

„Demokratie in hellenistischer Zeit“ im Licht der literarischen Überlieferung

Peter Scholz

Zu Recht hat Christian Mann in seiner Einleitung zu diesem Band grundsätzlich darauf hingewiesen – und insbesondere die Beiträge von Victor Walser und Patrice Hamon in diesem Band zeigen dies eindrücklich –, daß unsere Kenntnis demokratischer Ordnungen in hellenistischen Städten ganz überwiegend auf der inschriftlichen Überlieferung beruht, von dieser Quellengattung besonders stark abhängt und einseitig von ihr bestimmt ist.¹ Um dieses Bild zu vervollständigen, oder genauer gesagt, um die offenbare Lücke in unserem Quellenbestand zumindest ansatzweise zu schließen und ein Gegengewicht zu den zahlreichen epigraphischen Quellenzeugnissen zu schaffen,² versuche ich in den folgenden Ausführungen, die Gegenperspektive einzunehmen und einige besonders aussagekräftige literarische Zeugnisse zur hellenistischen Demokratie vorzustellen. Bei diesem Vorhaben können notwendigerweise nur einige wenige Aspekte berücksichtigt werden. Die vier von mir ausgewählten Bereiche geben zugleich die Gliederung des Beitrags vor: zunächst werden die theoretischen Ausführungen des Polybios in den Blick genommen, sodann die Ansichten der drei großen hellenistischen Philosophenschulen zu Demokratie und politischer Partizipation im Hellenismus betrachtet, danach drei Beispiele von Debatten in der Volksversammlung in historiographischen Darstellungen und schließlich eine griechische Volksversammlung aus der Sicht Ciceros vorgestellt.

¹ Diese Dominanz der inschriftlichen Quellenzeugnisse tritt auch in den beiden jüngsten Monographien zu den hellenistischen Demokratien deutlich hervor: Volker Grieb, *Hellenistische Demokratien. Politische Organisation und Struktur in freien griechischen Poleis nach Alexander dem Großen*, Stuttgart 2008 (*Historia Einzelschriften* 199) und Susanne Carlsson, *Hellenistic Democracies: Freedom, Independence and Political Procedure in Some East Greek City-States*, Stuttgart 2010 (*Historia Einzelschriften* 206).

² Inschriftliche Erwähnungen demokratischer Ordnungen sind in Bürgereiden (IPE 1[2] 401f.), Tyrannengesetzen (etwa III. 25; SEG 12,87), zwischenstaatlichen Verträgen (Staatsverträge III Nr. 551) und in der Korrespondenz zwischen den hellenistischen Königen und Städten zu finden. Der personifizierte Demos oder die *Demokratia* genoß teilweise sogar kultische Verehrung: H. Yilmaz, *Demos*, *MDAI* 102, 1995, 211-218. Abkürzungen für Zeitschriften und Standardwerke der Epigraphik wurden, soweit in den Abkürzungsrichtlinien des DAI nicht enthalten, dem Verzeichnis des Projekts “CLAROS. Concordance of Greek inscriptions” entnommen (abrufbar unter URL <<http://www.dge.filol.csic.es/claros/cnc/2cnc3.htm>>; Stand: 15.09.2010).

1 *Demokratia* bei Polybios

1.1 *Demokratia* in den theoretischen Überlegungen des Polybios

Bedingt durch die äußerst fragmentarische Überlieferung fällt es schwer, ein rechtes Bild davon zu gewinnen, welche Vorstellungen von demokratischer Ordnung in den Kreisen der gebildeten Oberschicht in hellenistischer Zeit umliefen und welche Kriterien die Zeitgenossen dazu veranlaßten, eine Staatsform als Demokratie zu bezeichnen. Polybios ist in dieser Frage der einzige Autor, der uns einen näheren Einblick in die gelehrten Diskurse und Diskussionen seiner Zeit gewährt. Im sechsten Buch seiner Historien schneidet er im Rahmen seiner theoretischen Ausführungen zum Kreislauf der Verfassungen die für uns relevante Thematik an (Pol. 6,4,3-5):

οὐδὲ μὴν πᾶσαν ὀλιγαρχίαν ἀριστοκρατίαν νομιστέον, ἀλλὰ ταύτην, ἣτις ἂν κατ' ἐκλογὴν ὑπὸ τῶν δικαιοτάτων καὶ φρονιμωτάτων ἀνδρῶν βραβεύηται. (4) παραπλησίως οὐδὲ δημοκρατίαν, ἐν ἣ πάν πληθος κύριόν ἐστι ποιεῖν ὅ, τι ποτ' ἂν αὐτὸ βουλευθῆ καὶ πρόθηται. (5) παρὰ δ' ᾧ πάτριόν ἐστι καὶ σύνηθες θεοῦς σέβεσθαι, γονεῖς θεραπεύειν, πρεσβυτέρους αἰδεῖσθαι, νόμοις πείθεσθαι, παρὰ τοῖς τοιοῦτοις συστήμασιν ὅταν τὸ τοῖς πλείοσι δόξαν νικᾷ, τοῦτο καλεῖν (δεῖ) δημοκρατίαν.

„Auch darf nicht jede Oligarchie als Aristokratie gelten, sondern nur die, welche von einem ausgewählten Kreis der gerechtesten und weisesten Männer gelenkt wird. (4) Ebenso auch nicht als Demokratie ein Staat, in dem eine beliebige Masse Herr ist, zu tun, was ihr beliebt. (5) Wo man jedoch nach Vätersitte die Götter fürchtet, Vater und Mutter ehrt, vor einem Älteren Respekt hat, den Gesetzen gehorcht, wenn sich in einem solchen Gebilde durchsetzt, was der Mehrheit richtig scheint, dort wird die Bezeichnung Demokratie zu Recht vergeben“.

Dieser Passage zufolge bezeichnet *demokratia* die gelungene Spielart der Volksherrschaft.³ Sie ist zunächst einmal dadurch gekennzeichnet:

³ Übers. nach H. Drexler (Hrsg. u. Übers.), Polybios: Geschichte, 2 Bde. Zürich/Stuttgart 1963. Zur Stelle: F.W. Walbank, A historical commentary on Polybius, Oxford 1957ff., I 642. Siehe auch Pol. 6,4,9-10 (αἰθις ἐκ τῆς τούτων καταλύσεως ἀριστοκρατία φύεται. καὶ μὴν ταύτης εἰς ὀλιγαρχίαν ἐκτραπέισης κατὰ φύσιν, τοῦ δὲ πλήθους ὀργῆ μετελθόντος τὰς τῶν προεστώτων ἀδικίας, γεννᾶται δῆμος. ἐκ δὲ τῆς τούτου πάλιν ὕβρεως καὶ παρανομίας ἀποπληροῦται σὺν χρόνοις ὀχλοκρατία); 6,9,7. Auf die Diskrepanz der Bestimmungen von „Demokratie“ im zweiten und sechsten Buch macht aufmerksam: K. von Fritz, The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity, New York 1954, 8. Vgl. auch E. Graeber, Die Lehre von der Mischverfassung bei Polybios, Bonn 1968 (Schriften zur Rechtslehre und Politik 52, zugl. Diss., Köln 1965), 66-74. Zur Einführung in das sechste Buch

- daß es eine Herrschaft der Bürgersmenge ist, die nach kontrovers geführten öffentlichen Debatten bei den Abstimmungen das Mehrheitsprinzip anwendet. Daß die „Masse oder Menge“ (πλήθος) Herr über alles sei (πάντων κύριον), sollte indes keine schrankenlose Handlungsfreiheit meinen, die sich frei von jeder Bindung an andere Instanzen fühlt.⁴
- Den recht allgemeinen Ehrentitel der Demokratie erhält eine solches **σύστημα**, nämlich erst, wenn die Herrschaft der Bürgersmenge zumindest in dreifacher Hinsicht rückgebunden ist: (1) an die Götter und deren Kulte, (2) an Tradition und Familie, und (3) vor allem an die Gesetze. Erst dieser für alle verbindliche rechtliche Ordnungsrahmen eröffnet dem Einzelnen seine Bewegungs- und Handlungsfreiheit, kurzum mit einem hier nicht ausdrücklich genannten Begriff: **ἐλευθερία**.
- Werden diese Traditionen mißachtet und fehlt eine verbindliche und sichere Rechtsgrundlage, sinkt die Demokratia zu einer Ochlo- oder Cheirokratia ab,⁵ zur Herrschaft des Pöbels, der einfach nur tut, was ihm beliebt.

Auffällig an dieser knappen Demokratie-Definition ist der Umstand, daß die Merkmale der **ισηγορία** bzw. **ισότης** und **παρρησία**, also die Teilhabe aller Bürger am politischen Leben mit den gleichen Rechten und Pflichten, insbesondere die Möglichkeit der vorbehaltlosen Mitsprache in den öffentlichen Debatten,⁶ von Polybios – und auch nach Ausweis der uns vorliegenden Inschriften in

der Historien siehe die ausgezeichnete Einführung von: F.W. Walbank, Polybios, Berkeley u.a. 1972 (Sather classical lectures 42), 130-156.

⁴ Deutlich negativer konnotiert bei Plat. rep. 8, 557b, da durch die mit der Volksherrschaft verbundene Freizügigkeit und Beliebigkeit die althergebrachten Wertvorstellungen ignoriert werden (vgl. auch Plat. rep. 8,560c. 562e; leg. 3,701b).

⁵ Die beiden abwertenden Bezeichnungen werden erstmals von Polybios benutzt, später etwa von Plutarch, allerdings auffälligerweise nicht in offiziellen epigraphischen Dokumenten. Eine gute Skizze über die verfassungstheoretische Begrifflichkeit (Demokratie, Ochlokratie etc.) gibt: J. Ober, The original meaning of “democracy”: Capacity to do things, not majority rule, Princeton/Stanford Working Papers in Classics 2007, 2-5. Grundsätzlich zum Wortfeld **ὄχλ-**: M. Meier-Brügger, Zu griechisch **ὄχλέω**, **ὄχλίζω** und **ὄχλος**, Glotta 71, 1993, 28. Speziell zum Gebrauch des Begriffs ochlos bei Polybios: A. Aymard, Les assemblées de la Confédération achaienne: étude critique d’institutions et d’histoire, Bordeaux 1938 (Bibliothèque des universités du Midi 21), 81f.; zum unterschiedlichen Gebrauch von **ὄχλος** und **πολλοί**: H. Nottmeyer, Polybios und das Ende des Achaierbundes. Untersuchungen zu den römisch-achaischen Beziehungen, ausgehend von der Mission des Kallikrates bis zur Zerstörung Korinths, München 1995 (Münchener Universitätsschriften. Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 10), 70 Anm. 118; 80 Anm. 170.

⁶ Zu diesem zentralen Element demokratischer Herrschaft ausführlich: K.A. Raaflaub, Des freien Bürgers Recht der freien Rede. Ein Beitrag zur Begriffs- und Sozialge-

offiziellen Dekreten – ohne Erwähnung bleiben. Offenkundig werden diese Merkmale von Polybios für eine demokratische Ordnung vorausgesetzt. Dies legt zumindest der Fortgang der Darlegung des Historikers nahe: Bei der Schilderung des Wechsels von der Aristokratie zur Oligarchie spricht Polybios davon, daß die Söhne der Aristokraten, welche die ererbte herausgehobene Stellung ihrer Väter übernehmen, nicht mehr im gleichen Maße fürsorglich und gewissenhaft die privaten und öffentlichen Angelegenheiten des Volkes führen (6,8,4): „Ohne die Entartung des Königtums erlebt zu haben, ohne irgendetwas von politischer Gleichheit und Meinungsfreiheit zu wissen (πολιτικὴ ἰσότης und παρρησία), aufgewachsen von frühester Jugend im Glanz der väterlichen Machtstellung“ mißbrauchen sie ihre Macht. Die Aristokratie verwandelt sich in eine Oligarchie.⁷ Erstaunlich ist, daß Polybios hier den Begriff und das Prinzip der „Gleichheit/Gleichbehandlung“ (ἰσότης), die ursprünglich als Programm und Schlagwort ausschließlich von Demokraten in Anspruch genommen wurde, an dieser Stelle auch der Aristokratie zuspricht. Elementare Voraussetzung für jede gute Verfassung (πολιτεία) ist seiner Meinung nach, daß das Prinzip der Gleichheit aller Bürger im politischen Leben wie auch in rechtlicher Hinsicht (ἰσότης) und deren Recht auf freie Meinungsäußerung (παρρησία) gewahrt ist. Dabei ist spielt es keine Rolle, ob es sich um eine Aristokratie oder Demokratie handelt.

Eine weitere, gerade für die heutige Zeit verwunderliche Auffälligkeit besteht darin, daß er das Kollektiv der Bürger in dieser Passage grundsätzlich nur als bloße „Masse und Menge“ betrachtet:⁸ der in seinen Historien geschilderte πλῆθος bleibt gesichtslos und passiv, er wird grundsätzlich als eine geführte Menge verstanden, der dieser Führung unbedingt bedarf (6,5,7: ἀνάγκη ... κρατεῖν). Polybios hat keinerlei Erwartungen an die Urteilsfähigkeit der einzelnen Bürger (6,9), da es ihnen, wie es bereits im 5. Jh. der alte Oligarch sagt, an Bildung, Erfahrung und Vernunft mangelt.⁹ Diesen Mangel an Einsicht bei der Menge (δῆμος) sieht Polybios

schichte der athenischen Demokratie, in: W. Eck (Hrsg.), Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift Friedrich Vittinghoff, Köln/Wien 1980, 7-57.

⁷ Pol. 6,8,4: ὅτε δὲ διαδέξαιντο πάλιν παῖδες παρὰ πατέρων τὴν τοιαύτην ἐξουσίαν, ἄπειροι μὲν ὄντες κακῶν, ἄπειροι δὲ καθόλου πολιτικῆς ἰσότητος καὶ παρρησίας, τεθραμμένοι δ᾽ ἐξ ἀρχῆς ἐν ταῖς τῶν πατέρων ἐξουσίαις καὶ προαγωγαῖς, ὀρμήσαντες οἱ μὲν ἐπὶ πλεονεξίαν καὶ φιλαργυρίαν ἄδικον; vgl. Plat. rep. 8,551a mit der Kritik des Aristoteles in Pol. 8 (5) 12, 1316a 40ff.

⁸ Grundlegender Beitrag hierzu: K.-W. Welwei, Demokratie und Masse bei Polybios, Historia 15, 1966, 282-301, der die betreffenden Passagen im 2. Buch nicht im Widerspruch zu dem im 6. Buch geäußerten Überlegungen zur Demokratie im Zusammenhang der Erläuterung des Verfassungskreislaufs stehen sieht.

⁹ Pol. 6,51,6-8; 38,11,11 [ohne Bildung und Urteilskraft]; 6, 56,11 [affektgeleitete Menge]. Xen. Ath. pol. 1,5; Hdt. 3,81,1f.; Eur. Suppl. 417ff.; Isocr. Or. 8, 3-5,

als gleichsam naturgegeben an.¹⁰ Eine Änderung dieses Zustands – etwa durch Bildungsmaßnahmen – strebt er nicht an. Ihm steht vor allem das Schreckgespenst vor Augen, daß sich der *πληθος* blindlings, das heißt: unerwartet und unberechenbar über althergebrachte Sitten und Gebräuche, Gesetze und Besitzstände hinwegsetzen und, sofern sich ein rhetorisch begabter Führer aus ärmlichen Verhältnissen findet, diese „sich wie ein Tier aufführende Menge“ dann zum Umsturz der bestehenden Verhältnisse aufhetzen und so *ὑβρις* und *παρανομία* in der betreffenden Stadt um sich greifen könnte.¹¹

Dieser Auffassung zufolge hängt die Stabilität einer Demokratie wie überhaupt der guten Verfassungsformen nach Einschätzung des achäischen Historikers und Politikers in starkem Maße vom jeweiligen Führungspersonal ab. Vermögen (vorausgesetzt in 6,9,6: *οὐσία*) und damit Abkömmlichkeit und Unabhängigkeit¹² sieht Polybios als eine der wesentlichen Voraussetzungen für eine leitende Rolle im damaligen politischen Leben an; von wirklich entscheidender Bedeutung aber sind allein die individuellen Qualitäten einer Person, wie etwa Verantwortungsbewußt-

s. hierzu den Kommentar mit weiterer Literatur von: G. Weber (Hrsg.), Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener. Griechisch und deutsch, Darmstadt 2010 (Texte zur Forschung 100), 76-78. Zur literarischen Tradition der Kritik an der radikalen Demokratie als Form der Ochlokratie, die Polybios hier fortführt: A.H.M. Jones, The Athenian Democracy and Its Critics, in: *Historical Journal* 11/1, 1953, 1-26.

¹⁰ C.B. Champion, *Cultural Politics in Polybios's Histories*, Berkeley/Los Angeles 2004, 117-121 gelingt es überzeugend zu zeigen, daß sich in der Darstellung des individuellen Verhaltens Hannibals der Charakter des kollektiven Verhaltens der karthagischen Bürgerschaft spiegelt, in der das demokratische Element die Oberhand gewonnen und so den Verfall eingeleitet hatte; siehe etwa die Charakterisierung der Massen in 6,56,11: *ὄργης ἀλόγου*, voll von irrationalen Ängsten und Aggressionen, und die Hannibals in 3,15,9: *πλήρης ἀλογίας καὶ θυμοῦ βιαίου*. Polybios übt Kritik an demagogischer Politik: 6,57,6-9 (mit den Bemerkungen von Champion 185-193). Weitere „antibanausische Passagen“ im Werk des Polybios: Champion, *Cultural Politics* (a.a.O.) 221; C.B. Champion, *Polybian Demagogues in Political Context*, in: *HarvStClPhil* 102, 2004, 199-212.

¹¹ Pol. 6,9,8f.; vgl. Xen. Ath. Pol. 1,6-9: οἱ δὲ γινώσκουσιν ὅτι ἡ τούτου ἀμαθία καὶ πονηρία καὶ εὐνοία μᾶλλον λυσιτελεῖ ἢ ἡ τοῦ χρηστοῦ ἀρετὴ καὶ σοφία καὶ κακόννοια. εἴη μὲν οὖν ἂν πόλις οὐκ ἀπὸ τοιούτων διαιτημάτων ἢ βελτίστη, ἀλλὰ ἡ δημοκρατία μάλιστα ἂν σώζοιτο οὕτως. ὁ γὰρ δῆμος βούλεται οὐκ εὐνομούμενης τῆς πόλεως αὐτὸς δουλεύειν, ἀλλὰ ἐλεύθερος εἶναι καὶ ἄρχειν, τῆς δὲ κακονομίας αὐτῷ ὀλίγον μέλει· ὁ γὰρ σὺ νομίζεις οὐκ εὐνομεῖσθαι, αὐτὸς ἀπὸ τούτου ἰσχύει ὁ δῆμος καὶ ἐλεύθερός ἐστιν. εἰ δὲ εὐνομίαν ζητεῖς, πρῶτα μὲν ὄψει τοὺς δεξιωτάτους αὐτοῖς τοὺς νόμους τιθέντας·

¹² Zur soziologischen Theorie dieser persönlichen Voraussetzungen: M. Weber, *Geistige Arbeit als Beruf*. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Zweiter Vortrag: *Politik als Beruf*, München/Leipzig 1919, 12f.; ders., *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen⁵ 1980, 757.

sein, Sachkenntnis, Besonnenheit, Erfahrung und Weltläufigkeit.¹³ Solche charakterlichen Vorzüge werden nicht nur von Polybios gefordert: In einem Fragment aus seiner umfangreichen Abhandlung über die Gesetze¹⁴ zählt Theophrast die Erfordernisse für öffentliche Ämter auf. Sie lassen sich leicht an die Überlegungen des Polybios anschließen:

„Und dies sind die drei Kriterien für die Ämter: persönliche Tüchtigkeit, ausreichender Reichtum und praktischer Sachverstand – dazu allen gemeinsam Loyalität –, von denen die ersten beiden für alle Ämter notwendig sind, während der praktische Sachverstand bei einigen gefordert ist, jedoch geradezu notwendig (70) bei den höchsten Ämtern. Und es genügt freilich, wenn sie ohne Trug auf beide Qualifikationen schauen: Sie sind in den meisten Fällen gut zum Beaufsichtigen und am besten zum Erkennen kritischer Situationen. Daher wählen sie (die Kandidaten) wegen (80) ihres Glücks und ihrer Fähigkeit/Potentials. Einige schauen auf eines der beiden Kriterien,

¹³ Pol. 6,5,7 führt „Stärke und Mut“ der Strategen an; Pol. Fr. 117 (bezogen auf Strategen: *νουν εξειν και τολμαν*); bei Scipio: Pol. 32, 10,4; 38,2,4; 39,4f.; hinzu kommen gute Anlagen, die auf einer vornehmen Abstammung gründen. In Pol. 3,87, 6 wird der Dictator Q. Fabius lobend als ein *ἄνδρα και φρονήσει διαφέροντα και πεφυκότα καλῶς* charakterisiert; Pol. 5,39,6 nennt Kleomenes *εὐφυῆς και συλλήβδην ἡγεμονικός και βασιλικός τῆ φύσει*; vgl. E. Sarrazin, Das Führerideal des Polybios, Diss., Breslau 1934, 68-70. Durch eine aristokratische Erziehung und Ausbildung vor allem in der Geschichte, in der Astronomie, Mathematik sowie durch praktische Unterweisung in militärischen und politischen Dingen werden die Tugenden herangezogen, die von einem Mitglied der Führungsschicht erwartet werden und die er sich zu eigen gemacht haben muß, zumal er selbst als Vorbild wirkt: so etwa das Streben nach Ruhm und Ehre, nach Besonnenheit (*σωφροσύνη*), die auf Einsicht und Sittlichkeit beruht und überhaupt erst eine nüchterne Betrachtung der Lage erlaubt und zu größter Vorsicht anhält, die Vermeidung von Alkohol- und sonstigen Exzessen: Sarrazin, Führerideal 90ff. Dem Tugendschema des Panaitios folgend charakterisiert Polybios den jungen Scipio. So lobt er dessen Mäßigung wie auch dessen innere und äußere Harmonie (*εὐταξία*) in Pol. 32,11,1-8; 7,8. Auch nach der Abreise des Rats der Zehn erweist er sich als *ἐγκρατῶς και καθαρῶς* und *πραῶς* (39,17,3). Der äußere Ausdruck der im Inneren geformten Selbstbeherrschung und Schamhaftigkeit (*αἰδημοσύνη*) ist das rechte Maß in der äußeren Erscheinung und im äußeren Auftreten (*κοσμιότης* oder das *πρέπον*). Den königlichen Qualitäten wird auch die Redegabe zugerechnet (12,25a 3). Zu weiteren einzelnen Vorzügen s. die Zusammenfassung: Sarrazin, Führerideal 1934, 79-112; 147-150 (*εὐταξία* – die Tugenden im rechten Moment zu verwirklichen); 150-159 (*μεγαλοψυχία*). Tadel des Perseus wegen seiner Feigheit: Pol. 29,17,3.

¹⁴ Zu diesem Werk: P. Scholz, Der Philosoph und die Politik. Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr., Stuttgart 1998 (Frankfurter althistorische Beiträge 2); J.J. Keaney, Theophrastus on ostracism and the character of his Nomoi, in: Aristote et Athènes. Fribourg (Suisse) 23-25 mai 1991. Actes de la table ronde “Centenaire de l’Athenaion Politeia”. Études rassemblées par Marcel Piérart, Paris 1993, 261-278.

denn sie wählen die besten Bürger, die meisten aber und diejenigen, die am schlechtesten beraten, schauen auf den Reichtum. Es ist wahr, was zuvor (90) gesagt wurde, dass einige (Ämter) in besonderer Weise Zuverlässigkeit benötigen, andere praktischen Sachverstand und Klugheit, wieder andere Fürsorge und Dreistigkeit, wenn es auch widerwärtig ist – es ist nicht leicht, jedem Amt per Gesetz (100) die richtige Person zuzuteilen. Es ist notwendig, daß diejenigen, die Kandidaten prüfen, die geeignetsten auswählen¹⁵.

Um den Gedankengang wieder mit Polybios aufzunehmen und zu Ende zu führen: Einmal gewählt, würden diese reichen, aber politisch unerfahrenen Männer aus „unvernünftiger Ruhmsucht“ (*aphron doxophagia*) sich veranlasst sehen, den „Vielen“ (*hoi polloi*) weiterhin zu gefallen und ihnen allzu viele und allzu großzügige euergetische Gaben zukommen zu lassen. Dies führe schließlich dazu, daß der Demos „habsüchtig“ (*dwradokos*) und „geschenkefressend“ (*dwrophagos*) geworden, sich einem Demagogen mit einem radikalen Programm anzuschließen bereit ist.¹⁶

1.2 Der achäische Bund: Eine wahre Demokratie im Urteil des Polybios

Soweit die theoretischen Überlegungen zur demokratischen Staatsform, die Polybios im sechsten Buch seiner Historien anstellt. In der politischen Wirklichkeit seiner Zeit sah er diese durchaus in der Verfassung des achäischen Bundes.¹⁷ Die Erfolgs-

¹⁵ Codex Vaticanus Graecus 2306, fr. B 20-39 = TransactAmPhilAss 106, 1976, 230-233 Keaney/ Szegedy-Maszak: καὶ ἔστι (60) τρία ταῦτα περὶ τὰς ση(μείωσαι) ἀρχὰς ἀρετῆ, κτήσις ἀρκοῦσα, φρόνησις - τὸ γὰρ τῆς εὐνοίας κοινόν - ὧν τὰ μὲν δύο δεῖ πάσαις, τὰ δὲ τῆς φρονήσεως ιδιώτερον ἐν ἐνιαίς, ἀναγκαιότατον δ' ἐν ταῖς μεγίσταις (70) καὶ ἀρκε[ί] γέ πως, εἰ ἀδόλως εἰς ἄμφω βλέπουσι ἀγαθὰ γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τ' ἐπιθεῖν καὶ ἄριστα δὴ καιροῦς γινῶ[ν]αι παρ' ἄλλο[ν] ὧσθ' ἀ[ί]ρ[ε]σθαι [διὰ] τὴν εὐμοίριαν (80) καὶ τὴν δύναμιν, ἔνιοι δὲ πρὸς θάτερα, ἀστοὺς ἀρίστους γὰρ κρίνουσιν, οἱ δὲ πλεῖστοι καὶ χειρίστα βουλευόμενοι πρὸς τὴν οὐσίαν. ἀληθὲς δέ, ὅπερ ἐλέχθη πρότερον, (90) ὡς αἱ μὲν δεόνται μάλιστα πίστεως, αἱ δὲ φρονήσεως καὶ δεινότητος, αἱ δὲ ἐπιμελ<ε>ίας καὶ ἰταμότητος, ἂν ἔχθιστος ἦ, οἷον πρὸς ἕκαστα νόμῳ μὲν οὐ ῥάδιον κατανέμειν (100) αὐτοὺς δὲ δοκιμάζοντας αἰρεῖσθαι χρὴ τοὺς ἐπιτηδ<ε>ιοτάτους. Das Fragment wird zitiert nach W.W. Fortenbaugh u.a. (Hrsg. u. Übers.), Theophrastus of Eresos: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, Tl. 2. Leiden 1993, Appendix 7. Die Übersetzung folgt weitgehend der von G. Weber im Band von: K. Stüwe/G. Weber, (Hrsgg.): Antike und moderne Demokratie. Ausgewählte Texte, Stuttgart 2004, 156.

¹⁶ Pol. 6,9,4-9; vgl. 2,38,6. Zur Stelle: Walbank, Commentary I (wie Anm. 3), 657; G.A. Lehmann, Ansätze zu einer Theorie des griechischen Bundesstaates bei Aristoteles und Polybios (AAW Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 3. Folge, 242), Göttingen 2001, 54-61.

¹⁷ Die hierzu zentrale Passage ist Pol. 2,38,4-9 = Anhang 1 (mit Walbank, Commentary I [wie Anm. 3], 221f.). In dieser Passage ist die Rede von ἰσότης und φιλανθρωπία (2,38,8), die gleichzusetzen ist mit ἰσηγορία und παρρησία. Bei der Begründung der

geschichte des achäischen Bundes führt er dabei auf die sorgsame Beachtung der maßgeblichen Prinzipien einer *Demokratia* zurück. Statt monarchischer Willkür und Gewalt seien im achäischen Bund politische Gleichheit (*ἰσηγορία*) und Meinungsfreiheit (*παρρησία*) wirksam, statt des Prinzips von Begünstigung und Benachteiligung seien alle Bundesmitglieder gleichgestellt, würden gleich behandelt (*ἰσότης*) und man nähme Rücksicht auf individuelle Notlagen und Bedürfnisse (*φιλανθρωπία*). Im Einzelnen war dies folgendermaßen ausgestaltet:

- Die Bundesbeamten wurden jährlich von den stimmberechtigten Mitgliedern gewählt und waren dazu verpflichtet, Rechenschaft über ihre Amtsführung abzulegen.
- Jeder achäische Bürger konnte in den Kreis der Beamten gewählt werden bzw. an der Wahl teilhaben, unabhängig von Herkunft und Vermögensklasse.
- Die oberste zivile und militärische Macht lag in der Hand des Bundesstrategen, der nach einem Jahr sein Amt abtreten mußte. Eine unmittelbar anschließende Iteration des Amtes war ausgeschlossen.

In der demokratischen Verfassungswirklichkeit vieler griechischer Städte gab es durchaus Einschränkungen der demokratischen Praxis zugunsten der wohlhabenden Bürger: etwa Klauseln, daß man erst mit dem Erreichen des 30. Lebensjahr stimmberechtigt war, oder daß nicht die einzelnen Stimmen gezählt, sondern allein das mehrheitliche Votum einer politischen Einheit bei der Abstimmung gezählt wurde, oder das Fehlen von Diätenzahlungen an die Teilnehmer der Bundesversammlungen, oder auch die notwendige Abkömmlichkeit und finanzielle Unabhängigkeit der Amtsbewerber.¹⁸ Daß Polybios den unzweifelhaft aristokratisch-oligarchischen Charakter¹⁹ des achäischen Bund als *Demokratia* betrachtete, hat

amerikanischen Verfassung waren eben diese demokratischen Elemente der achäischen Verfassung bedeutsam: G.A. Lehmann, Die Rezeption der achäischen Bundesverfassung in der Verfassung der USA, in: W. Schuller (Hrsg.), *Antike in der Moderne*, Konstanz 1985, 171-182.

¹⁸ Eine kurze Beschreibung und weiterführende Literatur zu den Institutionen des Achäischen Bundes findet sich bei H. Beck, *Polis und Koinon. Untersuchungen zur Geschichte und Struktur der griechischen Bundesstaaten im 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 1997 (*Historia Einzelschriften* 114), 64-66; vgl. A. Bastini, *Der achäische Bund als hellenische Mittelmacht. Geschichte des achäischen Koinon in der Symmachie mit Rom*, Frankfurt am Main u.a. 1987.

¹⁹ Zur aristokratischen Herkunft des Polybios: A.M. Eckstein, *Moral vision in the Histories of Polybius*, Berkeley/Los Angeles/London 1995, 1-16; zur timokratischen Ausrichtung des achäischen Bundes s. beispielsweise SIG 665, Z. 34 (*ῥιχτερβέστμμν*); IG VII 188 Z. 9 (*πλοῦτίνδα καὶ ἀριστίνδα*) mit Walbank, *Historical Commentary I* (wie Anm. 3), 2221f.; Musti 1967, 200f. Zu den Kriterien für eine Aristokratie: Aristot. *Ath. pol.* 1273a 25-27.

seinen Grund darin, daß die Achäer sich aus freien Stücken, das heißt, ohne Aufsicht und Lenkung durch einen Tyrannen oder hellenistischen Herrscher zusammengeschlossen hatten. Diese Befreiung und Freiheit von einem Oberherrscher, dieser republikanische, freistaatliche Charakter war es, der den Begriff einer „wahren Demokratie“ rechtfertigte.²⁰

Ebenso wurde der ätolische Bund von Polybios als eine *Demokratia* angesehen, wie sich der Fürsprache des athenischen Gesandten Leon²¹ für die Aitolier 189 v. Chr. in Rom entnehmen läßt. In dem kurzen Abschnitt aus der von Polybios ersonnenen Rede, auf die ich hier nur kurz verweisen möchte, wird die Verführbar- und dadurch Unberechenbarkeit der Menge bzw. mangelnde Kontrolle über die Führer als das grundlegende Problem demokratischer Ordnungen angesehen.²² Schließlich ist im Werk des Polybios von einem demokratischem Regime im Fall von Messene die Rede,²³ jedoch auch durchaus auf Rhodos.²⁴

²⁰ Pol. 2,38,6 = Anhang 1. Zur Stelle: Walbank, *Commentary I* (wie Anm. 3), 221f. mit dem bezeichnenden Hinweis, daß im achäischen Bund anstelle von *ισονομία* vielmehr *εὐνομία* geherrscht habe. Vgl. Pol. 2,42,3, wo vom Willen der Achäer die Rede ist, auch anderen politischen Gemeinschaften *ισηγορία* und *παρρησία* zu gewähren: *διότι μία τις αἰεὶ τῶν Ἀχαιῶν αἴρεσις ὑπῆρχε, καθ' ἣν προτείνοντες μὲν τὴν παρὰ αὐτοῖς ἰσηγορίαν καὶ παρρησίαν, πολεμοῦντες δὲ καὶ καταγωνιζόμενοι συνεχῶς τοὺς ἢ δι' αὐτῶν ἢ διὰ τῶν βασιλέων τὰς σφετέρας πατρίδας καταδουλομένους, τούτῳ τῷ τρόπῳ καὶ ταύτῃ τῇ προθέσει τοῦτο τοῦργον ἐπέτελεσαν, τὰ μὲν δι' αὐτῶν, τὰ δὲ καὶ διὰ τῶν συμμάχων.* S. ferner Pol. 23,12,8.

²¹ Bei Polybios tritt Damis, Sohn des Kichesias, als Redner auf. Unzweifelhaft handelt es sich jedoch, wie bei Livius (38,10,5) korrekt angegeben, um Leon, Sohn des Kichesias (vgl. Liv. 35,50,4): Walbank, *Commentary III* (wie Anm. 3) 130f.; Ch. Habicht, *Studien zur Geschichte Athens in hellenistischer Zeit*, Göttingen 1982, 194-197.

²² Pol. 21,31,8-14 = Anhang 2. Übers. nach H. Drexler (Hrsg. u. Übers.), *Polybios: Geschichte*, 2 Bde, Zürich/Stuttgart 1963. Zur Stelle: Walbank, *Commentary III* (wie Anm. 3) 130f. Generell zum aitolischen Bund: F. Lefèvre, *The League of the Aetolians*, Leiden/Boston 1999; J.B. Scholten, *The politics of plunder: Aetolians and their koinon in the early Hellenistic era, 279-217 B.C.*, Berkeley 1957 (*Hellenistic culture and society* 24). Zum Verhältnis der Aitolier zu Rom: E.S. Gruen, *The Hellenistic world and the coming of Rome*, 2 Bde., Berkeley 1984, II 437ff.

²³ Polyb. 7,10; Plut. *Arat.* 49, 3-5 = Anhang 4. Die Passage bezieht sich auf Philipps V. ersten Einfall in Messenien entweder im Sommer/Herbst des Jahres 215 oder im Frühling 214 v. Chr., bevor er einen Feldzug gegen Epeiros unternahm: Demnach ermunterte der makedonische König die Demokraten in Messene, sich ihres innenpolitischen Gegners zu entledigen: Walbank, *Commentary II* (wie Anm. 3) 56f.; Walbank, *Aratos*, S. 19; Vgl. Adrianus J. Koster, *Plutarchi Vita Arati*, Leiden 1937, 122f.; C.A. Roebuck, *A History of Messenia from 369 to 146 B.C.*, Chicago 1941; E. Meyer, *RE Suppl. XV*, s.v. Messene, 1978, 155-289.

²⁴ Zum „demokratisch regierten“ Rhodos: J.L. O'Neill, *How democratic was Hellenistic Rhodes*, in: *Athenaeum* 59, 1981, 468-473. Er gelangt zu dem Schluß, daß der

2 Demokratie und politisches Engagement in der hellenistischen Philosophie

Der größte Teil der wenigen literarischen Quellen, die sich auf die Demokratie als Verfassungsform und auf den Alltag der politischen Praxis beziehen, liegt uns im Schrifttum der hellenistischen Philosophen vor.²⁵ Im Rahmen der Erörterung ethischer Fragen, wie man leben soll, wird von den betreffenden philosophischen Autoren nicht nur nach dem guten, glücklichen und vernunftgemäßen Leben gefragt, sondern zugleich, wie ein solches von seinen Rahmenbedingungen geprägt und beeinflusst werde. Da die Mehrheit des erweiterten Zuhörer- bzw. Schülerkreises der Philosophen, zumeist Söhne reicher Honoratioren aus der gesamten griechischen Welt, sich zum Zweck allgemeiner Bildung nur periodisch, d.h. für eine kürzere oder längere Zeit, in den kulturellen Zentren bei ihren Lehrmeistern aufhielten, wurde zwangsläufig immer wieder die Frage diskutiert, inwieweit die von den Philosophen propagierte glückliche Lebensweise (βίος φιλοσοφικός/εὐδαίμων) mit der politischen Lebensform (βίος πολιτικός) überhaupt zu vereinbaren sei. Auf diese Frage wurden von den drei „großen“ hellenistischen Schulen unterschiedliche Antworten gegeben, die im Folgenden nur knapp skizziert werden können.²⁶ Darüber hinaus wird zu fragen sein, inwieweit Ämter, Gremien, politi-

rhodische Demos eine hohe demokratische Partizipation aufwies, daß jedoch die Menge in ihren Entscheidungen ganz von der politischen Führungsschicht der Stadt bestimmt war, welche vor allem die Nauarchen und Prytanen stellte und eine hohe soziale Autorität darstellte. Auf diese Weise lasse sich die Aussage Strabons (14,2,5) mit Passagen aus dem Werk des Polybios miteinander vereinbaren, die dem rhodischen Volk die maßgebliche Rolle in den politischen Entscheidungen zusprechen (Polyb. 29,11,1. 4; 15,23,2). In Polyb. 27,4,7 ist sogar von ἰσηγορία und παρρησία die Rede. Bei Cic. Rep. 3,48 ist von einem *conventicium* für den Besuch von Rat, VV und Volksgericht die Rede: *omnes (Rhodii) erant idem tum de plebe tum senatores vicissitudinesque habebant quibus mensibus populari munere fungerentur, quibus senatorio; utrobique autem conventicium accipiebant, et in teatro et in curia res apitalis et reliquas omnis indicabant idem.* [Sall.] Ep. ad. Caes. De re publ. 2,7,12 (*neque Rhodios neque alias civitates unquam iudiciorum suorum paenituit, ubi promiscue dives et pauper, ut cuique fors tulit, de maximis rebus iuxta ac de minimis disceptat*) legt nahe, daß die Richter in Rhodos und auch andernorts durch das Los bestimmt wurden, so daß arme und reiche Bürger in bunter Mischung in den Gerichtshöfen saßen. App. BC 4,66 überliefert schließlich, daß die Volksmenge im Jahr 42 v. Chr. die Unterwerfung der Stadt unter Cassius ablehnte, wogegen die städtischen Honoratioren eine solche einzugehen bereit waren.

²⁵ Allgemein zum Verhältnis von Politik und Philosophie im 4. und 3. Jh. v. Chr.: Scholz, *Philosoph* (wie Anm. 14).

²⁶ Zum Verhältnis der philosophischen zur politischen Lebensform s. die zusammenfassenden Bemerkungen: Scholz, *Philosoph* 361-375. Zum sozialen Kontext des Philosophierens: Peter Scholz, *Bios philosophikos. Soziale Bedingungen und institutionelle Voraussetzungen des Philosophierens in klassischer und hellenistischer Zeit*,

sche Verfahrensweisen demokratischer Ordnungen überhaupt in den Erörterungen hellenistischer Philosophen Berücksichtigung fanden, und ob das Verhältnis von Demos und politischer Führung erörtert wurde.

2.1 Die Stoa: Die Neuausrichtung der Ethik durch Diogenes von Babylon und Panaitios

Eine Debatte über die Vor- und Nachteile einer bestimmten Verfassungsform wurde in der Stoa nicht geführt. Dies war darin begründet, daß, gemessen an den Maßstäben der im Weltengesetz wirkenden Vernunft, „alle bestehenden Gesetze und Verfassungsformen“ als grundsätzlich „verfehlt“ bewertet wurden.²⁷ Die unterschiedlichen Formen politischer Vergemeinschaftung verdienten nach dieser Auffassung – als nur schwache Abbilder des einen wahren Gesetzes – keine theoretische Betrachtung. Entsprechend begegnen in den von Hans von Arnim gesammelten Fragmenten der Stoiker die Verfassungsformen von Aristokratie, Oligarchie, Demokratie nur ein einziges Mal, nämlich bei der Bestimmung der Mischverfassung als der besten Verfassungsform. Demgegenüber erfuhr das *πολιτεύεσθαι*, die politische Betätigung des Einzelnen, weitaus ausführlichere Erörterung.²⁸

Die Stoa sah es als durchaus möglich an, daß auch der Weise, also der philosophisch gebildete Mann, sich dem politischen Geschäft (*πολιτεύεσθαι*) zuwende, sofern ihn nicht etwas daran hindere – wie etwa der Status als Metöke. Denn, so der Einwand der Schüler, warum solle man der Politik rigoros abschwören, wenn man schon Bürger sei, wenn man keinerlei größere persönlichen Gefahren ausgesetzt sei und man dadurch dem Vaterland nützlich sein könne, und doch erst recht, wenn ein „Fortschritt“ (*προκοπή*) auf die ideale Verfassung, auf die Mischverfassung, zu erkennen sei²⁹ – so der Diskussionshintergrund. Mit diesen differenzier-

in: Christof Rapp/Tim Wagner (Hrsgg.), *Wissen und Bildung in der antiken Philosophie*, Berlin: Metzler 2006, 37-58.

²⁷ Diogenianus bei Euseb. Praep. Ev. 6,264 b = SVF 3,324; vgl. Cic. Acad. Pr. 2,136 = SVF 3,599 (τοὺς κειμένους νόμους ἡμαρτηῆσθαι [...] ἅπαντας καὶ τὰς πολιτείας).

²⁸ Im Zusammenhang mit der Erörterung der Frage des politischen Engagements des stoischen ‚Weisen‘: Scholz, *Philosoph* (wie Anm. 14), 349-351.

²⁹ Stob. Ecl. 2,7,11 b = SVF 3, 611: *πολιτεύεσθαι τὸν σοφὸν καὶ μάλιστα ἐν ταῖς τοιαύταις πολιτείαις ταῖς ἐμφαινούσαις τινὰ προκοπήν πρὸς τὰς τελείας πολιτείας*. Zum Beitrag des Diogenes von Babylon zu dieser gewandelten Auffassung gegenüber einer politischen Betätigung: P. van der Waerdt, *Politics and Philosophy in Stoicism. A Discussion of A. Erskine, The Hellenistic Stoa – Political Thought and Action*, in: OSAPh 9 (1991), 204-211. Ein ‚Fortschritt‘ stellt sich aus Sicht des stoischen Weisen allerdings nur ein, sofern die politische Entwicklung auf die Realisierung der idealen Mischverfassung bezogen bleibt: E.N. Tigerstedt, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, 3 Bde., Uppsala 1965ff., II 46 f.

tem Zusatz setzten sich die Vertreter der mittleren und jüngeren Stoa, Diogenes, Panaitios und Poseidonios von der radikalen Position Zenons ab.³⁰ Der ‚Weise‘ als isolierte Einzelperson stand nicht länger im Mittelpunkt der philosophischen Erörterung, vielmehr war dahin spätestens seit der Mitte des 2. Jh. v. Chr. wieder das Wohl der Polis gerückt und, um es überspitzt zu sagen, zum Ziel und zur letztendlichen Norm allen sittlichen Handelns geworden.

Zu dieser positiven Beantwortung der Vereinbarkeit von politischer und philosophischer Lebensweise passt es, daß offenkundig bereits Diogenes von Babylon, der Lehrer des Panaitios, diese Neuausrichtung der stoischen Ethik einleitete. Dies wird erkennbar an seiner intensiven theoretischen Beschäftigung mit der Bestellung und mit den gesetzlichen Regelungen für städtische Magistrate, wie es Cicero in seiner Schrift „De legibus“ bezeugt.³¹

Von Bedeutung ist in dieser Passage vor allem die Aussage des römischen Redners, daß Diogenes und Panaitios die ersten Stoiker gewesen seien, die politische Philosophie im Sinne einer für den Staatsmann brauchbaren Wissenschaft betrieben hätten.³² Da die entsprechenden Werke der älteren Philosophen den Zusammenhang mit der politischen Wirklichkeit allzu sehr vermissen ließen, sind diese nach Auffassung Ciceros, der auch und gerade mit seiner theoretischen Beschäftigung auf die politische Praxis einwirken will, nur von beschränktem Wert.

³⁰ Zur Auffassung Zenons s. Scholz, *Philosoph* (wie Anm. 14), 343-349. Zur Fortentwicklung und Modifikation dieses Konzepts: A. Erskine, *The Hellenistic Stoa. Political Thought and Action*, London 1990, 70-74; G.J.D. Aalders, *Political Thought in Hellenistic Times*, Amsterdam 1975, 82-84.

³¹ Cic. leg. 3,14: Atticus: *Ain tandem? Etiam a Stoicis ista tractata sunt? Marcus: Non sane nisi ab eo quem modo nominavi, et postea a magno homine et in primis erudito Panaetio. Nam veteres verbo tenus acute illi quidem, sed non ad hunc usum popularem atque civilem, de re publica disserabant* (Atticus: „Wirklich? Auch von den Stoikern sind diese Dinge [sc. Einzelprobleme der Ämter] behandelt worden?“ Marcus: „Allerdings nur von dem, den ich eben genannt hatte [nämlich Diogenes], und später von einem bedeutenden und außergewöhnlich gebildetem Mann, Panaitios. Die alten [sc. Philosophen] hingegen pflegten nur theoretisch, scharfsinnig zwar, aber nicht für den praktischen Gebrauch in Volk und Staat, über den Staat zu diskutieren.“). Grundlegend nach wie vor zu Diogenes: M. Pohlenz, *Die Stoa I*, 180-190; zur politiktheoretischen Neuausrichtung s. vor allem: D. Obbink/P. van der Waerdt, *Diogenes of Babylon. The Stoic Sage in the City of Fools*, in: *GRBS* 32 (1991), 355-396.

³² S. hierzu etwa das bei Gell. 13,28 bewahrte Fragment aus dem Werk des Panaitios, das die politischen Führungsfiguren in den griechischen Städten mit Pankratiasten vergleicht („Das Leben der Menschen, die ihr Dasein in der Öffentlichkeit zubringen und sich und Ihrigen nützen wollen, bringt fortgesetzt und fast täglich unvorhergesehene Widerwärtigkeiten [πόνοι] und Gefahren [κίνδυνοι]. Um sich davor zu schützen und sie abzuwenden, muß man unausgesetzt ebenso große Schlagfertigkeit und angespannte Aufmerksamkeit beweisen wie unter den Athleten die sogenannten Pankratiasten.“)

Alleiniger Maßstab für den Wert philosophischer Betrachtungen über Politik ist ihm der *usus popularis atque civilis*, die praktische Brauchbarkeit und der unmittelbare allgemeine Nutzen.³³ Die diesbezüglichen Untersuchungen des Diogenes und Panaitios sind seiner Ansicht nach deshalb als besonders wertvoll anzusehen, da in ihnen anscheinend erstmals auch Vertreter der Stoa die politischen Ämter in einer Weise erörterten, die dem Politiker bei der Ausübung eines Amtes eine direkte Hilfestellung zu geben vermochten.

Wenn somit bereits Diogenes von Babylon sich intensiv mit Fragen der politischen Empirie beschäftigte, dann stellt sich zugleich die Frage, ob die stoische Mischverfassungstheorie³⁴ und andere Gedanken, wie etwa das Gebot für den Weisen zum politischen Engagement, sofern ein Fortschritt auf die beste Verfassung erkennbar sei³⁵, oder auch die Konzeption der sogenannten ‚logischen‘ Lebensform (*βίος λογικός*)³⁶, möglicherweise nicht ebenfalls bereits von Diogenes formuliert worden waren. Schließlich ließe sich an diesem Punkt – zumindest rein spekulativ – die Frage stellen, ob sich in der philosophischen Diskussion um die beste Verfassung und die aus diesen Debatten hervorgegangene stoische Konzeption der Mischverfassung – als der besten Verfassung – nicht die seit dem 2. Jh. v. Chr. zu beobachtende Verfestigung und Exklusivierung der Führungsschicht in den griechischen Städten widerspiegelt.³⁷

³³ S. etwa Cic. rep. 1,2; vgl. 1,36. In dieser Hinsicht meinte Cicero, sich deutlich von Platon und der von ihm begründeten Tradition, unter Einschluß des Peripatos, abgrenzen zu müssen (s. etwa Cic. de rep. 2, 21 f.: *sed a vita hominum abhorrentem et moribus*; de orat. 1, 224: *a vitae consuetudine et a civitatum moribus abhorrebant*). Diese hätten nämlich bloß *studii et delectationis causa* politische Theorie betrieben – im Gegensatz zu den beiden legendären Gesetzgebern Zaleukos und Charondas (leg. 2, 14), die sich durch ihre legislative Tätigkeit um ihre Gemeinwesen verdient gemacht hätten.

³⁴ Diog. Laert. 7, 131 = SVF 3,700: *πολιτείαν δὲ ἀρίστην τὴν μικτὴν ἔκ τε δημοκρατίας καὶ βασιλείας καὶ ἀριστοκρατίας*.

³⁵ Stob. 2, 7, 11 b = SVF 3, 611 (s. Anm. 29).

³⁶ Diog. Laert. 7, 30 = SVF 3, 687: *βίον δὲ τριῶν ὄντων, θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ καὶ λογικοῦ, τὸν τρίτον φασὶν αἰρετέον γεγενῆσθαι γὰρ ὑπὸ τῆς φύσεως ἐπίτηδες τὸ λογικὸν ζῶον πρὸς θεωρίαν καὶ πράξιν*. Hier wird der peripatetischen Einteilung der Lebensformen in eine praktische und eine theoretische eine dritte, die logische, entgegengesetzt. Die traditionelle peripatetische Unterscheidung in eine theoretische und praktische Lebensform erscheint den Stoikern insofern untauglich, als das entscheidende Kriterium für die rechte Lebensführung die Orientierung auf die Vernunft sein muß. Eine solche ‚vernunftgemäße‘ Lebenspraxis (*βίος λογικός*) bedarf nicht notwendigerweise der theoretischen Lebensform des Philosophen, um im Einklang mit der Natur bzw. dem Weltengesetz zu stehen.

³⁷ Zu dieser Entwicklung s. neuerdings: P. Scholz, Die „Macht der Wenigen“ in den hellenistischen Städten, in: H. Beck/P. Scholz/U. Walter (Hrsgg.), Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und ‚edler‘ Le-

2.2 Die Epikureer: Wertschätzung der Rechtsordnung der Polis trotz radikaler Verweigerung

Eine grundsätzlich andere Haltung gegenüber der politischen Lebensform und entsprechend andere Maßstäbe der Bewertung der demokratischen Ordnung legten Epikur und seine Schüler an:³⁸ Durch den Aufbau einer autonomen Lebenswelt innerhalb einer Polis – als Gegenwelt im Rahmen einer Freundesgemeinschaft – verweigerten sich die Epikureer in den ersten drei Generationen radikal jeder Form von Politik. Bewußt grenzten sie sich in ihren Äußerungen wie auch in ihrer Lebenspraxis von allen Erscheinungsformen des politischen Lebens ab: Die Polis ist für sie nur insofern von Bedeutung, als sie mit ihren Mauern und mit ihrer von den Gesetzgebern geschaffene Rechtsordnung dem einzelnen Menschen – nicht notwendigerweise Bürger – längerfristig Ruhe und Sicherheit, sprich, persönliche Freiheit und Sicherheit des Privateigentums zu gewährleisten vermag. Insofern ist der Polisverband eine notwendige und nützliche Einrichtung (*κοινωνία τῶν ἀναγκαίων καὶ χρείας*) und stellt die Voraussetzung für die praktische Umsetzung des philosophischen Autonomieanspruchs dar, das Leben in einer selbst gewählten Freundesgemeinschaft (*κοινωνία τῶν φίλων*) zum Zweck des guten und glücklichen Lebens.³⁹

Es liegt auf der Hand, daß dies einen rigorosen Verzicht auf jegliche Form von öffentlicher Anerkennung und Rücksichtnahme auf die Menge einschloß. Demgemäß sagt der Epikur im Rückblick auf die Begründung seiner philosophischen Gemeinschaft: „Niemals war ich darauf aus, den Vielen zu gefallen. Das nämlich, was bei jenen Gefallen fand, kannte ich nicht. Was ich wußte, das lag jenseits ihrer Wahrnehmungskraft.“⁴⁰ Scharfe Kritik übte er am schmeichlerischen Werben der führenden Männer um die Gunst der Menge, was er etwa Themistokles und Miltiades vorwarf.⁴¹ Aus sicherer Distanz beobachteten Epikurs Schüler das politische Treiben und verspotteten Sophisten, Rhetoren und Politiker: Diese würden fortwährend darüber nachdenken, wie man sich der Zustimmung und der Führung der Menge versichern könnte, wie es etwa Poly-

bensstil in der Antike und Frühen Neuzeit, München 2008 (Historische Zeitschrift Beihefte NF. 47), 71-99.

³⁸ Umfassend zu den politischen Vorstellungen der Epikureer: Scholz, *Der Philosoph und die Politik* 251-314, bes. 279-283 (zur Haltung gegenüber demokratischen Ordnungen).

³⁹ Zur Emanzipation der philosophischen Freundesgemeinschaft von der politischen Gemeinschaft: Scholz, a.a.O. 265-283.

⁴⁰ Epik. Fr. 16 nach R. Nickel (Hrsg. u. Übers.), *Epikur: Wege zum Glück*, Düsseldorf/Zürich² 2006 (= *Gnomol. Cod. Par.* 1168f. = fr. 187 (H. Usener, Leipzig 1887)).

⁴¹ Plut. *Contra Epic.* Beat. 15,1097 c = F 559 + 183 Usener = F [99] Arringhetti; vgl. Plut. *Adv. Col.* 33, 1127a = F 560 Usener.

stratos formuliert hat,⁴² jedoch vollends außer acht ließen, wie man auch nur einem Bürger zu einem tugendhafteren, besseren Leben verhelfen könnte (τὸ βέλτιον ζῆν). Die Schlußfolgerung für Epikur und seine Schüler lag auf der Hand: „Eine wahrhaft freie Lebensform“, ein βίος ἐλεύθερος, war nach Ansicht Epikurs für niemanden unter der Herrschaft des athenischen Pöbels (ὄχλος) oder unter der Herrschaft eines Monarchen zu verwirklichen:

„Bei einem freien Leben kann man nicht viel Geld erwerben, weil das nicht leicht geht, ohne daß man sich in den Dienst von Pöbelmassen oder Gewalthabern begibt; aber man besitzt da alles in nie versagender Fülle. Sollte sich jedoch dabei einmal viel Geld einstellen, dann wird man auch dieses leicht zum Wohl seiner Mitmenschen einsetzen“.⁴³

2.3 Der Peripatos: Die Notwendigkeit der Führung des Demos durch politische Experten

Eine dritte philosophische Stellungnahme zur demokratischen Ordnung läßt sich schließlich den Fragmenten des Peripatos, der ‚Schule‘ des Aristoteles, entnehmen: Der Peripatos verfolgte unter der Leitung Theophrasts auf dem Feld der Ethik ein Programm der Erneuerung der traditionellen Polismoral. So wurden von ihm etwa anhand der zwischen 324 und 315 v. Chr. geschriebenen ‚Charaktere‘ die verschiedenen Spielarten von ‚Unerzogenheit‘ (ἀπαιδευσία) dargestellt und so der konservativ-urbane Wertekanon rehabilitiert.⁴⁴ Zwar lehnte Theophrast eine timokratische Ordnung mit der Begründung ab, daß eine solche den Aufstieg der wahren politischen Führer verhindere, und politische Laufbahnen wie etwa die eines Epameinondas oder der athenischen Feldherren

⁴² Polystrat. XVIII 2-13: [...] τοὺς δὲ ἔνεκα τῆς πρὸς τὸν πλησίον ἀρεσκείας ἢ ἀπάτης πρὸς τὴν ἑαυτο[ῦ]ς παραυτίκα ἐπίνευσι[ν] καὶ ψυχαγωγίαν τῶν πολλῶν μηχανωμένους παντοδαπὴν τινα λαλιὰν οὐθὲν οὐτ’ αὐτοῖς οὐτε τοῖς ἀκού[ο]υσιν εἰς ἐ[πα]νόρ[θω]σιν. Zur Stelle: G. Indelli, Polistrato – Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari, Neapel 1978, 171f.

⁴³ Epik. SV 67: Ἐλεύθερος βίος οὐ δύναται κτήσασθαι χρήματα πολλὰ διὰ τὸ τὸ πρᾶγμα <μῆ> ῥάδιον εἶναι χωρὶς θητείας ὄχλων ἢ δυναστῶν, ἀλλὰ συνεχεῖ δαψιλείᾳ πάντα κέκτηται· ἂν δέ που καὶ τύχη χρημάτων πολλῶν, καὶ ταῦτα ῥαδίως ἂν εἰς τὴν τοῦ πλησίον εὖνοιαν διαμετρήσαι. Zum Konzept des βίος ἐλεύθερος: G. Manolidis, Die Rolle der Physiologie in der Philosophie Epikurs, Frankfurt am Main 1987, 116-123.

⁴⁴ In den ‚Charakteren‘ wird nur der oligarchisch gesinnte Bürger (Nr. 26: περὶ ὀλιγαρχίας) thematisiert, der sich zur Herrschaft bestimmt fühlt und nach Möglichkeit jeden näheren Kontakt mit dem Demos meidet. Zu den ethischen Erziehungsvorstellungen Theophrasts allgemein: Scholz, Philosoph (wie Anm. 14) 212-221.

Iphikrates, Chabrias, Aristeides und Themistokles zunichte gemacht hätte.⁴⁵ Jedoch verwendet er zur Bezeichnung der Menge der Bürger den peiorativen Begriff des ὄχλος, statt von οἱ πολλοί oder δῆμος zu sprechen.⁴⁶ Ebenso übte der Nachfolger des Aristoteles Kritik an der demokratischen Praxis der Erlosung öffentlicher Ämter in den demokratischen Verfassungen, da sie das Prinzip der Egalität auf die Spitze trieben und nicht die besten Fachleute zum Zuge kommen ließen.⁴⁷

Er übernahm die aristotelische Konzeption vom Philosophen als Ratgeber an der Seite der Politiker und richtete entsprechend konkrete Ratschläge an jene: Den politischen Führern seiner Zeit riet er zu einer neutralen Haltung, zu einer Politik des Augenmaßes, die den aktuellen Situationen und Umständen angepasst sein sollte – im Sinne seiner Schrift *πολιτικά πρὸς τοὺς καιρούς* („Politik bezogen auf Einzelfälle“), die seinen Zeitgenossen eine umfassende Reflexion der Bedingungen und daraus abzuleitenden Gebote des politischen Handelns bot.⁴⁸ Die politischen Wortführer sollten weder zu viele Wohltaten noch zu starke Strenge und Härte zeigen, da das erste rasch vergessen, das zweite lange in Erinnerung bleibe.⁴⁹ Ähnlich eindeutige Ambitionen zur Politikberatung treten in weiteren Schriften Theophrasts auf, so etwa eine Abhandlung, die in einem Buch darüber handelte, „wie man am besten eine Stadt führen soll“.⁵⁰

⁴⁵ Codex Vaticanus Graecus 2306, fr. B 20-39 = *TransactAmPhilAss* 106, 1976, 230-233 Keaney/Szegedy-Maszak = App. 7 Fortenbaugh: *δοκεῖ γοῦν ὡς ἐπὶ τὸ πᾶν ἀρχαϊκώτερος ὁ τῶν τιμημάτων νόμος εἶναι διὰ τὸ κωλύειν ἂν πολλαίς τοὺς ἀληθινούς ἡγεμόνας· οὐτε γὰρ Ἐπαμεινώνδας οὐτε Πελοπίδας οὐτε Ἀθήνηθεν Ἴφικράτης καὶ Χαβρίας ἐστρατήγησαν <ἂν> οὐθ' οἱ τούτων ἔτι πρότερον καὶ ἀμείνους, Ἀριστείδης καὶ Θεμιστοκλῆς.*

⁴⁶ *Gnomologicum Vaticanum* nr. 324 = F 523 Fortenbaugh: *ὁ αὐτὸς ἔφησε τοῖς ὄχλοις μήτε καλῶς μήτε κακῶς ποιεῖν, κακῶς μὲν γὰρ παθόντες εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον μνημονεύουσιν, εὐεργετηθέντες δὲ παραχρῆμα ἐπιλανθάνονται* („Die Menge sollten diese weder gut noch schlecht behandeln, denn wenn man sie die ganze Zeit über schlecht behandelt, erinnert sie sich daran, wenn man sich aber zu ihrem Wohltäter macht, vergißt sie das sofort.“).

⁴⁷ Zur kritischen Haltung Theophrasts gegenüber den Auswahlverfahren der athenischen Demokratie: Scholz, *Philosoph* (wie Anm. 14), 227f.

⁴⁸ Zu dieser Schrift und zum ethisch-politischem Programm des Peripatos (politische Theorie und philosophischer Humanismus) s. ausführlich: Scholz, *Philosoph* (wie Anm. 14), 222-227. 246-249.

⁴⁹ Siehe Anmerkung 24.

⁵⁰ *Diog. Laert.* 5,49 [Nr. 196: *πῶς ἄριστα ἂν πόλις οἰκοῖτο*].

3 Historiographische Berichte über Debatten in der Volksversammlung

Einige wenige historiographische Darstellungen lassen zumindest noch einige Rückschlüsse auf den Charakter der öffentlichen Debatten in der griechischen Historiographie zu und wir können so immerhin einen kleinen Einblick in die Praxis der Diskussion in der Volksversammlung gewinnen. Freilich ist in den wenigsten Fällen ausdrücklich angegeben, daß es sich im Zusammenhang mit dem berichteten Ereignis um eine demokratische Verfassung handelte. Was sich aber durchaus aus den uns vorliegenden Quellenzeugnissen ablesen läßt, ist das durchgängig notwendige Zusammenspiel von versammelter Bürgerschaft und ihren Wortführern. Naturgemäß werden uns von den Historikern nicht die alltäglichen, routiniert geführten Debatten überliefert, sondern vielmehr solche, die Entscheidungen betrafen, die schwerwiegende Folgen für den Fortbestand der Stadt hatten. Gerade in diesen Krisensituationen mußten sich die führenden Männer als Redner bewähren, um die Menge in ihrem Sinne zu lenken – spätestens hier genügte es nicht mehr, auf die eigenen Euergesien hinzuweisen.⁵¹

Eine solche Entscheidungssituation ergab sich in der zweiten Hälfte des 1. Jh. v. Chr. in Mylasa: Dort stritten damals zwei Männer – die Quelle nennt sie „Redner und zugleich Demagogen der Stadt“ – um den Kurs der Politik.⁵² Der ältere von beiden, Euthydemos, ein vermöglicher Mann aus vornehmer Familie, war dank seines großen Reichtums, des Ruhmes seiner Vorfahren, seines eigenen euergetischen Wirkens und dank seines Redetalents für lange Zeit der erste Politiker der Stadt gewesen,⁵³ bis der aus kleinen Verhältnissen stammende Hybreas begonnen hatte, ihm den Rang als führender Demagoge streitig zu machen. Nach dem Tod des Euthydemos blieb Hybreas der bestimmende Mann in der Volksversammlung seiner Heimatstadt. Als 41 v. Chr. die Parther unter Führung des Labienus in Kleinasien einfielen, gelang es Hybreas in Mylasa wie auch dem Redner Lucius Antonius Zenon in Laodikeia am Lykos, ihre Mitbürger mit eindrucksvoller Rede zum Widerstand gegen das Heer der Parther zu bewegen, obgleich das übrige Kleinasien sich diesem bereits willfährig ergeben hatte.⁵⁴ Der in diesem Zusammenhang geäu-

⁵¹ Zu den „Demagogen“ in Mylasa und Athen: P. Scholz, Zur Bedeutung von Rede und Rhetorik in der hellenistischen Paideia und Politik, in: Christof Neumeister/Wulf Raeck (Hrsgg.), Bewertung und Darstellung von Rede und Rednern in den antiken Kulturen – Kolloquium 14.-16. Oktober 1998, Möhnesee 2000 (Frankfurter Archäologische Schriften 1), 95-118. Die dort angestellten Überlegungen werden hier nur in leicht veränderter Form wiederholt.

⁵² Strab. 14,2,24, (660 BC).

⁵³ Zu Euthydemos und Hybreas von Mylasa: Ch. Habicht, Zur Personenkunde des griechisch-römischen Altertums. Euthydemos von Mylasa, in: BAmSocP 21, 1984, 69-72.

⁵⁴ Strab. 14, 660 C; vgl. Cass. Dio 48,26,3f. Laodikeia am Lykos lag an der Straße, die von Ephesos nach Osten führte, und war ein wichtiger Warenumsschlagplatz, aber auch be-

Berte freche Spott des Hybreas über den römischen Feldherrn der Parther und die mutige Entscheidung der Volksversammlung zum Widerstand hatte für Mylasa freilich verheerende Folgen: Die Stadt wurde von Labienus eingenommen und zerstört.⁵⁵ In der erfolgreichen Stimmungsmache gegen Labienus und sein Heer erwiesen sich Hybreas und Zenon als echte Demagogen.

Nicht anders, nämlich ebenfalls als οἱ δημαγωγοῦντες, werden in einem Fragment des Hegesandros (2. Jh. v. Chr.) die athenischen Patrioten bezeichnet, die kurz vor dem Ausbruch des Chremonideischen Krieges 267 an Einfluß gewannen. Sie riefen die Bürgerschaft indirekt zum Krieg auf, wenn sie in ihren Reden vor dem Volk die Bemerkung einflochten, daß die Athener zwar nahezu alles mit den anderen Griechen gemein hätten, jedoch sie als einzige den Weg wüßten, der zum Himmel führe, nämlich den Weg in die Freiheit.⁵⁶ Hinter diesen namentlich nicht genannten Rednern sind wohl die Brüder Chremonides und Glaukon zu vermuten. Wie Hybreas in Mylasa und Zenon in Laodikeia traten auch sie für den militärischen Konflikt mit einem übermächtigen Gegner ein und dank ihres rednerischen Talents gelang es ihnen, das athenische Volk zum patriotischen Kampf gegen die Makedonen zu bewegen.⁵⁷ Doch wie im Fall der beiden genannten kleinasiatischen Bürgerschaften mußten auch die Athener ihre mutige Entscheidung zum Widerstand teuer bezahlen: Sie verloren den Krieg gegen die Makedonen, der Piräus blieb in makedonischer Hand und abermals zog (261) eine Besatzung in die Festung Munichia ein, in der sie über dreißig Jahre, nämlich bis 229 v. Chr., verbleiben sollte.

kannt für seine Schafzucht und Wollindustrie. Zum Widerstand dieser Städte gegen die Parther: L. Robert, *Inscriptions d' Aphrodisias*, in: *AntCl* 35, 1966, 419-423. Die beiden genannten Rhetoren waren keine Dynasten, in diesem Sinne jedoch: G. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965, 45. 51; Ch. Habicht, *Ist ein „Honoratiorenregime“ das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus?*, in: M. Wörle/P. Zanker (Hrsgg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, München 1995, 87.

⁵⁵ Der nach Rhodos geflüchtete Hybreas sorgte nach seiner Rückkehr für den raschen Wiederaufbau von Mylasa. Zenon von Laodikeia am Lykos wurde zunächst von dem Triumvir M. Antonius oder dessen Bruder Lucius Antonius, später dann noch einmal von Augustus in Anerkennung des mutigen Widerstandes, den er entweder selbst oder sein gleichnamiger Vater gegen Labienus geleistet hatte, geehrt (Strab. 12, 8, 16 p. 578).

⁵⁶ Athen. Deipn. 6, 250 f. (aus den Hypomnemata des Hegesandros): Οἱ δὲ δημαγωγοῦντες, φησὶν, Ἀθήνησι κατὰ τὸν Χρεμωνίδειον πόλεμον κολακεύοντες τοὺς Ἀθηναίους, τᾶλλα μὲν ἔφασκον πάντα εἶναι κοινὰ τῶν Ἑλλήνων, τὴν δ' ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἀνθρώπους φέρουσαν ὁδὸν Ἀθηναίους εἰδέναι μόνους. Zur Stelle: H. Heinen, *Untersuchungen zur hellenistischen Geschichte des 3. Jhs. v. Chr. – Zur Geschichte der Zeit des Ptolemaios Keraunos und zum Chremonideischen Krieg*, Wiesbaden 1972, 206f. mit Anm. 456.

⁵⁷ Daß der Chremonideische Krieg maßgeblich von den Brüdern Chremonides und Glaukon und nicht von Ptolemaios herbeigeführt wurde, hat überzeugend dargelegt: Ch. Habicht, *Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens im 3. Jh. v. Chr.*, München 1979 (*Vestigia* 30), 111 f.

Daß das Volk als Herr über die Stadt und die Redner als dessen Gefährten angesehen werden sollten, die durch ihre Beiträge in den Debatten den Willen desselben formulierten und in Taten umsetzten, tritt bereits in der Ausdrucksweise der Ehrendekrete aus Athen und anderen Städten deutlich zutage: Das Lob, der Politiker sei dem Volk stets ein guter Ratgeber gewesen, zielt vor allem auf dessen rednerische Leistung in Gestalt von Anträgen und Wortbeiträgen in der Volksversammlung ab.⁵⁸

Daß die Honoratioren einer Stadt in Notsituationen durchaus nicht die Geschicke der Stadt in ihrem Sinne zu lenken vermochten – und von einem System euergetischer Herrschaft keine Rede sein kann –, verdeutlicht schließlich das letzte von mir ausgewählte Beispiel: die Entscheidung zugunsten eines heroischen Abwehrkampfes von Abydos gegen den makedonischen König (Pol. 16,31,1-7 = Anhang 3): Im Jahr 200 v. Chr. hatte Philipp V. die Stadt Abydos mit Wall und Graben eingeschlossen. Als Gesandte ihm die Übergabe der Stadt unter Zusicherung des freien Geleits für alle Freien und die Soldaten der Rhodier und des Attalos in Aussicht stellten, verweigerte er sich diesem Angebot. Sie sollten sich ihm auf Gnade oder Ungnade ergeben oder tapfer kämpfen. Nach der Rückkehr der Gesandten beriefen die Bürger bzw. die Prytanen eine Volksversammlung und, so heißt es wörtlich, „gingen miteinander zu Rate“. Wortführer werden nicht genannt.⁵⁹ Offenbar war es eine offene Debatte, in der verschiedene Bürger zu Wort kamen. Von der Lenkung durch städtische Honoratioren konnte in dieser äußersten Notsituation keine Rede sein. Der Beschluß zum Kampf bis zum bitteren Ende, der Freilassung der Sklaven und der Tötung von Frauen und Kindern, sobald die Makedonen die Mauern erstürmt hätten, wurde einmütig gefällt. Daß zumindest Teile der städtischen Oberschicht diesen rigorosen Entschluß nicht mittrugen, wird daraus ersichtlich, daß die Priester und Priesterinnen der städtischen Heiligtümer von der Menge gezwungen wer-

⁵⁸ S. beispielsweise IG II² 223 = Agora 1534 C Z. 11f.: διει[έλεσεν τὰ] βέλτιστα συμβουλευών (für Eudoxos 343/342 v. Chr.); IG XII 7,16 Z. 19f. (Ehrendekret der Bürgerschaft von Arkesine/Amorgos für Nikias, 300/250 v. Chr.: λέγων καὶ συμβουλευών τὰ βέλτιστα).

IG II² 682, Z. 36 (für Thymochares 276/275 v. Chr.); IPr. 117 Z. 58f. (Ehrendekret für Herakleitos): συμβο[υ]λ[εύ]ων τῶι δήμωι τὰ συν[φέρων]τα καὶ λέγων καὶ πράσσων ὑπὲρ αὐτοῦ τὰ ἄριστα; IClaros I (1989) 63-66 – SEG 39.1244 (Ehrendekret für Menippos von Kolophon in Klaros, nach 120/119 v. Chr.), Z. 11-14: παρέσ'χετο πρεσβεύων τε καὶ συμβουλευών τὰ κράτιστα καὶ φιλοτιμίας οὐθενὸς λειπόμενος τῶν πολιτῶν; IG XII 6,1 Z. 50f. (Samisches Ehrendekret für Boulagoras): κοινῆι τῶι δήμωι καὶ ἰδίαί ἐκάστωι τῶν πολιτῶν [συμβου]λεύων τὰ ἄριστα.

⁵⁹ Pol. 16,31,1: συνελθόντες εἰς ἐκκλησίαν ἐβουλευόντο περὶ τῶν ἐνεστῶτων ἀπονηθέντες ταῖς γνώμαις. Die gesamte Schilderung der Belagerung der Stadt durch Philipp V.: Pol. 16,29,1-16,35,2 = Anhang 4 (mit Walbank, Commentary [wie Anm. 3] II 538-544).

den mußten, über der brennenden Opferflamme einen Fluch gegen die Eidbrüchigen auszusprechen. Die weitere Entwicklung bestätigt dies: Als es den Makedonen gelungen war, nach unnachgiebiger Gegenwehr der Bürger von Abydos eine Bresche in die Mauer zu schlagen und der heroische Kampf sich dem Ende zuneigte, treten die Gegner des Beschlusses erneut in Erscheinung: Ein gewisser Glaukides und Theognetos schließen sich mit einem Teil der 50 älteren Männer zusammen sowie mit den Priestern, „um für sich selbst etwas zu gewinnen“.⁶⁰ Von einer Honoratiorenherrschaft im Sinne einer Kontrolle über den Demos konnte in Abydos demnach keine Rede sein. Dazu fehlte es diesen führenden Männern einer Stadt schlichtweg an einer institutionellen und standesrechtlichen Absicherung ihrer unbestritten prominenten Stellung. Sie erlangten niemals eine institutionalisierte Vorrangstellung und agierten grundsätzlich im Vertrauen auf die spätere Anerkennung ihrer Leistungen um das Gemeinwesen in Form öffentlicher Ehrungen. Freilich lag das Risiko ganz bei ihnen, handelten sie gewissermaßen auf Vorschub. Letztlich waren auch diese ersten Bürger nur Bürger unter vielen anderen Bürgern, die nicht fest davon ausgehen konnten – so suggerieren es jedenfalls die Ehrendekrete –, daß sie an ihrem Lebensende ihren Leistungen angemessene Ehren erhielten. Ebenso konnten Notsituationen das Scheitern ihrer Anträge, die Aufkündigung der bisherigen Gefolgschaft der ‚Vielen‘ oder sogar die Verbannung mit sich bringen.

4 Griechische Volksversammlungen in der Darstellung Ciceros

Die zumindest dem ersten Anschein nach anschaulichste Skizze einer Volksversammlung im kleinasiatischen Tralleis und ihrer personellen Zusammensetzung läßt sich in einer Rede Ciceros finden. Sie ist Bestandteil einer Verteidigungsrede für den ehemaligen römischen Statthalter L. Valerius Flaccus (Cic. Flacc. 16-19).⁶¹

Schon der Umstand, daß Cicero die Ekklesia mit dem Begriff der *contio* bedenkt, zeigt die negative Haltung des Römers an, weist darauf hin, daß er den Volksversammlungen in den griechischen Städten politisch keine relevante Bedeutung beimißt; denn *contio* bezeichnet in der römischen Kultur zunächst einmal nicht mehr als eine beliebige Versammlung von Bürgern, die nicht beschlußfähig ist, und der die Möglichkeit fehlt, Recht zu setzen.⁶² Der diffamie-

⁶⁰ Pol. 16,33.

⁶¹ Zur Stelle s. den ausführlichen Kommentar von: D. Schlichting, Cicero und die griechische Gesellschaft seiner Zeit, Diss., Berlin 1975, 67-73; vgl. A. du Mesnil, Ciceros Rede für L. Flaccus, Leipzig 1883, 81-85. Zu Mithradates: H. Hepding, Mithradates von Pergamon, in: AM, 1909, 329-340.

⁶² Schlichting, Cicero (wie Anm. 47) 59f.

rende Charakter tritt noch deutlicher zutage, wenn Cicero statt *contio* auf den Begriff der *multitudo* überwechselt oder sogar, um es ganz eindeutig zu machen, die *contio* als *concitata* und *contio egentium*⁶³ charakterisiert – als „wildgewordenen Haufen armer Leute“.

Daß die Darstellung der kleinasiatischen *contiones* aus prozeßtaktischen Gründen stark verzerrt ist, daß die *contiones* in Pergamon, Tralleis oder andernorts sich keineswegs bloß tumultartig gestalteten und die anstehende Entscheidungen nicht nach Belieben – im Sinne der reichen Bürger oder auswärtigen Mächte – zu manipulieren waren, wie Cicero seinem Publikum vortäuscht, läßt der Vergleich zu der Darstellung der Volksversammlungen in den sizilischen Gemeinden erkennen.⁶⁴

Die Schilderung Ciceros ist somit wesentlich nach Maßgabe der rhetorischen Strategie gestaltet und dient vor allem dem Zweck, die Vorzüge der römischen Verfassung hervorzuheben und prozeßtaktisch die den Mandanten Ciceros stark belastenden Volksbeschlüsse als ernstzunehmende Beweismittel (*testimonia*) zu entwerten, indem er sie als „unüberlegte Äußerungen einer sitzenden Menge“,⁶⁵ als Ergebnisse des Geschreis und Lärms eines aufgehetzten, ärmeren Teils der betreffenden Bürgerschaft zu entlarven versucht, die eben gerade nicht den Willen der gesamten Gemeinde widerspiegeln.

Dem Chaos der griechischen Ekklesien wird die Ordnung römischer Versammlungen entgegengehalten: In polemischer Pauschalität werden die ‚ungeordneten, unberechenbaren‘ Verhältnisse in den griechischen Städten in drastischen Farben ausgemalt: Um seinen Mandanten Flaccus zu schützen, charakterisiert Cicero die *contio* in Tralleis rein negativ:⁶⁶ nämlich als „wildes Auflauf haßerfüllter armer kleiner Leute“, die bereitwillig dem Anklagevertreter Laelius beweiskräftige Aussagen abgeben und zugleich bereit sind, dies nur schon gegen geringe Summen Schmiergelder zu tun. Die griechischen Volksversammlungen sind in dieser Darstellung durch ihre grenzenlosen Befugnisse sowie durch ihre Zügellosigkeit (*libertate immoderata ac licentia contionum*⁶⁷) gekennzeichnet. Cicero wiederholt hier die traditionellen Vorbehalte und Befürchtungen der griechi-

⁶³ Cic. Flacc. 17 (*concitata*: zur Bedeutung: du Mesnii, Ciceros Rede [wie Anm. 47] 84), 18 (*contio egentium*).

⁶⁴ Schlichting, Cicero (wie Anm. 47) 60f.

⁶⁵ Flacc. 16. Die in der hellenistischen Welt gewöhnliche Praxis des Sitzens wird hier in scharfen Gegensatz zum römischen *comitatus* gesehen, der nur das Stehen in Abteilungen kannte.

⁶⁶ Flacc. 19: „Ihr hört [...] die unbedachten Verlautbarungen des Haufens, hört die Stimme aller Leichtfertigen, hört das Geschrei der Unerfahrenen, hört die erregte Menge der haltlosesten Nation (*audire temeritatem volgī, audire vocem levissimi cuiusque, audire strepitum imperitorum, audire contionem concitatam levissimae nationis*)“.

⁶⁷ Ebd.

schen Führungsschicht, der Polybios eine Stimme verleiht: Der Umstand, daß den Affekten der Menge kleiner Leute keinerlei Einhalt geboten wird, hat unter Umständen fatale Folgen für eine Polis, vor denen bereits Polybios gewarnt hatte: die Verbannung verdienter Mitbürger, unnötige Bürgerkriege (*bella inutilia*), Demagogen mit sozialrevolutionären Programmen an der Spitze des Staates.⁶⁸ Demgegenüber sei es in Rom der Weisheit und der Besonnenheit der Ahnen zuzuschreiben und ihnen dafür zu danken, daß sie es verhindert hätten, daß eine beliebige Versammlung der Menge einen folgenschweren Entschluß fassen könne.⁶⁹

Die personelle Struktur einer typischen griechischen Volksversammlung tritt wenigstens in einigen grundsätzlichen Zügen zutage:

- Die Führungsschicht der Stadt bilden die wohlhabenden und an Ansehen „gewichtigen“ Bürger (*locupletes et graves*), die im Rat zusammentreten und in der Regel mit dem römischen Statthalter in engem Kontakt stehen.⁷⁰
- Ihnen steht die politisch unerfahrene Menge gegenüber, der es an Umgangsformen und Kenntnissen mangelt (*volgus: imperiti homines rerum omnium rudes*), die vorrangig aus *egentes et leves* (wirtschaftliche Unterschicht) besteht: aus Handwerkern (*opifices*) und kleinen Händlern, Kneipenwirten, Ladenbesitzern (*tabernarii*) und sonstigen Gewerbetreibenden, die Cicero zufolge leicht dazu neigen, sich durch öffentliche Schenkungen und sonstige Gesten der Freigiebigkeit umstimmen zu lassen. Für Pergamon werden die Schuster (*sutores*) und Gürtelmacher (*zonarii*) genannt (Flacc. 17), für Ephesos sind durch die Apostelgeschichte die Silberschmiede (*argurokopoí*), Kunsthandwerker (*technitai*) und einfache Arbeiter (*ergatai*) bezeugt: Apg., 19,23-40.
- Der Wortführer der Menge ist – ganz im Sinne der Konzeption des Polybios⁷¹ – aus ihrem Kreis hervorgegangen: ein gewisser Maiandrios, ein mittelloser Mann, zudem *sine honore, sine eximitatione, sine censu*. Er wird von Cicero zum bössartigen Demagogen stilisiert, der die allgemeine Unzufriedenheit, Armut und Bedeutungslosigkeit, mangelnden Bildungsstand und Unerfahrenheit zu seinen eigenen Zwecken ausnutzt.

Der historischen Realität entspricht allerdings das von Cicero gezeichnete Bild mit Sicherheit nicht: Mit seiner negativen Stilisierung der griechischen *contiones* bestätigt Cicero uns letztlich nur den Eindruck von der ungebrochenen Vitalität der Volksversammlung als der zentralen Institution der demokratischen Ordnung in den griechischen Städten. Gewiß schränkt der römische Redner den

⁶⁸ Flacc. 16.

⁶⁹ Flacc. 15.

⁷⁰ Daß Cicero die Bedeutung der Volksversammlungen erhöht, wird daran ersichtlich, daß er Konflikte zwischen Rat und Ekklesie nicht erwähnt.

⁷¹ s.o. S. 9 mit Anm. 20

Kreis der Teilnehmer kalkuliert und einseitig auf die Menge der armen Bürger ein. Damit unterschlägt er die aktive Teilnahme, den Vorsitz und die Meinungsführerschaft der *noti* bzw. *nobiles* und suggeriert seinen römischen Zuhörern sogar das Fernbleiben der besseren Gesellschaft, um den Mangel an Vernunft und Verlässlichkeit, Glaubwürdigkeit und Festigkeit bei der ‚Menge‘ um so stärker herauszustreichen. Gleichwohl tritt auch noch in dieser prozeßtaktischen Erwägungen geschuldeten, verzerrten Darstellung überaus deutlich zutage, wie fremd jedem römischen Betrachter, ja unbegreiflich ihm und seinem römischen Publikum nur schon die Möglichkeit der Mitsprache und die Teilhabe an der öffentlichen Debatte auch der ärmsten Bürger in der Volksversammlung erschien. Durch die literarisch geformte Fremdwahrnehmung eines Römers lassen sich immerhin einige zentrale Merkmale benennen, die für gewöhnlich einer demokratischen Ordnung in hellenistischer Zeit zugeschrieben wurden: So erscheint es als selbstverständlich, daß eine demokratisch verfaßte Bürgerschaft keiner durch einen Zensus bedingten Einschränkung unterliegt und regelmäßige Volksversammlungen abhält. In diesen Zusammenkünften überwiegt eindeutig die städtische, zum Teil sehr arme Bevölkerung gegenüber der Landbevölkerung. Die letztere sucht, auch wenn sie wohlhabend ist, wie Polybios es uns für die Bürger auf dem Territorium der Stadt Elis berichtet, zum Teil gar nicht die Stadt auf und entwickelt sogar über mehrere Generationen hinweg kein Verlangen danach. Im Rahmen der politischen Zusammenkünfte werden öffentliche Debatten über strittige Fragen der Polis mit Hilfe entsprechender Anträge des Rats und der Beiträge der Meinungsführer geführt. Auffälliges Merkmal dieser Debatten sind die Beifallsbekundungen zu einzelnen Redebeiträgen, die nur Sinn machen, wenn mehrere Standpunkte öffentlich dargelegt werden. Am Ende der Aussprache steht die Beschlußfassung durch Handheben (*cheirotomia*). Ansonsten werden von Cicero die Diäten für die Teilnahme an Volksversammlung und Theater bezeugt, auch die Gleichgewichtigkeit jeder Stimme, unabhängig von einer Vermögensklasse, und auch der Umstand, daß die Volksversammlung zugleich imstande ist, Aufgaben des Volksgerichts zu übernehmen. Das Beispiel des Athenagoras zeigt zudem die Möglichkeit der Revision einer Entscheidung: der Demos entscheidet sich im Blick auf die finanziellen Vorteile, die ihm aus dem Beschluß erwachsen, für eine Reduktion der Strafe. Schließlich steht es der *contio* frei, ihre Beamten und Gesandten frei und unabhängig zu bestimmen: Im Blick auf das Vermögen und der Erfahrung eines Mannes macht die Volksversammlung einen Vorschlag; der Fall des Flaccus belegt, daß das Volk ganz bewußt einen einfachen Mann mit der heiklen Aufgabe der Anklage des Flaccus betraute, da die ansonsten für Gesandtschaften möglichen Kandidaten vorbelastet bzw. parteiisch waren, da sie mit Flaccus kollaboriert hatten.

Anhänge

1 Der achäische Bund: Eine wahre Demokratie im Urteil des Polybios (Polyb. 2,38,4-9)

Πῶς οὖν καὶ διὰ τί νῦν εὐδοκοῦσιν οὗτοί τε καὶ τὸ λοιπὸν πλῆθος τῶν Πελοποννησίων, ἅμα τὴν πολιτείαν τῶν Ἀχαιῶν καὶ τὴν προσηγορίαν μετεκληφότες; (5) [...] ἔστι δ' οὖν, ὡς ἐμὴ δόξα, τοιαύτη τις. (6) ἰσηγορίας καὶ παρρησίας καὶ καθόλου δημοκρατίας ἀληθινῆς σύστημα καὶ προαίρεσιν εἰλικρινεστέραν οὐκ ἂν εὔροι τις τῆς παρὰ τοῖς Ἀχαιοῖς ὑπαρχούσης. (7) αὕτη τινὰς μὲν εὔρε Πελοποννησίων, πολλοὺς δὲ πειθοῖ καὶ λόγῳ προσηγάγετο· τινὰς δὲ βιασαμένη σὺν καιρῷ παραχρήμα πάλιν εὐδοκεῖν ἐποίησεν αὐτῇ τοὺς ἀναγκασθέντας. (8) οὐδενὶ γὰρ οὐδὲν ὑπολειπομένη πλεονέκτημα τῶν ἐξ ἀρχῆς, ἴσα δὲ πάντα ποιούσα τοῖς ἀεὶ προσλαμβανομένοις ταχέως καθικνεῖτο τῆς προκειμένης ἐπιβολῆς, δύο συνεργοῖς χρωμένη τοῖς ἰσχυροτάτοις, ἰσότητι καὶ φιλανθρωπίᾳ. (9) διὸ ταύτην ἀρχηγὸν καὶ (παρ)αίτιον ἡγήτεον τοῦ συμφρονήσαντας Πελοποννησίουσ τὴν ὑάρχουσαν αὐτοῖς εὐδαιμονίαν καταστήσασθαι.

„Wie also ist es gekommen, was war der Grund, daß diese wie alle übrigen Peloponnesier gern darin eingewilligt haben, an dem Staatswesen und dem Namen der Achaier teilzuhaben? (5) [...] Die Ursache liegt nach meinem Dafürhalten in folgendem. (6) Eine reinere, von echterem Gemeinschaftssinn getragene Form der Gleichberechtigung, der Meinungsfreiheit, kurz einer wahren Demokratie wird man nicht leicht finden, als sie bei den Achaiern besteht. (7) Diese Verfassung fand bei einigen Peloponnesiern freiwillige Gesinnungsgenossen, viele gewann man durch Überredung und vernünftige Vorstellungen, und wenn die Achaier einige bei sich bietender Gelegenheit mit Gewalt nötigten, so erreichten sie doch wiederum auf der Stelle, daß die Gezwungenen mit der Aufnahme in den Bund einverstanden waren. (8) Denn indem sie keinem der ursprünglichen Mitglieder ein Vorrecht ließen, sondern die jeweils Beitretenden jenen völlig gleichstellten, gelangten sie schnell an ihr Ziel, wobei sie zwei sehr wirksame ideelle Momente in die Waagschale zu werfen hatten, Gleichheit und Humanität. (9) Daher muß man in dieser Verfassung die erste und eigentliche Ursache dafür erkennen, daß die Peloponnesier zur Einigkeit und dadurch zu ihrem jetzigen Glück und Wohlstand gekommen sind.“
(Ü: H. Drexler)

2 Der aitolische Bund: Eine weitere Demokratia (Polyb. 21,31,8-14)

ἐν τούτῳ δὲ διαμαρτάνειν τὴν σύγκλητον, ἐν ᾧ τὴν ὀργὴν φέρειν ἐπὶ τοὺς πολλοὺς. (9) εἶναι γὰρ τὸ συμβαῖνον ἐν ταῖς πολιτείαις περὶ τὰ πλήθη παραπλήσιον τῷ γινομένῳ περὶ τὴν θάλατταν. (10) καὶ γὰρ ἐκείνην κατὰ μὲν τὴν αὐτῆς φύσιν ἀεὶ ποτ' εἶναι γαληνὴν καὶ καθεστηκυῖαν καὶ συλλήβδην τοιαύτην ὥστε μηδέποτε ἂν ἐνοχλήσαι μηδένα τῶν προσπελαζόντων αὐτῇ καὶ χρωμένων (11) ἐπειδὴν δ' ἐμπεσόντες εἰς αὐτὴν ἄνεμοι βίαιοι ταραξῶσι καὶ παρὰ φύσιν ἀναγκάσωσι κινεῖσθαι, τότε μῆθ' ἔτι δεινότερον εἶναι μῆδὲ φοβερώτερον θαλάττης· ὁ καὶ νῦν τοῖς κατὰ τὴν Αἰτωλίαν συμπεσεῖν. (12) ἕως μὲν γὰρ ἦσαν ἀκέραιοι, πάντων τῶν Ἑλλήνων

ὑπῆρχον ὑμῖν εὐνούστατοι καὶ βεβαιοτάτοι συνεργοὶ πρὸς τὰς πράξεις· (13) ἐπεὶ δ' ἀπὸ μὲν τῆς Ἀσίας πνεύσαντες Θόας καὶ Δικαίαρχος, ἀπὸ δὲ τῆς Εὐρώπης Μενεστᾶς καὶ Δαμόκριτος συν-ετάραξαν τοὺς ὄχλους καὶ παρὰ φύσιν ἠνάγκασαν πᾶν καὶ λέγειν καὶ πράτ-τειν, (14) τότε δὴ κακῶς φρονοῦντες ἐβουλήθησαν μὲν ὑμῖν, ἐγένοντο δ' αὐτοῖς αἴτιοι κακῶν.

„Es sei aber ein Fehler, wenn sich der Zorn des Senats gegen das gesamt aitolische Volk richte. (9) In einer Demokratie gehe es nämlich mit der Masse ebenso wie beim Meer. (10) Dieses sei von sich aus still und ruhig und mache niemandem zu schaffen, der mit ihm zu tun habe und sich ihm anvertraue. (11) Wenn aber heftige Winde einfielen, es aufwühlten und wider seine Natur zwingen, in Bewegung zu geraten, dann gebe es nichts Furchtbareres und Gefährlicheres. So sei es jetzt auch mit den Aitolern gegangen. (12) Solange sie von äußeren Einflüssen frei blieben, waren sie unter allen Griechen eure treuesten Bundesgenossen und zuverlässigsten Helfer in allen Kriegen. (13) Als sie aber aus Asien Thoas und Dikaiarchos dahergebraust kamen, aus Europa Menestas und Damokritos, die Masse aufwühlten und wider ihre Natur zwingen, das Widersinnigste und Schamloseste zu sagen und zu tun, (14) wollten sie in ihrer Verblendung Unheil über euch bringen und haben es über sich selbst gebracht.“ (Ü: H. Drexler)

3 Der Demos von Messene (Polyb. 7,10)

Οὔσης δημοκρατίας παρὰ τοῖς Μεσσηνίοις, καὶ τῶν μὲν ἀξιολόγων ἀνδρῶν πεφυγαδευμένων, τῶν δὲ κατακεκληρουχημένων τὰς τούτων οὐσίας ἐπικρατούντων τῆς πολιτείας, δυσχερῶς ὑπέφερον τὴν τούτων ἰσηγορίαν οἱ μένοντες τῶν ἀρχαίων πολιτῶν.

„Da Messene eine Demokratie hatte, die vornehmen Bürger in die Verbannung getrieben waren und die, welche deren Vermögen nach dem Los unter sich verteilt hatten, die Herrschaft im Staat innehatten, sahen die alten Bürger, die dageblieben waren, die Gleichberechtigung von jenen als untragbar an.“ (Ü: H. Drexler)

im Jahr 215 v. Chr. (Plut. Arat. 49, 3-5.)

Στασιασάντων γὰρ αὐτῶν, ὁ μὲν Ἄρατος ὑστέρει βοηθῶν, ὁ δὲ Φίλιππος ἡμέρα μιᾷ πρότερον ἐλθὼν εἰς τὴν πόλιν, εὐθὺς οἴστρον τινα κατ' (4.) ἀλλήλων ἐνέβαλε τοῖς ἀνθρώποις, ἰδίᾳ μὲν ἐρωτῶν τοὺς στρατηγούς τῶν Μεσσηνίων, εἰ νόμους κατὰ τῶν πολλῶν οὐκ ἔχουσιν, ἰδίᾳ δὲ πάλιν τοὺς τῶν πολλῶν προεστῶτας, εἰ χεῖρας κατὰ τῶν τυραννούντων οὐκ ἔχουσιν. (5.) ἐκ δὲ τούτου θαρρήσαντες, οἱ μὲν ἄρχοντες ἐπελαμβάνοντο τῶν δημαγωγῶν, ἐκεῖνοι δὲ μετὰ τῶν πολλῶν. ἐπελθόντες τοὺς τ' ἄρχοντας ἀπέκτειναν καὶ τῶν ἄλλων ὀλίγον ἀπολείποντας διακοσίων.

„Als ein Bürgerkrieg unter den (Messeniern) ausbrach, eilte Aratos zu Hilfe, kam aber zu spät, denn Philipp war einen Tag zuvor in die Stadt gelangt und hatte sofort (4) die Parteien gegeneinander aufgetzt, indem er einerseits die leitenden Beamten der Messenier beiseite nahm und sie fragte, ob sie keine Gesetze gegen die Masse hätten, und anderer-

seits dann die Führer der Menge, ob sie keine Hände gegen die Tyrannen hätten. (5) Daraufhin faßten beide Teile Mut, und die leitenden Beamten wollten sich der Demagogen versichern, diese aber gingen mit der Menge gegen sie vor und töteten die Beamten und beinahe zweihundert der übrigen Bürger.“ (Ü: K. Ziegler)

4 Die stolze Haltung des Demos von Abydos angesichts der Belagerung der Stadt durch Philipp V. (Polyb. 16,31)

Τοῦ δὲ Φιλίππου προστάττοντος περὶ πάντων ἐπιτρέπειν ἢ μάχεσθαι γενναίως, οὗτοι μὲν ἐπανήλθον. οἱ δ' Ἀβυδηνοὶ πυθόμενοι τὰ λεγόμενα, συνελθόντες εἰς ἐκκλησίαν ἐβουλεύοντο περὶ τῶν ἐνεστώτων ἀπονοηθέντες ταῖς γνώμαις. (2) ἔδοξεν οὖν αὐτοῖς πρῶτον μὲν τοὺς δούλους ἐλευθεροῦν, ἵνα συναγωνιστὰς ἔχοιεν ἀπροφασίστους, ἔπειτα συναθροῖσαι τὰς μὲν γυναῖκας εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἀπάσας, τὰ δὲ τέκνα σὺν ταῖς τροφοῖς εἰς τὸ γυμνάσιον, (3) ἐξῆς δὲ τούτοις τὸν ἄργυρον καὶ τὸν χρυσὸν εἰς τὴν ἀγορὰν συναγαγεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἱματισμὸν τὸν ἀξιόλογον εἰς τὴν τετρήρη (τὴν) τῶν Ῥοδίων καὶ τὴν τριήρη τὴν τῶν Κυζικηνῶν.

(4) ταῦτα δὲ προθέμενοι καὶ πράξαντες ὁμοθυμαδὸν κατὰ τὸ δόγμα πάλιν συνηθροίσθησαν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πεντήκοντα προεχειρίσαντο τῶν πρεσβυτέρων ἀνδρῶν καὶ μάλιστα πιστευομένων, ἔτι δὲ τὴν σωματικὴν δύναμιν ἐχόντων πρὸς τὸ δύνασθαι τὸ κριθὲν ἐπιτελεῖν, (5) καὶ τούτους ἐξώρκισαν ἐναντίον ἀπάντων τῶν πολιτῶν ἢ μὴν, ἐὰν ἴδωσι τὸ διατείχισμα καταλαμβανόμενον ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν, κατασφάζειν μὲν τὰ τέκνα καὶ τὰς γυναῖκας, [...]μετὰ δὲ ταῦτα παραστησάμενοι τοὺς ἱερέας ὦμυον πάντες ἢ κρατήσειν τῶν ἐχθρῶν ἢ τελευτήσειν μαχόμενοι περὶ τῆς πατρίδος. (7) ἐπὶ δὲ πᾶσι φαγιασάμενοι κατάρας ἠνάγκασαν ἐπὶ τῶν ἐμπύρων ποιεῖσθαι τοὺς ἱερέας καὶ τὰς ἱερείας περὶ τῶν προειρημένων.

„Philipp aber erklärte, sie sollten sich ihm entweder auf Gnade und Ungnade ergeben oder tapfer kämpfen. Mit diesem Bescheid mußten sie abziehen. Als die Abydener diesen Bescheid vernahmen, beriefen sie eine Volksversammlung und gingen angesichts der damit geschaffenen Lage miteinander zu Rate. (2) In ihrer Verzweiflung beschlossen sie, erstens die Sklaven freizulassen, um an ihnen einsatzbereite Mitkämpfer zu gewinnen, sodann alle Frauen im Tempel der Artemis, die Kinder mit ihren Ammen im Gymnasion zu versammeln, (3) ferner alles Gold und Silber auf dem Markt zusammenzutragen, ebenso die kostbarsten Gewänder auf die Tetrere der Rhodier und die Triere der Kyziker zu schaffen.

(4) Nachdem sie diesen Beschluß einmütig ausgeführt hatten, versammelten sie sich von neuem und wählten 50 ältere Männer, die besonderes Vertrauen genossen und körperlich noch leistungsfähig genug waren, um die Beschlüsse durchführen zu können, (5) und verpflichteten sie vor der gesamten Bürgerschaft durch einen Eid, wenn sie die Zwischenmauer von den Feinden genommen sähen, die Kinder und Frauen zu töten [...] Dann ließen sie die Priester vor die Versammlung hintreten und schworen alle vor ihnen, entweder über die Feinde zu siegen oder im Kampf für die Vaterstadt zu sterben. (7) Darauf brachten sie ein Opfer dar und zwangen die Priester und Priesterinnen, über der brennenden Opferflamme einen Fluch gegen die Eidbrüchigen auszusprechen.“

(Ü: H. Drexler)

5 Die Schilderung Ciceros einer Volksversammlung (*contio*) in einer kleinasiatischen Stadt (Cic. Pro Flacco 15-19)

O morem praeclarum disciplinamque quam a maioribus accepimus, si quidem teneremus! sed nescio quo pacto iam de manibus elabatur. Nullam enim illi nostri sapientissimi et sanctissimi viri vim contionis esse voluerunt; quae scisceret plebes aut quae populus iuberet, submota contione, distributis partibus, tributim et centuriatim discriptis ordinibus, classibus, aetatibus, auditis auctoribus, re multos dies promulgata et cognita iuberi vetarique voluerunt.

[16] Graecorum autem totae res publicae sedentis contionis temeritate administrantur. Itaque ut hanc Graeciam quae iam diu suis consiliis perculsa et adflicta est omittam, illa vetus quae quondam opibus, imperio, gloria floruit hoc uno malo concidit, libertate immoderata ac licentia contionum. Cum in theatro imperiti homines rerum omnium rudes ignarique consederant, tum bella inutilia suscipiebant, tum seditiosos homines rei publicae praeficiebant, tum optime meritos civis e civitate eiciebant.

[17] Quod si haec Athenis tum cum illae non solum in Graecia sed prope cunctis gentibus enitebant accidere sunt solita, quam moderationem putatis in Phrygia aut in Mysia contionum fuisse? Nostras contiones illarum nationum homines plerumque perturbant; quid, cum soli sint ipsi, tandem fieri putatis? Caesus est virgis Cymaeus ille Athenagoras qui in fame frumentum exportare erat ausus. Data Laelio contio est. Processit ille et Graecus apud Graecos non de culpa sua dixit, sed de poena questus est. Porrexerunt manus; psephisma natum est. Hoc testimonium est? Nuper epulati, paulo ante omni largitione saturati Pergameni, quod Mithridates qui multitudinem illam non auctoritate sua, sed sagina tenebat se velle dixit, id sutores et zonarii conclamarunt. Hoc testimonium est civitatis? Ego testis a Sicilia publice deduxi; verum erant ea testimonia non concitatae contionis, sed iurati senatus.

[18] Qua re iam non est mihi contentio cum teste, vobis, iudices, videndum est, sintne haec testimonia putanda. Adulescens bonus, honesto loco natus, disertus cum maximo ornatisimoque comitatu venit in oppidum Graecorum, postulat contionem, locupletis homines et gravis ne sibi adversentur testimoni denuntiatione deterret, egentis et levis spe largitionis et viatico publico, privata etiam benignitate prolectat. Opifices et tabernarios atque illam omnem faecem civitatum quid est negoti concitare, in eum praesertim qui nuper summo cum imperio fuerit, summo autem in amore esse propter ipsum imperi nomen non potuerit? [19] Mirandum vero est homines eos quibus odio sunt nostrae secures, nomen acerbitati, scriptura, decumae, portorium morti, libenter adripere facultatem laedendi quaecumque detur! Mementote igitur, cum audietis psephismata, non audire vos testimonia, audire temeritatem volgi, audire vocem levissimi cuiusque, audire strepitum imperitorum, audire contionem concitatam levissimae nationis. Itaque perscrutamini penitus naturam rationemque criminum; iam nihil praeter spem, nihil praeter terrorem ac minas reperietis.

„Welch ein vortrefflicher Brauch und Grundsatz, den unsere Vorfahren hinterlassen haben – wenn wir uns nur daran hielten! Er beginnt nämlich (ich weiß nicht wie) unseren Händen zu entgleiten. Denn diese Männer von ehedem lehnten es in ihrer Weisheit und Besonnenheit ab, daß einer beliebigen Versammlung der Menge irgendwelche Bedeutung zukäme; was die Plebiszite und die Beschlüsse des Gesamtvolkes betrifft, so verlangten sie, daß man die formlose Versammlung aufhebe, die Gruppen trenne und alle Bürger nach Tribus und Zenturien, nach Ständen, Steuerklassen und Altersstufen ordne, daß

man sich die Antragsteller anhöre und den Gesetzesvorschlag viele Tage lang veröffentliche und kundgebe und sich erst dann durch die Abstimmung für Ja oder Nein entscheide.

(16) Die griechischen Staaten hingegen werden ganz und gar von den unüberlegten Willensäußerungen einer sitzenden Menge (*temeritate sedentis contionis*) gelenkt. Um vom heutigen Griechenland zu schweigen, das sich durch seine Entschlüsse längst heruntergewirtschaftet hat: das alte Griechenland, das einst durch seinen Reichtum, seine Machtstellung und sein Ansehen in hoher Blüte stand, ist durch ein Übel zerrüttet worden: durch die grenzenlosen Befugnisse und Zügellosigkeit der Volksversammlungen. Die unerfahrenen, gänzlich ahnungslosen und unwissenden Leute nahmen im Theater Platz: schon beschlossen sie unnötige Kriege, schon stellten sie aufwieglerische Gesellen an die Spitze der Regierung, schon schickten sie ihre verdientesten Mitbürger in die Verbannung.

(17) Wenn sich derartiges in Athen zugetragen hat, damals, als es nicht nur in Griechenland, sondern bei fast allen Völkern glänzend dastand: wie war es dann wohl eurer Meinung nach in Phrygien oder Mysien um die Besonnenheit von Volksversammlungen bestellt? Unsere Versammlungen werden meistens von Leuten aus diesen Ländern gestört: was, meint ihr, spielt sich erst ab, wenn sie ganz unter sich sind? Ein gewisser Athenagoras aus Kyme war ausgepeitscht worden, weil er die Frechheit besessen hatte, während einer Hungersnot Getreide auszuführen. Man berief für Laelius eine Volksversammlung ein. Athenagoras trat auf und sagte – als Grieche unter Griechen – nichts von seiner Schuld, sondern beschwerte sich nur über die Bestrafung. Man erhob die Hände: das Psephisma war fertig. Und das soll ein Zeugnis sein? Die Pergamener hatten gerade festlich geschmaust und waren kurz zuvor mit Geschenken aller Art gefüttert worden: Mithridates, der die Menge nicht durch sein Ansehen, sondern durch üppige Speisungen beherrschte, sagte, was er wollte, und schon brüllten die Schuster und Gürtelmacher ihre Zustimmung. Und das soll ein amtliches Zeugnis sein? Ich habe amtliche Zeugen aus Sizilien vorgeführt; doch da handelte es sich nicht um die Verlautbarungen einer erregten Menge, sondern um die des Senats, der mit seinem Eide dafür einstand.

(18) Es ist daher gar nicht meine Aufgabe, diese Zeugen zu verhören: ihr müßt prüfen, ihr Richter, ob hier überhaupt Zeugenaussagen vorliegen. Der treffliche junge Mann, aus gutem Hause, redegewandt, kommt mit einem großen, prächtigen Gefolge in eine griechische Stadt; er verlangt eine Volksversammlung; er bedroht die wohlhabenden und einflußreichen Leute, um sie einzuschüchtern, mit einer Vorladung zur Zeugenaussage; er ködert die armen und unbedeutenden mit der Aussicht auf Zuwendungen und dem offiziellen Reisegeld sowie mit privater Freigiebigkeit. Was für ein Kunststück, die Handwerker und kleinen Händler und überhaupt den ganzen Pöbel der Gemeinden aufzuhetzen – zumal gegen einen Mann, der gerade noch die höchste Gewalt innehatte und wegen eben dieser Stellung nicht über die Maßen beliebt sein konnte!

(19) Was Wunder, daß Leute, bei denen unsere Beile Haß und Bitterkeit hervorrufen, die das Weidgeld, die Zehntsteuern und den Hafenzoll für tödliche Streiche halten, mit Freuden jede sich bietende Gelegenheit ergreifen, jemandem zu schaden! Denkt also daran: wenn ihr die Beschlüsse hört, dann hört ihr keine Zeugenaussagen; ihr hört vielmehr die unbedachten Verlautbarungen des Haufens, hört die Stimme aller Leichtfertigen, hört das Geschrei der Unerfahrenen, hört die erregte Menge der haltlosesten Nation. Prüft daher gründlich, was es mit diesen Anschuldigungen in Wahrheit auf sich hat: ihr werdet feststellen, daß sie ganz und gar auf Versprechungen, auf Schrecken und Drohungen beruhen.“ (Ü: M. Fuhrmann)