verantwortlich machen, weder für den gemeinsam beschlossenen Krieg noch für das, was sie durch den erwarteten Einfall der Feinde und den unerwarteten Einbruch der Pest erleiden müssen (§ 1). Menschlichen und übermenschlichen Mächten gegenüber muss man standhalten, wie es athenischer Art entspricht (§ 2). Zur inneren Festigung fügen sich die Grundgedanken des zweiten Teiles an und verdichten sich zu einem umfassenden Wissen um die überragende Grösse und Machtfülle der Stadt, deren Ruhm trotz momentaner Einbussen die Zeiten überdauern wird (§ 3). Der untätige Zuschauer mag das alles verurteilen; wer selbst praktische Politik treibt, wird den Athenern nachzueifern (§ 4). Hass ist eine unvermeidliche Folge jeglichen Machtanspruchs, Neid um der höchsten Dinge willen das Kriterium der richtigen Politik. Hass vergeht sehr bald, der Ruhm währt ewig (§ 5).

Der **E p i l o g** (§ 6) bringt den praktischen Rat in Form einer Apotropé: der zukünftige Ruhm hängt ab von der ehrenvollen Bewahrung in der Gegenwart. Diese besteht darin, mit den Lakedämoniern keine Verhandlungen anzuknüpfen und sich den Verdruss über die bedrückende Not nicht anmerken zu lassen. Denn wer durch Geistesstärke und Tapferkeit den Schicksalsschlägen Widerpart bietet, der ist am stärksten.

a) Mahnung zum Durchhalten (64,1-2).

§ 1. "Ihr aber lasst euch nicht von derart gesinnten Leuten verführen und tragt keinen Groll gegen mich, mit dem ihr doch selbst gemeinsam den Krieg beschlossen habt, wenn auch die Gegner ins Land gedrückt sind und ausgeführt haben, was zu erwarten stand, wenn ihr nicht untertänig werden wolltet, und ausser dem, was wir erwarten konnten, uns noch diese Seuche getroffen hat - das einzige von allem, was unsere Verantwortung übertraf. Ihretwegen, das weiss ich wohl 211), bin ich noch beträchtlich mehr verhasst, mit Unrecht, es sei denn, ihr wolltet mir auch, wenn euch wider alle Berechnung ein Glückserfolg zuteil wird, diesen zuschreiben".

Mit der direkten Wendung an die Hörer (ὁμοῖς ἔσ) kehrt die Rede von den allgemeinen Grundsätzen des εἰκόε (62,3. 63,1) wieder zum vorliegenden Fall zurück. Die Nahtstelle ist durch die zwei Glieder des Satzes kunstvoll überbrückt: die Athener sollen sich weder

von einer solchen im letzten Absatz charakterisierten umstürzlerischen Bewegung noch von ihrer leidenschaftlichen Empörung gegen ihn hinreißen lassen.

Mit dem zweiten Glied wird der Bogen zum Beginn der Rede zurückgeschlagen. Die ὄργη, welche die Menge dazu trieb, alles das zu tun, was er gefürchtet hatte (vgl. zu 59,3 und 60,1) war ja ihr eigentlicher Anlass. Der Redner hat seine Absicht, "die zornige Erregung, die ihre vernünftige Einsicht übermannt hatte, abzulenken und sie zu grösserer Gelassenheit und Furchtlosigkeit zu stimmen", in die Tat umgesetzt und kann jetzt den eigentlichen "Rat" geben. Es liegt in der Natur der Sache, dass er zu einer Apotropé wird. Die Rede will ja keine neue "Gnome" vorbringen, wie die erste Periklesrede, sondern die Athener zur alten Gnome, die sich als nicht revisionsbedürftig erwiesen hat, zurückführen. Diese Absicht wurde in den beiden ersten Hauptteilen ausgeführt. Dem Schlussteil bleibt die Aufgabe vorbehalten, die bisher auf allgemeiner Basis gewonnenen Erkenntnisse für das richtige politische Handeln auf das gegenwärtig erforderliche Verhalten der Athener zu übertragen.

Zunächst nimmt Perikles die drei Punkte der Einleitung (59,1) wieder auf: Krieg, Einfall der Peloponnesier und die Pest, die ja zum ausschlaggebenden Moment der Erbitterung wurde. Die Athener können ihn in ihrer durch die Not erregten Leidenschaft nicht verantwortlich machen, da sie den Krieg mit ihm gemeinsam beschlossen haben (vgl. zu 60,4). An diesem gemeinsamen Beschluss ist unbedingt festzuhalten (I 140,1), da Perikles inzwischen von sich aus nichts unternommen hat, was dagegen verstiesse. Von den beiden belastenden Momenten, die seitdem eingetreten sind, war das eine als sichere Folge mit einberechnet und das andere unberechenbar.

Dass die Lakedämonier im Falle einer Ablehnung des Ultimatum unverzüglich zum Angriff übergehen und das offene Land verheeren würden, hatte Perikles den Athenern vorher klar auseinandergesetzt (I 143,4 f.). Alles hatte er erwartet, die Pest allein war ἐπιπόνημα. Sie ist die Ursache, dass er noch "um ein gut Teil mehr" gehasst wird. Gegenüber den bisher genannten Äusserungen des Unwillens ὄργη und χολή bezeichnet der Ausdruck πικρόθυμος das äusserste. Sie hassen ihn, weil sie meinen, er sei an dem furchtbaren Extrem der Pest persönlich schuld. Die näheren Umstände halt Thuk. nicht einer Untersuchung wert; er beschränkt sich auf die kategorische Feststellung, dass die Seuche ein unberechenbares Ereignis war. In einer geschichtlichen Betrachtung haben sekundäre Folgen als

blasse Akzidentien keinen Raum. Aus solcher Sicht heraus besteht der Hass gegen den "ersten Mann" zu Unrecht. Wollten sie den Paralogos der Pest ihm in die Schuhe schieben, so müssten sie logischerweise auch einen Erfolg, der *κατὰ λόγους* eintritt, auf sein Konto buchen. Die leise Ironie, der ein bitterer Unterton nicht fehlt, ist nicht zu überhören 212).

Dieselbe Mahnung zu konsequentem Verhalten steht als allgemeines Postulat im Proömium der ersten Rede (I 140,1 s. oben S. 11). Es entsteht der Eindruck, dass die frühere Stelle auf die spätere hin komponiert ist, mithin beide derselben späten "Schicht" angehören. Wir sahen bereits, wie jenes Proömium alle entscheidenden "Motive" der Periklesdarstellung im Keim enthält. Diese Rede schliesst den Kreis, der dort seinen Ausgang nahm.

Auf die zusammenfassende Kritik (*μέμρις*) folgt die Mahnung zum Durchhalten:

§ 2: "Tragen muss man, was von den Schicksalsmächten kommt, als Notwendigkeit, was von den Feinden kommt, mit Mannhaftigkeit 213). Denn das war bisher der Brauch in dieser Stadt und soll nun an euch kein Hindernis finden" 214).

Mit einem Schlage stehen wir wieder auf dem Boden allgemeiner Verbindlichkeit, von dem aus das mannhafte Verhalten für die Gegenwart zu einer zeitlos gültigen Forderung erhoben wird. Dennoch ist der Satz nicht locker angereimt, wie Bayer (a.O. S.55) meint, sondern der Gedanke von § 1 wird ins Positive gewendet und als Verpflichtung (*χρῆ*) ausgesprochen. Bei aller Objektivierung bleibt der Bezug zum vorliegenden Fall gewahrt, denn die beiden parallel gebau-ten Satzglieder enthalten die beiden vorher genannten entgegenwir- kenden Faktoren: die vom Schicksal verhängte Pest (*τὰ συμπτώματα*) 215) und die Zerstörungsaktionen der Feinde (*τὰ κατὰ τοὺς πολέμους*). Der Satz spricht die Haltung aus, die der Mensch gegenüber den ver- nichtenden Wirken menschlicher und übermenschlicher Gewalten zu be- wahren hat. Perikles formuliert mehr als den "Lebensgrundsatz des aufgeklärten Atheners" (Schmid S.115), er wird zum Kündler eines im weitesten Sinne heroischen Ethos, das aus der Einsicht in die dem menschlichen Handeln gesetzten Grenzen bereit ist, sein Los zu be- stehen.

Die erste Satzhälfte enthält ein Ethos der Selbstbescheidung, zugleich aber auch der Bewahrung des Menschen vor dem unabweichli- chen Schicksal. Das *ἀνθρώπων φύσιν* predigt nicht schwächliche Resignation, nicht dumpfe Ergebung, sondern ein bewusstes

Auf - sich - Nehmen eines als unabänderlich erkannten Geschicks.
In ἀποκρίσιμος ist m.E. die Erkenntniskomponente mit enthalten. Um
etwas willig ertragen zu können, muss man es als notwendig erkannt
haben. Das Unabänderliche zu erkennen und es bewusst in seinen Will-
en aufzunehmen, entspricht der überlegenen Haltung nicht nur des
Perikles, sondern auch des Historikers selbst, dem die bittere Erfah-
rung diese Worte eingegeben haben mag, in denen er das Weltgefühl
der Tragödie (216) vom Mythos auf die Gegenwart überträgt. Sie erfül-
len in unserer Rede kompositorisch die gleiche Funktion wie in der
ersten Periklesrede die letzte Bekräftigung seiner Gnosis: "Man muss
einsehen, dass der Krieg unvermeidlich ist. Nehmen wir ihn willig auf
uns, so werden die Feinde uns weniger hart zusetzen" (I 144,3). Beide
Sätze bilden den Auftakt zu einer Schlussmahnung im hohen Ton, der
hymnischen Charakter annimmt. Jene Worte enthalten die Summe der
ersten Rede und des ganzen ersten Buches; diese schliessen in sich
die zur Lebensanschauung gewordene Summe des Thuk. Werkes.

Die zweite Setzhälfte formuliert den Grundsatz des Mannstans.
Mahnungen von ähnlicher Eindringlichkeit auf dem Hintergrunde eines
mit unheimlicher Konsequenz sich vollziehenden Geschicks finden
sich nur noch in den Ansprachen des Nikias (VII 61,1 f. 64,2.77,1),
dessen Wort in schwerster Lage ein gleiches Gewicht erhält (VII
77,9): Jeder von euch sollte die Überzeugung haben ἀποκρίσιμὸν ἢ βί-
βητιον ἀποδέσσειν ἀναβολῆς γίγνεσθαι. Aber Nikias bleibt im Nur-Gegen-
wärtigen; allein das Wort des Perikles erhebt sich zu allgemeiner
Gültigkeit, wie das Wort des tragischen Helden (216).

Im Nachsatz wird die Forderung als überkommener Brauch Athens
hingestellt. Perikles appelliert an die frühere heldenhafte Gewin-
nung der Athener, die sie in dieser Krise zu verlieren drohen. Sie,
die in den schwersten Wechselfällen vom Glück und Unglück erzogen
sind (II 41,1. IV 17,5), dürfen auch jetzt nicht ihrer herkömmlichen
Art nachgeben. Die ἄσχετος, die sich durch die Gewohnheit (ἔθος)
herausgebildet haben, bilden die innere Entschlossenheit zu der Aus-
dauer des Kampfes der Stadt (vgl. Kap. 61,4) und verpflichten zum Durch-
halten. Denn wer sie aufgibt, ist verloren, wer an ihnen festhält,
ist sicherer (so Alkibiades VI 18,7). Schon die Entschlossenheit
zum Kriege war ähnlich motiviert (I 144,3 betont das ἀπὸ τῶν).

Die Sloga des Vordersatzes ist demzufolge nicht zu verstehen
als Satz eines überlieferten Gebots, nicht als ein Glaubenssatz,
sondern als die Gegenwart auszurichten hatte, sondern als Ausdruck
einer sich der Athen zur Gewohnheit gewordenen Haltung, die es allein

vermag, auch die gegenwärtige Krise zu überwinden. Zugrunde liegt ein tiefes Wissen um die geschichtliche Bedingtheit des gegenwärtigen Daseins. Wie die Politik des Staates (63,2), so ist auch das Handeln des Einzelnen determiniert ($\chi\rho\eta$) durch das Zusammenwirken der geschichtlich geprägten Wesensform und der durch die $\kappa\alpha\tau\omicron\nu\alpha$ festgelegten Situation. Aus dem Wissen um die Bedingtheiten des Augenblicks spricht Perikles seine Forderung aus, zwar für diesen Augenblick, aber zugleich weit über ihn hinaus (217), als "heroisches Vermächtnis an Athen" (Reinhardt, a.O. S.283, A.20). Darin zeigt sich in seltener Klarheit die wunderbare Fähigkeit des Griechen, im unwiederholbaren Einzelfall das Allgemeine und Wertbeständige zu erkennen und in geläufiger Form auszusprechen.

b) Die Grösse Athens - ein Vermächtnis an die Nachwelt (64,3-5).

Das nun folgende $\epsilon\gamma\kappa\lambda\omicron\nu\sigma$ Ἀθηνῶν dient dazu, den Athenern für die geforderte Haltung das nötige Selbstbewusstsein zu geben.

§3: "Bewahrt die Erkenntnis: Unsere Stadt hat den grössten Namen bei allen Völkern, weil sie Schicksalsschlägen niemals weicht, die grösste Zahl an Menschen und Opfern im Kriege aufgewendet und bis zu diesem Augenblick die grösste Macht erworben hat, deren Andenken für alle Zeiten bei späteren Geschlechtern, mögen wir auch jetzt einmal etwas zurücksinken - alles muss ja von Natur auch wieder vergehen - aufgehoben bleibt: dass wir als Griechen über die meisten Griechen geherrscht und den grössten Kriegen standgehalten haben, gegen alle zusammen und jeden ein sein, und dass wir in einer Stadt lebten, die an allen Gütern die reichste und grösste war".

Ein einziger Satz gibt ein überwältigendes Bild von der Machtfülle Athens, unterschieden nach dem, was ihren gegenwärtigen Namen ausmacht und dem, was im zukünftigen Ruhme weiterleben wird. Trotz der Statistik, die ein Aufzählen mit sich bringt, schreitet der Gedanke nach dieser Art weiter fort. Er beginnt mit dem "moralischen" Faktor der Freistige, das in der Widerstandskraft und Opferfähigkeit der Athener besteht. Mit der Feststellung, dass Athen sich die bisher grösste Macht geschaffen hat, leitet er über zur geschichtlichen Leistung. Erst diese ist es, die bei aller naturgegebenen Vergänglichkeit ein bleibendes Andenken hinterlassen wird.

Die superlativische Ausdrucksweise kann bei dem sonst so zurückhaltenden Thuk. befremden - kein zweiter Satz des Werkes bringt eine so häufige Anhäufung von Superlativen - , wenn man sie nicht in der

richtigen Perspektive sieht. Angesichts der Vergänglichkeit aller irdischen Macht stellt die Gesamtleistung des perikleischen Athen das Maximum des überhaupt Erreichbaren dar. Hinter dieser Aufzählung steht die schmerzliche Erkenntnis des Mannes, der Glanz und Niedergang seiner Vaterstadt bis zum bitteren Ende miterlebt hat: Perikles führte Athen auf eine solche Höhe, wie sie nie wieder erreicht werden kann. Das ist eine geschichtliche Wahrheit, die Thuk. mit divinatorischem Blick erkennt und bei allem verhaltenen Stolz mit gewohnter Knappheit ausspricht. Betrachten wir nun die einzelnen Punkte des *ἔκλιος* vom Gesamtwerk aus:

Dass Athen gegenwärtig den grössten Namen in aller Welt besitzt, bestätigt Thuk. selbst in Kap. 65,5. In gefährvoller Lage ist es der grosse Name Athens, an den zu erinnern angebracht erscheint, weil der Redner dadurch "sich selbst ein Helfer und allen zusammen ein Retter werden kann" (so Nikias VII 64,2). Ähnlich ermahnt auch der Feldherr Hippokrates vor der unglücklichen Schlacht bei Delion seine Soldaten, sich des Vaterlandes würdig zu erweisen, dass jeder als die erste Stadt Griechenlands rühme (IV 95,3). In allen diesen Fällen ist es die letzte entscheidungsvolle Rede, die das Lob Athens anstimmt (auch bei Nikias, denn dessen letzte Ansprache VII 77 liegt nach der Entscheidung). Perikles tritt kurze Zeit darauf von der Politik ab, Hippokrates fällt in der Schlacht (IV 101,2) und Nikias wird in Syrakus hingerichtet (VII 96,2. 4). Unter diesem Aspekt ist das Lob Athens nicht als blosser Ruhmrederei, sondern als letztes Bekenntnis zu nehmen, die "Schwanengesang" (Luschnat 57).

Der grosse Name der Stadt beruht einmal auf ihrer Widerstandskraft gegenüber dem *ἑυρωπαι* (vgl. zu Kap. 61,4), zum anderen auf ihrer Opferbereitschaft und Leistungsfähigkeit im Kriege. Der Leser soll sich hierbei an früher Gesagtes erinnern. Was hier absichtlich knapp angedeutet wird, findet sich in dem schon oft herangezogenen *Ἰσχυρὰ* der Korinther (I 70) ausgeführt und sogar gegenüber der Kraft des gehobenen Tones mächtigeren Aufzählung des Perikles gestärkt. Der selbstlose Einsatz der Person, zu dem die Athener fähig sind, ist am eindrucksvollsten I 70,6 charakterisiert, die fast grenzenlose Bereitwilligkeit, Opfer und Mühen auf sich zu nehmen in I A I. (Vgl. I 74,1. II 62,3. zu 63,1 und A.190).

Der zweite Punkt umfasst alles das, was von der historischen Leistung Athens bleibt.

Es hat bis zur Stunde die grösste Macht aufgebaut. Dieser Übermassen Machtstellung verdankte es die Erfüllung der *ἡσυχία* Perikles

(II 36,3. 39,2 ff); sie rief aber auch notwendig die Reaktion der Gegenseite hervor (Korintherrede I 68-71). Archidamos fühlte sich jedoch durch sie veranlasst, vom Kriege abzuraten (I 80,3 ff) und später, beim Einfall in Attika, zur Vorsicht zu mahnen (II 11,1). Erst 18 Jahre später erhält die überlegene Macht Athens den Todesstoss, zuvor aber noch eine Würdigung aus Feindesmund (Gylippus VII 66,2): "Die Athener haben die bisher (μόν mit perf. Sinn) grösste Herrschaft von den früheren und jetzigen Griechen in Besitz gehabt." Die Formulierung ist fast dieselbe wie bei Perikles, nur der Ton ein anderer. Die Zeitbestimmung μέγιστον τοῦτο passt zwar ausgezeichnet auf die Zeit von 430, sie erhält jedoch ein besonderes Gewicht neben der Bemerkung, dass Athen "doch die grösste Macht" (μεγίστην δύναμιν) erworben hat, wenn wir sie von der endgültigen Niederlage her sehen, wo sie immer noch gilt, da Sparta auch nach dem Sieg über Athen niemals dieselbe Machthöhe erreichte.

Die Erinnerung an diese Macht wird ewig bleiben, verkündet Perikles weiter, schiebt aber als Klausel ein, "wenn wir auch jetzt einmal ein wenig zurücksinken" und führt parenthetisch diesen angenommenen Niedergang der athenischen Macht auf das Naturgesetz 218) von Werden und Vergehen zurück. Dieses wirft auf die Verkündigung des ewigen Ruhmes ein eigenartliches Zwielicht. Die irdische Macht, für die Perikles alle seine Kräfte einsetzt, ist wie alles Gewordene der Vergänglichkeit unterworfen. Ein solcher Hinweis auf das bevorstehende Ende der athenischen Herrschaft ist nun erstens durch die Situation von 430 überhaupt nicht gegeben und zweitens in einer Weise, die ganz darauf angelegt ist, das Selbstbewusstsein der Zuhörer zu kräftigen, unangebracht. Während jene andere Andeutung in II 11,1) tatsächlich noch rein hypothetisch gemeint sein kann, wird hier der Machtverlust Athens, wenn auch verachleiert, zugegeben und durch ein Naturgesetz begründet. Ein gewisser Widerspruch zwischen dem Konjunktivsatz und der Sentenz ist indessen nicht zu leugnen. Aus den Worten ἴν' ἂν καὶ εὖν ἄναδύσῃσιν ἡμῶν muss man heraushören, es handelt sich nur um einen vorübergehenden Verlust, der sich später wieder wettmachen lasse. Das entspräche in etwa der fingierten Abwärtswendung des Meiners 220). Der Nachsatz aber, der wohlweislich in Perikles' Gedankengang geachtet ist, macht einen solchen Gedanken zunichte, denn er besagt eindeutig, dass, wenn einmal der Gipfel überschritten ist, der Abstieg unaufhaltsam vorstatten geht. Das aber kann Perikles nicht gesagt haben, selbst wenn er, was kaum wahrscheinlich ist, daran geglaubt hat 221). Es ist zweifellos Thuk. selbst, der

zu uns spricht. Keine andere Stelle im ganzen Werk trägt so deutlich das Gepräge seines persönlichen Denkens wie diese. Das Wissen um die Vergänglichkeit aller irdischen Dinge 222) liess sich erst nach dem Sturz Athens auch als geschichtliches Gesetz aussprechen. Zur Mitteilung blieb ihm aber kein anderer Ort als eben dieser, denn die Reden, besonders die des Perikles, sind die gegebenen Gefässe seines eigenen Denkens. Selbständige, weiter ausgeführte geschichtsphilosophische Reflexionen kennt der antike Historiker nicht. Die berühmte "Pathologie des Krieges" (III 82-84) bildet eine Ausnahme. In dieser Stelle werden die Grenzen erkennbar, die der Mittelbarkeit eigener Erkenntnisse in fingierten Reden gesetzt sind. Die Fiktion, dass der Fall Athens nur hypothetisch ist, bleibt kaum gewahrt. Thuk. identifiziert sich so sehr mit Perikles, dass er ihn so reden lässt, als ob er die ganze Entwicklung bis 404 vor Augen gehabt habe wie er selbst. Wieder einmal wird deutlich, dass Thuk. den Mann, in dem er sein staatsmännisches Ideal erfüllt sah, aus der Gesamtüberschau reden und alle Konsequenzen seines Denkens selber ziehen lässt (vgl. S. 62).

Auf dem Hintergrunde eines Geschehens, das mit immanenter Notwendigkeit abläuft, erhält der Gedanke an den ewigen Ruhm erst seine volle Bedeutung. Die reale Macht Athens ist zwar vergänglich, aber das Gedächtnis der Nachwelt bewahrt sie auf für alle Zeiten.

"Die Leistungen Athens sind für die Ewigkeit geschaffen" ist der Tenor des Epitaphios. Die Athener, die "überall unvergängliche Denkmäler ihres Glücks und Unglücks errichtet haben", stellten ihre Macht mit gewaltigen Zeichen dar und "warden die Menschen jetzt und dereinst mit Bewunderung erfüllen" (II 41,4). Wie die Gefallenen durch ihren Einsatz für die Gesamtheit an unvergänglichen Ruhm teilnahmen (II 43,2), so haben alle Athener durch ihre Leistung Anteil an Nachruhm der Polis. Es zeugt für die Zurückhaltung des Thuk. Perikles, dass er dies Letzte hier nicht ausspricht 223).

Der Ruhm gründet sich auf drei Tatsachen: 1.) haben die Athener die Griechen über Griechen, die ihnen von Natur gleichgestellt sind, die ausgedehnteste Herrschaft geführt, 2.) in den schwersten Kriegen unbesiegt geblieben und 3.) die reichste und grösste Stadt besessen. Der erste Punkt ist oben bereits angeführt. Nicht minder be-
deutend ist der zweite.

Die gewaltige Kampfkraft Athens spielte für den Ruhm bei der Begründung eine nicht unerhebliche Rolle. So riefen die Kämpfer

alle Bundesgenossen zum Kampf gegen den gemeinsamen Feind auf, weil die Athener "allen zusammen gewachsen und einzeln noch stärker überlegen sind" (I 122,2 vgl. Perikles selbst I 141,6 und II 32,3). Archidamos mahnt beim ersten Einfall zur Vorsicht, da sie gegen eine Stadt ziehen, $\sigma\upsilon\upsilon\iota\ \delta\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\omicron\nu\ \acute{\alpha}\mu\acute{\upsilon}\nu\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ (II 11,6). Die Tatsache, dass die Athener $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omega}\nu\ \eta\delta\eta\ \pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\mu\omega\nu\ \acute{\epsilon}\mu\pi\iota\sigma\tau\omicron\iota$ sind, lässt den Nikias auch eine bereits verlorene Lage noch zuversichtlich beurteilen (VII 61,3). Bleiben alle diese Hinweise in der Situation und auf sie bezogen, so führen die Worte des Perikles weit über sie hinaus. Sie bekommen ihren vollen Sinn erst dann, wenn man zu den $\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\mu\omega\iota\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\omicron\iota$ den Peloponnesischen Krieg mit hinzurechnet. Wann hätten die Athener sonst "gegen alle zusammen und einzeln" im Kriege durchgehalten? Die Ausführungen in Kap. 65,12 muten wie eine Bestätigung dieses Satzes an: Trotz der Niederlage in Sizilien und innerpolitischer Zwistigkeiten "hielten sie noch 10 Jahre lang stand" ($\acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$), den früheren Feinden, den neuen von Sizilien und den eigenen abgefallenen Bundesgenossen, schliesslich noch dem Kyros, der den Lakedaemoniern Geld für die Flotte gab, "und nicht eher gaben sie nach, als bis sie selbst gegenseitig in eigenen Streitigkeiten übereinander herfielen und so die Niederlage erlitten".

Der dritte Gesichtspunkt findet sich wiederum im Epitaphion ausgeführt. Athen ist die $\pi\omicron\lambda\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\pi\omicron\sigma\tau\omicron\tau\acute{\alpha}\rho\alpha$ für Krieg und Frieden (II 36,3), denn infolge der Grösse der Stadt strömt aus aller Welt alles herein (38,2). So ist Athen mit allen Dingen aufs beste ausgestattet, was sowohl der Spartankönig Archidamos bestätigt (I 80,3. II 11,6) als auch Thuk. selbst (I 19). Die hier von Perikles gemeinte $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\pi\omicron\sigma\tau\omicron\tau\acute{\alpha}\rho\alpha$ umfasst alle diejenigen Mittel, die Athen instand setzten, die Herrschaft aufrecht zu erhalten und auch in schwersten Kriegen zu behaupten.

Diese politische Leistung ist es, die für Perikles im Ruhm überliefert wird. Kein Wort von den kulturellen Werten, in denen wir uns eigentlich Bleibende sehen; es ist nur von der materialen Grösse und der äusseren Macht Athens die Rede. Wieder finden wir die notwendige Ergänzung dieses Gedankens im Epitaphion, der in dem bekannten Satz gipfelt, dass Athen für ganz Hellas eine erzieherische Kraft besitzt (II 41,1). In dieser kulturellen Bedeutung liegt ihr Wert (II 41,1). In dieser kulturellen Bedeutung liegt ihr Wert (II 41,1). In dieser kulturellen Bedeutung liegt ihr Wert (II 41,1). Hier geht es dem Staatsmann jedoch allein um die politische Grösse. Sie ist ja in Gefahr, sie gilt es zu behaupten. Es kann nicht befremden, dass er hier nicht der kulturellen Grösse Athens gedacht, denn diese führen ihr Eigenleben, unabhängig

von der Politik, auf die allein sich das Interesse des Staatsmannes richtet. In einem Aufruf zur Verteidigung der politischen Macht haben jene Werte keinen Platz. Kulturhistorische Betrachtungen gehören nicht in die Politik. Thuk. schreibt ausschliesslich politische Geschichte; wenn er daneben auch für das kulturelle Leben seiner Vaterstadt ein tiefes Verständnis zeigt (II 40 f), so zeugt es für seine umfassende Geistigkeit, gehört aber nicht unbedingt zu seiner Aufgabe, "den Krieg der Peloponnesier und Athener" zu beschreiben (I 1,1).

§ 4: "Freilich hätte der Tatenscheue daran heranzukritteln, wer jedoch auch selbst zur Tat gewillt ist (der *ὑποστάσιος* vgl. 63,3) wird ihr nachzueifern, wer's nicht erworben hat, ihr neiden. § 5.) Verhasst aber und unbequem zu sein im Gegenwärtigen, das traf (ausser Athen) auch alle anderen, die eine Herrschaft über andere beanspruchten ('Denn das Gegenwärtige ist den Untertanen stets eine Last' I 77,5). Wer aber um das höchste Ziel Missgunst erntet, der ist recht beraten 225). Denn Hass hat keine lange Dauer, der gegenwärtige Glanz aber, der bleibt als immerwährender Ruhm auch für die Zukunft bestehen".

Das ist das stolze Bekenntnis des sich seiner Leistung bewussten grossen Politikers zu seinem Werk, das als ein *κράτος ἐν ἀλφει* aller weltlichen Politik zum Vorbild dienen wird. Auch hierin ist das verklärte Athen eine "verzieherische Kraft für ganz Hellas".

Noch einmal nimmt er kurz auf die Opposition Bezug, die es darauf anlegt, an alledem, was er aufgezählt hat, Anstoss zu nehmen, soll die in Kap. 63 dargestellten *ὀλέωτα* der athenischen Politik ignoriert. Ein kleiner Seitenblick, dann wendet er sich wieder ihnen anliegen zu. Wer selbst, wie die Athener, den Sinn seines Lebens in der praktischen Politik sieht, der wird zum Nachzueifern angereizt und wer überhaupt keine Macht besitzt, von Neid erfüllt werden. Das ist auf die kleinen Staaten des attischen Sechundus gemeint, die alle ihre Macht an Athen verloren haben. Die Erläuterung steht in der Rede des Hermokrates zu Kamarina (VI 78,2): Der Stolz liegt bei den Nachbarn neben der Furcht (*φόβος*) vor allem Neid (*ἔσθρος*) zu erregen (vgl. III 45,1). "Sollte sich einer in weltlichem Unheil (*καταστροφή*) zu irren, so wird er vielleicht mit der Klage über sein eigenes Unheil den Wundschmerz verspüren, er könnte nur einmal wieder seinen Unheil überhört" (VI 78,3). Naivische Missgunst, eine Grundtendenz der menschlichen Natur (VI 16,8. II 55,3 u. s. f.) ist die

bedauerliche Folge jeder Herrschaft, worüber sich die Athener in Sparta noch beklagen (I 75,1.5), während sich Euphemos in Kamarina ungeführt darüber hinwegsetzt (VI 83,2).

Vom Neid zum Hass ist nur ein Schritt. Auch dieser ist die unvermeidliche Begleiterscheinung einer Herrschaft, ihre unangenehme Kehrseite. Wie den Athenern erging es allen anderen Machtstaaten auch, denn allein das Gefühl, dass eine Macht gegenwärtig vorhanden ist, hat etwas Bedrückendes für alle, die unter ihrem Einflusse stehen (I 77,5). "Macht erzeugt notwendig Hass" ist ein Grundgedanke, der an den Wendepunkten im thuk. Werk immer wiederkehrt (226). Auf Grund dieser Einsicht führte Perikles eine zwar zielstrebige aber massvolle Bündnispolitik (I 76,4). Diese Einheit von Machtpolitik und Masshalten zerbrach unter seinen Nachfolgern, wie bereits der Redegang zwischen dem radikalen Kleon und dem besonnenen Diodotos sichtbar werden lässt. Kleon entwickelte aus jenem Satz das Dogma einer brutalen Tyrannei (III 40,8), während Diodotos, der zu milder Behandlung der Abgefallenen rät (48), allzu optimistisch, die Grundtatsache des Hasses übersieht (47,2). Politiker im Sinne des Perikles sind sie beide nicht, da "der Vorschlag Kleons, der Recht und Vorteil der Strafe gleichsetzen will, sich bei dieser Massnahme unmöglich verwirklichen lässt" (47,5) und Diodotos, der als Vertreter der *σωφροσύνη* (42,5. 44,1) und der *εὐβουλία* (42,1.5. 44,1. 48,3) hier dem Kleon lediglich als Polie dient, ausgehend von der allgemein menschlichen Neigung zum *ἐπιπορευαίῳ* (45,3 ff), wohl für den Augenblick das *ἐπιπορευόν* trifft, aber die fortbestehenden *δέοντα* vernachlässigt. Thuk. will an ihnen zeigen, dass weder rohe Gewalt noch opportunistische Nachgiebigkeit den tatsächlichen Erfordernissen der praktischen Politik (den *δέοντα*) gerecht wird. Perikles war der Letzte, der diese klar durchschaute und die geistige Überlegenheit besaß, seine Rechnung allein mit ihnen aufzustellen und zu verwirklichen.

In der Politik geht es um die "höchsten Dinge". Welches diese höchsten des politischen Lebens sind, sagt Diodotos III 45,6: Streben nach Unabhängigkeit und nach Herrschaft über andere (*ἀνεξαρτησία καὶ ἀνάγκη ἄλλων*). Dieses liegt aber in der menschlichen Natur (I 76,3), sodass wir in ihr die letzte Triebfeder erkennen müssen, die den *circulus vitiosus* der Politik in Bewegung hält. Machtstreben erzeugt auf der einen Seite; die Spannungen, die daraus resultieren, drängen auf der anderen Seite; die Spannungen lösen sich, bis sie zur Entladung im Kriege drängen. Aber alles dieses scheidet aus den Erwägungen des Perikles aus. Die Machtpolitik