Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 25 (1968)

Heft: 4

Artikel: Zur politischen Theorie der Griechen : Gewaltherrschaft und Hegemonie

Autor: Wehrli, Fritz

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-20972

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Zur politischen Theorie der Griechen: Gewaltherrschaft und Hegemonie

Von Fritz Wehrli, Zürich

Ernst Meyer zum 70. Geburtstag

Vor seiner breit angelegten Erzählung vom Angriff der Athener auf Syrakus, der zur Katastrophe des Jahres 413 führte, berichtet Thukydides am Schluß des 5. Buches als isoliertes Ereignis die Vernichtung des kleinen Inselstaates Melos. Dieser Episode kommt jedoch durch Stellung und Darstellungsform, den kunstvoll gestalteten Bericht über die Verhandlungen, welche der knapp referierten Eroberung vorausgingen (V 84–113), eine für die Beurteilung des ganzen Peloponnesischen Krieges exemplarische Bedeutung zu[1]. Die athenischen Gesandten erklären die Vergewaltigung von Melos als Machtdemonstration für notwendig, weil ihre Bundesgenossen alles, was sich als Schwäche der Vormacht auslegen lasse, als Signal für den Abfall auslegen könnten; es ist für die Athener ausgemacht, daß ihre politische Herrschaft ausschließlich auf Gewalt ruht (V 91. 95. 97. 100).

Daß Thukydides damit seinem eigenen Urteil mindestens über den damaligen Zustand des attischen Seebundes Ausdruck gibt, zeigt seine Darstellung der folgenden Ereignisse. Nach dieser trieb die Niederlage der Athener vor Syrakus alle bisher neutralen Mächte zum Kampf auf spartanischer Seite und löste sie überdies jene Abfallsbewegung unter den athenischen Bündnern aus, welche zu den Bedrängnissen des Dekeleischen Krieges und schließlich zum Zusammenbruch der Herrschaft Athens führte (VIII 2). Es trat damit also genau das ein, was die Gesandten auf Melos als Folge einer Schwächung Athens vorausgesagt hatten. In den gleichen Gedankengängen bewegt sich überdies die Rede Kleons, mit welcher Thukydides diesen eine erbarmungslose Bestrafung der abgefallenen Mytilenäer verfechten läßt: Die Athener stünden in einem Verhältnis der bloßen Gewalt zu ihren Bündnern, das jene nur widerwillig ertrügen und abzuschütteln trachteten; was bei ihnen wirke, sei darum nicht Nachsicht, sondern einzig Härte[2]. Daß der attische Bund schon zu Beginn des Peloponnesischen Krieges diesen Zustand erreicht hat, spricht Perikles in jener Rede aus, mit welcher er nach der Darstellung des Thukydides seine Strategie verteidigt. Die Athener haben sich, wie es hier

---

[1] Zur Literatur: J. de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien* (1951). F. Kiechle, *Ursprung und Wirkung der machtpolitischen Theorien im Geschichtswerk des Thukydides*, Gymnasium 70 (1963) 289ff. Kurt v. Fritz, *Die Griechische Geschichtsschreibung* I (1967) Text 715ff., Anmerkungen 316 Nr. 84 (zur Literatur).

[2] Thuk. III 37,2 ... *τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους, ⟨οἳ⟩ οὐκ ἐξ ὧν ἂν χαρίζησθε βλαπτόμενοι αὐτοὶ ἀκροῶνται ὑμῶν, ἀλλ' ἐξ ὧν ἂν ἰσχύι μᾶλλον ἢ τῇ ἐκείνων εὐνοίᾳ περιγένησθε.*

heißt, durch ihre Herrschaft so verhaßt gemacht, daß eine Preisgabe der Macht gefährlich wäre[3]. Dies heißt nichts anderes, als daß die Unterdrückten jedes Nachlassen des Druckes zu Befreiungsversuch und Angriff benützen würden. Im übrigen offenbart sich für Thukydides im Hasse der Bundesgenossen die allgemeine Feindschaft und Abwehr, welche die athenische Macht in der ganzen griechischen Welt herausgefordert hat. Daß der Peloponnesische Krieg dadurch unvermeidlich geworden sei, trägt er darum als sein persönliches Urteil vor (I 23, 6).

Ob er für die Beurteilung des zwischenstaatlichen Lebens überhaupt keinen anderen Gesichtspunkt als den der militärischen Gewalt anerkenne, ist damit nicht entschieden und soll hier auch nicht untersucht werden[4]. Er läßt wohl einerseits Mißgunst und Haß als das Schicksal hinstellen, das jeder, der nach Herrschaft über andere strebe, zu tragen habe[5], doch kennt er umgekehrt auch die Meinung, daß jedenfalls der attische Seebund in seinen Anfängen keine Gewaltherrschaft gewesen sei. So gibt bei ihm I 75 der athenische Gesandte den Spartanern zu bedenken, daß gegen Ende der Perserkriege das Kommando über die griechische Flotte den Athenern von den übrigen Staatswesen angeboten worden sei, die folgende Entwicklung der Dinge sie jedoch dazu genötigt habe, Zwangsmittel anzuwenden[6]. In einer allgemeineren Form läßt Thukydides den Alkibiades für die sizilische Expedition mit dem Argument Stimmung machen, wie alle Mächtigen seien auch die Athener durch die anderen gewährte Hilfe aufgestiegen; daß es für sie jetzt nur den Weg der Aggression gebe, begründet er gemäß dem Zweck seiner Rede allerdings nicht mit dem Widerstand der Beherrschten, sondern mit Abwehr und Gegenangriff der Bedrohten[7]. Die Verwandlung der ursprünglichen Symmachie in eine Gewaltherrschaft der Vormacht bildet aber die stillschweigende Voraussetzung der ganzen Argumentierung. Das Hervorkehren des reinen Machtgedankens schließt in den thukydideischen Reden eine Rechtfertigung der Stel-

---

[3] II 63,1 *μηδὲ νομίσαι περὶ ἑνὸς μόνου, δουλείας ἀντ' ἐλευθερίας, ἀγωνίζεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀρχῆς στερήσεως καὶ κινδύνου ὧν ἐν τῇ ἀρχῇ ἀπήχθεσθε. ἧς οὐδ' ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τόδε ἐν τῷ παρόντι δεδιὼς ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται.*

[4] Daß Machtkonflikte zum Austrag im Kriege drängen, wird schon bei Herodot angesichts der Perserkriege ausgesprochen. Hier sieht sich Xerxes vor dem Entscheid, entweder selber die Athener anzugreifen oder ihren Angriff abzuwarten (VII 11: *ποιέειν ἢ παθεῖν πρόκειται ἀγών*).

[5] II 64,5 *τὸ δὲ μισεῖσθαι καὶ λυπηροὺς εἶναι ἐν τῷ παρόντι πᾶσι μὲν ὑπῆρξε δὴ ὅσοι ἕτεροι ἑτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν.*

[6] Thuk. I 75,2 *καὶ γὰρ αὐτὴν τήνδε* (sc. *τὴν ἀρχήν*) *ἐλάβομεν οὐ βιασάμενοι, ἀλλ' ὑμῶν μὲν οὐκ ἐθελησάντων παραμεῖναι πρὸς τὰ ὑπόλοιπα τοῦ βαρβάρου, ἡμῖν δὲ προσελθόντων τῶν ξυμμάχων καὶ αὐτῶν δεηθέντων ἡγεμόνας καταστῆναι· ἐξ αὐτοῦ δὲ τοῦ ἔργου κατηναγκάσθημεν τὸ πρῶτον προαγαγεῖν αὐτὴν ἐς τόδε, μάλιστα μὲν ὑπὸ δέους, ἔπειτα καὶ τιμῆς, ὕστερον καὶ ὠφελίας. καὶ οὐκ ἀσφαλὲς ἔτι ἐδόκει εἶναι τοῖς πολλοῖς ἀπηχθημένους, καί τινων καὶ ἤδη ἀποστάντων κατεστραμμένων, ὑμῶν δὲ ἡμῖν οὐκέτι ὁμοίως φίλων, ἀλλ' ὑπόπτων καὶ διαφόρων ὄντων, ἀνέντας κινδυνεύειν.*

[7] Thuk. VI 18,2 *τήν τε ἀρχὴν οὕτως ἐκτησάμεθα καὶ ἡμεῖς καὶ ὅσοι δὴ ἄλλοι ἦρξαν, παραγιγνόμενοι προθύμως τοῖς αἰεὶ ἢ βαρβάροις ἢ Ἕλλησιν ἐπικαλουμένοις, ἐπεὶ εἴ γε ἡσυχάζοιεν πάντες ἢ φυλοκρινοῖεν οἷς χρεὼν βοηθεῖν, βραχὺ ἄν τι προσκτώμενοι αὐτῇ περὶ αὐτῆς ἂν ταύτης μᾶλλον κινδυνεύοιμεν.*

lung Athens durch einstige oder gegenwärtige Verdienste gewöhnlich aus. Bezeichnend ist darum die Erklärung der Gesandten des Melierdialogs, sie wollten sich schöne Worte wie die über die Leistungen in den Perserkriegen schenken (V 89)[8]. Daß dagegen Perikles im Epitaphios von den Athenern behaupten kann, sie schafften sich ihre Freundschaften durch Erweisen von Wohltaten, nicht Empfangen von solchen (II 40), ergibt sich aus der Sonderstellung dieser Rede mit ihrer rhetorisch-epideiktischen Topik (vgl. unten Anm. 10).

Die staatsethischen Gesichtspunkte, welche der Thukydides also immerhin bekannten Idealisierung Athens zugrunde liegen, bestimmen das außenpolitische Programm in der Rede *Περὶ εἰρήνης* des Isokrates. Der freiheitliche Staatenbund unter attischer Führung, für welchen der Redner hier eintritt, wird der bisherigen Machtpolitik mit ihren unheilvollen Auswirkungen gegenübergestellt, der Beantwortung von Gewalt durch Haß und Widerstand, der dadurch erzeugten Unsicherheit und Angst, welche die Vormacht ihrerseits in den Terror treibe, ohne doch die schließliche Katastrophe abzuwenden[9]. Es ist der gleiche Ablauf wie in den thukydideischen Darstellungen, nur daß Isokrates denselben nicht als eine Erscheinung von naturgesetzlicher Unentrinnbarkeit behandelt, sondern für die Entartung des attischen Seebundes die Machtgier der Athener verantwortlich macht. Sein sittlicher Standpunkt der Beurteilung läßt sich von den Begriffen ablesen, mit denen er arbeitet: *ἀλλοτρίων ἐπιθυμία* (26), *ἀδικία* (26. 31), *ὕβρις* (100), *ἀσέλγεια* (3) usw. Die in der rhetorischen Panegyrik verherrlichte Föderation, welche von Athen als frei gewählter Vormacht geführt wurde, war auch nach seiner Meinung einst Wirklichkeit; da er ihre Verwandlung in eine Gewaltherrschaft aber nicht, wie es bei Thukydides I 75 (oben Anm. 6) geschieht, als unvermeidlich ansieht, kann er auch zur Wiederherstellung des alten Zustandes aufrufen[10]. Seine Friedensrede

---

[8] Thuk. V 89 *ὡς ... δικαίως τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν.* Genau gleichen Inhalts ist, was der Athener Euphemos in Kamarina sagt: VI 83, 2 *καὶ οὐ καλλιεπούμεθα ὡς ἢ τὸν βάρβαρον μόνοι καθελόντες εἰκότως ἄρχομεν ἢ ἐπ' ἐλευθερίᾳ τῇ τῶνδε μᾶλλον ἢ τῶν ξυμπάντων τε καὶ τῇ ἡμετέρᾳ αὐτῶν κινδυνεύσαντες.*

[9] Die feindliche Gesinnung der attischen Bundesgenossen ist auch für Isokrates nur eine Teilerscheinung der gesamtgriechischen Verhaßtheit Athens mit ihren Folgen, über welche er z. B. *De pace* 23f. und 29 spricht. Von der Entartung des Seebundes und ihrer Gefährlichkeit spricht er z. B. 78: *ἀντὶ δὲ τῆς εὐνοίας τῆς παρὰ τῶν συμμάχων αὐτοῖς ὑπαρχούσης καὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων εἰς τοσοῦτον μῖσος κατέστησεν, ὥστε παρὰ μικρὸν ἐλθεῖν ἐξανδραποδισθῆναι τὴν πόλιν, εἰ μὴ Λακεδαιμονίων τῶν ἐξ ἀρχῆς πολεμούντων εὐνουστέρων ἐτύχομεν ἢ τῶν πρότερον ἡμῖν συμμάχων ὄντων.* Die hier gemachte Feststellung, daß die Rettung Athens vor völliger Vernichtung allein den Spartanern zu verdanken sei, wird in ihrer vollen Bedeutung durch die Ausführungen im Melierdialog (Thuk. V 91) erhellt, die gefährlichsten Feinde Athens seien nicht jene, sondern seine eigenen Untertanen. Den gleichen Gedanken spricht Isokrates auch *De pace* 105 aus: *ἡμεῖς τε γὰρ μισηθέντες ὑπὸ τῶν συμμάχων καὶ περὶ ἀνδραποδισμοῦ κινδυνεύσαντες ὑπὸ Λακεδαιμονίων ἐσώθημεν.*

[10] Im älteren *Panegyrikos* wagt Isokrates noch zu behaupten, Athen habe seine Politik zum Wohle der Verbündeten bis in die Gegenwart weiter verfolgt: *ὅτι καὶ πρότερον ἡ πόλις ἡμῶν δικαίως τῆς θαλάττης ἦρξε καὶ νῦν οὐκ ἀδίκως ἀμφισβητεῖ τῆς ἡγεμονίας* (20). Daß seine Beschönigungen als Antwort auf zeitgenössische Kritik zu verstehen sind, gibt er mit folgenden Worten zu verstehen: ... *ἤδη τινὲς ἡμῶν κατηγοροῦσιν, ὡς ἐπειδὴ τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης παρελάβομεν, πολλῶν κακῶν αἴτιοι τοῖς Ἕλλησι κατέστημεν, κτλ.* (100). Die Polemik gegen die

schließt darum mit der zusammenfassenden Mahnung, des Schicksals jeder tyrannischen Herrschaft eingedenk zu sein und durch Verzicht auf Gewalt die führende Stellung Athens für alle Zukunft zu sichern (*κτήσασθαι ... τῇ πόλει τὴν ἡγεμονίαν εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον* 142). Daß nur eine zum allgemeinen Wohl ausgeübte und darum von der Zustimmung der Regierten getragene[11] Politik Bestand habe, ist der Grundgedanke der Rede, welchen wir bei zahlreichen anderen Autoren wiederfinden werden.

Die Geschichte des attischen Seebundes, wie Isokrates sie in seiner Friedensrede auslegte, wurde zum klassischen Modell einer Entwicklung, von welchem die antike Geschichtsschreibung für ähnliche Vorgänge wiederholt Gebrauch machte. So erzählt Polybios X 36, 3, nach ihrem hispanischen Sieg über die Römer hätten die Karthager sich im Glauben an eine nun unbestrittene Herrschaft durch hochfahrende Behandlung (*ὑπερηφάνως*) mit ihren Freunden und Bundesgenossen verfeindet. Sie hätten dabei die alte Erfahrung mißachtet, daß die durch Wohltaten gewonnenen Freunde verlorengehen, wenn man sie im Genusse der mit ihnen gewonnenen Erfolge zu unterdrücken beginne[12]. Es ist offensichtlich, daß für Polybios der gleiche Grundgedanke gilt wie für Isokrates, politische Verbindungen seien für ihr Bestehen auf das Einverständnis aller Beteiligten angewiesen. Als Beispiel einer zur Ausbeutung der Schwächeren entarteten Schutzherrschaft, welches sich mit demjenigen des attischen Seebundes auch in der verhängnisvollen Auswirkung vergleichen ließe, interpretiert Cicero De officiis II 8, 26 die römische Geschichte: *quamdiu imperium populi Romani beneficiis tenebatur, non iniuriis, ---- regum, populorum, nationum portus erat et refugium senatus etc. itaque illud patrocinium orbis terrae verius quam imperium poterat nominari. sensim hanc consuetudinem et disciplinam iam antea minuebamus etc. ----. itaque parietes modo urbis stant et manent, iique ipsi iam extrema scelera metuentes, rem vero publicam penitus amisimus. atque in has cladis incidimus ----, dum metui quam cari esse et diligi maluimus*[13].

---

attische Seeherrschaft ging von alters her nicht nur von den außenpolitischen Gegnern Athens, sondern auch von den Vertretern der konservativen Opposition aus; vgl. K. Bringmann, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates* (1965) 20, 3. 35 u. a. Besondere Mühe bereitete es offenbar den Lobrednern Athens, das Vorgehen gegen Melos zu entschuldigen, kommt Isokrates doch wiederholt darauf zu sprechen (*Panath.* 63. 89; *Paneg.* 100. 110). Vielleicht ist schon die thukydideische Behandlung des Themas durch publizistische Diskussion darüber angeregt. – Daß Athen bis zur Gegenwart das Ideal einer Schutzherrschaft verwirkliche, gehört vom thukydideischen Epitaphios (oben S. 216) an zur Topik der ganzen attischen Panegyrik: Lys. *Epitaph.* 56; Plat. *Menex.* 242 a.b. 244 b.e; vgl. Lycurg. *Adv. Leocrat.* 42 u. a.

[11] Über das Stichwort *εὔνοια* vgl. unten S. 219.

[12] Polyb. X 36,6 *ἐπὶ πολλῶν ἤδη τεθεωρημένου διότι κτῶνται μὲν ἄνθρωποι τὰς εὐκαιρίας εὖ ποιοῦντες καὶ προτεινόμενοι τὴν ἀγαθὴν ἐλπίδα τοῖς πέλας, ἐπειδὰν δὲ τῶν ἐπιθυμουμένων τυχόντες κακῶς ποιῶσι καὶ δεσποτικῶς ἄρχωσι τῶν ὑποτεταγμένων, εἰκότως ἅμα ταῖς τῶν προεστώτων μεταβολαῖς συμμεταπίπτουσι καὶ τῶν ὑποταττομένων αἱ προαιρέσεις. ὃ καὶ τότε συνέβη τοῖς Καρχηδονίοις.* Parallele XV 24, 4.

[13] Daß hier wie in verwandten Äußerungen (Sall. *Cat.* 6, 5; 52, 21; Cic. *De re p.* 3, 35 u. a.) alte Maximen der römischen Politik unter der Einwirkung griechischer Staatsethik formuliert werden, haben verschiedene Gelehrte ausgesprochen: M. Gelzer, *Vom römischen Staat* I (1943)

Die wiedergegebenen staatsethischen Reflexionen verdanken ihre Evidenz gewiß zum Teil der scharf beobachtenden Kritik, welche in Athen die konservativen Gegner an der Machtpolitik der radikalen Demokratie übten (vgl. oben Anm. 10). Dies hindert aber nicht, daß dabei altes Gedankengut innenpolitischen Ursprungs, Diskussionen über Tyrannis und freiheitliche Staatsform, fruchtbar gemacht wurde. Ja, was sich davon nicht erst in Geschichtsschreibung und Publizistik vom 5. Jahrhundert an, sondern schon in der spätarchaischen Novelle erhalten hat, bildet recht eigentlich das Modell für die Betrachtung der zwischenstaatlichen Probleme. Dies zeigt sich zunächst in der Terminologie, vor allem der Übertragung des Begriffes Tyrannis auf die attische Seeherrschaft[14]. Und wie geläufig für diese in der Zeit des Peloponnesischen Krieges der ausdrückliche Tyrannenvergleich war, läßt sich dem Chorlied der aristophanischen Ritter 1111 ff. auf den personifizierten Demos ablesen: *ὦ Δῆμε, καλήν γ' ἔχεις / ἀρχήν, ὅτε πάντες ἄν/θρωποι δεδίασι σ' ὥσ/περ ἄνδρα τύραννον.* Dazu kommt die Selbstverständlichkeit, womit sich die Reflexion zwischen den Bereichen des Innen- und Außenpolitischen hin- und herbewegt. Von den Belegen, welche sich besonders zahlreich bei Isokrates finden, sei aus seiner Friedensrede die Klage herausgegriffen, die Athener sähen wohl ein, daß die Tyrannis eines Einzelnen für diesen selbst wie für die Unterworfenen ein Übel sei, und betrachteten dennoch ihre eigene, um nichts bessere Seeherrschaft als das größte Glück (115)[15]. Wie sehr sie sich dabei täuschten, veranschaulicht er durch eine drastische Schilderung des Elends, welchem ein Gewaltherrscher ausgeliefert sei, der allgemeinen Verhaßtheit selbst in seiner nächsten Umgebung, die ihn nötige, die persönliche Sicherheit fremden Leibwächtern anzuvertrauen (112). Wenn sich die Athener schon in diesem Bild selbst erkennen sollen, so will ihnen der abschließende Hinweis auf das gewaltsame Ende der meisten Tyrannen (113) zu bedenken geben, daß sie mit keiner Dauer ihrer eigenen, auf bloßem Zwang ruhenden Stellung zu rechnen hätten. Der Vergleich schließt für Isokrates in sich, daß eine Stadt in der führenden Stellung Athens den gleichen Anforderungen wie ein guter Alleinherrscher zu genügen hat. Nach einer eigenen Gesetzlichkeit des zwischenstaatlichen Lebens im einzelnen zu fragen, liegt ihm fern; vielmehr überträgt er auf dasselbe in aller Unbefangenheit den Tugendkanon, welchen die Vätersitte für das Verhalten des Einzelnen aufgestellt hatte. So wie er von *ἀκολασία*[16] alles Übel ableitet, verheißt er als Lohn für *σωφροσύνη* seiner Vaterstadt wie jedem seiner Mitbürger Wohlergehen (119–120)[17].

47; V. Pöschl, *Grundwerte römischer Staatsgesinnung in den Geschichtswerken Sallusts* (1940) 84 Anm. 1; 95 u. a.

[14] Thuk. I 122, 3; 124, 3; II 63, 2; III 37, 2. Isocr. *De pace* 91 u. a.

[15] Isocr. *De pace* 115 *τὰς μὲν τυραννίδας ἡγεῖσθε χαλεπὰς εἶναι καὶ βλαβερὰς οὐ μόνον τοῖς ἄλλοις ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔχουσιν αὐτάς, τὴν δ' ἀρχὴν τὴν κατὰ θάλατταν μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὴν οὐδὲν οὔτε τοῖς πάθεσιν οὔτε ταῖς πράξεσι τῶν μοναρχιῶν διαφέρουσαν.*

[16] Vgl. oben S. 216 über *ἀλλοτρίων ἐπιθυμία, ἀδικία* usw.

[17] Isocr. *De pace* 119–120 ... *εὑρήσετε τὴν μὲν ἀκολασίαν καὶ τὴν ὕβριν τῶν κακῶν αἰτίαν γιγνομένην, τὴν δὲ σωφροσύνην τῶν ἀγαθῶν· ἣν ὑμεῖς ἐπὶ μὲν τῶν ἰδιωτῶν ἐπαινεῖτε, καὶ νομίζετε τοὺς ταύτῃ χρωμένους ἀσφαλέστατα ζῆν καὶ βελτίστους εἶναι τῶν πολιτῶν, τὸ δὲ*

Hintergrund all dieser Vergleiche ist eine selbständige Tradition von Betrachtungen über Aufgaben und Verfehlungen des Alleinherrschers, eine Gegenüberstellung des auf das Wohl der Allgemeinheit bedachten Fürsten und des Tyrannen, welcher die Macht nur zur Befriedigung seiner persönlichen Wünsche ausübt[18]. Für das Alter dieser Tradition zeugt die Übereinstimmung zwischen der philosophischen Literatur sokratisch-platonischer Richtung mit der durch Isokrates vertretenen Publizistik sowie der Geschichtsschreibung. Die Gemeinsamkeit des Gedankengutes in so verschiedenen Disziplinen läßt sich nämlich kaum anders als durch gleiche Herkunft verstehen. Gleichsam als Gegenstück von Isokrates' Friedensrede sei zuerst dessen Sendschreiben an den kyprischen Fürsten Nikokles genannt. Was dort nur als Vergleich dient, ist in diesem Herrscherspiegel selbständiges Thema: Der Adressat soll bedenken, daß das Wohlwollen (*εὔνοια*) der Bürger eine viel zuverlässigere Gewähr für persönliche Sicherheit gebe als eine Leibwache[19], daß mit seiner Hilfe eine Einzelherrschaft am besten zu begründen und zu erhalten sei[20]. Dieses Wohlwollen und der freiwillige Gehorsam der zu ihrem eigenen Besten regierten Bevölkerung läßt sich mit ihrem Korrelat, dem stets zur Auflehnung bedachten Haß der Unterdrückten, auch terminologisch als Modell für die gleiche Alternative außenpolitischer Herrschaft erkennen[21]; daß eine tyrannische Herrschaft nicht lange daure, ist die kürzeste, für beide Bereiche gültige Formulierung des ganzen Gedankenkomplexes[22]. Die innenpolitische Protreptik arbeitete mit diesem Gedankengut noch bei den Römern[23]; wie die Geschichts-

---

κοινὸν ἡμῶν οὐκ οἴεσθε δεῖν τοιοῦτον κατασκευάζειν. Eine ähnliche, ethisch ausgerichtete Parallelisierung von Privatmann und Stadt *De pace* 89. Daß die Topik weit hinter Isokrates zurückgeht, zeigen die Verse Eur. *Phoen.* 535ff., mit denen Iokaste ihren Sohn Eteokles vom väterlichen Thron zu weichen beschwört: *κεῖνο κάλλιον, τέκνον, / ἰσότητα τιμᾶν, ἣ φίλους ἀεὶ φίλοις / πόλεις τε πόλεσι συμμάχους τε συμμάχοις / συνδεῖ, τὸ γὰρ ἴσον μόνιμον ἀνθρώποις ἔφυ, / τῷ πλέονι δ' αἰεὶ πολέμιον καθίσταται / τοὔλασσον ἐχθρᾶς θ' ἡμέρας κατάρχεται.* Das Besondere ist hier, daß der Stadtvergleich für den Zuspruch dient, welcher sich an den Einzelnen richtet, also das Fernerliegende zur Veranschaulichung des unmittelbar Evidenten heranzieht.

Nicht für moralische Protreptik, sondern im Zusammenhang einer realpolitischen Überlegung verwendet Thukydides VI 85, 1 den Privatmann-Polis-Vergleich, und zwar auf das zwischenstaatliche Gebiet ausgerichtet: der athenische Gesandte begründet hier nämlich seinen Bündnisvorschlag damit, eine Stadt in der Stellung Athens müsse so realpolitisch vorgehen wie ein Tyrann: *ἀνδρὶ δὲ τυράννῳ ἢ πόλει ἀρχὴν ἐχούσῃ οὐδὲν ἄλογον ὅτι ξυμφέρον οὐδ' οἰκεῖον ὅτι μὴ πιστόν. πρὸς ἕκαστα δὲ δεῖ ἢ ἐχθρὸν ἢ φίλον μετὰ καιροῦ γίγνεσθαι.*

[18] Über die Tyrannis als historische Erscheinung und Gegenstand des antiken Urteils jetzt Helmut Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen* (1967).

[19] Das Motiv der Leibwache (vgl. oben S. 218 zu *De pace* 112) auch Platon, *Politeia* 566 b. 567 d, schon hier als *πολυθρύλητον* bezeichnet.

[20] *Ad Nicoclem* 21 *φυλακὴν ἀσφαλεστάτην ἡγοῦ τοῦ σώματος εἶναι τήν τε τῶν φίλων ἀρετὴν καὶ τὴν τῶν πολιτῶν εὔνοιαν καὶ τὴν σαυτοῦ φρόνησιν.*

[21] Über *εὔνοια* oben Anm. 11; dazu Xen. *Cyr.* VIII 2, 14; *Hipparch.* 6, 2 (*εὐνοικῶς ἔχειν*); *Oec.* 12, 5 u. a. (vgl. H. R. Breitenbach, RE IX A 2, 1858); über freiwilligen Gehorsam (*ἑκόντων ἄρχειν* u. ä.) Xen. *Cyr.* I 1, 3. 5; Dem. III 24 u. a.

[22] Vgl. oben Anm. 9 und S. 218. Dazu Sall. *Epist. ad Caes.* I 3, 2. Über lange Dauer einer gerechten Herrschaft Isocr. *De pace* 16 (*πλῆθος θεραπεύειν*); Aristot. *Pol.* 1315 b 7; Sen. *De clem.* I 3, 2 u. a.

[23] Vgl. Anm. 22, über seine Verwendung in der römischen Selbstinterpretation vgl. S. 217.

schreibung es zu verwenden wußte, lehren die Betrachtungen, mit welchen Polybios V 11, 6 seine Charakterisierung des Königs Philipp V. von Makedonien schließt. Sie bestehen in einer Gegenüberstellung von Tyrann und König, welche sich auch sprachlich eng an die überlieferte Topik anlehnt: jener herrsche in einem Verhältnis des gegenseitigen Hasses über eine widerstrebende Bevölkerung, indem er durch Gewalttaten Furcht verbreite, während die wohltätige Regierung eines Königs durch Liebe und freiwilligen Gehorsam beantwortet werde[24].

Nach den gleichen Kriterien wie Isokrates und Polybios behandelt Aristoteles Politik 1310 a 39ff. in einer Übersicht der verschiedenen Staatsformen Tyrannis und Königtum als die beiden Formen monarchischer Herrschaft. Auch nach seiner Darstellung ist der Tyrann nur auf den eigenen Nutzen bedacht (1311 a 3) und darum ständiger Bedrohung ausgesetzt (1311 a 18). Seine Mittel, sich zu behaupten, sind außer der Unterdrückung der Masse Entwaffnung und Verbannung der gefährlichsten Gegner (1311 a 12ff.); Haß und Furcht, die ihn von allen Seiten umgeben, lassen seiner Herrschaft dennoch keinen langen Bestand (1315 b 7. 12). Im Gegensatz dazu ist das Königtum keine Zwangsherrschaft, sondern von der Zustimmung der Untergebenen getragen (1313 a 5). Die eigenen Leistungen des Herrschers und in einer Erbmonarchie diejenigen seiner Vorfahren, durch welche er sich der Allgemeinheit gegenüber legitimiert (1310 b 33), begründen seinen Vergleich mit einem *ἐπίτροπος* (1314 b 38. 1315 b 1). Was diese Ausführungen von denjenigen des Isokrates trotz gleicher Wertskala unterscheidet, ist allein die ihrem wissenschaftlich beschreibenden Charakter gemäße Sachlichkeit. Ja, Aristoteles treibt sie so weit, daß er nicht nur die zum Sturz einer Tyrannis führenden Umstände (1312 a 39), sondern ohne ausdrückliche Mißbilligung auch jene zweifelhaften Mittel zu ihrer Behauptung aufzählt, die in der tyrannenfeindlichen Protreptik als Beweise ihrer Verwerflichkeit gebrandmarkt werden. Es handelt sich um die Unterdrückung eines jeden Widerstandes schon im Keim durch Bespitzelung, Unterbindung gesellschaftlicher Zusammenschlüsse und Säen von gegenseitigem Mißtrauen in der Bevölkerung, um die Auferlegung von Fronarbeiten sowie die Unschädlichmachung der Einflußreichen und Hochgestimmten durch Enteignung des Besitzes oder Tötung (1313 a 18ff.). Wie gesehen worden ist, muß Aristoteles für diesen Abschnitt eine Art von Tyrannenbrevier benützt haben (Th. Lenschau, RE VII A 1833, 63), dessen Anweisungen er ohne tiefgreifende Neustilisierung in die Form einer staatstheoretischen Darstellung umsetzte. Jene Vorlage war offensichtlich von derselben pragmatischen Bedenkenlosigkeit inspiriert, durch die sich im thukydideischen Melierdialog die Gesandten der Athener leiten lassen; auch für solche machiavellistischen Überlegungen besteht also eine genaue Analogie zwischen binnenstaatlichem und außenpolitischem Bereich.

Obwohl beides in seiner Rationalität sophistisches Gepräge hat, gibt es doch

[24] Polyb. V 11,6 *τυράννου μὲν γὰρ ἔργον ἐστὶ τὸ κακῶς ποιοῦντα τῷ φόβῳ δεσπόζειν ἀκουσίων, μισούμενον καὶ μισοῦντα τοὺς ὑποταττομένους· βασιλέως δὲ τὸ πάντας εὖ ποιοῦντα, διὰ τὴν εὐεργεσίαν καὶ φιλανθρωπίαν ἀγαπώμενον, ἑκόντων ἡγεῖσθαι καὶ προστατεῖν.*

sichere Anzeichen dafür, daß mindestens die Gedanken über monarchische Gewaltherrschaft und ihre Auswirkungen aus einer älteren, vorwissenschaftlichen Reflexion stammen, welche durch die unmittelbare Erfahrung der spätarchaischen Tyrannis angeregt worden ist. Nach dem Vorbild jenes Breviers beruft sich Aristoteles für seine Sätze nämlich auf eine reiche Tyrannenüberlieferung, aus welcher er besonders Periander, den Herrn von Korinth, hervorhebt. Seine Bemerkung, daß dieser die meisten Mittel, eine Tyrannis zu erhalten, ausfindig gemacht haben solle[25], bezieht sich auf jene, zum Teil auch von Herodot aufgenommene Novellistik, in welcher Periander als ebenso klug wie ruchlos geschildert wird. Ein Beispiel dieser Charakterisierung enthält die von Aristoteles 1313 a 20 angeführte Anekdote, er habe dem Tyrannen von Milet, Thrasybulos, durch Abschlagen der höchsten Ähren eines Kornfeldes zu verstehen gegeben, wie er sich vor den einflußreichsten Milesiern zu schützen habe. Wenn Periander als der eigentliche Lehrmeister tyrannischer Selbstbehauptung galt, müssen noch mehr Erzählungen dieser Art von ihm bekannt gewesen sein. Nach einer derselben, welche Herodot III 48 beiläufig aufzeichnet, ließ Periander 300 Söhne vornehmer Kerkyreer nach Sardes deportieren, um sie dort von Alyattes entmannen zu lassen. Außerdem wurde unter dem Namen Perianders nach der Angabe des Diogenes Laertius I 97 eine Sammlung von politischen Ratschlägen in 2000 Versen, *Ὑποθῆκαι*, überliefert, die mindestens einen Grundstock hohen Alters haben mußte. Was daraus erhalten ist, stellt allerdings eine Warnung vor gewalttätiger Herrschaft mit ihren Folgen, nicht eine Anweisung zu ihrer Aufrechterhaltung dar. Der Bestand solcher Sammlungen wie die Zuweisung von Chrien überhaupt befand sich indessen in stetem Fluß, und im übrigen gelangte Periander schon früh[26] unter die Sieben Weisen, so daß sich die Konturen seiner Gestalt verwischten und er als politischer Ratgeber schlechthin auch Maximen widersprechender Art zum Ausdruck bringen konnte.

Ein Nachwirken novellistischer Traditionen noch bei Aristoteles ist unseres Erachtens um so glaubhafter, als Novelle und Dichtung für die sophistische – und philosophische – Lebensbetrachtung überhaupt den Weg bereitet haben. Es kam nicht von ungefähr, daß die Sophisten ihre Belehrungen gerne als Dichterinterpretationen vortrugen oder in selbsterfundene Erzählungen, deren Rahmen mythologisch gegeben war, einkleideten. Einen Anschluß an altvertraute Formen des Unterrichts legte allein schon die Rücksicht nahe, welche die *ἀρετῆς διδάσκαλοι* auf die Anschauungen der ihnen die Jugend zur Erziehung anvertrauenden Kreise nehmen mußten[27]. Es bedurfte dafür nicht einmal unbedingt großer Selbstverleugnung, da es dort an jenem nach sophistischer Doktrin naturgemäßen Macht-

---

[25] *Pol.* 1313 a 34 ff. *αἱ δὲ τυραννίδες σῴζονται κατὰ δύο τρόπους τοὺς ἐναντιωτάτους, ὧν ἅτερός ἐστιν ὁ παραδεδομένος καὶ καθ' ὃν διοικοῦσιν οἱ πλεῖστοι τῶν τυράννων τὴν ἀρχήν. τούτων δὲ τὰ πολλά φασι καταστῆσαι Περίανδρον τὸν Κορίνθιον.*

[26] F. Schachermeyr, RE XIX 709. Voraussetzung dafür war eine tyrannenfreundliche Überlieferung, deren Spuren vereinzelt noch wahrnehmbar sind, vgl. H. Berve a. O. I 190.

[27] F. Wehrli, *Hauptrichtungen des griechischen Denkens* (1964) 110ff.

willen wohl selten fehlte und rationale Nüchternheit des Denkens den Boden vielerorts allgemein für die Sophistik vorbereitet hatte: Dichter wie Simonides und Lasos von Hermione sind mit Recht als deren Vorläufer gewürdigt worden[28].

Den unmittelbarsten Eindruck von der Gedankenfülle, welche in den Tyrannengeschichten des 6. und 5. Jahrhunderts niedergelegt wurde, vermittelt uns Herodot. Die auch Aristoteles bekannte, schon erwähnte Periander-Thrasybulos-Novelle wird von ihm ausführlich (V 92 ζ) berichtet, jedoch mit vertauschten Rollen der beiden Tyrannen. Sie dient bei Herodot nämlich als Begründung dafür, warum Periander zu Beginn seiner Herrschaft milder regiert habe als sein Vater Kypselos, dann aber alle nur erdenklichen Greuel begangen habe[29]. Herodot läßt ihn mit diesen den symbolisch veranschaulichten Rat des Herrn von Milet befolgen, er solle sich durch Beseitigung der hervorragendsten Bürger von Korinth sichern. Diese Form der Erzählung, in welcher Periander sich von einem anderen belehren läßt, schließt für ihn im Gegensatz zur aristotelischen Fassung die Rolle des überlegenen Lehrmeisters aus. Da sich dieselbe aber als Komponente der allgemeinen Perianderüberlieferung erwiesen hat (oben S. 221), gab Herodot vermutlich der Novelle selber die bei ihm vorliegende Fassung, um sie dadurch für seinen Zusammenhang brauchbar zu machen; was Aristoteles erzählt, muß danach ursprünglicher sein. Herodot legt die Geschichte nämlich dem Korinther Sokles in den Mund, welcher den Spartanern nahelegen will, daß es keine ungerechtere und blutigere (*μιαιφόνος*) Staatsform als die Tyrannis gebe, und dies am Beispiel der Untaten von Kypselos und Periander veranschaulicht; der Ratschlag des Thrasybulos dient also auch dazu, die wachsende Unerträglichkeit der korinthischen Gewaltherrschaft zu motivieren. Daß Periander gefürchtetem Widerstand nicht nur der Korinther, sondern auch der Kerkyreer mit einer eigenen Freveltat zuvorkam, läßt Herodot in der Soklesrede unerwähnt, weil er jener Geschichte in einem anderen Zusammenhang gedenkt (III 48, vgl. oben). Im übrigen ließ die Überlieferung auch Polykrates von Samos die Maxime Perianders befolgen. Wie dieser es bewerkstelligte, dem Kambyses Hilfstruppen für seinen Zug nach Ägypten zu stellen und sich dadurch der ihm verdächtigen Samier zu entledigen, berichtet Herodot III 44[30].

---

[28] U. v. Wilamowitz, *Sappho und Simonides* (1913) 141; F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles* IX: Chamaileon fr. 30 Kommentar. Die Rede, welche Herodot V 92 den Korinther Sokles gegen die Tyrannis halten läßt, braucht nicht, wie H. Berve a. O. I 196 meint, das Gedankengut sophistischer Kreise Athens zu spiegeln. Wir möchten sie vielmehr in die Blütezeit der spätarchaischen Novellistik, die Wende vom 6. zum 5. Jahrhundert, datieren.

[29] Herodot gibt damit dem Topos der zunehmenden Grausamkeit von – individuellen wie kollektiven – Gewaltherrschaften eine besondere Motivierung (vgl. oben S. 214–217). Unmittelbarer als hier kommt die allgemeine politische Erfahrung in der Geschichte des Meders Deiokes zum Ausdruck, der sich, *ἐρασθεὶς τυραννίδος*, als gerechter Richter das Vertrauen seiner Mitbürger erschleicht, sich dann aber gleich bei seiner Wahl zum König eine Leibwache und befestigte Wohnung ausbedingt (I 96–98).

[30] Schließlich sei auf Herodot III 80 hingewiesen, wo in der Beratung der persischen Großen über die beste Staatsform Otanes Gründe gegen die *μοναρχίη* geltend macht. Er meint, diese verführe durch die Straflosigkeit, welche sie gewähre, auch den trefflichsten Mann, aus *ὕβρις*

Die Auswegslosigkeit, in welche solche Mittel der Selbstbehauptung treiben, veranschaulicht Herodots Geschichte von Maiandrios, dem Stellvertreter und Nachfolger des Polykrates von Samos (Hdt. III 142). Als dieser den gewaltsamen Tod desselben erfuhr, wollte er die Herrschaft niederlegen, um sich nicht ebenfalls schuldig zu machen[31]. Er eröffnete diese Absicht den Samiern in einer Volksversammlung und bedang sich als Entschädigung sechs Talente aus. Da trat jedoch einer auf, beschimpfte ihn als Emporkömmling und stellte das Ansinnen, daß er über seine Verwendung öffentlicher Mittel Rechenschaft ablege. Dies bewog den Maiandrios, sein Vorhaben aufzugeben, und unter dem Vorwand der verlangten Auskunft ließ er eine Anzahl von Samiern einzeln zu sich auf die Burg kommen, wo er sie in Fesseln schlug. Herodot begründet sein Verhalten zwar mit der Einsicht, bei seinem Rücktritt würde sich nur ein anderer zum Tyrannen aufschwingen, der Handstreich als Alternative zur Wiederherstellung des Freistaates macht jedoch deutlich, daß der Erfinder der Novelle etwas anderes aussagen wollte. Die diesen bestimmende Überzeugung, daß einmal ausgeübte Gewalt einen Tyrannen zu ihrer Aufrechterhaltung und fortdauernder Steigerung zwinge, hat ja auch in anderen Erzählungen Ausdruck gefunden. Die bekannteste davon ist der xenophontische Hieron, wo der aus Erfahrung sprechende Herr von Syrakus dem von seiner Macht geblendeten Simonides erklärt, zu den Übeln einer Tyrannis gehöre die Unmöglichkeit, sie niederzulegen. Da sie selbst kein Glück gewähre und das in ihr begangene Unrecht sich nicht sühnen lasse, bleibe dem Tyrannen allein, sich umzubringen (VII 12–13). Trotz den platonischen und sophistischen Anregungen, welche Einzelheiten der kleinen Schrift Xenophons bestimmen[32], steht diese wesentlich in alter novellistischer Tradition, wie schon der Rahmen einer Unterhaltung zwischen Fürst und Dichter (oder Weisem) lehrt[33]. Von inhaltlicher Seite ergibt sich dafür eine Bestätigung durch das Kriterium des persönlichen Glücks, welches hier für den Vergleich zwischen dem Leben eines Fürsten und eines beliebigen anderen Menschen gewählt wird[34]. Was Xenophons Hieron seinem Besucher zu bedenken gibt, unterscheidet sich von den Betrachtungen über das gefährdete Glück eines Kroisos, welche Herodot I 29ff. in Anlehnung an die Sieben-Weisen-

---

und *φθόνος* bringe der Gewaltherrscher die Besten um und umgebe sich mit den Schlechtesten (*κάκιστοι*), er mißachte alle hergebrachte Ordnung (*νόμαια ... κινέει πάτρια*), keine Frau sei unter ihm ihrer Ehre und kein Mann seines Lebens sicher.

[31] Hdt. III 142 *ἐγὼ δὲ τὰ τῷ πέλας ἐπιπλήσσω, αὐτὸς κατὰ δύναμιν οὐ ποίησω.*

[32] Vgl. H. R. Breitenbach, RE IX A 2, 1742ff.

[33] F. Wehrli, *Hauptrichtungen des griechischen Denkens* (1964) 39ff.

[34] Schon Archilochos hebt den anspruchslosen Wunsch eines fingierten Sprechers vom Reichtum des Gyges und Tyrannenmacht als Inbegriff menschlichen Glückes ab (fr. 22 D.). Noch näher kommt der xenophontischen Unterhaltung, wie Solon den Wunsch eines supponierten Gesprächspartners zurückweist, auch um den Preis des Lebens nur einen einzigen Tag Tyrann der Athener sein zu können (fr. 23 D.). Ähnlich ist das Bekenntnis zum Machtwillen, das in den *Phoinissen* des Euripides (503ff.) Eteokles ausspricht, und dessen Beantwortung durch Iokaste. Außerdem führt von hier ein direkter Weg zu den Auseinandersetzungen des platonischen Sokrates mit machtlüsternen Sophistenschülern. Auch noch in diesen wird die Frage nach dem persönlichen Glück – der Eudaimonia – des Tyrannen gestellt, nur daß sie jetzt ganz

Überlieferung seinen Solon anstellen läßt, eigentlich nur durch die realistischer gezielte Begründung.

Die in den behandelten Novellen niedergelegten Zweifel am Tyrannenglück fanden aber auch mit den gleichen Argumenten wie dort unter die Apophthegmen der Sieben Weisen Eingang. So läßt Diogenes Laertius I 36 den Thales auf die Frage nach dem Erstaunlichsten, das er gesehen habe, antworten, dies sei ein alt gewordener Tyrann. Wenn sich auch nicht bestimmen läßt, wann ihm dieses Wort erstmals zugeschrieben wurde, so ist jedenfalls der Typus solcher Frage- und Antwortspiele alt und volkstümlich. Und daß der Inhalt frühe Entstehung nicht ausschließe, darf wie für diesen Ausspruch für die beiden folgenden Worte Perianders gelten, welche aus der oben (S. 221) erwähnten Sammlung stammen. Nach dem einen derselben erklärte dieser, er bleibe Tyrann, weil sowohl ein freiwilliger Rücktritt als ein erzwungener Verzicht gefährlich sei, nach dem anderen, wer in Sicherheit herrschen wolle, müsse sich auf den guten Willen der Regierten, nicht auf eine bewaffnete Leibwache verlassen können[35].

Ihre klassische Veranschaulichung hat die dauernde Gefährdung und Angst, zu welcher tyrannische Machtstellung verurteilt, in der auf Timaios zurückgehenden[36] Erzählung vom Schwerte des Damokles gefunden. Diese ist nach dem gleichen Modell geformt wie Xenophons Hieron, vielleicht sogar unmittelbar von diesem als Vorbild mitbestimmt; jedenfalls muß auch hier ein sizilischer Fürst, Dionysios der Jüngere, einem Ahnungslosen verständlich machen, wie wenig er um seines vermeintlichen Glückes willen in Wahrheit zu beneiden sei.

Was besonders die Mißgunst betrifft, so sahen sie nicht alle als zu hohen Preis für die Machtausübung eines Tyrannen an. Mit dem Worte, es sei besser, beneidet als bemitleidet zu werden, redet Pindar Hieron, dem Herrn von Syrakus, zu, sich um üble Nachrede nicht zu kümmern[37]. Und vom gleichen, gewiß nicht erst durch den Chorlyriker zur Sentenz ausgeprägten Gedanken macht bei Herodot III 52 Periander Gebrauch, um seinen Sohn Lykophron zu überreden, er dürfe nicht aus Groll über die Tötung seiner Mutter auf die eigenen Thronansprüche verzichten[38]. Bei Thukydides endlich finden wir eben diese Wahl zwischen Macht und Unangefochtenheit vom Einzelnen auf eine politische Gemeinschaft übertragen. Seinen Perikles läßt er zur Verteidigung der athenischen Seeherrschaft ausführen, daß das Machtstreben stets allgemeine Verhaßtheit nach sich ziehe und daß trotzdem wohlberaten sei, wer um der höchsten Ziele willen Mißgunst auf sich nehme[39].

---

im Sinne der Innerlichkeit beantwortet wird (*Politeia* 580b ff. u. a., in engem Anschluß an die überlieferte Tyrannenthematik besonders 567b ff.; vgl. H. Berve a. O. II 700ff.).

[35] Diog. Laert. I 97.

[36] Niese, RE IV 2068 Nr. 6, vgl. F. Jacoby, FGrHist 566 F 32 Kommentar.

[37] Pind. *Pyth.* I 85 *κρέσσον γὰρ οἰκτιρμοῦ φθόνος.*

[38] Hdt. III 52 *σὺ δὲ μαθὼν ὅσῳ φθονέεσθαι κρέσσον ἐστὶ ἢ οἰκτείρεσθαι, ... ἄπιθι ἐς τὰ οἰκία.* Umgekehrt ist für den euripideischen Ion die dem Bevorzugten entgegengebrachte Mißgunst ein Einwand gegen das Ansinnen, als Fürstensohn nach Athen zu gehen (597).

[39] Thuk. II 64, 5 *τὸ δὲ μισεῖσθαι καὶ λυπηροὺς εἶναι ἐν τῷ παρόντι πᾶσι μὲν ὑπῆρξε δὴ ὅσοι ἕτεροι ἑτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν· ὅστις δὲ ἐπὶ μεγίστοις τὸ ἐπίφθονον λαμβάνει, ὀρθῶς βουλεύεται.*

Mit der Rückkehr zu Thukydides ist der abgesteckte Bereich politischer Reflexion durchschritten, so daß wir unsere Ergebnisse zusammenfassen können. Wie sich herauszustellen schien, sind die grundlegenden Gedanken über Wesen und Schicksal der Tyrannis aus der vorwissenschaftlichen Diskussion menschlicher Lebensmöglichkeiten erwachsen. Die Gefährdung alles Großen, ein ursprünglich religiös bestimmtes Lieblingsthema der spätarchaischen Novelle, lenkte schon in dieser die Aufmerksamkeit auch auf die Gesetzlichkeit, welcher erfahrungsgemäß jede Tyrannis unterworfen schien. Die Unmöglichkeit, die einmal gebrauchte Gewalt zu lockern, und die dauernde Angst vor einem Ende mit Schrecken, zu welcher ein Despot durch seine Verhaßtheit verurteilt sei, wurde längst vor der Zeit der Sokratik zu einer Warnung vor seinem vermeintlichen Glück. Wenn dabei auch der eudämonistische Gesichtspunkt vorherrschte, so schufen doch schon Hesiod und vollends Solon die allgemeinsten Voraussetzungen für das Idealbild eines Herrschers, der auf das Wohl der Allgemeinheit bedacht ist und von ihrer Zustimmung getragen wird. Bei Isokrates fanden wir dieses voll entwickelt. Von der archaischen Lyrik an wurde aber auch immer wieder die Bereitschaft zum Wagnis, das tyrannische Leben mit seinen Gefahren auf sich zu nehmen, erklärt, und im ausgehenden 5. Jahrhundert lieferte die sophistische Bildung dafür Mittel und theoretische Rechtfertigung. Sachlich bedeutete die Lehre vom Recht des Stärkeren, das in der Naturordnung wurzle, angesichts der Unbefangenheit alter Herrschaftsansprüche kaum viel Neues.

Bei Thukydides finden wir erstmals die Probleme eines zwischenstaatlichen Machtgebildes in der Weise behandelt, daß die am innerstaatlichen Despotismus entwickelten Gedanken auf dasselbe übertragen werden. Auch hier war der Boden für sophistische Gedankengänge vorbereitet, auch hier gab es aber die beiden Möglichkeiten der Bejahung oder Verurteilung bloßer Gewalt. Ob Thukydides selber diese mit ihren Auswirkungen für unausweichlich hielt, hatten wir nicht zu untersuchen; immerhin ließ er nicht erst die Vertreter der radikalisierten Demokratie, sondern schon Perikles mit jener Eigengesetzlichkeit rechnen, welche ein einmal begründetes Machtverhältnis beherrsche. Anderseits führte dessen Analyse genau wie diejenige der Herrschaft eines Einzelnen zur Frage nach einer tragfähigen Grundlage von Staatenverbindungen, und die Antwort lautete wie dort, daß nur eine Führung im Interesse aller Bestand habe. Was Isokrates darüber in seiner Friedensrede als Programm des attischen Seebundes ausführte, wurde dann zum Modell für alle vergleichbaren Gebilde, bei Cicero noch für die römische Selbstinterpretation.

Im gleichen Sinne weiß die politische Panegyrik den Peloponnesischen Krieg mit der allgemeinen Mißgunst gegen Athen zu entschuldigen: Lys. *Epitaph.* 48; Plat. *Menex.* 242 a.