

Die erste "Verfassungs-Debatte": Herodot, Historie, III 80-82

von Dr. Andreas Kamp

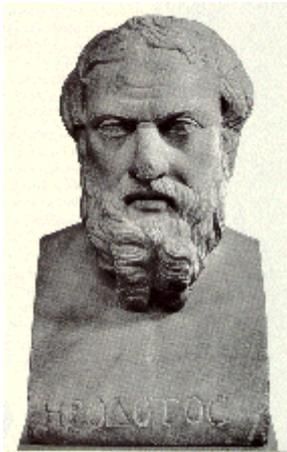


Abbildung 1: Herodot, Stefan Stenudd, Cosmos of the Ancients, <http://www.stenudd.com/myth/>

1. Herodots Biographie

Über das Leben des Mannes, der mit dem von Cicero (106-43 v.C.) in "De legibus" (I 1,5) geprägten Topos gern als "pater historiae" bezeichnet wird, liegen uns nur bemerkenswert fragmentarische Informationen vor. Von den verstreuten Notizen in der "Historie" selbst abgesehen, werden zwar diverse, z.T. wohl auch malerisch ausgeschmückte Details überliefert, aber lediglich wenige wirklich "harte Fakten". Der Versuch einer biographischen Rekonstruktion wird deshalb kaum über die Skizzierung grober Linien hinauskommen können und erhebliche Lücken in Kauf nehmen müssen.

Geboren wurde Herodot ca. 485 v.C. in Halikarnassos (heute: Bodrum) an der südwestlichen Ägäis-Küste Kleinasiens. Seine Heimat-Polis gehörte zum persischen Imperium und wurde im Auftrag des Großkönigs von einer karischen Tyrannen-Dynastie beherrscht. Herodot erblickte das Licht der Welt somit als Untertan des "Königs der Könige". Herodots Vater war dorischer Grieche, seine Mutter karischer Abstammung. Mit hoher Wahrscheinlichkeit gehörte die Familie zum lokalen Adel, wohlhabend muß sie allemal gewesen sein.

Über Herodots Jugend und seine Ausbildung existieren überhaupt keine Berichte. Die erste gesicherte Information besagt, daß Herodot im Gefolge eines Onkels (oder Cousins), der sich als Dichter einen Namen gemacht hatte, gegen Ende der 60er Jahre an einer Rebellion gegen den in Halikarnassos herrschenden Tyrannen Lygdamis teilnahm. Als die Erhebung scheiterte, floh Herodot auf das nicht weit entfernte Samos. Wie lange er auf der ionischen Insel blieb, wissen wir nicht, seine detailreiche, von großer Sympathie getragene Schilderung macht aber klar, daß er sich auf Samos bestens auskannte. Ob Herodot dann in den zweiten, jedenfalls noch vor 454 v.C. unternommenen und diesmal erfolgreichen Aufstand gegen Lygdamis involviert war und anschließend womöglich nach Halikarnassos zurückkehrte, läßt sich gleichfalls nicht mit Bestimmtheit sagen. Sicher ist jedoch immerhin soviel, daß Herodot spätestens ab Mitte der 50er Jahre und vor 448 v.C. jene ausgedehnten Reisen unternahm, die ihn einerseits bis nach Assuan in Ober-Ägypten, Kyrene in Libyen sowie durch Kleinasien und den vorderen Orient (Phönikien, Syrien, Mesopotamien), andererseits in das heutige Georgien oder am West- bzw. Nordufer des Schwarzen Meeres entlang bis mindestens zur Dnjepr-Mündung führten.

Spätestens um die Mitte der 40er Jahre lebte Herodot für einige Zeit in Athen. Hier gewann er nicht nur die Freundschaft des Sophokles, (497/6-406/5 v.C.) sondern kam durch die Person des Protagoras (ca. 490-ca. 420/10 v.C.) auch mit der sophistischen Bewegung in Kontakt. Ferner bot sich ihm die Gelegenheit, sowohl den "Alltagsbetrieb" der sog. "radikalen" athenischen Demokratie als auch die heftigen Auseinandersetzungen zwischen Perikles (494/3-429 v.C.) und dessen oligarchischer Opposition um Thukydides (= Sohn des Melesias und nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen großen Historiker!) aus nächster Nähe zu beobachten. Darüber hinaus trat Herodot mit seiner bislang zusammengetragenen, in jedem Fall bereits ziemlich umfangreichen Forschungsarbeit spätestens hic et nunc erstmals vor ein großes Publikum: Seinen öffentlichen Vorlesungen war ein so grandioser Erfolg beschieden, daß ihn der athenische Demos 445/4 v.C. mit der enormen Geldsumme von 10 Talenten beschenkt haben soll! Die Summe mag übertrieben sein, an der Faktizität derartiger "public lectures" zu zweifeln, besteht jedoch nicht der geringste Grund: Zum einen werden sie für andere Orte wie Olympia ebenfalls bezeugt, zum anderen repliziert Herodot in der Letztfassung seiner "Historie" mehrfach explizit auf skeptische Äußerungen eines früheren Publikums (so ebd., I 193,4; III 80,1; VI 43,3).

Wenig später übersiedelte Herodot in das 444/3 v.C. auf Initiative des Perikles in Unteritalien gegründete, als "panhellenisches Projekt" intendierte und von Protagoras mit Gesetzen ausgestattete Thurioi (nahe Tarent). Es folgten Reisen durch Sizilien und die griechisch besiedelten Küstenstriche Süditaliens, d.h. die "Magna Graecia". Vielleicht kehrte Herodot gelegentlich nach Athen zurück, eventuell weilte er dort sogar mal für einen längeren Zeitraum. Darüber kann man zwar trefflich



Abbildung 2: This material originated on the Interactive Ancient Mediterranean Website (<http://iam.classics.unc.edu>). It has been copied, reused or redistributed under the terms of IAM's fair use policy. Copyright 1998. Interactive Ancient Mediterranean.

streiten, aber letzten Endes nur ergebnislos spekulieren. Völlig unzweifelhaft ist hingegen, daß er sowohl den Ausbruch des "Peloponnesischen Krieges" im Jahr 431 v.C. als auch die ersten Kriegsjahre noch erlebte (ebd., VI 98; VII 137 u. 233; IX 73). Ob Herodot dann bereits 429 v.C. - bzw. kurz danach - oder, wie zuweilen vermutet wird, erst um 420 v.C. verstarb, läßt sich mittels der vorhandenen Informationen nicht entscheiden. Eines freilich wissen wir sehr genau: 425 v.C. war Herodots "Historie" - sei es in toto, sei es in weiten Teilen - dem Athener Publikum dermaßen bekannt, daß der große Komödien-Dichter Aristophanes (450/45-nach 388 v.C.) es in den "Acharnern" parodieren konnte!

2. Das politische Umfeld

Herodot wollte, wie er im Proömium der "Historie" erklärt, die großen, von Griechen wie Barbaren verrichteten Taten vor dem Vergessenwerden bewahren und speziell die Ursache (aitia) darlegen, weshalb Griechen und Barbaren einander überhaupt bekriegt hatten. Da Herodot sehr bald den 560-546 v.C. regierenden Lyder-König Krösos als eigentlichen Urheber der kriegerischen Auseinandersetzungen ausmachte (ebd., I 5-6) und seine Darlegung mit der von den Athenern vollbrachten Eroberung der letzten persischen Festung auf dem europäischen Kontinent im Jahr 479 v.C. abschloß (ebd., IX 114 ff.), erstreckt sich der chronologische Horizont seines Berichts über acht Jahrzehnte. Herodots eigene Lebensspanne hinzugerechnet, kommen wir somit auf einen für unseren Kontext relevanten Gesamtzeitraum von ziemlich genau 130 (oder 140) Jahren. In der Tat hatte in

Expansionskurs ließ sich erst 513 v.C. wieder aufnehmen: Dareios setzte mit einem großen Heer über den Bosporos, zog an der Westküste des Schwarzen Meeres entlang und wandte sich Richtung Dnjepr-Mündung gegen die Skythen. Für die Invasoren wurde der Feldzug jedoch zu einem Fiasko. Dareios mußte froh sein, mit Teilen seiner Armee über die Donau entkommen und nach Kleinasien zurückkehren zu können. Hier erwartete ihn bald neues Ungemach. Unter Führung Milets, der regional bedeutendsten Polis, empörten sich die ionischen Städte, die Dareios noch während des Skythen-Feldzugs loyal gedient hatten, gegen ihren persischen Herrn (500 v.C.). Dieser von Athen übrigens ziemlich lau unterstützte - "Ionische Aufstand" entwickelte sich flugs zum Flächenbrand. Neben der gesamten Westküste Kleasiens erfaßte er auch Inseln der Dodekanes und sprang sogar bis nach Zypern hinüber. Wie angesichts der militärischen Machtkonstellation gar nicht anders zu vermuten stand, endete die Rebellion mit der totalen Niederlage der Aufständischen (494 v.C.). Darüber hinaus hinterließ sie aus persischer Sicht vor allem eine offene Rechnung: Die Athener mussten für ihre freche Einmischung noch gebührend bestraft werden!

2.2. Die Situation im griechischen Mutterland bis 490 v.C.

Griechenland hatte sich lange im Windschatten der Geschichte entwickeln können. Weder Ägypten noch eines der einander ablösenden vorderasiatischen Reiche war je willens oder gar fähig gewesen, Richtung griechisches Mutterland auszugreifen. So hatten sich hier Dutzende, ja Hunderte relativ kleiner, oft kleinster Gemeinwesen nicht nur bilden, sondern trotz der zwischen ihnen immer mal wieder ausbrechenden, jedoch selten über das Niveau von Scharmützeln hinausgehenden kriegerischen Verwicklungen auch überleben können.

Wenn man den singulären Fall des spartanischen Doppel-Königtums beiseite läßt, wurden diese Poleis durchweg von der lokalen Adelschicht geleitet oder - und das kam seit dem späten 7. Jahrhundert mit zunehmender Häufigkeit vor - von sog. "Tyrannen" beherrscht. Bei diesen "Tyrannen" wie etwa den Kypseliden in Korinth oder den Peisistratiden in Athen handelte es sich um Adlige, denen es zuweilen mit List und Tücke, gelegentlich auch mit roher Gewalt gelungen war, die jeweiligen Standesgenossen beiseite zu drängen, politisch auszuschalten und alle Macht in ihrer eigenen Hand zu konzentrieren. Häufig - und dies verdient hervorgehoben zu werden - konnten die "Tyrannen" auf eine massive Unterstützung durch breite, mit dem bisherigen Adels-Regime gründlich unzufriedene Bürgerschichten zählen.

Spätestens zur Mitte des 6. Jahrhunderts war Sparta unter den zahlreichen Poleis des Mutterlandes sowohl an Rang und Einfluß wie an militärischer Potenz unangefochten die Nummer Eins, gefolgt von sekundären Größen wie Korinth, Theben oder Athen. Noch fünfzig Jahre später hatte sich an der herausragenden spartanischen Position absolut nichts geändert: Als die Milesier 499 v.C. nach einem starken Bundesgenossen Ausschau hielten, ging ihr Führer Aristagoras bezeichnenderweise zuerst nach Sparta!

Erhebliche Bewegung hatte es freilich in der Kategorie der Sekundär-Mächte gegeben. Nachdem Aristagoras mit seinem Hilfesuch in Sparta abgeblitzt war, wandte er sich sofort an Athen, "denn diese Polis war ja von allen übrigen die mächtigste" (ebd., V 97). Schon unter den Peisistratiden (reg. 560-510 v.C.) hatte Athen einen beachtlichen Aufschwung genommen, nach der Vertreibung des Tyrannen (510 v.C.) und der fundamentalen politischen Reform des Kleisthenes (508 v.C.) aber wurde sie noch mächtiger (ebd., V 66 u. 78). Präziser formuliert: Athen war mittlerweile so mächtig geworden, daß Sparta nicht nur seine uneingeschränkte Hegemonie bedroht sah, sondern sogar befürchtete, Athen werde ihm bald gleichwertig (isórrupos) werden (ebd., V 91). Diese Prognose sollte sich viel eher bewahrheiten, als es den Spartanern lieb sein konnte. Sehen wir uns die kleisthenische Reform also ein wenig näher an!

Nach der Verjagung des letzten Peisistratiden, Hippias, stritten zwei Adels-Faktionen um die Macht (ebd., V 66 ff.): Die von Isagoras geführte, aus dreihundert Adligen bestehende Gruppierung versuchte, das prä-tyrannische Adels-Regiment zu restaurieren. Kleisthenes, der im Adel zwar auch einigen Rückhalt besessen haben muß, damit allein aber jedenfalls nicht gegen Isagoras aufkommen konnte, mobilisierte dagegen "den Demos", d.h. die nicht-adligen Bürgerschichten, und etablierte jene auf die breite Bürgerschaft gestützte, durch eine spezifische "Gleichheit" charakterisierte Ordnung, die man sehr bald als "Isonomie", zuweilen auch als "Isokratie" bezeichnen sollte (ebd., V 37 u. 92): Er reorganisierte die Phylen, so daß die traditionelle gentilizisch-lokale Abhängigkeit der vielen "Mittleren" und "Kleinen" von den Adligen beseitigt wurde, schuf einen aus allen zehn Phylen gleichmäßig zu beschickenden, mit vorberatender Kompetenz ausgestatteten "Rat der Fünfhundert", in dem eben



Abbildung 4: Blick auf die Akropolis, © Copyright 1995-2000 by Kevin T. Glowacki and Nancy L. Klein of the Department of Classical Studies at Indiana University, <http://www.indiana.edu/~kglowack/athens>

nicht mehr nur die Adligen saßen, in den vielmehr alle Bürger für den Turnus von je einem Jahr gewählt werden konnten, und wertete die Volksversammlung zu einem entscheidenden, u.a. durch gleiches Rederecht (isegoría) geprägten politischen Organ auf. Bezeichnenderweise war es dann auch nicht etwa der relativ kleine Adligen-Zirkel, der 499/8 v.C. Athens Unterstützung des "Ionischen Aufstands" beschloß, sondern die Masse der athenischen Bürger in der Volksversammlung (ebd., V 97) - was Herodot, der den gesamten Aufstand für einen ungeheuren politischen Fehler hielt, mit der süffisanten Bemerkung quittierte, es sei offenbar viel leichter, dreißigtausend Athener als einen Spartaner zu täuschen (ebd., V 98).

2.3. Die persische Invasion Griechenlands (490-479 v.C.)

Einige Jahre lang hatte sich Dareios von einem Sklaven beständig an die Athener erinnern lassen. 490 v.C. waren die erforderlichen Kriegsvorbereitungen soweit abgeschlossen, daß der Großkönig ihnen seine Rechnung präsentieren konnte. Eine mächtige, zahlreiche Truppen-Transporter umfassende Flotte stach von Kleinasien Richtung Athen in See. Unterstützt von den Plataern, von allen anderen Poleis aber schmäählich im Stich gelassen, stellten sich die Athener dem persischen Heer bei Marathon an der Ostküste Attikas zum Kampf. Unter Miltiades, der kurz zuvor seine Tyrannis in der Chersones verloren hatte und von Athens Demos zum Strategen gewählt worden war, erfocht die im wesentlichen aus der mittleren Bürgerschicht rekrutierte athenische Hopliten-Armee einen glänzenden Sieg. Die überlebenden Invasoren flüchteten auf ihre Schiffe und segelten gen Osten zurück.

Nachdem Dareios verstorben war (486 v.C.), gab Xerxes (reg. 486-465 v.C.) die aggressiven Pläne seines Vaters keineswegs auf. Im Gegenteil: Athen und die übrigen noch renitenten griechischen Poleis wie Sparta, Argos oder Korinth sollten durch eine noch viel größere Armada überrollt und dem persischen Reich eingegliedert werden! Im Jahr 480 v.C. setzte das schier endlose persische Heer über den Hellespont. Es wälzte sich durch Thrakien, Makedonien, Thessalien, rief an den Thermopylen ein spartanisches, von Leonidas befehligtes Kontingent bis zum letzten Mann auf und marschierte schließlich in Athen ein. Aus persischer Sicht hatte die Sache allerdings einen Haken: die

Athener waren gar nicht mehr in der Stadt! Sie hatten ihre Polis kampflös geräumt, Frauen und Kinder in Sicherheit gebracht und sich auf die von Themistokles geschaffene Flotte zurückgezogen. Die den Athenern zahlenmäßig haushoch überlegene persische Marine ließ sich in die engen Gewässer vor Salamis locken, wo sich ihre Schiffe jeder Manövrierfähigkeit beraubten und beim anschließenden Gefecht mehr untereinander behinderten, als den Feind zu gefährden. Xerxes mußte vom Ufer mitansehen, wie nahezu seine gesamte Armada in den Grund gebohrt wurde. Er wandte sich zur Flucht, ließ aber sein Landheer unter dem Befehl des Mardonios in Bötien stehen. Im folgenden Jahr (479 v.C.) wurde es von den Griechen, die der Spartaner-König Pausanias kommandierte, bei Plataää vernichtend geschlagen. Für Herodot war dies "der schönste Sieg, von dem wir Kenntnis haben" (ebd., IX 64). Von nun an konnten die Griechen zum Gegenangriff übergehen, und unter Athens Führung wurde der auch unverzüglich begonnen.

2.4. Vom Sieg über die Perser bis zum Beginn des "Peloponnesischen Krieges" (431 v.C.)

Die verwickelten Ereignisse dieser fünf Jahrzehnte müssen hier nicht en detail nachgezeichnet werden, vielmehr genügt es in unserem Kontext, wenn wir uns auf einige Basisphänomene konzentrieren.

Außenpolitisch war Athen seit Salamis, was laut Herodot vorausschauende Spartaner schon rund dreißig Jahre zuvor befürchtet hatten: eine Sparta ebenbürtige Macht. Der "Attische Seebund", zu dem noch 479 v.C. der Grundstein gelegt worden war, mutierte sehr bald von einer anti-persischen Kampfgenossenschaft unter Gleichen zu einer athenischen Hegemonie, ja Tyrannis über die verbündeten Poleis. Die Politik der Allianz wurde zunehmend allein in Athen entschieden, bereits um 470 v.C. zwangen die Athener den ersten austrittswilligen "Partner" mit Waffengewalt dazu, im Seebund zu bleiben, ab 454 v.C. flossen die immensen Kontributionszahlungen der Bündner direkt nach Athen und 446 v.C. waren mit Samos, Chios und Lesbos überhaupt nur noch drei "Alliierte" autonom. Zwar gab es auch herbe Rückschläge, allen voran jene katastrophale Niederlage, welche die Athener 454 v.C. am Nil-Delta gegen die persische Marine erlitten, als sie Tausende von Menschenleben und den Großteil ihrer Flotte verloren. Dennoch: Aufgrund der ökonomischen und militärischen Potenz sowie jenes singulären Naturells seiner Bürger, das Thukydides (ca. 460-nach 399 v.C.) die Korinther so plastisch beschreiben läßt (Geschichte des Peloponnesischen Krieges, I 68-71), hatte Athen sich um 440 v.C. die führende Position innerhalb Griechenlands erobert. Gegen Ende der 30er Jahre wurden die Athener von Sparta und seinen Verbündeten als so eminente Bedrohung wahrgenommen, daß die Spartaner zur Überzeugung gelangten, einem weiteren Wachstum Athens nicht mehr tatenlos zuschauen zu können, sondern es jetzt und hier unbedingt stoppen zu müssen (ebd., I 23 u. 88). Über eine Streitfrage von an sich bloß sekundärer Relevanz entzündete sich dann bald der "Peloponnesische Krieg" (431 v.C.).

Den alles entscheidenden innenpolitischen Faktor stellt ein Ereignis von welthistorischem Rang dar: die im Jahr 462/1 v.C. vollzogene, von Aischylos (525/4-456/5 v.C.) bereits 458 v.C. in seinen "Eumeniden" dichterisch aufgearbeitete Etablierung einer Demokratie. Auf Betreiben des Ephialtes entzog die Volksversammlung dem Adelsrat, dem "Areopag", wesentliche Befugnisse und schlug sie entweder den aus insgesamt 6.000 Athenern bestehenden Volksgerichten bzw. dem kleisthenischen "Rat der Fünfhundert" zu, in die prinzipiell jeder Bürger gewählt werden konnte, oder transferierte sie direkt in die Volksversammlung, an der ja ohnehin jeder Bürger jederzeit partizipieren konnte. Während der 50er Jahre folgten weitere wichtige Maßnahmen: Erstens dehnte man die Wählbarkeit für das oberste politische Amt, das "Archontat", auf die gesamte Mittelschicht aus. Zweitens wurden für die Ausübung öffentlicher Ämter, die Teilnahme an den Volksgerichten oder am "Rat der Fünfhundert" (mäßige) Diäten eingeführt. Dies garantierte, daß, wer immer theoretisch zur Ausübung politischer Funktionen berechtigt war, sein Recht dann auch, ohne etwa durch schmale Einkommensverhältnisse daran gehindert zu werden, de facto wahrnehmen konnte. Drittens kam 451 v.C. ein von Perikles eingebrachter, primär die adligen Familien mit ihren "internationalen" Verbindungen treffender Beschluß hinzu: Bürger durfte fortan nur noch werden, wer väter- und mütterlicherseits von Athenern abstammte.

Von Beginn an muß die von Ephialtes eingeschlagene Richtung bei vielen Adligen massive Skepsis, bei manchen auch reinen Abscheu provoziert haben. Sie mochten sich zwar weiterhin mit noch soviel Grund für "die Besten" (áristoi) halten, im Alltag der substantiell durch Quantitäten bestimmten direkten Demokratie waren sie jedoch bloß "die Wenigen" (olígoi). Seit Anfang der 40er Jahre besaß



Abbildung 5: Weltkarte nach Herodot, Quelle: Ancient Maps, <http://www.henry-davis.com/MAPS/AncientWebPages/109.html>

diese - je nach Standpunkt - "aristokratische" oder "oligarchische" Opposition einen durchaus fähigen Anführer: Thukydides, Sohn des Melesias. Er und seine zweifellos nicht nur im Adel, sondern in erheblicher Zahl auch bei den "Mittleren" beheimateten Anhänger zielten außen- wie innenpolitisch auf eine "Mäßigung" der "radikalen" perikleischen Demokratie. Als Thukydides 443 v.C. von den numerisch überlegenen "Radikalen" per Scherbengericht ins Exil geschickt wurde, verlor Athen nicht nur jede Alternative zum Kurs des Perikles, sondern vermutlich auch zum Ausbruch des "Peloponnesischen Krieges".

3. Herodots "Historie"

3.1. Herodot, "pater historiae"?

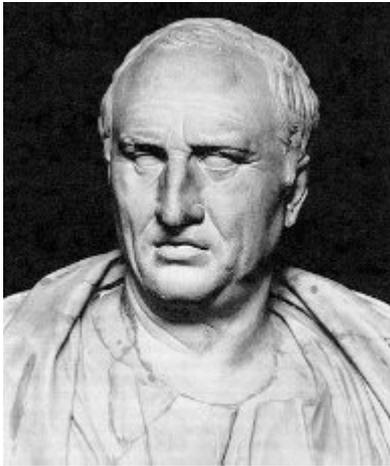


Abbildung 6: Cicero, Quelle:
Gymnasium St. Klemens,
<http://www.st-clemens.ch/cicero.htm>

In der intellektuellen Geschichte der westlichen Zivilisation nimmt Herodot seit mehr als zweitausend Jahren einen ebenso herausragenden wie präzise fixierten Platz ein: den des "pater historiae". Diese von Cicero vor 51 v.C. in "De legibus" geprägte Denomination hat sich bis in die Schulbücher unserer Gegenwart erhalten. So lernt denn jeder, Herodot sei der "erste Historiker" gewesen, der Begründer also von nichts weniger als einer ganzen Wissenschaft. Diese Auffassung scheint viel, ja alles für sich zu haben: Tatsächlich bezeichnete Herodot sein Werk doch bereits im Proömium als "historie", und wir sind nun einmal daran gewöhnt, mit dem Terminus "Historie" eine spezifische, im modernen Disziplinenkanon exakt lokalisierbare Wissenschaft zu benennen, die ihrerseits, wenigstens essentiell, mit Herodots "historie" identisch zu sein scheint.

In Wahrheit sitzen wir freilich einem gravierenden Mißverständnis auf. Als Herodot sein Werk als "historie" klassifizierte, bedeutete dieses griechische Substantiv schlicht und ergreifend "Forschung" oder "Erkundung", das derivative Verb "historéo" entsprechend nichts anderes als "erforschen, erfragen, erkunden"! Herodots eigenes Opus dokumentiert diesen Sachverhalt zum einen durch zahlreiche, völlig eindeutige Beispiele (vgl. *Historie*, I 24, 56, 61, 122; II 19, 29, 34, 44, 99, 118f.; III 50 f., 55, 77; IV 192; VII 96), zum anderen enthält es keinen einzigen Passus, der einen hiervon auch nur im geringsten abweichenden Sinngehalt andeuten oder gar nahelegen würde. "Historie" im herodoteischen Sinne bezeichnete somit ganz allgemein die wissenschaftliche Aktivität des menschlichen Subjekts und gerade nicht irgendein spezifisches Objekt dieser Aktivität ("die Geschichte") oder die auf einen bestimmten Gegenstandsbereich gerichtete, von anderen Disziplinen abgegrenzte Einzelwissenschaft ("die Geschichtswissenschaft")! Genau für diese originäre, gleichsam "weite" Bedeutung von "historie" finden wir noch bei Aristoteles (384-322 v.C.) eine Serie prägnanter Belegstellen. Ein geradezu klassisches Exempel liefert etwa seine Vorlesung "De Anima", die Aristoteles gleich im Einleitungssatz eben als "historia perì tés psychés" definiert, d.h. als "Forschung über die Seele" (vgl. *De Anima*, A 1, 402 a 1 ff.). Daß Herodot in dieser einzigen ihm selbst überhaupt bekannten Bedeutung von "historie" nicht als "pater historiae" betrachtet werden kann, liegt nun in der Tat auf der Hand: "Forschung" betrieben die Griechen ja spätestens seit Thales v. Milet (ca. 630-550 v.C.)! Was also könnte Cicero wohl gemeint haben?

Des Rätsels Lösung findet sich ebenfalls bei Aristoteles. Genauer gesagt: in seiner eventuell bereits um 350 v.C. verfaßten "Poetik". Hier taucht nämlich eine völlig neue Bedeutung von "historia" auf, wenn Aristoteles - übrigens mit explizitem Verweis auf Herodot und wörtlichem Anklang ans Proömium der "Historie"! - erklärt, die Dichtkunst (poíesis) sei philosophischer als die "historia", denn zum einen befasse sich die Dichtkunst mehr mit dem Allgemeinen, die "historia" aber mit dem Besonderen, zum anderen entwickle der Dichter das gemäß der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche, der "Historiker" (historikós) berichte hingegen das tatsächlich Geschehene (tà genómena), also z.B. was etwa Alkibiades getan bzw. erlitten habe (*Poetik*, I 9, 1451 a 36 - b 11). Ob Aristoteles der Schöpfer dieses "speziellen", chronologisch jedenfalls sekundären Begriffs von "historia" war oder nur eine im zeitgenössischen Athen gerade üblich gewordene Bedeutungserweiterung aufgriff, braucht uns hier nicht weiter zu interessieren. Und wir können auch die - höchstwahrscheinlich negativ zu beantwortende - Frage beiseite lassen, ob Cicero die aristotelische "Poetik" per Autopsie kannte. Für uns entscheidend sind hier ganz andere, nämlich folgende Aspekte:

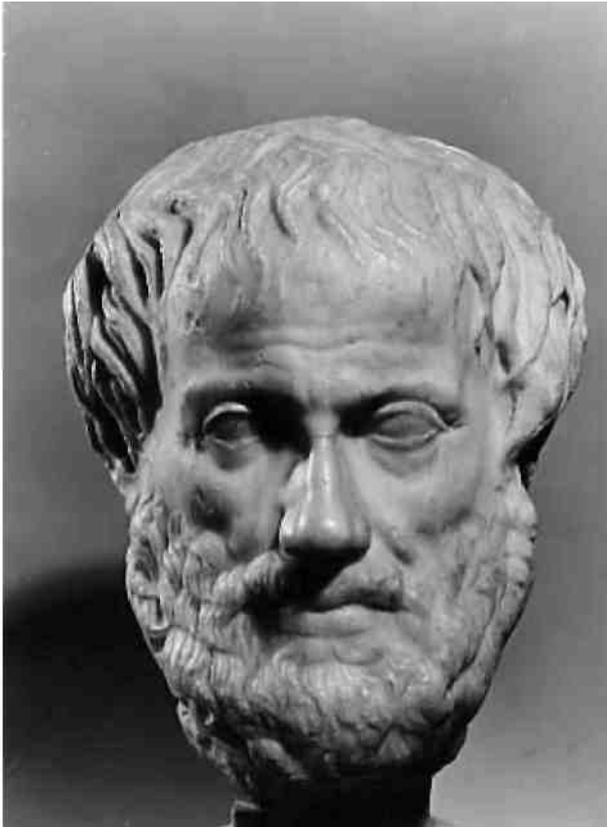


Abbildung 7: Aristoteles, Quelle:Kunsthistorisches Museum Wien

1) Wie die Vergleiche *Historía* - Dichtkunst und Historiker - Dichter dokumentieren, meint "historía" in der "Poetik" nicht "die Geschichte", sondern die "Geschichtsschreibung". Es handelt sich also - genau wie im traditionellen, bei Herodot vorhandenen Sinne - um eine intellektuelle Aktivität des menschlichen Subjekts. Diese wird nun jedoch klar von analogen intellektuellen Aktivitäten unterschieden und abgegrenzt. "Historía" bezeichnet eben nicht mehr "die Forschung" im allgemeinen, sondern eine präzise bestimmte Forschung im speziellen.

2) Die "historía" wird von der "Poetik" ausdrücklich auf einen besonderen Gegenstandsbereich bezogen: "das tatsächlich Geschehene", genauer: das zwischen Menschen tatsächlich Geschehene. Der Historiker erforscht somit die Ereignisse der Menschenwelt und nicht etwa die Phänomene der Natur (*physis*) oder die Struktur des Kosmos.

3) Die in der "Poetik" präsentierte "historía"-Konzeption sollte sich schnell durchsetzen und die prä-aristotelische Bedeutung "historía = Forschung" gänzlich verdrängen. Das sieht man sehr deutlich z.B. bei Polybios (ca. 200-118 v.C.), der sein umfangreiches, schlicht "Historíai" genanntes Hauptwerk explizit als

"pragmatische Geschichtsschreibung" (*pragmatikè historía*) anlegt (vgl. *Historíai*, I 2,8). Und auch Ciceros Eloge, Herodot sei der "pater historiae", macht ja nur dann überhaupt einen Sinn, wenn seiner oben zitierten "De legibus"-Passage eben das auf die "Poetik" zurückgehende "historía"-Konzept zugrundelag.

Ein Blick auf Themen und Genese der "Historíe" kann uns darüber aufklären, ob und inwieweit Herodot mit Recht als "Vater der Geschichtsschreibung" betrachtet werden kann.

3.2. Charakteristika eines erstaunlichen Werkes

Die "Historíe" ist Herodots einzige Schrift. Ihre uns ganz selbstverständlich erscheinende, in allen neuzeitlichen Editionen vorhandene *Einteilung* in 9 "Bücher" - was bei der in der klassischen Antike üblichen Produktions- und Publikationsweise von "Büchern" bedeutet: 9 Papyrus-Rollen - stammt freilich nicht vom Autor, sondern geht auf die stilbildende Redaktion alexandrinischer Philologen des frühen Hellenismus (3. Jh. v.C.) zurück. Herodot selbst spricht hinsichtlich der Binnenstruktur seines Werkes stets von einzelnen "lógoi", d.h. "Berichten/Erzählungen", und wie diverse Passagen der "Historíe" belegen, korrespondiert das alexandrinische Ordnungsschema dieser ursprünglichen herodoteischen "lógoi"-Strukturierung allenfalls partiell: Besonders deutlich macht das z.B. der eklatante thematische Bruch zwischen "Historíe" V 27 und V 28 (mit V 28 beginnt ja allemal ein ganz neuer "lógos", nämlich der über den "lonischen Aufstand") oder die Formulierung des Vorausverweises in VI 39 auf VI 103 ff. (in VI 39 erklärt Herodot ausdrücklich, er werde über die Taten des Miltiades, die dann gemäß der alexandrinischen "Buch"-Gliederung ab VI 103 geschildert werden, "in einem anderen lógos" berichten).

Auch wenn die "Historíe" aus zahlreichen "lógoi" besteht, so ist ein essentielles Faktum doch völlig unübersehbar: Zumindest in der *Endfassung* stellt die "Historíe" kein bloßes Sammelsurium an sich isolierter, thematisch autonomer Einzel-"lógoi" dar, vielmehr hat Herodot sie als *kompositorisches Ganzes*, d.h. als *einen* umfassenden, innerlich unauflösbar verwobenen Groß-"lógos" konzipiert und präsentiert. Dies zeigt sich bereits im "Proömium", wenn Herodot das gesamte Werk im Singular als "Darlegung meiner Forschung" (*apódexis historíes*) bezeichnet, sodann in jenem gern zitierten

Passus, in dem er seine Arbeitsmethode definiert und explizit als "für den gesamten Bericht" (eis pánta lógon) gültig deklariert (VII 152), und schließlich en detail durch einige Dutzend werkinterner Vor- und Rückverweise: Manche dieser Referenzen überspannen eher kurze Distanzen (vgl. die Bezugnahmen I 169 auf I 143, II 61 auf II 59, III 88 auf III 68 f., IV 81 auf IV 52, IV 145 auf IV 165 ff. oder VIII 95 auf VIII 79), andere überbrücken mittlere Entfernungen (so die Verweise III 150 ff. auf III 67 ff., IV 129 auf IV 28, V 4 auf IV 93 f. oder VI 39 auf VI 103) und wieder andere verknüpfen weit auseinanderliegende Text-Partien, indem sie über zwei, drei oder gar vier "Bücher" der alexandrinischen Edition hinwegreichen (so die prospektiven Referenzen II 161 auf IV 159 und V 22 auf VIII 137 ff. oder die retrospektiven IV 1 auf I 103 ff., IV 181 auf II 42, V 36 auf I 92 und VII 108 auf V 1-2 u. VI 43 ff.). Als besonders solide verknüpft erweist sich dabei übrigens sowohl über die Kurz- und Mittel- als auch die Langstrecke das ereignisgeschichtliche Umfeld der "Verfassungs-Debatte" (vgl. neben den "buch"-internen Rekursen III 118 f. auf III 70 u. 84, III 126 auf III 61 ff., III 140 f. auf III 66 ff. u. 86 ff., III 150 auf III 61 ff. und III 153 auf III 70 ff. auch die Referenz IV 132 auf III 70 ff. sowie den in politiktheoretischer Hinsicht besonders signifikanten Rückverweis von VI 43 auf die in III 80 vorgelegte "Isonomie"-Theorie). Wir haben es bei der Endfassung der "Historie" also gerade nicht mit einer äußerlichen Kompilation à la "Alle meine Kurzgeschichten" oder "Gesammelte Aufsätze", sondern mit einem kohärenten Werk zu tun, dessen Einzel-"lógoi" nach heutigen Usancen als "Kapitel", "Unterkapitel" etc. markiert und durch neue Seitenanfänge, Absätze usw. voneinander abgegrenzt werden würden.

Die finale Version der "Historie" ermöglicht eine recht präzise *Datierung*: In VI 98, VII 137 und VII 233 verweist Herodot auf den Ausbruch des "Peloponnesischen Krieges", in IX 73 auf Ereignisse der ersten beiden Kriegsjahre, nämlich die spartanischen Invasionen Attikas. Terminus post quem der Endfassung ist daher jedenfalls das Jahr 430/29 v.C., terminus *ante* natürlich Herodots Tod, der entweder schon zu Beginn der 20er Jahre, spätestens aber um 420 v.C. eintrat.

Die *Genese* der "Historie" muß allerdings einen beträchtlichen Zeitraum in Anspruch genommen haben. Das ergibt sich bereits aus der schier Materialfülle, die ja erst einmal zusammengetragen werden wollte, ferner den zeitgenössischen Kommunikationsbedingungen, unter denen die Sammlung dieses Materials stattfand, und nicht zuletzt aus Herodots eigener, bemerkenswert aufwendiger Arbeitsweise.

a) Hinsichtlich der *Kommunikationsbedingungen* tut man jedenfalls gut daran, sich zunächst zu vergegenwärtigen, auf welche hilfreichen, uns ganz selbstverständlich gewordenen Mittel Herodot bei seinen Recherchen *nicht* zurückgreifen konnte. Es gab weder Internet noch Fax, weder Telegramm noch Telephon. Außerdem fehlte eine reguläre, von Privatleuten nutzbare Post (die ohnehin nur bei den Persern vorhandene, laut Herodot im übrigen glänzend organisierte Kurierpost diente ja der Verbindung des Großkönigs mit seinen Satrapen bzw. Feldherren oder, wenn der Großkönig selbst im Felde stand, zwischen ihm und seinem Hof in Susa; vgl. VIII 98 f. sowie V 14). Und schließlich existierten auch noch keine öffentlichen Bibliotheken, woraus u.a. wiederum folgt, daß niemand die Möglichkeit hatte, sich die von ihm benötigten Bücher, Karten oder Statistiken einfach per Fernleihe zu besorgen. Kurz: Recherche verlangte - zumal bei der von Herodot gewählten Thematik - in einem uns kaum vorstellbarem Maße die unmittelbare persönliche Präsenz vor Ort. Diese Präsenz ließ sich nur auf eine Art erreichen: durch Reisen. Das Reisen war jedoch eine langwierige Angelegenheit, da man ohne Düsenflugzeuge, Hochgeschwindigkeitszüge oder Autos, ja selbst ohne Dampfschiffe auskommen und sich zu Land per pedes, zu Wasser in Ruderbooten mit lediglich kleiner Takelage voranbewegen mußte. Ein Beispiel mag den himmelweiten Unterschied verdeutlichen: Die knapp 2.000 Kilometer von Ephesos nach Susa würde ein moderner Passagierjet in gut zwei Stunden bewältigen, laut Herodots eigener Kalkulation benötigt aber selbst ein rüstiger Wanderer für dieselbe Strecke volle drei Monate (V 52 ff.). Der antike Reisende mußte also rund das Tausendfache an Zeit aufwenden!

b) Herodots *Arbeitsweise* realisierte mindestens die Ansprüche, die wir heute an gute Auslandskorrespondenten stellen: Sie beinhaltete die *Autopsie* von Landschaften, Orten, Naturphänomenen, Gebäuden und Inschriften (vgl. I 26, 51, 96, 105, 185, 193; II 2 f., 9 f., 29, 44, 46, 75, 99, 125, 127, 131, 135, 137, 147 ff.; III 12, 55, 60; IV 11, 14 f., 31, 52 f., 81, 95, 99, 195; V 59 u. 77; VI 46 f.; VII 165 ff. und IX 51; zur Verwendung epigraphischen Materials vgl. II 106, III 88, IV 88 u. 91, V 59 ff. u. 77 sowie VIII 22); die - oft nur via Dolmetscher mögliche - *Befragung* sachkundiger Informanten (vgl. u.a. I 51; II 2 ff., 19, 28, 44, 50, 52 f., 99 ff., 113-120, 142, 150; III 12; IV 24 u. 76; V 63; VIII 35 ff. und IX 16; zum Rekurs auf Dolmetscher vgl. II 125 u. 154); die umfassende *Kollektion*

der einschlägigen Informationen, speziell auch der eventuell vorhandenen kontrastierenden Berichte (vgl. I 1 ff., 23, 27; II 20 ff., 43 ff., 55 f.; III 32 u. 86 f.; V 44 f. u. 82 ff.; VI 134 u. 137; VII 213 f., 219 f., 163 ff. sowie VIII 117 f.); schließlich deren *Prüfung* bezüglich ihrer Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit, die dann mal zu Skepsis oder zur Widerlegung des Gehörten (so etwa I 75 u. 182; II 15-25, 45, 122 f., 131, 134; III 2 f., 116, 122; IV 24, 36, 42, 77, 95 f., 105, 195; V 9 f. u. 86; VI 84 u. 121; VII 189 sowie VIII 8 u. 118 ff.), mal zur klaren Favorisierung einer der konkurrierenden Versionen führte (so I 51, 75, 95; II 15 ff. u. 20 ff.; III 9; IV 5-11; VII 213 f. u. 219 ff. sowie VIII 117 ff.), zuweilen aber auch mit Herodots ehrlichem Eingeständnis endete, die Wahrheit nicht herausfinden zu können (so I 5, 49, 57, 172; III 115; IV 16, 45, 53, 185; V 9 u. 44 f.; VI 124 u. 137; VII 26, 60, 152; VII 189 sowie IX 32). Welch immense Anstrengungen Herodot in der Praxis zu investieren bereit war, belegt folgendes Exempel: Um sich Gewißheit zu verschaffen, ob Herakles ein genuin griechischer oder ein ägyptischer Gott ist, reiste Herodot erst von Ägypten zu einem Herakles-Heiligtum im phönikischen Tyros, dann von Phönikien zu einem Herakles-Tempel auf der nord-ägäischen Insel Thasos (II 43 f.). Knapp 2.000 Kilometer Seereise für die Lösung eines "religionswissenschaftlichen" Detailproblems!

Allgemeine Kommunikationsverhältnisse und individuelle Arbeitsweise garantieren also, daß die Arbeit an der "Historie" untrennbar mit Herodots Reisen bzw. seinen jeweiligen Aufenthaltsorten verwoben ist. Dieser Konnex, Herodots Emigration nach Samos sowie die Tatsache, daß er sich gerade über diese Insel glänzend informiert zeigt (vgl. III 39-49, 54-60, 120-125 u. 139-149, IV 43, IV 88, IV 152, VI 13 f., VI 22-25, VIII 130 ff. u. IX 90-106), erlauben nur eine Konsequenz: Er muß seine Forschungen schon während des kurz vor 460 v.C. einsetzenden, spätestens 454 v.C. endenden samischen Exils begonnen haben. Addiert man die im Verlauf der Reisen nach Ägypten, Südrubland etc. angestellten Erkundungen; die im griechischen Mutterland durchgeführten Recherchen; das Faktum, daß er seine Materialsammlung jedenfalls nach 443 v.C. auch im griechisch besiedelten Süditalien bzw. Sizilien fortsetzte und ein explikativer Passus wie "Historie" IV 99,5 sogar speziell für das hier lebende griechische Publikum gedacht war; schließlich den Tatbestand, daß vier Passagen der Endfassung erst 431/429 v.C. geschrieben worden sein können - dann wird deutlich, dass die finale Version der "Historie" das Resultat eines kontinuierlichen, sich über rund 30 Jahre erstreckenden Forschungsprozesses ist!

Dessen zur Endfassung geronnener Verlauf läßt strukturell noch drei Großphasen erkennen: Am Anfang stand jeweils die auf Herodots "Präsenz vor Ort" basierende Materialsammlung. Danach kam die Ausarbeitung zu einzelnen *lógoi*, deren Umfang variieren mochte, die sich aber jedenfalls noch zum separaten Vortrag - oder einer thematisch kohärenten Vortragsreihe - eignen mußten. Für diesen Status bilden Herodots athenische Vorlesungen, von denen man mit gutem Grund vermutet, daß sie Athens großartige Leistungen während der Perser-Kriege behandelten (vgl. Herodots Urteil in VII 139), das bekannteste Exempel. Schließlich folgte die mit allerlei Nachträgen und Ergänzungen (vgl. etwa IV 14 f., IV 99,5, VII 153-167 oder die schon zitierten Bemerkungen aus der Zeit ab 431 v.C.) angereicherte, durch zahlreiche Vor- und Rückverweise dokumentierte Komposition der diversen Einzel-*lógoi* zur uns vorliegenden Endfassung.

Die Kontinuität des Forschungsprozesses führt uns automatisch zur Frage nach dessen *thematischen Schwerpunkten*. Was genau erforschte Herodot eigentlich? Blieben seine Interessen und Themenschwerpunkte in all den langen Jahren identisch? Oder lassen sich massive Veränderungen, womöglich gar eine totale Umorientierung erkennen? Letzteres ist eine der Lieblingsthese der modernen Herodot-Forschung: Demnach, so ihr bedeutendster Vertreter, hätte Herodot ganz traditionell als Ethno- und Geograph begonnen, dann während seines Athen-Aufenthalts jedoch eine substantielle Metamorphose durchgemacht und sich zum "Geschichtsschreiber des Perserkrieges" gewandelt (vgl. F. Jacoby, Art. "Herodotos", Sp. 352 ff., in: Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Supplementband II, Stuttgart 1913, Sp. 205-520).

Die Metamorphosen-Hypothese vermag freilich weder terminologisch noch sachlich zu überzeugen:

1) Das von ihr wie selbstverständlich vorausgesetzte "Geo-" bzw. "Ethno-"Vokabular war Herodot noch gänzlich unbekannt: "Geograph/Geographie" begegnen erst in nach-klassischer Zeit, "Ethnograph/Ethnographie" bzw. "Ethnologe/Ethnologie" tauchen in der Antike gar nicht auf, sondern stellen moderne, erst seit dem späten 18. Jahrhundert entwickelte Neuschöpfungen dar. Damit fehlte Herodot das nötige begriffliche Instrumentarium, um auch nur von "Geographie" oder "Ethnographie" sprechen zu können, geschweige denn, daß er in der Lage gewesen wäre, sie als wohlumgrenzte, eigenständige Wissenschaften aufzufassen und klar von irgendwelchen "Nachbardisziplinen" zu

differenzieren. Wenn wir ihn also fragen würden "Was ist eigentlich Ethnographie und wodurch unterscheidet sie sich von der Geschichtsschreibung?", dann hätte Herodot schon unsere Frage überhaupt nicht verstanden! Indem die Metamorphosen-Hypothese diese Tatsachen komplett ignoriert und post-herodoteische Kategorien einfach auf das herodoteische Opus rückprojiziert, macht sie sich einer völlig anachronistischen Interpretation schuldig.

2) Wenn wir uns aus heuristischen Motiven dennoch einmal auf Jacobys Deutung einlassen, wird sehr schnell deutlich, dass sie gerade für den "frühen" Herodot thematisch teils viel zu kurz, teils sogar völlig daneben greift:

a) Die Forschungen auf Samos beweisen, daß Herodot sich schon in dieser Phase keineswegs nur als "Ethno-" und/oder "Geograph" betätigte. Der erste, in vier Teile aufgespaltene Bericht (III 39-49, 54-60, 120-125 u. 139-149) behandelt vielmehr zwei ganz andere Themenkomplexe, nämlich zum einen den Aufstieg des Polykrates (ca. 538-522 v.C.), den Verlauf seiner Alleinherrschaft - u.a. seine Kontakte zum Pharao Amasis (reg. bis 525 v.C.) bzw. zu Kambyses, den massiven Widerstand eines erheblichen Teils der samischen Bürgerschaft sowie den daraus resultierenden Krieg mit Sparta - und seinen durch den persischen Satrapen bewirkten Fall, zum anderen die auf der Insel vorhandenen wundervollen Werke der Architektur und Ingenieurskunst! Jenes wäre mit modernen Kategorien als "innen-" und "außenpolitische Geschichte", dieses als "Kunst-" bzw. "Technikgeschichte" zu bezeichnen. Also muß man entweder zugeben, daß auch der "frühe" Herodot bereits "Geschichtsschreiber" war - dadurch aber würde die Metamorphosen-Hypothese definitiv destruiert. Oder man muß - jedoch mit welchen Gründen? - die samischen Erkundungen in die athenische bzw. post-athenische Phase datieren - was wiederum die These von der Entwicklung zum Geschichtsschreiber "des Perserkrieges" widerlegen würde, denn da Herodot in „Historie“ III 60 gleich zweimal betont, er berichte nur wegen der wunderbaren Bauwerke so ausführlich über Samos, wäre beim "späten" Herodot die politisch-militärische Geschichte bloß eine Variable der Kunst- bzw. Technikgeschichte gewesen und hätte deshalb keinesfalls als sein historiographisches Zentralthema fungieren können.

b) Im Unterschied zum Samos-Bericht enthält der das gesamte II. Buch der "Historie" füllende Ägypten-Lógos viel "ethno-" bzw. "geographisches" Material. Die ägyptischen "Sitten und Gebräuche" (éthēa kai nómoi) werden z.B. sehr detailliert beschrieben (II 35 ff., 58 ff., 77 ff. u. 85 ff.) und in den beiden Grundsätzen kondensiert, die Ägypter seien nahezu völlig resistent gegen die Übernahme fremder Sitten (II 91) und ihre nómoi ständen denen der anderen Menschen in fast allen Punkten diametral gegenüber (II 35). Zudem präsentiert Herodot seine intensiven Erkundungen über Lauf und Quellen des Nils sowie den Grund der von ihm verursachten regelmäßigen Überschwemmungen (II 4-34). Der ägyptische Lógos erschöpft sich darin aber nicht! Vielmehr bietet er einiges an "Religionswissenschaft" (II 42 ff. u. 50 ff.) oder "Biologie" (II 68-76 u. 92 ff.), allerlei zur "Kultur-" bzw. "Wissenschaftsgeschichte" (II 4, 58, 77, 82, 109, 123), ja sogar "literaturwissenschaftliche" Überlegungen (II 53, 113-120 u. 156). Vor allem jedoch beinhaltet er eine lange, auf Vollständigkeit abzielende Chronologie und zahlreiche "res gestae" der Pharaonen vom ersten menschlichen(!) Herrscher namens Min bis hin zum kurz vor dem Einmarsch des Kambyses verstorbenen Amasis (II 4, 99-142, 147 u. 151-182; zum Tod des Amasis vgl. III 10), d.h. "politische Historiographie", sowie außerordentlich detailliertes Material zur "Kunst-" und "Technikgeschichte" (II 124-128, 134, 136 ff., 148 f., 155 f., 158 f., 169, 175 f. u. 180 ff.). Der Ägypten-Lógos umfaßt also erstens ein bemerkenswert breites, keinesfalls auf "Ethno-" und "Geographie" reduzierbares Spektrum von Wissenschaften. Zweitens gehört mehr als die Hälfte des gesamten Berichts gar nicht zur "Ethno-" oder "Geographie", sondern zur "Geschichtsschreibung". Drittens macht Herodot - wie schon beim samischen Lógos - auch für seine Ägypten-Forschung expressis verbis klar, was ihn dabei hauptsächlich interessierte und überhaupt erst zur Ausführlichkeit seiner Berichterstattung veranlasste: der Sachverhalt, daß Ägypten "das meiste Bewundernswerte und die größten geistigen Leistungen (érga lógou) aller Länder aufweist" (II 35). Anhand moderner Kategorien formuliert: Thematisches Zentrum des ägyptischen Lógos wäre die "Geistes-" bzw. "Kulturgeschichte" gewesen, und Herodot hätte damit in Ägypten nahtlos fortgesetzt, was er bereits auf Samos begonnen hatte: seine Tätigkeit als "Geschichtsschreiber"!

c) Am ehesten zuzutreffen scheint die "ethnographisch-geographische" Reduktion noch auf die Lógoi über Skythien (IV 1-144), Libyen (IV 145-205) und das Zweistromland (I 184-200). Wer genauer hinschaut, bemerkt freilich schnell, daß der Anschein gründlich trügt. So liefert der

skythische Lógos ja neben dem fraglos sehr umfangreichen "ethno-" und "geographischen" Material nicht nur vereinzelte "religionswissenschaftliche" oder "politische" Beobachtungen (so IV 26, 79 u. 93 f.), sondern behandelt als Zentralthema die vom hoffnungsvollen Beginn bis zum schmählichen Rückzug reichende "Geschichte" des von Dareios gegen die Skythen unternommenen Feldzuges. Und dass die "Geistes-" bzw. "Kulturgeschichte" im Skythen-Lógos keine Rolle spielt, hat einen höchst simplen Grund: Da sich all die im südlichen Rußland lebenden Völkerschaften durch eine ungeheure Unwissenheit auszeichnen (IV 46 u. 76 f.), gibt es bei ihnen - mit Ausnahme eines gigantischen, von Herodot auch prompt beschriebenen Mischkruges (IV 81) - nicht eine einzige bedeutende intellektuelle oder künstlerische Leistung, über die man berichten könnte. Die fehlende Erörterung der sowohl im samischen wie im ägyptischen Bericht fundamentalen Themen indiziert daher mitnichten eine Verengung oder Veränderung der herodoteischen Interessen, sondern resultiert schlicht aus der Absenz überhaupt erforschbaren Materials! Der Libyen-Bericht bettet die "ethnologischgeographische" Erkundung des westlich von Ägypten liegenden Nordafrikas (IV 168-199) ein in die Erforschung der älteren libyschen "Geschichte" (IV 145-167) und die Skizzierung des persisch-libyschen Krieges (IV 200-205). Zudem befaßt er sich in Form eines kurzen Überblicks auch mit der nordafrikanischen Fauna (IV 191 f.), d.h. "biologischen" Phänomenen. Das Fehlen "geistes-" und "kulturgeschichtlicher" Referenzen dürfte sich angesichts der Tatsache, daß es sich bei den Libyern zumeist um nomadisierende Stämme handelt, genauso erklären wie beim Skythen-Lógos: Es gab einfach keine bewundernswerten Leistungen, die Herodot hätte präsentieren können! Der babylonisch-assyrische Bericht wiederum beginnt mit Kyros' Angriff auf das Zweistromland (I 178), schildert in detail seine Eroberung Babylons (I 189 ff.) und endet mit der erfolgreichen Unterwerfung des babylonischen Reiches (I 201). In diesen "realgeschichtlichen" Rahmen integriert Herodot außer "ethnographisch-geographischen" Passagen (I 192-199) zum einen Notizen zur älteren babylonisch-assyrischen "Geschichte" (I 184-188), zum anderen eine detaillierte Beschreibung zunächst der gigantischen Stadtmauern Babylons samt ihrer Konstruktionstechnik, dann der weiteren staunenswerten Bauwerke, Skulpturen etc. (I 178-187). Innerhalb des assyrisch-babylonischen Lógos nehmen "Kultur-" wie "Realgeschichte" somit eine ganz zentrale Rolle ein! Daß die ältere babylonisch-assyrische "Realgeschichte" dabei nur relativ knapp zur Sprache kommt, resultiert im übrigen allein daraus, daß Herodot die vielen über Babylon herrschenden Könige in einem besonderen - uns nicht überlieferten, vielleicht auch nie vollendeten - "assyrischen Lógos" zu thematisieren beabsichtigte (so I 184).

Summa summarum gelangen wir damit zu folgenden Konsequenzen:

- a) Das Konstrukt einer frühen "ethnologisch-geographischen" Phase und einer späteren Metamorphose hin zum "Geschichtsschreiber" erweist sich als völlig haltlos. In Wahrheit war Herodot vom Anfang bis zum Ende seines Schaffens "Geschichtsschreiber".
- b) Ein nicht minder gravierender Fehler wäre es allerdings, Herodot auf die Tätigkeit als "Historiograph" zu reduzieren. Vielmehr betrieb Herodot während seiner gesamten Karriere, was er im ersten Satz seines Werkes klar formuliert: "Forschung" (historíe)! Und diese "Forschung" umfaßte von der "Religionswissenschaft" bis zur "Biologie", von der "Ethnologie" bis zur "Geschichtsschreibung" und von der "Geographie" bis zur "politischen Wissenschaft" ein ungemein breites Spektrum erst in post-herodoteischer Zeit klar unterschiedener und kontinuierlich weiter ausdifferenzierter Wissenschaften.
- c) Herodot gebührt das enorme Verdienst, das, was später "Geschichte" genannt werden sollte, als zentrales Objekt menschlichen Nachdenkens allererst entdeckt und zugleich in seiner "Geschichtsschreibung" auch schon paradigmatisch behandelt zu haben. Für ihn stellte die "Geschichte" aber eben noch keine autonome Entität und die "Historiographie" noch keine autonome Wissenschaft dar, vielmehr gehörten die menschlichen Taten und Werke genau wie die Flüsse, Tiere, Landschaften oder Schnee als integraler Bestandteil zum erkundbaren Kosmos, ihre Betrachtung und Beschreibung zur noch nicht in Einzeldisziplinen zerlegten menschlichen "Forschung".

3.3. Herodot als politischer Denker

Schon von Jugend an war Herodot in seiner ionischen Heimat mit höchst unterschiedlichen Formen menschlicher Ordnung konfrontiert worden. Makroperspektivisch bestand die Grunddifferenz natürlich zwischen dem persischen Großreich einerseits und den wie an einer Perlenschnur aufgereihten griechischen Poleis an der Ägäis-Küste andererseits, sekundär zwischen diesen Poleis und den binnenländischen, mehr oder minder hellenisierten Volksstämmen im Westen Kleinasiens. Mikroperspektivisch wiederum fiel direkt ins Auge, daß sich die Binnenstruktur der Poleis in zwei essentiell divergierende Kategorien aufgliederte: die einen wurden "tyrannisch" beherrscht, die anderen waren "isonom" geordnet und setzten auf die aktive politische Partizipation einer breiten Bürgerschicht. Im Verlauf seiner ausgedehnten Reisen hatte Herodot seinen Erfahrungshorizont zumal mittels eigener Beobachtung, teils auch durch Berichte Dritter, noch einmal beträchtlich erweitert. Er umfaßte schließlich, wenn wir uns zunächst auf die von "Barbaren" bewohnten Gebiete konzentrieren, erstens die zahllosen, meist nomadischen und zuweilen extrem "wildern" Stammesverbände in den endlosen Weiten von Thrakien bis hin zum Kaukasus und dem heutigen Usbekistan bzw. Kasachstan (IV 1-144) sowie zwischen Nil und Atlas-Gebirge (IV 145-199). Zweitens kannte Herodot natürlich das persische Imperium, in dem ein einziger Stamm Dutzende anderer Stämme, zahlreiche Poleis und diverse Königreiche unterworfen und über ein riesiges Territorium hinweg ein recht straff organisiertes monarchisches Herrschaftssystem etabliert hatte. Und schließlich war er drittens bemerkenswert gut mit dem auf einer mehrtausendjährigen Tradition ruhenden Ägypten der Pharaonen vertraut. Innerhalb der griechischen Welt wiederum hatte Herodot außer den nicht eben seltenen "Tyraneien" oder dem merkwürdigen Doppelkönigtum Spartas sowohl "isonome" wie "oligarchische" oder "aristokratische" und, speziell im Falle Athens, auch "demokratische" Poleis kennen gelernt. Das ihm gegenwärtige Spektrum menschlicher Ordnungsformen zeichnete sich also in der Tat durch eine ganz singuläre, bis heute unübertroffene Breite aus!

Dies mußte, so wie wir die Dinge seit Platon (427-347 v.C.) und Aristoteles zu sehen gewohnt sind, eigentlich automatisch die Frage provozieren, welche dieser Ordnungsformen denn wohl die beste sei. Zu den charakteristischen Eigenheiten der "Historie" gehört es jedoch, genau diese Frage *nicht* zu stellen! Was für uns überraschend wirkt, war im Kontext des herodoteischen Denkens allerdings nur konsequent.

Herodots Sicht der Dinge basierte nämlich auf einer spezifischen, an zwei Stellen seines Werkes auch sehr klar formulierten Grundüberzeugung:

"Denn wenn jemand alle Menschen auffordern würde, sich aus allen Sitten (νόμοι) die schönsten auszuwählen, dann würden sie, nach eingehender Prüfung, doch alle ihre eigenen vorziehen. So sehr meinen alle, daß ihre eigenen Sitten die schönsten sind." (III 38) Und weiterhin: "Dies aber weiß ich: wenn alle Menschen ihre eigenen Übel an einer Stelle zusammentragen (genauer: "in die Mitte legen") würden, um die eigenen mit denen der anderen zu tauschen, dann würde schließlich jeder, nachdem er die Übel seiner Nachbarn geprüft hat, die von ihm selbst mitgebrachten wieder nach Hause tragen." (VII 152) Diese Position könnte man leicht als allgemeinen Kultur-Relativismus interpretieren und sophistischen oder, noch spezifischer, protagoreischen Einfluß vermuten. Beides wäre jedoch unzutreffend: Erstens formuliert Herodot ja lediglich eine Hypothese darüber, *wie* "die Menschen" sich unter gewissen Umständen verhalten würden. Zweitens behauptet er nur, *daß* alle Menschen eben der von ihm skizzierten Meinung über die Qualität ihrer eigenen Sitten bzw. Übel anhängen und deshalb in der beschriebenen Art handeln würden, fällt aber kein Urteil darüber, ob er selbst diese landläufige Auffassung für vernünftig oder unvernünftig und das aus ihr resultierende Verhalten für angemessen oder korrekturbedürftig hält. Indem Herodot sowohl den Wahrheitsgehalt jener allgemeinen Überzeugung als auch die Richtigkeit der ihr folgenden Handlungsweise also mit eigener Urteilsaskese quittiert, erweist er sich zwar als Skeptiker, aber gerade nicht als Relativist à la Protagoras.

Diese Urteilsaskese prägte auch Herodots Haltung zur Thematik politischer Ordnungsformen. Und dies konnte auch überhaupt nicht anders sein, denn er betrachtete die politische Ordnung eben nicht als autonome Entität neben oder gar als ursächliches Prinzip über den "Sitten" (νόμοι), sondern verstand sie - genau wie etwa die Kleidung, die Heiratsriten, die Art der Ernährung, die religiösen Vorstellungen oder die Kampfweise - als *einen integralen* Bestandteil des bei den zahllosen

Völkern, Stämmen und Poleis jeweils gelebten *Nómos*. So vermerkt Herodot z.B. innerhalb seiner detaillierten Beschreibung der ägyptischen *Nómoi* als eines ihrer Charakteristika, die Ägypter hätten zu keiner Zeit ohne König leben können (II 147). Die knappe Deskription der thrakischen *Nómoi* enthält die bemerkenswerte Feststellung: "Das Volk der Thraker ist nach den Indern von allen das größte. Wenn es von nur einem Mann beherrscht würde und einig wäre, dann wäre es unbesiegbar und meiner Meinung nach das bei weitem mächtigste aller Völker. Doch das ist ihnen nicht möglich und wird gewiß niemals geschehen. Deswegen sind sie schwach (IV 3). Und bezüglich der persischen *Nómoi* erklärt ein hochrangiger Perser, die Monarchie gehöre bei ihnen zu den traditionellen *Nómoi* (*patríous nómous*) und dürfe deshalb auf keinen Fall beseitigt werden (III 82,5). Herodot deutet das Sein oder, weniger abstrakt, die Lebensweise der Menschen also gerade nicht von der politischen Ordnung her, sondern diese lediglich als eines von vielen Elementen des jeweils herrschenden umfassenden *Nómos*. Damit wurde er gleichsam zum Entdecker dessen, was Hegel (1770-1831) in seinen "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" als "Volksgeist" bezeichnen sollte. Wie die oben zitierten Beispiele der Ägypter oder Thraker deutlich zeigen, erachtete Herodot diese "Volksgeister" gerade auch in politischer Hinsicht für äußerst stabil oder gar invariant: Jene haben in mehreren Jahrtausenden *nie* ohne einen König leben können, diese werden es *nie* zuwegebringen, sich unter einem einzigen Monarchen zu vereinen. In Herodots Sichtweise wäre es deshalb schon aus *objektiven* Gründen prinzipiell obsolet gewesen, den Ägyptern oder Thrakern mit politischen Veränderungsvorschlägen zu kommen und jenen etwa die Etablierung einer Demokratie oder diesen die Einführung eines allmächtigen Monarchen zu empfehlen.

Dies führt uns zum nächsten wesentlichen Punkt, nämlich der Besinnung auf Herodots Definition seiner eigenen Aufgabe. Dazu heißt es an einer Stelle (III 9): "So berichtet die glaubwürdigere Erzählung, doch die weniger glaubwürdige muß, da sie ebenfalls erzählt wird, auch genannt werden." In einem anderen Passus (III 123) schreibt Herodot: "Die Aufgabe meiner ganzen Darlegung ist es, all das aufzuschreiben, was man mir berichtet hat." Und schließlich liest man in einer oft zitierten Passage (VII 152): "Ob das nun wahr ist, ..., kann ich nicht genau sagen. ... Ich muß erzählen, was berichtet wird, doch alles Berichtete zu glauben, bin ich nicht verpflichtet; und dies gilt für meine gesamte Darlegung." Das fundamentale *subjektive* Ziel der "Historie" war somit die möglichst vollständige Bewahrung des Überlieferten, nicht die Veränderung der beobachtbaren Zustände. Und diese prinzipielle Leitintention bestimmt dann logischerweise auch den hier relevanten Einzelfall, d.h. Herodots Verhältnis zu den vorhandenen *Nómoi*: Es ging ihm allein um deren möglichst komplette Bestandsaufnahme, aber nicht im mindesten um deren wie immer geartete Korrektur.

Aufs Ganze gesehen haben wir es also mit folgenden Basisfaktoren zu tun: a) der für alle Kulturen charakteristischen, von Herodot zwar konstatierten, aber weder kommentierten noch kritisierten Grundüberzeugung, ohnehin die "schönsten *Nómoi*" zu besitzen, b) Herodots Annahme auch politisch erstaunlich stabiler "Volksgeister" und c) seiner konservatorisch-deskriptiven Grundintention. Aus der Kombination dieser Elemente resultiert dann zum einen die markante Abstinenz von "normativen" Urteilen, zum anderen der programmatische Verzicht auf jedwede Veränderungsempfehlung.

Hinsichtlich der politischen Ordnungsformen können wir uns die Effekte an einigen besonders wichtigen Fällen verdeutlichen. Ich beginne mit der "interkulturellen" Ebene:

a) Nirgendwo deutet Herodot auch nur im entferntesten an, er halte die typisch griechische Polis für eine prinzipiell bessere Ordnungsform als das Reich des persischen Großkönigs oder das Ägypten der Pharaonen. Das z.B. für Aristoteles charakteristische politische Überlegenheitsbewußtsein gegenüber "den Barbaren" (vgl. Politik, I 2, 1252 b 5 ff.) war Herodot völlig fremd. Mehr noch: Just für Ägypten hegte er eine schier grenzenlose Hochachtung: Ägypten zeichnet für größere geistige Errungenschaften (*érga lógou*) verantwortlich als jedes andere Land (II 35); dort wurden die herrlichsten aller Bauwerke konstruiert (II 148); der Kalender (II 4), die Geometrie und Astronomie (II 109 u. 82) erfunden; zuerst bedeutende heilige Feste entwickelt (II 58) und ein Großteil der dann von den Griechen übernommenen Götterwelt konzipiert (II 49 ff.); und schließlich sind die Ägypter bezüglich der Vergangenheit die wissendsten (*logiótatoi*) aller Menschen (II 77). Wenn nun ein Volk, das so überragende Leistungen zustandegebracht hat, nur in einer monarchischen Ordnung zu leben vermag, dann ist es erstens unmöglich, daß die Monarchie qua Monarchie irgendwelchen anderen Ordnungsmodellen unterlegen sein könnte, und zweitens undenkbar, daß die Ordnungsform der Ägypter prinzipiell schlechter sein könnte als etwa als die der Griechen.

b) Sogar die These einer prinzipiellen Überlegenheit der Polis gegenüber der bei den zahlreichen barbarischen Völkerschaften üblichen Stammes-Organisation würde man in der "Historie" vergeblich suchen. Gewiß: Herodot zufolge gab es zwar schon manchen Stamm (éthnos), der durch extreme Unwissenheit oder äußerst rohe Sitten auffiel (vgl. etwa IV 46 u. 106) - doch dass die Stammesordnung als solche der Polis (oder auch dem Perserreich) unterlegen sei, behauptet er gerade nicht.

Herodot verzichtete allerdings nicht nur im "interkulturellen" Kontext auf "normative" Bewertungen, selbst im "monokulturellen" Rahmen der griechischen Polis-Welt hielt er sich mit prinzipiellen Aussagen über die einzelnen Ordnungsformen strikt zurück:

a) Eine systematische Analyse der diversen Polis-Ordnungen hat Herodot gar nicht erst in Angriff genommen. Darüber hinaus formuliert er weder präzise inhaltliche Kriterien, anhand deren sich die Qualität der vorhandenen Ordnungen prinzipiell bestimmen ließe, noch stellt er je einen umfassenden Vergleich dieser Ordnungen hinsichtlich ihrer intrinsischen Vorzüge oder Nachteile an. Daher fehlt in der "Historie" denn auch jedweder Ansatz zur Entwicklung und Begründung eines die bekannten Polis-Formen qualitativ zunächst klar differenzierenden, dann entsprechend hierarchisierenden Schemas, wie es später in Platons "Politikos" (291 d - 303 b) oder der aristotelischen "Politik" (III 6, 1278 b 6 - III 7, 1279 b 10) präsentiert wurde.

b) Auch allgemeine bipolare Evaluationen vom Typus "Die Demokratie ist eine bessere politische Ordnung als das Königtum" oder "Die Tyrannis ist schlechter als die Demokratie" werden in der "Historie" konsequent vermieden.

c) Selbst partikuläre Urteile wie "Die athenische Demokratie ist besser als das spartanische Doppelkönigtum" oder "Die syrakusanische Tyrannis ist schlechter als die Demokratie Athens" hat Herodot durchgängig vermieden.

d) Schließlich enthält die "Historie" keinerlei Meinungsäußerung, *daß, warum, wie und mit welchem Ziel* eine x-beliebige Polis-Ordnung verändert werden könnte oder sollte. Ratschläge oder explizite Präferenzen für die Etablierung der Demokratie? Fehlanzeige! Vorschläge zur Modifikation der Oligarchie? Fehlanzeige! Ermunterung wenigstens zur generellen Abschaffung der Tyrannis? Sogar in diesem Punkt: Fehlanzeige!

Die für Herodot charakteristische Kombination von totaler systematisch-analytischer Abstinenz und programmatischem Verzicht auf jedweden Versuch, die vorhandenen politischen Zustände strukturell zu verbessern, impliziert freilich nicht, daß er bezüglich der politischen Ordnung einen völlig neutralen Standpunkt eingenommen und nicht doch eigene Präferenzen zu erkennen gegeben hätte.

Bei genauerer Betrachtung fällt zunächst auf, daß Herodot zwei der "klassischen" Ordnungsformen überhaupt nicht thematisiert: Im Fall der "Aristokratie" fehlt in der "Historie" schon der Terminus. Entweder war Herodot also der Begriff noch nicht geläufig oder er kannte ihn zwar, verzichtete jedoch aus Gründen, die wir nicht zu präzisieren vermögen, absichtlich auf dessen Verwendung. Der Terminus "Oligarchie", d.h. "Herrschaft der Wenigen", taucht zwar gelegentlich auf (III 81 u. V 92 b 1 von Herodot selbst benutzt, III 82 mehrfach in seinem "Referat" der Dareios-Rede), eine intensivere Auseinandersetzung mit oder auch nur vereinzelt Bemerkungen zu dieser Ordnung würde man in der "Historie" jedoch vergeblich suchen. Welche Stärken und Schwächen Herodot an der Oligarchie erkannte, ja, ob er überhaupt strukturelle Vorzüge und/oder Defekte an ihr ausgemacht hat, wissen wir deshalb nicht. Immerhin wird aus der zuerst erwähnten Passage (III 81) soviel klar, daß Herodot die Unterscheidung zwischen Oligarchie und Aristokratie entweder noch nicht kannte oder bewußt ignorierte, denn die Ordnung, in der "die besten Männer" (áristoi ándres; daher: aristokratía) die Regierung stellen, wird von ihm selbst ja als "Oligarchie" tituliert.

Mit der ganzen Palette der einschlägigen Begrifflichkeit bestens vertraut war Herodot bezüglich derjenigen Ordnung, in der ein einziger Mann die Leitung innehat. Dies gilt sowohl für die abstrakten, die Ordnung als solche bezeichnenden Termini "Monarchie", "Königtum" (basileía) und "Tyrannis", als auch für die konkreten, auf die Führungsperson bezogenen Begriffe "Monarch", "König" (basileús) und "Tyrann". Herodot bediente sich dieses Vokabulars freilich in einer bemerkenswert undifferenzierten Weise:

a) Die durch Platon und Aristoteles klassisch gewordene Distinktion zwischen den quantitativ bestimmten Genos-Begriffen "Monarchie/Monarch" (wörtlich: "Alleinführung") und den qualitativ definierten Spezies-Termini "Königtum/König" bzw. "Tyrannis/Tyrann" findet man in der "Historie" gerade nicht.

b) Wie selbstverständlich verwendet Herodot die Genos-Begriffe "Monarchie/Monarch" als Äquivalente für die Spezies-Termini "Königtum/König" (VI 23,1, VI 23,3 u. VI 24,1) bzw. "Tyrannis/Tyrann" (V 46,2 u. VII 154,1).

c) Herodot kann sogar die Spezies-Begriffe als Synonyme benutzen und ein und denselben Monarchen mal als "Tyrann", mal als "König" bezeichnen (so III 145 u. VII 27 bezüglich des Maiandrios v. Samos oder I 96-98 hinsichtlich des Meders Deiokes). Mit einem Wort: von terminologischer Trennschärfe keine Spur!

Diesem semantischen Befund korrespondiert Herodots markante Evaluations-Abstinenz:

a) Die "Historie" enthält keine einzige Bemerkung, geschweige denn irgendein prinzipielles Urteil über die Monarchie als solche bzw. die ihr eigenen Vorzüge und/oder Nachteile.

b) Herodot war sich sehr wohl bewußt, daß es neben manchem sehr guten auch eine Reihe höchst miserabler Könige gegeben hatte (vgl. etwa II 126-129). In Kombination mit seiner habituellen terminologischen Unschärfe machte diese extreme Bandbreite der bekannten Einzelfälle jede prinzipielle Beurteilung des Königtums nicht nur recht diffizil, sondern geradezu unmöglich. Auf die Evaluation des Königtums qua Königtum hat Herodot denn auch völlig verzichtet.

c) Wie schon sein biographischer Hintergrund indiziert, war Herodot sicherlich kein Freund der Tyrannis als solcher. Zum geschworenen Tyrannis-Feind kann man ihn allerdings genauso wenig stillisieren, denn immerhin werden in der "Historie" einige Tyrannen wie Peisistratos, Polykrates v. Samos oder die in Herodots Jugend über seine Heimat gebietende Artemisia v. Halikarnassos mit bemerkenswert positiven Urteilen bedacht (vgl. I 59,6; III 125; VII 99). Mehr noch: Als einen der gerechtesten, ja aller Wahrscheinlichkeit nach sogar als *den* gerechtesten Menschen schlechthin betrachtete Herodot mit Kadmos v. Kos just ... einen Tyrannen (VII 164)! Auf der anderen Seite weiß die "Historie" freilich auch detailliert über Greuelthaten einzelner Tyrannen zu berichten (vgl. etwa V 92), so daß also die qualitative Bandbreite innerhalb der Tyrannis diejenige innerhalb des Königtums zumindest erreichte, womöglich sogar übertraf. Eine prinzipielle Bewertung der Tyrannis mußte Herodot daher wenigstens genauso schwierig bzw. unmöglich erscheinen wie die des Königtums. Und in der Tat hat er sie denn auch im Fall der Tyrannis gänzlich unterlassen.

Bezüglich der Ordnung, in der "die Menge" (pléthos) oder "das Volk" (démós) an der Leitung des Gemeinwesens partizipiert, konnte Herodot auf ein recht ausdifferenziertes Vokabular zurückgreifen. Im einzelnen handelt es sich dabei um die Begriffe "Isonomie" (III 80, 83 u. 142 sowie V 37), "Isokratie" (V 92 a), "Isegorie" (V 78) und "Demokratie" (VI 43 u. 131).

Die genauere Analyse dieser Passagen führt zu einigen höchst interessanten Resultaten:

a) Im Passus VI 131 bezeichnet Herodot die kleisthenische Ordnung von 508/7 v.C. expressis verbis als "Demokratie", und aus V 78 geht unmissverständlich hervor, dass er "Isegorie" (wörtlich: "Redegleichheit") entweder als das Kernelement oder als Synonym der von Kleisthenes etablierten "Demokratie" verstand.

b) Die Kombination von III 80, III 83,1 und VI 43,3 dokumentiert, dass Herodot ->"Isonomie" (wörtlich: "Gleichordnung") und "Demokratie" sowohl terminologisch wie sachlich als Äquivalente auffasste.

c) Exakter Referenzpunkt des nur in V 92 a benutzten Begriffs "Isokratie" (wörtlich: "Machtgleichheit") ist ebenfalls die kleisthenische Ordnung. "Isonomie", "Isegorie", "Isokratie" und "Demokratie" dienen also in Herodots politischer Semantik bloß als verschiedene Vokabeln für ein und dieselbe Ordnungsform.

d) Die Etablierung der Isonomie/Demokratie erfolgt stets gegen die Tyrannis (vgl. III 80, III 142 f., V 37 u. VI 43,3). Dieselbe Frontstellung gilt für die Isegorie (V 78) bzw. Isokratie (V 92 a). Für Herodot bestand der politische Hauptgegensatz somit zwischen Demokratie/Isonomie/Isokratie/Isegorie einerseits, Tyrannis andererseits - und war also eben noch nicht derjenige, der sich ab 462/1 v.C. in

Athen entwickelte und dann, wie Thukydides' "Geschichte des Peloponnesischen Krieges" dokumentiert, recht bald auf die ganze Polis-Welt ausweitete: der zwischen Demokratie hier, Oligarchie/Aristokratie dort.

e) Herodot betrachtete es als wesentliches Charakteristikum der Isonomie, daß in ihr die politischen Angelegenheiten und speziell die Leitung der Polis "in die Mitte" (eis méson) der Bürger gelegt werden (III 80,2, III 83,1 und III 142). Wenn nun der schon erwähnte Kadmos v. Kos seine überragende Gerechtigkeit für Herodot gerade dadurch bewies, dass er die ererbte Tyrannis aufgab und die politische Führung den Kern "in die Mitte" legte (VII 164), dann indiziert diese Verknüpfung von höchster Gerechtigkeit und Isonomie-Etablierung, dass Herodot der Isonomie beträchtliche Sympathien entgegenbrachte. Sein Urteil über die kleisthenische Isegorie (V 78) liefert dafür eine glänzende Bestätigung: Herodot lobt sie nämlich expressis verbis als "gute Sache" (chréma spoudaíon)!

Zusammenfassend bleibt so zu konstatieren, dass Herodot auf die Entwicklung einer eigenen politischen Theorie komplett verzichtete, bezüglich der Polis-Welt jedoch einen klar definierbaren politischen Standpunkt einnahm: er favorisierte die u.a. von Kleisthenes etablierte "Isonomie"! Die extreme Kürze, ja Oberflächlichkeit, mit der er den politischen Gehalt der kleisthenischen Reform skizzierte (vgl. V 66,2 u. 69,2), muss aber nicht nur speziell vor dem Hintergrund seines langen Athen-Aufenthalts für erhebliche Verwunderung sorgen, sie offenbart vor allem, daß Herodot sich für die Strukturen und Inhalte politischer Ordnung nur in extrem bescheidenem Umfang interessierte. Auf's Ganze gesehen kann man ihn bezüglich der Ordnungsthematik deshalb weder als einen kreativen Kopf noch als einen aufmerksamen Analytiker bezeichnen.

3.4. Werkimmanente Topographie der "Verfassungs-Debatte"

Die "Verfassungs-Debatte" ist in eine Ereigniskette eingebaut, der man uneingeschränkte Hollywood-Reife attestieren muss.

Nachdem Kambyses 525 v.C. Ägypten erobert hatte, stürzte er sich zum einen in militärische Abenteuer, die, weil ohne zureichende Planung unternommen, für die Perser mit katastrophalen Niederlagen und dem Verlust ganzer Armeen endeten (III 17 ff.). Zum anderen begann Kambyses, im wahrsten Sinne des Wortes gegen Gott und die Welt zu wüten: Anlässlich eines religiösen Festes ließ er nicht nur zahlreiche Ägypter niedermetzeln und deren Priester öffentlich auspeitschen, sondern erlegte eigenhändig einen ihnen heiligen Stier (III 27 ff.). Zudem ordnete er die Öffnung alter Gräber an, um die darin liegenden Leichen anschließend unter völliger Mißachtung persischer und ägyptischer Sitten zu verbrennen, verspottete die ägyptischen Götter und scheute nicht einmal davor zurück, Götterbilder in Flammen aufgehen zu lassen (III 16 u. 37). Ferner gab er den Befehl, seinen in Persien zurückgebliebenen Bruder Smerdis heimlich zu ermorden (III 30). Von sexueller Gier ergriffen, heiratete Kambyses sodann zwei seiner eigenen Schwestern, um bald darauf eine der beiden gleichfalls umbringen zu lassen (III 31 f.). Zudem wütete er gegen den persischen Adel, ermordete, nur um seine wegen des ihm nachgesagten starken Alkoholkonsums angezweifelte Treffsicherheit zu beweisen, den Sohn eines engen Vertrauten mit einem gezielten Pfeilschuß oder ließ aus purer Lust und Laune eben mal so ein Dutzend persischer Adliger bei lebendigem Leib und mit dem Kopf nach unten in der Erde vergraben (III 34 f.). Und solche wahnsinnigen Taten, schreibt Herodot resümierend, verübte er noch viele (III 37).

Allenthalben wuchs der Unmut, und bald geschah, was ein kluger Berater dem Kambyses bereits prognostiziert hatte (III 36): es brach eine Empörung aus. Angezettelt wurde sie von einem adligen Meder namens Patizeithes, den Kambyses vor Beginn des Ägypten-Feldzuges als seinen Stellvertreter in Persien zurückgelassen hatte. Patizeithes hatte irgendwie erfahren, daß Smerdis heimlich umgebracht worden war. Nachdem er sich vergewissert hatte, daß diese Freveltat in Persien noch unbekannt geblieben war, setzte Patizeithes seinen eigenen Bruder, der nicht nur ebenfalls Smerdis hieß, sondern dem gleichnamigen Bruder des Kambyses auch noch täuschend ähnlich sah, auf den Thron und sandte ins ganze Reich Herolde aus, die zum Abfall von Kambyses aufforderten (III 61). Kambyses eilte daraufhin gen Persien zurück, verletzte sich aber beim Besteigen seines Pferdes schwer und hielt, vom früheren Wahnsinn auf geheimnisvolle Weise kuriert, eine geradezu staatsmännische Abschiedsrede an seine dem persischen Hochadel angehörenden Gefolgsleute (III 61 ff.): Er gesteht zunächst den Auftragsmord am eigenen Bruder, entlarvt den aktuell auf dem Thron

sitzenden Smerdis als frechen medischen Usurpator und fordert schließlich den persischen Adel eindringlich auf, die Herrschaft (hegemonie) nur ja nicht in medischen Händen zu belassen, sondern sie den Medern mit allen Mitteln wieder zu entreißen und für die Perser zurückzugewinnen (III 65).

Den persischen Adligen erschien Kambyses' Selbstbezeichnung jedoch unglaubwürdig, sein Aufruf zum Kampf gegen Smerdis bloß ein hinterhältiges Manöver zu sein. Daher unternahmen sie nach Kambyses' Ableben denn auch ... gar nichts. Der falsche Smerdis, der sich den Blicken seiner Höflinge beharrlich entzog, konnte sich deshalb erst einmal ungestört an der Macht halten und durch Anordnung einer dreijährigen Befreiung von Steuern und Militärdienst die Zuneigung der von den Persern ausgepressten Völkerschaften sichern (III 67 f.). Laut Herodot agierte er auch ansonsten mit großer Milde und Güte, so dass später sein Tod von allen Reichsvölkern mit Ausnahme der Perser tief betrauert wurde (III 67).

Einige Monate nach der von Patizeithes eingefädelten Usurpation kam einem Mitglied des persischen Hochadels namens Otanes jedoch der Verdacht, der auf dem Thron sitzende Smerdis sei gar nicht der Bruder des Kambyses, sondern der gleichnamige Meder. Also beauftragte Otanes seine eigene Tochter, die früher zum Harem des Kambyses gehört hatte und vom neuen König in dessen Harem übernommen worden war, die Identität des aktuellen Herrschers zu ermitteln. Das war relativ einfach, weil dem Meder-Smerdis wegen eines schweren Vergehens die Ohren abgeschnitten worden waren. Bei der nächsten Erfüllung ihrer ehelichen Pflichten stellte Otanes' Tochter denn auch fest, dass der amtierende Smerdis in der Tat nicht der Kambyses-Bruder, sondern dessen medischer Namensvetter war (III 68 f.).

Otanes zog daraufhin zwei befreundete persische Adlige ins Vertrauen. Man beschloß, jeder von ihnen solle ein weiteres vertrauenswürdiges Mitglied des persischen Adels kooptieren. Zu dieser aus Otanes als spiritus rector, Aspathines, Gobryas, Intaphernes, Megabyzos und Hydarnes bestehenden Sechserbande stieß dann bald noch der aus einer Seitenlinie der Kyros-Familie stammende Dareios, der behauptete, auch ihm sei längst der von Otanes gehegte Verdacht gekommen. Während Otanes nun zu Besonnenheit und gründlicher Planung mahnte, drängte Dareios auf eiliges Losschlagen. Falls sie zögern sollten, dann, so drohte Dareios seinen Mitverschwörern, werde er selbst sie unverzüglich beim Pseudo-Smerdis denunzieren (III 70 f.)! Otanes mußte nachgeben, verlangte aber zu wissen, wie Dareios denn an den streng abgeschotteten Pseudo-Smerdis herankommen wolle. Verquickt mit einer gerade für Perser - die ja laut Herodot nur drei Dinge lernen, nämlich Reiten, Bogenschießen und die Wahrheit zu sagen (I 136) - höchst bemerkenswerten Lobrede auf Lüge und Täuschung entwickelte Dareios seinen Plan (III 72). Nachdem Gobryas ihm beigepflichtet und seine persischen Standesgenossen ganz im Sinn des Kambyses zum ethnischen Befreiungskampf gegen die medische Herrschaft angefeuert hatte, wurde Dareios' Vorschlag einstimmig angenommen (III 73) und zügig in die Tat umgesetzt: Am 29. September 522 v.C. drangen die Verschwörer in den Königspalast ein, erstachen die Leibwächter, überwältigten nach heftigem Kampf sowohl Patizeithes als auch den Pseudo-Smerdis und enthaupteten sie (III 76-79). Mit den abgeschlagenen Köpfen der Usurpatoren in den Händen stürmten sie anschließend vor den Palast. Dort riefen sie ihre persischen Volksgenossen zur Unterstützung des Umsturzes auf. Die wurde ihnen auch sofort zuteil. Es begann eine mörderische Jagd, in deren Verlauf alle Meder, die man irgendwie erwischen konnte, abgeschlachtet wurden (III 79). Fünf Tage nach dieser umfassenden "ethnischen Säuberung" versammelten sich die Verschwörer dann, um über die Zukunft des Reiches zu beraten (III 80). Am Ende dieser von Herodot in der "Verfassungs-Debatte" referierten Beratung wurde Dareios zum neuen Großkönig ausgerufen (III 86-88).

4. Systematische Darstellung der "Verfassungs-Debatte"

- 4.1. Der politiktheoretische Hintergrund
- 4.2. Das Problem der geschichtlichen Authentizität
- 4.3. Die Rede des Otañes (Historie, III 80)
 - 4.3.1. Die anti-monarchischen Argumente
 - 4.3.2. Die Vorzüge der Isonomie
- 4.4. Die Rede des Megabyzos (Historie, III 81)
 - 4.4.1. Gegen Monarchie und Isonomie
 - 4.4.2. Die pro-aristokratische Argumentation
- 4.5. Die Rede des Dareios (Historie, III 82)
 - 4.5.1. Die Ablehnung der Isonomie und Oligarchie
 - 4.5.2. Die Vorzüge der monarchischen Ordnung
- 4.6. Die Auflösung des theoretischen Dilemmas: Ein manipuliertes Pferd (Historie, III 83-88)
- 4.7. Ein Fazit der Debatte: Begriffe, Argumente, historische Authentizität

4.1. Der politiktheoretische Hintergrund

Die sog. frühen Hochkulturen Ägyptens, Chinas, Indiens und des vorderen Orients kannten zur monarchischen Ordnung nur eine Alternative, die eo ipso überhaupt keine war: das Chaos. Für die zweifellos älteste von ihnen, Ägypten, hat der in ihren Angelegenheiten ungemein gründlich informierte Herodot dies selbst sehr plastisch formuliert: Die Ägypter haben zu keiner Zeit ohne Monarchen leben können (II 147). Auch für die Meder hielt Herodot jene Schein-Alternative ausdrücklich fest: Entweder, so die Meder, wir setzen wieder einen Monarchen ein und stellen damit "Wohlordnung" (eunomia) her oder wir leben, was jedoch für uns alle ganz unerträglich wäre, im aktuellen Zustand völliger Unordnung (anomia) weiter (I 96 f.).

Eine Alternative zur für die übrigen Kulturen charakteristischen Dichotomie "Monarchie oder Chaos" wurde erst und nur von den Griechen entwickelt. Hesiod (um 750/700 v.C.) ist dafür unser ältester Zeuge: In seinen "Erga" dokumentiert er für die griechischen Poleis zum einen die verbreitete Existenz aristokratischer Ordnungen, zum anderen belegt er, dass diese Aristokratien eben als "Wohlordnung" aufgefasst wurden, sofern die regierenden "hohen Herren" (basileis) denn ihrerseits gerecht und ehrlich handelten (vgl. Erga, Vers 35-39, 213-237 u. 248-285). Mehr noch: Durch ungerechte und korrupte "hohe Herren" konnte die gesamte Polis zwar in Unordnung gebracht, ja in den Ruin getrieben werden (ebd., 220-224, 238-269 u. 281-285), eine grundsätzliche Alternative zur aristokratischen Ordnung in Form der Monarchie aber war für Hesiod offenkundig überhaupt nicht denkbar (ebd., 248-264). Auch sein Ordnungsschema blieb also bipolar, an die Stelle der ägyptisch-orientalisch-indisch-chinesischen Konzeption "Monarchie oder Chaos" trat bei ihm jedoch der alternativlose Kontrast "gute versus schlechte Aristokratie". Darüber hinaus kommt bei Hesiod allerdings schon ein Faktor zur Sprache, der, zumindest auf längere Sicht, zur Erosion der vermeintlich konkurrenzlosen aristokratischen Ordnung führen sollte: Der von den ungerechten Entscheidungen der korrupten "hohen Herren" betroffene Démos wurde unzufrieden und machte seiner Unzufriedenheit auch Luft, indem er zu "murren" begann (ebd., 220 f. u. 260-263).

Im Verlauf der nächsten Jahrzehnte muss dieses "Murren" weithin ganz erheblich zugenommen haben. Schließlich kam man gegen 650 v.C. um drastische politische Veränderungen häufig nicht mehr herum. Oft gelang es einzelnen Adligen mit Unterstützung befreundeter Familien und/oder weiter Teile der nicht-adligen Schichten, als "Tyrannen" die gesamte politische Macht zu okkupieren (so zuerst ab 657/6 v.C. den Kypseliden in Korinth). Zuweilen wurde aber, wie vor allem 594 v.C. in Athen von Solon (ca. 630-550 v.C.), auch versucht, die verloren gegangene "Wohlordnung" dadurch zurückzugewinnen, dass man die Teilhabe an der politischen Führung auf die Schicht der wohlhabenden Nicht-Adligen ausdehnte und die "kleinen Leute" immerhin an den Gerichten partizipieren bzw. in der Volksversammlung zu Wort kommen ließ (vgl. Aristoteles, Politeia Athenaion, 5,1 - 12,5). Eine rein aristokratische Ordnung war die solonische "Eunomie" deshalb zweifellos nicht

mehr. Später sah man in ihr sogar nur zu gern die Anfänge der Demokratie (vgl. z.B. das entsprechende Zeugnis bei Aristoteles, Politik, II 12, 1273 b 32 ff.), aufgrund ihrer strikten Anbindung der jeweiligen politischen Befugnisse an die persönlichen Besitz- und Einkommensverhältnisse der einzelnen Bürger würde man sie in der Terminologie des späten 5. und 4. Jahrhunderts v.C. freilich nicht minder treffend als "oligarchisch" bezeichnen können. Doch gleichgültig, ob nun eher die oligarchischen oder die demokratischen Momente der solonischen *Eunomie* betont werden - die Machtergreifung durch den "Tyrannen" Peisistratos (560 v.C.) vermochte sie jedenfalls nicht zu verhindern.

Bei allen persönlichen Kapazitäten, über die Männer wie Peisistratos, Kypselos oder Polykrates v. Samos unstrittig verfügten, und bei allem Glanz, mit dem sie ihre *Poleis* ausschmücken mochten, begingen sie doch ausnahmslos einen gravierenden, in ihrer Situation unverzeihlichen Fehler: weder sie noch ihre Anhänger waren willens oder fähig, eine pro-"tyrannische" bzw. pro-monarchische Theorie zu entwickeln. Tatsächlich wurde bei den Griechen eine dezidiert für die Monarchie plädierende Position denn auch erst von Mitgliedern der zweiten Sophisten-Generation (vgl. Platon, Gorgias, 482 e - 484 b u. 491 e - 492 d, bzw. *Politeia*, I, 338 a - 339 b) und also gewiß nicht vor 450 v.C. formuliert!

Der Erfolg der kleisthenischen Reform von 508/7 v.C. bewies, daß eine zwar von einzelnen Adligen geleitete, aber auf "die Menge" gestützte Ordnung sehr wohl im politischen Alltag bestehen konnte. Von nun an war daher mit drei konkurrierenden Ordnungs-Formen zu rechnen: mit der Tyrannis/Monarchie, der Regierung durch "die Besten", für die sich bald der Begriff "Aristokratie" einbürgern sollte, und der auf die mittlere Bürgerschicht gestützten sog. "Isonomie". Pindar (518-nach 446 v.C.) bietet uns für die klare Erkenntnis dieses Sachverhalts um 470 v.C. den ältesten literarischen Beleg (vgl. 2. Pythische Ode, 86-88, sowie 11. Pythische Ode, 71 f., und 9. Olympische Ode, 29).

Die demokratische Revolution von 462/1 v.C. sorgte dann für enorme Veränderungen, und zwar sowohl in der politischen Praxis wie in der politischen Theorie. Jetzt konnten, ja sollten alle Bürger völlig unabhängig von ihren persönlichen Besitzverhältnissen, ihrer Bildung, Tätigkeit und familiären Herkunft aktiv an sämtlichen politischen Angelegenheiten partizipieren, d.h. gleichberechtigt mit den angesehensten Adligen die Beschlüsse diskutieren, Entscheidungen fällen, Ämter ausüben und die Rechtssprechung besorgen. Manchem "Mittleren" und vielen Adligen gefiel das keineswegs. Die totale politische Gleichberechtigung der in quantitativer Hinsicht stark überlegenen "kleinen Leute" ging ihnen erheblich zu weit. Erst entspannen sich, wie die bereits erwähnten "Eumeniden" des Aischylos beweisen, Diskussionen über die Akzeptanz der neuen Ordnung, dann bildeten sich Fraktionen. Diese wiederum mussten in ihrer durch gleiches Rederecht geprägten Umgebung möglichst schlagkräftige Pro- und Contra-Argumente samt einer griffigen, jedem Zuhörer leicht eingängigen Terminologie entwickeln. Und das älteste Dokument für die Existenz und mögliche Inhalte einer solchen "Grundsatz-Diskussion" stellt eben die von Herodot überlieferte "Verfassungs-Debatte" dar. Sie als Meilenstein in der Geschichte des politischen Denkens zu betrachten, ist deshalb nur zu begründet.

4.2. Das Problem der geschichtlichen Authentizität

Herodot beginnt seinen Bericht über die "Verfassungs-Debatte" mit einer höchst interessanten Bemerkung: "Als sich die Erregung gelegt hatte und fünf Tage vergangen waren, berieten die Verschwörer gegen die Mager über die ganzen Angelegenheiten (*perì ton pánton pregmáton*), und es wurden Reden gehalten, die einigen Griechen zwar unglaublich erscheinen, die aber dennoch gehalten wurden." (III 80,1) Im Jahr 522 v.C. soll demnach kurz nach der Beseitigung des medischen Usurpators zwischen den persischen Verschwörern eine Diskussion über die im Reich jetzt einzurichtende Ordnung stattgefunden haben, und Herodot beansprucht, die in jener Debatte vertretenen Positionen nun sachlich korrekt zu tradieren. Er ist somit nicht nur a) von der Faktizität einer Diskussion, sondern auch b) von der Authentizität ihrer ihm übermittelten Inhalte überzeugt.

Wie Herodot erklärt, standen "einige Griechen" wenigstens der inhaltlichen Authentizität mit erheblicher Skepsis gegenüber. Er kannte und verarbeitete hier also bereits gewisse Publikumsreaktionen auf eine (oder mehrere) öffentliche Vorlesung(en) der "Verfassungs-Debatte". Im Buch VI kommt Herodot ein zweites Mal auf dieses Authentizitäts-Problem zu sprechen und versucht, die Zweifler durch Verweis auf ein bestimmtes Ereignis zu überzeugen: 492 v.C. segelte der persische Feldherr Mardonios, der Sohn eines der sieben Verschwörer von 522 v.C., im Auftrag des Großkönigs mit seinem Heer nach Ionien. Dort tat er laut Herodot etwas, was jene Griechen, die nicht glauben

mögen, daß einer jener Sieben, nämlich Otanes, bereits 522 v.C. für eine demokratische Ordnung plädiert hatte, in höchstes Erstaunen versetzen muß - Mardonios setzte alle ionischen Tyrannen ab und richtete in den Poleis statt dessen Demokratien ein (Historie, VI 43)!

Daß Herodot die Skepsis seiner Hörer (und Leser) mit diesem Argument zu reduzieren oder gar völlig auszuräumen vermochte, ist allerdings recht unwahrscheinlich:

1) Laut Herodots eigenem Bericht gab es in Ionien schon seit 500/499 v.C. überhaupt keine Tyrannen mehr, denn Aristagoras hatte sie ja zu Beginn des "Ionischen Aufstands" ausnahmslos vertrieben und "Isonomien" eingerichtet (ebd., V 37 f.). Der eine oder andere Tyrann war damals von seinen aufgebrachten Mitbürger gelyncht worden, viele hatten sich zu den Persern geflüchtet - und dort wirkten sie noch im Jahr 495/94 v.C. als Berater der mit der Niederschlagung des Aufstands beauftragten persischen Feldherren (ebd., V 38 u. VI 9). Welche Tyrannen also hätte Mardonios 492 v.C. denn überhaupt noch absetzen können sollen? Unabdingbare Voraussetzung der von Herodot behaupteten Absetzungsorgie wäre ja gewesen, daß Dareios 494 v.C. erst die Wiedereinsetzung der 500/499 v.C. verjagten Tyrannen angeordnet und dann 492 v.C. Mardonios den Auftrag zu deren neuerlicher Vertreibung gegeben hätte. Von einer entweder partiellen oder gar umfassenden Reetablierungs-Aktion weiß Herodot aber bezeichnenderweise absolut nichts zu berichten!

2) Selbst wenn man die Mardonios von Herodot zugeschriebene Aktion als historisches Faktum zu akzeptieren bereit wäre, würde das für die Authentizität der "Verfassungs-Debatte" herzlich wenig besagen. Denn dass Mardonios 492 v.C. einen bestimmten Typus von Ordnung etabliert, ist natürlich kein zureichender Grund für die Annahme, die von ihm realisierten Gedanken wären tatsächlich schon 522 v.C. im Verlauf der "Verfassungs-Diskussion" formuliert worden. Ebenso gut hätten die einschlägigen Ideen ja z.B. auch erst 502 v.C. oder 497 v.C. entwickelt worden sein können.

Kurz: Da die inhaltliche Authentizität der "Verfassungs-Debatte" nicht durch externe Indizien gestützt oder gar bewiesen werden kann, müssen wir nach relevanten internen Faktoren Ausschau halten.

4.3. Die Rede des Otanes (Historie, III 80)

"Otanes schlug vor, die Angelegenheiten (tà prégmata) den Persern in die Mitte (es méson) zu legen, indem er Folgendes sagte: 'Mir scheint, dass nicht wieder ein Einzelner unser Monarch (mónarchos) werden soll. Denn das wäre weder angenehm noch gut. Denn ihr wißt, wie weit die Überheblichkeit des Kambyses gegangen ist, und unter der Überheblichkeit des Magers hattet ihr ebenfalls zu leiden. Wie kann denn auch die Monarchie (monarchie) eine wohlüberlegte Sache sein, wenn es ihr erlaubt ist, ohne Verantwortung zu tun, was sie will? Auch wenn man den besten Mann (áristos anér) in diese Position erhebt, wird er seiner früheren Gesinnung untreu werden. Denn durch die Fülle an Gütern entsteht in ihm Überheblichkeit, und Neid ist dem Menschen bereits von Anfang an angeboren. Wer aber diese zwei besitzt, hat schon alle Schlechtigkeit. Denn er begeht viel Frevelhaftes, einiges aus Überheblichkeit, anderes aus Neid. Zwar sollte gerade ein Tyrann (tyrannos) ohne Neid sein, da er ja alle Güter besitzt, das Gegenteil davon ist bezüglich der Bürger (poliétai) aber der Fall. Den Besten (áristoi) neidet er ihr Dasein und Leben, er erfreut sich an den schlechtesten Bürgern und hört nur zu gern auf Verleumdungen. Am unpassendsten von allem aber ist dies: Wenn man ihn maßvoll bewundert, ärgert er sich, daß man ihm nicht ehrerbietig genug begegnet, begegnet man ihm ehrerbietig, ärgert er sich, daß man ihm schmeichelt. Das Schlimmste aber nenne ich erst jetzt: Er verändert die väterlichen Sitten, vergewaltigt Frauen und tötet ohne Richterspruch. Wenn aber die Menge (tò pléthos) herrscht, dann hat dies erstens den schönsten aller Namen, Isonomie, zweitens aber tut sie nichts von all dem, was der Monarch begeht. Sie besetzt die Ämter durch Losverfahren, die Amtsinhaber sind rechenschaftspflichtig und alle Beschlüsse werden vor die Gemeinschaft (es tò koinón) gebracht. Daher also meine ich, wir sollten die Monarchie abschaffen und die Menge (pléthos) emporheben. Denn in dem Vielen ist das Ganze enthalten.' "

4.3.1. Die anti-monarchischen Argumente

Otanes' Rede besteht ganz offensichtlich aus zwei Teilen: zunächst argumentiert er gegen die Monarchie, dann für die Isonomie. Folgen wir der Struktur seiner Ausführungen und betrachten zuerst die anti-monarchische Argumentation!

Von einem Monarchen beherrscht zu werden, ist laut Otanes "weder angenehm noch gut". Und dies aus mehreren Gründen:

1) Zunächst erinnert Otañes seine Mitverschwörer an die unerträgliche Überheblichkeit sowohl des Kambyses wie des Smerdis. Er rekurriert also auf die aktuelle Erfahrung mit zwei Monarchen. Die begrenzte Aussagekraft dieses historisch-empirischen Arguments liegt freilich auf der Hand: Kambyses und Smerdis mögen ja tatsächlich üble Monarchen gewesen sein, und man könnte sie sehr wohl auch als Exempel dafür heranziehen, daß in der Realität eine Menge schlimmer Alleinherrscher vorkommt, als Begründung dafür, daß jeder Monarch qua Monarch schlecht ist, reicht die Berufung auf zwei Exemplare dieser Spezies aber gerade nicht aus.

2) Die Monarchie ist schlecht, weil der Monarch ohne jede Rechenschaftsablegung tun kann, was er will. Dieses Argument scheint mir in drei Hinsichten interessant zu sein: a) Der Monarch, von dem Otañes redet, ist - in der Terminologie der Moderne - offenkundig ein "absoluter" Monarch. b) Gegen den per se als absoluten Monarchen konzipierten Alleinherrscher mobilisiert Otañes ein Argument "institutioneller" Natur: Der Monarch braucht keinerlei Rechenschaft über seine Handlungen abzulegen. c) Das laut Otañes für den Monarchen charakteristische "Tun-können-was-man-will" sollte, wie Platon (427-347 v.C.) in seiner "Politeia" (VIII, 557 a ff. u. 562 b ff.) demonstriert, in gar nicht ferner Zukunft zum Wesenskern des demokratischen Selbstverständnisses werden.

3) Selbst wenn man den besten Mann zum absoluten Monarchen macht, wird alsbald eine Degeneration einsetzen. Einerseits muß er aufgrund seiner Position in zunehmende Überheblichkeit verfallen, andererseits ist der Mensch von Natur aus neidisch. Beides zusammen ist der Grund aller weiteren Schlechtigkeiten, führt in der Praxis zu zahlreichen Freveltaten und sorgt dafür, daß der Monarch zum Tyrannen wird. Otañes bringt hier einige bemerkenswerte Faktoren zur Sprache: a) Zunächst rekurriert er auf die eingangs bereits an Kambyses und Smerdis exemplifizierte Überheblichkeit. Diese Hybris, die zuvor nur als individuelles Merkmal zweier schlechter Monarchen erschien, wird nun als ein für jeden möglichen Monarchen gültiges essentielles Charakteristikum präsentiert. b) Die Überheblichkeit bewirkt, daß selbst der beste Mann schließlich zum Tyrannen wird. Otañes konstatiert also nicht nur die bloße Faktizität eines Verfalls, sondern begreift das Geschehen zum einen als notwendig, zum anderen als einen degenerativen, stets mit demselben Resultat endenden Prozeß. c) Neben der Hybris wirkt der Neid als das zweite alles dominierende Handlungsmovens des absoluten Monarchen. Im Unterschied zur Hybris ist der Neid aber "dem Menschen von Beginn an angeboren" (emphytai). Der Neid prägt daher eben nicht nur das Handeln des absoluten Monarchen, er gehört vielmehr zum Grundbestand der menschlichen Natur. Wir haben es also mit einer Aussage über das Wesen des Menschen zu tun, d.h. in der Terminologie der Moderne: mit einer "anthropologischen" Bestimmung. d) Die von Otañes propagierte "Anthropologie" negativ-pessimistischer Observanz sollte noch häufiger vertreten, seine Betonung des Neids u.a. von Machiavelli (1469-1527) geteilt werden (so schon im ersten Satz des Vorworts der "Discorsi").

4) Otañes beschließt seine anti-monarchische Argumentation mit einer Skizze tyrannischer Praxis: Der Tyrann haßt die besten Bürger und liebt die schlechtesten; er hört gern auf Verleumdungen; mit der ihm gezollten Bewunderung ist er prinzipiell nie zufrieden; er verändert die herkömmlichen Sitten, vergewaltigt Frauen und mordet ohne ordentliches Gerichtsverfahren. Dieser Horrorkatalog scheint mir vor allem in zweierlei Hinsicht bemerkenswert zu sein: a) Otañes' Beschreibung enthält bereits einige Kernelemente jener Typologie der Tyrannis, die später in der platonischen "Politeia" (VIII, 565 a ff. u. IX, 571 a ff.) und der aristotelischen "Politik" (V 11, 1313 a 18 ff.) in extenso entfaltet wird. b) Der Leser wird sich natürlich fragen, woher Otañes eigentlich die Einzelheiten seiner Schilderung bezog. Haben wir es lediglich mit einem seiner Phantasie entsprungenen Konstrukt zu tun? Oder konnte Otañes sich auf handfeste persönliche Erfahrungen berufen? Die Antwort ist recht simpel und führt zum Beginn seiner anti-monarchischen Argumentation zurück: Wenn man vom singulären Fall des Vergewaltigungsvorwurfs absieht, listet Otañes ausnahmslos Taten - oder besser Untaten - des Kambyses auf, die Herodot im III. Buch der "Historie" zuvor ebenso plastisch wie detailliert beschrieben hatte. Otañes' Skizze tyrannischer Praxis war somit historisch-empirisch fundiert.

4.3.2. Die Vorzüge der Isonomie

Da Otañes die Monarchie als solche ablehnte, mußte er selbstverständlich in der Lage sein, eine brauchbare Alternative anzubieten. Tatsächlich plädierte er denn auch für eine grundsätzlich andere, von ihm als "Isonomie" bezeichnete Ordnung und führte zu ihren Gunsten folgende Argumente an:

1) Die Isonomie, d.h. die Ordnung, in der "die Menge" herrscht, hat den schönsten Namen von allen. Otañes präzisiert also zum einen, was unter "Isonomie" eigentlich zu verstehen ist: jene Ordnung, in der "die Menge" die Entscheidungsgewalt besitzt. Zum anderen empfiehlt er die Isonomie, weil sie

"den schönsten Namen" hat, also mit einem Argument, das bei uns wenigstens zunächst einiges Kopfschütteln provozieren muß. Denn was hat die Schönheit der bezeichnenden Vokabel mit der Qualität des Bezeichneten zu tun? Und wieso ist Isonomie ein schönerer Name als Monarchie? Nun, um Otanes' Überlegung einen Sinn abgewinnen zu können, muß man seinen impliziten Prämissen nachspüren. Das scheint mir dann auf Folgendes hinauszulaufen: der Name "Isonomie" benennt eine gewisse Gleichheit von politischen Befugnissen; "der Menge" liegt diese Chance zur Einflußnahme am Herzen; weil das Wort "Isonomie" diese als positiv begriffene Möglichkeit zur Sprache bringt, besitzt auch die Vokabel an sich von vornherein eine positive Konnotation; also kann man die Schönheit des Wortes als Indiz für die Schönheit der bezeichneten politischen Sache betrachten.

2) Die Isonomie tut nichts von all dem, was der Monarch tut. Vor dem Hintergrund der zuvor entwickelten Tyrannen-Typologie argumentiert Otanes hier "via negativa". Zwei Aspekte seiner Überlegung verdienen unsere besondere Aufmerksamkeit: a) Daß Hybris in der Isonomie keine markante Rolle spielt, erscheint nach dem bisher Gesagten durchaus plausibel, da sie ja erst bei unbeschränkter Verfügungsgewalt über zuviele Güter entsteht und der einzelne Bürger einer isonomen Ordnung genau diese unbegrenzte Verfügungsmacht gar nicht besitzen kann. Bezüglich des jedem Menschen angeborenen Neids aber liegen die Dinge erheblich komplizierter, denn weshalb sollte sich dieses natürliche Wesensmerkmal des Menschen nicht auch in der Isonomie zur Geltung bringen? Fehlte es Otanes hier schlicht am nötigen Problembewußtsein? Oder war es ihm nicht gelungen, Neid und Isonomie in eine sein Anliegen befördernde Verbindung zu bringen, so daß er lieber gleich darauf verzichtete, dieses Thema überhaupt anzusprechen? b) Otanes weiß genau, was die Isonomie nicht tut. Doch wie und durch welche persönliche Erfahrung veranlaßt konnte er dies im Jahr 522 v.C. überhaupt wissen? Hatte es denn vor 522 v.C. in Persien oder der von Otanes überschaubaren Welt schon irgendwo Isonomien gegeben, deren Analyse ihn zu seiner These veranlaßt haben mochte?

3) In der Isonomie werden die Ämter per Los besetzt, die Amtsinhaber müssen Rechenschaft ablegen und alle Beschlüsse werden vor die Gemeinschaft gebracht. Otanes weiß also nicht nur, was die Isonomie nicht tut, er weiß auch recht präzise, wie sie "institutionell" funktioniert. Drei Faktoren erschienen ihm offenbar besonders charakteristisch: die Öffentlichkeit der Beschlußfassung, die Rechenschaftspflicht der Amtsinhaber und die Ämterbesetzung per Losverfahren. Da es sich bei diesen Merkmalen in der Tat um wesentliche Bestandteile der griechischen Isonomien handelt, liefert Otanes eine in historisch-faktischer Hinsicht völlig korrekte Beschreibung. Auffällig ist allerdings ihr Mangel an Vollständigkeit: Ein unverzichtbares Kernelement der Isonomie, daß nämlich bei der Beschlußfassung die Stimme jedes einzelnen Bürgers genauso viel zählt wie die Stimme jedes anderen Bürgers, also die eines beliebigen "kleinen Mannes" ebenso viel wie die des angesehensten Adligen, bleibt bei Otanes gänzlich unbeachtet. Darüber hinaus ist bezüglich der Authentizitäts-Problematik auf ein wichtiges Datum hinzuweisen: Die von Otanes erwähnte Ämterbesetzung per Losverfahren wurde, soweit die moderne historische Kenntnis reicht, erstmals 487/6 v.C. in Athen eingeführt! Daraus resultiert eine klare Alternative: Entweder muß unser historisches Wissen gründlich revidiert werden oder die Isonomie-Deskription des Otanes ist zwangsläufig inauthentisch.

4) Resümmierend plädiert Otanes dafür, die Monarchie abzuschaffen und "die Menge" an ihre Stelle zu setzen, "denn in dem Vielen ist das Ganze enthalten". Der Sinn dieser Schlußpassage erschließt sich nicht unbedingt auf Anhieb. Wie soll in "dem Vielen" denn "das Ganze" enthalten sein können? Nun, die Lösung des Rätsels kann sich, wenn überhaupt, nur aus der vorangegangenen Empfehlung ergeben: Otanes kontrastiert zunächst "die Menge" mit "der Monarchie" oder "dem Einen" und identifiziert dann "die Menge" mit "dem Vielen", so daß als Gegensatz zu "die Menge" oder "das Viele" keineswegs "die Minderheit" oder "das Wenige" zu verstehen ist, sondern "der Eine". Mit "dem Vielen" wäre also - unter Ausschluß des Monarchen - die "Gesamtheit der Bürger" gemeint. An dieser Stelle können wir unsere Lektüre der Otanes-Rede mit zwei Beobachtungen abschließen: 1) Obwohl Otanes zum Hochadel des Perserreiches gehörte, thematisiert er nur eine einzige politische Alternative zur Monarchie: die Isonomie. Die Möglichkeit einer aristokratischen Ordnung wird hingegen nicht einmal erwähnt, geschweige denn in nähere Erwägung gezogen. 2) Entsprechend dürftig bleibt auch sein "Verfassungs"-Vokabular. Otanes nennt lediglich Monarchie und Isonomie sowie die jeweiligen Machthaber, also den Monarchen bzw. Tyrannen und die "Menge". Selbst die im Kontext seines Diskurses naheliegenden Termini "König/Königtum" oder "Tyrannis" fehlen.

4.4. Die Rede des Megabyzos (Historie, III 81)

"Megabyzos aber schlug vor, eine Oligarchie (oligarchie) einzurichten, indem er Folgendes sagte: 'Was Otales bezüglich der Abschaffung der Tyrannis (tyrannis) sagt, ist auch meine Ansicht, wenn er aber rät, der Menge (pléthos) die Macht (krátos) zu übertragen, dann irrt er von der besten Meinung ab. Denn es gibt nichts Unvernünftigeres und Überheblicheres als der nichtsnutzige Haufe (ómilos). Der Überheblichkeit des Tyrannen (tyrannos) zu entfliehen und in die Überheblichkeit des zügellosen Volkes (démos) hineinzustürzen, ist jedoch unerträglich. Jener weiß doch wenigstens, was er tut, beim Volk aber ist keine Einsicht vorhanden. Woher sollte das Volk auch irgendetwas wissen, da es ja weder etwas gelernt hat, noch das Schöne erkennt, noch irgendetwas von sich aus besitzt? Ohne Verstand (nous) stürzt es sich wie ein reißender Fluß auf die Angelegenheiten. Nur wer den Persern Schlechtes sinnt, wird das Volk (démos) heranziehen. Wir aber sollten eine Gruppe der besten (áristoi) Männer auswählen und diesen die Macht (krátos) übertragen. Denn unter diesen werden ja auch wir selbst sein. Von den besten Männern aber werden natürlich die besten Beschlüsse ausgehen.' "

4.4.1. Gegen Monarchie und Isonomie

Megabyzos knüpft gleich zu Beginn seiner Argumentation ausdrücklich an die Darlegungen seines Vorredners Otales an:

1) Was Otales zur Abschaffung der Tyrannis gesagt hat, findet bei Megabyzos volle Unterstützung. Und da Megabyzos gar nicht erst von Monarchie, sondern direkt von Tyrannis spricht, gilt seine Zustimmung offenkundig für die gesamte Monarchie-Theorie des Otales. Eigene anti-monarchische Argumente steuert Megabyzos im übrigen nicht bei.

2) Otales' Vorschlag, der Menge die Herrschaft zu übergeben, stößt bei Megabyzos jedoch auf schärfste Ablehnung. Und dies aus zwei Gründen:

a) Der nichtsnutzige Haufe ist noch stärker von Hybris befallen als der Tyrann. Also wäre es reiner Wahnsinn, vor der Überheblichkeit des Tyrannen in die Arme des noch überheblicheren Volkes zu fliehen. Megabyzos benennt allerdings keine konkreten Anhaltspunkte, die seine Qualifikation des "nichtsnutzigen Haufens" untermauern würden. Insofern zieht er zwar aus der Prämisse logisch die richtige Konsequenz, ob seine Voraussetzung aber sachlich überhaupt korrekt und die Schlussfolgerung also stichhaltig ist, bleibt allerdings völlig offen.

b) Das Volk ist viel unvernünftiger als der Tyrann. Der weiß immerhin, was er tut, das Volk besitzt dagegen von sich aus keinerlei Verstand, hat nichts gelernt und vom Schönen nicht die geringste Ahnung. So stürzt es sich dann ohne jede Vernunft auf die öffentlichen Angelegenheiten. Megabyzos charakterisiert das Volk hier also durch den totalen Mangel an intellektuellen Kapazitäten und "ästhetischer" Bildung. In Tateinheit mit der zuvor erwähnten Hybris würde das laut Megabyzos in völliges Chaos münden. Nun mag man zwar mit Recht an der "ästhetischen" Bildung des Volkes zweifeln, und die These, das Volk habe nichts gelernt, läßt sich zumindest einigermaßen verlässlich überprüfen. Womöglich konnte Megabyzos sich auf eine hinreichende Zahl schlagender Beispiele berufen, von deren Erwähnung jedoch absehen, weil die ganze Debatte unter Adligen stattfand. Seine Behauptung, von sich aus besitze das Volk keinerlei Verstand, läßt sich aber nur unter einer spezifischen Perspektive aufrecht erhalten: wenn man dem Demos nicht jedwede Vernunft schlechthin abspricht, sondern dessen intellektuelle Fähigkeit an der des Adels mißt, feststellt, in diesem Vergleich erweise sich der Demos als himmelweit unterlegen, und dann diese relative Unterlegenheit als totale Defizienz betrachtet. Und wie die Eingangsbemerkung, es gebe nichts Unvernünftigeres als den nichtsnutzigen Haufen, indiziert, scheint bei Megabyzos genau diese Sichtweise vorgelegen zu haben. Jedenfalls aber sollte sich die These vom vernunft- und bildungslosen Demos im Standard-Repertoire der anti-demokratischen Argumentation wiederfinden.

Einen wesentlichen Punkt der Megabyzos-Rede haben wir allerdings noch aufzuhellen.

Hinsichtlich der "Menge" schließt Megabyzos sich zunächst nahtlos an seinen Vorredner an: wie Otales spricht er eingangs vom "pléthos". Schon mit dem nächsten Satz ändert sich aber sein Vokabular: "die Menge" wird zum "nichtsnutzigen Haufen" (ómilos), dieser umgehend zum "Volk" (démos) - und der Démos dann als völlig geist- und bildungslos attackiert. Unter der Hand hatte Megabyzos so das bei Otales vorliegende Konzept radikal verändert: Während bei Otales "die

Menge" noch "die Gesamtheit der Bürger" - oder wenigstens fast die Gesamtheit - bezeichnet hatte, umfaßt die mit dem Demos identifizierte "Menge" bei Megabyzos nur noch einen speziellen Teil der Gesamtheit, nämlich "die kleinen Leute". Und in der Tat ließ sich ja nur von diesen "kleinen Leuten" behaupten, was bezüglich der als "Gesamtheit" verstandenen Menge völliger Unfug gewesen wäre: daß sie total vernunft- und bildungslos seien. Daß Megabyzos den von Otanes so geschätzten Terminus "Isonomie" überhaupt nicht rezipierte und die pro-isonomen Argumente komplett ignorierte, wird unter diesen Umständen niemanden verwundern.

4.4.2. Die pro-aristokratische Argumentation

Wenn Megabyzos sowohl die Monarchie als auch die Isonomie strikt ablehnte, mußte er in der Lage sein, eine Alternative zu präsentieren. Das war tatsächlich der Fall, so daß nun Otanes' bipolare Konzeption zu einem Schema von drei konkurrierenden Ordnungsmodellen erweitert wurde. Die Lösung des Megabyzos lautete: Laßt uns eine Gruppe der besten Männer mit der Macht betrauen! Dafür wußte er zwei Gründe anzuführen: a) Zu diesen Besten (áristoi) werden auch wir gehören. b) Die Besten werden natürlicherweise auch die besten Beschlüsse fassen.

Argument (a) besticht durch seinen ebenso aufrichtigen wie unverhohlenen Egoismus. In Kombination mit der vorangegangenen Argumentation gegen den Démos zeigt es ganz klar, daß Megabyzos "die Gesamtheit" tatsächlich in zwei sowohl numerisch wie qualitativ völlig ungleiche Gruppen einteilte: auf der einen Seite stand der zahlenmäßig weit größere vernunft- und bildungslose Haufe, auf der anderen Seite eine von diesem Démos scharf abgegrenzte, quantitativ zwar kleine, qualitativ aber weit überlegene Gruppe von Adligen.

Argument (b) hört sich ungemein überzeugend an. Gewiß werden die besten Beschlüsse doch von den besten Männern ausgehen! Daß Megabyzos' These jeder vordergründigen Selbstverständlichkeit zum Trotz durchaus gewisse Tücken enthält, muß freilich, wie die einschlägige Erörterung in der aristotelischen "Politik" (III 10, 1281 a 11 - III 11, 1282 b 13) dokumentiert, sollte freilich relativ bald entdeckt werden.

Im Rückblick auf die gesamte Argumentation ergibt sich damit ein terminologisch höchst interessanter Befund: Ihr "Verfassungs"-Vokabular ist noch dürftiger als das des Otanes. Wenn Herodot in seinem Einleitungssatz behauptet, Megabyzos habe die Etablierung einer "Oligarchie" empfohlen, dann schießt er damit weit über die im nachfolgenden Redetext dokumentierte Begrifflichkeit hinaus. Megabyzos selbst verwendet nämlich weder den Terminus "Oligarchie" noch den entsprechenden Alternativbegriff "Aristokratie". Statt dessen spricht er immer nur ganz konkret von den "besten Männern". Genau dasselbe gilt hinsichtlich der konkurrierenden, den "nichtsnutzigen Haufen" zur Macht erhebenden Ordnung: Megabyzos redet von "der Menge" oder "dem Démos", den Begriff "Demokratie" aber benutzt er gerade nicht. Da er außerdem sogar auf die schon bei Otanes begegnenden Termini "Monarchie" und "Isonomie" verzichtet, taucht in seiner Argumentation schließlich als einziges Abstraktum die "Tyrannis" auf.

Den historisch bedeutsamsten Aspekt der Megabyzos-Rede haben wir allerdings noch gar nicht erwähnt. Den Démos an die Macht zu bringen, hielt Megabyzos für noch schlimmer als die Tyrannis; und er empfahl als beste aller möglichen Lösungen, "den Besten" das Regiment zu übertragen. Auch wenn Megabyzos' Terminologie recht prekär blieb, so treffen wir hier eben doch zum ersten Mal in der Geschichte des politischen Denkens auf eine qualitative Hierarchisierung der drei hernach klassisch gewordenen Regierungsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie!

4.5. Die Rede des Dareios (Historie, III 82)

"Megabyzos trug also diese Meinung vor, als dritter aber legte Dareios seine Meinung dar, indem er Folgendes sagte: ' Was Megabyzos über die Menge (pléthos) gesagt hat, scheint mir ganz richtig zu sein, nicht aber das, was er bezüglich der Oligarchie (oligarchíe) sagt. Denn wenn wir die drei vorgeschlagenen Ordnungen in ihrer Bestform annehmen, also das beste Volk (démos), die beste Oligarchie (oligarchíe) und den besten Monarchen (mónarchos), dann, sage ich, ragt letztere bei weitem hervor. Offensichtlich gibt es nämlich nichts Besseres als den einen besten Mann. Mit einer solchen Gesinnung wird er nämlich untadelig für die Menge (pléthos) sorgen, und Beschlüsse gegen übelgesinnte Leute werden so am besten geheimgehalten. In der Oligarchie (oligarchíe) aber, in der viele ihre Tüchtigkeit bezüglich der Gemeinschaft beweisen wollen, pflegen heftige persönliche Feindschaften zu entstehen. Da jeder selbst der Anführer sein und sich mit seiner Meinung

durchsetzen will, geraten sie miteinander in große Feindschaften. Aus diesen entstehen Faktionskämpfe (stásis), aus den Faktionskämpfen wiederum Mord, und aus dem Mord gelangt man zur Monarchie (monarchíe), und daran zeigt sich deutlich, wie sehr die Monarchie das Beste ist. Wenn aber das Volk (démós) herrscht, dann müssen Schlechtigkeiten entstehen. Wenn aber diese Schlechtigkeit entstanden ist, dann entstehen zwar hinsichtlich der Gemeinschaft keine Feindschaften unter diesen Schlechten, wohl aber starke Bündnisse. Denn diejenigen, die das Gemeinwesen schädigen, tun dies, indem sie unter einer Decke stecken. Das aber geschieht solange, bis ein Führer des Volkes (démós) ihnen ein Ende setzt. Deswegen wird er vom Volk (démós) bewundert, der Bewunderte aber erscheint wieder als Monarch (mónarchos). Und auch darin zeigt sich, daß die Monarchie (monarchíe) das Beste ist. Um alles aber kurz zusammenzufassen: Durch was und wen sind wir denn frei geworden? Durch das Volk (démós), die Oligarchie (oligarchíe) oder einen Monarchen (mónarchos)? Meine Meinung ist nun: da wir durch einen Mann die Freiheit gewonnen haben, sollten wir an dieser Ordnung festhalten und die väterlichen Sitten, die so gut sind, nicht abschaffen; denn das wäre nicht gut.' "

4.5.1. Die Ablehnung der Isonomie und Oligarchie

Auch Dareios knüpft also gleich zu Beginn seiner Argumentation explizit und direkt an die Ausführungen seines Vorredners an:

1) Was Megabyzos gegen "die Menge" vorgetragen hat, wird von Dareios ohne Abstriche für richtig befunden. Wie sein Vorredner versteht Dareios somit unter "die Menge" eben nicht mit Otanes "die Gesamtheit", sondern nur "die kleinen Leute".

2) Megabyzos' Vorschlag, eine "Oligarchie" einzurichten, hält Dareios für total falsch. Damit präsentiert er schon am Anfang seines Diskurses eine terminologisch höchst bemerkenswerte Interpretation der von Megabyzos ausgesprochenen Empfehlung: Megabyzos hatte ja nachdrücklich dazu geraten, "den Besten" (áristoi) die Macht zu übertragen, und diese qualitativ definierten "Besten", zu denen auch die Verschwörer selbst gehören würden, als eine gegenüber der großen Menge numerisch kleine Gruppe, d.h. als "die Wenigen" (olígoi), begriffen, auf eine Benennung der entsprechenden Ordnung als "Aristokratie" aber verzichtet. Wer nun nicht gewillt war, die qualitative Selbstdefinition der Aristokraten zu akzeptieren, oder zumindest die Meinung hegte, der von den Aristokraten ins Feld geführte qualitative Aspekt sei politisch weitgehend oder völlig irrelevant, mußte für diese kleine Gruppe natürlich eine ganz anders fundierte bzw. orientierte Bezeichnung finden. Da drängte es sich geradezu von selbst auf, das quantitative Moment in den Vordergrund zu rücken, ja zum entscheidenden Definitionskriterium zu machen: "die Besten" werden dann nicht mehr als die Besten herausgehoben, sondern nun als "die Wenigen" herabgesetzt, und analog dazu die von ihnen geleitete Ordnung nicht als "Aristokratie" gewürdigt, sondern als "Oligarchie" diffamiert. Offenkundig ging Dareios nun mit genau dieser Intention an die Empfehlung des Megabyzos heran. Daß ausgerechnet ein Anwalt der Monarchie, die einer quantitativ fundierten Kritik ja in noch sehr viel stärkerem Maße ausgesetzt war als die Aristokratie/Oligarchie, diesen Aspekt mobilisierte, ist allerdings schon außerordentlich seltsam - und dies umso mehr, als der eigentlich zu erwartende, im Grunde einzig "legitime" Verfechter dieser Position natürlicherweise nur "die Vielen" sein konnten, d.h. der Démós. Um seine Ablehnung der "Menge" und der Oligarchie zu begründen, entwirft Dareios eine erstaunlich komplexe Ausgangssituation: Wir sollen uns jeden der drei Konkurrenten, d.h. den Démós, die Oligarchie und den Monarchen, in ihrer Bestform vorstellen, denn dann werde deutlich, dass in Wahrheit die monarchische Ordnung die beste ist. Dareios fordert uns also zu einem Gedankenexperiment auf. Als dessen ganz realistische Basis dienen die bislang unterschiedenen Ordnungen. Wenn wir uns die nun in ihrer jeweiligen Bestform vorstellen sollen, dann heißt das, daß Dareios nicht nur die drei Grund-Ordnungen kannte, sondern darüber hinaus auch schon wußte, daß innerhalb jeder einzelnen davon unterschiedlich gute Varianten auftreten können, also jede Grund-Ordnung auch eine interne Hierarchie von schlechten, mittelmäßigen und richtig guten Realisierungsformen aufweist. Man fragt sich unwillkürlich, woher ein persischer Adliger diese Einsicht, die erst in den Büchern IV-VI der aristotelischen "Politik" aufgegriffen und konkretisiert wird, denn bereits im Jahr 522 v.C. wohl bezogen haben mag! Und dies ganz besonders hinsichtlich der vom Démós beherrschten Ordnung!

Auf der Basis jenes Gedankenexperiments entwickelt Dareios nun die folgenden Szenarien:

l) In der Oligarchie will jeder an Tüchtigkeit hervorragen, der Erste sein und seine Meinung durchsetzen. Das pflegt erst tiefe persönliche Feindschaften, dann Faktionskämpfe, schließlich Mord

hervorzurufen - und das wiederum führt zur Monarchie. Diese Skizze beinhaltet gleich mehrere interessante Faktoren:

a) Dareios' "Oligarchie" ist in qualitativer Hinsicht zweifellos eine "Aristokratie", denn die regierende Gruppe definiert sich ja nicht etwa durch Reichtum, Herkunft oder physische Stärke, sondern allein durch persönliche Tüchtigkeit (areté).

b) Dareios postuliert nicht nur einen Degenerationsprozeß, sondern behauptet, selbst die beste Oligarchie müsse ihm unausweichlich verfallen. Hinsichtlich der Faktizität und der Notwendigkeit der Degeneration entspricht dies dem von Otanes gegen die Monarchie vorgebrachten Argument.

c) Dareios suggeriert, sein Degenerations-Szenario besäße eine solide historisch-empirische Basis: "es pflegt so zu gehen" - nämlich von den individuellen Führungsansprüchen über die persönlichen Feindschaften bis zum Mord und zur Etablierung des Monarchen. An welchen Oligarchien aber konnte Dareios dergleichen so intensiv bzw. umfassend beobachtet haben, daß er sich zur Aufstellung seiner generellen, ausnahmslos gültigen Regel berechtigt fühlte?

d) Selbst für die beste aller möglichen Oligarchien unterstellt Dareios, die regierenden Besten wären unfähig, ihre Ambitionen zu zügeln bzw. friedlich auszutarieren. Einen plausiblen Grund oder beweiskräftige Indizien für dieses den ganzen Verfallsprozeß allererst ermöglichende Manko bleibt er jedoch schuldig.

e) Laut Dareios ist die Degeneration der Oligarchie nicht nur unabwendbar, sie mündet auch zwangsläufig in die Monarchie. Infolgedessen stellt die Oligarchie als solche gar keine echte Alternative zur Monarchie dar, sondern lediglich einen mit viel Blut getränkten, an sich völlig überflüssigen Umweg, den man vernünftigerweise nicht nur vermeiden sollte, sondern auch faktisch vermeiden kann, indem man gleich etabliert, worauf die Oligarchie ohnehin hinausläuft: die Monarchie.

II) Wenn dem Démos die Herrschaft übertragen wird, müssen sich erst allerlei Schlechtigkeiten einstellen, aus denen anschließend die Bildung starker, jeweils auf die Ausbeutung des Gemeinwesens abzielender Gruppierungen resultiert. Deren Verschwörung gegen das Gemeinwohl geht dann solange weiter, bis irgendein Führer des Démos ihrem Treiben ein Ende macht, dadurch höchstes Ansehen gewinnt und zum Monarchen erhoben wird. Und so zeigt sich erneut, daß die Monarchie die beste Ordnung ist. An dieser Argumentation scheinen mir vor allem folgende Aspekte wesentlich zu sein:

a) Bezüglich der qualitativen Beschaffenheit des Démos stimmt Dareios völlig mit der abschätzigen Beurteilung des Megabyzos überein. Mehr noch: Für Dareios ist selbst der bestmögliche Démos substantiell durch "Schlechtigkeit" geprägt. Eigens begründet wird diese These freilich nicht.

b) Mit Megabyzos versteht Dareios unter "Démos" ganz eindeutig gerade nicht "die Menge" im Sinne des Otanes, sondern die "den Wenigen" gegenüber stehenden "vielen kleinen Leute".

c) Zur Benennung dieser Ordnung recurriert Dareios stets konkret auf die herrschende Gruppe, d.h. den Démos, während das entsprechende Abstraktum "Demokratie" in seiner Rede gar nicht auftaucht.

d) Wenngleich Ursachen und Ablauf des Verfalls von dem in der Oligarchie differieren, so postuliert Dareios' prozessuale Argumentation auch für die vom bestmöglichen Démos beherrschte Ordnung die Unausweichlichkeit ihrer auf die Monarchie hinauslaufenden Degeneration. Woher konnte Dareios aber schon im Jahr 522 v.C. überhaupt wissen, was in einer "demokratischen" Ordnung geschehen würde? Woher konnte er ahnen, welchen internen Gesetzmäßigkeiten der "demokratische" Verfallsprozeß unterliegen würde? Und was berechtigte ihn zur Annahme, daß die Degeneration zwangsläufig in eine Monarchie münden würde? Eigene historische Erfahrung konnte dieser Konzeption jedenfalls nicht zugrundeliegen!

e) Auch für die vom Démos beherrschte Ordnung behauptet Dareios, ihr notwendiges Endergebnis sei die Monarchie. Den Umweg über die Etablierung einer Démos-Ordnung konnte man sich folglich genauso gut sparen wie die Einrichtung einer Oligarchie. Das wiederum besagt, daß die mit

der Monarchie konkurrierenden Ordnungen überhaupt keine wirklichen und konstanten Alternativen darstellen, sondern lediglich scheinbare und jedenfalls transitorische.

f) Mit Otanes teilt Dareios zwar den Rekurs auf die prozessuale Argumentationsform, gegen Otanes wendet er sie jedoch auf "die Vielen" an. Außerdem fällt auf, daß Dareios die proisonomen Argumente des Otanes völlig ignoriert. Beim Leser entsteht so der Eindruck, als hätten die Kontrahenten - zumindest partiell - gründlich aneinander vorbeigeredet.

4.5.2. Die Vorzüge der monarchischen Ordnung

Dareios hält die Monarchie keineswegs nur aus externen, dem Versagen ihrer Konkurrenten entspringenden Gründen für die beste Ordnung:

1) Es gibt keine bessere Ordnung als die Regierung durch den einen Besten. Mit seiner Gesinnung wird er nämlich untadelig für die Menge (pléthos) sorgen. Außerdem werden so Beschlüsse gegen übelgesinnte Leute am besten geheimgehalten. Dareios präsentiert hier also einige allgemeine, intrinsische Meriten der Monarchie: a) Er übernimmt die "aristokratische" Grundidee des Megabyzos, benutzt sie aber gegen seinen Vorredner, indem er sie auf den einen Besten zuspitzt. Für dieses Argument gilt daher, was oben bereits zur entsprechenden pro-aristokratischen Überlegung bemerkt wurde. b) Die Berufung auf die Geheimhaltungseffizienz der Monarchie dürfte empirisch fundiert sein, und man wird ihr auch kaum widersprechen wollen. Es fragt sich allerdings, ob und inwieweit effiziente Geheimhaltung ein ausschlaggebendes oder zumindest wichtiges Kriterium für die Qualität einer Ordnung sein kann. c) Dareios präsentiert den Monarchen sozusagen als treusorgenden "Vater des Vaterlandes". Nun mag der schlechthin beste Monarch diesem Ideal ja durchaus entsprechen, wie u.a. das Beispiel Kambyses dokumentiert, werden ihm aber keineswegs alle Monarchen gerecht. Deshalb kann man dieses Argument nicht für die Monarchie qua Monarchie, sondern lediglich zugunsten des einen oder anderen Monarchen ins Feld führen. d) Die anti-monarchische Argumentation des Otanes, die ausdrücklich auch "den besten Mann" betrifft, wird von Dareios komplett ignoriert. Sie bleibt daher auch unwiderlegt und hängt wie ein Damokles-Schwert über Dareios' Monarchie-Konzeption.

2) Laut Dareios hat Persien seine Freiheit nicht durch den Démos oder die Oligarchie, sondern durch "einen Mann" gewonnen. Deshalb sollte man an dieser Ordnung festhalten und die guten väterlichen Sitten nicht aufgeben. Hierzu zwei Bemerkungen: a) Dareios rekurriert zunächst auf die untrennbar mit dem Namen des Kyros verknüpfte persische Erfahrung. Dieses historisch-empirische Argument ist in der Sache völlig korrekt und hätte unter den Persern auch keinen Widerspruch fürchten müssen (vgl. etwa *Historie*, I 125 ff. u. 210). Sein Geltungsbereich wird damit freilich auf eine spezifische Situation begrenzt, nämlich die Erringung der Freiheit durch die Taten des "einen Mannes". Wo immer die Befreiung "der Menge" oder "den Besten/Wenigen" zu verdanken war, hätten sie dasselbe Argument für die Isonomie bzw. Aristokratie/Oligarchie mobilisieren können. b) Laut Dareios soll die monarchische Ordnung auch deshalb nicht abgeschafft werden, weil sie zu den "väterlichen Sitten" gehört. Diese Begründung via persische Tradition wirft ihrerseits ein bezeichnendes Licht auf die proisonome Argumentation des Otanes: Wie und woher kann, wenn die Monarchie die traditionelle persische Ordnungsform darstellt, Otanes überhaupt so viel über das Funktionieren der Isonomie gewußt haben?

4.6. Die Auflösung des theoretischen Dilemmas: Ein manipuliertes Pferd (Historie, III 83-88)

Nachdem Otanes, Megabyzos und Dareios gesprochen hatten, stimmten die übrigen vier Verschwörer, deren Beweggründe Herodot übrigens mit keinem Wort erwähnt, der Ansicht des Dareios zu: Die Monarchie sollte beibehalten werden! Otanes erklärte sich daraufhin bereit, für die Stellung des Monarchen gar nicht erst zu kandidieren, sofern ihm und seiner Familie einige unaufhebbare Privilegien eingeräumt würden. Zu dieser Konzession waren die sechs Mitverschwörer gerne bereit, und wie Herodot hinzufügt, ist "sein Haus noch heute das einzige freie bei den Persern und, sofern es die herkömmlichen Sitten der Perser nicht verletzt, dem Großkönig nur untertan, soweit es will" (III 83). Otanes war jedenfalls zufrieden und verließ die Bühne, während die Sechserbande überlegen mußte, nach welchem Kriterium der Monarch denn nun gewählt werden solle. Das Resultat war von genialer Simplizität: Sie beschlossen, früh am nächsten Morgen vor das Stadttor zu reiten, und wessen Pferd als erstes wiehere, der solle Monarch sein. Nachdem diese Verabredung getroffen

worden war, wandte sich Dareios an seinen Stallmeister Oibares, ob er nicht ein geeignetes Mittel wisse, ihm den Thron zu verschaffen. Oibares war nur zu clever und sorgte mittels einer sexuellen Stimulation - die Herodot übrigens in gleich zwei bei den Persern umlaufenden Varianten zu berichten weiß - dafür, daß der Hengst seines Herrn tatsächlich zuerst wieherte. Und so wurde Dareios zum neuen persischen Großkönig.

4.7. Ein Fazit der Debatte: Begriffe, Argumente, historische Authentizität

Terminologisch manifestiert die "Verfassungs-Debatte" einen enormen Fortschritt. Dies verdeutlicht etwa der Vergleich mit dem um 470 v.C. bei Pindar erreichten Niveau: Zwar konnte Pindar bereits drei Ordnungsformen differenzieren, nämlich die "Tyrannis", die Leitung durch "das Heer" - gemeint sind die "Hopliten", d.h. die Schicht der "Mittleren", also jene Bürger, die sich eine eigene Rüstung leisten konnten - sowie die durch "die Weisen" bzw. "Guten", d.h. die "Adligen" (vgl. 2. Pythische Ode, 86-88, 11. Pythische Ode, 71 f., und 9. Olympische Ode, 29). Er macht jedoch keinen Unterschied zwischen "Monarchie" und "Tyrannis", verwendet außer "Tyrannis" keine Abstrakta, sondern bezieht sich konkret auf die jeweils führende Gruppe - "das Heer", "die Weisen/Guten" -, und rechnet offenkundig auch noch nicht mit der Möglichkeit, daß "die vielen kleinen Leute" einmal die politische Führung an sich reißen könnten.

Otanes betrachtet den "Tyrannen" als die unvermeidbar eintretende Degeneration des "Monarchen" und konfrontiert die degenerierte "Monarchie" mit der von ihm favorisierten "Isonomie", in der "die Menge" qua Gesamtheit der Bürger über alle politischen Angelegenheiten entscheidet. Er rezipiert damit sowohl das bereits in der frühen Lyrik bei Solon und Alkaios (um 580 v.C.) begegnende "Monarchie/Monarch/Tyrann"-Vokabular (vgl. Solon, Gedichte, Frg. 10, und Alkaios, Lieder, Frg. 87 D u. 122 D) als auch den sehr viel jüngeren, wohl um 500 v.C. entstandenen Begriff "Isonomie" (vgl. Alkmaion v. Kroton, Frg. 4).

Das bipolare Ordnungsschema des Otanes wird von Megabyzos um eine dritte Möglichkeit erweitert: Mit Otanes lehnt er zwar "die Tyrannis" (ältester Beleg bei Solon, Gedichte, Frg. 23) bzw. "den Tyrannen" ab, gegen Otanes hält er das Regiment durch "die Menge" aber für noch verderblicher als die Tyrannis und schlägt deshalb vor, die Macht in die Hände der "besten Männer" zu legen. Dabei erfährt der Begriff "die Menge" eine massive Bedeutungsveränderung: Hatte Otanes unter "die Menge" noch "die Gesamtheit der Bürger" verstanden, so identifiziert Megabyzos "die Menge" mit einem Teil dieser Gesamtheit, nämlich dem "unwissenden und ungebildeten Haufen" bzw. dem "Démos" im Sinn von "die vielen kleinen Leute". Der abstrakte Begriff "Demokratie", den Herodot sehr wohl kannte und als Äquivalent für Otanes' "Isonomie" benutzte (so VI 43,3), taucht bei Megabyzos freilich nicht auf. Genauso fehlt bei ihm das - tatsächlich erst in post-herodoteischer Zeit nachweisbare - Abstraktum "Aristokratie" (frühester Beleg: Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges, III 82,8). Dafür bietet die Megabyzos-Rede allerdings die früheste Hierarchisierung der seit Pindar klar unterschiedenen drei Grundordnungen, und ihre Rangfolge "die besten Männer - der Tyrann - der Démos" figuriert zumindest im politischen Denken der Antike als singuläres Ausnahmevotum.

Dareios akzeptiert Megabyzos' negatives Konzept der "Menge" bzw. des "Démos". Und gleich seinem Vorredner verzichtet auch er auf die Verwendung des Abstraktums "Demokratie". Das von Megabyzos favorisierte Regiment der "besten Männer" diffamiert Dareios jedoch sofort als "Oligarchie", d.h. als "Herrschaft der Wenigen". Bemerkenswerterweise entspricht dies exakt der herodoteischen Auffassung, denn in seinem Einleitungssatz zur Megabyzos-Rede, der (neben "Historie" V 92) den frühesten Beleg für die Existenz dieses abstrakten Begriffs darstellt, hatte Herodot ja schon explizit vermerkt, Megabyzos habe die Einrichtung einer "Oligarchie" empfohlen (III 81,1). Herodot wie Dareios übernahmen damit die terminologische Perspektive der "vielen kleinen Leute", die mit dem denunziatorischen Begriff "Oligarchie" darauf abzielten, den exklusiv auf die qualitative Überlegenheit gegründeten politischen Führungsanspruch der "Besten" durch die Betonung ihrer quantitativen Unterlegenheit zu destruieren. Beachtlich ist ferner die Tatsache, daß Dareios innerhalb aller drei Grund-Ordnungen bereits eine "Best-" von der "Normalform" unterscheidet. Wie schon seine Vorredner kann er aber nicht zwischen Genos- und Spezies-Niveau differenzieren: Otanes versteht "Tyrannis" als Inbegriff der "Monarchie". Also benutzt er "Monarch" und "Tyrann" als Synonyme. Da Megabyzos dieser Identifikation zustimmt, ignoriert er das "Monarchie"-Vokabular und bezeichnet die "Alleinherrschaft" von vornherein als "Tyrannis", den "Alleinherrscher" als "Tyrannen". Dareios wiederum ignoriert als Advokat der "Alleinherrschaft" die "Tyrannis"-Begrifflichkeit und spricht exklusiv von "Monarchie/Monarch". Daß "Monarchie" der Genos-Begriff sein könnte, der via spezifische

Differenz in die Arten "Königtum" und "Tyrannis" zu untergliedern wäre, kam offensichtlich keinem der Diskutanten in den Sinn. Bezeichnenderweise tauchen die Vokabeln "Königtum/König" (basileía/basileús) innerhalb der Diskussion denn auch gar nicht auf, vielmehr wird lediglich der Terminus "König" von Otanes einmal im Nachklapp zur Debatte verwendet (III 83,2).

Die Begrifflichkeit der "Verfassungs-Debatte" ist also genuin griechisch. Sie enthält erstens das ältere, in Griechenland während der solonischen Zeit auftauchende "Monarchie/Tyrannis"-Vokabular, rezipiert zweitens den jüngeren, im griechischen Sprachraum erst um 500 v.C. dokumentierten Terminus "Isonomie" und markiert drittens die früheste Belegstelle für "Oligarchie". Mit der "Monarchie/Tyrannis"-Terminologie hätten unsere persischen Verschwörer daher im Prinzip durchaus vertraut sein können - was freilich mitnichten impliziert, daß sie es de facto waren. Ihre Bekanntschaft mit dem "Isonomie"-Begriff muß jedenfalls als überaus fragwürdig eingestuft werden. Und daß Dareios den Terminus "Oligarchie" tatsächlich schon 522 v.C. benutzt haben könnte, besitzt schlicht denselben Probabilitätsfaktor wie Schnee in der Kalahari. Uns hier eines Besseren zu belehren, würde den Iranologen allein dann gelingen, wenn sie in der Lage wären, folgende Grundbedingungen zu erfüllen: sie müßten a) im Altpersischen überhaupt Vokabeln ausfindig machen, die als Äquivalente für "Tyrannis", "Isonomie" und "Oligarchie" gelten könnten, und b) deren Existenz auch schon für die Zeit um 525/20 v.C. nachweisen. Beides hat die Iranologie bislang jedoch nicht einmal ansatzweise geschafft.

Ohne Atome keine Moleküle - und ohne Begriffe keine auf sie gestützten Argumente. Das bedeutet: In Ermangelung des Terminus kann Otanes die "Isonomie" gar nicht in der Form beschrieben haben, wie er es laut Herodots Bericht angeblich getan hat. Welchen semantischen Anhaltspunkt hätte ihm denn das Altpersische z.B. für seine These geboten, die "Isonomie" habe "den schönsten Namen von allen"? Mit welchem altpersischen Begriffsapparat sollen Megabyzos und Dareios das "die Gesamtheit" bezeichnende "Pléthos" des Otanes in den schichtenspezifischen, nur noch "die vielen kleinen Leute" umfassenden Terminus "Démos" umfunktioniert haben"? Und wie soll Dareios fähig gewesen sein, innerhalb der Oligarchie überhaupt eine "Best-" von der "Normalform" zu unterscheiden, dann den Degenerationsprozeß der besten Oligarchie zu skizzieren, ihn als "üblich" zu deklarieren und schließlich zu folgern, selbst die beste Oligarchie müsse notwendig in die Monarchie umschlagen"?

Der terminologische Befund bestätigt sich auf der Ebene der Ereignisgeschichte:

1) Otanes' "Isonomie"-Deskription setzt "institutionelle" Spezifika voraus, die erstmals für das Athen des Jahres 487/6 v.C. dokumentiert sind. Der Anachronismus ist evident. Infolgedessen muß wenigstens der auf die Isonomie bezogene Teil seines Diskussionsbeitrags als inauthentisch betrachtet werden. Wer dieser Konsequenz entgehen will, müßte zweierlei postulieren: daß es a) schon vor 522 v.C. mindestens eine Polis mit dem später in Athen eingeführten Reglement gegeben und b) daß Otanes diese Polis samt ihren "institutionellen" Details tatsächlich gekannt hat. Keines dieser Postulate wird aber auch nur durch das vageste Indiz gestützt. Würde man sie aus heuristischen Motiven dennoch akzeptieren, ergäbe sich übrigens sofort ein neues Problem: Da Otanes erläutert, was "die" Isonomie tut bzw. wie "die" Isonomie funktioniert, müßte man ihm eine geradezu geniale politische Urteilskraft zubilligen, denn er wäre ja fähig gewesen, bereits aus der einen vorhandenen Konkretisierung das Wesen "der" Isonomie zu abstrahieren.

2) Das früheste Démos-Regime wird in den 60er Jahren des 5. Jahrhunderts v.C. etabliert (vielleicht zuerst 466 v.C. in Syrakus, gewiß aber 462/1 v.C. in Athen). Deshalb kann Dareios diese Ordnungsform im Jahr 522 v.C. noch gar nicht gekannt haben. Also muß ihm erst recht jedwede Ahnung z.B. von der Struktur des "demokratischen" Degenerationsprozesses gefehlt haben. Kurz: Dareios verfügte weder über das begriffliche Instrumentarium noch über die nötige Sachkenntnis, um jene Anti-Démos-Argumentation entwickeln zu können, die Herodot ihn vortragen ließ.

Wenn es zwischen den Verschwörern tatsächlich eine Debatte gab, dann wird man nach allem, was wir über die terminologischen und ereignisgeschichtlichen Rahmenbedingungen wissen, höchstens folgende Positionen für realistisch erachten können: Otanes mag unter Erinnerung an die Hybris des Kambyses auf gewisse mit einem Alleinherrscher verknüpfte Gefahren hingewiesen, eventuell sogar vor einer Beibehaltung der traditionellen Ordnung gewarnt haben. Megabyzos mag diese Ansicht geteilt und - in Verfolgung seiner eigenen Interessen - angeregt haben, keinen neuen König zu etablieren, sondern lieber eine Gruppe hoher Adliger mit der Führung zu betrauen. Dareios hätte

seinen Vorrednern energisch widersprochen und a) mit Verweis auf die von Kyros bewirkte Befreiung der Perser vom medischen Joch, b) unter Berufung auf die "väterlichen Sitten" für die Fortführung der monarchischen Ordnung plädiert. Dies wäre die "maximalistische", auf die offene Problemstellung "Was tun wir nun?" reagierende Variante, die immerhin den Ansatz einer "Verfassungs-Debatte" enthalten hätte. In der "minimalistischen" Alternative hätten die Verschwörer hingegen lediglich die konkreteste aller in ihrer Situation überhaupt möglichen Fragen erörtert: "Wer von uns Sieben soll nun Alleinherrscher werden"? Die Fortsetzung der traditionellen Ordnung wäre also gar nicht erst thematisiert, sondern als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt worden, und statt einer "Verfassungs-Diskussion" hätte man nur Verhandlungen über die personelle Besetzung des vakanten Throns geführt. Im narrativen Rahmen der Debatte würde das minimalistische Szenario vollständig ausreichen: Die Sieben haben erfolgreich rebelliert; nun müssen sie darüber verhandeln, wer von ihnen den Thron besteigen soll; dabei können sie sich jedoch nicht auf eine Person, sondern bloß auf die Wahlmodalität einigen, so daß dem Zufall die Kür des neuen Großkönigs überlassen wird. Diese Konstruktion setzt freilich voraus, daß es sich bei den Sieben tatsächlich um gleichwertige Bewerber handelte, denn nur wenn dies zutraf, konnte die Personalentscheidung überhaupt "offen" und die Wahl des Kandidaten X, Y oder Z ein möglicher Verhandlungsgegenstand sein. Nun wußte Herodot selbst aber ganz genau, daß Dareios eben keineswegs "nur" ein hoher Adliger wie die anderen sechs Verschwörer war, sondern einer Nebenlinie der mit Kyros zur Macht gelangten Achämeniden-Dynastie angehörte (vgl. I 209, III 75 u. VII 11). Und die gigantische "Behistun-Inschrift", die Dareios 520/17 v.C. zur Verherrlichung seiner eigenen Leistungen in ein Felsmassiv meißeln ließ, präsentiert uns ebenfalls ein rangmäßig klar gesplittetes Septett, das einerseits aus dem genealogisch legitimierten Anführer Dareios, andererseits den übrigen Sechs als seinen treuen Gefolgsmännern bestand (Relief und Inschrift des Königs Dareios I am Felsen von Bagistan, §§ 12 f. u. 68). Diese genealogische Konstellation machte von vornherein jedwede Personaldiskussion überflüssig!

Bei Berücksichtigung aller Faktoren wird man folglich nicht bloß die Inauthentizität der "Verfassungs-Debatte" für hinlänglich erwiesen, sondern selbst deren "minimalistische" Interpretation für extrem unwahrscheinlich halten müssen. Das wirft natürlich die Frage auf, weshalb Herodot eigentlich so stark an die Authentizität der Debatte geglaubt hat. Die Antwort scheint mir einigermaßen simpel zu sein: Zum einen konnte Herodot, wie etwa seine Erzählungen über den Phoenix (II 73), goldgrabende Ameisen (III 102) oder fliegende Schlangen (II 75) dokumentieren, gelegentlich noch die absurdesten Berichte für bare Münze nehmen. Zum anderen muß er gerade in unserem spezifischen Fall von der Glaubwürdigkeit seiner Quelle - die man bisher trotz zahlreicher Versuche nicht hat identifizieren können - völlig überzeugt gewesen sein. Mit Wahrheitsanspruch kolportierte Herodot so eine höchst wundersame Story, deren Unglaubwürdigkeit ihm eigentlich recht schnell hätte bewußt werden sollen.

Abschließend noch ein Wort zur Datierung der "Verfassungs-Debatte". Gerade die Anti-Démos-Argumentation des Dareios liefert dafür einige wertvolle Hinweise: 1) Sie setzt nicht nur a) die Existenz eines Démos-Regiments, sondern b) auch schon eine gewisse Erfahrung mit seinen immanenten Schwächen voraus. Vor 450 v.C. und ohne Orientierung an den athenischen Verhältnissen wird sie deshalb kaum entstanden sein. 2) Dareios spricht bereits vom quasi-monarchischen "Führer des Volkes" (prostàs toù démou). Dem lag offenbar jene singuläre, seit 443 v.C. bestehende athenische Situation zugrunde, die Thukydides später mit den Worten "Dem Namen nach war es zwar eine Demokratie, in Wahrheit aber eine Herrschaft des Ersten Mannes" (Geschichte des Peloponnesischen Krieges, II 65) so trefflich definieren sollte: die absolute Dominanz über Athens Politik, die Perikles durch die Ostrakisierung des Anführers der "oligarchischen" Faktion errungen hatte. Infolgedessen kann man Herodots Quelle schwerlich vor ca. 440 v.C. ansetzen und wird die Komposition der "Verfassungs-Debatte" also in den Zeitraum 440/30 v.C. datieren müssen.

5. Zur Rezeption Herodots

Die Rezeption des herodoteischen Werkes begann außerordentlich zügig, nämlich schon bei Aristophanes und in Thukydides' "Geschichte des Peloponnesischen Krieges". Im 4. Jahrhundert vor Christus rückte Herodot bereits zum "Klassiker" auf, der u.a. von Xenophon (ca. 430-ca. 350 v.C.) oder Aristoteles intensiv studiert wurde. Und gerade Aristoteles stellt ein besonders instruktives Beispiel für die Spannweite des Herodot-Verständnisses dar: Einerseits betrachtete er, wie die oben erörterte Passage der "Poetik" beweist, die "Historie" als "Geschichtsschreibung" und Herodot als "Geschichtsschreiber". Andererseits aber - und dies ist die Mehrzahl der Fälle - rekurrierte er vor allem in seinen "biologischen" Schriften wie der "Historia Animalium" bzw. "De Generatione Animalium" auf

die "Historie" und begriff Herodot somit als einen "Naturforscher" (vgl. HA, III 22, 523 a 17 f., u. VI 31, 579 b 2 ff., sowie GA, II 2, 736 a 10 ff., u. III 5, 756 a 5 ff.). Als weiteres wesentliches Faktum ist in diesem Kontext allerdings zu konstatieren, daß die "Historie" speziell in den politikwissenschaftlich relevanten Werken des Aristoteles, d.h. der "Politik" bzw. der "Nikomachischen Ethik", überhaupt nicht rezipiert und die herodoteische "Verfassungs-Debatte" also vollständig ignoriert wurde.

Während des Hellenismus wurde Herodot speziell im damaligen Kulturzentrum Alexandria ausgiebig studiert, die "Historie" mit allen Regeln philologischer Kunst bearbeitet. Spätestens im 1. vorchristlichen Jahrhundert hielt Herodot dann auch im republikanischen Rom Einzug. Von Cicero wurde er hier bald zum "pater historiae" erhoben. Quintilian (ca. 30-nach 96 n.C.) verstärkte Herodots Reputation, indem er ihn zum bedeutendsten Geschichtsschreiber neben Thukydides erklärte und als stilistisch-rhetorisches Vorbild präsendierte (vgl. Institutio oratoria, X 1, 73). Der "Historie" war damit ein herausragender Platz im kaiserzeitlichen Bildungskanon gesichert. Noch in der Spätantike wurde der "Geschichtsschreiber" Herodot denn auch recht intensiv gelesen, unter anderem von Themistios (ca. 317-388) oder Ammianus Marcellinus (ca. 330-nach 391). Und dasselbe gilt dann etwa seit Mitte des 9. Jahrhunderts für die Byzantiner, denen wir im übrigen die ältesten, aus dem 10. Jahrhundert stammenden Manuskripte der "Historie" verdanken.

Mit dem Zusammenbruch des weströmischen Reiches, der Goten-Herrschaft und den verheerenden gotisch-byzantinischen Kriegen des 6. Jahrhunderts ging dem lateinischen Europa der direkte Kontakt zur "Historie" auf lange Zeit gänzlich verloren. Durch Ciceros "De legibus" wußte man noch im 14. Jahrhundert lediglich, daß Herodot eben als "Vater der Geschichtsschreibung" zu betrachten sei. Erst Anfang des 15. Jahrhunderts wurde die "Historie" dem lateinischen Westen in Form griechischsprachiger, aus Konstantinopel importierter Manuskripte wieder zugänglich gemacht (Editio princeps des griechischen Textes: 1502 in Venedig durch Aldo Manuzio). In den Jahren 1452-57 fertigte Lorenzo Valla (1407-1457), eine komplette, 1474 gedruckte lateinische Version der "Historie" an. Durch sie und die recht bald folgenden Übersetzungen in die Volkssprachen Italienisch (1533), Deutsch (1535), Französisch (1556) und - in einer freilich nur partiellen Version - Englisch (1584) wurde Herodot schnell einem breiten europäischen Publikum bekannt. Und daran hat sich bis heute ebenso wenig geändert wie an der von Cicero aufgebrauchten und seit dem 14. Jahrhundert gebetsmühlenartig wiederholten Einschätzung, Herodot sei "der Vater der Geschichtsschreibung". Daß die "Historie" unter diesen Umständen auch in der modernen Forschung zwar ausgiebig von Historikern und Klassischen Philologen, aber nur höchst selten von Politikwissenschaftlern thematisiert wird, versteht sich nahezu von selbst. Zur längst fälligen Korrektur dieser Situation ein wenig beizutragen, war ein Ziel meiner Darstellung.

6. Bibliographie

a) Herodot-Editionen:

Historiae, hrsg. u. für den Schulgebrauch erklärt v. K. Abicht, Bd. II 1: Buch III, Leipzig 1886³

Historiae, hrsg. u. erklärt v. H. Stein, Bd. II,1: Buch III, Berlin 1893⁴

Historiae I-III, with notes, introduction and appendices by A.H. Sayce, London 1883

Historiae - The fourth, fifth and sixth books, edited with introduction, notes, appendices, indices and maps by R.W. Macan, New York 1973(reprint)

Historiae, recognovit brevisque adnotatione critica instruit C. Hude, Vol. I-II, Oxford 1975/613

Histoires, Livre III, texte établi et traduit et avec notices par Ph.-E.Legrand, Paris 1958³

Historien, met inleiding en commentaar v. B.A. van Groeningen, Vol. I, Leiden 1959²

Historien, übers. v. A. Horneffer, hrsg. u. erl. v. H.W. Haussig, mit einer Einleitung von W.F. Otto, Stuttgart 1971⁴

Historien, griech.-dt., hrsg. v. J. Feix, Vol. I-II, München/Zürich 1988⁴

Geschichten, übersetzt v. W. Marg, Zürich/München 1990²

Historiae, edidit H.B. Rosén, Vol. I-II, Stuttgart/Leipzig 1987/1997

b) Weitere ältere Autoren (in chronologischer Reihenfolge):

Hesiod: Erga, übers. u. erl. v. W. Marg, Zürich 1968

-: Theogonia - Opera et dies, edidit F. Solmsen, Oxford 1970

Solon: Dichtungen - Sämtliche Fragmente, griech.-dt., übers. u. hrsg. v. E. Preime, München 1945³

Alkaios: Lieder, griech.-dt., übers. u. hrsg. v. M. Treu, München 1963²

Dareios I.: Relief und Inschrift am Felsen von Bagistan, hrsg. v. F.W. König, Leiden 1938

Alkmaion: Fragmente, in: Die Vorsokratiker - Die Fragmente und Quellenberichte, übers. u. eingel. v. W. Capelle, Stuttgart 1968, S. 106-112

Pindar: Siegesgesänge und Fragmente, griech.-dt., übers. u. hrsg. v. O. Werner, München 1967

Aischylos: Tragödien und Fragmente, griech.-dt., übers. u. hrsg. v. O. Werner, München/Zürich 1988⁴

Protagoras: Fragmente, in: Die Vorsokratiker - Die Fragmente und Quellenberichte, übers. u. eingel. v. W. Capelle, Stuttgart 1968, S. 324-340

Thukydides: Geschichte des Peloponnesischen Krieges, übers. u. hrsg. v. G.P. Landmann, Bd. 1-2, München 1973

-: Historiae, recognovit brevisque adnotatione critica instruit H.St. Jones, Vol. I-II, Oxford 1974/76 (reprint)

Aristophanes: Komödien, hrsg. v. H.-J. Newiger, München 1968 -: Comoediae, recognoverunt brevisque adnotatione critica instruxerunt F.W. Hall et W.M. Geldart, Vol. I-II, Oxford 1978/80 (reprint)

Platon: Sämtliche Werke, in der Übers. v. W. Schleiermacher hrsg. v. W.F. Otto, E. Grassi u. G. Plamböck, Bd. 1-6, Hamburg 1957/59

-: Opera, recognovit brevisque adnotatione critica instruit J. Burnet, Vol. I-V, Oxford 1972 ff. (reprint)

Aristoteles: Politik, übers. u. hrsg. v. O. Gigon, München 1973

-: Nikomachische Ethik, übers. u. hrsg. v. O. Gigon, München 1972

-: Athenian Constitution, with an English translation by H. Rackham, Cambridge/Mass./London 1971 (reprint)

-: Von der Seele, eingel. u. übers. v. O. Gigon, Zürich 1950

- : Von der Dichtkunst, eingel. u. übers. v. O. Gigon, Zürich 1950
- : De Generatione Animalium, with an English translation by A.L. Peck, Cambridge/Mass./London 1963
- : Historia Animalium, with an English translation by A.L. Peck, Vol. 1-3, Cambridge/Mass./London 1965 ff.
- : Opera, hrsg. v. I. Bekker, Vol. I-II, Berlin 1970 (Nachdruck)
- Polybios: The Histories, with an English translation by W.R. Paton, Vol. I-VI, Cambridge/Mass./London 1979 ff. (reprint)
- Cicero: De legibus, lat.-dt., hrsg., übers. u. erl. v. R. Nickel, München/Zürich 1994
- Quintilian: Institutio oratoria, texte établi et traduit par J. Cousin, Vol. I-VII, Paris 1975/80
- Themistios: Discorsi, griech.-ital., a cura di R. Maisano, Turin 1995
- Ammianus Marcellinus: Römische Geschichte, lat.-dt., übers. u. hrsg. v. W. Seyfarth; Vol. I-IV, Berlin/Ost 1968 ff.
- Machiavelli, N.: Discorsi, übers., eingel. u. erl. v. R. Zorn, Stuttgart 1977²
- : Tutte le Opere, a cura di M. Martelli, Florenz 1971
- Hegel, G.W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, hrsg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Frankfurt/M. 1970

c) Moderne Sekundärliteratur:

- Aalders, G.J.D.: Het debat over de beste staatsregeling bij Herodotus (3,80-82), in: Lampas 1, 1968/69, S. 45-57
- Alonso-Nunez, J.M.: Die Verfassungsdebatte bei Herodot, in: W. Schuller (Hrsg.), Politische Theorie und Praxis im Altertum, Darmstadt 1998, S.19-29
- Altheim, F.: Persische Geschichten des Herodot, in: ders., Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum, Bd. 2, Halle 1950, S. 159-177
- Aly, W.: Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen - Eine Untersuchung über die volkstümlichen Elemente der altgriechischen Prosaerzählung, Göttingen 1921
- Ameruoso, M.: L'iter ideologico di Erodoto, in: Istituto Italiano per la Storia antica, Miscellanea greca e romana 16, 1991, S. 85-132
- Apffel, H.: Die Verfassungsdebatte bei Herodot (3,80-82), Diss. Erlangen 1957
- Asheri, D.: Introduzione generale, in: Erodoto, Le Storie, Vol. I: Libro I: La Lidia e la Persia, Introduzione generale, testo e commento a cura di D. Asheri, traduzione di V. Antelami, Mailand 1988
- : L'ideale monarchico di Dario: Erodoto III 80-82 e DNB Kent, in: Annali di Archeologia e Storia Antica, Istituto Universitario Orientale di Napoli, N.S. 3, 1996, S. 99-106
- Bäbler, B.: Eine archäologische Anmerkung zu Herodot 3,12, in: Museum Helveticum 54, 1997, S. 204-210
- Bakker, E.J.: The making of history: Herodotus' 'Histories apodexis', in: Brill's Companion to Herodotus, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 3-32
- Balcer, J.M.: Herodotus and Bisitun - Problems in ancient Persian historiography, Stuttgart 1987 (= Historia, Einzelschriften Heft 49)
- : The Persian conquest of the Greeks 545-450 b.C., Konstanz 1995
- Bandiera, A.: Per un bilancio della tradizione papiracea delle "Storie" di Erodoto, in: Akten des 21. Internationalen Papyrologenkongresses, Berlin 1995, hrsg. v. B. Krämer, H. Maehler, W. Luppe u. G. Poethke, Bd. I, Berlin/Leipzig 1997, S. 49-56
- Barceló, P.: Basileia, Monarchia, Tyrannis - Untersuchungen zur Entwicklung und Beurteilung von Alleinherrschaft im vorhellenistischen Griechenland, Stuttgart 1993 (= Historia, Einzelschriften Heft 79)

- Barth, H.: Einwirkungen der vorsokratischen Philosophie auf die Herausbildung der historiographischen Methoden Herodots, in: *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt*, Bd. I: *Alter Orient und Griechenland*, hrsg. v. Ch. Welskopf, Berlin/Ost 1964, S. 173-183
- EN GAR TOI POLLOI ENI TA PANTA (Zur Interpretation von Herodot III 80,6), in: J. Harmatta (Hrsg.), *Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums*, Amsterdam 1968, S. 24-27
- Bauer, A.: *Die Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes*, Wien 1878 Bernadete, S.: *Herodotean inquiries*, Den Haag 1969
- Berve, H.: *Die Tyrannis bei den Griechen*, Bd. 1: *Darstellung*, Bd. 2: *Anmerkungen*, München 1967
- Bichler, R.: *Herodots Welt - Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*, Berlin 2000
- Bichler, R. u. Rollinger, R.: *Herodot*, Darmstadt 2000
- Bickerman, E.J. u. Tadmor, H.: Darius I, Pseudo-Smerdis, and the Magi, in: *Athenaeum* 56, 1978, S. 239-261
- Bleicken, J.: Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v.C. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie), in: *Historia* 28, 1979, S. 148-172
- Bock, L. de: basileúo y tyranneúo en Heródoto: Un estudio de semántica estructural, in: *Actas del VIII congreso español de estudios clásicos*, Vol. 1, Madrid 1994, S. 57-64
- Bodnar, I.: Art. "Alkmaion v. Kroton", in: *Der Neue Pauly - Enzyklopädie der Antike*, hrsg. v. H. Cancik u. H. Schneider, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 1996, Sp. 508 f.
- Bornitz, H.-F.: *Herodot-Studien - Beiträge zum Verständnis der Einheit des Geschichtswerks*, Berlin 1968
- Brannan, P.T.: Herodotus and history: The constitutional debate preceding Darius' accession, in: *Traditio* 19, 1963, S. 427-438
- Breuil, J.-L.: De KRÁTOS à DEMOKRATÍA - Une famille de mots chez Hérodote, in: *Ktema* 20, 1995, S. 71-84
- Briant, P.: Hérodote et la société perse, in: *Hérodote et les peuples non grecs*, *Entretiens Hardt sur l'Antiquité Classique* 35, Vandouvres/Genf 1990, S. 69-104
- : *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, Paris 1996
- Bringmann, K.: Die Verfassungsdebatte bei Herodot 3,80-82 und Dareios' Aufstieg zur Königsherrschaft, in: *Hermes* 104, 1976, S. 266-279
- Brown, T.S.: Herodotus' portrait of Cambyses, in: *Historia* 31, 1982, S. 387-403
- : Early life of Herodotus, in: *Ancient World* 17, 1988, S. 3-15
- Bubel, F.: *Herodot-Bibliographie 1980-1988*, Hildesheim/Zürich/New York 1991
- Burn, A.R.: Persia and the Greeks, in: *The Cambridge history of Iran*, Vol. 2: *The Median and Achaemenidian periods*, ed. by I. Gershevitch, Cambridge 1985, S. 292-391
- Cagnazzi, S.: Tavola dei 28 Logoi di Herodoto, in: *Hermes* 103, 1975, S. 385-423
- Canfora, L.: Dalla logografia ionica alla storiografia attica, in: R. Bianchi Bandinelli (Hrsg.), *Storia e civiltà dei Greci*, Vol. 3: *La Grecia nell'età di Pericle - Storia, letteratura, filosofia*, Mailand 1979, S. 351-419
- Canfora, L. u. Corcella, A.: *La letteratura politica e la storiografia*, in: *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Vol. I: *La produzione e la circolazione del testo*, Tomo 1: *La Polis*, a cura di G. Cambiano, L. Canfora e D. Lanza, Rom 1992, S. 433-471
- Cartledge, P. u. Greenwood, E.: Herodotus as a critic: Truth, fiction, polarity, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 351-371
- Cassola, F.: Erodoto e la tirannide, in: *Xenia - Scritti in onore di P. Treves*, a cura di F. Broilo, Rom 1985, S. 25-35
- Cobet, J.: *Herodots Exkurse und die Frage der Einheit seines Werkes*, Wiesbaden 1971 (= *Historia*, Einzelschriften Heft 17)

- : Rezension von D. Fehling, Die Quellenangaben bei Herodot, in: *Gnomon* 46, 1974, S. 737-746
- : Wann wurde Herodots Darstellung der Perserkriege publiziert?, in: *Hermes* 105, 1977, S. 2-27
- : König, Anführer, Herr; Monarch, Tyrann, in: E. Ch. Welskopf (Hrsg.): *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*, Bd. III: Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffe, Berlin/Ost 1981, S. 11-66
- : Philologische Stringenz und die Evidenz für Herodots Publikationsdatum, in: *Athenaeum* 65, 1987, S. 508-511
- : Herodot und die mündliche Überlieferung, in: J. v. Ungern-Sternberg u. H. Reinau (Hrsg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart 1988, S. 226-233
- Cook, J.M.: *The Persian empire*, London/Melbourne/Toronto 1983
- : The rise of the Achaemenids and establishment of their empire, in: *Cambridge history of Iran*, Vol. 2: The Median and Achaemenid periods, ed. by I. Gershevitch, Cambridge 1985, S. 200-291
- Dalley, St.: Herodotos and Babylon (Rezension von R. Rollinger, Herodots babylonischer Logos), in: *Orientalistische Literaturzeitung* 91, 1996, Sp. 525-532
- Dandamaeyev, M.A.: *Persien unter den ersten Achämeniden (6. Jh. v.C.)*, Wiesbaden 1976
- : Herodotus' information on Persia and the latest discovery of cuneiform texts, in: *Storia della Storiografia* 7, 1985, S. 92-99
- : A political history of the Achaemenid empire, Leiden/New York/Kopenhagen/ Köln 1989
- Dandamayev, M.A. u. Lukonin, V.G.: *The culture and social institutions of ancient Iran*, Cambridge 1989
- Debrunner, A.: DEMOKRATÍA, jetzt in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 55-69
- Demandt, A.: Darius und der "falsche" Smerdis 522 v.C., in: ders. (Hrsg.), *Das Attentat in der Geschichte*, Köln/Weimar/Wien 1996, S. 1-14
- Derow, P.: Herodotus readings, in: *Classics Ireland* 2, 1995, S. 29-51
- Dewald, C. and Marincola, J.: A selective introduction to Herodotean studies, in: *Arethusa* 20, 1987, S. 9-40
- Diels, H.: Herodot und Hekataios, in: *Hermes* 22, 1887, S. 411-444
- Diesner, H.J.: Die Gestalt des Tyrannen Polykrates bei Herodot, in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 7, 1959, S. 211-219
- Dihle, A.: Herodot und die Sophistik, in: *Philologus* 106, 1962, S. 207-220
- Drexler, H.: *Herodot-Studien*, Hildesheim/New York 1972
- Dumézil, G.: L'intronisation de Darius, in: *Orientalia J. Duchesne-Guillemin emerito oblata*, Leiden 1984, S. 143-149
- Edelmann, H.: Demokratie bei Herodot und Thukydides, in: *Klio* 57, 1975, S. 313-327
- Egermann, F.: Das Geschichtswerk des Herodot. Sein Plan, in: *Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung* 1, 1938, S. 191-197 u.239-254
- Ehrenberg, V.: The foundation of Thurii, jetzt in: G. Wirth (Hrsg.), *Perikles und seine Zeit*, Darmstadt 1979, S. 114-137
- : From Solon to Socrates - Greek history and civilization during the sixth and fifth centuries b.C., London 1973
- Erbse, H.: Anmerkungen zu Herodot, in: *Glotta* 39, 1961, S. 215-230
- : Sieben Bemerkungen zu Herodot, in: ders., *Ausgewählte Schriften zur Klassischen Philologie*, Berlin/New York 1979, S. 139-179
- : Fiktion und Wahrheit im Werk Herodots, in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, 1991, S. 129-150
- : *Studien zum Verständnis Herodots*, Berlin/New York 1992

- Evans, J.A.S.: Herodotus' publication date, in: *Athenaeum* 57, 1979, S. 145-149
- : Notes on the debate of the Persian Grandees in Herodotus 3,80-82, in: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 36, 1981, S. 79-84
- : Herodotus, Boston 1982
- : Herodotus 9.73.3 and the publication of the Histories, in: *Classical Philology* 82, 1987, S. 226-228
- : Herodotus, explorer of the past - Three essays, Princeton 1991
- Fehling, D.: Die Quellenangaben bei Herodot - Studien zur Erzählkunst Herodots, Berlin/New York 1971
- Ferrill, A.: Herodotus on tyranny, in: *Historia* 27, 1978, S. 385-398
- Finley, M.I.: Das antike Sizilien - Von der Vorgeschichte bis zur arabischen Eroberung, München 1979
- Flory, S.: Who read Herodotus' Histories, in: *American Journal of Philology* 101, 1980, S. 12-28
- Fornara, Ch.W.: Evidence for the date of Herodotus' publication, in: *Journal of Hellenic Studies* 91, 1971, S. 25-34
- : Herodotus' knowledge of the Archidamian War, in: *Hermes* 109, 1981, S. 149-156 Forrester, W.G.: Herodotus and Athens, in: *Phoenix* 38, 1984, S. 1-11
- Forsdyke, S.: Greek history c. 525-480 bC, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 521-549
- Fowler, R.L.: Herodotus and his contemporaries, in: *Journal of Hellenic Studies* 116, 1996, S. 62-87
- Frei, P.: ISONOMÍA - Politik im Spiegel griechischer Wortbildungslehre, in: *Museum Helveticum* 38, 1981, S. 205-219
- Fritz, K. v.: Die griechische Geschichtsschreibung, Bd. I: Von den Anfängen bis Thukydides, Berlin 1967
- Frye, R.N.: The history of ancient Iran, München 1983 (= *Handbuch der Altertumswissenschaft*, III. Abtlg., Teil 7)
- Gammie, J.G.: Herodotus on kings and tyrants: Objective historiography or conventional portraiture?, in: *Journal of Near Eastern Studies* 45, 1986, S. 171-195
- Georges, P.B.: Persian Ionia under Darius: The revolt reconsidered, in: *Historia* 49, 2000, S. 1-39
- Gigante, M.: Herodot, der erste Historiker des Abendlandes, jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 259-281
- Gould, J.: Herodotus, London 2000 (reprint)
- Grant, M.: *Klassiker der antiken Geschichtsschreibung*, München 1973, S. 29-64
- Gray, V.J.: Herodotus and images of tyranny: The tyrants of Corinth, in: *American Journal of Philology* 117, 1996, S. 361-389
- Griffin, J.: Die Ursprünge der Historien Herodots, in: *Memoria rerum veterum - Neue Beiträge zur antiken Historiographie und alten Geschichte*, Festschrift für C.J. Classen, hrsg. v. W. Ax, Stuttgart 1990, S. 51-82
- Gschnitzer, F.: Die sieben Perser und das Königtum des Dareios - Ein Beitrag zur Achaimenidengeschichte und zur Herodotanalyse, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse*, Heidelberg 1977 Hampl, F.: Herodot - Ein kritischer Forschungsbericht nach methodischen Gesichtspunkten, in: ders., *Geschichte als kritische Wissenschaft*, Bd. 3: Probleme der römischen Geschichte und antiken Historiographie, hrsg. v. I. Weiler, Darmstadt 1979, S. 221-266
- Harrison, Th.: The Persian invasions, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 551-578
- Hart, J.: Herodotus and Greek history, London/Canberra 1982
- Hartog, F.: The mirror of Herodotus - The representation of the other in the writing of history, Berkeley/Los Angeles/London 1988

- Harvey, F.D.: The political sympathies of Herodotus, in: *Historia* 15, 1966, S. 254-255
- Hauvette, A.: *Hérodote historien des guerres médiques*, Paris 1894
- Hegyí, D.: The historical background of the Ionian revolt, in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 14, 1966, S. 285-302
- : Historical authenticity of Herodotus in the Persian "Logoi", in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 21, 1973, S. 73-87
- Heni, R.: *Die Gespräche bei Herodot*, Diss. Heidelberg 1976
- Herington, J.: The closure of Herodotus' Histories, in: *Illinois Classical Studies* 16, 1991, S. 149-160
- Hignett, C.: *A history of the Athenian constitution to the end of the fifth century b.C.*, Oxford 1975 (reprint)
- Hinz, W.: *Darius und die Perser - Eine Kulturgeschichte der Achämeniden*, BadenBaden 1976
- Högemann, P.: *Das alte Vorderasien und die Achämeniden - Ein Beitrag zur Herodot-Analyse*, Wiesbaden 1992
- Hofmann, I. u. Vorbichler, A.: Das Kambysesbild bei Herodot, in: *Archiv für Orientforschung* 27, 1980, S. 86-105
- Hornblower, S.: Herodotus and his sources of information, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 373-386
- How, W.W. u. Wells, J.: *A commentary on Herodotus*, Vol. I-II, Oxford 1957 (reprint)
- Howald, E.: Ionische Geschichtsschreibung, in: *Hermes* 58, 1923, S. 113-146 Huber, A.: Die Verfassungsdebatte bei Herodot (III 80-82) als ein Beitrag zur politischen Bildung, in: *Anregung* 23, 1977, S. 163-172
- Huber, L.: Herodot und die politische Propaganda seiner Zeit, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* 18, 1969, S. 317-325 Immerwahr, H.R.: Form and thought in Herodotus, Cleveland 1966 Instinsky, H.U.: Der erste Zug des Mardonios, jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 471-496
- Jacoby, F.: Art. "Herodotos", in: *Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Supplementband II, Stuttgart 1913, Sp. 205-520
- Johnson, W.A.: Oral performance and the composition of Herodotus' Histories, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 35, 1994, S. 229-254
- Junge, P.J.: *Dareios I, König der Perser*, Leipzig 1944
- Kerferd, G.B. u. Flashar, H.: Die Sophistik, in: *Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie - Die Philosophie der Antike*, Bd. II 1: Sophistik - Sokrates - Sokratik - Mathematik - Medizin, hrsg. v. H. Flashar, Basel 1998, S. 1-137
- Kinzl, K.H.: Athen: Zwischen Tyrannis und Demokratie, jetzt in: ders. (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 213-247
- Kirchhoff, A.: Über die Abfassungszeit des herodotischen Geschichtswerkes, in: *Königliche Akademie der Wissenschaften Berlin, Philologische u. historische Abhandlungen* 1868, Berlin 1869, S. 1-30
- Kleinknecht, H.: Herodot und Athen, jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 541-573
- Köhnken, A.: Herodots falscher Smerdis, in: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 6a, 1980, S. 39-50
- : Der listige Oibares - Dareios' Aufstieg zum Großkönig, in: *Rheinisches Museum* 133, 1990, S. 115-137
- Konstan, D.: Persians, Greeks and empire, in: *Arethusa* 20, 1987, S. 59-73
- Kuch, H.: Narrative Strategie bei Herodot, in: *Eikasmos* 6, 1995, S. 57-65
- Lang, M.L.: Herodotus and the Ionian revolt, in: *Historia* 17, 1968, S. 24-36
- : Prexaspes and usurper Smerdis, in: *Journal of Near Eastern Studies* 51, 1992, S. 201-207

- Lasserre, F.: Hérodote et Protagoras: Le débat sur les constitutions, in: *Museum Helveticum* 33, 1976, S. 65-84
- Lateiner, D.: The empirical element in the methods of early Greek medical writers and Herodotus: A shared epistemological response, in: *Antichthon* 20, 1986, S. 1-20
- : The historical method of Herodotus, Toronto/Buffalo/London 1989
- Latte, K.: Die Anfänge der griechischen Geschichtsschreibung, in: *Histoire et historiens dans l'Antiquité, Entretiens Hardt sur l'Antiquité Classique* 4, Vandœuvres/ Genf 1956, S. 3-20
- Lattimore, R.: The composition of the "History" of Herodotus, in: *Classical Philology* 53, 1958, S. 9-21
- Lengauer, W.: Die politische Bedeutung der Gleichheitsidee im 5. und 4. Jh. v.C. - Einige Bemerkungen über ISONOMÍA, in: W. Will (Hrsg.), *Zu Alexander d. Großen, Festschrift G. Wirth*, Amsterdam 1987, Bd. I, S. 53-87
- Lévy, E.: Basileus et tyrannos chez Hérodote, in: *Ktéma* 18, 1993, S. 7-18
- Lewis, D.M.: Persians in Herodotus, in: *The Greek historians - Literature and history, Papers presented to A.E. Raubitschek, Saratoga* 1985, S. 101-117
- Libero, L. de: *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart 1996
- Lister, R.P.: *The travels of Herodotus*, London/New York 1980
- Lloyd, A.B.: Herodotus on Cambyses - Some thoughts on recent work, in: *Achaemenid History, Bd. III: Method and theory, Proceedings of the London 1985 Achaemenid History Workshop*, hrsg. v. A. Kuhrt u. H. Sancisi-Weerdenburg, Leiden 1988, S. 55-66
- : Egypt, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 415-435
- Luce, T.J.: *Die griechischen Historiker*, Düsseldorf/Zürich 1998
- Maass, E.: Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Prosa, in: *Hermes* 22, 1887, S. 566-595
- MacKinney, L.: The concept of Isonomia in Greek medicine, in: J. Mau u. E.G. Schmidt (Hrsg.), *Isonomia - Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*, Berlin/Ost 1964, S. 79-88
- Marincola, J.: Herodotean narrative and the narrator's presence, in: *Arethusa* 20, 1987, S. 121-137
- Martin, J.: Von Kleisthenes zu Ephialtes - Zur Entstehung der athenischen Demokratie, jetzt in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 160-212
- Meier, Ch.: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/M. 1980
- : Prozeß und Ereignis in der griechischen Historiographie des 5. Jahrhunderts und vorher, in: *Theorie der Geschichte - Beiträge zur Historik, Bd. 2: Historische Prozesse*, hrsg. K.G. Faber u. Ch. Meier, Historische Prozesse, München 1978, S. 69-97
- : Die Entdeckung der Ereignisgeschichte bei Herodot, in: *Storia della Storiografia* 10, 1986, S. 5-24
- : Historical answers to historical questions: The origins of history in ancient Greece, in: *Arethusa* 20, 1987, S. 41-57
- : Drei Bemerkungen zur Vor- und Frühgeschichte des Begriffs Demokratie, jetzt in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 125-159
- : Entstehung und Besonderheit der griechischen Demokratie, jetzt in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 248-301
- Meister, K.: *Die griechische Geschichtsschreibung - Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, Stuttgart/Berlin/Köln 1990
- Meridor, R.: The function of Polymestor's crime in the "Hecuba" of Euripides, in: *Eranos* 81, 1983, S. 13-20
- Meyer, E.: *Forschungen zur Alten Geschichte, Bd. I-II: Zur älteren griechischen Geschichte*, Halle 1892/99
- Moles, J.: Herodotus and Athens, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/Köln 2002, S. 33-52

- Momigliano, A.: Il posto di Erodoto nella storia della storiografia, jetzt in: ders., *La storiografia greca*, Turin 1982, S. 138-155
- Morrison, J.S.: The place of Protagoras in Athenian public life (460-415 b.C.), in: *Classical Quarterly* 35, 1941, S. 1-16
- Müller, D.: Herodot - Vater des Empirismus? - Mensch und Erkenntnis im Denken Herodots, in: *Gnomosyne - Menschliches Denken und Handeln in der frühgriechischen Literatur*, Festschrift für Walter Marg, hrsg. v. G. Kurz, D. Müller u. W. Nicolai, München 1981, S. 299-318
- Murray, O.: Herodotus and oral history, in: *Achaemenid History*, Bd. II: The Greek sources, *Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop*, hrsg. v. H. Sancisi-Weerdenburg u. A. Kuhrt, Leiden 1987, S. 93-115
- : The Ionian revolt, in: *The Cambridge Ancient History*, Vol. IV: Persia, Greece and the Western Mediterranean, ed. by J. Boardman, N.G.L. Hammond, D.M. Lewis and M. Ostwald, Cambridge 1988², S. 461-490
- Myres, J.L.: *Herodotus Father of History*, Chicago 1971 (reprint)
- Nakategawa, Y.: Isegoria in Herodotus, in: *Historia* 37, 1988, S. 257-275
- Nesselrath, H.-G.: Dodona, Siwa und Herodot - ein Testfall für den Vater der Geschichte, in: *Museum Helveticum* 56, 1999, S. 1-14
- Nestle, W.: *Herodots Verhältnis zur Philosophie und Sophistik*, Programm des Königlich Württembergischen evangelisch-theologischen Seminars Schöntal, 1908
- Nitzsch, K.W.: Über Herodots Quellen für die Geschichte der Perserkriege, in: *Rheinisches Museum* 27, 1872, S. 226-268
- Olmstead, A.T.: Darius and his Behistun inscription, in: *American journal of Semitic languages and literature* 55, 1938, S. 392-414
- : *History of the Persian empire*, Chicago 1948
- O'Neil: J.L.: The semantic usage of tyrannos and related words, in: *Antichthon* 20, 1986, S. 26-40
- Osborne, R.: *Archaic Greek history*, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J.
- Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 497-520
- Ostwald, M.: *ISONOMÍA and Athens*, in: ders., *Nomos and the beginnings of Athenian democracy*, Oxford 1969, S. 96-136
- : *ISONOMÍA, Cleisthenes, and NÓMOS*, in: ders., *Nomos and the beginnings of Athenian democracy*, Oxford 1969, S. 137-160
- : The reform of the Athenian state by Cleisthenes, in: *The Cambridge Ancient History*, Vol. IV: Persia, Greece and the Western Mediterranean, ed. by J. Boardman, N.G.L. Hammond, D.M. Lewis and M. Ostwald, Cambridge 1988², S. 303-346
- : Herodotus and Athens, in: *Illinois Classical Studies* 16, 1991, S.137-148
- : *Oligarchia - The development of a constitutional form in ancient Greece*, Stuttgart 2000 (= *Historia*, Einzelschriften Heft 144)
- Ostwald, R.: Gedankliche und thematische Linien in Herodots Werk, in: *Grazer Beiträge* 21, 1995, S. 47-59
- Perez Largacha, A.: Heródoto y Cambises, in: *Actas del VIII congreso español de estudios clásicos*, Vol. 3, Madrid 1994, S. 255-262
- Petzold, K.-E.: Zur Entstehungsphase der athenischen Demokratie, in: *Rivista di Filologia e di Istruzione classica* 118, 1990, S. 145-178
- Podlecki, A.J.: Herodotus in Athens?, in: *Greece and the Eastern Mediterranean in ancient history and prehistory*, Studies presented to F. Schachermeyr, edited by K.H. Kinzl, Berlin/New York 1977, S. 246-265
- Pohlenz, M.: *Herodot - Der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes*, Darmstadt 1961²
- Powell, J.E.: *The "History" of Herodotus*, Amsterdam 1967 (Nachdruck)

- : A lexicon to Herodotus, Hildesheim 1960² Prandi, L.: Tre questioni erodotee, in: *Aevum antiquum* 4, 1991, S.77-114
- Pritchett, W.K.: *The liar school of Herodotos*, Amsterdam 1993
- Raaflaub, K.A.: Herodotus, political thought, and the meaning of history, in: *Arethusa* 20, 1987, S. 221-248
- : Die Anfänge des politischen Denkens bei den Griechen, in: I. Fetscher u. H. Münkler (Hrsg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 1: Frühe Hochkulturen und europäische Antike, München/Zürich 1988, S. 189-271
- : Politisches Denken im Zeitalter Athens, in: I. Fetscher u. H. Münkler (Hrsg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 1: Frühe Hochkulturen und europäische Antike, München/Zürich 1988, S. 273-368
- : Athenische Geschichte und mündliche Überlieferung, in: J. v. Ungern-Sternberg u. H. Reinau (Hrsg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart 1988, S. 197-225
- : Einleitung und Bilanz: Kleisthenes, Ephialtes und die Begründung der Demokratie, in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 1-54
- : Philosophy, science, politics: Herodotus and the intellectual trends of his time, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/Köln 2002, S. 149-186
- Raviola, F.: *Erodoto a Turii*, in: *Erodoto e l'Occidente*, Atti del convegno a Palermo 1998, Rom 1999, S. 373-392
- Redfield, J.: Herodotus the tourist, in: *Classical Philology* 80, 1985, S. 97-118 Regenbogen, O.: *Herodot und sein Werk*; jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 57-108
- Reinhardt, K.: *Herodots Persergeschichten*, jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 320-369
- Rösler, W.: The 'Histories' and writing, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/Köln 2002, S. 79-94
- Rollinger, R.: *Herodots babylonischer Logos - Eine kritische Untersuchung der Glaubwürdigkeitsdiskussion an Hand ausgewählter Beispiele*, Innsbruck 1993
- : Der Stammbaum des achaimenidischen Königshauses oder die Frage der Legitimität der Herrschaft des Dareios, in: *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 30, 1998, S. 155-209
- Romilly, J. de: Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote, in: *Revue des Études Grecques* 72, 1959, S. 81-99
- Romm, J.: *Herodotus*, New Haven/London 1998
- Rosén, H.B.: Die "Geburt" der Demokratie - Zum Text von Herodot III. 80-82, in: *Dissertatiunculæ criticae*, Festschrift f. G.Ch. Hansen, hrsg. v. Ch.-F. Collatz, J. Dummer. J. Kollesch u. M.-L. Werlitz, Würzburg 1988, S. 33-38
- Sammartano, R.: *Erodoto e la storiografia magnogreca e siceliota*, in: *Erodoto e l'Occidente*, Atti del convegno a Palermo 1998, Rom 1999, S. 393-429
- Sanctis, G. de: *La composizione della Storia di Erodoto*, jetzt in: ders., *Studi di storia della storiografia greca*, Florenz 1951, S. 21-45
- Sansone, D.: The date of Herodotus' publication, in: *Illinois Classical Studies* 10, 1985, S. 1-9
- Schadewaldt, W.: *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, Frankfurt/M. 1982
- Schöll, R.: *Die Anfänge einer politischen Literatur bei den Griechen*, München 1890
- Schuller, W.: Zur Entstehung der griechischen Demokratie außerhalb Athens, jetzt in: K.H. Kinzl (Hrsg.), *Demokratia - Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, S. 302-323
- Schulz, B.J.: Bezeichnungen und Selbstbezeichnungen der Aristokraten und Oligarchen in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles, in: E. Ch. Welskopf (Hrsg.): *Soziale Typenbegriffe im*

alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, Bd. III: Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffe, Berlin/Ost 1981, S. 67-155

Schwabl, H.: Herodot als Historiker und Erzähler, in: *Gymnasium* 76, 1969, S. 253-272

Schwartz, E.: *Quaestiones Ionicae*, jetzt in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2: Zur Geschichte und Literatur der Hellenen und Römer, hrsg. v. K. Aland, Berlin 1956, S. 93-111

Starr, Ch.G.: The birth of history, in: *Parola del Passato* 44, 1989, S. 446-462

Stein, H.: Einleitung, in: ders., *Herodotos Historiae*, hrsg. u. erklärt v. H. Stein, Bd. I 1, Berlin 1901⁶, Bd. II,1: Buch III, Berlin 1893⁴

Strasburger, H.: Herodot und das perikleische Athen, jetzt in: W. Marg (Hrsg.), *Herodot - Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Darmstadt 1982, S. 574-608

Stroheker, K.F.: Zu den Anfängen der monarchischen Theorie in der Sophistik, in: *Historia* 2, 1953/4, S. 381-412

Thomas, R.: Performance and written publication in Herodotus and the Sophistic generation, in: W. Kullmann u. J. Althoff (Hrsg.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Tübingen 1993, S. 225-244

-: *Herodotus in context - Ethnography, science and the art of persuasion*, Cambridge 2000

Vanotti, G.: Erodoto e Roma, in: *Erodoto e l'Occidente*, Atti del convegno a Palermo 1998, Rom 1999, S. 461-481

Vlastos, G.: Isonomia, in: *American Journal of Philology* 74, 1953, S. 337-366 -: ISONOMÍA POLITIKÉ, in: J. Mau u. E.G. Schmidt (Hrsg.), *Isonomia - Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*, Berlin/Ost 1964, S. 1-35

Voegelin, E.: *Order and History, Vol. II: The world of the Polis*, Baton Rouge 1964²

Walter, U.: Herodot und die Ursachen des ionischen Aufstandes, in: *Historia* 42, 1993, S. 257-278

Waters, K.H.: The purpose of dramatisation in Herodotus, in: *Historia* 15, 1966, S. 157-171

-: Herodotus and the Ionian revolt, in: *Historia* 19, 1970, S. 504-508

-: Herodotos on tyrants and despots - A study in objectivity, Wiesbaden 1971

-: Herodotos and politics, in: *Greece and Rome* 19, 1972, S. 136-150

-: *Herodotos the historian - His problems, methods and originality*, London/Sidney 1985

Weber, H.-A.: *Herodots Verständnis von Historie - Untersuchungen zur Methodologie und Argumentationsweise Herodots*, Bern/Frankfurt/M./München 1976

Weber-Schäfer, P.: *Einführung in die politische Theorie, Bd. I: Die Frühzeit*, Darmstadt 1976

Wees, H. van: Herodotus and the past, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker, I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 321-349

Wells, J.: *Studies in Herodotus*, Oxford 1923

Welskopf, E. Ch. (Hrsg.): *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, Bd. I-II: Belegstellenverzeichnis altgriechischer sozialer Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles*, Berlin/Ost 1985

West, St.: Herodotus' epigraphical interests, in: *Classical Quarterly*, N.S. 35, 1985, S. 278-305

-: Scythians, in: *Brill's Companion to Herodotus*, hrsg. v. E.J. Bakker,

I.J.F. de Jong u. H. van Wees, Leiden/Boston/ Köln 2002, S. 437-456

Wiesehöfer, J.: *Der Aufstand Gaumatas und die Anfänge Dareios' I.*, Bonn 1978 (Diss.)

-: *Das antike Persien - Von 550 v.C. bis 650 n.C.*, München/Zürich 1994

Winton, R.: Herodotus, Thucydides and the sophists, in: Ch. Rowe and M. Schofield (Hrsg.), *The Cambridge history of Greek and Roman political thought*, Cambridge 2000, S. 89-121

Wüst, K.: *Politisches Denken bei Herodot*, Würzburg 1935

Young, T.C.: The early history of the Medes and the Persians and the Achaemenid empire to the death of Cambyses, in: The Cambridge Ancient History, Vol. IV: Persia, Greece and the Western Mediterranean, ed. By J. Boardman, N.G.L. Hammond, D.M.

Lewis and M. Ostwald, Cambridge 1988², S. 1-52

-: The consolidation of the empire and its limits of growth under Darius and Xerxes, in: The Cambridge Ancient History, Vol. IV: Persia, Greece and the Western Mediterranean, ed. by J. Boardman, N.G.L. Hammond, D.M. Lewis and M. Ostwald, Cambridge 1988², S. 53-111

Zahrnt, M.: Der Mardonioszug des Jahres 492 v.C. und seine historische Einordnung, in: Chiron 22, 1992, S. 237-279

Copyright: Dr. Andreas Kamp, Institut für Politische Wissenschaft, Universität zu Köln, 2003.