

MICHAEL KREWET

Polybios' Geschichtsbild Hellenistische Prinzipien seiner Darstellungen menschlichen Handelns

Summary – This article deals with Polybius' view of history in general and with his narration of human action in particular. The argument starts from recent opinions that his narrations are influenced by Aristotelian conception and expounds the problems of his supposed incoherent conception of narration. This paper argues against these opinions and for a rather coherent conception of Polybius' narration of human action, which is strongly influenced by stoic and middle-stoic ethical doctrine.

1. Einleitung

In der Polybiosforschung sind in der jüngeren Zeit verstärkt Fragen nach dem Geschichtsbild des Polybios behandelt worden.¹ Als Geschichtsbild wird dabei die subjektive Gesamtvorstellung des Autors mit Blick auf Sinn, Wesen, Verlauf und Ziel der Geschichte sowie der sie bestimmenden Kräfte betrachtet.² Einer solchen Begriffsfassung schließt sich der vorliegende Beitrag an. Forschungen, die sich dieser Frage widmen, fragen auch nach möglichen Prinzipien, die Polybios' Deutung und Darstellung des Geschehenen geleitet haben. Die Frage nach den Prinzipien geht einher mit der Frage nach einer sinnhaften Kohärenz im Geschichtsbild des Polybios. Noch bis in die Gegenwart werden für die Historien des Polybios eine solche *Gesamtvorstellung* von Sinn, Wesen, Verlauf und Ziel der Geschichte und damit auch konstante Prinzipien, unter Rekurs auf welche Polybios seine

¹ Vgl. Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen; Mitsios, The Shaping of Narrative; Hau, Tychê in Polybios. Diese Forschungen möchten ein für die Polybiosforschung neues Feld fokussieren und etablieren, wie es beispielsweise in der Forschung zu Herodot und Thukydides schon länger existiert. Vgl. exemplarisch: Rengakos, Thucydides' Narrative; Scardino, Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides; Baragwanath, Motivation and Narration in Herodotus; Baragwanath - de Bakker, Myth, Truth and Narrative in Herodotus; de Jong, Narratological aspects of the Histories of Herodotus.

² Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 2ff. Maier beruft sich v. a. auf: Schneider-Wilhelm, Geschichtsbild und Diwald, Geschichtsbild und Geschichtsbewusstsein.

Darstellungen des Geschehenen nach einem kohärenten Konzept gestaltet hat, in der Regel zurückgewiesen.³ Polybios steht vielmehr im Rufe, in diesen Punkten ein Eklektizist gewesen zu sein.⁴ Ebenso verbindet sich die Frage nach den Prinzipien mit der Frage, ob Polybios' Darstellungen Rückschlüsse auf ein klares philosophisches Bekenntnis ermöglichen. Wenn ein solches für Polybios' Denken erschließbar ist, könnte er unter Einfluss desselben das Geschehene, von dem er berichtet, gedeutet und dieser Deutung entsprechend für die Rezipienten seines Geschichtswerks aufbereitet haben. Doch auch die Frage nach einem klaren philosophischen Bekenntnis des Polybios ist zuletzt immer wieder negativ beantwortet worden.⁵ Polybios sei kein geschichtsphilosophischer Denker gewesen.⁶

Der vorliegende Beitrag möchte im Folgenden für das Feld von Polybios' Berichten von menschlichen Handlungen⁷ darzulegen versuchen, dass seine Darstellungen in sich konsistent sind und von diesen aus darauf zurückgeschlossen werden kann, dass er konstant Deutungsprinzipien appliziert hat, die in einem stoisch-hellenistischen Gedankengut gründen. Der Beitrag wird die Position vertreten, dass Polybios in diesem Punkt nicht eklektisch gearbeitet hat, sondern das Geschehene unter dem Einfluss einer ihm zeitgenössischen philosophischen Strömung logisch durchdrungen, gedeutet und in

³ Dieses Urteil hat bereits Maier in der Einleitung zu seiner Studie treffend herausgestellt unter Anführen der Positionen von: Ziegler, Polybios, 1440–1578, der mit Blick auf Polybios' Fähigkeiten von einer „Unlogik im theoretischen Bezirk“ spricht; Eisen, Polybiosinterpretationen, der Widersprüche im Polybianischen Werk sieht, die sich nicht immer auflösen lassen; Petzold, Studien zur Methodik des Polybios, der Polybios gar die Fähigkeit einer logischen und geistigen Durchdringung des Geschehenen abspricht. Die Liste der Vertreter dieser Positionen kann noch fortgeführt werden. Es sei an dieser Stelle nur Habicht, Introduction, 25 erwähnt, der festhält: Polybios „lacked the analytical acumen“.

⁴ Dreyer, Polybios, 11 spricht z. B. von einem „eklektisch-nutzorientiertem Sinn“. Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 295: „Polybios war Eklektizist.“

⁵ Schwartz, Charakterköpfe aus der Antike, 77; Knoche, Magnitudo Animi, v. a. 27ff. Knoche bezieht sich selbst etwa auch (28, Anm. 119) auf die Position von Schwartz; und jetzt wieder: Dreyer, Polybios, 10ff.

⁶ Roveri, Tyche in Polibio, dt. Übersetzung in: Stiewe-Holzberg, Polybios, 316ff.

⁷ Polybios' Darstellung von Sinn, Verlauf und Ziel der Geschichte steht in unmittelbarer Verbindung mit dem Darlegen der Ursachen von Geschehnissen, sofern diese in den Menschen und deren Denkhaltungen gründen. Historien, 3, 6, 7, wo er als im Menschen gründende Ursachen für Geschehnisse deren ‚Absichten‘ (ἐπίνοια), (innere) ‚Dispositionen‘ (διαθέσεις), ‚Schlüsse‘ (συλλογισμοί), die auf letzteren beruhen, nennt sowie das, wodurch wir zu einem bestimmten Urteil oder Vorhaben gelangen (δι' ὃν ἐπι τὸ κρῖναι τι καὶ προθέσθαι παραγιγνόμεθα). Es geht ihm mithin auch um eine Darstellung dieser Ursachen.

seinen Erzählungen konsistent aufbereitet hat. In seiner Argumentation wird der Beitrag zunächst (2.) eine aktuelle Position problematisieren, die Polybios' Geschichtsbild von Aristotelischen Lehren beeinflusst sieht, bevor sie (3.) an Polybios' Darstellungen menschlichen Handelns eine alternative Position entwickelt, deren Prinzipien er (4.) im stoisch-hellenistischen Denken verortet.⁸

2. Ist Polybios' Geschichtsbild von Aristoteles' Lehren beeinflusst worden?

(a) Zur Frage nach einem historischen Kontakt des Polybios mit Aristotelischen Schriften: Maier, der in einer lesenswerten Studie die Position einer Beeinflussung des Polybianischen Geschichtsbilds durch Aristotelische Philosopheme vertreten hat, hält fest, dass Polybios „in irgendeiner Form mit dem Zufallsmodell des Aristoteles vertraut war“.⁹

Aristoteles diskutiert den Zufall vor allem in seiner Physik. Dass Polybios aber in irgendeiner Form mit dieser Schrift des Aristoteles in Kontakt gekommen wäre, ist seit Primavesi's Studie zur Tradierung der Aristotelischen Vorlesungsschriften im Hellenismus zu bezweifeln.¹⁰ Denn gerade die Physik findet sich nicht in den uns überlieferten hellenistischen Listen, die uns ein Zeugnis von den Schriften liefern, die im Hellenismus kursierten. Hingegen ist anzunehmen, dass sie zu der Sammlung von Aristotelischen Pragmatien des Neleus von Skepsis gehört, die über Umwege erst im 1. Jh. v. Chr. nach Rom gelangte, als Polybios seine Historien schon verfasst hatte. Das Argument, dass Polybios gar wörtlich auf Stellen aus der Physik des Aristoteles zurückgegriffen habe,¹¹ ist folglich ebenso wenig selbstevident.

⁸ Der vorliegende Beitrag wird über bestehende Forschungen, die Polybios' Werk unter dem Einfluss des stoischen Denkens sehen, hinausgehen und die Basis der Betrachtung noch erweitern.

⁹ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 227.

¹⁰ Vgl. die ausführliche Diskussion aller zu berücksichtigenden Titel und zu einer dezidierten und überzeugenden Zurückweisung gegenteiliger Meinungen bei Primavesi, Ein Blick in den Stollen von Skepsis. Analoges wie für die Physik gilt auch für die Metaphysik. S. zu allgemeinen Gesichtspunkten ferner Moraux, Der Aristotelismus bei den Griechen.

¹¹ Zu diesem Argument: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 101f. Maier hält hier im Anschluss an Historien, 2, 4, 5 fest, dass die „Formulierung *ἐνδεχόμενον ἔστιν ἄλλως γενέσθαι* („es ist möglich, dass es auch anders geschieht“) dabei eine ungeheure Dynamik [entwickelt], weil sie wörtlich die Kontingenz-Definition von Aristoteles aufnimmt.“ Von der wörtlichen Aufnahme der Kontingenz-Definition des Aristoteles kann m. E. auch aus einem weiteren Grund in diesem Fall nicht mit Sicherheit ausgegangen werden. Denn die Ausdrücke, die der Bezeichnung der Kontingenz und der Notwendig-

(b) Zur Frage struktureller Gemeinsamkeiten: Maier gelingt es, durch die Applikation Aristotelischer Philosopheme für seine Analyse überzeugend die Bedeutung der Kontingenz für Polybios' Geschichtsbild aufzuzeigen und damit Fortschritte in der Frage nach einem kohärenteren Geschichtsbild des Polybios zu erzielen.¹² Polybios' Geschichtsbild beinhaltet dieser Position zufolge, dass der Mensch ohnmächtig den Zufällen ausgeliefert sei. Die mit Hilfe des Aristotelischen τύχη- und Zufallskonzepts für das Werk des Polybios erschlossene Geschichtsohnmächtigkeit des Menschen, die sich dadurch auszeichnet, dass der Mensch keine Macht besitzt, auf die äußeren Zufälle Einfluss zu nehmen, wird in einer Opposition zu Beispielen der Geschichtsmächtigkeit des Menschen und eines Handelns κατὰ λόγον¹³ in Polybios' Historien betrachtet. Die Lehre der Historien sei, dass der Mensch überall

keit dienen, bleiben bis in die byzantinische Aristoteles-Tradition über Jahrhunderte hin gleich: ἐνδεχόμενον [seltener: δυνάμενον] (καὶ) ἄλλως ἔχειν (sowie für die Notwendigkeit die Negation des Ausdrucks μὴ ἐνδεχόμενον (καὶ) ἄλλως ἔχειν). Nur exemplarisch: Aristoteles, A Po., 98a3; de an., 433a30; EN 1140a22; 1140b27; Metaph., 1015a34; Alexander von Aphrodisias, Metaph., 361, 4ff.; 696, 25; de an., 172, 2/3; Themistios, A Po. Par., 39, 28; 40, 4; Simplicios, de an., 299, 6; Philoponos, A Po., 88, 8/9; 94, 19–20; Asklepios, Metaph., 373, 17; Georgius Pachymeres, Metaph., 3, 1, 41. Die Formulierung des Polybios differiert dagegen durch das ἐστὶν und v. a. durch die Wahl von γενέσθαι, so dass angesichts des festen Gebrauchs der Wendung ἐνδεχόμενον (καὶ) ἄλλως ἔχειν auch von einer eigenen Polybianischen Schöpfung der Wendung durch Polybios ausgegangen werden kann. Die bloße Formulierung könnte auch in ein stoisches Denken von τύχη, wie es von Brouwer, Polybius and Stoic Tyche, nachgezeichnet wurde, eingeordnet werden. Denn die Formulierung, dass etwas anders wird, kann als eine Explikation eines hellenistisch-stoischen τύχη-Konzeptes gedeutet werden, insofern sie die Beschränktheit der menschlichen Perspektive auf ein Begreifen aller Ursachen und Kontexte meinen kann. Siehe dazu noch ausführlich unten Abschnitt 4, (3).

¹² Maier will dabei stärker als seine Vorgänger einzelne Narrationen in seine Analysen einbeziehen und nicht nur primär Polybios' distanzierte Reflexionen zu seiner historiographischen Methode berücksichtigen. Zu dieser scharfen Abgrenzung: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 3ff. Studien, von denen er sich so absetzen will, sind: Pédech, La méthode historique de Polybe; Petzold, Studien zur Methode des Polybios; Mohm, Untersuchungen zu den historiographischen Anschauungen des Polybios; Sacks, Polybius on the writing of history; Eckstein, Moral visions in the Histories of Polybius (der das Ziel des Polybios v. a. in der Wiederbelebung aristokratischer Tugenden bei dessen Rezipienten erkennt); Champion, Cultural politics in Polybius's Histories.

¹³ Maier fasst das κατὰ λόγον dabei weitestgehend als ‚entsprechend einem durch den λόγος des Menschen vernünftigen Verlauf der Ereignisse‘ auf und meint damit v. a. – wenn auch nicht in jedem Fall – einen (äußeren) berechenbaren Verlauf. Exemplarisch: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 257.

mit dem Unerwarteten rechnen müsse.¹⁴ Im Zentrum der Position, was durch ein Handeln *κατὰ λόγον* erreichbar sei, steht nicht zuletzt aufgrund der Applikation Aristotelischer Konzepte aus der Physik wiederholt die Fokussierung auf äußere Aspekte: wie z. B. der äußere – nicht zuletzt berechenbare – Erfolg oder zumindest der (äußere) Ruhm bei anderen Menschen.¹⁵ Eine völlige Kohärenz zwischen Elementen *κατὰ λόγον* und *παρὰ λόγον* in den Darstellungen des Polybios sei letztlich aber nicht zu entdecken. Maier verteidigt Polybios gegenüber dem Anspruch, eine solche Kohärenz in dessen Geschichtsbild finden zu wollen, mit dem Argument, dass eine Geschichtsschreibung nicht an dem Postulat der Kohärenz bemessen werden dürfe.¹⁶

Das Folgende möchte zunächst an einem einzelnen Beispiel die Anwendung des Aristotelischen Denkansatzes dahingehend problematisieren, dass letzterer zu stark zu einer Fokussierung eines äußeren Erfolgs und zu einer zu starken Betonung der Geschichtsohnmächtigkeit des Menschen und damit auch zu dem Bild einer gewissen Inkohärenz zwischen den Elementen *κατὰ λόγον* und *παρὰ λόγον* im Denken des Polybios führt.

Das Wirken des Zufalls in den Darstellungen des Polybios: Eines der zentralen Ergebnisse Maiers lautet, dass Polybios' Darstellungen des Geschehenen dem Wirken des Zufalls auch ungeachtet der Charakterisierung desselben mit Hilfe der *τύχη* große Bedeutung beimessen. Diese Beobachtung führt zu der Ansicht, dass hinter Polybios' Erwähnungen von *τύχη* keine metaphysische und womöglich alles lenkende Kraft angenommen werde dürfe.¹⁷ Die Annahme einer solchen würde zu der Position führen, dass der Mensch dieser – aus seiner Perspektive auch zufällig agierenden –

¹⁴ Diese Meinung äußert Polybios selbst: *Historien*, 2,4,5. Dazu auch zusammenfassend: Maier, *Überall mit dem Unerwarteten rechnen*, 334ff.

¹⁵ Maier, *Überall mit dem Unerwarteten rechnen*, 335: „Gehen die Menschen logisch und rational vor, so erhöhen sich die Chancen auf die Realisierung ihrer Pläne signifikant. Sollten sie trotzdem scheitern, so ist ihnen wenigstens der ehrenvolle Respekt der Nachwelt sicher.“

¹⁶ Maier, *Überall mit dem Unerwarteten rechnen*, 335. Eine Geschichtserzählung sei komplex und müsse die verschiedensten Elemente und zeitgenössischen Beeinflussungen in ihre Darstellung vergangener Ereignisse integrieren. Einen solchen Anspruch vollständiger Kohärenz und widerspruchloser Kategorien könne selbst „die moderne Geschichtsschreibung beziehungsweise Geschichtstheorie nicht erfüllen“. Dieses Urteil berücksichtigt m. E. nicht ausreichend die Möglichkeit, dass die Art der historiographischen Darstellung konsistent zeitgenössische philosophische und literarische Codes bedient haben kann.

¹⁷ Vgl. dazu ausführlich: Maier, *Überall mit dem Unerwarteten rechnen*, v. a. 224–248, (245f.).

Macht schutzlos ausgeliefert wäre, was sich in den Darstellungen der Historien nicht bestätige. Polybios erachte es folglich entgegen anderer Meinungen seiner Zeit als redundant, der τύχη mit Blick auf einzelne Geschehnisse eine kausale Funktion zuzuweisen.¹⁸

Aristoteles' τύχη-Konzept gewinnt vor dem Hintergrund dieser Beobachtung dadurch an Attraktivität, dass auch diese keine metaphysische kausale Ursache kennt. Folgende Charakteristika stellt Aristoteles für die τύχη heraus:¹⁹

(1) Ein nicht intentionales Ereignis tritt ein und kreuzt die eigentliche Handlungsintention eines Menschen. Aristoteles spricht in seinem Beispiel von einem Mann, dessen Intention es ist, auf den Markt zu gehen, um dort einzukaufen. Dort trifft er unbeabsichtigt seinen Schuldner. Das Eintreten dieses Ereignisses kreuzt seine eigentliche Handlungsintention des Einkaufs und geschieht damit aus der Perspektive des Mannes, der des Einkaufs wegen auf den Markt geht, zufällig.

(2) Die Akteure dürfen die Handlung nicht wiederholt oder regelmäßig ausführen. Für das konkrete Beispiel heißt dies, dass sie nicht jeden Tag oder regelmäßig auf den Markt gehen dürfen, weil sonst von einer Berechnung gesprochen werden könnte.

(3) Das zufällige Ereignis hätte auch gemäß einer bewussten Intention erfolgen können. Dieser Fall würde vorliegen, wenn das Treffen auf dem Markt intendiert gewesen wäre.

Maier hält ausgehend von diesem Aristotelischen Konzept folgende strukturelle Gemeinsamkeit fest: „Wendet man nämlich die aristotelische Zufallsdefinition aus der Physik auf die Erzählung [des Polybios] an, so wird man erstens gewahr, dass die polybianische Darstellung exakt jenem Modell entspricht (...).“²⁰

Als einen der wichtigsten Berichte, in denen das Aristotelische Denkmodell in einer Polybianischen Darstellung realisiert ist, erachtet Maier

¹⁸ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 225. Maier zufolge gebraucht Polybios dagegen die τύχη aus Gründen einer rhetorischen Akzentuierung (234ff.) und einer „rhetorischen Strategie der Betonung des Besonderen“ (239). Ferner knüpfe Polybios (242ff.) an populäre Sprechweisen (z. B. aus rhetorischen Texten seiner Zeit) an, die so indirekt von Polybios eingeführt und diskutiert werden. Zur langen Tradition der Position der rhetorischen Akzentuierung auch: Deininger, Die Tyche in der pragmatischen Geschichtsschreibung des Polybios, 97ff.

¹⁹ Zu (1) Arist., Physik, 196b33–197a4; zu (2) Physik, 196b10–13 und 197a4/5; und zu (3) Physik, 198a5/6. Zur Darlegung dieser Position treffend: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 186f.

²⁰ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 227.

Polybios' in der aktuellen Forschung kontrovers diskutierte Narration über Hannibal den Rhodier im ersten Buch der Historien.²¹

Der Kontext des Berichts ist folgender: In Karthago bestand wegen der Belagerung von Lilybaeum durch die Römer im Jahre 249 v. Chr. der Wunsch,²² etwas über die aktuelle Lage in Lilybaeum zu erfahren. Allerdings konnten sie keine Nachricht erhalten, weil die Karthager eingeschlossen und die Römer sehr wachsam waren. In dieser Situation bietet sich Hannibal der Rhodier an, in den bewachten Hafen zu fahren und den Karthagern aus Autopsie von der Lage zu berichten. Die Karthager nahmen sein Angebot dankend an, ohne aber aufgrund des bewachten Hafens darauf zu vertrauen, dass er Erfolg haben werde.

Polybios berichtet über das Geschehen nun wie folgt:²³ „Und nachdem er [Hannibal] zu einer der vor Lilybaeum liegenden Inseln aufgebrochen war, segelte er am Folgetag, *indem er zur rechten Zeit den günstigen Wind nutzte* (λαβὼν εὐκαίρως ἄνεμον οὐριον), um die vierte Stunde, während alle Feinde ihn sahen und wegen seiner Kühnheit erschranken, in den Hafen ein. Und am folgenden Tag versuchte er sich an der Heimfahrt. Der römische Feldherr hatte in dem Willen, den Ort der Einfahrt sorgsamer zu bewachen, in der Nacht die zehn Schiffe, die am besten segelten, bereit gemacht und stand selbst am Hafen und beobachtete das, was sich zutrug, ebenso wie das ganze Heer. Die Schiffe hielten auf beiden Seiten der Mündung – so nahe es aufgrund des seichten Gewässers möglich war, (an die Mündung) heranzukommen – die Ruder emporgehoben für einen Angriff und die Einnahme des Schiffes, das heransiegeln sollte. Der Rhodier aber bewerkstelligte offen (vor

²¹ Vgl. Miltsios, *Shaping Narrative*, 37ff. Für Miltsios stellt dieses Beispiel im Kontext der Narrationen des ersten Buches v. a. unter Berücksichtigung von 1, 59 in einer Miniaturform einen der Hauptgedanken von Polybios' Darstellung eines lobenswerten Verhaltens dar, das Rom zu der Hegemonie hat gelangen lassen. Das Beispiel zeige innerhalb des größeren Kontextes, in dem es steht, wie vorbildhaft Römer auf Rückschläge und Niederlagen reagiert haben und wie sehr solche Rückschläge eine wichtige Rolle für zukünftige Triumphe der Römer spielten. Nicht zu Unrecht meint Miltsios (im Anschluss an Dällenbach, *The Mirror in the Text*) deshalb, dass diese Episode Polybios als ein *mise en abyme* diene, also als eine Narration, die den Hauptgedanken in einer Miniaturgestalt widerspiegeln. Miltsios' Ausführungen ist implizit sehr schön entnehmbar, dass für Polybios gerade die Geisteshaltung der Römer primär für die Erfolge Roms bedeutsam war.

²² Historien, 1, 46, 4ff.

²³ Historien, 1, 46, 6–47, 1. Die für die intendierte Problematisierung wichtigen Stellen sind kursiv gesetzt worden. Während Maier diese zentrale Stelle, an der er Aristoteles' Konzept des Zufalls bei Polybios in eine konkrete Darstellung entfaltet sieht, nur in Ausschnitten betrachtet, wird im Folgenden für eine genauere Berücksichtigung des Kontextes bewusst die ganze Passage angeführt.

allen) seine Rückfahrt und er war seinen Feinden sowohl an Kühnheit als auch im schnellen Segeln derart überlegen, dass er nicht nur mit unversehrttem Schiff und unverwundeten Männern aus dem Hafen segelte, indem er an den Schiffen seiner Gegner vorbei segelte, als ob diese still stünden, sondern, nachdem er einen Vorsprung ersegelt hatte, auch kurz sein Schiff mit emporgehobenen Rudern anhielt, als ob er seine Feinde herausforderte. Da es aber niemand wagte, ihm auf die hohe See hinaus nachzusegeln wegen der Schnelligkeit dessen Ruderschlags, segelte er ab, nachdem er mit einem einzigen Schiff seine Überlegenheit über die ganze Flotte seiner Gegner demonstriert hatte. Und indem er forthin *noch viele Male* dasselbe tat, erbrachte er einen großen Nutzen, da er den Karthagern immer das Erforderliche meldete, diejenigen, die belagert wurden, zuversichtlich stimmte und die Römer durch seine Tollkühnheit erschreckte.

Den größten Beitrag zu seiner Kühnheit leistete ihm die Tatsache, dass ihm aufgrund von *Erfahrung* die Einfahrt durch die seichten Gewässer genau bekannt war.“

Nachdem Polybios diesen Weg näher geschildert hat, hält er fest, dass es auf diese (geschilderte) Art allein denen, die infolge eines guten Fahrtwinds segeln (*ἔξ οὐρίας πλέουσι*), möglich ist, die Mündung für die Einfahrt richtig zu treffen. Er fügt hinzu: „Im Vertrauen auf die Kühnheit des Rhodiens fassten mehrere derer, die die Orte kannten, Mut, Ähnliches zu unternehmen.“²⁴

Maier führt in seiner Deutung dieser Stelle zwar anfangs an, dass Polybios „sowohl auf die besonderen Fähigkeiten der Ruderer wie auch auf das nautische Können Hannibals, der nicht zuletzt durch die genaue Kenntnis der örtlichen Gegebenheiten den Gegnern stets eine Nasenlänge voraus ist,“ verweise.²⁵ Diese Verweise würden zunächst auf eine Aussage über die Geschichtsmächtigkeit des Menschen schließen lassen. Doch diesen Eindruck korrigiert Polybios Maier zufolge. Letzterer erkennt eine „zweite, fast unscheinbare Ebene, die angesichts der Dominanz des katalogischen Diskurses zwar beinahe untergeht, aber trotz der geradezu latenten Gegenwart nichts von ihrer unterminierenden Brisanz verliert,“ in Polybios' Darstellung.²⁶ Der die nautischen Fähigkeiten beschreibende Diskurs werde gerahmt von zwei kurzen Bemerkungen, „die jeweils eine *conditio sine qua non* für das Gelin-

²⁴ 1,47,3.

²⁵ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 200.

²⁶ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 200f.

gen der Absichten Hannibals anführen, die jedoch – und das ist das Entscheidende – außerhalb des Verfügungsbereiches des Karthagers liegen.²⁷

Im Anschluss an das Aristotelische Konzept des Zufalls²⁸ sieht Maier eine zentrale Bedeutung in der ersten der beiden kurzen Bemerkungen: λαβῶν εὐκαίρως ἄνεμον οὐριον. Maier deutet diese Worte so, dass Hannibal „glücklicherweise einen günstigen Fahrtwind erwischte“ (λαβῶν als erwischen, εὐκαίρως als glücklicherweise). Doch ist angesichts der Wortbedeutung von εὐκαίρως im Sinne von ‚zur rechten Zeit‘ eher davon auszugehen, dass Hannibal den günstigen Wind ‚zur rechten Zeit‘ ergriff und so für seine Zwecke zu nutzen wusste. Eine solche Deutung würde gut Polybios' Hinweis auf Hannibals seglerische Fähigkeiten entsprechen, die sich darin exemplifizieren, dass er die günstigen Windverhältnisse gleich vielfach richtig zu nutzen wusste.

Mit Aristoteles' Zufallskonzept, dem zufolge der Zufall ein nicht-intentionales Geschehen ist und der Zufall sich mit keiner wiederholten Handlung eines Akteurs verbindet, weil letztere auf eine (intentionale) Berechenbarkeit schließen lasse, lässt sich in dieser Passage folglich auch nach Aristoteles' Konzept kaum ein Zufall beschreiben, der Hannibals eigentliche Intention kreuzt.

Polybios scheint mit der Art und Weise seiner Darstellung eher zu betonen, dass der Mensch die natürlichen Umstände zu berücksichtigen und diese richtig zu nutzen hat. Sie ist damit auch in der Weise deutbar, dass Polybios in seiner Darstellung zuvorderst die Bedeutung der richtigen subjektiven Haltung und Einstellung gegenüber den äußeren Umständen betont. Diese Haltung wird durch eine vernunftgeleitete Tugendhaftigkeit – wie Hannibals Kühnheit – gekennzeichnet und durch seglerisches Können und Erfahrung begünstigt. Polybios zeigt an Hannibal demnach eine richtige und tugendhafte menschliche Haltung gegenüber Umständen, die dem, worüber er Macht hat, äußerlich sind: Darüber, ob ein günstiger Wind weht oder nicht, kann

²⁷ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 201.

²⁸ Maier stellt in dem Kapitel, in dem er die vorliegende Stelle behandelt, zunächst die Erklärung der Aristotelischen Konzepte des Zufalls und der Kontingenz (v. a. 182–192) voran, bevor er im Anschluss auch das obige Beispiel zur Bestätigung der Applizierbarkeit des Aristotelischen Zufallskonzeptes als hermeneutische Stütze zur Erklärung verschiedener Polybianischer Narrationen verwendet, denen zufolge Polybios die Ereignisrealität als dem Zufall ausgesetzt auffasst. Der Zufall unterminiere dabei wiederum die Geschichtsmächtigkeit des Menschen. Die Passage, dass Hannibal in Zukunft noch vielfach dasselbe machte, lässt Maier in seiner Deutung völlig unerwähnt.

Hannibal nicht verfügen. Aber als tugendhafter Mensch und exzellenter Segler kann er den Umstand eines guten Windes richtig nutzen.

Eine Applikation des Aristotelischen Zufallskonzepts führt dagegen v. a. zu einer Fokussierung der glücklichen und für den Menschen und sein Handeln nicht verfügbaren (äußeren) Faktoren.²⁹ Sie hat zur Konsequenz, eine Inkongruenz zwischen menschlichem Planen und dessen äußerem Ergebnis zu betonen. Der Mensch ist dann ohnmächtig der Kontingenz des faktischen Geschehens ausgeliefert.

Bereits die Diskussion dieses Beispiels mag andeuten, wie schwer es ist, die Position einer strukturellen Ähnlichkeit zwischen den Berichten des Polybios und den Philosophemen des Aristoteles zu stützen und ein aristotelisch geprägtes Polybianisches Geschichtsbild anzunehmen.

3. Polybios' Darstellungen vor dem Hintergrund seiner eigenen Intentionen

Polybios entfaltet seine zentrale Darstellungsintention im Proöm zum ersten Buch seiner Historien. Es gebe keine geeignetere Leitung (διόρθωσις) als ein Wissen (ἐπιστήμη) um die vergangenen Taten (τῶν προγεγενημένων πράξεων).³⁰ Das Lernen (μάθησις) aus der Geschichte sei die wahrste Erziehung und Übung für die Taten und für politische Tätigkeiten. Die klarste und einzige Lehrerin (ἐναργεστάτην καὶ μόνην διδάσκαλον), um imstande zu sein, die Wechselfälle des Schicksals edel zu ertragen (τῆς τύχης μεταβολὰς γενναίως ὑποφέρειν), sei die Erinnerung an plötzliche Wechselfälle in dem Leben anderer (τὴν τῶν ἀλλοτρίων περιπετειῶν ὑπόμνησιν).³¹ Polybios ist daran gelegen, mit seinem Geschichtswerk Staatsmännern anschauliche Beispiele vor Augen zu führen, denen sie nacheifern können (ἵνα ... ζηλωταὶ γίγνωνται).³²

Polybios wendet bereits mit diesen Worten den Blick des Betrachters seines Geschichtswerks nicht primär auf das äußere Ereignisgeschehen, sondern er richtet dessen Augenmerk auf den richtigen Umgang des Subjekts mit einem solchen Ereignisgeschehen, das Wechselfälle der τύχη beinhaltet. Die Formulierung impliziert, dass Polybios bezüglich der τύχη ihren Kontingenzcharakter durchaus anerkennt, es ihm aber primär darauf ankommt, zu

²⁹ Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 201f.

³⁰ Historien, 1, 1, 1.

³¹ Historien, 1, 1, 2. Zur Bedeutung des Lernens aus Handlungen der Vergangenheit ferner auch: 1, 36, 6–10.

³² Historien, 9, 9, 9f. 1, 36, 6–10.

zeigen, wie der Mensch richtig mit der τύχη umgeht, nicht wie die τύχη ihn ohnmächtig zeigt. Wenn man also von einer Geschichtsmächtigkeit des Menschen sprechen möchte, so liegt es nahe, dass Polybios aufgrund dieser Ausführungen im Προῶν primär die Haltungen zeigen möchte, derer der Mensch stets mächtig ist, und zwar auch in den Fällen, in denen etwas, das für ihn nicht berechenbar oder absehbar ist, eintritt.

Die folgenden Ausführungen werden weitere Belege für die hier verfolgte These anführen, dass es Polybios in der Gestaltung seiner Darstellungen von dem Geschehenen primär auf das Aufzeigen richtiger innerer Haltungen und Gesinnungen der historischen Entscheidungsträger im Kontrast zu falschen ankommt und höchstens sekundär auf äußere Handlungserfolge, die aus diesen erwachsen.

(a) Polybios' Darstellung des Handelns des Kleomenes.³³ Kleomenes war der angestammte König Spartas, der nach der Niederlage gegen den Makedonen Antigonos III. 222 v. Chr. bei Sellasia nach Ägypten fliehen musste. Von Polybios wird er als ein Mann mit herausragenden Führungsqualitäten und von exzellenten natürlichen Anlagen beschrieben. Als Antigonos III. stirbt, sieht er für sich die Möglichkeit der Rückkehr nach Sparta und des Eingriffs in die griechische Politik. Seinem Ersuchen bei König Ptolemaios und dessen Statthalter Sosibios wird allerdings nicht entsprochen, wobei gerade Sosibios in eine Art Aporie gerät. Denn sie kennen die Qualitäten des Kleomenes und sind überzeugt, dass er in dem entstandenen Machtvakuum in Griechenland auf der Grundlage des Besitzes von Sparta leicht ganz Griechenland erobern würde und anschließend auch zu einer Gefahr für Ägypten erwachsen könnte, das er nunmehr exzellent kenne. Da sie ihm aber auch zu Dank verpflichtet sind, weil er z. B. Söldner für sie gewinnen konnte, findet Sosibios keine Lösung, Kleomenes' Wunsch begründet abzulehnen. Er würde ihn am liebsten einsperren. Doch dafür gibt es zum einen keinen Grund, zum anderen fürchtet er, dass Kleomenes die Mitgefangenen für sich gewinnen könnte. Sosibios kommt nun der Umstand zu Hilfe, dass er zufällig auf einen alten Feind des Kleomenes trifft, der sich bereit erklärt, eine Anklage gegen Kleomenes zu schreiben, so dass Sosibios auch vor Ptolemaios dessen Verhaftung durchsetzen kann. Kleomenes erhält ein eigenes Gefängnis, damit er keine Mitgefangenen hinter sich scharen kann. Kleomenes' Reaktion auf diese Ereignisse schildert Polybios wie folgt:

„Dies im Blick und mit schlechten Erwartungen für seine Zukunft entschied sich Kleomenes dazu, das Äußerste zu versuchen, nicht sosehr im

³³ Zu dieser Narration v. a. Historien, 5, 35ff.

Vertrauen darauf, sein Vorhaben erfolgreich umzusetzen, denn er hatte keine guten Gründe für (einen Erfolg in) seinem Unterfangen, als vielmehr in dem Bestreben, gut zu sterben und nichts zu ertragen, das seiner vorherigen Kühnheit unwürdig sei.³⁴ An dieser Stelle liegt wohl eine von subjektiven Deutungskategorien beeinflusste Einschätzung der Gesinnung des Kleomenes durch Polybios vor, wenn Letzterer die Gedanken des *allein* eingesperrten Kleomenes wiedergibt. Primäres Ziel des Kleomenes ist Polybios' Darstellung zufolge ein innerer, kein äußerer Erfolg.

Nach tatsächlich geglückter Flucht ruft Kleomenes in der Folge erfolglos das Volk zur Freiheit auf. Als auch sein Versuch, die Gefangenen zu befreien, scheitert, bringt er sich um.

Polybios zeigt in seiner Darstellung, wie Kleomenes sich (innerlich) nicht auf die Gefangenschaft einlassen will, sondern nach Freiheit strebt, wenn er auch das Volk des Ptolemaios zu dem Erlangen einer solchen bewegen will. Als diese äußere Freiheit, in der er seine ihm eigentümlichen vortrefflichen Fähigkeiten besser entfalten könnte, nicht möglich ist, wählt er den Freitod und dokumentiert damit die ihm auch in der Gefangenschaft noch bleibende (innere) Freiheit, die in dem Einnehmen einer bestimmten inneren Haltung und Gesinnung und damit primär in seinem subjektiven Umgang mit dem liegt, was er nicht ändern kann. In seinem Streben und damit auch seiner Bereitschaft, gut zu sterben und nichts Unwürdiges zu ertragen – und damit auch seine äußere oder irdische Freiheit zu opfern – zeigt sich eine innere feste Haltung, die den Umständen nicht unterliegt. Man könnte dies im Anschluss an die behandelte Passage aus dem Proöm auch anders formulieren: Er erträgt die Wendung ins Unglück, die das Ereignisgeschehen, der Zufall oder das Schicksal für ihn bereit halten, mit edler Gesinnung. Ein Schluss daraus kann lauten, dass es Polybios in seinen Historien primär um das Herausstellen der Bedeutung einer solchen (inneren) Haltung und (Geschichts-)Mächtigkeit des Menschen geht.³⁵

³⁴ Historien, 5, 38, 8–10.

³⁵ Zu einer anderen Deutung: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 176f.: Maier sieht diese Episode als charakteristisch für das ‚polybianische Kontingenzbewusstsein‘. Kleomenes könne zwar sein Vorhaben beinahe erfolgreich gestalten, scheitere jedoch am Ende an dem ungewissen Faktor der Volksmenge, die sich passiv verhalte. Das Paradigma der Geschichtsmächtigkeit des Menschen werde von Polybios – so Maier – ad absurdum geführt. In einer solchen Deutung dieses Berichts werden sowohl die Macht des Menschen, auf die Geschichte Einfluss zu nehmen, als auch der Erfolg wieder primär an den äußeren Ereignissen und dem möglichen Einfluss des Menschen auf diese bemessen. Nur unter dieser Prämisse wird die Deutung, dass die Geschichtsmächtigkeit in diesen Berichten von der Kontingenz unterminiert werde, plausibel. Nur wenn in diesen äußeren Ge-

(b) Als weiterer Beleg für die Bedeutung der inneren Haltung dient in diesem Zusammenhang folgende bislang weitestgehend übergangene Stelle aus dem Proöm zum dritten Buch der Historien:

„Wenn es nun möglich wäre, aus den Erfolgen (κατορθωμάτων) oder Niederlagen selbst ein hinreichendes Urteil über die tadelnswerten oder im Gegenteil lobenswerten Männer und Staaten zu treffen, müssten wir hier [als Rom die Weltherrschaft erlangt hatte] aufhören (...).³⁶ Da aber die Urteile weder über die Sieger noch über die Verlierer auf der Grundlage der Kämpfe für sich allein ausreichend sind, weil vielen die scheinbar größten Erfolge (τὰ μέγιστα δοκοῦντα εἶναι τῶν κατορθωμάτων), wenn sie nicht schicklich mit ihnen umgingen, größtes Unglück gebracht haben, nicht wenigen aber die erschütterndsten Unglücksfälle, wenn sie diese edel auf sich genommen haben (εὐγενῶς αὐτὰς [ἐκπληκτικώτατας περιπετείας] ἀναδέξωνται), oftmals ins Nützliche umgeschlagen sind, müssen wir wohl zu den vorher genannten Taten auch die Gesinnung (αἵρεσιν) der Sieger hinzufügen (...).“³⁷

Polybios zeigt an dieser Stelle auf, dass der Erfolg (κατόρθωμα) nicht allein an dem äußeren Sieg zu bemessen ist. Der eigentliche Erfolg liegt in dem richtigen Umgang des Menschen mit dem Geschehen, wobei es ihm v. a. auf die richtige Haltung der historischen Entscheidungsträger in Siegen ankommt.³⁸

schehen keine berechenbare Regelhaftigkeit im Sinne überzeitlicher Gesetze innewohnt, ist einer solchen Deutung zufolge ein unumschränktes Lernen aus der Geschichte nicht möglich (183; 140f. 152). Folglich tritt in dieser Hinsicht im Bericht von Kleomenes' Handeln eine vermeintliche Inkohärenz zwischen der Darstellung des Polybios und seiner dem Proöm entnehmbaren Intention hervor, die sich aber durch die im Haupttext verfolgte Argumentation erst gar nicht bietet. Es ist hinzuzufügen, dass Maier dieses allgemeine Urteil im Kontext anderer Betrachtungen (v. a. 280–288) mildert und anders kontextualisiert, was aber nichts an diesem scharfen Urteil zu den bislang angeführten Darstellungen menschlichen Handelns ändert, sondern letztlich nur umso mehr den Eindruck einer bleibenden Inkohärenz in Polybios' Darstellungen erweckt.

³⁶ Dies wäre im Werk des Polybios mit dem 30. Buch der Historien erreicht. Polybios legt an dieser Stelle damit auch ein ethisches Kriterium für die Betrachtungen der die Historien abschließenden Bücher dar.

³⁷ Historien, 3, 4, 1–6. Ferner: Polybios, Historien, 3, 4, 9: „Denn gewiss darf weder von den Herrschenden noch von denen, die über diese <Taten> berichten, angenommen werden, dass das Ziel in den Taten darin liege, dass man siege oder sich alle untertan mache.“ Polybios bemüht sich offenkundig um eine Differenzierung eines κατόρθωμα-Begriffes, der allein einen äußeren Erfolg meint. Dafür, dass ihm an einer Differenzierung dieses Begriffs gelegen ist, spricht auch, dass er ihn an verschiedenen Stellen in letzterem Sinn gebraucht. Siehe beispielsweise Historien, 2, 31, 8.

³⁸ Historien, 9, 9, 10: ἀείμνηστον δὲ καὶ καλὴν ἔχει τὴν προαίρεσιν, καὶ κατορθωθέντα καὶ

Ein Handeln *κατὰ λόγον* nach Polybios scheint dieser Betrachtung zufolge damit allein an der Aktualisierung des menschlichen *λόγος* bemessen werden zu dürfen. Ein Handeln *κατὰ λόγον* zeigt sich als ein richtiger und klug vorausschauender *Umgang* mit dem, was dem Menschen nicht dauerhaft verfügbar ist oder von ihm nicht zuverlässig berechnet werden kann – oder anders formuliert: im vernünftigen Umgang mit den Geschehnissen oder Faktoren *παρὰ λόγον*.

(c) Ein weiteres von vielen Beispielen, das dies belegen kann, ist Hannibals Sieg über die Karpesier im Zuge seines Vormarsches auf der Iberischen Halbinsel. Nachdem Hannibal gegen die Vaccaeer gewonnen, Helmantike eingenommen und auch Arbukale nach einer mühevollen Belagerung besiegt hatte, geriet Hannibal auf dem Rückmarsch wider Erwarten (*παραδόξως*) in große Gefahr, da sich das wohl stärkste Volk dieser Gegend, die Karpesier, gegen ihn vereinigt hatte.³⁹ Wenn sie gezwungen gewesen wären, gegen die Karpesier in einer offenen Schlacht zu kämpfen, so hätten sie diese verloren, sagt Polybios. Hannibal aber zieht sich klug und verständig (*βουνεχῶς*), wie Polybios schildert, zurück, so dass der Fluss Tagos (Tajo) zwischen ihm und den Feinden liegt und er die Schlacht am Übergang liefern kann. Die Kampfkraft der Elefanten kommt ihm an dieser Stelle sehr zu Hilfe. Die Fähigkeiten, die in Hannibal selbst liegen, seine Haltung, Gesinnung, Geistesgegenwart und Geistesschärfe sind die Ursachen dafür, dass er auf diese plötzliche Bedrohung derart gut reagiert, dass er schnell einen Ort findet, an dem er die eigenen Stärken gut einsetzen kann. Hannibal gewinnt am Ende die Schlacht.⁴⁰

Polybios wiederum kommentiert den Sieg wie folgt: „(...) und es ergab sich, dass das Ganze wider Erwarten und gemäß der Geistesschärfe [Hannibals] gut für ihn ausging (*συνέβη τὰ ὅλα παραδόξως καὶ κατὰ λόγον αὐτῷ χωρῆσαι*).“⁴¹

Hannibal gerät dieser Darstellung zufolge also zum einen wider Erwarten in den Krieg und gewinnt ihn dazu auch noch vermeintlich wider Erwarten. Denn aufgrund dessen, was an äußeren Fakten (der numerischen Unterlegenheit seines Heeres) zunächst berechenbar und erwartbar gewesen wäre, hätte er eigentlich verlieren müssen. Polybios fokussiert aber auch in diesem Fall, wie mit Hannibal ein von ihm wiederholt wegen seiner strategischen

διαψευσθέντα, ἐὰν μόνον σὺν νῶ γένηται τὰ πραττόμενα. Siehe ferner exemplarisch auch: 2, 42, 5; 10, 9, 3.

³⁹ Historien, 3, 14, 1–3.

⁴⁰ Historien, 3, 14, 4–10.

⁴¹ Historien, 3, 14, 5.

Fähigkeiten gelobter Feldherr richtig mit dem Unerwarteten umgeht, und verweist damit genau darauf, wie Hannibal trotz dieses für ihn bösen Zufalls klug, richtig und der Situation angemessen und vernünftig (κατὰ λόγον) reagiert.⁴²

(d) Wie programmatisch und kohärent Polybios diesen Gedanken des Proöms auch in der Darstellung historischer Persönlichkeiten umsetzt, zeigt auch das Beispiel seiner Charakterisierung Philipps II. von Makedonien.⁴³ Diese Charakterisierung stellt die Bedeutung der inneren menschlichen Haltung auf einer allgemeineren Betrachtungsebene heraus:

„Gewiß auch der erste von ihnen, der die Königsherrschaft zu Größe geführt hat und Gründer des Stolzes des Hauses war, Philipp (II.), hat, nachdem er die Athener in Chaironeia im Kampf besiegt hatte, nicht so viel durch die Waffen erreicht wie durch die Vortrefflichkeit und die Milde seines Charakters (διὰ τῆς ἐπιεικείας καὶ φιλανθρωπίας τῶν τρόπων). Denn durch Krieg und durch die Waffen überwand er sie allein und wurde Herr über die, die sich ihm entgegengestellt hatten, durch Wohlwollen und Maßhalten (τῆ δ' εὐγνώμοσύνη καὶ μετριότητι) machte er sich aber alle Athener zusammen und ihre Stadt untertänig, indem er nicht zusätzlich zu dem, was getan wurde, noch Zorn walten ließ (οὐκ ἐπιμετρῶν τὸν θυμὸν τοῖς πραττομένοις), sondern indem er bis zu dem Punkte Krieg führte und Siegesehrgeiz zeigte (ἀλλὰ μέχρι τούτου πολέμων καὶ φιλονικῶν), bis er beginnen konnte, den Beweis für seine eigene Milde und seine sittlich gute Gesinnung zu zeigen (ἕως τοῦ λαβεῖν ἀφορμὰς πρὸς ἀπόδειξιν τῆς αὐτοῦ πραότητος καὶ καλοκάγαθίας). Indem er daher ohne Lösegeld die Kriegsgefangenen entließ, sich um die Gefallenen der Athener sorgte, ferner Antipater ihre Gebeine zusammenbringen ließ, und die meisten der Freigelassenen bekleidete, verfertigte er mit geringem Aufwand wegen seiner Geistesschärfe den größten Erfolg (μικρᾷ δαπάνῃ διὰ τὴν ἀγχίνοιαν τὴν μεγίστην πρᾶξιν κατειργάσατο). Denn nachdem er die Gesinnung der Athener durch seine Großherzigkeit (τῆ

⁴² Polybios ist in seinen Historien stets darum bemüht, einen äußeren Erfolg in Verbindung mit Charaktertugenden zu setzen, die die unverzichtbare Prämisse für ein wahrhaft erfolgreiches Handeln sind. Siehe exemplarisch seine Ausführungen zu Adherbal: Historien, I, 52, 1: γενομένης δὲ τῆς ναυμαχίας τοιαύτης, Ἀτάρβας μὲν εὐδοκίμει παρὰ τοῖς Καρχηδονίοις, ὡς δι' αὐτὸν καὶ διὰ τὴν ἰδίαν πρόνοιαν καὶ τόλμαν κατορθωκῶς, (...).

⁴³ Es sei nur thesenhaft darauf hingewiesen, dass diese Charakterisierung Philipps II. durch Polybios von den Anschauungen und der Perspektive des Letzteren geprägt ist. Als Kontrast sei etwa auf die deutlich schlechtere Charakterisierung Philipps in Demosthenes' Philippischen Reden verwiesen (v. a. auf die dritte Rede gegen Philipp).

μεγαλοψυχία) in allen Belangen in Staunen versetzt hatte, machte er sie sich aus Feinden zu Kampfgenossen.“⁴⁴

Polybios führt in dieser Passage ein schickliches Verhalten im Krieg vor Augen. Der Sieg in der Schlacht ist nicht der entscheidende. Der eigentliche Sieg erfolgt durch die richtige Gesinnung und die richtige Haltung in dem Sieg. Das Ereignisgeschehen besitzt damit innerhalb seiner didaktischen Intention, wie er sie im Proöm zum ersten Buch grundlegt, nur sekundären Charakter. Polybios scheint vielmehr über die Auswahl der Ereignisse, die er in die Historien aufnimmt, und die Art und Weise, wie er sie gestaltet, die Intention zu verfolgen, diese innere Haltung bei den Rezipienten seines Werkes auszubilden. Polybios' Lob in den Historien trifft explizit die Charaktere, die ihren λόγος und νοῦς in einzelnen Situationen oder auch wiederholt richtig gebrauchen und so in deren Gebrauch gründende Tugenden zeigen: z. B. Alexander,⁴⁵ Antigonos,⁴⁶ die Scipionen⁴⁷ oder auch Hannibal.⁴⁸ Mit den Charakterisierungen großer historischer Persönlichkeiten vermittelt Polybios auf einer höheren Ebene, dass es bestimmte Tugenden sind, die zu dem Erfolg des Menschen führen: die ἀγγίνοια als eine Form von geistiger Schärfe, geistiger Gewandtheit und Klugheit, die er historischen Entscheidungsträgern wie Scipio, Hannibal, Philipp II. und anderen zuspricht, die μεγαλοψυχία, mit der Polybios wiederholt die Großherzigkeit der Feldherren gegenüber den Besiegten und auch ihren Mitmenschen zeigt, und die gleichzeitig davon zeugt, dass in diesen Charakteren Vernunft und Geistesschärfe über Affekte und niedere Triebe siegen; oder auch die Kühnheit, Freigebigkeit und Milde. Als zentrales kontrastierendes Beispiel, das zeigt, wie ein Mensch keinen richtigen Gebrauch von seinem Denken macht, zunehmend keine Milde nach Siegen zeigt, sondern dem Affekt des Zorns nach-

⁴⁴ Historien, 5, 10, 1–5.

⁴⁵ Historien, 5, 10, 6–8.

⁴⁶ Historien, 5, 9, 8–10.

⁴⁷ Charakteristisch ist Polybios' Einschätzung von Scipio Africanus, dem es nicht auf ein (äußeres) Ansehen im Sinne eines Erfolgs ankommt, als er die Anrede des Königs, die die Iberer ihm zuteil werden lassen möchte, ablehnt (Historien, 10, 40, 6): „Gewiss dürfte man zu Recht schon damals die Großherzigkeit des Mannes [Scipio] lobend hervorheben, insofern er, obwohl er noch ganz jung war und ihm die Tyche soweit zu Hilfe kam, dass alle Untergebenen von sich selbst aus zu dieser Meinung über ihn gelangten und ihn mit dieser Anrede [des Königs] versahen, dennoch beständig in sich selbst blieb und das derartige Bestreben und die Vorstellung [der Iberer, ihn König zu nennen,] zurückwies.“ Ferner 10, 3, 1, wo Polybios ihm die Attribute μεγαλόψυχος und ἀγγίνους zuspricht. Scipio d. J.: Historien, 12, 9ff.

⁴⁸ Historien, 9, 9, 1ff.; 10, 33, 1ff. Auch Hannibal spricht Polybios die ἀγγίνοια (10, 33, 2) zu.

gibt und in diesem Affekt noch weitere Zerstörungen anrichtet, ist Polybios' Darstellung des Handelns Philipps V. im Kontext seines (äußeren) Erfolgs gegen das aitolische Thermos zu nennen.⁴⁹

Dadurch dass Polybios in seinen einzelnen Erzählungen immer wieder aufzeigt, wie die historischen Entscheidungsträger richtig mit Ereignissen,

⁴⁹ Polybios, Historien, 7, 13, 3–14, 6: „(...) Denn zu dem Zeitpunkt, als wir bei unserem Bericht zum Aitolischen Krieg zu dem Teil unserer Ausführung gelangt waren, an dem wir sagten, dass Philipp die Säulenhallen und die übrigen der Weihegaben in Thermos in einem gesteigerten Affekt des Zorns (θυμικώτερον) zerstörte und dass man die Schuld für dieses Geschehen nicht so sehr dem König wegen dessen jungen Alters zuweisen dürfe, sondern vielmehr den Freunden, die um ihn herum waren, haben wir über Arat gesagt, sein Leben in der Hinsicht zu verteidigen, dass er nichts Schlechtes habe verrichten können, mit Blick auf Demetrios und Pharios aber, dass ihre charakterliche Gesinnung (προαίρεσιν) eine derartige [schlechte] sei. Wir haben angekündigt, dieses durch die noch folgenden Ausführungen zu verdeutlichen, nachdem wir den Beweis für die zuvor geäußerte Behauptung auf diesen Zeitpunkt verschoben hatten, an dem wegen eines einzigen Tages, als Demetrios anwesend war, wie wir jüngst über die Ereignisse über die Messeniern berichtet haben, um den Arat aber zu spät kam, Philipp begann, größte Freveltaten zu begehen. Wie wenn er von menschlichem Blut, vom Morden und Vertragsbruch mit den Bundesgenossen gekostet hätte, ging er nicht als ein Wolf aus einem Menschen hervor – gemäß dem arkadischen Mythos, wie Platon es sagt, – sondern als ein bitterer Tyrann aus dem König. Ein noch deutlicherer Beweis als dieser für die Gesinnung jedes einzelnen der beiden ist ihr Rat bezüglich der Burg von Messene, so dass bezüglich der Vorkommnisse um die Aitoler kein Zweifel bestehen kann. Wenn darin übereingestimmt wird, ist es nunmehr leicht, auf den Unterschied im Charakter jedes der beiden [Arat und Demetrios] zurückzuschließen. Wie nun Philipp, als er Arat gehorchte, den Vertrag mit den Messeniern in den die Burg betreffenden Angelegenheiten einhielt und, gemäß dem Sprichwort, der großen, zuvor wegen der Morde [an Aitolern] aufgerissenen Wunde ein kleines Heilmittel zufügte, so beging er Frevel gegenüber den Göttern, als er in den Geschehnissen um die Aitoler Demetrios folgte, als er die Weihgeschenke zerstörte; ferner beging er einen Fehler (ἡμάρτανε) gegenüber den Menschen, indem er die Gesetze des Krieges übertrat; er irrte von seiner eigenen charakterlichen Gesinnung ab (ἡστόχει δὲ τῆς σφετέρως προαίρεσεως), indem er sich als ein unerbittlicher und bitterer Feind gegenüber denen, mit denen er uneins war, zeigte. – Gleiches zeigt sich auch bei den Ereignissen auf Kreta. Als er bei jenen auf Arat als Wegweiser in allem vertraute, beging er nicht nur kein Unrecht, sondern fügte auch niemandem von den Inselbewohnern Schmerz zu, die Bewohner Kretas waren ihm unterwürfig, und er gewann alle Griechen in Wohlwollen für sich wegen der Erhabenheit seiner Gesinnung (σεμνότητα τῆς προαίρεσεως). Nachdem er jedoch Demetrios gefolgt und mitschuldig an dem gerade berichteten Unglück der Messenier geworden war, verlor er zugleich das Wohlwollen bei den Bundesgenossen und das Vertrauen bei den anderen Griechen. Eine so große Bedeutung hat für junge Könige sowohl für Unglück als auch für Erfolg ihrer Herrschaft die Auswahl und das Urteil der ihnen beiwohnenden Freunde, über die die Mehrzahl – ich weiß nicht, wie leichtsinnig – sich nicht die geringste Sorge macht.“

die für sie unerwartet eingetreten sind, umgehen, verschafft er seinem Leser ein reiches Repertoire an konkreten Vorstellungen und Erfahrungen, die für eine ethische und pragmatische Bildung, wie er sie dem Proöm zum ersten Buch zufolge zu intendieren scheint, wertvoller als abstrakte Lehrsätze sein können.

Ein wichtiges Prinzip von Polybios' Darstellungen scheint folglich zu sein, dass er seinen Rezipienten anhand der Beispiele, die er in seinem Werk anführt, die Zuversicht vermitteln will, dass sie auch bei jedem nicht vorhersehbaren (äußeren) Ereignis immer noch frei über die Möglichkeit verfügen, eine richtige (innerliche) Reaktion zu zeigen. Dies gelingt ihm nicht zuletzt in der Weise, dass er das Handeln auch der Menschen, die äußerlich im Misserfolg enden, wie z. B. Kleomenes oder Hannibal, vor den Kategorien, die er selbst für die Beurteilung des menschlichen Handelns in seinem Werk schafft, als erfolgreich darstellt.

4. Die hellenistisch-stoischen Prinzipien der Darstellungen

Dass diese Prinzipien seiner Darstellungen und damit auch seines Geschichtsbilds in einem ihm vermutlich vertrauten hellenistisch-stoischen Denken seiner Zeit gründen, vor deren Hintergrund die Prägung seiner Darstellungen durchaus kohärent beurteilt werden kann, möchte der letzte Abschnitt vorführen. In Ciceros *De re publica* erfahren wir, dass die Diskussionen innerhalb des Scipionenkreises im Beisein von Polybios (*coram Polybio*) stattgefunden haben.⁵⁰ Dass auch der mittelstoische Philosoph Panaitios an diesen Diskussionen teilnahm, belegt historisch einen direkten Kontakt des Polybios zu Diskussionen eines stoischen, genauer gesagt eines mittelstoischen Denkers.⁵¹ Demnach stellt sich in diesem Fall tatsächlich die begründete Frage, ob nicht ein stoisches Denken konsistent die Prägung von Polybios' Darstellungen menschlichen Handelns und auch dessen Intentionen, die wir im Proöm dargelegt finden, beeinflusst haben kann.

Dass ein Einfluss stoischen Denkens auf Polybios bis heute in der Forschung zurückgewiesen wird, hat folgende Gründe:

⁵⁰ Cicero, *De re publica*, 1, 34.

⁵¹ Siehe zu einem Wiederhall mittelstoischen Denkens bei Polybios an einem einzelnen Beispiel bereits die wichtige Argumentation bei: Gärtner, Polybios und Panaitios. Siehe allgemein zum Scipionenkreis und dessen Kontakt zu stoischem Denken auch: Brouwer, Polybius and Stoic Tyche, 129 (unter Verweis auf: Harder, Die Einbürgerung der Philosophie in Rom; Astin, Scipio Aemilianus, 294–306 und Zetzl, Cicero and the Scipionic Circle).

(1) Zunächst ist wiederholt (etwa von Walbank über Scholz bis zu Maier) ein allgemeiner Grund angeführt worden: Polybios zeige schlichtweg Distanz zur Philosophie.⁵² Die zentrale Textpassage, auf die in diesem Kontext verwiesen wird, ist folgende:

„Denn in dem Willen, die, die sich am Gespräch beteiligen, mit Blick auf das, was evident begreifbar (*προφανῶς καταληπτῶν*) zu sein scheint, und auf das, was nicht begreifbar (*ἀκαταλήπτων*) zu sein scheint, in eine Aporie zu führen, gebrauchen einige von ihnen derartige paradoxe Reden und schaffen derartige Wahrscheinlichkeiten, dass sie [die sich am Gespräch beteiligen] ratlos sind, ob es möglich ist, dass die, die sich in Athen befinden, Eier, die in Ephesos gekocht werden, riechen können, und dass sie zweifeln, ob sie nicht etwa zu der Zeit, in der sie sich in der Akademie darüber unterhalten, träumend daheim liegen und diese Worte wechseln. Deshalb haben sie durch das Übermaß an paradoxen Reden die ganze *(philosophische)* Denkweise in einen üblen Ruf geführt, so dass auch das, was richtig in Zweifel gezogen wird, bei den Menschen in Misskredit geführt worden ist.

Und abgesehen von der eigenen Verfehlung haben sie auch in den jungen Menschen den Eifer gezeugt, nicht mehr die ethischen und sich auf die Handlungen beziehenden treffenden Argumentationen zu erwägen, durch welche denen, die Philosophie betreiben, ein Nutzen erwächst, sondern *(den Eifer)*, ihr Leben aus eitler Ruhmsucht mit nutzlosen und paradoxen Argumentationsfindungen zuzubringen.“⁵³

Polybios kritisiert an dieser Stelle nur die skeptische Philosophie seiner Zeit.⁵⁴ Diese ist durch die Isostenie verschiedener – und damit auch ethischer – Anschauungen und Positionen geprägt, der zufolge es kein wahres Wissen und auch keine richtige Haltung oder Gesinnung des Menschen gebe.⁵⁵ Wenn Polybios festhält, dass dies auch dazu geführt habe, dass durch diese Positionen der Eifer der Menschen nachgelassen habe, sich mit Lehren über ethisch richtiges Handeln zu befassen, und sogar explizit hinzufügt, dass denen, die Philosophie betreiben, gerade durch solche Betrachtungen ein Nutzen erwachse, so kann diese Passage auch als ein Plädoyer für eine

⁵² Walbank, *A Historical Commentary on Polybios*, I, 296; Scholz, *Philomathia* statt *Philosophia*, 285–299; Maier, *Überall mit dem Unerwarteten rechnen*, 300 Anm. 348: „Für große philosophische Probleme schien Polybios kein Interesse zu hegen, er lachte über ‚jene Philosophen, die sich fragen, ob sie in der Akademie oder zu Hause im Bett sind‘ (12,26c).“

⁵³ Polybios, *Historien*, 12,26c, 1–4.

⁵⁴ Scholz, *Philomathia* statt *Philosophia*, 286f.

⁵⁵ Ricken, *Antike Skeptiker*, München 1994, z. B. 34–51 und 64–67.

Beschäftigung mit einer philosophischen Ethik, die nicht skeptischer Prägung ist, gedeutet werden.⁵⁶ Es ist deshalb durchaus denkbar, dass Polybios selbst sich mit diesen Lehren beschäftigt und ethische Richtlinien eines richtigen Verhaltens in seinen Darstellungen menschlichen Handelns veranschaulicht hat, um damit in einer direkteren und konkreteren Weise als über abstrakte ethische Lehrsätze auf seine Rezipienten zu wirken. Eine Lehre, die ihm klare ethische Leitsätze bot und sich dadurch von skeptischen Positionen absetzte, stand ihm mit der Ethik der Stoa bereit.⁵⁷ Solche Leitsätze der Stoa waren auf eine Lebensform ausgerichtet, die den menschlichen λόγος und die mit diesem verbundenen Tugenden in das Zentrum rückte.⁵⁸

(2) Polybios wird die Verbindung gerade zum stoischen Denken abgesprochen. Hierfür gibt es mehrere Gründe. Zum einen seien „keinerlei enge Verbindungen zu Philosophen und zur Philosophie seiner Zeit festzustellen“. Zum anderen übersteige der Gebrauch philosophischer Begriffe nicht das Ausmaß, das von einem rhetorisch-philosophisch gebildeten Mann erwartet werden konnte.⁵⁹ Das erste Argument kann mit dem Hinweis auf Polybios' Kontakt zu Panaitios zurückgewiesen werden.⁶⁰ Das zweite Argument ist zu prüfen und kann ins Gegenteil gewendet werden, dass nämlich die philosophischen Kenntnisse bei intensiver Applikation stoischer Begriffe unter Berücksichtigung des Kontaktes zu Panaitios gerade jene Aspekte des Geschichtsbildes des Polybios geprägt haben, die Darstellungen menschlichen Handelns betreffen.⁶¹ Gärtners in der aktuellen Diskussion nicht mehr be-

⁵⁶ Vgl. Dreyer, Polybios, 10, Anm. 21: „Doch belegt diese Kritik weder eine Ablehnung der Philosophie generell noch einen Mangel an philosophischer Bildung des Kritikers.“ Zu einer weiteren treffenden Abgrenzung des Denkens des Polybios von einem skeptischen Denken siehe, auch unter Anführung weiterer Literatur, Brouwer, Polybios und Stoic Tyche, 130.

⁵⁷ Zu seinem Aufgriff psychologischer Begriffe aus der Stoa ebenfalls: Scholz, Philomathia statt Philosophia, 288ff. Siehe auch die Hinweise von Scholz auf die verstärkte Hinwendung stoischer Lehren auf eine politische Praxis bereits unter Panaitios' Vorgänger Diogenes von Seleukeia und auf ein potentiell Sympathisieren des Polybios mit diesen Positionen.

⁵⁸ Scholz, Philomathia statt Philosophia, 292.

⁵⁹ Scholz, Philomathia statt Philosophia, 295.

⁶⁰ Gärtner, Polybios und Panaitios, 97–112.

⁶¹ Walbank hat in seinen historischen Kommentaren zu Polybios (passim) zeigen können, dass Polybios Fachwissen seiner Zeit in sein Geschichtswerk integriert hat. Man mag aufgrund dieser Beobachtungen fragen, warum er nicht auch psychologisches Fachwissen in der Gestaltung der Narrationen menschlichen Handelns integriert haben sollte. Als sol-

rücksichtiger Beitrag zur Anakyklosis-Lehre der Verfassungen im sechsten Buch der Historien konnte überzeugend zeigen, dass Polybios' Denken mit einem stoischen, ja einem mittelstoischen Denken eine nicht zu unterschätzende Schnittmenge besitzt.⁶²

Gegenüber dem angeführten Einwand ist darauf hinzuweisen, dass die Applikation stoischer Terminologie im Geschichtswerk des Polybios, anders als dies in der jüngeren Debatte angenommen wurde, gerade nur so sehr überbietet, wie an dieser Stelle wenigstens kurz skizziert werden soll. Der Gebrauch im zuvor zitierten Text (22, 26c1ff.) von *καταληπτῶν* und *ἀκαταληπτῶν* ist eine Applikation von Begriffen, die zu dieser Zeit für ein stoisches Denken nachweisbar sind.⁶³ Die ‚kataleptische‘ Erkenntnis, die in der Evidenz einer Vorstellung gründet, ist genuin stoisch. Für Polybios nun ist Geschichte die ‚klarste‘ oder ‚evidenteste‘ Lehrerin. Die ‚Evidenz‘ erlange die Geschichtsdarstellung über die summarische Einheit der Teile.⁶⁴ Auch dies entspricht der Charakterisierung der stoischen Lehre, dass das Kriterium des Erkennens eine Klarheit oder Evidenz (*ἐνάργεια*) ist, die durch eine vollständige Vorstellung der einzelnen Teile einer Sache erfolgt.⁶⁵ Wenn Polybios ferner von einer schicklichen oder pflichtbewussten Haltung spricht, so ist der für eine solche ethisch vorbildhafte Haltung applizierte Terminus *καθῆκον* insofern stoischer Prägung, als sich in der so bezeichneten Haltung die Leitung durch den *λόγος* findet.⁶⁶ Eine solche zeigt sich u. a., wenn den Eltern, Geschwistern oder dem Vaterland Ehre erwiesen wird.⁶⁷ Polybios sieht ein Erfüllen eines *καθῆκον* – um nur ein Beispiel anzuführen – im Falle der Akarnanen, wenn sie ihrem Bündnis ohne Rücksicht auf einen äußeren

ches Fachwissen stand ihm nun gerade das Wissen der mittleren Stoa und des Denkens des Panaitios zur Verfügung.

⁶² Gärtner, Polybios und Panaitios, v. a. 111ff.

⁶³ SVF, II, 53, 65, 91; darüber hinaus das Referat der stoischen Lehre bei Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, v. a. 242–258. Die skeptische Philosophie wendete sich gegen die Möglichkeiten einer wahren Erkenntnis über eine kataleptische Vorstellung (siehe dazu F. Ricken, Anm. 55).

⁶⁴ Historien, 3, 1–3.

⁶⁵ Siehe als zentrale Belege die Referate der stoischen Lehre bei Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos* 242ff. und 253–258; zu weiteren Belegen auch: Radke-Uhlmann, *Über eine vergessene Form der Anschaulichkeit*.

⁶⁶ Siehe dazu, dass das dem mittelstoischen Denken zufolge naturgemäße Verhalten eines Menschen in einer pflichtgemäßen Haltung liegt, auch bereits: Pohlenz, *Stoa und Stoiker*, 240ff.

⁶⁷ SVF, III, 495: *καθῆκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἰρεῖ ποιεῖν, ὡς ἔχει γονεῖς τιμῶν, ἀδελφούς, πατρίδα (...)*. Ferner auch SVF, III, 494. Dort gilt das *ὁ πραχθὲν εὐλογον* als zentrales Charakteristikum des *καθῆκον*.

Erfolg dienen, explizit vorliegen.⁶⁸ Der Hinweis, dass der wahre Erfolg in der richtigen inneren Haltung und Gesinnung liegt, greift mit der Verwendung von *κατόρθωμα* ebenso stoisch-ethische Terminologie auf⁶⁹ und differenziert diese ganz im Sinne des stoischen Denkens.⁷⁰ Ein von Polybios

⁶⁸ Polybios differenziert in *Historien*, 4, 30, 2–6 zwischen den Gesinnungen, die die Bundesgenossen Philipps im Krieg zeigten. Er lobt das Verhalten der Akarnanen, weil diese ohne eine gute Perspektive auf einen (äußeren) Erfolg ohne Bedenken für das Bündnis in den Krieg gegen die Aitoler getreten seien und so ihre Pflicht (*καθήκον*) erfüllten. In dem Kontext dieses Buches wird diese ‚Pflicht‘-Erfüllung und damit die innere Haltung also als lobenswert herausgestellt, weil eine Gesinnung vorliegt, die sich ungeachtet des (äußeren) Erfolgs oder Misserfolgs in den Diensten eines für das Bündnis für gut befundenen Einsatzes stellte, dem wiederum eine besonnene Überlegung voraus ging. „Die Akarnanen bestätigten auch ihrerseits den Beschluss und begannen gleich den Krieg gegen die Aitoler, obwohl es für sie mehr als für irgendwelche andere billig gewesen wäre, einen Grund zur Nachsicht zu erlangen, falls sie (die Entscheidung) aufgeschoben, gezögert und überhaupt den Krieg mit den Nachbarn gescheut hätten, sowohl wegen der Tatsache, dass sie an das Land der Aitoler grenzten, noch mehr aber, weil sie leicht zu bezwingen waren, besonders aber, weil sie kurze Zeit vorher eine Probe des Schlimmsten wegen des Hasses der Aitoler (ihnen gegenüber) erlitten hatten. Aber die Menschen, die eine aufrechte Gesinnung zu besitzen scheinen, achten weder im öffentlichen noch im privaten Leben jemals irgendetwas höher als die Pflicht (*καθήκοντος*). Zu den meisten Zeiten fand man die Akarnanen mehr als alle anderen Griechen dieser (Pflicht) treu, obwohl sie ihr Streben von einer geringen Macht aus bezogen. Nicht darf man Bedenken tragen, sich in Gefahr mit ihnen für die Unternehmungen zu verbünden; man muss sich eifrig um sie mehr als um andere Griechen bemühen. Denn sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben sind sie (hierin) beständig und lieben die Freiheit.“

⁶⁹ Das *κατόρθωμα* stellt dem stoischen Denken zufolge ein *τέλειον καθήκον* (SVF, III, 500) dar. Das Vollendete liegt darin, dass es in einem richtigen Willen (SVF, III, 506 und 507) oder auch einer rechten Gesinnung oder Haltung gründet. Unter solche *κατορθώματα* fallen u. a. die Tugenden des *φρονεῖν*, *σωφρονεῖν*, *δικαιοπραγεῖν* und alles, was der rechten Vernunft entsprechend (*κατὰ τὸν λόγον*) – und dies bedeutet im stoischen Denken auch immer mit der richtigen Haltung – getan wird. Z. B. SVF, III, 501: *κατορθώματα μὲν τὰ τοιαῦτα: φρονεῖν, σωφρονεῖν, δικαιοπραγεῖν (...) πάνθ' ὅσα κατὰ τὸν λόγον πράττεται*. Im Anschluss an Polybios' Narration von Hannibal dem Rhodier, der den günstigen Fahrtwind zur rechten Zeit (*εὐκαίρως*) für sich nutzte, ist ebenfalls bemerkenswert, dass auch das (klug berechnende) Vermögen, etwas geistesgegenwärtig richtig zu erkennen (*εὐκαιρήματα*, SVF, III, 502) unter die *κατορθώματα* fällt. Zum Kontext dieser Begriffe innerhalb der stoischen Ethik s. detailliert: Forschner, *Die stoische Ethik*, v. a.: 183–211.

⁷⁰ Siehe exemplarisch als einen weiteren Beleg: *Historien*, 32, 16, 2–4. Polybios rechtfertigt seine ausführliche Darstellung der Gesinnung und des Handelns Scipios damit, dass die jüngeren (und damit vermutlich weniger der Einsicht in die Ursachen fähigen) Rezipienten die Erfolge (*κατορθώματα*), die Scipio d. J. *κατὰ λόγον* erzielt habe, nicht der *τύχη* zuweisen dürfen. Die Erfolge, die Polybios in 32, 9ff. darstellt, liegen in einer vernünftigen, überlegten richtigen Haltung, für deren Charakterisierung er u. a. die (mittel)stoi-

als fehlerhaft, mit Worten aus dem Feld des ἀμαρτάνειν bezeichnetes Handeln, stellt in diesem Zusammenhang im Sinne des stoischen Denkens eine Opposition zu einem vollendeten pflichtgemäßen Handeln (κατόρθωμα) dar.⁷¹ Ein solches Fehlverhalten sieht Polybios in dem seiner Natur nach hoch veranlagten Philipp V.⁷² Die vielfache Charakterisierung eines vorbildhaften historischen Entscheidungsträgers als μεγαλόψυχος kann ebenfalls als Einfluss mittelstoischen Denkens gedeutet werden, in dem die μεγαλοψυχία den Rang einer Kardinaltugend erlangte. Die μεγαλοψυχία tritt an die Stelle der ἀνδρεία, da sie innerhalb der gegenüber der altstoischen neu konturierten Seelenlehre das Vermögen besitzt, die niederen Triebe der ἐπιθυμία und des

schen Kardinaltugenden appliziert: Scipio zeigt Polybios zufolge σωφροσύνη (32, 11, 2), wenn er nicht nach einem bloß äußeren Ruhm strebt, sondern nach einem Ruhm, der einer sittlich richtigen Haltung nachfolgt. Ferner erliegt Scipio nicht dem Trachten nach einem Reichtum, der nach den militärischen Siegen der Römer nun in Rom allgegenwärtig war (32, 11, 3–7). Das erfolgreiche Handeln κατὰ λόγον zeichnet sich (ganz im mittelstoischen Sinne) dadurch aus, dass es auch nicht der ἐπιθυμία unterliegt (zur mittelstoischen Position des Panaitios: Pohlenz, Stoa und Stoiker, 228ff.). Dieses Verhalten charakterisiert Polybios über die μεγαλοψυχία, die ‚innerseelische‘ Tapferkeit, die nicht dem Streben niedrigerer Seelenvermögen unterliegt (Historien, 32, 12–14, v. a. 14, 16), und setzt es in Verbindung mit Polybios' edlem Streben nach dem Gebührenden (ἐπὶ τὸ δέον) und damit nach Gerechtigkeit. Als Erbe des bedeutenden Reichtums der Mutter seines Adoptivvaters behält er das Vermögen nicht für sich, sondern vermachte es seiner Mutter, die in armen Verhältnissen lebte, was für das damalige Rom eine einzigartige Tat darstellte (vgl. Historien, 32, 12, 9: ἀπλῶς γὰρ οὐδεὶς οὐδενὶ δίδωσι τῶν ἰδίων ὑπαρχόντων ἐκῶν οὐδέν). Zu einer ähnlichen Tat Scipios d. J. auch: Historien, 32, 13/14. Seine ἀνδρεία bewies Scipio Polybios zufolge auf der Jagd (Historien, 32, 15). Der richtige Erfolg liegt damit auch dieser Passage zufolge in einer innerlich tugendhaften, festen und beständigen inneren Haltung. Äußerer Erfolg im Falle Scipios ist bestenfalls ein sekundäres Produkt dieser vorausgehenden Gesinnung. Ähnlich im Anschluss an 31, 30, 1–5 auch: Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, 129f.

⁷¹ Exemplarisch SVF, III, 501: ἀμαρτήματα δ' εἶναι τὸ τε ἀφραίνειν καὶ τὸ ἀκολασταίνειν καὶ τὸ ἀδικεῖν (...) καὶ καθόλου ὅσα παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττεται. Ferner auch: SVF, III, 502: τὰ δὲ ἀμαρτήματα ἐκ τῶν ἀντικειμένων ἀδικοπραγήματα καὶ ἀνομήματα καὶ ἀτακτήματα. Das stoische ἀμαρτία-Verständnis ist dabei von einem aristotelischen zu unterscheiden. Zu einer umfangreichen Diskussion des ἀμαρτία-Verständnisses jetzt: Schmitt, Aristoteles. Poetik, 435–510.

⁷² Zu den guten Anlagen Philipps exemplarisch: Historien, 4, 77, 2–4 und zum fehlerhaften Verhalten Philipps (ἡμάρτανε), das Polybios u. a. in seiner Abweichung von der rechten Gesinnung erkennt (ἡστόχει δὲ τῆς σφετέρως προαιρέσεως): Historien, 7, 13, 3–14, 6 (o. Anm. 65). Polybios gebraucht die Wörter προαίρεσις und αἵρεσις in seinem Werk wiederholt im Sinne von Gesinnung. Exemplarisch: Historien, 9, 9, 10; 32, 16, 1 (in seinem Fazit zu seiner Charakterisierung Scipios d. J.) oder auch: 32, 11, 1; 32, 12, 3; 32, 14, 9.

θυμός niederzukämpfen.⁷³ Wenn historische Entscheidungsträger bei Polybios – wie die Scipionen – nicht den Verführungen des Reichtums oder – wie Philipp II. – den Leidenschaften erliegen, werden sie somit ganz im (mittel)stoischen Sinne als μεγαλόψυχοι charakterisiert. Aber selbst wenn eine historische Persönlichkeit wie Philipp V. einem niederen Affekt erliegt, scheinen doch in die Darstellung von dem Entstehen dieses Affekts stoische Lehrsätze eingekleidet zu sein, wenn der genaue Punkt, an dem der Charakter den Affekt in sich einlässt,⁷⁴ herausgearbeitet wird und der Affekt, wenn er einmal im Menschen – etwa in Philipp V. – wütet, sich seiner für einen längeren Zeitraum ganz und gar bemächtigt. Auch wenn in diesem Fall der θυμός siegt, scheint dies vielmehr eine Applikation mittelstoischer als etwa aristotelischer Lehren sein zu müssen, denen ein psychologisch anders begründetes θυμός-Konzept zugrunde liegt.⁷⁵ Schließlich dürfte es auch kein Zufall sein, dass Charaktere wie Philipp II. in ihrem Handeln von Polybios als milde charakterisiert werden. Denn auch die Milde ist der stoischen Lehre zufolge eine Tugend, die nicht Affekten wie dem Zorn unterliegt.⁷⁶

Als ein letztes Beispiel sei darauf hingewiesen, dass auch Polybios' Verwendung von εὐκαιρως im Falle seiner Darstellung des Handelns Hannibals des Rhodiens ganz im stoischen Sinne erfolgt. Übersetzt man εὐκαιρως nicht – wie Maier – mit ‚glücklicherweise‘, sondern berücksichtigt die Bedeutung ‚zur rechten Zeit‘, so entspricht diese Eigenschaft der Charakterisierung des weisen Menschen in der Stoa. Letzterer wird u. a. als εὐκαιρος und ἀγγίνους ausgewiesen,⁷⁷ d. h. als ein Mensch, der immer zur rechten Zeit und geistesgegenwärtig klug seine sich ihm bietende Gelegenheit oder Möglichkeit zum Dokumentieren der guten eigenen Gesinnung und Haltung ergreift.⁷⁸

⁷³ Zu einer umfassenden textgestützten Charakterisierung der μεγαλοψυχία im mittelstoischen Denken: Pohlenz, *Stoa und Stoiker*, 228ff. Demzufolge zeichnet sich die μεγαλοψυχία durch eine ganz bestimmte innere Haltung aus, die u. a. auch äußere Dinge geringschätzt. Gerade die geistige Haltung, die so z. B. auch Reichtum und rein äußeres Ansehen geringschätzt, führt zu wahrhaft großen und nützlichen Taten. Darüber hinaus auch allgemeiner zur μεγαλοψυχία innerhalb der stoischen Tugendlehre: SVF, III, 264 und 265.

⁷⁴ *Historien*, 7, 13, 3–14, 6.

⁷⁵ Krewet, *Die stoische Theorie der Gefühle*, v. a. 27–140 und speziell zum θυμός 453–472.

⁷⁶ SVF, III, 632: (...) τῆς πραότητος οὐσης ἕξωος καθ' ἣν πράως ἔχουσι πρὸς τὸ ποιεῖν τὰ ἐπιβάλλοντα ἐν πᾶσι καὶ μὴ ἐκφέρεσθαι εἰς ὀργὴν ἐν μηδενί.

⁷⁷ SVF, III, 630. Ferner exemplarisch: SVF, III, 524 und 763.

⁷⁸ Auch Scipio d. J. erhält von Polybios dieses Prädikat (*Historien*, 32, 14, 11). Scipio erlangte demnach den Ruf, besonnen und sittlich edel zu sein durch den rechten Zeitpunkt seines Gebens (τῷ καιρῷ τῆς δόσεως), wobei die Gaben Ausdruck seiner Gesinnung (αἴρεσις, προαίρεσις) sind.

Die ἀγχίνοια ist der stoischen Lehre zufolge die Tugend, die sofort das Schickliche (καθῆκον) findet.⁷⁹ Die Charaktere, denen Polybios diese Tugend zuspricht – wie z. B. Hannibal⁸⁰ –, verfügen in seinen Darstellungen über dieses Vermögen.

(3) Schließlich steht auch Polybios' τύχη-Konzept einem von hellenistischem Denken geprägten Geschichtsbild nicht im Weg. Die vermeintliche inkohärente Verwendungsweise von τύχη⁸¹ kann im Kontexte eines stoischen Denkens als kohärent erachtet werden, wie das Folgende zeigen möchte.⁸²

Es ist in den verschiedensten Betrachtungen der Verwendung von τύχη bei Polybios darauf hingewiesen worden, dass dieser durch seine Zuweisung eines erfolgreichen Handelns an einzelne Menschen oder Gruppen von Menschen ein solches Handeln immer wieder von einem Wirken der τύχη und des Zufalls im Sinne eines Determinierens oder Begünstigens dieses

⁷⁹ SVF, III, 267: ἀγχίνοια δὲ ἕξις ἐξ ὑπογύου τὸ καθῆκον εὐρίσκουσα. S. ferner: SVF, III, 265: τὴν δὲ ἀγχίνοϊαν ἕξις εὐρητικὴν τοῦ καθήκοντος ἐκ τοῦ παραχρηῖμα.

⁸⁰ Oben S. 104 und Anm. 48.

⁸¹ Zu den einzelnen Stellen, an denen Polybios von einer τύχη spricht, siehe den Artikel zu τύχη in: Polybios-Lexikon, Bd. III 2, 707–714. Zu den vermeintlich uneinheitlichen und kontextspezifischen Verwendungen der τύχη bei Polybios s. besonders die Beiträge von Walbank, Polybios, Philinus, and the First Punic War; ders., A Historical Commentary on Polybios, I, 16–26; ders., Fortune (tyche) in Polybios, II, 349–355.

⁸² Die Position, dass Polybios' τύχη-Konzept stoisch gedeutet wurde, gilt heute weitestgehend als eine widerlegte Position des 19. Jahrhunderts. P. Scholz, Philomathia statt Philosophia, 285: „Demgegenüber Polybios in erster Linie als einen Anhänger und Vertreter der stoischen Schule zu betrachten, ist letztlich eine Vorstellung der Forschung des 19. Jahrhunderts.“ Zu Überblicken über die älteren Forschungen zur τύχη bei Polybios: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 218ff.; Hau, Tychê in Polybios, 183ff.; zu einem sehr differenzierten Überblick über neuere Deutungen: Deininger, Die Tyche, 97ff. Kritisiert wird an Positionen des 19. Jahrhunderts wie der Hirzels (Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften II, Leipzig 1882), dass die τύχη mit der alles lenkenden stoischen πρόνοια gleichgesetzt werde, ein solches Konzept aber nicht auf Polybios' Historien applizierbar sei, da die Bedeutung des eigenen erfolgreichen Handelns eines Menschen, das Polybios herausstelle, nicht mit einer alles lenkenden τύχη vereinbar sei. In dieser Kritik werden allerdings höchst beachtenswerte Charakterisierungen der τύχη durch Hirzel (auch mit Blick auf Polybios) nicht mehr berücksichtigt und für die Diskussion fruchtbar gemacht, z. B. 867, wo Hirzel festhält, dass die τύχη „nur den Mangel unserer Einsicht in die Ursachen der Dinge“ bezeichne, oder dass gerade das „glückliche Zusammenwirken [der Ursachen] selbst jedoch ein Rätsel“ bleibe (869). Siehe zur inhaltlichen Relevanz dieser Eigenschaften der τύχη im stoischen Denken für die Darstellungen des Polybios das Folgende im Haupttext.

Handelns abgegrenzt habe.⁸³ Solche Textzeugnisse führen zum einen zu dem Urteil, dass die τύχη nicht als lenkende Kraft im Sinne einer stoischen εἰμαρμένη verstanden werden könne. Zum anderen werden aus genau diesem Grunde noch bis in die Gegenwart Positionen, die eine stoische Prägung des Polybianischen Geschichtsdenkens erwägen, oft scharf zurückgewiesen. Der Grund für diese Zurückweisung liegt in der Annahme, dass stoischem Denken zufolge eine Kraft wie die τύχη auch das menschliche Handeln bestimmen können müsste. Deutungen der Verwendung von τύχη im Werk des Polybios zeigten deshalb die Tendenz, verschiedene, miteinander vermeintlich nicht vereinbare Bedeutungen und auch Verwendungen von τύχη zu differenzieren. Diese Diskussionen liefen in der Regel auf den Schluss hinaus, dass Polybios aufgrund solch verschiedener Verwendungen kein einheitliches und kohärentes – schon gar nicht ein durch stoisches Denken geprägtes – Konzept von der τύχη gekannt oder als Gestaltungsprinzip in seinen Narrationen appliziert habe.

Aus diesen Zurückweisungen ist andersherum zu schließen, dass Polybios' Verwendungen von τύχη nur dann als kohärent gedacht werden können, wenn sich ein Denken, das die auf den ersten Blick nicht vereinbaren Verwendungsweisen von τύχη einheitlich erklären kann, aufzeigen lässt.

⁸³ Siehe zu Polybios' Verwendungsweisen von τύχη und der mit diesen einhergehenden Problematik einer Beurteilung des Verhältnisses zwischen der τύχη als einer ‚übermenschlichen Wirkkraft‘ und menschlichen αἰτίαι v. a. die umfassende Betrachtung der τύχη im Werk des Polybios und der Diskussion derselben in der Sekundärliteratur bei: Deininger, Die Tyche in der pragmatischen Geschichtsschreibung des Polybios. Deininger (80) hält als ein Beispiel fest, dass die τύχη nach Historien, 1, 4, 1/2 „fast alle Ereignisse der Oikoumene zu einem und demselben Ziel ‚gezwungen“ habe, weshalb Polybios es für richtig erachtet habe, „auch in der Geschichtsschreibung eine zusammenhängende Darstellung dieses „χειρισμός τῆς τύχης“ [zu] bieten.“ Dies sei ein Hauptgrund für die Abfassung seines Werkes gewesen. Während dieses Beispiel also darauf schließen lasse, dass Polybios die τύχη als eine übermenschliche Wirkkraft betrachtet habe, betone er dagegen (Deininger, 81) aber bereits in 1, 63, 9, dass er von Anfang seines Werkes an die Auffassung von der Bedeutung von der Tyche für den großen Erfolg der Römer abgelehnt habe. Vielmehr verweise Polybios an letzterer Stelle darauf, dass die Römer wohl geübt und vorbereitet ihr Ziel der Gesamtherrschaft erreicht hätten. Z. B. ebenfalls unter Referenz auf Historien, 1, 63, 9: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 240. S. zu zahlreichen Beispielen in den Historien, in denen Polybios die menschlichen Haltungen, Entscheidungen und Handlungen nicht unter Einfluss einer übermenschlichen Wirkkraft der τύχη sieht, ebenfalls umfassend den Beitrag von Deininger. Nur exemplarisch sei noch verwiesen auf Polybios' Charakterisierung der Erfolge Scipios, die dieser nicht – wie andere Zeitgenossen meinten – aufgrund von τύχη, sondern aufgrund seiner eigenen rationalen Fähigkeiten erzielt habe (Historien, 10, 5, 8; 10, 9, 2; 10, 10, 40, 6ff.) und dazu auch treffend: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 231.

Es ist ein zentrales Merkmal des stoischen τύχη-Konzepts, dass diese die beschränkte Perspektive des Menschen gegenüber Ursachen, die in dem göttlichen und aktiv lenkenden Prinzip gründen, bezeichnet.⁸⁴ Von einer τύχη spricht die Stoa in den Fällen, in denen ein Mensch die Gründe oder Ursachen eines Geschehens nicht erkennt. Der stoischen Lehre zufolge ist es durchaus denkbar, dass ein göttliches Prinzip waltet, die Welt mit guten Gründen ordnet und lenkt, das menschliche, gegenüber der göttlichen Einsicht beschränkte, Erkennen hingegen nicht alle Zusammenhänge und Ursachen begreift.⁸⁵ Das, was gegen eine berechenbare Erklärung (παρὰ λόγον) geschieht, kann damit aus der Perspektive des göttlichen Wissens Teil eines vernünftigen Plans sein, während es aus der menschlichen Perspektive, der der Gesamtzusammenhang aller Ursachen in seiner Vollständigkeit unklar ist, als τύχη zu bezeichnen ist.

Der Mensch ist nun von diesem aktiven göttlichen Prinzip insofern durchdrungen, als er in seiner Vernunft an diesem Anteil erhalten hat. Damit verfügt er stets über das Vermögen, in einem gewissen Rahmen auch gegenüber allem Äußeren und selbst einer Lenkung frei und aktiv Stellung zu beziehen. Der Mensch kann bereits dem frühen stoischem Denken zufolge im Idealfall v. a. in seiner freien Gesinnung gegenüber allem, was durch diese Lenkung auch wider sein Erwarten und eine mögliche, alles begreifende Erklärung – und deshalb aus seiner Perspektive aus τύχη – geschieht, unverletzt bleiben.⁸⁶

⁸⁴ Ich berufe mich an dieser Stelle auf die überzeugenden und aus Fragmenten der Stoa wie Referaten über die stoische Lehre gewonnenen Ergebnisse von: Hahmann, *Mit Aristoteles gegen die Stoiker?*, v. a. 367ff. und Brouwer, *Polybius and Stoic Tyche*, 111–132. Der folgende Gedankengang schuldet den Einsichten Brouwers mehr, als dies trotz der Verweise in der gebotenen Kürze hervorgehoben werden kann. Hahmanns Artikel grenzt ferner dezidiert das stoische Verständnis von τύχη gegenüber dem aristotelischen ab.

⁸⁵ V. a. SVF III, 965: „Bestimmte aber stimmen auch aus diesen Erwägungen darin überein, dass es die τύχη gebe und sie selbst eine Ursache sei. Was sie aber ist, können sie nicht sagen, weil sie glauben, dass sie für das menschliche Denken unklar sei, da sie etwas bestimmtes Göttliches und Dämonisches sei und sich deshalb jenseits der menschlichen Erkenntnis befinde, wie die Stoiker dies zu sagen scheinen.“ Ähnlich auch: SVF III, 966. Aufschlussreich dafür, dass von einer τύχη aus stoischer Perspektive immer aus der Sicht des Menschen gesprochen wird, ist das Fragment SVF III, 967: „Zu sagen aber, dass die τύχη eine für menschliche Berechnung unklare Ursache darstellt, ist nicht das Argument derer, die behaupten, dass die τύχη ein bestimmtes Wesen besitzt, sondern derer, die sagen, dass die τύχη in einer bestimmten [Erkenntnis-]Disposition des Menschen gegenüber den Ursachen liegt.“

⁸⁶ Die entsprechenden Fragmente und auch Äußerungen bei späteren Vertretern der (jüngeren) Stoa wie z. B. bei Seneca, der bisweilen auf Altstoisches zurückgreift, sind zahlreich.

Da nun die menschliche Vernunft limitierter ist als die vorausgesetzte allwissende göttliche, kann der Mensch nicht das gesamte Ursachengeflecht durchdringen. Überhaupt muss auch der Mensch der stoischen Lehre zufolge seine Vernunft erst ausbilden.⁸⁷ Selbst der stoische Weise kennt bestenfalls nur die Ursachen, die das unmittelbare Geschehen um ihn selbst herum betreffen.⁸⁸

Brouwer konnte an Fragmenten der stoischen Lehre zeigen, dass ein Mensch desto besser die Ursachen für eine jede Sache und ein jedes Ereignis innerhalb eines höchst komplexen Kausalnexus erkennen und anführen kann, je näher er dem Ideal des stoischen Weisen kommt.⁸⁹ Allerdings haben selbst die berühmtesten der antiken Stoiker nicht geglaubt, dieses Ideal zu verkörpern.⁹⁰ Die Konsequenz dieser Selbsterkenntnis war, dass sie sich auch nicht in der Lage sahen, die Ursachen für alles erklären und nennen zu können. Vor diesem Hintergrund kann selbst ihr Rückgriff auf eine *τύχη* in der angeführten Bedeutung verständlich werden.

Wenn die Kohärenz der stoischen Lehre von der *τύχη* darin liegt, dass *τύχη* das Nicht-Erkennen von Ursachen oder Gründen aus der menschlichen Perspektive in den Blick nimmt, und wenn Polybios unter dem Einfluss dieses ihm zeitgenössischen Denkens stand, so kann dies eine mögliche kohärente Verwendung der vermeintlich verschiedenen Bedeutungen von *τύχη* in seinem Werk erklären: (1) Einzelne Ereignisse, deren genaue Gründe oder Ursachen sich nicht erschließen lassen, können mit *τύχη* bezeichnet werden. Hierzu gehören z. B. auch Naturereignisse. Der Mensch erkennt die genauen Ursachen innerhalb eines Ursachengeflechts nicht.⁹¹ (2) Ereignisse,

An dieser Stelle sollen nur einige (v. a. von älteren Stoikern) angeführt werden. Z. B. SVF I, 449 (zu Persaeus, dem Schüler Zenons): ὁ σοφὸς ὑπὸ τῆς τύχης ἀήττητός ἐστι καὶ ἀδούλωτος καὶ ἀκέραιος καὶ ἀπαθής. Ferner SVF III, 52. Zu einer zutreffenden, aber immer noch nicht ausreichend berücksichtigten Einbeziehung dieser Fragmente in die Debatte um Polybios' *τύχη*: Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, 114f. Zu dieser Thematik s. allgemein auch den Beitrag von: Busch, *Fortunae resistere*, auf den Brouwer zu Recht hinweist.

⁸⁷ Mit Belegen: Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, 117.

⁸⁸ Dazu mit den Belegen und Verweisen auf weitere Literatur überzeugend bereits: Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, 117f. Unter der dort angeführten Literatur sei besonders hingewiesen auf: Kerferd, *What does the wise man know?*

⁸⁹ V. a. Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, v. a. 113–120.

⁹⁰ Mit Belegen (z. B. SVF III, 466): Brouwer, Stoic Sagehood, und Brouwer, Polybios and Stoic Tyche, 118.

⁹¹ V. a. die zentrale Stelle *Historien*, 36, 17, wo Polybios seiner eigenen Auffassung explizit und auktorial Ausdruck verleiht. Alles, worüber sich der Mensch in Unwissenheit befinde, könne man vielleicht auf Gott oder die *τύχη* zurückführen. Hierzu zählt Polybios

die die Folge eines höchst komplexen Geschehens sind, deren Verbindung von Ursachen für die Perspektive eines einzelnen Menschen und dessen Rationalität nicht gänzlich ersichtlich wird,⁹² oder die für das menschliche Erkennen verborgen sind, können mit τύχη bezeichnet werden.⁹³ Anzuführen sind vor allem die Stellen, an denen Polybios der τύχη eine lenkende Rolle oder ein aktives Wirken zuspricht.⁹⁴

Die Verwendungen von (1) und (2) können beide auch den Rückschluss implizieren, dass die Ereignisse aufgrund ihres außergewöhnlichen Charakters durch eine göttliche Lenkung verursacht worden sind und intendiert waren. Die menschliche Perspektive kann bestenfalls die Ursachen einzelner Ereignisse erklären, nicht aber alle Zusammenhänge. Einen Aufschluss über diese beschränkte menschliche Perspektive – nicht zuletzt des Historikers Polybios – gibt auch die Verwendung von ὡς oder ὥσπερ („als ob“) in Verbindung mit einem Wirken der τύχη. Polybios erwägt an verschiedenen Stellen, dass eine τύχη im Sinne einer lenkenden Kraft, deren Gründe oder Kontexte des Wirkens sich ihm nicht völlig erschließen, am Werk gewesen

Naturerscheinungen wie anhaltende Regen- und Schneefälle, Trockenheit und Frost, ferner lange dauernde Seuchen und Ähnliches. Dort aber, wo es möglich sei, die Ursachen für das Geschehene aufzuzeigen, dürfe man die Ereignisse nicht auf eine Gottheit zurückführen. Als Beispiele führt Polybios nun ausschließlich Ereignisse an, die in der Macht der Menschen liegen und für die die Menschen und ihre bestimmten Haltungen und Gesinnungen die Ursachen sind. So erkennt Polybios etwa in der Habgier der Menschen und dem Streben nach Luxus die Ursache für einen Geburtenrückgang. Nur bei Ereignissen, deren Ursachen schwer zu begreifen sind, müsse die Frage offen bleiben, oder es könnte ein Götterzorn vermutet werden (μῆνις ἐκ θεῶν), wie bei dem – uns nur bruchstückhaft überlieferten – und für Polybios anscheinend schwer erklärbaren Sieg der Makedonen unter dem fürchtbaren Pseudo-Philippos gegen die Römer (149/148 v. Chr.). Wer sollte diesem Geschehen nicht ratlos gegenüberstehen, konstatiert Polybios. Er anerkennt damit explizit die Möglichkeit eines göttlichen Wirkens, obwohl er unmittelbar zuvor die Erklärbarkeit von Ursachen über menschliches Handeln der τύχη gegenübergestellt hat. Es ist zumindest naheliegend, dass Polybios an dieser Stelle τύχη für die Bezeichnung der menschlichen Perspektive verwendet, die Ursachen nicht erklären kann, wobei die Ursachen durchaus in einer göttlichen Intention vermutet werden, die aber für das menschliche Denken dunkel bleibt. Zu diesen Stellen unter anderem Blickwinkel aber mit einem sehr ähnlichen Ergebnis auch: Deininger, *Die Tyche*, 72–75.

⁹² Bereits Roveri hat als ein zentrales Merkmal der τύχη-Konzept in Polybios' Historien das Unerkennbare für den Menschen festhalten können. Dies sei das x in der Geschichte (Roveri, *Tyche*, 305; 318; 321). Ferner auch Dreyer, *Polybios*, 85: „In Wirklichkeit sind ihre [der τύχη] Arten nur Erscheinungsformen des Irrationalen.“

⁹³ Brouwer, *Polybios and Stoic Tyche*, 127f.

⁹⁴ Dazu siehe den Anhang.

sein könnte.⁹⁵ Dieses limitierte Wissen der menschlichen Rationalität schließt also die Lenkung durch ein höheres Prinzip nicht aus.⁹⁶ Die Ereignisse, die hingegen erklärbar sind, finden sich im Bereich erkennbarer aktiver Prinzipien. Diese sind auch bei den Lebewesen vorfindbar, deren aktives Wirken erkennbar und beobachtbar ist, was in erster Linie auf die Menschen zutrifft. Dies kann (3) der Grund dafür sein, dass der Historiker Polybios ganz im stoischen Sinne auch die erklärbaren Ursachen, die im

⁹⁵ Z. B. Historien, 1, 86, 7ff. (Polybios' Schilderung des Krieges der Karthager gegen ihre Söldner). Nachdem Polybios beschrieben hat, auf welch grausame Weise letztlich Hamilkar mit Spendios einen der Anführer der Söldner umgebracht hat, und dies Mathos, dem zweiten Anführer des Söldnerheeres, die Möglichkeit eröffnet, diese Tat wiederum grausam zu rächen, kommentiert Polybios nun auktorial: τῆς τύχης ὥσπερ ἐπίτηδες ἐκ παραθέσεως ἀμφοτέροις ἐναλλάξ διδοῦσης ἀφορμὰς εἰς ὑπερβολὴν τῆς κατ' ἀλλήλων τιμωρίας. „Wobei die τύχη gleichsam absichtlich aus Vorsatz beiden wechselweise den Anlass gab, einander in der Rache zu überbieten.“ Zu weiteren Stellen, an denen Polybios die Verbindung von ὄς und ὥσπερ mit τύχη wie hier gebraucht: Maier, Überall mit dem Unerwarteten rechnen, 225ff. Maier selbst deutet (224ff.) diese ὄς- und ὥσπερ-Stellen im Anschluss an Aristoteles' Charakteristikum (3) (Arist., Physik, 197a35; oben S. 94) anders. Z. B. 226: „Es zeigt sich, dass Polybios zunächst einen völlig tychefreien Handlungsraum in seiner Erzählung konstituiert, in dem sämtliche Aktionen ohne jegliche Beeinflussung einer übergeordneten Macht ablaufen; wenn schließlich dann in der Erzählung einer zufälligen Begebenheit auf die Tyche als scheinbare Lenkerin des Geschehens hingewiesen wird, nimmt diese – gemäß Aristoteles – nur den Platz des vermeintlichen Initiators ein, weil das Resultat der Handlungsinterferenz per definitionem entweder wie die Absicht eines Involvierten oder wie der Plan einer dritten Instanz aussehen muss.“ In der „scheinbaren Finalität (Als-ob-Teleologie)“ sieht Maier „exakt die Eckpunkte der aristotelischen Zufallsdefinition“ (ebda.). Den oben zitierten Satz übersetzt Maier (225) schlicht und unter Auslassung der im griechischen Text zum Ausdruck kommenden voluntativen Komponente mit: „Als ob die τύχη jeder Partei die Gelegenheit geben wollte, sich bei der Rache zu überbieten.“

⁹⁶ Historien, 2, 70, 2, wo Polybios auktorial nach dem für Antigonos unerwarteten Einfall der Illyrer in Makedonien urteilt: „So pflegt die τύχη in den größten Angelegenheiten immer wider die vernünftige (menschliche) Berechnung (παρὰ λόγον) zu entscheiden.“ Ähnlich: Historien, 8, 2, 3: τὸ παραδοξότατον καθ' ἡμᾶς ἔργον ἢ τύχη συνετέλεσε (und zum Kontext dieser Stelle bereits o. Anm. 76). Auch wenn J. Deininger, Die Tyche, z. B. 104 gegen diesen Zusammenhang von τύχη und Göttlichem argumentiert hat, schließen m. E. Stellen wie Historien, 36, 17 oder 15, 20 (o. Anm. 91 und 94) einen solchen nicht aus, wenn die τύχη die Perspektive eines Menschen auf die letztlich für ihn nicht vollständig begreifbaren Ursachen, Prinzipien und Zusammenhänge des Geschehens bezeichnet. Anders als die Position Deiningers etwa: Pédech, Les idées religieuses de Polybe, 57 (u. a. mit Verweis auf Historien, 13, 5, 4–6). Allgemein zur Deutung der τύχη (auch als einer metaphysisch wirkenden Macht) auch: Pédech, La méthode historique de Polybe, 336ff.

Menschen liegen, gerade nicht über eine τύχη begründet.⁹⁷ Denn wenn er eine menschliche Tugend als Ursache für ein erfolgreiches Handeln und aktives Prinzip für das Geschehen erkannt hat, so entzieht sich ihm die Kenntnis der Ursache nicht. Folglich braucht er für solche Fälle auch nicht die τύχη anzuführen. Dieses Faktum wiederum erklärt auch die Stellen, an denen er Kritik an den Menschen übt, die zu schnell die Ursachen für ein Geschehen, für das die Tugend eines Menschen verantwortlich war, der τύχη zuerkannt haben.⁹⁸ Ganz im stoischen Sinne erklären in solchen (von Polybios kritisierten) Fällen Menschen, die weniger weise sind und damit weniger gut Ursachen für etwas erkennen können, umso öfter Geschehenes mit der τύχη.

Unter der Hypothese, dass Polybios' Geschichtsschreibung tief in einem stoischen Denken wurzelt, kann auch (4) erklärt werden, warum Polybios einerseits äußert, dass die in nur 53 Jahren errungene Herrschaft Roms über die Oikoumene ein Werk der τύχη sei, er aber dennoch gerade mit dem menschlichen Handeln oder auch der römischen Verfassung erklärbare Ursachen für die Herrschaft Roms anführt. Denn wenn die τύχη stoischer Prägung gerade die beschränkte Perspektive des Menschen auf einzelne Ursachen oder Kontexte derselben betont, so verweist Polybios im Proöm zum ersten Buch womöglich auf die τύχη aus der Selbsterkenntnis, dass er nicht allwissend ist. Zwar kann er viele Gründe für den Aufstieg Roms – gerade menschliche Tugenden – erkennen und anführen, aber er kann sicher nicht das höchst komplexe Geflecht, das zu Roms Aufstieg geführt hat, in seiner Ganzheit erklären. Allein das Faktum, dass er immer wieder auf Ereignisse trifft, deren Ursache die menschliche Perspektive nicht kennen kann, die aber aus der Retrospektive im Dienste des Aufstiegs Roms standen, kann erklären, dass er das Werk der τύχη im beeindruckenden Aufstieg Roms zur Weltmacht erkennt. Ebenso können (5) weitere Verwendungen von τύχη, die im weitesten Sinne einen Zufall oder vom Menschen nicht berechenbare Ereignisse in der Zukunft meinen, kohärent mit diesem von Polybios wo-

⁹⁷ Im Gegenteil finden sich bei Polybios Narrationen, denen zufolge die menschlichen Möglichkeiten auch gegenüber einem Walten der τύχη betont werden. Am Beispiel Hannibals: Historien, 10, 33, 3–7.

⁹⁸ Zentral die bereits erwähnten Stellen: Historien, 1, 63, 9 und 36, 17; zu weiteren analogen Stellen: Deininger, Die Tyche, 94 (z. B. den Aufstieg des Achaischen Bundes [Historien, 2, 37–42] oder das Agieren Hierons II. von Syrakus [Historien, 7, 8, 1]).

möglich für seine Geschichtsschreibung applizierten stoisch geprägten τύχη-Konzeptes gedeutet werden.⁹⁹

5. Schluss

Aus Polybios' Darstellungen menschlichen Handelns ist ein Geschichtsbild erschließbar, das sich dadurch charakterisiert, dass in der richtigen (vernunftgeleiteten) Haltung und Gesinnung der eigentliche Erfolg des Menschen liegt. Diese Gesinnung scheint nach Polybios für den Menschen die einzig sichere Grundlage – die *conditio sine qua non* – für einen möglichst stabilen – und nicht zufälligen – äußeren Erfolg darzustellen. Der Sinn der Geschichte für den Menschen liegt darin, dieses Leitbild zu begreifen und im eigenen Handeln zu verwirklichen. Die Prägung seiner Darstellungen, die auf diese Weise lehrt, dass der eigentliche Nutzen für die historischen Entscheidungsträger immer zunächst in der inneren Geisteshaltung und in dem Bemühen um die eigene Geistesschärfe liegt, scheint nicht nur oberflächlich in Prinzipien der hellenistisch-stoischen Ethik zu wurzeln.¹⁰⁰ Unter Berücksichtigung der stoischen Lehre eröffnet sich mit Blick auf Polybios' Berichte vom Handeln der historischen Entscheidungsträger und deren Reaktionen auf das Geschehen um sie herum ein kohärentes Geschichtsbild. Polybios richtet in seinen Darstellungen sein Augenmerk auf für den Menschen unerwartete Ereignisse und niedere Verlockungen, stellt diese aber stets im stoischen Sinne als eine Herausforderung dar, an denen der historische Entscheidungsträger seine richtige Gesinnung zu beweisen hat. Das Unerwartete unterminiert also nicht dessen innere Haltung und Gesinnung, derer er stets mächtig bleibt, sondern es ist der Anlass ihrer Herausforderung.

Das historische Subjekt handelt *κατὰ λόγον*, wenn es, obwohl etwas für es Unerwartetes oder Unberechenbares – wenn man so will: ein Ereignis *παρὰ λόγον* – eintritt (Hannibal, der Sohn Hamilkars, auf der Iberischen Halbinsel), in kluger Weise und mit richtiger Haltung reagiert und sich von dem, was ihm äußerlich ist, nicht besiegen lässt;¹⁰¹ wenn es das, was seiner vernünftigen Gesinnung äußerlich ist, ablehnt (etwa Scipio den Ruhm der

⁹⁹ Siehe zu solchen Bedeutungen von τύχη mit den entsprechenden Textverweisen v. a. Deininger, Die Tyche, 94.

¹⁰⁰ Dies ist m. E. über die in der Forschung bereits behandelten Punkte hinaus ein weiterer Gesichtspunkt, durch den sich Polybios von seinem Vorbild Thukydides unterscheidet. Inwiefern Polybios' Historiographie Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede zu seinen Vorgängern (v. a. Thukydides) verfolgt und aufweist, hat ausführlich und gut schon Dreyer, Polybios, 95–100 behandelt.

¹⁰¹ Exemplarisch: SVF, III, 567.

Königswürde); wenn es nicht (wie z. B. Philipp V. oder die Aitoler) seinen niederen Trieben, sondern wenn es (wie Scipio) seiner Vernunft folgt; oder wenn es die äußeren Umstände in kluger Berechnung für sich und die eigene Tugendhaftigkeit zu nutzen weiß (z. B. Hannibal der Rhodier). Den Erwägungen dieses Beitrags zufolge, sofern er die Prinzipien von Polybios' Darstellungen des menschlichen Handelns in den Blick nimmt, ist Polybios in der Wahl der Prinzipien, die seinen Darstellungen und Beurteilungen menschlichen Handelns zugrunde liegen, nicht eklektisch. Sein Denken und seine Darstellungen scheinen vielmehr durchgehend von (mittel)stoischen Lehren geprägt zu sein.

Es spricht einiges dafür, wie an den Texten, die dieser Beitrag behandelt hat, gezeigt werden sollte, dass Polybios seinen Rezipienten durch die ihm spezifische Gestaltung seiner Darstellungen eine im zeitgenössischen Denken präzise und so auch für den Rezipienten nachvollziehbare Einsicht vermitteln wollte, dass der gute Mensch und Staatsmann sich im Kontrast zu dem Staatsmann, der seinen niederen Anlagen folgt, gegenüber allem, was seinem λόγος nach einem hellenistisch-stoischen Denken äußerlich ist, in seinem λόγος und damit in seiner inneren Haltung als beständig und standhaft zeigen kann und soll.¹⁰²

Anhang

An folgenden Stellen erscheint bei Polybios die τύχη als autonom handelnde Macht:

Zu verweisen ist zunächst auf die zentrale Stelle im Proöm des ersten Buches (Historien, 1,4,1/2). Polybios bekundet an dieser Stelle seine Position, dass es die τύχη war, die fast alle Ereignisse auf ein und dasselbe Ziel (ή τύχη ... καὶ πάντα νεύειν ἠνάγκασε πρὸς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν σκοπόν) hin gelenkt habe, so dass auch die Geschichtsschreibung diesen χειρισμὸν τῆς τύχης zusammenhängend darstellen müsse, und 1,4,3/4, wo Polybios von der schönsten und nützlichsten Leistung der τύχη spricht (ὠφελιμώτατον ἐπιτήδευμα τῆς τύχης). Die τύχη sei es, die Vieles neu gestalte und beständig

¹⁰² White, Der historische Text als literarisches Kunstwerk, hat betont, dass sich eine historiographische Darstellung gerade zeitgenössischer – auch philosophisch oder literarisch geprägter und somit dem Rezipienten vertrauter – Codes bedient. Für Rezipienten des Polybios waren dies zunächst hellenistische Codes. Dies legt zumindest die Hypothese nahe, dass sich Polybios zuvorderst auch dieser – und damit auch stoischer Denkhaltungen – bedient haben könnte.

mit dem Leben der Menschen kämpfe. Auch diese Verwendungen von τύχη bei Polybios legen nahe, dass dieser τύχη als eine aktiv wirkende Macht begreift, auf die der Mensch zurückschließt. Dass Polybios von τύχη spricht, scheint – vor dem Hintergrund eines vermutlich geläufigen stoischen Denkens in gebildeten Kreisen seiner Zeit – die menschliche Perspektive auf eine Macht zu betonen, die größer als jede menschliche Kraft und jedes menschliche Erkenntnisvermögen ist, das alle Ursachen des Wirkens dieser Macht ergründen könnte. Ähnlich auch Historien, 4, 2, 4–11. Polybios begründet an dieser Stelle das Einsetzen seiner Darstellungen mit dem Bundesgenossenkrieg v. a. damit, dass die τύχη zu dieser Zeit gleichsam etwas Neues habe beginnen lassen (τὴν τύχην ὡς ἂν εἰ κεκαινοποιηκέναι πάντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην), weil in den verschiedenen Diadochenreichen beinahe gleichzeitig neue Herrscher an die Macht kamen, mit denen neue Zeitabschnitte begannen und der Anfang neuer geschichtlicher Entwicklungen zu erwarten war. Polybios verweist konkret auf die neu beginnenden Kriege dieser Epoche (den zweiten Punischen Krieg, den Krieg um Koilesyrien und den Krieg der Achaier und Philipps gegen die Aitolier und Spartaner). Polybios' Verwendung von τύχη an dieser Stelle kann sich dadurch erklären, dass die menschliche Erkenntnis nicht ergründen kann, warum die Vorgänger der jeweiligen Herrscher beinahe gleichzeitig starben. Die Ursachen müssen für sie im Dunkeln bleiben. Weil dieses Ereignis bemerkenswert ist und weil es als Anfangspunkt für neu eintretende Entwicklungen betrachtet werden konnte, kann der Rückschluss auf eine für den Menschen verborgene, aber zu vermutende höhere Macht, die aktiv an diesem Prozess beteiligt war, plausibel erscheinen. Aus der Sicht eines von stoischem Gedankengut beeinflussten Denkens ist es konsequent, wenn Polybios hier von einer τύχη spricht (Anm. 85). Ferner sei zu diesem Gedanken auch auf Historien, 8, 4, 1–4 verwiesen, wo Polybios gerade mit Blick auf die Größe des Geschehens festhält, dass es entscheidend sei, die Frage zu beantworten, worin und durch welche Verfassungsform die Voraussetzung dafür lag, dass die τύχη ihr Werk vollenden konnte, das darin bestand, die Teile der Oikoumene unter eine einzige Herrschaft zu bringen. Auch hier gebraucht Polybios τύχη für eine aktive Tätigkeit einer höheren Kraft, die ein (intendiertes) Werk vollendet hat. Diese Erwähnung ist deshalb bemerkenswert, weil gerade die Verfassung Roms (v. a. Historien 6, 3ff.) ein eigenes Werk der Römer war und Polybios die Ursachen für diese Verfassung in der Einsichtsfähigkeit der Römer und nicht im Wirken der τύχη gesehen hat. Polybios vermutet an dieser Stelle offenkundig eine nicht näher erklärbare Verbindung zwischen dem Wirken einer höheren Macht und der römischen

Verfassung. Seine Bezeichnung dieser Macht als *τύχη* erschließt sich, wenn man die Hypothese zugrunde legt, dass er sich einer ihm zugänglichen stoischen Begrifflichkeit bedient hat, die die menschliche Perspektive auf eine nicht näher erklärbare, aber wegen der Außerordentlichkeit des Eintretenen zu vermutende Beteiligung einer höheren ursächlichen Macht bezeichnet. Man kann die Liste ähnlicher *τύχη*-Verwendungen im Werk des Polybios noch fortsetzen. Erinnert sei nur noch an Polybios' auktoriale Einschätzung in Verbindung mit der von Philipp V. und Antiochos III. beabsichtigten Aufteilung des Ptolemäerreiches (Historien, 15, 20ff.). Beide Herrscher versuchen von der Situation zu profitieren, dass mit Ptolemaios V. noch ein Kind seinem Vater auf dem Thron nachfolgte. Polybios sieht in ihrem tierartigen (15, 20, 3: *θηρωδῶς*) – und damit nicht mehr vernunftgeleiteten – Verhalten einen Frevel gegenüber den Göttern (20, 4: *τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ἀσεβείας*), eine Rohheit gegenüber Menschen (*καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ὠμότητος*) und eine maßlose Habgier (*ἔτι δὲ τῆς ὑπερβαλλούσης πλεονεξίας*). Polybios zufolge habe die *τύχη* später den beiden ihre verdiente Strafe zukommen lassen (*ἐπέθηκε μετὰ ταῦτα τὴν ἀρμόζουσαν δίκην*). So habe sie (durch die Bestrafung der beiden) der Nachwelt das schönste Beispiel einer richtigen Belehrung gegeben (*τοῖς δ' ἐπιγενομένοις ἐξέθηκε κάλλιστον ὑπόδειγμα πρὸς ἐπανόρθωσιν*). Polybios spricht auch an dieser Stelle aus der menschlichen Perspektive von einer *τύχη*. Seine Ausführungen vermuten hinter den späteren Niederlagen (im zweiten Makedonischen, beziehungsweise im Syrischen Krieg) der genannten Herrscher ein (langfristig gerechtes) Wirken eines höheren Prinzips, das einen Frevel gegenüber dem Göttlichen straft. Der aufmerksame Mensch kann nur en gros Zusammenhänge beobachten, nämlich dass Philipp V. und Antiochos III. Freveltaten begangen haben und dass sie später scheiterten. Den unmittelbaren Zusammenhang kann menschliches Denken aber nicht ergründen oder begründen. Insofern scheint die Verwendung von *τύχη* an dieser Stelle plausibel. Es bezeichnet hier die menschlich begrenzte Perspektive auf ein vermutetes Walten einer höheren Macht. Eine solche Verwendung von *τύχη* schließt auch nicht aus, dass Polybios innerhalb seiner Schilderungen des zweiten Makedonischen Krieges auch in der Hand der Römer liegende Gründe, die den Sieg begünstigt haben, anführen kann und er den Sieg selbst nicht der *τύχη* zuschreibt. (Zu einer Betrachtung der letzteren Passage: Deininger, Die Tyche, 86f.). Zu einer weiteren Passage, in der Polybios von einer aktiv agierenden *τύχη* in dem hier geschilderten Sinne spricht: Historien, 1, 58, 1.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Polybii historiae, Bde. 1–4, Leipzig 1:1905; 2:1889; 3:1893; 4:1904 (repr. Stuttgart 1:1962; 2/3:1965; 4:1967).
- Stoicorum Veterum Fragmenta (3 Bde.), coll. H. v. Arnim, Leipzig u. a. 1908 (u. ö.) [abgekürzt als SVF].

Sekundärliteratur

- Astin, A. E., *Scipio Aemilianus*, Oxford 1967.
- Baragwanath, E., *Motivation and Narration in Herodotus*, Oxford 2008.
- Baragwanath, E. - M. de Bakker (Hg.), *Myth, Truth and Narrative in Herodotus*, Oxford 2012.
- Brouwer, R., *Stoic Sagehood*, OSAPH 23 (2002), 181–224.
- Brouwer, R., *Polybius and Stoic Tyche*, GRBS 51 (2011), 111–132.
- Busch, G., *Fortunae resistere in der Moral des Philosophen Seneca*, in: G. Maurach (Hg.), *Seneca als Philosoph*, Darmstadt 1975, 53–84.
- Champion, C. B., *Cultural politics in Polybius's Histories*, Berkeley 2004.
- Dällenbach, L., *The Mirror in the Text*, tr. J. Whiteley with E. Hughes, Chicago 1989.
- Deininger, J., *Die Tyche in der pragmatischen Geschichtsschreibung des Polybios*, in: V. Grieb - C. Koehn (Hg.), *Polybios und seine Historien*, Stuttgart 2013, 71–111.
- Diwald, H., *Geschichtsbild und Geschichtsbewusstsein im gegenwärtigen Deutschland*, in: *Saeculum* 28, 22–30.
- Dreyer, B., *Polybios. Leben und Werk im Banne Roms*, Hildesheim 2011.
- Eckstein, A. M., *Moral visions in the Histories of Polybius*, Berkeley 1995.
- Eisen, K.-F., *Polybiosinterpretationen. Beobachtungen zu Prinzipien griechischer und römischer Historiographie bei Polybios*, Heidelberg 1966.
- Forschner, M., *Die stoische Ethik*, Darmstadt 1996.
- Gärtner, H. A., *Polybios und Panaitios (Überlegungen zu Polybios VI, 3–9)*, *WJfA N.F.* 7 (1981), 97–112.
- Habicht, Ch., *Introduction*, in: W. R. Paton - F. W. Walbank - Chr. Habicht (Hg.), *Polybius. The Histories*, Harvard 2010, Bd. I.
- Hahmann, A., *Mit Aristoteles gegen die Stoiker? Zufall und akzidentelle Verursachung in der Schrift „De fato“ des Alexander von Aphrodisias*, *ZfPhF* 61 (2007), 361–377.
- Harder, R., *Die Einbürgerung der Philosophie in Rom*, *Die Antike* 5 (1929), 291–316.
- Hau, L., *Tychê in Polybios: Narrative Answers to a Philosophical Question*, *Histos* 5 (2011), 183–207.
- Hirzel, R., *Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften II*, Leipzig 1882.
- de Jong, I., *Narratological aspects of the Histories of Herodotus*, in: R. V. Munson (Hg.), *Herodotus: Volume 1. Herodotus and the Narrative of the Past*, Oxford 2013, 253–291.
- Kerferd, G. B., *What does the wise man know?*, in: J. Rist (Hg.), *The Stoics*, Berkeley 1978, 125–136.
- Knoche, U., *Magnitudo Animi*, Leipzig 1935, v. a. 27ff.
- Krewet, M., *Die stoische Theorie der Gefühle. Ihre Aporien. Ihre Wirkmacht*, Heidelberg 2013.
- Maier, F. K., *„Überall mit dem Unerwarteten rechnen“. Die Kontingenz historischer Prozesse bei Polybios*, München 2012.

- Mauersberger, A. (u. a.), *Polybios-Lexikon*, 3 Bde., Berlin 1998–2006.
- Miltsios, N., *The Shaping of Narrative in Polybios*, Berlin-Boston 2013.
- Mohm, S., *Untersuchungen zu den historiographischen Anschauungen des Polybios*, Saarbrücken 1977.
- Moraux, P., *Der Aristotelismus bei den Griechen: Von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, I: *Die Renaissance des Aristotelismus im 1. Jhd. v. Chr.*, Berlin-New York 1973.
- Pédech, P., *La méthode historique de Polybe*, Paris 1964.
- Pédech, P., *Les idées religieuses de Polybe: Étude sur la religion de l'élite gréco-romaine au II^e siècle av. J.-C.*, *RHR* 167 (1965), 35–68.
- Petzold, K.-E., *Studien zur Methode des Polybios und ihrer historischen Auswertung*, München 1969.
- Pohlenz, M., *Stoa und Stoiker*, Zürich 1950.
- Primavesi, O., *Ein Blick in den Stollen von Skepsis: Vier Kapitel zur frühen Überlieferung des Corpus Aristotelicum*, *Philologus* 151 (2007), 151–177.
- Radke-Uhlmann, G., *Über eine vergessene Form der Anschaulichkeit in der griechischen Dichtung*, *Antike und Abendland* 55 (2009), 1–22.
- Rengakos, A., *Thucydides' Narrative: The Epic and Herodotean Heritage*, in: A. Rengakos - A. Tsakmakis (Hg.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden 2006, 279–300.
- Ricken, F., *Antike Skeptiker*, München 1994.
- Roveri, A., *Tyche in Polibio*, *Convivium* 24 (1956), 275–293; dt. Übersetzung in: K. Stiewe, N. Holzberg (Hg.), *Polybios*, Darmstadt 1982, 297–326.
- Sacks, K., *Polybios on the writing of history*, Berkeley 1981.
- Scardino, C., *Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides*, Berlin-New York 2007.
- Schmitt, A., *Aristoteles. Poetik. Übersetzung und Kommentar (Aristoteles. Werke in Deutscher Übersetzung, begründet von Ernst Grumach, hg. v. Hellmut Flashar, Bd. 5)*, Berlin 2008.
- Schneider, G.-I. Wilharm, *Geschichtsbild*, in: K. Bergmann - A. Kuhn - J. Rösen (Hg.), *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, Düsseldorf 1985, 261–264.
- Scholz, P., *Philomathia statt Philosophia: Polybios, die Philosophie und die Idee der Paideia*, in: V. Grieb - C. Koehn (Hg.), *Polybios und seine Historien*, Stuttgart 2013, 285–299.
- Schwartz, E., *Charakterköpfe aus der Antike*, Leipzig 1903.
- Walbank, F. W., *Polybios, Philinus, and the First Punic War*, *CQ* 39 (1945), 1–18.
- Walbank, F. W., *A Historical Commentary on Polybios*, Bd. I, Oxford 1957.
- Walbank, F. W., *Fortune (tyche) in Polybios*, in: J. Marincola (Hg.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Malden 2005, Bd. II, 349–355.
- White, H., *Der historische Text als literarisches Kunstwerk*, in: Ch. Conrad - M. Kessel (Hg.), *Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zu einer aktuellen Diskussion*, Stuttgart 1994, 123–157.
- Zetzel, J. E. G., *Cicero and the Scipionic Circle*, *HSCP* 76 (1972), 173–179.
- Ziegler, K., *Polybios*, in: *RE* 21, 2, 1440–1578.

Michael Krewet
 Institut für Griechische und Lateinische Philologie, FU Berlin
 Schwendener Straße
 14195 Berlin

