Wieland klagte, wie C. W. Böttiger (in Raumers Histor. Taschenbuch, Jahrg. X, S. 377) mitteilt, noch im Jahre 1801 darüber, dafs er immer nur Halbwisser im Griechischen geblieben sei; dagegen habe er recht gut lateinisch sprechen und schreiben gelernt. Auch in Klosterbergen, wohin Wieland noch nicht volle 14 Jahre alt kam, sei unter Abt Steinmetz lateinisch sprechen und schreiben wacker geübt worden. Doch erwählte er sich gerade hier als Schüler von Klosterbergen den Xenophon zu seinem Lieblingsschriftsteller, besonders beschäftigten Cyropädie und Memorabilien seinen jugendlichen Geist. Die Cyropädie zog ihn durch Inhalt und Darstellung gleich mächtig an. In dieser Wahl „leitete das ihm angeborene zarte Gefühl des Wahren und Schönen den nach Weisheit dürstenden Jüngling richtiger als seine Lehrer vielleicht gethan hätten. Abhold jenem kunstmäfsigen Spalten und Zergliedern der Begriffe, wie es vornehmlich in den theologischen Lehrstunden nach Baumgartens Dogmatik und Polemik getrieben wurde, hielt sich Wieland lieber an den schönen Vortrag der Alten, die auch in der Philosophie die Grazien und Musen nicht verscheuchten“ (Chr. M. Wieland von J. G. Gruber. Bd. I, S. 7). So hält denn auch Wieland den Xenophon „für einen der ersten in der Kunst zu schreiben, d. i. entweder den Geist auf angenehme Weise zu belehren oder die Natur zu malen oder wie ein Zauberer das Herz zu bewegen“ (vgl. Chr. M. Wielands sämtliche Werke, bearbeitet von J. G. Gruber, Bd. L, S. 243), und preist die Grazie Xenophons, indem er auch das Zeugnis Shaftesburys anruft, der voll Lobes ist für „die Göttlichkeit der schönen Einfalt des liebenswürdigsten und Geist und Herz mehr als irgend ein anderer erhebenden unter allen blos menschlichen Schriftstellern“ (vgl. Wielands Werke Bd. XXXVII, S. 284, Berlin, Hempel). Im „Teutschen Merkur“ 1774, I, S. 310 nennt Wieland die Cyropädie das schöne Werk seines Lieblingsautors unter den Alten. Das Interesse des 15jährigen Knaben wandte sich aber noch aus einem anderen Grunde gerade diesem Werke Xenophons zu. Wie überhaupt um jene Zeit in vielen Gegenden des protestantischen Deutschlands Pietismus herrschender Ton war, so war er es vorzüglich in Klosterbergen unter Steinmetz. Dieser, ein eifriger Anhänger des Hallischen Pietismus, war bemüht, seine Zöglinge mit diesem Geiste zu erfüllen, und fand an Wieland, der bei seiner lebhaften Phantasie und einer grofsen Reizbarkeit des Gefühls zu religiöser Schwärmerei schon an sich geneigt war, anfangs einen der eifrigsten Anhänger. Hatte doch auch der Vater, ein Schüler Franckes, den Knaben streng religiös erzogen. Aber der verlockenden Macht der Aufklärung konnte sich kein aufstrebender jugendlicher Geist entziehen. So las auch Wieland, wie er selbst in einem seiner Briefe (Ausgewählte Briefe Bd. I, S. 48) erzählt, in seinem fünfzehnten Jahre

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wolff, Bayle, Fontenelle, d'Argens und Voltaire. Wielands Eifer nach Erkenntnis, sein Fleifs in Erlangung derselben war aufserordentlich, aber über dem Bestreben, die Wahrheit zu finden, geriet sein Glaube ins Wanken und religiöse Zweifel peinigten ihn. In diesen inneren Zwiespalt, der Wieland zu verzehren drohte, brachte die Lektüre der Cyropädie und der Memorabilien einige Beruhigung. Sokrates, der Lieblingsheld der Aufklärungsphilosophen, galt auch ihm als das vollendetste Ideal des tugendhaften Weisen (vgl. Hettner, Geschichte der deutschen Litteratur im achtzehnten Jahrhundert III, 2, S. 464). In beiden Werken Xenophons fand Wieland die Fundamentalsätze der Sokratischen Ethik. Die Memorabilien bezeichnete er auch später noch (Wielands W. Bd. XXXVII, S. 621) als „die einzige reine Quelle, woraus wir zuverlässige Nachrichten von dem Charakter, dem Geist und der Lehrart des weisesten und besten Mannes unter dem aufgeklärtesten Volke der alten Welt schöpfen können". Niemals wurde soviel Wert darauf gelegt, das sittlich Gute zugleich als das dem Verstand Annehmbarste und Einleuchtendste, als das Nützliche und Beglückende darzustellen, als von den Schriftstellern jenes Zeitalters der Aufklärung. Dieser Denkweise blieb Wieland in den folgenden Jahren auch während seiner Universitätszeit in Tübingen (1750—1752) treu. Da „warf ein harter Stofs des Lebens, der Schmerz um eine verratene Liebe, den unreifen zwanzigjährigen Jüngling in eine Gefühlsüberschwänglichkeit zurück, die in ihm alle pietistischen Neigungen der Knabenjahre wieder wachrief. . . . Der Aufenthalt im Hause Bodmers . . . und, man kann hinzufügen, der brennende Ehrgeiz nach dem glänzenden Erfolge der christlichen Dichtung Klopstocks trug wesentlich dazu bei, diese Stimmung zu steigern. Er lebte und webte fortan nur in der süfsen Schwermut Youngs, in der christlichen Seraphik Klopstocks, . . . in den Idealen Platos, der ihn gemeiner Freuden Reize verachten lehrte, in den überschwenglichen Tugendbildern Richardsons" (Hettner a. a. O. S. 465). Ja er studierte sogar die Kirchenväter, für Xenophon war da kein Raum. Aber bereits 1756 macht Wieland Miene, die „ätherischen Sphären" zu verlassen und wieder „unter Menschenkindern zu wandeln". Er geriet nämlich in Zürich in eigentümliche Liebesverwicklungen und fafste eine sehr ernste Zuneigung zu einer Witwe, die um das Doppelte älter war als er. Infolge dieser Erfahrung wurde ihm etwas unheimlich bei seinem platonisch-christlichen Mysticismus, er ertappte sich, während er etwas überirdisch Heiliges in sich wähnte, auf so irdischen Empfindungen, dafs er sich nun selbst rätselhaft war. Da kehrt er nun wieder zu Xenophon zurück. „Ich halte", schreibt er 1756 an seinen Freund Zimmermann (Gruber, Bd. I, S. 234), „auf Xenophons Menschen mehr als auf alle Heilige der römischen Kirche". Insbesondere ist es die Cyropädie, die ihm Aufschlufs über jenes Rätsel geben soll und nach seiner eigenen Erklärung gegeben hat. „Es ist ein vortreffliches Buch", heifst es im Deutschen Merkur 1774, I, S. 310 . . . ., „eines von denen, worin man nicht zu oft lesen kann, weil man es nie aus den Händen legt, ohne weiser und besser dadurch geworden zu sein. Ich meines Ortes gestehe . . ., dafs ich es noch besonders liebe, weil ich ihm die Genesung meiner Seele von der gutartigen, aber gefahrvollen Schwärmerei meines zweiundzwanzigsten Jahres zu danken habe." Eine „Frucht der Wiederherstellung seiner Seele in ihre natürliche Lage" war die Dichtung „Araspes und Panthea", die 1760 erschien. Es soll erörtert werden, welche Beziehung diese Dichtung zur Cyropädie hat. Derselbe Gegenstand beschäftigt den Dichter noch einmal in dem bereits angeführten Aufsatze des Deutschen Merkurs vom Jahre 1774, freilich unter einem ganz anderen Gesichtspunkte. Es soll hier Antwort gegeben werden auf die Frage: Was ist eine schöne Seele? Statt „leerer

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und schwankender Schulerklärungen" will der Dichter anschauliche Beispiele geben und entlehnt diese sämtlich aus der Cyropädie; das vorzüglichste Beispiel ist natürlich Panthea.

Es lag ursprünglich nicht in der Absicht Wielands, „Araspes und Panthea" als selbständige Dichtung herauszugeben, er wollte die Geschichte der Panthea als Episode in ein grofses episches Gedicht „Cyrus" verweben. „Der Dichter", heifst es in der Vorrede zum Cyrus, „hat den Gedanken, ein Werk dieser Art zu unternehmen, schon lange gehabt, aber sich nicht eher an die Ausführung gewagt, bis er glaubte, dafs er dazu tüchtig sei. Die Flüge, die er in den jüngeren Jahren nach den ätherischen Gegenden unternommen, hatten seine Einbildungskraft ermüdet; die sokratischen Schriften, welche Horaz den Dichtern so sehr empfiehlt, hatten seine Philosophie humanisiert u. s. w., als er anfing zu glauben, dafs er seiner Neigung nachgeben und sich an die Ausarbeitung eines Werkes machen dürfe, welches einen sokratischen Dichter verlangt. Er suchte das Original in der Geschichte und fand es — in der Cyropädie." Der Xenophontische Cyrus ist also ein Held nach seinem Geist und Herzen. Nun sollte Cyrus in diesem Werke, dessen Ausführung er im Jahre 1756 unternahm, als Fürst, Feldherr, Gesetzgeber, als der beste der Menschen und Könige geschildert werden. Offenbar sah es Wieland als den Zweck der Cyropädie an, in Cyrus das Muster eines Herrschers darzustellen. Die Frage, welches der Zweck dieses Werkes sei, hat die Gelehrten viel beschäftigt; Wieland äufsert sich hierüber in der Vorrede zum Agathon „Über das Historische im Agathon": „Xenophon hatte (wenn wir einem Kenner von grofsem Ansehen glauben dürfen) die Absicht, in seinem Cyrus das Ideal eines vollkommenen Regenten aufzustellen, in welchem die Tugenden des besten Fürsten mit den angenehmen Eigenschaften des liebenswürdigsten Mannes vereinigt sein sollten, oder, wie ein späterer Schriftsteller sagt, es war ihm weniger darum zu thun, den Cyrus zu schildern, wie er gewesen war, als wie er hätte sein sollen, um als König ein sokratischer καλὸς καὶ ἀγαθός zu sein." Der Kenner von grofsem Ansehen ist offenbar Cicero, Ep. ad Quint. Fratr. I, 1, 8: Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus, sed ad effigiem iusti imperii, cuius summa gravitas ab illo philosopho cum singulari comitate coniungitur . . .; der spätere Schriftsteller ist Ausonius, Grat act. p. 728: Vellem, si rerum natura pateretur, Xenophon Attice, in aevum nostrum venires, tu, qui ad Cyri virtutes exsequendas votum potius quam historiam commodasti, cum diceres, non qualis esset, sed qualis esse deberet. Wieland hält also auch die Cyropädie nicht für ein geschichtliches Werk, und es wird verständlich, wenn er in der Vorrede zum Cyrus Geschichte und Cyropädie gegenüberstellt. Aber Wielands Vorbild ist in dem Epos „Cyrus" nicht Xenophon allein. In den Eingangsworten bezeichnet er als seine Muse jene sittliche Venus, die einst Xenophon und Shaftesbury gekannt hätten. Was hat aber der sokratische καλὸς κἀγαθός mit dem Tugendideal Shaftesburys zu thun? „Mein Absehen, schreibt Wieland zur Zeit der Abfassung des Cyrus an Zimmermann (Gruber, Bd. L, S. 241), ist auf den Charakter eines Virtuoso gerichtet, den Shaftesbury in seinen Schriften so bewunderungswürdig gezeichnet hat." Es erregte freilich Lessings Unwillen, dafs Wieland den Shaftesburyschen Begriff eines Virtuosen mit dem καλὸς κἀγαθός der Griechen zusammenbringen wollte. „Es kann kein Vertrauen gegen den Herrn W. erwecken, heifst es im X. Litteraturbriefe, wenn man offenbar sieht, dafs er seinen Lesern nur Staub in die Augen streuen will, Denken Sie nur, wie weit er geht! Er will uns bereden, dafs die Griechen den Shaftesburyschen Begriff eines Virtuosen durch ihr καλὸς κἀγαθός ausgedrückt hätten." Und doch hat Wieland so Unrecht nicht. Einer unserer einsichtsvollsten

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Litterarhistoriker urteilt nicht anders. „Anfang und Ende der Tugendlehre Shaftesburys“, sagt Hettner (I, 193), „ist der gute und schöne Mensch, die Kalokagathie der Griechen, das pulcrum et honestum der Römer.“ Im Grunde ist es aber Xenophon, der, wie wir unten sehen werden, Stoff und Weltansicht zu dem Cyrus hergegeben hat. Meint doch auch Gervinus (Geschichte der deutschen Dichtung Bd. IV, S. 301), Wieland habe das Lieblingsbuch seiner Jugend, die Cyropädie, in ein Epos umbilden wollen. Es wirkte aber noch ein anderer Umstand auf die Gestaltung des Stoffes ein. Die Ereignisse der Zeit blieben nicht ohne tieferen Eindruck auf Wielands Geist und Gemüt, er hegte eine aufrichtige Bewunderung für Friedrich den Grofsen, der er auch in einem im Jahre 1758 verfafsten Gedichte (Gruber a. a. O. S. 106) Ausdruck giebt, in welchem er ihn als „den Stolz der Menschheit und der Erden“, als Menschenfreund feiert und als Helden, der „die Welt mit seinen Wundern füllet und weit mehr als Achill einen Homer verdient“. Vielleicht hätte Wieland auch den Versuch gemacht, Friedrichs Homer zu sein, wenn er nicht zu gut die Schwierigkeiten eines solchen Beginnens gekannt hätte. Man darf vielleicht in diesem Zusammenhang daran erinnern, wie Schiller über ein Epos dachte, dessen Held Friedrich der Grofse sein sollte. Er hat sich in verschiedenen Epochen seines Lebens mit dem Gedanken eines solchen modern-historischen Epos getragen. Er sagt: „Die Idee, ein episches Gedicht aus einer merkwürdigen Aktion Friedrichs des Zweiten zu machen, ist gar nicht zu verwerfen, nur kommt sie für sechs bis acht Jahre für mich zu frühe. Alle Schwierigkeiten, die von der so nahen Modernität dieses Sujets entstehen und die anscheinende Unverträglichkeit des epischen Tons mit einem gleichzeitigen Gegenstande würden mich so sehr nicht schrecken. — Ein episches Gedicht im achtzehnten Jahrhundert mufs ein ganz anderes Ding sein als eines in der Kindheit der Welt. Und eben das ist's, was mich an dieser Idee so anzieht. Unsere Sitten, der feine Duft unserer Philosophieen, unsere Verfassungen, Häuslichkeit, Künste, kurz alles mufs auf eine ungezwungene Art darin niedergelegt werden und in einer schönen harmonischen Freiheit leben, sowie in der Iliade alle Zweige der griechischen Kultur u. s. w. anschaulich leben. . . . . Auch über die Epoche aus Friedrichs Leben, die ich wählen würde, hab' ich nachgedacht. Ich hätte gern eine unglückliche Situation, welche seinen Geist unendlich poetischer entwickeln läfst. Die Haupthandlung müfste wo möglich sehr einfach und wenig verwickelt sein, dafs das Ganze immer leicht zu übersehen bliebe, wenn auch die Episoden noch so reichhaltig wären. Ich würde darum immer sein ganzes Leben und sein Jahrhundert darin anschauen lassen. Es giebt hier kein besseres Muster als die Iliade.“ Aber nicht die Iliade nahm sich Wieland zum Muster, sondern eben, was charakteristisch genug ist, die Cyropädie. Sein Anteil an dem Helden des Jahrhunderts „brachte ihm täglich den Lieblingshelden seiner Ideeenwelt und seines Xenophon in die lebhafteste Erinnerung; jedes Zeitungsblatt führte ihn in die Cyropädie zurück, und er konnte die Cyropädie nicht lesen, ohne der Begebenheiten des Tages zu gedenken.“ (Gruber a. a. O. 106.) Und als er an die Ausarbeitung des Epos ging, fand er die Schwierigkeiten gröfser als er erwartet hatte.„ Sie können sich nicht vorstellen“, schreibt er an Zimmermann, „wieviel Mühe mir der Stil und die Versifikation bei meinem Cyrus machen. . . . . Ich kann mich nicht entbrechen zu fürchten, dafs ich eine Entreprise gewagt habe, die ich nicht werde ausführen können. Ich bin allzu weit unter einem Helden, um einen Helden würdig und nach dem Leben schildern zu können.“ Ein andermal versichert er, es könne dem König von Preufsen nicht mehr Mühe kosten, eine wirkliche Schlacht zu gewinnen als ihm eine blofs erdichtete. Zwar

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht völlig so grofse, aber doch auch Schwierigkeiten verursachte ihm der Gesetzgeber und Regent (Gruber Bd. L, S. 267). Es wurden auch statt der achtzehn Gesänge, die das Epos umfassen sollte, nur fünf ausgeführt. Nach Grubers Ansicht ist es nun kein Zweifel, dafs ihm bei dem Entwurfe seines Ideals der grofse König vorgeschwebt hat, ja Scherer (Geschichte der deutschen Litteratur, S. 435) fügt dem noch hinzu, dafs der Plan zu diesem Epos nicht ohne die Absicht unternommen sei, dem Dichter zu einer Anstellung in Preufsen, sei es einem Platze in der Akademie, sei es einer Schuldirektion zu verhelfen, Cyrus sei Friedrich der Grofse in persischer Maske. Es soll erörtert werden, ob diese Ansicht begründet ist, oder ob sich Wieland nicht vielmehr den Xenophontischen Cyrus zum Vorbild genommen hat. Im Jahre 1772, zur Zeit seiner Erfurter Professur, unternimmt es Wieland noch einmal, in dem didaktischen Romane „Der goldene Spiegel oder die Könige von Scheschian" seine Auffassung über den fürstlichen Beruf darzulegen. Angeregt durch Kaiser Joseph des Zweiten Begeisterung für die edleren Zwecke des Staates, will er in dem aufgestellten Musterbilde eines Herrschers den Fürsten einen leuchtenden Spiegel vorhalten. Wir finden auch in diesem Werke einzelne Hinweise auf die Cyropädie, und es wäre nicht zu verwundern, wenn Wieland aus diesem von ihm so geschätzten Werke mancherlei Anschauungen über den fürstlichen Beruf in den goldenen Spiegel hinübergenommen hätte. Dafs er es wirklich gethan hat, wollen wir nachzuweisen versuchen.

Es zeigt sich in den drei Werken Wielands, die besprochen werden sollen, Xenophons Einflufs nicht blofs in der Ähnlichkeit der Gedanken, sondern auch in der Ausdrucksweise. Allerdings zeigen aufser der Ankündigung und Anrufung im Eingange des Epos Ausdruck und Wortstellung meist offenbare Anlehnung an Klopstock, und Gervinus (Bd. IV, S. 301) meint, dafs die fünf Gesänge nicht nur an Klopstock, sondern auch überall an Tasso anklingen. Nach Julian Schmidts Ansicht (Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibniz bis auf Lessings Tod, Bd. I, S. 165) hat auf den Ton des Epos Richardson mehr Einflufs gehabt als Xenophon. Wenn es im vierten Gesange des Cyrus (Wielands Werke Bd. XXXIX, Hempel, S. 687) heifst:

Ungesäumt fliegt der persische Held an die Spitze der Scharen,
Denen Tigranes befiehlt. „Wo sind die Tapfern?" so ruft er;
„Folget mir, Brüder!" er ruft's und sporut sein wieherndes Schlachtrofs
Gegen den Feind. Ihm folgen die Scharen. Der Zuruf des Helden
Schallet von Munde zu Munde. „Wo sind die Tapfern?" so rufet
Einer dem andern,

so liegt hier eine Nachahmung der Cyropädie III, 3, 62 vor: *καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Κῦρος ἐπιλαθόμενος τοῦ βάδην δρόμῳ ἡγεῖτο καὶ ἅμα ἐφθέγγετο· Τίς ἕψεται; Τίς ἀγαθός; Τίς ἄνδρα πρῶτος καταβαλεῖ; οἱ δὲ ἀκούσαντες ταὐτὸ τοῦτο ἐφθέγγοντο καὶ διὰ πάντων δή, ὥςπερ παρηγγύα, οὕτως ἐχώρει· Τίς ἕψεται; Τίς ἀγαθός.* Im zweiten Gesange (S. 656) heifst es:

Du gingst, nur deine Freunde zu schützen,
Und du wirst Macht erhalten, aus Feinden Freunde zu machen.

Als Cyrus auf seine erste kriegerische Unternehmung gegen den Armenier auszieht, erklärt er II, 4, 14: *ἐλπίζω καὶ φίλον αὐτὸν μᾶλλον ἡμῖν γενήσεσθαι ἢ νῦν ἐστι.* Man vergleiche III, 1, 31: *ἐμέμνητο γὰρ εἰπών, ὅτι καὶ φίλον οἴοιτο μᾶλλον ἢ πρόσθεν ποιήσειν.* In seiner ersten Anrede an die Soldaten sagt er I, 5, 13: *καλοῦσι . . ἡμᾶς ἐπικούρους οἱ φίλοι· τί*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

οὖν ἐστιν ἢ τοῦ ἀλέξασθαι δικαιότερον ἢ τοῦ τοῖς φίλοις ἀρήγειν κάλλιον; — die erste Ansprache des Cyrus an die Homotimen scheint Wieland auch im Sinne gehabt zu haben, wenn er den Artabanus, „den ersten der persischen Edlen", sagen läfst III. Ges. S. 674:

„Die Schule, die Dich zur Tugend gebildet,
Bildet auch uns; . . .
Wir wurden
Frühe gelehrt, durch Handeln zu reden. Vom Morgen der Jahre
Wurden wir, früh der Wollust entwöhnt, durch stählende Übung,
Durch Enthaltung und Zucht zur männlichen Stärke der Seelen
Und des Leibes geformt. Das Ziel, nach welchem wir ringen,
Ist, die Kürze des Lebens mit unvergänglichen Thaten
Und mit dem schönsten Tod ein schönes Leben zu krönen."

Cyrus sagt nämlich I, 5, 7: *Ἄνδρες φίλοι, ἐγὼ προσειλόμην μὲν ὑμᾶς . . . . ἐκ παίδων ὁρῶν ὑμᾶς, ἃ μὲν καλὰ ἡ πόλις νομίζει, προθύμως ταῦτα ἐκπονοῦντας, . . § 12 ὑμεῖς . . νυκτὶ μὲν δήπου ὅσαπερ οἱ ἄλλοι ἡμέρᾳ δύναισθ' ἂν χρῆσθαι, πόνους δὲ τοῦ ζῆν ἡδέως ἡγεμόνας νομίζετε, λιμῷ δὲ ὅσαπερ ὀψῷ διαχρῆσθε, ὑδροποσίαν δὲ ῥᾷον τῶν λεόντων φέρετε, κάλλιστον δέ πάντων καὶ πολεμικώτατον κτῆμα εἰς τὰς ψυχὰς σογκεκόμισθε· ἐπαινούμενοι γὰρ μᾶλλον ἢ τοῖς ἄλλοις ἅπασι χαίρετε.* Hierher gehört auch, was Cyrus III, 3, 35 sagt: *οἶδα . . ὑμᾶς ταὐτὰ ἐπισταμένους καὶ μεμελετηκότας καὶ ἀκούοντας διὰ τέλους οἷάπερ ἐγώ, . . .* — VI, 1, 10 will Artabazus den Krieg in Feindesland unter dem Oberbefehl des Cyrus nicht als ein Krieg gelten lassen: *ὡς τὰ μὲν οἴκοι στρατείαν οὖσαν, τάδε δὲ ἑορτήν, ἐμοὶ μὲν οὐ δοκεῖ . . . διαλύειν τήνδε τὴν πανήγυριν.* So heifst es (Wielands W. Bd. L, S. 25) in Araspes und Panthea von Cyrus, dafs ihm sein angeborener Mut und die rauhe persische Erziehung „den Krieg eher zu einem Lustspiel als zu einer beschwerlichen Arbeit gemacht haben". Mit derselben Wendung wird von den Persern im 3. Gesange des Cyrus S. 671 gesagt: „Der blutige Krieg ist ihnen ein Lustspiel." — Wenn ferner von den persischen Kriegern erzählt wird im 1. Gesange S. 638: sie „verkürzten mit kriegerischen Spielen die Länge der Tage", so erinnert man sich der Darstellung eines solchen kriegerischen Spieles in der Cyropädie II, 3, 17—21, wo der Abschnitt mit den Worten schliefst: *καὶ εἰ μὴ ἄλλο τι σπουδαιότερον πράττοιεν, ταύτῃ τῇ παιδιᾷ ἐχρῶντο.* — Im Gegensatz zu den kriegerischen Persern sind die Babylonier (4. Ges. S. 680) „besser geübt am frohen Trinkfest zu siegen". Das sind die Babylonier der Cyropädie (VII, 5, 15), die in der Nacht, wo Cyrus in die Stadt eindringt, ein Fest feiern, *ἐν ᾗ πάντες . . . ὅλην τὴν νύκτα πίνουσι καὶ κωμάζουσιν* — Zu den Worten des 4. Ges. S. 678:

Und Mithras . . .
strahlt' in siegweissagender Klarheit
Ihnen entgegen. Ein Schauer des gegenwärtigen Gottes
Fafst sie; ihr Herz, von heiliger Furcht der Gottheit durchdrungen,
Fürchtet sonst nichts . . . .

lassen sich anführen IV, 2, 15: *λέγεται φῶς τῷ Κύρῳ καὶ τῷ στρατεύματι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ προφανὲς γενέσθαι, ὥστε πᾶσι μὲν φρίκην ἐγγίγνεσθαι πρὸς τὸ θεῖον, θάρρος δὲ πρὸς τοὺς πολεμίους,* und III, 3, 58: *. . . οἱ δεισιδαίμονες ἧττον τοὺς ἀνθρώπους φοβοῦνται.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Der Gedanke, welchen die Verse (3. Ges. S. 666) enthalten:

Ein harmonisches Volk, durch Sitten, weise Gesetze,
Und das stärkste Gesetz, das Beispiel des Fürsten, gebildet.

erinnert an VIII, 1, 22: *αἰσθάνεσθαι .... ἐδόκει καὶ διὰ τοὺς γραφομένους νόμους βελτίους γιγνομένους ἀνθρώπους· τὸν δὲ ἀγαθὸν ἄρχοντα βλέποντα νόμον ἀνθρώποις ἐνόμισεν.* — Wenn es im 2. Ges. S. 657 heifst:

Wie kann er vergessen ....,
Dafs die Geburt nicht Könige macht; dafs höhere Tugend,
Höhere Weisheit nur, nicht Thronen, nicht Diadem ihn
Uber die Völker erhöhn?

so schwebte hier wohl dem Dichter Memorab. III, 9, 10 vor: *Βασιλεῖς .. καὶ ἄρχοντας οὐ τοὺς τὰ σκῆπτρα ἔχοντας ἔφη εἶναι ..... ἀλλὰ τοὺς ἐπισταμένους ἄρχειν,* indessen ist das *ἐπισταμένως ἄρχων* der Grundgedanke der Cyropädie und wird auch von Xenophon am Beginne des Werkes als das Geheimnis der wahren Macht bezeichnet. Man vergleiche auch noch die S. 14 besprochenen Stellen. — Im ersten Teile des Goldenen Spiegels (Wielands W. Bd. 18, S. 61) sagt, wie Wieland in einer Anmerkung selbst bemerkt, die Periode: „Der Weise versagt sich zuweilen ein gegenwärtiges Vergnügen, nicht weil er ein Feind der Freude ist, ... sondern um durch seine Enthaltung sich auf die Zukunft zu einem desto vollkommeneren Genusse des Vergnügens aufzusparen", beinahe mit den nämlichen Worten, was Xenophon seinen Cyrus im 1. Buche 5, 9 sagen läfst: *οἱ .. τῶν παραυτίκα ἡδονῶν ἀπεχόμενοι οὐχ, ἵνα μηδέποτε εὐφρανθῶσι, χρόνον τοῦτο πράττουσιν, ἀλλ' ὡς διὰ ταύτην τὴν ἐγκράτειαν πολλαπλάσια εἰς τὸν ἔπειτα εὐφρανούμενοι οὕτω παρασκευάζονται.* S. 89 wird von Fürsten gesprochen, die „sich nicht daran genügen liefsen, gleich den alten Königen Persiens Augen und Ohren zu bestellen, die in ihrem Namen sehen und hören sollten; sie hielten es für ihre Schuldigkeit, mit ihren eigenen Augen zu sehen". Die Bezeichnung „Augen und Ohren" hat Wieland aus der Cyropädie VIII, 2, 10 entnommen: *τοὺς βασιλέως καλουμένους ὀφθαλμοὺς καὶ τὰ βασιλέως ὦτα.* § 11: *πολλοὶ ἐνομίσθησαν βασιλέως ὀφθαλμοὶ καὶ πολλὰ ὦτα· εἰ δέ τις οἴεται ἕνα αἱρετὸν εἶναι ὀφθαλμὸν βασιλεῖ, οὐκ ὀρθῶς οἴεται.* Aesch. Pers. 980 und Herod. I, 114 ist nur von einem *ὀφθαλμός* die Rede, Herod. I, 100 von *κατάσκοποί τε καὶ κατήκοοι.* Sachlich schliefst sich Wieland freilich nicht an Xenophon an, bei dem wohl an „eine Art von geheimer Polizei" zu denken ist, an ein „Spioniersystem", aber nicht an ein „certum ac publicum munus" (vgl. Weiske z. d. St.), worauf Wielands Ausdruck hindeutet; auch führt Xenophon diese Einrichtung auf Cyrus zurück. — Für den Satz, dafs die Strafen der Natur unfehlbar auf die Verachtung eines jeden Gesetzes der Natur folgen (G. Sp. II. T. S. 61), wird in einer Anmerkung auf die Ansicht des Sokrates über die *ἄγραφοι νόμοι* in den Memorabilien (IV, 4, 19) verwiesen, obwohl der dem deutschen Ausdruck entsprechende griechische *ὁ τῆς φύσεως νόμος* und *τὸ φύσει δίκαιον* von den alten Schriftstellern, insbesondere von Aristoteles nicht selten gebraucht wird (vgl. Dissen de *νόμοις ἀγράφοις*, kl. Schriften, Göttingen 1839). Die Mem. IV, 4, 19 f. sowie III, 9, 12 f. zu Grunde liegenden Anschauungen, dafs wir uns des Unrechts enthalten sollen, weil es sich am Ende doch immer straft, finden wir auch in der Cyropädie, weil sie eine Grundanschauung der Sokratik ist.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wieland wollte im Cyrus seinen Helden als Gesetzgeber, Regenten und Feldherrn zeigen, in den vorhandenen Gesängen erscheint er fast ausschliefslich als Feldherr; der Kampf der Assyrer und Perser bildet ihren Inhalt. So wenig sich die epische Dichtung auf Nationalkriege beschränkt, so bildet doch die Darstellung des Kriegszustandes zweier Nationen den Hauptinhalt der Epen. Zudem erscheint der Cyrus der Cyropädie auch fast nur als Feldherr an der Spitze eines Heeres. So lehnt sich denn auch die Handlung des Gedichts eng an die Cyropädie an. Wie nämlich hier der König von Assyrien, ein eroberungslustiger, mächtiger Herrscher, das Reich des Cyaxares auf das gefährlichste bedroht, so bedroht dort „der trotzige Ehrgeiz“ und „der unmenschliche Stolz“ des Herrschers von Assyrien „rings um sich her die Erdenbewohner mit Fesseln“. Er sucht einen „geheimen, verräterischen Bund“ gegen die Meder und Perser anzustiften, „mit Trug und durch Gold und goldene Versprechen zum Verderben der Meder die trägen Fürsten zu wecken“, indem er auf die Gefahren hinweist, die allen aus der Vereinigung der Meder und Perser entstehen, „wenn unter dem mutigen Cyrus Persis, die Mutter der Helden, sich mit den Medern vereinbart“. Auch zu dem mächtigen Könige der Inder hat er seine Boten geschickt, und diese haben bereits „zu Sardes den lydischen Krösus . . in ihren Ränken gefangen“. Die Übereinstimmung dieser Darstellung mit der Cyropädie I, 5, § 2—4 ist offenbar. Es kann auch noch auf die Worte des Krösus VII, 2, § 22: *ἐπειδὴ . . ἀνεπείσθην ὑπὸ τοῦ Ἀσσυρίου ἐφ' ὑμᾶς στρατεύεσθαι, εἰς πάντα κίνδυνον ἤλθον* und auf VII, 2, 23 hingewiesen werden. — Wie bei Xenophon, so erscheinen auch bei Wieland die indischen Gesandten, um die „wahre Ursache“ des Krieges zu erfragen. „Wir haben Befehl“, läfst er sie sagen (1. Ges. S. 640), „sodann auch ins Lager zu den Assyrern zu gehen. Sind beide Teile gehört, alsdann wird sich der König zu dem mit mächtiger Hülfe lenken, für den die Gerechtigkeit erst den Ausspruch gethan hat.“ Sodann erklärt Cyrus: „Ich weigere mich nie, den Mann zum Richter zu nehmen, der den geraden Pfad der Ehre wandelt“ (I. Ges. S. 641). „Hört die Assyrer nun auch: dann mag der König der Inder zwischen ihnen und uns das Urteil der Billigkeit sprechen!“ (1. Ges. S. 643). Die angeführten Stellen zeigen, wie eng sich Wieland an die Cyropädie (II, 4, § 7—9) anlehnt. Man hat gefragt, warum Xenophon die indischen Gesandten einführe, und bemerkt (vgl. Hertlein-Nitsche z. d. St.), dafs hier durchaus keine Beziehung auf die I, 5, 3 an die Inder vom assyrischen Könige ergangene Aufforderung genommen wird. Butters (Land und Leute in der Cyropädie, Progr., Zweibrücken 1861, S. 8) meint, der Inder mische sich ein, weil seine Handelsinteressen bedroht seien, es falle ihm die Rolle Englands in den Kriegen der Deutschen gegen Frankreich zu, insofern es durch Unterstützungsgelder den gemeinsamen Feind bekämpfte. Isensee (Der geschichtliche Wert von Xenophons Cyropädie, Progr., Schleusingen 1868, S. 28) läfst es unentschieden, ob Xenophon durch Einführung der Inder interessant sein, ob er Cyrus als feinen Diplomaten zeichnen, oder ob er durch ein unparteiisches Volk bezeugen will, dafs Cyrus den Krieg nicht veranlafst hat. Krohn (Sokrates und Xenophon, Halle 1875, S. 75) sagt, es werde hier der Gedanke eines internationalen Schiedsspruches vorgetragen. So fafste wohl auch Wieland die Darstellung Xenophons auf. Der König der Inder „schaut . . mit edlem, verachtenden Zorne auf die Eroberer herab, selbst allein mit den sanfteren Künsten des Friedens beschäftigt“, „ihn berechtigt der Thron, auf dem er zum Schirme der Menschen und zum Wohlthun nur sitzt, zu dieser billigen Frage“. Und Cyrus erklärt: es „mag der König der Inder zwischen ihnen und uns das Urteil der Billigkeit sprechen!“ — Doch verfolgen wir die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Handlung weiter! Wie Cyrus bei Xenophon für die Offensive ist, so rasch als möglich in Feindesland vorgehen und nicht erst abwarten will, bis der Feind in Medien eingefallen ist und das Land verwüstet (III, 3, 14: *μὴ ἐπειδὰν ἐμβάλωσιν οἱ πολέμιοι εἰς τὴν .. χώραν, τότε μάχεσθαι, ... ἀλλ' ἰέναι ὡς τάχιστα εἰς τὴν πολεμίαν* und § 18: *ἀπαντῶμεν .. αὐτοῖς ... καὶ οὐκ ἀναμένομεν, ἕως ἂν ἡ ἡμετέρα χώρα κακῶται ..*), so erklärt auch Cyrus bei Wieland: „Unser Geschäft ist jetzt, der Gewalt entgegenzugehen, ehe die Legionen, die selbst ihr Führer nicht zählet, Mediens Auen zertreten" (S. 643). Nun rückt Cyrus „durch die Pforte des Zagrus", „die sich zwischen den medischen Bergen aufthut", in die Ebene von Assyrien ein. Der Feind lagert in der Gegend von Arbela. Befindet sich Wieland auch mit diesen Ortsangaben in Übereinstimmung mit der Cyropädie? Hier geht Cyrus III, 3 über die medische Grenze gegen Assyrien. Wo? wird nicht gesagt. Auch wird der Ort des ersten Zusammentreffens mit den Feinden nicht angegeben. „Indes (s. Butters a. a. O. S. 16) für ein Kriegsheer gab es keine grofse Wahl unter den Pässen, die durch ein schwieriges Grenzgebirge führten. Wir werden also nicht irren, wenn wir annehmen, Cyrus folgte auf seinem Marsche der grofsen Karawanenstrafse, die durch den Flufs Diala angebahnt war. Dieser .... durchbricht das Zagrusgebirge und mündet in den Tigris. .... Es ist derselbe Pafs, den später Alexander durchschritt. ... — Cyrus rückte langsam vor, den Feind erwartend. Dieser kam teils von Sardes, teils von Babylon her. Beide Teile mufsten sich also vereinigen und der Vereinigungsort scheint derselbe gewesen zu sein, wo später auch Darius Codomannus seine Leute vereinigte, die Gegend bei Gaugamela und Arbela. Denn die Natur des Landes zwingt oft grofse Heere, den nämlichen Schauplatz für ihre Thaten zu wählen, den schon andere sich vor ihnen ausgesucht hatten, wie in unserer Geschichte die Gegend von Leipzig und Merseburg davon Zeugnis giebt." — Bei Arbela also lagern im Epos wie in der Cyropädie die Assyrer hinter festen Verschanzungen. III, 3, 27 ... *αὐτοῖς δοκεῖ τὸ ἐν ἐχυρῷ εἶναι ἐξουσίαν παρέχειν, ὅταν βούλωνται, μάχεσθαι.* So sagt auch (im 3. Ges. S. 671) Gadates, der „gröfste unter den assyrischen Fürsten", zum Könige: „Was zwingt uns, im offenen Felde zu kämpfen? Lafs den persischen Mut an diesen Wällen sich brechen!" Und wie nun Cyrus den Cyaxares (III, 3, 30—32) von einem unbesonnenen Angriff auf das feste Lager abhält und erst kämpfen will, wenn er sie da hat, wo er sie längst haben wollte, § 32: *εἰληφότας αὐτοὺς ἔνθα πάλαι ἐβουλόμεθα,* nämlich im offenen Felde, so bändigte im Epos „allein die Klugheit des Cyrus noch das unzeitige Feuer und zwang sie (die Krieger) zu warten, bis die Assyrer zum Angriff ihr festes Lager verliefsen". Als dies geschehen ist, findet bei Xenophon die erste Schlacht statt. Im Sturmangriff rücken die Perser gegen die Feinde an III, 3, 61: *ὑπὸ προθυμίας καὶ μένους καὶ τοῦ σπεύδειν συμμίξαι.* .... Kein Wunder, dafs diese den Nahkampf nicht annehmen; sie wenden sich zur Flucht ins Lager. Die Perser folgen bis zum Graben, aber ein Angriff auf das feste Lager wird nicht unternommen. Denn Cyrus befürchtet (III, 3, 69), es möchten die Seinen bei ihrer geringen Zahl von der Übermacht erdrückt werden, und läfst die Verfolgung einstellen, indem er eine glänzende Probe jener Besonnenheit giebt, welche zur rechten Zeit den Kampf abbricht und nicht alles wieder aufs Spiel setzt. Aus dieser Darstellung Xenophons entlehnt Wieland folgende Momente. § 63 heifst es von den Assyrern: *οἱ ... πολέμιοι οὐκέτι ἐδύναντο μένειν, ἀλλὰ στραφέντες ἔφευγον εἰς τὸ ἔρυμα.* Nitsche (Anm. z. St.) übersetzt *ἐδύναντο,* „sie hatten nicht die moralische Kraft, den Mut". Dem Dichter ist es darum zu thun, diesen Mangel an Mut bei den Feinden des Cyrus zu zeigen; deshalb läfst er es zuerst

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

garnicht zum Kampfe kommen. „Aus Furcht vor dem anrückenden Feinde fliehen die Assyrer ins sichere Lager zurück.“ Sodann soll Cyrus wieder einen Beweis echter Tapferkeit geben. Als einer der persischen Führer, „der unerschrockne“ Phraortes, den Rat giebt, sofort das Lager anzugreifen, erklärt er: „Die Klugheit befiehlt jetzt (Und des Tapfern Wege soll immer die Klugheit beleuchten), unsern Mut im Zügel zu halten. Der Vorteil der Feinde wäre zu grofs, wofern wir auf ihre feste Verschanzung einen Anfall versuchten“ (1. Ges. S. 650). Soll doch auch ein tüchtiger Feldherr darauf bedacht sein, dafs seine Truppen vor dem Feinde den Vorteil der Situation voraus haben (I, 6, 26). Zur Schlacht kommt es erst, als die Assyrer von neuem das Lager verlassen, und zwar auf Antrieb des Königs selbst, dessen „beleidigter Stolz den Feigen die schimpfliche Ruhe nicht mehr erlaubt“. Darum lassen sie jetzt den Feind herankommen. „Nunmehr kommen die Perser dem wartenden Feinde so nahe, dafs nur dreimal der Raum, den ein Pfeil vom Bogen durcheilet, beide Heere noch trennt.“ Aber sowie „vorm Auge des Feinds der dicht geschlossene Phalanx schrecklich sich ausdehnt“, „entsinkt den Verzagten jede Hoffnung des Siegs“, „sie ziehen den Fufs zum Fliehen zurücke“ (4. Ges. S. 687). Und in diesem Momente läfst Wieland noch seinen Cyrus einen Beweis persönlicher Tapferkeit geben. „Wo sind die Tapfern?“ so ruft er. „Folget mir, Brüder!“ u. s. w. Es ist dies die bereits oben S. 7 angeführte Stelle, die sich auch im Ausdruck an die Cyropädie anlehnt. — Die Darstellung der Cyropädie III, 3, 67 hat auch dem Dichter vorgeschwebt, wenn er schildert, wie „die schimpfliche Flucht“ sich „bis zum Lager wälzt“, und hier die Weiber der Assyrer die Flucht durch Bitten und Beschwörungen zu hemmen suchen (5. Ges. S. 699 u. 700). Im übrigen sind die geschilderten Kampfscenen wohl das Produkt dichterischer Phantasie. Wir erinnern uns hier des eigenen Geständnisses des Dichters, „es könne dem König von Preufsen nicht mehr Mühe kosten, eine wirkliche Schlacht zu gewinnen als ihm eine blos erdichtete“. Es fehlt auch diesen Schilderungen an Anschaulichkeit, sie haben eben nicht die Wirklichkeit zur Voraussetzung. Hat doch eine genaue Betrachtung der Kampfschilderungen Homers zu der Überzeugung geführt, dafs der Dichter Schlachten und Kämpfe nicht blos mit Verständnis gesehen, sondern auch miterlebt und mitgekämpft habe (vgl. Albracht, Kampf und Kampfschilderung bei Homer, Progr., Pforta 1886). Suchte nun aber Wieland in Ermangelung eigener Anschauung sein Vorbild in der Cyropädie, so war diese Wahl an sich gewifs keine schlechte, nicht blofs weil Xenophons Meisterschaft in der Schilderung von Schlachten sich auch in diesem seinem reifsten Werke im vollen Mafse bewährt, sondern auch gerade hier eine vielseitige, ja geradezu erschöpfende Unterweisung über alle Teile der Kriegskunst zu finden ist. So sagen Köchly und Rüstow in der Einleitung zu den Griechischen Kriegsschriftstellern II, 20, dafs sich „in der Cyropädie die ewigen Grundsätze der Kriegführung, namentlich der Taktik, zum ersten Male systematisch und anmutig dargestellt finden“. Dafs solche Kenntnisse dem Dichter eines Epos recht förderlich sind, beweist wiederum die plastische Anschaulichkeit der Schilderungen Homers. Die angeführte Arbeit von Albracht beschäftigt sich mit dem Nachweise, dafs thatsächlich keine ganz geringe Summe taktischer Kenntnisse und Kunstgriffe den im homerischen Epos geschilderten Kampfesscenen zu grunde liegt. Die Cyropädie enthält nun zwei grofse Schlachten. Aus der Schilderung der ersten, der gegen die Assyrer gelieferten Schlacht sind die oben bezeichneten Züge entnommen; es scheint, dafs Wieland die „taktischen Kunstgriffe“ aus der Schilderung der zweiten, der dem Krösus gelieferten hat entlehnen wollen. Wenigstens könnte man glauben, dafs „die unabsehbare Länge“ der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

assyrischen Schlachtordnung zu beziehen ist auf die VI, 3, 19 angegebene Schlachtordnung, wonach das Heer der Assyrer eine Frontaufstellung von etwa 40 Stadien hat. Das an Zahl weit schwächere Heer der Perser rückt heran „dicht ins Gevierte zusammengedrängt“ und zwar, „um kleiner zu scheinen“. Erst in der Nähe der Feinde dehnt „auf den Wink des Feldherrn der dicht geschlossene Phalanx schrecklich sich aus“. Hatte hier der Dichter vielleicht VII, 1, 24: *ὥσπερ ... μικρὸν πλινθίον ἐν μεγάλῳ τεθέν, οὕτω καὶ τὸ Κύρου στράτευμα πάντοθεν περιείχετο ὑπὸ τῶν πολεμίων .... πλὴν ἐξόπισθεν. ὅμως δὲ ὁ Κῦρος ἐπεὶ παρήγγειλεν, ἐστράφησαν πάντες ἀντιπρόσωπος τοῖς πολεμίοις* im Sinne? Es handelt sich hier um die Umzingelung, die Krösus ausführen will. Der Umzingelungsversuch spielt auch in Wielands Schilderung eine grofse Rolle. Doch wird er hier von Cyrus dadurch vereitelt, dafs er Tigranes „mit Armeniens Rossen abschickt, die feindlichen Flügel zu trennen“, während „er selber eilet, dem trägern Gegner die Flanke abzugewinnen“. Bei Xenophon kommen die Flügel der Assyrer durch einen Flankenmarsch vom Centrum ab; dies erscheint dem Cyrus als der günstigste Augenblick die Flügel zu schlagen, ehe das Centrum ihnen zu Hilfe kommt, wobei er selbst den linken Flügel angreift. Xenophons Darstellung ist immer so eingerichtet, dafs „die einzelnen Handlungen bestimmte Teile der Taktik klar machen sollen“ (Isensee a. a. O. S. 26). Wieland will uns vor allem zeigen, dafs Cyrus die Eigenschaften besitzt, die ein grofser Feldherr haben mufs. Für ein Haupterfordernis eines solchen gilt ihm hier die richtige Erkenntnis der Situation. Als der Assyrer Gadatas „im ersten Sturme des Treffens den Anschlag gefafst hat, mit seinen Mengen die Perser um und um einzuschliefsen“, da „spähte Cyrus von fern des assyrischen Führers stolzen Entwurf“ und „kommt schnell dem Sichern zuvor“ (5. Ges. S. 693). Mit einer ähnlichen Wendung heifst es im 4. Ges. S. 691, dafs die Perser von Wunden erschöpft der Menge gewichen wären, „hätte nicht Cyrus von fern die Gefahr der Helden erblicket“. Auch andere Kampfscenen sollen uns den Unerschrockenen zeigen, „wie er mitten im Sturm des Heeres Bewegungen lenket, alles umschaut und alles besorget und alles beseelet“ (5. Ges. S. 696). Aus dieser Stelle, ganz besonders aber aus der S. 12 erörterten Scene wird ersichtlich, dafs Wieland eine Auffassung des Mutes hat, wie sie den Anschauungen des Sokrates und Xenophons in der Cyropädie entspricht. „Tapfer ist der, welcher Gefahren richtig zu behandeln weifs“ (Zeller, Philos. d. Gr. Bd. II, 3. Aufl., S. 120). Also nicht jener Phraortes ist tapfer, der in ungezügeltem Mute zum Angriff auf das feste Lager rät, denn tapfer ist nicht, „qui inscitia periculorum intrepidus est“, wie Dissen in seiner Definition der sokratischen Tapferkeit sagt (Kl. lat. u. deutsche Schr. S. 72), sondern Cyrus ist es, weil seine Tapferkeit eine „scientia bene utendi periculis“ ist (Hoffmeister, de Cyro Xenophonteo Progr., Meurs. 1826, S. 10). Wenn nun Wieland in Araspes undPanthea S. 25 „den angeborenen Mut des Cyrus“ rühmt und seine „Kühnheit, die nichts zu erschrecken vermochte“, so geschieht dies in Übereinstimmung mit der Cyropädie und nicht im Widerspruch zum eben Gesagten. Denn die Cyropädie gründet die Tapferkeit auf Naturanlage. Und diese äufsert sich bei dem jugendlichen Cyrus auf der Jagd und bei seinem ersten Kriegszuge zuerst als eine Keckheit und Verwegenheit, die den Tadel des Oheims und des Grofsvaters herausfordert. I, 4, 9: *ὁ θεῖος αὐτῷ ἐλοιδορεῖτο, τὴν θρασύτητα ὁρῶν* und I, 4, 24: ... *ἀνῆγεν ὁ Ἀστυάγης, ... τὸν Κῦρον οὐκ ἔχων ὅ, τι χρὴ λέγειν, ... μαινόμεινον .. γιγνώσκων τῇ τόλμῃ.* Auf dieser Naturanlage beruht dann aber auch jener persönliche Mut, mit dem Cyrus in der Schlacht allen voranleuchtet (vgl. S. 7), und mit ihm soll sich jener „zuversichtliche

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Mut“ (vgl. Hertlein zu VII, 1, 19) des Feldherrn verbinden, der „unerschrocken mitten im Sturme des Heeres Bewegungen leitet“, weil er sofort die Mittel erkennt, um des Gegners Pläne zu durchkreuzen (vgl. VII, 1, 6. 17. 19. 26). Xenophon erblickt die Aufgabe des Feldherrn keineswegs aber blofs in der unmittelbaren Anführung zum Kampfe und in der umsichtigen Leitung der Schlacht. Der Feldherr mufs sich das Heer, welches ein brauchbares Werkzeug in seiner Hand sein soll, selbst erziehen, er mufs es zu Anstrengungen tüchtig, in den Künsten des Krieges geübt, ruhmliebend, mutig und gehorsam machen (vgl. I, 6, 41; II, 1, 20; III, 3, 9). Wie er dies Ziel erreicht, zeigt die Cyropädie. Das zu zeigen ist nun freilich keine Aufgabe für einen Epiker, denn ein epischer Dichter ist kein Militärschriftsteller. Aber darin konnte Wieland wiederum seinem Vorbilde folgen, dafs er das Heer seines Helden mit eben den Eigenschaften ausrüstet, die hier in ihm durch den Feldherrn selbst herangebildet sind. Wie also Cyrus in der Cyropädie seine Soldaten an ein mäfsiges Leben und Enthaltsamkeit gewöhnt und sie gegen Strapazen abhärtet, so sind die Krieger Wielands „vom Morgen der Jahre der Wollust entwöhnt, durch stählende Übung, durch Enthaltung und Zucht zur männlichen Stärke . . des Leibes geformt“ (vgl. S. 8). „Ihre Speise war Brot und bluterfrischende Kresse, Wasser ihr Trank, mit dem blinkenden Helm aus der Quelle geschöpft, Ihre männliche Brust, zu Geduld und Arbeit gestählet, Trotzte . . . Dem Hunger, dem Frost, der glühenden Sonne, Jeder Gefahr“ . . . (1. Ges. S. 638). Es erinnert auch diese Stelle an den Wortlaut der Cyropädie I, 2, 8: *φέρονται . . οἴκοθεν σῖτον μὲν ἄρτους, ὄψον δὲ κάρδαμον, πιεῖν δέ, ἤν τις διψῇ, κώθωνα, ὡς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ ἀρύσασθαι.* I, 2, 11: (*ὅταν*) *κάρδαμον μόνον ἔχωσιν ἐπὶ τῷ σίτῳ . . .* IV, 5, 4: *ὁ δὲ Κῦρος ἔλεγεν ὄψον μὲν τὸν λιμόν, πιεῖν δ' . . ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ.* I, 5, 12 rühmt Cyrus beim Beginn seiner kriegerischen Laufbahn von den Edlen I, 5, 12: *πάντα μὲν πόνον, πάντα δὲ κίνδυνον ἡδέως ὑποδύεσθε,* von Jugend an sind sie auch daran gewöhnt *καὶ ψύχη καὶ θάλπη ἀνέχεσθαι* I, 2, 10, und nach allen Erfolgen und Siegen sagt er zu ihnen VII, 5, 80: *ἔτι δεήσει καρτερεῖν καὶ πεινῶντας καὶ πονοῦντας καὶ ἐπιμελουμένους.* Und wenn im 1. Ges. S. 638 von den Persern gerühmt wird: „ihnen war's Lust, . . . Unter nächtlichem Himmel auf kalter Erde zu ruhen“, so erinnert man sich des Lobes, welches Gobryas den Persern spendet V, 2, 15: . . . *οἰκίᾳ μὲν χρῆσθε γῇ τε καὶ οὐρανῷ, κλῖναι δ' ὑμῖν εἰσιν ὁπόσαι ευναὶ γένοιντ' ἂν ἐπὶ γῆς.* — Das Heer des Helden im Epos ist aber auch zu willigem und schnellem Gehorsam erzogen, es ist „gewohnt . . . mit schneller, geflügelter Eile dem Winke des Feldherrn freudig zu folgen“ (1. Ges. S. 639), und es ist wohlgeübt in taktischen Bewegungen. So heifst es im 4. Ges. S. 687: „Nun winkt der Feldherr. Die Scharen verstehen unterrichtet den Wink. Schnell . . . . Dehnt vorm Auge des Feindes der dicht geschlossene Phalanx . . . sich aus.“ Dagegen haben die Assyrer nicht gelernt . . „den erwarteten Blick des Führers schnell zu vollziehen“, und „Keiner Ordnung gehorsam, in jeder kriegerischen Übung ungeübt, wufsten sie nicht mit rascher Wendung in Haufen sich zu verteilen, dann schnell sich wieder zusammenzufügen . . . . . Wie ungleich dem persischen Phalanx, Cyrus, von Dir in den Künsten geübt“ . . . (4. Ges. S. 684). Sollen dies die Assyrer der Cyropädie sein, welche nach des Cyaxares Meinung vielleicht noch lernen, „*χωρὶς γενόμενοι*“ in getrennten Haufen und nicht nur in der Fronte, sondern auch in den Flanken und im Rücken anzugreifen (V, 1, 18)? Das in allen taktischen Bewegungen wohlgeübte Heer, das mit unbedingtem und schnellem Gehorsam die Befehle des Feldherrn ausführt, ist aber sicherlich nach dem Sinne der Cyropädie. Zwar heifst

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

es I, 6, 15: *μικρόν τι μέρος στρατηγίας τὰ τακτικά,* aber die Bedeutung der Taktik für die Ausbildung der Truppen tritt vielleicht in keinem Werke Xenophons so hervor wie in der Cyropädie. Bezeichnend ist die Anerkennung, welche Cyrus den Taxiarchen zuteil werden läfst, die keine Gelegenheit unbenutzt lassen, um ihre Soldaten in allerhand taktischen Formationen zu üben. Man vergleiche II, 4, 17—24. Ein tüchtiger Feldherr mufs es erreichen, dafs seine Schlachtreihen *ὥσπερ χορούς .... ἀεὶ τὰ προσήκοντα μελετώσας* (I, 6, 18). In der ersten Schlacht ergeht der Befehl, sich aus dem Bereich der Geschosse zurückzuziehen. „Da konnte man denn sehen, dafs die Homotimen geschult waren, wie es sich gehört. Denn schnell gehorchten sie dem Befehl, und ebenso schnell teilten sie ihn den anderen mit. Kaum waren sie aufser Schufsweite, so standen sie auch schon auf ihrem Platze *πολὺ μᾶλλον χοροῦ ἀκριβῶς εἰδότες, ὅπου ἔδει ἕκαστος αὐτῶν γενέσθαι*“ (III, 3, 70). Cyrus erklärt auch VIII, 1, 29, dafs er *τοὺς ἀπροφασίστως πειθομένους* mehr ehre als *τῶν τὰς μεγίστας ἀρετὰς καὶ ἐπιπονωτάτας δοκούντων παρέχεσθαι.* „Man glaubt fast altpreufsische Luft zu atmen“ (Krohn a. a. O. S. 70). Und dieses von Gehorsam durchdrungene Heer ist von Ehrgeiz und Liebe zum Ruhm erfüllt. „Edler Wettstreit“ beseelt alle (1. Ges. S. 641), „durch rühmliche Thaten unter dem Auge des Führers vor andern sich auszuzeichnen“, sie kennen nichts „Süfseres, als für ihr väterlich Land, für Ehre und Freiheit ihr Leben auszuatmen . .“ (3. Ges. S. 671). Der in der Cyropädie allenthalben hervortretende Gedanke: Une petite armée ferme, bien disciplinée, animée d'un bon esprit, dévouée à son chef, ayant la conscience de sa supériorité vaut mieux que le nombre (M. Hémardinques, La Cyropédie, Paris 1872, S. 171) beherrscht auch Wielands Dichtung. Und was Hémardinques von Xenophon sagt: „il partage le mépris des Grecs pour les armées trop nombreuses“, gilt auch für Wieland. Diese „unzählbaren Mengen“ der Assyrer, „aus hundert Provinzen zusammengetrieben“, sind nur „ein Gewimmel von Menschen und Völkerschaften und Waffen“ (4. Ges. S. 680), „ein ungeheurer gigantischer Körper, ungeschmeidig in jeder Bewegung, . . unharmonisch zusammengefügt, ein Pöbel in Waffen“ (1. Ges. S. 684), „ein . . . Haufe, den keine Belohnung, keine Ehre, kein Vaterland reizt, kein Cyrus zu siegen“ (4. Ges. S. 646).

Xenophon stellt seinem Cyrus eine Reihe treuer Freunde zur Seite. Diese, „wie Cyrus selber alles freundliche Gestalten, sind im wesentlichen nur Kopieen gewisser Seiten seines eigenen Wesens, dazu bestimmt, zu zeigen, dafs solche Naturen wie Cyrus auch in ihrer Umgebung gleichartige Lebensanschauung erzeugen“ (Schneider, Ist Xenophons Cyropädie zur Lektüre an unseren Gymnasien geeignet? Progr., Pforzheim 1881 S. 20). So spricht Cyrus V, 2, 12 von seinen vielen trefflichen Freunden, die ihm nacheifern und über Tapferkeit und guten Ruf nicht anders dächten, wie er selbst. Und vor allen sind sie dem Cyrus alle unbedingt ergeben. Le dévouement à la personne du chef .... personne chez les anciens ne l'a mis aussi bien en relief que Xénophon (Hémardinques S. 45). So rühmt Cyrus selber des Chrysantas Selbstlosigkeit VIII, 4, 11: „Für sich selber, sagt er von ihm, erklärt er sich stets mit allem zufrieden, für mich selber zeigt er sich immer auf Zuwendung irgend eines weiteren Vorteils bedacht, und über mein Glück jubelt und freut er sich weit mehr als ich selbst.“ Der Perser Pheraulaus giebt sein ganzes Vermögen, das er dem Cyrus verdankt, dem Sakas, damit er, erlöst von der Sorge um seinen Besitz, sich ganz dem Dienste des Cyrus widmen könne (VIII, 3, 35—50). Cyrus bezeichnet ihn als einen Mann VIII, 3, 5: *τοῦ χαρίζεσθαι αὐτῷ οὐκ ἀμελῆ.* So sagt auch Panthea von ihrem Gemahl Abradatas, der im Kampfe seinen Tod gefunden, zum Cyrus: „er hat nicht an das gedacht, was

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ihm widerfahren könnte, sondern nur *τί ἂν ποιήσας σοι χαρίσαιτο,* und so hat er tadellos geendet" (VII, 3, 10). Der armenische Königssohn Tigranes erklärt (III, 1, 43), er werde sich von Cyrus nicht trennen, auch wenn er als Trofsknecht ihm folgen müsse. Ebenso erklärt der Meder Artabazus IV, 1, 24: *ὅτι αὐτός γε οὐκ ἀπολείψοιτο ἀνδρὸς καλλίστου καὶ ἀρίστου, καὶ τὸ μέγιστον, ἀπὸ θεῶν γεγονότος,* und meint, wie mit Naturgewalt seien alle an Cyrus gefesselt; das Vertrauen zu ihm sei so grofs, dafs mit Cyrus sie selbst in Feindesland getrosten Mutes seien, ohne ihn selbst vor der Heimkehr sich fürchten (V, 1, 24—26). Heiter und wohlgemut (*φαιδρῶς καὶ προθύμως*) folgen die Meder (IV, 2, 9—11) dem Cyrus, weil Vertrauen, Liebe und Bewunderung sie zu ihm führt. So erklärt nun auch im Epos Pandates, „ein Meder, an Jahren der erste" (1. Ges. S. 645), dafs alle „mit entschlossenem Vertrauen" dem Cyrus folgen, weil „der Liebling der Götter sie führt". „Wir gehören dem Cyrus, die Liebe, Deine Verdienste machten Dich längst zum ersten, zum unbeschränkten Beherrscher unserer Herzen. Auch uns erhebt Dein glänzendes Beispiel über uns selbst", versichert Teribazus, ein anderer Führer der Meder (3. Ges. S. 675), nachdem Artabanus im Namen der persischen Edlen ein Gleiches bekundet hat. Und Tigranes, „den Cyrus vor allen seinen Bruder und Freund nennt" (3. Ges. S. 676), ist mit Liebe und Begeisterung ihm ergeben. „Sein Auge . . . hängt an Cyrus", er „ist entzückt von Liebe zu Cyrus". Weib und Kind und „den besten der Väter" hat er verlassen, um Cyrus zu folgen (3. Ges. S. 675). Endlich begegnen wir jenem Araspes, den Cyrus unter seinen Jugendgenossen am meisten liebt (I, 4, 26: . . . *τοῦτον μάλιστα ἠσπάζετο*) und später mit besonderem Vertrauen beehrt (V, 1, 1; VI, 3, 21), auch im Epos unter seinen vertrautesten Freunden (1. Ges. S. 659). Sonst hat der Dichter die Namen dieser Freunde nicht beibehalten, aber es ist ohne Bedeutung, wie sie Cyrus nennt, diese „würdigen Gehilfen seiner Arbeit", die „seinem geflügelten Lauf nur mit kürzeren Schritten nacheifern", von denen ein jeder „von kühnem Verlangen entbrennt, ihm der Nächste zu sein" (3. Ges. S. 674); denn auch darin gleichen sie ihren Vorbildern in der Cyropädie, dafs sie wenig individuelles Leben haben. Mit gleicher Ergebenheit, wie die Freunde ihm, ist aber auch Cyrus den Freunden zugethan. Und wenn er ihnen im 1. Ges. S. 647 sagt: . . „Hat mir der Vater des Schicksals irgend ein Glück im dunkeln Schofse der Zukunft aufbehalten, so wird es mir, Freunde, nur darum ein Glück sein, um es mit Euch zu teilen, den würdigen, treuen Gefährten meiner Arbeit", so denkt er wie sein Vorbild in der Cyropädie. Denn „nichts Gutes, Herz und Sinn Erfreuendes will Cyrus hier für sich allein haben und geniefsen, sondern auch die Freunde müssen es mit ihm teilen" (Ed. Müller, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. 9, S. 136). Man vergleiche hierzu VIII, 2, 1 ff.; 2, 22; 5, 33.

Es sind noch andere bezeichnende Züge, die Wieland für seinen Helden von dem Xenophontischen Vorbilde entlehnt. Es ist eine echt griechische Anschauung, dafs sich bei dem wahrhaft tüchtigen Manne mit der geistigen Vollendung die körperliche vereinige; den Mann, der durchaus ist, wie er sein soll, nannte man „schön und gut", *καλὸς κἀγαθός.* Als ein wesentliches Erfordernis wahrer Schönheit betrachtete der Grieche Gröfse. So sagt Xenophon, dafs Cyrus von Natur ausnehmend wohlgestaltet war I, 2, 1: *φῦναι . . ὁ Κῦρος λέγετοι εἶδος . . . κάλλιστος,* und erzählt, dafs seine Schönheit und stattliche Gestalt auch bei den Armeniern gerühmt worden sei (III, 1, 41: *καὶ τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος*). *Κάλλος* und *μέγεθος* sowie *καλός* und *μέγας* finden sich in der Cyropädie auch sonst oft verbunden (vgl. Nitsche zu III, 1, 41). Es ist auch eine aus dem Schönheitssinne der Griechen hervorgehende Forderung, dafs bei

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

allem Thun und Sein Haltung und Würde beobachtet werde. Araspes und seine Begleiter erkennen die Panthea sofort aus der Zahl der sie umgebenden Sklavinnen heraus, obwohl sie dieselbe unscheinbare Kleidung wie diese hatte, weil sie sich durch Gröfse, Schönheit und edle Haltung von ihnen unterschied (V, I, 5: *διήνεγκε . . πρῶτον μὲν τῷ μεγέθει, ἔπειτα δὲ καὶ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ εὐσχημοσύνῃ*). Als im Epos die Gesandten des Inderkönigs zum Lager der Perser kommen, finden sie Cyrus „mitten im Lager, vertraulich von seinen Freunden umgeben . . . . Kein fürstlicher Staat, kein tyrischer Purpur, kein Diadem bezeichnete ihn vor den übrigen Persern. . . . Die majestätische Schönheit seiner Gestalt, in welcher die göttliche Seele sich malte, liefs die Fremden nicht zweifeln, wer unter den Männern der Held sei, den sie suchten“ (1. Ges. S. 639). Im 3. Ges. S. 679 heifst es: „Ein glänzender Schwarm der edelsten Jünglinge sammelt sich um Cyrus. Er hebt sich in majestätischer Schönheit über sie alle.“ „An Würde den Himmlischen ähnlich geht er durch die Versammlung (der Edlen) umher“ (3. Ges. S. 676), und als er seine Krieger in die Schlacht führt und „die Stelle des Feldherrn an der Stirne des Heeres nimmt“, sehen sie ihn „mit stiller Entzückung unverwandt an, wie er . . . . unter den Helden an hoher Gestalt und Schönheit hervorragt“ (1. Ges. S. 648).

Xenophon erzählt uns, dafs Cyrus als Knabe mit seiner Mutter an den Hof des Astyages gekommen und dann allein hier mehrere Jahre verblieben sei. „Wie unwahrscheinlich es ist“, urteilt Isensee a. a. O. 16, „dafs eine Mutter sich von ihrem einzigen Sohne, ein König von seinem Thronerben vier lange Jahre trennt in einer Zeit, wo die Erziehung so nötig und wirksam ist, dafs er ihn an einem Hofe läfst, der durch Weichlichkeit, Üppigkeit und Willkür das Gegenteil des eigenen ist, das kümmert Xenophon nicht.“ Unbekümmert um die historische Glaubwürdigkeit wollte Xenophon eben nur zeigen, wie des Knaben Geist und Selbstbewufstsein geweckt, seinem Charakter eine feste Richtung gegeben wurde, indem er den Gegensatz des Wohllebens und der Üppigkeit zur persischen Einfachheit kennen lernte. So urteilt auch Wieland in Araspes und Panthea S. 25: „Schon damals, da er als ein noch junger Knabe an den Hof des Königs von Medien, seines Grofsvaters, kam, entwickelte sich sein erhabener Charakter.“ Sein Betragen, meint dann Wieland, habe auch damals schon „einen zukünftigen Helden versprochen, der die Welt mit seinem Ruhme beschäftigen würde“. In der That lassen I, 3 „Haltung und Rede des Knaben seine künftige Gröfse ahnen“ (Breitenbach zu cap. 3). Die verständigen Urteile des frühreifen Knaben richten sich gegen das schwelgerische Hofleben und gegen die despotische Regierungsgewalt des Beherrschers der Meder. So läfst auch im Epos der Dichter seinen Cyrus sagen: „Als mich Astyages einst am medischen Hofe zurückhielt (Wollichtes Milchhaar kränzte mir noch die blühenden Wangen), ja, schon damals, wenn ich geblendet den strahlenden Pomp sah, der den König umgab, die Knechte mit goldenen Ketten“, ... das „träge in Wollust schwelgende Leben“, . . . „dann bebte mir oft im Busen meine Seele. . . . Wie kann ein denkendes Wesen, dacht' ich, sich in den Zirkel der Sinne, ins tierische Leben selber verbannen.“ Auch unfafsbar sei es ihm erschienen, wie ein Herrscher im Tyrannenstolz auf seine Unterthanen als „Sklaven herabsehen“ kann. „Wie kann er vergessen, ... dafs die Geburt nicht Könige macht; dafs höhere Tugend, höhere Weisheit nur, nicht Thronen, nicht Diadem ihn über die Völker erhöhn?“ (2. Ges. S. 657). In nahem Zusammenhange mit diesem Gedanken legt denn auch der Dichter im 1. Ges. S. 639 Wert darauf, dafs „kein fürstlicher Staat, kein tyrischer Purpur, kein Diadem den Cyrus vor den übrigen Persern bezeichnet.“ Offenbar geht

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hier Wieland von dem Gedanken aus, den man als die Moral der Cyropädie bezeichnet hat und Xenophon am anschaulichsten in der Szene darstellt, wo Cyaxares im königlichen Schmucke vom Throne aus den Kriegsrat leitet, während Cyrus die ganze Situation beherrscht (VI, 1, 6 ff.; vgl. Hildenbrand, Rechts- und Staatsphilosophie I. Bd. S. 248); es ist dies der S. 9 angeführte Satz des Sokrates, dafs Könige und Herrscher nur diejenigen sind, die zu herrschen wissen, das *ἐπισταμένως ἄρχειν* der Cyropädie (I, 1, 3). Unter diesem *ἐπισταμένως ἄρχειν* versteht Xenophon aber keineswegs blofs eine äufsere Kenntnis der Staatskunst und kriegerische Tüchtigkeit, sondern verknüpft damit die Forderung sittlicher Vortrefflichkeit und Überlegenheit (VIII, 1, 21: *εἰ αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπιδεικνύειν πειρῷτο τοῖς ἀρχομένοις πάντων μάλιστα κεκοσμένον τῇ ἀρετῇ*. 37: *οὐκ ᾤετο προσήκειν οὐδενὶ ἀρχῆς, ὅστις μὴ βελτίων εἴη τῶν ἀρχομένων*). Nennt doch auch im Epos Cyrus das Beispiel des Fürsten „das stärkste Gesetz", welches ein Volk bildet, in Übereinstimmung mit der Cyropädie, welche die Kraft des Herrschers nicht in Äufserlichkeiten sieht, sondern darin, dafs er sich als Muster der Beherrschten und als verkörpertes Gesetz darstellt.

Es würde dieser Gedanke auch den Dichter geleitet haben, wenn er, wie es seine Absicht war, den Cyrus uns als Regenten geschildert hätte. In den vorhandenen Gesängen erscheint Cyrus als Kriegsheld. Ein solcher ist im Grunde nicht das Ideal des Dichters, er folgt nur der Cyropädie, wenn er ihn schildert. Deshalb ist denn auch sein Ideal-Herrscher in dem Goldenen Spiegel nichts weniger als ein Kriegsheld. Es wird allerdings auch hier als eine Pflicht des Königs bezeichnet (I, S. 89), seinen Völkern Sicherheit vor auswärtigen Feinden zu verschaffen. „Die nötige Beschützung eines so weitläufigen Reiches erforderte nicht weniger als ein stehendes Heer von zweimalhunderttausend Mann, welche gut diszipliniert und besoldet waren, aber ihren Unterhalt, wie billig, durch die friedsamen Dienste abverdienten, wozu sie sich .... gebrauchen lassen mufsten. Landstrafsen, dergleichen man erst in späteren Zeiten unter der Römer Herrschaft wieder sah, schiffbare Kanäle zum Vorteil des einheimischen Handels, abgeleitete Flüsse, ausgetrocknete Sümpfe, ausgestockte Wälder und dergleichen waren die rühmlichen Beweise, dafs Tifan wufste, wozu zweimalhunderttausend starke, wohlgenährte Müfsiggänger brauchbar sind" (II, S. 131). Wie weit hat sich Wieland hier von Xenophons Anschauungen entfernt, der VII, 5, 79 die *πολεμικὴ ἐπιστήμη καὶ μελέτη* bezeichnet als *ἐλευθερίας .. ὄργανα καὶ εὐδαιμονίας*, welche die Götter den Menschen an die Hand gegeben haben. Es ist von Krohn (a a. O. S. 70) darauf hingewiesen worden, wie Xenophon „mit den durchgebildeten Einsichten unserer vaterländischen Disziplin im Wesen übereintrifft". Will man in dem Zeitalter der allgemeinen Wehrpflicht gerecht bleiben gegen Wielands Ansicht, so erinnere man sich, dafs z. B. Vincke die allgemeine Wehrpflicht das Grab der Kultur, der Wissenschaften, der bürgerlichen Freiheit und aller menschlichen Glückseligkeit nannte, dafs Niebuhr meinte, nur Schwärmer könnten die kulturfeindliche, bei rohen Hauptleuten ausgebrütete Idee der allgemeinen Wehrpflicht annehmen. — Der Musterherrscher des Goldenen Spiegels wird aber auch nicht zum Kriegshelden erzogen. Erst als die eigentliche Erziehung desselben vollendet ist und der Jüngling im Begriffe steht, seine Dienste dem Vaterland zu widmen, die politischen Verhältnisse ihm aber noch Zurückhaltung auferlegen benutzt sein Erzieher Dschengis diese Zwischenzeit, um ihn in allen Arten von kriegerischen Übungen zu unterweisen (II, S. 83). Es bietet sich auch bald Gelegenheit, die kriegerische Ausbildung zu verwenden, und in ziemlich kurzer Zeit steigt er von Stufe zu Stufe

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bis zur Würde eines Feldherrn, aber gerühmt wird der junge Feldherr nicht wegen seiner kriegerischen Thaten, sondern nur wegen seiner Bescheidenheit und seiner Uneigennützigkeit, andere den Ruhm geniefsen zu lassen, den er für sie verdient hatte. Soll doch auch der Geschichtslehrer eines jungen Fürsten Alexander den Grofsen nicht etwa wegen seines Sieges bei Arbela rühmen, „wehe ihm, wenn er nicht empfindet, dafs der Sieg bei Arbela nicht mehr war, als was zwanzig andere griechische Feldherrn ebenso gut hätten bewerkstelligen können als Alexander" (II, S. 9), sondern solche Thaten schildern, in denen sich „Gröfse der Seele" offenbarte. Cyrus als Sieger bei Arbela ist der Inhalt der fünf Gesänge des Epos.

Und dennoch ist der Cyrus des Epos nicht allzu sehr verschieden von dem Ideal des Goldenen Spiegels. Denn von der gewaltigen Thatkraft, dem kühnen, kriegerischen Unternehmungsgeiste des Xenophontischen Cyrus hat der Dichter seinem Helden nichts mitgegeben. Als dieser schon in Feindesland mit seinem Heere eingedrungen ist, erklärt er noch: „Ständ es bei mir, so würden noch heute von Volke zu Volke alle Schwerter und Speere zu friedlichen Sicheln geschmiedet" (1. Ges. S. 642). Zwar hatte der Dichter nach der Ankündigung zu Anfang des Epos wohl ursprünglich die Absicht, die Siegeslaufbahn seines Helden weiter zu verfolgen und ihn im Anschlufs an die Cyropädie triumphierend in Babylon einziehen zu lassen, aber schon aus dem Fragment des Epos wird ersichtlich, dafs der Held desselben auch dann, wenn der Dichter seine Absicht ausgeführt hätte, nicht jenem Cyrus gleichen konnte, der in der bescheidenen Stellung als Führer eines unbeträchtlichen Hilfsheeres aus Persien auszieht, aber von Liebe zum Ruhm erfüllt in raschem Siegeslaufe zu einer solchen Höhe emporsteigt, dafs er „mit Recht meinen konnte, seinem Volke den Weg zur Weltherrschaft gebahnt zu haben". Das Bild eines kühnen Eroberers pafste allerdings nicht zu einem „eigentlich menschlichen Heldengedichte", wie es Wieland in seinem Epos schaffen wollte; doch konnte der Dichter sehr wohl den Geist edelster Menschlichkeit und gewinnender Leutseligkeit, der den Helden der Cyropädie beseelt, auf seinen Helden übertragen. Man könnte auch fast meinen, dafs das Geständnis, welches Cyrus am Ziele seiner Siegeslaufbahn macht: . . . *ἐπιδείκνυμαι τὰ ἔργα πολὺ ἥδιον φιλανθρωπίας ἢ στρατηγίας* (VIII, 4, 8) für Wieland bestimmend gewesen sei in der Auffassung seines Helden. F. A. Wolf (Vorlesungen, ed. Gürtler II. Bd. S. 295) meinte, Xenophon habe in der Cyropädie das Muster eines Eroberers zeichnen wollen, aber es ist auch schon oft hervorgehoben worden, wie Xenophon es sorfältig vermeidet, dem Cyrus bei seinen Kriegszügen die Absicht zu erobern unterzulegen. Non expugnandi, sed succurrendi causa bellum suscepit, non incepit sagt Hoffmeister (a. a. O. S. 10). I, 5, 13 fordert Cyrus seine Freunde auf: . . *θαρροῦντες ὁρμώμεθα, ἐπειδὴ καὶ ἐκποδὼν ἡμῖν γεγένηται τὸ δόξαι τῶν ἀλλοτρίων ἀδίκως ἐφίεσθαι. νῦν γὰρ ἔρχονται μὲν οἱ πολέμιοι ἄρχοντες ἀδίκων χειρῶν, καλοῦσι δὲ ἡμᾶς ἐπικούρους οἱ φίλοι.* Und nach der Eroberung Babylons erklärt er: *τοὺς μὲν οὖν θεοὺς οἴεσθαι χρὴ σὺν ἡμῖν ἔσεσθαι· οὐ γὰρ ἐπιβουλεύσαντες ἀδίκως ἔχομεν, ἀλλ' ἐπιβουλευθέντες ἐτιμωρησάμεθα* (VII, 5, 77). So ist auch im Epos Cyrus ausgezogen, „um seine Freunde zu schützen" (2. Ges. S. 656) gegen räuberische Feinde, die „unersättlich nach fremdem Eigentum" sind (1. Ges. S. 642); er ist „vom ewigen König zur heiligen Rache gerüstet" (1. Ges. S. 637), und „seine vom Himmel beschützte redliche Sache" ist es, die ihn mit Siegeszuversicht erfüllt (3. Ges. S. 672). Einen „wohlthätigen Eroberer", wie ihn der Goldene Spiegel einmal erwähnt (II, S. 9), kennt das Epos nicht. Hier sind die Eroberer Tyrannen, die „rings um sich her die Erdenbewohner mit Fesseln

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bedrohen" (1. Ges. S. 637) und „ihre verhafste Gewalt vor bebenden Völkern enthüllen" (1. Ges. S. 639). Ihnen wird gegenübergestellt „der Gerechte, der Freund der Menschen, der Weise auf dem Thron" (1. Ges. S. 639). Der „Menschenfreund auf dem Throne" war das Ideal der Zeit, in welcher Wieland sein Epos dichtete und seinen Goldenen Spiegel verfafste, damals war Philanthropie das grofse Wort, der „Menschenfreund" stand überall am höchsten (vgl. Goethe, Vorlesungen von Hermann Grimm, S. 163). Der Erzieher des jungen Fürsten im Goldenen Spiegel ist der „weise Menschenfreund" Dschengis, der sich vor allen bemüht, in diesem „jede sympathetische und menschenfreundliche Neigung zu nähren" (II, S. 60). Denn „wehe dem Volke, dessen Beherrscher nicht lieber der beste unter den Menschen als der mächtigste unter den Königen sein möchte", dem „die Rechte der Menschheit nicht heiliger und unverletzlicher sind als seine eigenen" (II, S. 60). Es ist bezeichnend, dafs auch schon im Epos die Jugend des Cyrus von einem solchen weisen Menschenfreunde geleitet wird. Amitres, der „einst der edelste Jüngling, der tugendvollste der Männer, jetzt der weiseste unter den Alten" ist (2. Ges. S. 653), hat ihn zum „Menschen" gebildet (2. Ges. S. 658), als „ihm Kambyses und das persische Volk die zarte Jugend des Cyrus einst zu bilden vertraute" (2. Ges. S. 653); dabei hat aber der Held des Epos gemeinsam mit den übrigen persischen Edlen die „rauhe persische Erziehung" genossen, „die den Krieg eher zu einem Lustspiel als zu einer beschwerlichen Arbeit" macht, die „durch Enthaltung und Zucht zur männlichen Stärke des Leibes und der Seele" bildet, und hat — dies ebenfalls im Anschlufs an die Cyropäddie — die „zarte Jugend" zum teil am Hofe des Astyages verbracht (vgl. S. 17). Man sieht, es ist Wieland auch im Epos darum zu thun, den Menschenfreund zu zeichnen. Ein Menschenfreund auf dem Throne sollte aber nur ein Friedensfürst sein. Tifan, der Menschenfreund des goldenen Spiegels, regiert in einem ununterbrochenen Frieden das Land. „Wenn Tifan ein grofser Fürst war", so war „er es in einem ganz anderen Sinne und auf eine ganz andere Weise als die Sesostris, die Alexander, die Cäsar .... und andere Helden und Eroberer ... Tifans Gröfse war stille Gröfse" (II, 165). Doch schon sein Enkel begnügt sich nicht mit „dieser stillen Gröfse", „diesem bescheidenen Ruhme", ein langwieriger Krieg verheert das Reich. „Tifan würde an dem Platze seines Enkels Mittel gefunden haben, auf eine oder andere Weise den Ausbruch desselben zu verhüten" (II, 166), wenngleich dieser Krieg „insofern gerecht zu nennen war, als die erste Veranlassung nicht von dem Könige oder seinen Unterthanen ausging". Ein wahrer Menschenfreund darf eben auf keinen Fall Krieg führen. „Wie kann sich ein Menschenfreund entschliefsen", läfst der Dichter die Panthea fragen (Araspes und Panthea S. 22 u. 23), „über ein friedsames Volk allen Jammer (des Krieges) aufzuhäufen, und, wofern auch sein Zorn gereizt ist, den Übermut eines einzigen an Hunderttausenden zu strafen?" ... „Wieviel gelindere Mittel sind in jedem Falle möglich! Und sollte nicht ein Menschenfreund geneigt sein, selbst mit Aufopferung grofser Vorteile das Leben so vieler Tausende, die Wohlfahrt ganzer Völker zu erhalten?" Es zeigt sich hier, dafs der Dichter bemüht ist, den Kriegshelden, welchen er nach dem Vorbilde der Cyropädie gezeichnet hat, in Einklang zu bringen mit dem Menschenfreunde. Araspes und Panthea erschien 1760, nachdem der Dichter den Gedanken, das Heldengedicht Cyrus zu vollenden, aufgegeben hatte, in das ursprünglich die Geschichte der Panthea als Episode eingewebt werden sollte, als selbständiges Werk; aber der Dichter hatte es schon 1758 begonnen und also fast gleichzeitig an beiden Werken gearbeitet. Die nahe Verwandtschaft der beiden Werke tritt da besonders hervor, wo der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dichter dieselben Gedanken mit gleichen Worten ausspricht. Fast mit denselben Worten wird erklärt, wie der Menschenfreund Cyrus dazu kommt, Krieg zu führen. . . . „Sollten die Meder und Perser gleichgiltig zusehen, wenn der assyrische König ihre Grenzen verwüstet, wenn er mächtige Fürsten durch erdichtete Klagen wider sie erhitzt? wenn er einen geheimen verräterischen Bund gegen sie anzettelt . . . .? Befiehlt nicht Pflicht, Ehre und Klugheit, einem solchen Feinde zuvorzukommen . . . .? Wenn Cyrus alle Drangsale des Krieges über seine Feinde herwälzt, so errettet er in dem gleichen Augenblick ganze Völker, mit denen er durch engere Bande verknüpft ist, von eben diesen oder noch gröfseren Übeln, die er nur durch dieses Mittel von ihnen abwenden kann. . . . Der Menschenfreund beklagt das Elend, welches er zu verursachen gezwungen wird, um ein gröfseres abzuwenden“ . . . (S. 24). Denn „so lange es Tyrannen giebt, die . . . nach dem Eigentum ihrer Nachbarn geizen . . ., so lange ist es unmöglich, den Krieg aus der Menge der menschlichen Übel hinwegzuthun“ (S. 23). Man vergleiche die gleichlautenden Ausführungen des Epos S. 642, 643 und 655.

Es führt Cyrus den Krieg also nur zur Abwehr, sonst „hat er nicht nötig, die Völker mit Waffen zu bezwingen“ (S. 26). „Über ihm schwebte der Ruhm von seiner Weisheit und legte willige Völker zu seinen Füfsen; die Weisen und Guten flossen ihm zu, besiegt von seiner erobernden Güte“ (1. Ges. S. 637), oder, wie es in Araspes und Panthea S. 26 heifst: . . „seine unwiderstehliche Güte und die durch so viel Anmut gemilderte Hoheit seiner Person wird die Völker mit sanfter Gewalt in den Schatten seines Thrones locken“. Wer erinnert sich nicht hier der Versicherung Xenophons, dafs Cyrus trotz der ungeheuren Gröfse seines Reiches und der Verschiedenartigkeit der Völker doch es verstanden habe: *ἐπιθυμίαν ἐμβαλεῖν τοσαύτην τοῦ αὐτῷ χαρίζεσθαι, ὥστε ἀεὶ τῇ αὐτοῦ γνώμῃ ἀξιοῦν κυβερνᾶσθαι* (I, 1, 5) und der Worte VIII, 6, 23: *οὕτω . . διέκειντο πρὸς αὐτὸν οἱ ἄνθρωποι, ὡς πᾶν μὲν ἔθνος μειονεκτεῖν ἐδόκει, εἰ μὴ Κύρῳ πέμψειεν ὅ, τι καλὸν αὐτοῖς ἐν τῇ χώρᾳ ἢ φύοιτο ἢ τρέφοιτο ἢ τεχνῷτο, πᾶσα δὲ πόλις ὡσαύτως, πᾶς δὲ ἰδιώτης πλούσιος ἂν ᾤετο γενέσθαι, εἴ τι Κύρῳ χαρίσαιτο·* Und ist es nicht der Grundgedanke der Cyropädie, dafs der Herrscher äufseren Zwang verschmähend durch überlegene Einsicht die Menschen für seine Zwecke gewinnen und durch die Macht seiner Persönlichkeit die Gemüter zu lenken verstehen mufs? Da das Epos auf fünf Gesänge beschränkt blieb, so bot sich hier dem Dichter wenig Gelegenheit, uns seinen Cyrus von dieser Seite zu zeigen, er holt das Versäumte gewissermafsen in Araspes und Panthea nach. Um der Panthea „in vollem Lichte zu zeigen, wie Cyrus sich seiner Obermacht über die geringeren Menschen bedient“, beruft sich Araspes hier auf zwei Unternehmungen, die im Anfang der Siegeslaufbahn des Cyrus liegen, den Zug gegen die Armenier und den gegen die Chaldäer. Es ist bezeichnend, welchen Standpunkt der Dichter für die Darstellung dieser Begebenheiten wählt. Man hat darüber gestritten, ob der Feldzug gegen die Armenier und Chaldäer von Xenophon erfunden oder nach der Geschichte dargestellt ist (vgl. Butters a. a. O. S. 8; Isensee a. a. O. S. 20 Duncker, Gesch. d. Altert. II, S. 462), oder darauf hingewiesen, dafs Xenophon durch die Darstellung dieser Feldzüge bestimmte Grundsätze der Taktik klar machen will (vgl. Isensee S. 26), oder besondere Aufmerksamkeit dem mit dem Armenierkönig abgehaltenen Verhör zugewandt und den Inhalt desselben nicht in Übereinstimmung bringen können mit den Grundsätzen der Sokratischen Theorie (Krohn a. a. O. S. 8): Wieland interessiert sich nur für das hochherzige und menschenfreundliche Verfahren des Cyrus, für die Art, wie er es versteht, aus Feinden Freunde

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zu machen. Araspes erzählt der Panthea: „Die Gemahlin und die Kinder des Armeniers kamen in des Cyrus Gewalt. Der rebellische König selbst mufste sich ohne Bedingung ergeben und Cyrus fing ihn so geschickt in einem unsichtbaren Netze künstlicher Fragen, dafs er sich selbst wider seine Absicht das Todesurteil sprach". Fast schien es, als ob der Sieger „der strafenden Gerechtigkeit den Lauf lassen wollte", aber „er wollte ihm nur durch den Anblick des Todes einen tieferen Eindruck von seinem Verbrechen geben." „Er vergab ihm auf eine Art, worin Ernst mit Güte gemischt war." „Die Weisheit seiner Rede und die Billigkeit seiner Art zu handeln gewannen das Herz des überwundenen Königs, den die gefühlte Obermacht allein nur mit Mifstrauen und Abscheu erfüllen konnte". Sodann wird noch hervorgehoben, dafs „der grofsmütige Überwinder", „dessen Willkühr" der besiegte König seine Schätze und sein Heer überläfst, „sich beider mit der weisen Mäfsigung bediente, die ihn im Glücke nie verläfst". So machte Cyrus „aus einem treulosen Vasallen einen Freund, der sich durch Dankbarkeit stärker gebunden hielt, als Furcht und Verträge binden können". Vergleicht man die Auffassung Wielands mit der Darstellung der Cyropädie, so wird bald ersichtlich, wie Xenophon sich zunächst für das Militärische interessiert. In einer Rede an die Taxiarchen (II, 4, § 21—29) entwickelt Cyrus ausführlich den Plan, nach welchem der Feldzug gegen den Armenier unternommen wird. Und soll das mit dem Armenierkönig angestellte Verhör auch „schliefslich wieder zeigen, wie Cyrus es verstand, aus Feinden Freunde zu machen" (Schneider a. a. O. S. 12), so tritt uns doch gerade hier Xenophon zunächst als Sokratiker entgegen. Dem Tigranes wird, wie Ed. Müller (Jahrb. f. Philol. 9. Suppl.-Bd., S. 141) bemerkt, „eine feine dialektische Kunst und induktorische Beweisführungsart" beigelegt. Die Antworten des Cyrus enthalten „Kernsätze der Sokratik". Dabei spiegelt sich in der Art, wie diese Sätze der Sokratik verwendet werden, der humane Sinn des Schriftstellers wieder, der vielleicht „hier zeigen wollte oder doch als Mann des handelnden Lebens unbewufst zeigte, dafs seine Sokratik nicht im Dienste starrsinniger Prinzipien stand" (Krohn a. a. O. S. 82); aber auf den Inhalt der Gespräche geht Wieland gar nicht ein, obwohl „er ausdrücklich die Weisheit der Reden" hervorhebt, die das Herz des Königs gewinnen.

In unmittelbarem Zusammenhange mit der Bezwingung der Armenier steht bei Xenophon die Unterwerfung der Chaldäer. Sowohl „die Unfruchtbarkeit ihres Landes als ihre Streitbarkeit machte sie zu beschwerlichen Nachbarn für die Armenier" (Araspes und Panthea S. 28). Durch die Schnelligkeit seines Vorgehens überwältigte Cyrus die Chaldäer. Da er nun aber gekommen ist, *οὔτε ἀπολέσαι ἐπιθυμῶν ἐκείνους οὔτε πολεμεῖν δεόμενος ἀλλ' εἰρήνην βουλόμενος ποιῆσαι Ἀρμενίοις καὶ Χαλδαίοις* (III, 2, 12), so „gründet er zwischen beiden einen dauerhaften Frieden auf ihren gemeinschaftlichen Vorteil". Er bestimmt die Armenier, den Chaldäern ebenes Land zum Bebauen, und diese, jenen ihre Berge zur Weide zu überlassen; dabei wahrt er seinen eigenen Vorteil, indem er die zwischen beiden liegenden Höhen für sich behält. Weiske bemerkt zu § 22: Cyrus hic callida aequitatis et iustitiae simulatione, sed rebus ipsis suadentibus, cum alteri ab alteris se non satis tutos fore demonstrent, utrosque, occupato loco natura munito et arte postea magis muniendo, dicioni suae subicit. Et mirari subit, quam sedulo illi homines (§ 24 extr.) ipsi laborent, ne iugum, quod sponte sibi imposuerunt, aliquando excutere possint. In der Darstellung der Cyropädie nimmt aber auch das Militärische wieder einen grofsen Raum ein (II, 2, 4—11). Wieland rühmt nun „die grofsmütigen Gesinnungen des Cyrus" und erkennt „in dem Betragen des Fürsten die unzweifelhafte Miene eines wahrhaft grofsen Mannes". „Ohne

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

einen Cyrus hätte die Zwietracht vielleicht diese beiden Völker aufgerieben, obgleich das Mittel, wodurch er sie in Harmonie stimmt, so leicht und einfältig scheint, dafs es sich einem jeden von selbst hätte anbieten sollen.“ „Seine höhere Weisheit macht ihn zum Ratgeber und seine vorsorgende Güte zum Vater der Menschen.“ Denn er „hafst alle Gewaltthaten“ und hat nur „die Ungehorsamen mit liebreicher Gewalt genötigt, sich ihrer unerkannten Vorteile zu bedienen“, und „ihre Rechte nicht verletzt“, indem er ihnen nur „die Macht Böses zu thun benahm“. Er hat einen Beweis seiner „Gerechtigkeit und Güte“ gegeben, indem er „die Wurzel der Zwietracht zwischen den Chaldäern und Armeniern ausreutete“. Die Chaldäer danken ihm für „diese gütige Begegnung“. „Alles erschallte von Lobsprüchen und Segnungen des jungen Helden, der unter ihnen erschienen war, ihre Glückseligkeit zu befestigen und die Wohlthaten des Friedens über sie auszuschütten“, „sie hatten wohl Recht, ihn für einen menschenfreundlichen Gott zu halten“; „denn es ist ein göttliches Geschäft, Eintracht und Ordnung unter den Menschen zu stiften“. Also das menschenfreundliche Verfahren des Cyrus ist es vor allem, das Wieland auch hier in der Schilderung der Cyropädie interessiert, er findet in dieser das Bild eines Kriegshelden, der zugleich ein Menschenfreund ist; das ist „die wahre Gröfse des Helden“, die das Epos nach der Ankündigung zu Anfang des ersten Gesanges als Vorbild „den künftigen Herrschern der Völker“ hinstellen will, es ist das Bild eines Helden, „dessen Herz kein gröfseres Vergnügen kennt, als im weitesten Umfang die Menschen glücklich zu sehen“ (1. Ges. S. 642), der als Sieger auf dem Schlachtfelde „den Vater der Götter und Menschen“ anfleht um „die besseren, tröstenden Tage“, welche „ganz dem Frieden geweiht sind“ (5. Ges. S. 698). Und wenn Xenophon nach dem Vorbilde des Sokrates Hirten und Herrscher vergleicht (VIII, 2, 14: *παραπλήσια ἔργα εἶναι νομέως ἀγαθοῦ καὶ βασιλέως ἀγαθοῦ*), oder VIII, 1, 1 sagt: *ἄρχων ἀγαθὸς οὐδὲν διαφέρει πατρὸς ἀγαθοῦ*, so soll auch Wielands Herrscher ein „Hirt der Völker“ oder „ein Vater der Völker“ sein (1. Ges. S. 637; 2. Ges. S. 655 u. 658), der ebenfalls in dem Glücke des Volkes sein eigenes Glück findet. Es ist noch mancher andere Zug, den Wieland zu dem Bilde seines Menschenfreundes aus der Cyropädie entlehnt. Es wird (Araspes und Panthea S. 29) mit Beziehung auf III, 2, 12 gesagt, dafs Cyrus „sogleich befahl, die Verwundeten aufs sorgfältigste zu pflegen und den Gefangenen die Fesseln abzunehmen“, und im Anschlufs an IV, 4, 10—13 erzählt (S. 24), dafs die Assyrer „bereit waren, gegen ihren früheren Landesherrn einen so grofsmütigen Feind zu vertauschen, der die Gefangenen gnädig hält und einen jeden, der lieber seine Gnade als seinen Zorn verdienen will, im Besitze seines Eigentums beschirmt“. V, 4, 24—27 trifft Cyrus mit dem assyrischen Könige eine Verabredung, die Feindseligkeiten auf die Kämpfenden zu beschränken und die friedlichen Bebauer des Feldes auf beiden Seiten unbehelligt zu lassen, und deshalb rühmt Wieland es an seinem Helden, dafs er „die assyrischen Provinzen so sehr schont, als es die gesetzliche Notwendigkeit erlaubt“ (S. 24). Und wenn Xenophon von Cyrus erzählt, dafs er beim Anblick der Verwundeten sich tief bekümmert gezeigt habe: *ἀνιώμενος . . . ἰσχυρῶς δῆλος ἦν* (V, 4, 17), oder ihn unverhohlen sein Mitleid mit dem besiegten tapfern Feinde VII, 1, 41 äufsern läfst oder berichtet, dafs er über den Tod des ihm treu ergebenen Freundes eine Zeitlang im Stillen Thränen vergossen habe (VII, 3, 11), so sind das weiche Züge, welche zu dem Bilde des Wielandschen Helden recht gut passen, auch nicht unbenutzt bleiben. Aber der antike Held, welcher der Natur treu bleibt, indem er sein Gefühl äufsert, ist sehr verschieden von dem sentimentalen Helden des Epos mit seinem unritterlichen Jammer. „Alle Plagen des Krieges,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gedrängte Scenen voll Jammers schweben um seinen erschütterten Geist. Die zarte Thräne rollt von der Wange des Menschenfreundes" (2. Ges. S. 653); und als die Schlacht geliefert ist, „bleibt Cyrus noch einsam auf dem Schauplatz des Todes zurück, mit trauernden Blicken sieht er sich um und seufzt, und stille Thränen . . . entschleichen den braunen Wangen des Siegers, . . er vergifst des Sieges und jammert" (5. Ges. S. 657) u. s. w.

Es soll sich der Held des Epos das Lob echter Humanität und Menschlichkeit auch dadurch verdienen, dafs er mit dem Chremes des Terenz erklärt: „Nichts hielt ich mir fremde, was die Menschen betraf." Er empfindet einen „mächtigen Zug zu den Menschen, seinen Verwandten, den Nächsten im weiten Bezirke der Schöpfung"; es drückt ihn deshalb der Gedanke nieder, dafs die, „gegen welche sein Schwert zum Töten gezückt ist", Menschen sind, „ihm auch verbrüderte Menschen" (2. Ges. S. 654). Es ist das ganze Menschengeschlecht, „dieser grofse Gegenstand der zärtlichsten Empfindungen und der nie stille stehenden Bestrebung der Weisen", das „ihn zur Liebe reizt" (Araspes und Panthea S. 9). Haben diese kosmopolitischen Ansichten irgend welchen Anhalt in der Cyropädie? Hat die Idee der Menschheit als eines eng und innig sich verbundenen Ganzen schon in Xenophons Geiste Leben und Gestalt gewonnen? Das milde und wohlwollende Empfinden und Handeln, welches Xenophon als *φιλανθρωπία* an seinem Helden rühmt, nähert sich der Nächstenliebe, wenn er den Pheraulas II, 3, 12 von Cyrus sagen läfst, dafs er einen jeden, in welchem er einen Guten sähe, nicht minder liebe als sich selbst (*ἦ μὴν ἐμοὶ δοκεῖ Κῦρος οὔστινας ἂν ὁρᾷ ἀγαθοὺς φιλεῖν οὐδὲν ἧττον ἑαυτοῦ*), aber von der Feindesliebe des Christen ist es doch noch sehr weit entfernt und kommt über eine menschenfreundliche Behandlung des besiegten Feindes nicht hinaus. Astyages fafst die gesamten Hoffnungen, welche er auf seinen Enkel Kyros setzt, in den Ausdruck zusammen, derselbe werde ein Mann werden, tüchtig seinen Freunden zu nützen und seine Feinde zu kränken (I, 4, 25: *ἱκανὸν καὶ φίλους ὠφελεῖν καὶ ἐχθροὺς ἀνιᾶν*), und der sterbende Cyrus schliefst seine Ermahnung an seine beiden Söhne mit der Bemerkung, dafs sie, wenn sie Freunden Gutes erweisen, auch ihre Feinde zu züchtigen imstande sein werden (VIII, 7, 28: *τοὺς φίλους εὐεργετοῦντες καὶ τοὺς ἐχθροὺς δυνήσεσθε κολάζειν*). Es fehlt also Xenophon allerdings noch das Bewufstsein, dafs man gegen den Menschen als solchen in seiner Eigenschaft als Mitglied der Menschheit Pflichten habe, aber doch mag dieser Gedanke seinem Gefühlsleben nahe getreten sein. Fordert doch Cyrus in den Ermahnungen zu brüderlicher Eintracht, welche er auf dem Sterbebette an seine Söhne richtet, dafs ebenso wie der Gedanke an die Götter, die allschauenden und allvermögenden, auch die Scheu vor dem Urteile nicht etwa ihrer nächsten Umgebung oder des ihrer Untergebenen überhaupt, sondern vor dem des gesamten Menschengeschlechts und der gesamten Nachwelt sie von allem unfrommen und unheiligen Thun abhalten solle (VIII, 7, 22). Erst die Stoiker der römischen Kaiserzeit haben den Gedanken der brüderlichen Zusammengehörigkeit aller Menschen in den Mittelpunkt ihrer Weltanschauung gerückt (vgl. hierzu Leopold Schmidt a. a. O. II, S. 323, 363 u. 454; Ed. Müller a. a. O. S. 138). Hierin geht also Wieland über Xenophon hinaus und überträgt auf seinen Helden Anschauungen der eigenen Zeit.

Die Zeitverhältnisse haben auf die Gestaltung des Stoffes noch in anderer Beziehung eingewirkt. Nach Grubers oben angeführter Ansicht führte jedes Zeitungsblatt den Dichter in die Cyropädie zurück, und er konnte die Cyropädie nicht lesen, ohne der Begebenheiten des Tages zu gedenken. Nun ist es das Jahr 1756, in welchem der Dichter sein Epos begann, und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wir wissen, dafs Wieland die gröfste Bewunderung für den Helden des Jahrhunderts hegte. Wäre es zu verwundern, wenn ihm bei der Abfassung seines Gedichtes Friedrich der Grofse vorschwebte? Ergaben sich die Parallelen zu den Ereignissen der Gegenwart nicht ganz von selbst? Bot sich ihm bei dem „geheimen, verräterischen Bunde", den der Assyrer gegen Cyrus anzustiften sucht, nicht ungesucht der Vergleich dar mit den gegen den preufsischen Staat gesponnenen Komplotten? Als Friedrich der Grofse die ihm durch diese drohende Gefahr erkannte und die Notwendigkeit einsah, Anschlägen zuvorzukommen, die von Tag zu Tag gefährlicher werden konnten, ergriff er die Offensive und fiel in Sachsen ein. So kommt auch Cyrus seinen Feinden zuvor und fällt in das Land des Assyrers ein, „ehe die Legionen, die selbst ihr Führer nicht zählet, Mediens Auen zertreten" (vgl. S. 15). Bevor dann Cyrus eine Schlacht liefert, lagert er einige Zeit den Feinden gegenüber, welche sich hinter so festen Verschanzungen befinden, dafs er es nicht für geraten hält, auf diese einen Angriff zu machen. Es springt hier eine gewisse Ähnlichkeit in die Augen mit der Situation, in welcher sich Friedrich der Grofse bei Pirna den Sachsen gegenüber befand. Die ungemeine Festigkeit der sächsischen Stellungen bestimmten auch ihn, keinen Sturm zu unternehmen, um nicht seine Armee einem starken Verluste auszusetzen. Aber hierauf beschränkt sich auch die Ähnlichkeit; denn wollte man versuchen, den Vergleich im einzelnen durchzuführen, so ergiebt sich bald die Unmöglichkeit. Anordnung und Ausführung des Stoffes zeigen, wie oben dargethan ist, einen so engen Anschlufs an die Cyropädie, dafs man nicht sagen kann, der Dichter habe die angegebenen Parallelen gesucht oder beabsichtigt. Die erste Anregung zu der Bearbeitung des Stoffes empfing der Dichter überhaupt nicht durch die Begebenheiten der Zeit. Wielands Interesse galt aber auch mehr der Person des grofsen Königs. Läfst es sich nun aus der Dichtung selbst erweisen, dafs Friedrich der Grofse dem Dichter bei dem Entwurfe seines Ideals vorgeschwebt hat? Der kühne und thatenlustige Cyrus Xenophons scheint dem Feldherrngeist Friedrichs des Grofsen viel näher zu stehen als Wielands Held, der, von allem kriegerischen Ehrgeize frei, mit Verachtung auf die Eroberer herabblickt. In seinen Briefen zur Beförderung der Humanität spricht Herder von dem Kriegs- und Eroberungsgeiste Friedrichs und spricht den Wunsch aus, dafs „König Friedrich mit seinem eroberten Schlesien, das er durch den siebenjährigen Krieg schwer genug verteidigt habe, die Reihe der Eroberer als beinahe unübertrefflich schliefsen möge". Als Friedrich die Regierung antrat, glaubten die meisten seiner Unterthanen, es werde nun eine goldene ungestörte Zeit des Friedens, der Künste und Wissenschaften beginnen. Nur die ihn ganz genau kannten, wufsten schon damals, dafs sein Herz auch von kriegerischem Ehrgeiz brannte. Es waren lang gehegte, aber sorgsam verschlossene Pläne, die Friedrich zur Ausführung brachte, als er den ersten schlesischen Krieg begann. „Ehrgeiz, Vorteil, das Verlangen, von mir reden zu machen, entschieden den Krieg", sagt Friedrich selbst im zweiten Kapitel der Geschichte seiner Zeit. Bald waren die beiden ersten schlesischen Kriege beendet, schlau, rücksichtslos, aber waffentüchtig und heldenkräftig (vgl. Hettner a. a. O. S. 25). Friedrichs Waffenthaten erfüllten das ganze protestantische Deutschland mit Begeisterung. Sogar Klopstock, der dem grofsen König später unversöhnlich grollte und ihn dem Könige von Dänemark Friedrich V., entgegenstellte, welchen „die durchs Blut blühender Jünglinge erkaufte Unsterblichkeit umsonst ins eiserne Feld lockte", schrieb im Jahre 1749 eine „Kriegslied" überschriebene Ode zum Preise des Königs und Kriegshelden Friedrich. In dieser Ode, die er dann später Heinrich der Vogler überschrieb (vgl. David Fr. Straufs, Klopstocks Jugendgeschichte, S. 83), sang er:

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Heil, Friedrich! Heil Dir, Held und Mann
Im eisernen Gefild!
Sein Antlitz glüht vor Ehrbegier
Und herrscht den Sieg herbei!
Schon ist an seiner Königsbrust
Der Stern mit Blut bespritzt u. s. f.

Von dieser Begeisterung Klopstocks für den Kriegshelden hat Wieland nichts empfunden, obwohl er sich auch in seinem Epos als ein Nacheiferer Klopstocks zeigt und die Ideale von Freiheit und Vaterland ihren Klopstockschen Ursprung nicht verleugnen. Wie konnte aber, mufs man fragen, Friedrich der Grofse dem Dichter vorschweben bei dem Entwurfe eines idealen Helden, dem in der innersten Seele der Krieg verhafst ist? In dem Jahre, wo Wieland es unternimmt, „die wahre Gröfse des Helden" zu zeigen, hatte Friedrich vor ganz Europa den Anschein des Friedebrechers auf sich genommen. Ja, seine eigenen Brüder, der Prinz von Preufsen und Prinz Heinrich, waren der Ansicht, dafs man einen ungerechten Krieg führe (vgl. Naudé, Forschungen z. brandenb.-preufs. Gesch. Bd. I, S. 235 und S. 237), der zu vermeiden gewesen wäre. Allerdings konnte Friedrich sein gutes Recht vor aller Welt beweisen. Der Vorwurf der Ländergier, der „bis jetzt sprichwörtlich am Namen des Königs von Preufsen haftete" (vgl. Oncken, Das Zeitalter Friedrichs d. Gr. Bd. II, S. 105), konnte nicht mehr gegen ihn erhoben werden; die Triebfedern seines Handelns waren weder Habsucht noch Ehrgeiz: immerhin stand aber Friedrich da als der entschlossene und thatkräftige Angreifer. Aber nicht wie Friedrich in Wirklichkeit war oder geworden war durch Pflichtgefühl und den Zwang der Begebenheiten, sondern was er über den Krieg dachte und schrieb, schwebte Wieland vor. „Meine Ode auf den Krieg", äufserte der König, „enthält meine wahren Gedanken. Man unterscheide den Stand des Mannes von ihm selbst; man kann Krieg führen aus Gründen, ein Staatsmann sein aus Pflicht und ein Philosoph aus Neigung." In dieser Ode, die er nach der siegreichen Beendigung des zweiten schlesischen Krieges verfafste, beklagt er die Greuel des Krieges in schwungvollen Worten, ermahnt er die Fürsten zu einer milden, väterlichen Behandlung ihrer Völker und ersehnt er den allgemeinen Frieden. In dem ersten politischen Versuche, den wir von seiner Hand besitzen, fragt er: „Was sollte einen Menschen bestimmen, und was könnte ihm das Recht geben, seine Macht auf das Elend und die Vernichtung anderer Menschen zu gründen, und wie kann er glauben, sich dadurch Ruhe zu erwerben, dafs er nichts als Unglückliche macht? . . . Wenn sich die Fürsten vergegenwärtigen, welches Elend jeder Krieg in seinem Gefolge hat, müfsten sie Bedenken tragen, einen solchen ohne die zwingendsten Gründe zu unternehmen!!" Er ermahnt seine fürstlichen Genossen eindringlich, den Ruhm eines Eroberers hintanzusetzen und durch eine gute Verwaltung, durch Förderung des Landbaus, der Gewerbe und des Handels, der Kunst, der Wissenschaft für das Glück ihrer Völker zu sorgen. Preufsen wünscht er grofs zu sehen, „damit es die Zuflucht der Bedrängten, die Stütze der Witwen und Waisen, der Hort der Armen, der Schrecken der Ungerechten sei", und die wesentliche Bestimmung des Staatswesens hat er fortwährend hierin gesucht (vgl. Zeller, Friedrich d. Gr. als Philosoph, S. 109 u. 110). Dieselbe Anschauungsweise wie in den Considération sur l'état du corps politique de l'Europe tritt in Friedrichs berühmtestem Buche, im Antimacchiavel, auf, sogar noch reifer und durchgebildeter. Nun wissen wir, dafs Wieland, während er an seinem Cyrus arbeitete, Macchiavelli studierte (vgl. Gruber a. a. O. S. 268). Und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dafs er zu gleicher Zeit Friedrichs Jugendschriften, insbesondere den Antimacchiavel eifrig studiert hat, beweist sein Epos Cyrus. Im Deutschen Mercur veröffentlichte Wieland später (1786) einen Aufsatz über den Antimacchiavel, der ein Zusatz sein soll zu dem Aufsatz „Friedrich der Grofse“ in derselben Zeitschrift. Der Antimacchiavel war, wie Carlyle in seiner Geschichte Friedrichs II. Bd. II, S. 532 sagt, die „auserlesene Seelenbeschäftigung Friedrichs, die Blume des Lebens für ihn in Rheinsberg das Jahr 1739 hindurch“. Beim Erblicken desselben im Herbst 1740 „brach die Welt in ein so allgemeines Tedeum aus“. Kein Wunder, dafs Wieland, der begeisterte Verehrer Friedrichs, Grundanschauungen dieses Werkes in sein Epos verflocht. „Der Antimacchiavel“, urteilt Wieland a. a. O. S. 234, „wird immer ein schönes Denkmal von dem Verstande, den Kenntnissen, der Menschenliebe und dem edlen Herzen eines Fürsten bleiben, der hier in früheren Jahren gleichsam den Weg angab, den er als Vater seines Volkes, als Monarch im Verhältnis gegen andere und als Krieger zu betreten willens war“. — Wenn der Knabe Cyrus am Hofe seines Grofsvaters Astyages sich gegen die despotische Regierungsgewalt wendet und nicht begreifen kann, wie der König, der doch auch nur ein Mensch ist, auf seine Unterthanen als Sklaven herabsehen kann (vgl. 2. Ges. S. 657 und oben S. 17), so erinnert man sich hierbei der Entschiedenheit, mit welcher Friedrich in diesem Werke die Überlieferungen von der alten königlichen Gewalt und der alten Art von sklavischem Gehorsam durchbrach und die Meinung aussprach, dafs kein Mensch das Recht habe, sich eine unbeschränkte Herrschaft über die andern anzumafsen. Und Wieland konnte den Xenophontischen Cyrus mit gutem Rechte zum Träger solcher Gedanken machen. Denn indem Xenophon I, 3, 18, wo Cyrus bei Astyages weilt, den despotisch regierenden Mederfürsten dem Beherrscher der Perser entgegenstellt, spricht er einen Gedanken aus, welcher der Friedericianischen Auffassung der Regentenpflichten durchaus entspricht: *ὁ σὸς πρῶτος πατὴρ* (der Perserkönig Kambyses) *τὰ τεταγμένα μὲν ποιεῖ τῇ πόλει, τὰ τεταγμένα δὲ λαμβάνει, μέτρον δὲ αὐτῷ οὐχ ἡ ψυχὴ ἀλλ' ὁ νόμος ἐστίν.* So konnte der Dichter, wenn er sein Epos vollendet und uns seinen Helden als Regenten geschildert hätte, bei allen Anlehnungen an Friedrichs des Grofsen Anschauungen, auch in diesem Teile des Epos seinem Xenophon getreu bleiben.

Was mag aber den Dichter bestimmt haben, sein Epos unvollendet zu lassen? Gruber (a. a. O. S. 110 u. 111) giebt verschiedene Gründe an, meint aber, dafs hier doch einer der Fälle sein könnte, wo der Dichter durch das Bruchstück mehr gewinnt als durch das Ganze, und glaubt, dafs Wieland davon eine dunkle Ahnung hatte oder erhielt. Bodmer schrieb nämlich dem Dichter:

> Lieber, so fürchte den Neid, dafs nicht die Lästerer sagen:
> Cyrus sei grofs mit wenigen Kosten im Schofse des Glückes,
> Unter der schlagenden Hand des Unglücks werd' er erliegen.

Bodmer freilich hielt es für ein Leichtes, die Lästerer aus dem Felde zu schlagen; allein so leicht war es doch wohl nicht. Hier hätten Wielands und Xenophons Wege sich scheiden müssen. Denn Xenophons Helden sehen wir nirgends mit dem Unglück ringen oder Mifsgeschick mit Seelengröfse tragen. Vom Geschick, von den Menschen, von den Göttern auf Schritt und Tritt begünstigt, nennt er sich selber auf dem Sterbebette glücklich, da alles, was er versucht hat, von Erfolg gekrönt war, was er gewünscht, ihm zu teil geworden ist (VIII, 7, 6). Sich von der Cyropädie ganz unabhängig zu machen, mochte der Dichter nicht die Kraft in sich fühlen. —

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Viel freier verfuhr Wieland mit der vielgerühmten Episode der Cyropädie, welche die Geschichte der Panthea behandelt, weil er hier, wie Gruber bemerkt, in seiner Sphäre war und in dieser seinem eigenen Genius folgen konnte. Es kann im Rahmen dieser Arbeit nicht mehr besprochen werden, inwiefern er sich an die Cyropädie anlehnt, auch müssen die Beziehungen des Goldenen Spiegels zur Cyropädie unerörtert bleiben.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Viel freier verfuhr Wiela[illegible] Cyropädie, welche die Geschichte der Panthea behandelt, [illegible] einer Sphäre war und in dieser seinem eigenen Genius f[illegible] r Arbeit nicht mehr besprochen werden, inwiefern er sic[illegible] die Beziehungen des Goldenen Spiegels zur Cyropädie u[illegible]

Grauskala #13 B.I.G.
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
C Y M

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf