

Aufsätze

Vom Gebrauch der Wahrheit bei Herodot

Im Krieg ist das erste Opfer die Wahrheit, lautet ein bekanntes Diktum. Gilt dies auch für den Kampf zwischen Hellenen und Barbaren, der das Hauptthema in Herodots Geschichtswerk ist? Bei der „Darlegung seiner Forschung“ fügt er in die Berichte über die Kriegsgeschehnisse Reden ein, die das Geschehen veranschaulichen und erklären. Äußern die Sprecher in den Redeszenen ihre wahre Meinung? Oder wird mit Lügen (Kriegs-)Politik gemacht?

Die Gespräche in Herodots Geschichtswerk sind frei gestaltet. Dennoch liefern sie bedeutsame Informationen zur geschichtlichen Wirklichkeit wie Charakter, Gesinnung und politische Strategien der Handelnden, wobei die fingierten Reden dem Autor Gelegenheit geben, seine eigene Sicht der Dinge durchscheinen zu lassen, indem er den Gesprächsteilnehmern Argumente und Ansichten in den Mund legt, die seiner Deutung des Geschehens entsprechen.¹ Inszeniert hier der weit gereiste Herodot als erster Globalist Gesprächssituationen, in denen Verhaltens- und Denkweisen erkennbar sind, die für unsere global vernetzte Welt von Belang sein könnten? Gewinnt die auf Dramatisierung bedachte und bisweilen auf Vermutungen und Fiktionen beruhende Berichterstattung Herodots in postfaktischen Zeiten neue Aktualität? Durch Betrachtung relevanter Redeszenen versuchen wir, darauf Antworten zu finden.

Die Reformen des Kleisthenes (508/507 v. Chr.) hatten die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass sich im Stadtstaat Athen demokratische Strukturen entwickeln konnten, die den Gebrauch der freimütigen Rede nicht nur

begünstigten, sondern geradezu erforderten. Von dieser freiheitlichen Bewegung wurde auch Herodot aus Halikarnass erfasst.² Die öffentliche Debatte im Rat und in der Volksversammlung verlangte Rechtsgleichheit (*Isonomia*) und gleiches Rederecht (*Isegoria*) für jeden Bürger, der bereit war, sich verantwortungsbewusst in der Gemeinschaft der Polis einzubringen. Eng verknüpft damit war die Redefreiheit (*Parrhesia*), d. h. die Möglichkeit, freimütig und offen alles zu sagen, was man für wahr und richtig hält. Auch der Anspruch, frech und dreist Kritik üben zu können, und selbst das banale Behagen an geistlosem Geschwätz war in dem freiheitlichen Konzept der *Parrhesia* enthalten.

Ausgehend von den antiken Quellen untersuchte der französische Philosoph und Soziologe Michel Foucault das Prinzip der *Parrhesia*. Er versteht darunter ein „Wahrsprechen“, das durchdrungen ist von dem Mut, die Wahrheit zu sagen. Diesen Mut beweist der Sprecher, indem er

- sich selbst in Gefahr bringt und dieses Risiko, selbst das Risiko des Todes, rückhaltlos in Kauf nimmt,
- von der Wahrheit des Gesagten überzeugt ist und für sie einsteht,
- das Aussprechen der Wahrheit als seine Pflicht erkennt, um andere Menschen zum Besseren zu bekehren oder ihnen (wie auch sich selbst) zu helfen,
- als Berater schonungslos einer höher gestellten Autorität sagt, wie es um ihre Sache steht,
- anstelle von rhetorischen Kunstmitteln und Schmeichelei echte Offenheit wählt.³

Diese Bestimmung der Praxis freiheitlichen Redens bildet den Ansatz der nachfolgenden Überlegungen. Dabei gehen wir der Frage nach, welche Formen des Wahrsprechens sich im Einzelfall zeigen und ob in den unterschiedlichen Redesituationen überzeitliche Phänomene erkennbar sind.

Herodot (etwa 484-425 v. Chr.) verwendet den Begriff der *Parrhesia* nicht;⁴ für das offene Aussprechen der eigenen Meinung gebraucht er die Wendungen γνώμην ἀποφαίνεσθαι (7,8,11), γνώμην ἀποδείκνυσθαι (7,10,1), γνώμην ἐκφέρεσθαι (8,68,1). Wenn er von der Tugend des wahren Sprechens berichtet, verwendet er Ausdrucksweisen wie ἀληθείη χρῆσθαι „die Wahrheit gebrauchen“ (7,101,3), πιστὰ λέγειν (9,16,5) oder ἀληθίζεσθαι⁵ „die Wahrheit sagen.“ Bei der Beschreibung der Sitten der Perser erwähnt er, dass die Knaben „vom fünften bis zum zwanzigsten Jahr“ unterrichtet werden, aber in dieser langen Ausbildungszeit nur drei Dinge lernen: „Reiten, Bogenschießen und die Wahrheit sagen“ (1,136,2). Dass im despotischen System des Perserreichs aufrichtiges Reden als Erziehungsziel gleichrangig erscheint mit der Fähigkeit, Pferde zu reiten und Pfeile zu schießen – das dürfte für Herodot eine erstaunliche Beobachtung gewesen sein; war für ihn doch die offene Rede eine Errungenschaft, die vornehmlich für die demokratisch verfasste griechische Polis zutrif. Doch zeigt seine Berichterstattung über die Perserkriege, dass es auch in der Umgebung orientalischer Gewaltherrscher wie Dareios und Xerxes Menschen gab, die freimütiges Reden nicht scheuten. Vor diesem Hintergrund besitzen die von Herodot dafür gebrauchten Wendungen charakteristische Merkmale der *Parrhesia*.⁶

Artabanos und die warnende Wahrheit (7,8-11)

Nach dem Tod des Perserkönigs Dareios hatte sein Sohn und Nachfolger Xerxes zunächst nicht die Absicht, die vom Vater begonnenen Vorbereitungen für einen Feldzug gegen Griechenland fortzusetzen. Erst durch die aufhetzenden Worte des Feldherrn Mardonios und verheißungsvolle Orakel reifte in ihm der Entschluss zum Krieg. In den Bericht über diese Vorgänge eingebettet ist eine Debattenszene: Xerxes beruft die Satrapen und Häupter der Aristokratie zu einer beratenden Versammlung, „um ihre Meinungen zu hören und seinen Willen kundzutun“⁷ (7,8,1). Der König bestimmt die Agenda: Er plant, ein Heer über den Hellespont nach Hellas zu führen, um die Athener zu bestrafen für alle Schandtaten, die sie den Persern zugefügt haben. In hybrider Selbstüberschätzung verkündet er die rücksichtslose Durchsetzung einer expansiven Machtpolitik: Nach dem Sieg über die Hellenen sollen alle Völker der Erde Sklaven unter persischem Joch sein. Die großspurige Ansprache endet mit der Aufforderung zur offenen Aussprache über diese wichtige Sache. Der Herrscher zeigt sich den Untertanen großmütig, indem er nicht eigenmächtig handeln will (μη ὑμῖν δοκέω ἰδιοβουλεύειν),⁸ sondern jedem, der es möchte (τὸν βουλόμενον), Rederecht einräumt (γνώμην ... ἀποφαίνεσθαι).

Darauf spricht Mardonios, der Vetter des Xerxes und einflussreichste Perser am Königshof. Als Vertreter der Kriegspartei bezeichnet er die Persermacht als unüberwindlich, die Griechen als schwache Gegner. Seine verächtlichen Worte über den Feind wirken wie Peitschenhiebe: Die Hellenen sind unfähig und unwillig zur Kriegführung, sie sind feige und planlos, zerstritten und machtlos. So werden dem König Schlag auf Schlag wahrheitswidrige Behauptungen als

echte Fakten präsentiert. Mardonios drängt zum Handeln mit der gnomikartigen Aussage: „Von selber geschieht nichts, nur durch Erprobung und Wagnis (ἀπὸ πείρης) gelingt den Menschen alles.“ Herodot zieht auktorial ein Fazit der Rede: „Mardonios machte die Meinung des Xerxes annehmbar“, d. h. er empfahl dem Kriegsrat, den Plänen des Herrschers zuzustimmen. Weil er damit „dem Xerxes nach dem Mund redete“ (Horneffer), ist klar, dass seiner Rede das wichtigste Kriterium für *Parrhesia* fehlt: der Mut zum Widerspruch. Ihm fehlen aber auch der Mut und der Wille zu einer auf Fakten gegründeten Wahrheit. Stattdessen weckt er leichtfertig Hoffnungen, appelliert mit rhetorischen Fragen an die Gefühle der Versammelten: „Was fürchten wir? Wo ist eine Ansammlung großer Heere? Wo sind mächtige Finanzmittel?“ Wie der König ist auch er der Meinung, dass man an den Hellenen für das von ihnen begangene Unrecht Rache nehmen müsse. Dabei unterdrückt er bewusst die Tatsache, dass dieses von ihm angeprangerte Unrecht (Einäscherung von Sardes, Sieg über ein Perserheer bei Marathon) nur durch Tapferkeit, Intelligenz und militärische Schlagkraft ausführbar war – also durch Fähigkeiten, die er den Hellenen gerade noch abgesprochen hat. Inhalt und Form der Mardonios-Rede zeigen ein Gebaren, das man – auf unsere Zeit übertragen – mit dem Begriff „postfaktisch“ bezeichnen könnte. Noch zutreffender wäre wohl die englische Formulierung „*post-truth-politics*“.⁹

Die Zustimmung des Königs zur Rede des Mardonios erscheint so selbstverständlich, dass Herodot sie unerwähnt lässt. Wichtig für ihn ist die Wirkung der Rede auf die Versammlung: Gibt es Beifall oder Kritik? Die Großen des Reiches verharren in Schweigen, keiner wagt eine Äußerung, schon gar nicht eine abweichende. Das für griechisches Denken und Handeln kon-

stitutive agonale Prinzip verlangt jedoch einen Gegenspieler. Diese Rolle besetzt Herodot in seiner Darstellung mit Artabanos, dem Onkel des Xerxes. Dieser ergreift als einziger das Wort – im Vertrauen auf das enge Verwandtschaftsverhältnis zum Herrscher, wodurch angedeutet wird, dass eine risikobehaftete Stellungnahme zu erwarten ist.

Charakter und Verhalten der Kontrahenten könnten kaum gegensätzlicher sein. Mardonios hatte seine Rede eingeleitet mit einer emphatischen, an Superlativen reichen Verherrlichung des Königs: „Herr (ὦ δέσποτα), du bist der beste und tüchtigste (ἄριστος) der Perser, nicht nur der jetzt lebenden, sondern auch der künftigen. Und was du gesagt hast, ist vortrefflich (ἄριστα) und sehr wahr (ἀληθέστατα).“¹⁰ Artabanos dagegen beschränkt sich auf die knappe Anrede „mein König“ (ὦ βασιλεῦ) und betont ohne Umschweife seine Erfahrung und Kompetenz, um sich als guter Ratgeber auszuweisen. Sein rationales, faktenorientiertes Denken veranlasst ihn, auf die Notwendigkeit und den Nutzen einer Diskussion hinzuweisen: Eine optimale Entscheidung könne nur dann getroffen werden, wenn man aus verschiedenen Meinungen die beste auswählen kann. Andernfalls müsse man sich allein auf das stützen, was von einem Einzigen gesagt wurde – ein erster Seitenhieb auf Mardonios. Er verweist darauf, dass er sich als Ratgeber bereits bewährt habe, als er Xerxes' Vater Dareios vom Skythenfeldzug (4,1-144) abgeraten habe, was sich später als richtig erwiesen hätte.¹¹ Gegen Athen zu ziehen, sei noch gefährlicher aus folgenden Gründen:

- Die Hellenen sind tapferer als die Skythen.
- Sie sind zu Wasser und zu Land kriegstüchtig.
- Das große Heer des Datis und Artaphernes ist (bei Marathon) allein von den Athenern vernichtet worden.

- Auch wenn die Hellenen nur zur See siegen, können sie die Brücke über den Hellespont zerstören und Xerxes in große Gefahr bringen.¹²

Angesichts dieser Risikofaktoren bittet er den König, die Versammlung zu vertagen und erst nach reiflicher Überlegung seine Entscheidung zu verkünden. Es sei immer der größte Gewinn, erst nach guter Beratung einen rechten Entschluss zu fassen (τὸ γὰρ εὖ βουλευέσθαι κέρδος μέγιστον). Dies gilt selbst dann, wenn es hinterher Schwierigkeiten geben sollte, denn der Mensch ist in seinem Handeln nicht völlig frei, sondern abhängig von Schicksalsmacht und Götterwillen. Mit diesen sentenzhaften Reflexionen wandelt sich der Ratgeber zum Warner: Die Strafe der Götter trifft die Hochmütigen, ihr Neid die Hochstehenden. Jetzt das Unternehmen eilig voranzutreiben, wäre ein fataler Fehler.

Im letzten Teil seiner Rede wird Artabanos zum Ankläger. Er wendet sich direkt an Mardonios und beschuldigt ihn der Verleumdung (Ἑλληνας διαβάλλων), weil er die Hellenen mit wahrheitswidrigen Behauptungen (λέγων λόγους ματαίους) herabsetzt. Er bezichtigt ihn auch der Kriegshetze, da er den König zum Feldzug anstachelt (ἐπαίρεις αὐτὸν βασιλέα στρατεύεσθαι). Den Höhepunkt der Attacke bildet ein Vorschlag, mit dem er bis zum Äußersten geht: Mardonios möge in den Krieg ziehen, doch ohne den König, der in Persien bleiben soll. Er selbst und Mardonios sollen ihre Kinder und sich selbst zum Pfand geben. Siegt Mardonios, soll er (Artabanos) mit seinen Kindern sterben, unterliegt er, hätte Mardonios mit seinen Kindern das Leben verwirkt.¹³ Er beendet die Rede mit der Geste eines Unheil verkündenden Sehers: Wenn Mardonios ein Heer gegen Hellas führt, dann werde, so pro-

phezeit er, sich bald die Kunde verbreiten, dass er den Persern ein großes Unheil bereitet hat (Μαρδόνιον ... μέγα τι κακὸν ἐξεργασάμενον Πέρσας).

Artabanos hat es als seine Pflicht betrachtet, dem Monarchen die Wahrheit zu sagen. Wird er sie akzeptieren? Xerxes hatte zur freien Rede aufgefordert, sobald jedoch jemand davon Gebrauch macht, schlägt er zornig (θυμωθείς) zurück: „Artabanos, meines Vaters Bruder bist du, das wird dich vor der verdienten Strafe für dein lügenhaftes Gerede (ἐπέων ματαίων) retten.“ Er bezichtigt Artabanos der Lüge mit gleicher Wortwahl (ματαιός „töricht, unsinnig, lügenhaft“), mit der dieser zuvor dem Mardonios Unwahrhaftigkeit vorgeworfen hat. Wo hier die Lüge und bei wem die Wahrheit ist, darüber lässt Herodot den Leser nicht im Unklaren. Er selbst gibt dazu freilich auktorial kein Urteil. Mit der dreifachen, sich steigernden Charakterisierung als ein besonnener Ratgeber, verantwortungsbewusster Warner und hell-sichtiger Ankläger wird Artabanos jedoch zu einer Figur, die durch ihr mutiges Auftreten die Möglichkeiten der *Parrhesia* als Praxis des Wahrsprechens zum Wohl der anderen überzeugend nutzt.¹⁴ Und Artabanos tut dies mit ganzer Risikobereitschaft, da er, obwohl durch das Netz der Verwandtschaft gesichert, diesen Schutz freiwillig preisgibt durch den lebensbedrohlichen Vorschlag der Verpfändung seiner selbst und seiner Kinder. Von der Wahrheit seiner Worte überzeugt, vertritt er seine Meinung mit unbeirrbarer Entschlossenheit und erscheint somit als selbstständige Persönlichkeit, die im Umfeld des Monarchen die Mittel der *Parrhesia* ausschöpft.¹⁵

Persischer Königshof und griechische Ratsversammlung bzw. Agora sind unterschiedliche Orte, an denen freimütiges Reden zutage tritt.

Wenn ein aufrechter Mann wie Artabanos dem Herrscher ehrliche und hilfreiche Ratschläge gibt, handelt es sich um „monarchische Parrhesia“ (Foucault, S. 18).¹⁶ Herodot hat dem Bild des Artabanos positive Züge verliehen in dem Bemühen, sittlich guten Menschen im Machtgefüge des politischen und weltanschaulichen Gegners die Anerkennung nicht zu versagen.

Pythios und die halbe Wahrheit

(7,27 – 29; 38 - 39)

In Kelainai, der Hauptstadt Phrygiens, bewirtet der Lyder Pythios, der reichste Mann im Perserreich, aufwendig das gesamte Heer des Xerxes und erklärt sich bereit, den Kriegszug des Königs gegen Hellas finanziell zu unterstützen. Auf die Frage des Königs nach seinem Geldvermögen antwortet er: „Mein König, ich will nichts verbergen und mich nicht stellen, als wüsste ich nicht, was du meinst. Da ich es weiß, will ich es offen sagen.“ Dann nennt er die gesamte Summe an verfügbarem Gold und Silber und gibt, Genügsamkeit zeigend, das Versprechen: „Das soll dein sein, ich kann von meinen Sklaven und Grundstücken leben.“¹⁷ Der erfreute Xerxes bedankt sich überschwänglich: Er macht Pythios zu seinem Gastfreund, was Schutz und hohe Ehrung bedeutet, verzichtet auf das finanzielle Angebot, vergrößert sogar noch durch ein Gegengeschenk den Goldvorrat des Lyderfürsten und verabschiedet sich mit Lob und Huld: „Bleibe, wie du dich jetzt gezeigt hast, es wird dich niemals, weder jetzt noch künftig, gereuen“ (7, 27-29).

Xerxes überwinterte mit seinem Heer in Sardes. Als er im Frühjahr von dort aufbrach, kam es zu einer erneuten Begegnung mit Pythios (7,38-39). Verunsichert durch eine Sonnenfinsternis, die er wohl als böses Vorzeichen für den Kriegszug deutet, zugleich aber

durch die Geschenke des Königs selbstbewusst geworden (ἐπαρθείς τε τοῖς δωρήμασι), fragt der Lyderfürst den König, ob er einen Wunsch, der leicht zu erfüllen sei, äußern dürfe. Aufgefordert, sein Begehren offen auszusprechen, fasst er Mut und appelliert an das Mitgefühl des Königs: Er möge von seinen fünf Söhnen wenigstens den ältesten vom Feldzug freistellen, da er ihn als Stütze im Alter benötige. Xerxes, von diesem Ersuchen völlig überrascht, antwortet wutentbrannt: „Nichtswürdiger, du wagst es, mir von deinem Sohne zu sprechen, während ich selber gegen Hellas ziehe und meine eigenen Söhne, Brüder, Verwandte und Freunde mit mir nehme? Bist du nicht mein Knecht, der eigentlich mit seinem ganzen Hause und seinem Weibe mir folgen müsste?“ Und nach der bitteren Feststellung, dass Pythios zuvor nur scheinbar edel gehandelt habe, sich jetzt aber frech und niedrig zeige, lässt Xerxes den Vasallen seine ganze Macht spüren: „Dich und vier deiner Söhne rettet deine Gastfreundschaft mit mir. Aber der eine, den du am meisten liebst, soll zur Strafe sein Leben verlieren.“ Der Sohn wird vom Henker in der Mitte zerteilt, das Heer schreitet nach religiösem Brauch zwischen den beiden Hälften hindurch.

Die Geschichte liest sich „wie ein Drama in zwei Akten. Erster Akt: die Gnade; zweiter Akt: die Ungnade des Königs.“¹⁸ Richtet man das Augenmerk nicht auf den Auftritt des Königs, sondern vorwiegend auf das Verhalten des Vasallen, dann spielt sich das Drama folgendermaßen ab: Erster Akt: die kluge Rede; zweiter Akt: die unkluge Rede des Pythios. Oder: Erster Akt: die unterwürfig-schmeichlerische Rede, zweiter Akt: die mutige Rede des Pythios. Der Lyderfürst ist für uns hier der bedeutsamere Sprecher, weil er die Grundbedingung für eine *Parrhesia*-sprechende Person erfüllt. Er ist in einer niedrigeren

sozialen Position als die Person, der gegenüber er die Wahrheit ausspricht, sodass er beim Wahrsprechen ein Risiko eingeht. Beim Zusammentreffen in Kelainai zeigte sich Pythios als ein umsichtiger Mann, der das persische Prinzip des ἀληθίζεσθαι gewissenhaft beachtet. Er hat sich rechtzeitig einen Überblick über seine Finanzen verschafft und gibt diese untrüglich (ἀτρεκέως) und exakt an: 7000 Silbertalente und 3.993000 Golddareike. Diese Offenheit ist freilich nur bedingt ein Beispiel von *Parrhesia*, weil Pythios mit diesem Wahrsprechen kein Risiko eingeht, sondern sogar erhebliche Vorteile erlangt: Xerxes stockt das Vermögen des Pythios bis zur runden Summe von vier Millionen Golddareiken auf, verspricht Gastfreundschaft und dauerhafte Dankbarkeit. Sich durch Reichtum den König zum Freund zu machen, war im Orient nichts Ungewöhnliches. Problematisch wäre für Pythios die demonstrative Offenlegung seines Besitzes nur dann, wenn er dabei von vornherein geplant hätte, sich auf diese Weise die Befreiung seines Sohnes vom Kriegszug zu erkaufen. Denn dann wäre das Motiv seiner Worte nicht Großzügigkeit, sondern Berechnung gewesen – und seine Beziehung zur Wahrhaftigkeit wäre fragwürdig.

Nach dem Bericht Herodots wurde Pythios jedoch erst durch die großmütige Geste des Königs kühn gemacht (θαρσήσας) und so zu der verhängnisvollen Bitte verleitet. Erst im Kontext mit den vorausgehenden Ereignissen wird das Bittgesuch zum unkalkulierbaren Wagnis (σὺ ἐτολήσας). Xerxes fühlt sich von Pythios getäuscht. Er ärgert sich übermäßig (ἐθυμήθη), dass er den wahren Charakter des Lyderfürsten nicht sofort durchschaut hat. Mit aller Deutlichkeit beschimpft er ihn als unverschämten Menschen (ὦ κακὲ ἄνθρωπε, ... ἐς τὸ ἀναιδέστερον ἐτρέπευ). Bei der Wutrede des

Königs ist bemerkenswert, dass die verhängte Strafe zwar grausam, aber nicht maßlos ist. Die geschenkte Gunsterweisung bleibt für Pythios in beachtlichem Umfang bestehen: „Dich und vier deiner Söhne rettet deine Gastfreundschaft mit mir“. Dennoch zahlt er mit der Hinrichtung seines Lieblingssohnes einen hohen Preis. Der selbstlose Unterstützer hatte sich in den Augen des Xerxes zum selbstsüchtigen Bittsteller gewandelt, der hart bestraft werden muss, weil er nicht von Anfang an die volle Wahrheit gesagt hat. Auf dieses Ergebnis hin sind die Reden angelegt. Pythios hat die Auswirkungen seiner Worte jedes Mal falsch eingeschätzt: Erst wird seine Großzügigkeit von der Großzügigkeit des Königs überboten, dann seine Bitte mit Unerbittlichkeit zurückgewiesen. Pythios, der Enkel des sagenhaft reichen Kroisos, wähnte sich nach dem ersten Treffen mit Xerxes sicher in seinem Glück und in der Gunst des Königs. Aus falscher Selbstsicherheit bedenkt er nicht, dass ein persischer Großkönig kein berechenbarer, humanitärer Herrscher ist, sondern ein Machthaber, der von Mensch und Natur absolute Loyalität erwartet. Pythios hätte wissen können, dass Xerxes ein leicht verletzliches Ego hat; schließlich ließ der König das Meer mit Peitschenhieben bestrafen, weil ein Sturm die Brücke über den Hellespont zerstört hatte (7,35).

In der Zeit zwischen der ersten und zweiten Audienz beim König hatte sich bei Pythios die Illusion festgesetzt, dass seine Bitte angemessen und leicht erfüllbar sei. Die irrige Wahrnehmung hat ihn gehindert, sich in die Wahrheit zu retten, die auf der Einsicht beruht hätte, dass er keine privaten Sonderrechte beanspruchen kann, wenn der König sich selbst und alle Mitglieder seiner Familie den Gefahren eines Feldzugs aussetzt (7,39). Die Gespräche sind

so gestaltet, dass darin sichtbar wird, wie ein Untertan (δοῦλος), der die Möglichkeit hat, sich gegenüber dem Herrscher frei zu äußern, dies zunächst klug zu nützen scheint, sich dann aber durch unkluges Reden selbst das Verderben bereitet. Die misslungene Kommunikation führt dazu, dass Pythios das Gegenteil dessen erreicht, was er angestrebt hat. Der Sohn, dessen Leben er retten wollte, wird, obwohl unbeteiligt und unschuldig, zum Tod verurteilt – ohne Gerichtsverfahren durch einen Willkürakt des erzürnten Königs.

Dem sorgenden Vater Pythios stand kein parrhesiastischer Ratgeber zur Seite, der ihm offen und ehrlich die Gefährlichkeit der Bitte hätte deutlich machen können. Zudem fehlt dem monarchisch geprägten Lyder ein Vorzug, den Perikles bei den demokratisch gesinnten Athenern darin erblickt, dass Reichtum ihnen nicht der Prahlerei dient und das freie Wort keine Gefahr für ihr Handeln ist, weil sie vor dem Tun die Dinge bedenken und bereden (Thuc. 2,40,1-2). Zugleich lässt Herodot mit der tragischen Verflechtung des Geschehens eine Verbindung erkennen zwischen dem Schicksal des Kroisos und dessen Enkel Pythios. Beide mussten erfahren, dass Reichtum einen Wagnischarakter hat und keinen bleibenden Glücksgewinn verbürgt.

In allen Gesellschaften und Kulturen ist die Unbeständigkeit des Glücks ebenso wie die Schwierigkeit, den Schmeichler vom Freund, den Wahrsprechenden vom lügenhaft Redenden zu unterscheiden, eine stets wiederkehrende Erfahrung. Dies gilt besonders auch für unsere global vernetzte Weltgesellschaft mit ihren digitalen Kommunikationsplattformen. In der mannigfaltigen Welt des Internet wird es immer schwieriger, sich zurechtzufinden. Was ist authentisch Gesagtes und Zeichen echter

Freundschaft? Was ist egoistisches Kalkül und bewusste Irreführung?

Lykides und die tödliche Wahrheit (9,4-5)

Die neue Verfassung des Kleisthenes ermöglichte jedem Bewohner Attikas, der rechtmäßig in die Bürgerliste eines Wohnbezirks (Demos) eingetragen war, die vollberechtigte Mitwirkung bei der Gestaltung der Polis. Eine zentrale Rolle spielte dabei der Rat der Fünfhundert, der für alle Vollbürger durch Auslosung zugänglich war. Der Rat diskutierte über die wichtigen politischen Angelegenheiten wie Krieg und Frieden, Bündnisse, Gesetze und Steuern und übergab die gefassten Beschlüsse der Volksversammlung zur Entscheidung. Im Jahr 479 v. Chr. stand diese noch junge attische Demokratie vor einer großen Bewährungsprobe. Nach dem Sieg bei Salamis drohten den Griechen neue Kämpfe zu Land, denn noch stand Mardonios mit seinem Heer unbesiegt in Thessalien. Um sein Ziel, Griechenland zu unterwerfen, desto sicherer zu erreichen, versuchte er, die Athener auf seine Seite zu ziehen. Daher schickte er einen Unterhändler nach Athen mit der Botschaft, dass Xerxes den Athenern ihre Vergehen verzeihe, ihnen politische Selbständigkeit zugestehe, die zerstörten Tempel auf Kosten Persiens wiederherstelle und Gebietserweiterungen verspreche, wenn sie sich mit ihm verbündeten. Der Überbringer dieses Angebots versäumte nicht, mit aufwendiger Rhetorik bei den Athenern Furcht und Hoffnung zu wecken, um sie zur Annahme des Antrags zu bewegen. Die Möglichkeit eines solchen Beschlusses fürchteten vor allem die Spartaner. Gesandte aus Sparta beschworen daher die Athener, den Versprechungen des Tyrannen Xerxes nicht zu trauen und am antipersischen Bündnis festzuhalten (8,136;140-144).

Die Verhandlungen über dieses Friedensangebot gibt Herodot ausführlich in der Form direkter Reden wieder. Der Gegensatz zwischen den drei Gesprächspartnern wird offen ausgetragen. Der Unterhändler vertritt unverkennbar die Interessen des Perserkönigs und seines Feldherrn Mardonios, wenn er den Athenern zuruft: „Schließt mit uns offen und ehrlich einen Bund und bleibt frei!“ (ἔστε ἐλεύθεροι ἡμῖν ὁμαιχμίην συνθέμενοι ἄνευ τε δόλου καὶ ἀπάτης (8,140a4). Die Gesandten der Spartaner fordern dagegen von den Athenern die Ablehnung des Angebots, da es nicht ehrlich gemeint sei: „Ihr wisst, dass es bei den Barbaren nicht Treu und Glauben gibt“ (ὑμῖν δέ γε οὐ ποιητέα [...] ἐπισταμένοισι βαρβάροισι ἐστι οὔτε πιστὸν οὔτε ἀληθὲς οὐδέν. 8,142,5). Die Athener finden es beschämend (αἰσχρῶς γε οἴκατε), dass die Spartaner ihnen eine perserfreundliche Gesinnung zutrauten: „Nirgends auf der Welt gibt es soviel Gold, nirgends ein so schönes, fruchtbares Land, dass wir dafür (...) Hellas in die Sklaverei bringen würden“ (8,144,1). Dem Abgesandten der Perser antworten sie mit patriotischem Stolz: „Melde dem Mardonios: Solange die Sonne dieselbe Bahn wandelt, werden wir uns niemals mit Xerxes verständigen“ (8,143,2). Der Widerstandwille der Athener ist unabänderlich wie ein Naturgesetz.

Die zugespitzten Äußerungen zeigen den Mut der Beteiligten zur freien Rede. Die Argumentation wird allerdings nicht vom Streben nach Wahrhaftigkeit, sondern vom Vorteils- und Zweckdenken bestimmt, selbst wenn die Athener für ihre Entscheidung neben den militärischen Überlegungen auch religiöse und ethische Gründe anführen: Zwingende Vergeltung für die zerstörten Tempel, niemals Verrat an der gemeinsamen Sache der Hellenen. Ein innerer Konsens der Personen,¹⁹ ein Bekenntnis zur

Objektivität und ein gegenseitiges Verständnis fehlen. Und so kommt es zu keiner befreienden Konfliktlösung, die sich womöglich auf der Basis der Wahrheit hätte finden lassen.²⁰

Nach der Ablehnung des Versöhnungsangebots rückt Mardonios in Eilmärschen gegen Athen vor. Zehn Monate nach der Eroberung durch Xerxes muss die Stadt erneut eine persische Invasion ertragen. Da sich die Athener auf Salamis zurückgezogen haben, schickt Mardonios dorthin einen Vertrauten, den Hellespontier Murychides, mit demselben Anerbieten wie zuvor, in der Hoffnung, die Athener würden nun von ihrem „Unverstand ablassen“ und sich versöhnlich zeigen (9,4). Als Murychides die verlockenden Vorschläge des Xerxes im Rat vorgetragen hatte, ergreift das Ratsmitglied Lykides das Wort und erklärt, „seiner Meinung nach sei es das Beste, auf den Vorschlag einzugehen und diesen Entschluss dem Volk zur Entscheidung vorzulegen.“ Da packte die Ratsmitglieder und das Volk die Wut, sie umringten und steinigten ihn. Herodot gibt für das Verhalten des Lykides zwei Motive an: „Entweder war er von Mardonios bestochen worden oder es war seine wirkliche Meinung, die er vortrug.“ Nach der einstimmigen Zurückweisung des ersten Angebots und in Kenntnis der unverändert feindlichen Gesinnung (οὐ φιλίας γνώμας) der Athener ist es unwahrscheinlich, dass Mardonios durch Korruption eines einzelnen Ratsmitglieds einen Stimmungsumschwung zu erreichen gedachte. Der Hinweis auf eine Bestechung ist vielleicht der Versuch, die entsetzliche Tötungstat zu erklären oder in einem milderen Licht erscheinen zu lassen. Lykides hatte aus innerer Überzeugung gesprochen (καὶ ταῦτά οἱ ἔάνδανε „es stellten ihn gerade diese Vorschläge zufrieden“) und gegen die geschlossene Front der Mehrheitsmeinung gesagt, was er für

richtig und wahr hielt. Er hat abgewogen, was die bessere Alternative wäre (οἱ ἐδόκεε ἄμεινον εἶναι), und der Sehnsucht nach Frieden eine Stimme gegeben, die man als Minderheiten-votum hätte respektieren können. Stattdessen greift jeder in der erregten, lärmenden Menge nach dem nächsten handlichen Stein, um den Andersdenkenden auf der Stelle mundtot zu machen. Es war Krieg, und da verlieren Werte wie *Isegoria* und *Parrhesia* an Bedeutung.²¹ Und damit nicht genug. Die Ratsversammlung war zu einer Agora der Schreihäse geworden. Die Frauen der Athener hörten den Lärm und erfuhren vom Aufruhr um Lykides. Von Sieg und Niederlage, von Freiheit oder Sklaverei sind auch sie betroffen. Von der Welle der Empörung erfasst, radikalisiert sie sich zunächst verbal und stürmen dann wild zum Haus des Lykides, wo sie seine Frau und Kinder steinigen (9,5,3).²²

Die Szene zeigt: Ein von Emotionen gesteuertes, übersteigertes Eintreten für politische Freiheit und Autonomie kann sich ins Gegenteil verkehren. Wer Toleranz und Kompromissfindung boykottiert, verletzt elementare Grundregeln der freiheitlichen Demokratie. Das Recht, Wahrsprechen unbeschädigt zu praktizieren, wurde Lykides verweigert.²³

Herodot kommentiert die Ereignisse nicht. Indem er darüber berichtet, zeigt er aber, dass er das Verhalten der Athener kritisch sieht. Andererseits teilt er auch nicht die politischen Ansichten des Lykides, wie aus seiner Würdigung der Leistung Athens klar hervorgeht (7,139). Nach Herodots Urteil wäre es eine Katastrophe gewesen, wenn sich die Athener mit Persien verständigt hätten, und er wagt es – mit dem Anspruch und dem Risiko des Wahrsprechens – trotz der zu seiner Zeit herrschenden Athen-feindlichen Stimmung, die Verdienste dieser Stadt hervorzuheben: „Hier

muss ich offen meine Meinung sagen und will die Wahrheit nicht verschweigen, auch wenn sie der Mehrzahl der Menschen unangenehm ist“ (7,139,1). Er legt dann dar, dass bei einem Bündnis Athens mit den Persern Xerxes unweigerlich ganz Hellas unterjocht hätte, und betont: „Daher ist es nur die reine Wahrheit, wenn man die Athener die Retter Griechenlands nennt“ (νῦν δὲ Ἀθηναίουσ ἄν τις λέγων σωτήρασ γενέσθαι τῆσ Ἑλλάδοσ οὐκ ἄν ἁμαρτάνοι τάληθέοσ 7,139,5). Das an den Schluss gestellte τάληθέοσ unterstreicht den Wahrheitscharakter dieser gewichtigen Behauptung.

Auch in der aktuellen Gegenwart werden politische Debatten bei uns aggressiv geführt. Eine allgemeine gesellschaftliche Verrohung wird beklagt. Der Andersdenkende läuft hierzulande zwar nicht Gefahr, gesteinigt zu werden, aber handliche Smartphones sind stets griffbereit, um einen Sturm der Entrüstung und einen Hagel an Beschimpfungen auszulösen. Noch nie standen den Menschen so machtvolle Technologien zu Verfügung, um Einzelpersonen oder Gruppen mit Halb- oder Unwahrheiten massiv zu beschädigen.

Der Perser und die ohnmächtige Wahrheit (9,16)

Der Thebaner Attagos, der mit den Persern eng zusammenarbeitete, veranstaltete kurze Zeit vor der Schlacht bei Plataiai ein Festmahl für Mardonios, den Befehlshaber des persischen Landheeres, wobei er die Tischordnung so gestaltete, dass immer ein Perser neben einem Thebaner saß. Nach dem Festessen wendet sich ein Perser beim anschließenden Gelage seinem griechischen Tischnachbarn Thersander zu, wobei er auf die hochrangigen persischen Gäste bei Tisch und auch auf die einfachen Krieger draußen im Heerlager zeigt: „Ich will dir (...)

etwas verraten, was dir zu deinem eigenen Wohl und Vorteil dienen mag. (...) Von all diesen Menschen wirst du sehr bald nur noch wenige am Leben sehen.“ Das beim gemeinsamen Essen und Trinken entstandene Vertrauensverhältnis und ahnungsvolle Besorgnis haben den Perser zu dieser erstaunlich freimütigen Äußerung veranlasst. Offen sagt er große Verluste des persischen Vielvölkerheeres voraus und gibt damit dem persisch gesinnten Griechen Thersander den freundschaftlichen Hinweis, für den Fall der Niederlage der Perser rechtzeitig für sich vorzusorgen. Vielleicht in der Absicht zu erfahren, ob diese defaitistische Einstellung ein Einzelfall oder ein Zeichen allgemeiner Mutlosigkeit im persischen Heer ist, hakt Thersander nach: „Müsste man das nicht auch Mardonios sagen und den Persern, die unter ihm in hohem Ansehen stehen?“ Worauf der Perser mit noch größerer Offenheit unter Tränen seine ganze Verzagtheit verrät: „Freund, was die Gottheit beschlossen hat, kann kein Mensch abwenden. Auch will auf den, der die Wahrheit sagt, niemand hören (οὐδὲ γὰρ πιστὰ λέγουσι ἐθέλει πείθεσθαι οὐδεὶς). Viele Perser wissen das sehr gut, und doch müssen wir notgedrungen alles mitmachen. Das Schmerzliche aber ist für einen Menschen: vieles zu erkennen und doch machtlos zu sein“ (ἐχθίστη δὲ ὀδύνη ἐστὶ τῶν ἐν ἀνθρώποισι αὕτη, πολλὰ φρονέοντα μηδενὸς κρατέειν 9,16,5).

Der Perser hat die richtige Einsicht in das unausweichliche Verhängnis des Krieges. Die Scharen der Kämpfer wissen aufgrund des Ablaufs der zurückliegenden Gefechte, dass sie dem Tod geweiht sind, wenn an der bisherigen Politik festgehalten wird. Aber diese auf Erfahrung beruhende Wahrheit (πιστὰ) kommt unter dem Zwang der Despotie nicht zur Geltung. Der Einzelne ist abhängig von einer

unpersönlichen schicksalhaften Kraft göttlicher Prädestination (ἐκ τοῦ θεοῦ) und den Entscheidungen einer kleinen, alles beherrschenden Oberschicht. Der Wille der Gottheit und die Ziele des Königs und seiner höchsten Würdenträger sind deckungsgleich, ein unentrinnbares Bündnis, gegen das Auflehnung unmöglich ist (ἀναγκαίη ἐνδεδεμένοι). Herodot betont, dass Thersander ihm den Ablauf des Gesprächs persönlich erzählt habe, sodass der Wahrheitsgehalt gesichert erscheint. Den Namen des Persers, der sein Fühlen und Denken so unverhüllt ausgesprochen hat, nennt er nicht. Obwohl dieser hoch angesehene (λογιμώτατος) Mann zu den fünfzig auserwählten Persern gehört, die am Festmahl teilnehmen durften, ist er ein Mensch ohne erkennbare Identität, einfluss- und machtlos.²⁴

In den säkularen, liberalen Gesellschaften der Gegenwart erzeugen nicht Götterwille und monarchische Herrschergewalt als „von oben“ wirkende Kräfte in den Menschen Unwillen und Resignation, hier sind es die Eliten aus Politik, Wirtschaft, Kultur und Medien, die in Teilen der Bevölkerung Unbehagen und Frustration entstehen lassen. Auch wenn unser demokratisches Staatswesen es jedem Einzelnen vielfach ermöglicht, z. B. durch freie Wahlen und Bürgerinitiativen am politischen Prozess mitzuwirken, entwickelt sich doch bei bestimmten Gruppen in unserer Gesellschaft ein Gefühl der Machtlosigkeit und Unzufriedenheit, das zu Äußerungen führt, die ähnlich klingen wie die Klagen des Persers im Gespräch mit Thersander. Die führende Schicht, so der Vorwurf damals wie heute, nehme die Sorgen und Ängste der einfachen Leute nicht ernst und treffe realitätsferne Entscheidungen.“²⁵

Schlussbetrachtung

Der Auftritt des Mardonios im Kronrat des Xerxes zeigt, dass die Wahrheit nicht das erste Opfer im Krieg ist, sie stirbt schon bei seiner geistigen Vorbereitung. Mardonios nutzt das Rederecht zur verbalen Aufrüstung und macht mit wahrheitswidrigen Behauptungen Stimmung für einen Rachefeldzug. Als Gegenspieler übernimmt Artabanos die Rolle des Wahrsprechers, dessen Weisheit, Vernunft und Pflichtgefühl für das Ganze des Staates von Nutzen sein können.

Der Athener Lykides stellt in der Ratsversammlung seine eigene Wahrheit der herrschenden Wahrheit entgegen. Sein tragisches Schicksal berührt eine Grundsatzfrage der Demokratie: Ist das Mehrheitsprinzip die einzige Wahrheitsquelle? Ein dem inneren Frieden verpflichtetes Staatswesen muss einen Ausgleich finden zwischen Minderheits- und Mehrheitsmeinung, zwischen individueller Eigenständigkeit und gesamtgesellschaftlicher Verantwortung.

Die Pythios-Geschichte bietet einen Fall, bei dem der Wahrsprecher kein freier Mann, sondern faktisch ein Sklave ist. Anders als bei Artabanos und Lykides geht es hier nicht um politische *Parrhesia*, die Äußerungen des Pythios haben privaten Charakter. Im Zentrum seiner ersten Rede stehen wahrheitsgemäße Angaben über seinen persönlichen Reichtum, das Motiv der zweiten Rede ist die Sorge um seine eigene Person, um sein Leben im Alter. *Parrhesia* erscheint hier in der Form einer unerwarteten und – im doppelten Sinn – unerhörten Bitte.

Eine Verknüpfung von politischer und privater *Parrhesia* finden wir im Tischgespräch zwischen dem Griechen Thersander und einem vornehmen Perser. Im ehrlichen Meinungsaustausch kommt die Wahrheit über den Krieg

und die persönliche Notlage emotional, „unter Tränen“, ans Licht. Das Wahrsprechen betrifft hier einen Kernbereich zwischenmenschlicher Beziehung: Freundschaft und Vertrauen machen zur Wahrheit fähig.

In den untersuchten Redeszenen geschieht das Wahrsprechen in unterschiedlicher Ausprägung und mit verschiedener Zielsetzung. Unterschiedlich hoch ist jeweils auch für den Sprecher das Risiko des Scheiterns. Doch ist den Wahrheits-Sprechern eines gemeinsam: Der Mut derer, die offen und ehrlich ihre Meinung sagen, bezeugt die Wahrheitsfähigkeit des Menschen. Diese Fähigkeit bedarf der Ergänzung durch ethische Maßstäbe – und dies auch und gerade heute. Angesichts der zu beobachtenden Aushöhlung der Wahrheit als Wert in Politik und digitaler Informationsgesellschaft ist eine Gegensteuerung durch moralische Erziehung, Persönlichkeitsbildung und Wissensvermittlung im umfassenden Sinn notwendig. Wer die Wahrheit weiß und sich bei ihrem Aussprechen an sittlichen Werten orientiert, kann sie zu seinem und dem Wohl der anderen gebrauchen.

Anmerkungen

- 1) Zur Struktur und Bedeutung der Reden bei Herodot vgl. Scardino, Carlo: Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides, Berlin 2007, S. 23: [Die] „Ansicht, dass die Reden nicht nur zur Dramatisierung beitragen, sondern auch eine sinngebende Funktion haben, hat sich (...) als *communis opinio* etabliert.“ – Einen umfassenden Überblick über die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Frage nach dem wahrhaftigen oder fiktionalen Charakter der Berichte Herodots sowie über seine unterschiedliche Wertschätzung als Historiker im Verlauf der ‚Forschungsgeschichte‘ bieten Bichler, Reinhold/ Rollinger, Robert, Herodot, (Olms Studienbücher Antike) Hildesheim, 2014, S.133ff.
- 2) Die Beziehungen Herodots zu Athen sind in der Fachwelt seit langem umstritten. Vgl. dazu Stras-

burger, Hermann: Herodot und das perikleische Athen, in: Marg, Walter (Hrsg.), Herodot, WdF Band 29, Darmstadt 1965, 574ff.. Während in der Forschung mehrheitlich die Auffassung vertreten wird, dass Denken Herodots sei durch das demokratische Athen zur Zeit des Perikles entscheidend geformt worden, ist Strasburger der Ansicht, dass sich Herodot vor allem für das Athen der Freiheitskriege gegen die Perser begeistert habe (S. 606). Herodot kannte auch den Sophisten Protagoras, aber der Geist der Sophistik habe, so Nestle/Liebich: Geschichte der griechischen Literatur Bd. 1 (Sammlung Göschen Bd. 70), Berlin 1961, S. 117, „in seinem Werk kaum Spuren hinterlassen“. Dagegen glaubt F. Maier: Griechische Freiheit – nicht nur ein philologisches Problem, in: W. Suerbaum/F. Maier, Festschrift für F. Egermann, München, 1985, S. 12, dass bei Herodot 7, 103,4 „das Abstraktum ἐλεύθερον die Extremform der Freiheit meinen kann, wie sie womöglich in sophistischen Kreisen gedacht wurde.“ Sara Forsdyke, Herodotus, political history and political thought, in: Carolyn Dewald/John Marincola, Herodotus, Cambridge 2006, S. 224/225 weist darauf hin, dass nach neueren Erkenntnissen Herodot tief eingebettet war in ein intellektuelles Milieu („natural scientists, physicians, and a group of intellectuals known as ‚sophists“), wodurch er zu einer kritischen Einschätzung von politischer Freiheit und Demokratie kam: In der ‚Doppelseitigkeit‘ (double-sidedness) seiner Argumentation zeige er einerseits das Fehlen einer wirklich freien Debatte in Persien, andererseits deute er an, dass in demokratischen Poleis wie Athen die demokratische Debatte unter denselben gefährlichen Tendenzen leidet wie sie bei persischen Diskussionen zu beobachten sind. Diese Methode der prüfenden Betrachtung politischer Vorgänge, – nicht unähnlich derjenigen des Thukydides – komme deutlich in der Darstellung der Kontroverse zwischen Xerxes und seinem Ratgeber Artabanos zum Vorschein (S. 234).

- 3) Die Gliederung stützt sich auf Foucault, Michel: Diskurs und Wahrheit: Die Problematisierung der Parrhesia, 6 Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley/Kalifornien. Hrsg. von J. Pearson. Aus dem Englischen übersetzt von Mira Köller, Berlin: Merve-Verlag 1996, S. 10-19.

- 4) παρρησία „freies Reden, Freimütigkeit, Offenheit im Reden und Handeln“ ist seit Euripides Hipp. 422, Ion 672 und danach öfter belegt. (W. Pape: Griechisch-deutsches Hanswörterbuch, Nachdr. d. 3. Aufl., Bd. 2, Graz 1954, S. 528. – παρρησία (πάς, ῥῆσις) „licence of tongue“ (A Greek-English Lexicon, compiled by H.G. Liddell and R. Scott, Oxford 1996, S. 1344.) – Detaillierte Untersuchungen zur Parrhesia bei Foucault, Michel: Diskurs und Wahrheit. Berlin 1996. Ders.: Das Wahrsprechen des Anderen, Frankfurt a. Main 1988. – Gehring, Petra/Gelhard, Andreas (Hrsg.): Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit, Zürich, Berlin 2012.
- 5) ἀληθίζομαι [ion.] M. = ἀληθεύω „die Wahrheit sagen, wahr reden, wahrhaft sein, recht haben, Wort halten, etwas der Wahrheit gemäß angeben“ (H. Menge: Griechisch-deutsches Schulwörterbuch, Berlin 1903, S. 27)
- 6) Auch wenn ein Autor den Terminus für eine bestimmte Sache nicht gebraucht, kann sie dennoch Gegenstand seiner Darstellung sein. Foucault (Diskurs und Wahrheit, S. 9 und 23) verweist darauf, dass Platon das Wort παρρησιαστής, das bei Plutarch und Lukian im Sinne von Wahrheits-Sprecher vorkommt, nie verwendet; „dennoch ist Sokrates' Rolle eine typisch parrhesiastische, da er den Athenern ständig auf der Straße entgegentritt und (...) ihnen die Wahrheit aufzeigt.“
- 7) Übersetzungen (gelegentlich leicht abgewandelt) werden zitiert nach: Herodot, Historien, übers. v. A. Horneffer, neu hrsg. v. W. Haussig. Mit einer Einl. von W. F. Otto, Stuttgart 1971.
- 8) Griechische Zitate folgen der Textausgabe in: Herodoti Historiae, Volume II, Libri V-IX, recognovit Carolus Hude, Oxonii 1962.
- 9) Vgl. Keyes, Ralph: The Post-Truth-Era. Dishonesty and Deception in Contemporary Life, St. Martin's Press, New York 2004. – Von den Fehlern und Schwächen, die Mardonios auf Seiten der Griechen aufzählt, ist ein relevantes Faktum nur die Uneinigkeit. Wenn Herodot hier Mardonios sagen lässt, wie viel besser es für die Hellenen wäre, wenn sie, die doch eine Sprache sprechen, auch politisch einig wäre, legt er ihm seine eigene Kritik an der partikularistischen Zersplitterung Griechenlands in den Mund.
- 10) Nach S. Forsdyke (S. 234/235) macht Herodot mit seinem Bericht vom Auftreten des Milesiers Aristagoras in der athenischen Volksversamm-

lung (5,97) eine Parallele sichtbar zwischen Xerxes' Empfänglichkeit für Schmeichelei und Lügen und ähnlichen Verhaltensweisen im demokratischen Athen. Aristagoras hatte wahrheitswidrig erklärt, die Perser würden ohne Schild und Lanze kämpfen und seien leicht zu besiegen. Durch offensichtliche Lügen und vollmundige Versprechungen haben sich, wie Herodot darlegt, die Bürger Athens zur riskanten und folgenschweren Unterstützung des ionischen Aufstandes überreden lassen. Forsdyke vermerkt hierzu: „Herodotus (...) appears to be critiquing the propensity of the Athenian democracy to make bad policy decisions because of their ignorance and personal greed.“

- 11) Zur Funktion des Skythenfeldzugs als warnendes Beispiel für die verhängnisvolle Verlockung der Macht vgl. Bichler/ Rollinger (S.21). „Bald trieb den König [Dareios] das Verlangen, die Grenzen seiner Macht über Asien auszuweiten, in ein militärisches Abenteuer, das zu einem Lehrstück vom Scheitern hybrider Unternehmungen werden sollte und vielerlei Gemeinsamkeiten mit dem nachmaligen Debakel des Xerxeszuges aufweist: die Kampagne gegen die Skythen.“
- 12) Zum maritimen Kriegspotenzial Athens und zur Forschungsdebatte über die Rolle des Themistokles bei der Entwicklung des Flottenprogramms vgl. Linda-Marie Günther, Herodot, Tübingen 2012 (UTB-Nr.: 3658), S.41-48. Herodot (7,161,3) lässt den Athener Syagros zum sizilischen Machthaber Gelon sagen, dass die Athener „die größte Seemacht aller Griechen erworben hätten“, womit sie ihren Anspruch auf die Führungsrolle als Seemacht im Kampf gegen Persien begründen, „falls die Spartaner darauf verzichten.“
- 13) K. Reinhardt, Herodots Persergeschichten, in: Marg, Walter (Hrsg.), Herodot (WdF), S. 365. Nach K. Reinhardt ist der Schluss der Artabanos-Rede „nur aus dem persischen Vasallenwesen zu begreifen“ und bedeutet: „bin ich feige und untreu, treffe mich die Königsstrafe für den Feigen! Sonst, im andern Fall, dafür den anderen!“ (S. 366)
- 14) Der vertrauenswürdige Ratgeber, der neben dem König ein Mitspracherecht in politischen Angelegenheiten hat, ist Bestandteil des persischen Regierungssystems. Mit Artemisia

aus Halikarnass erscheint auch eine mutige, wahrsprechende Frau im Kreis der Berater des Xerxes (8,67; 102). – Nach einer schlaflosen Nacht bereut Xerxes sein Aufbrausen und die allzu ungebührlichen Worte gegen den betagten Artabanos (ἀεικέστερα ... ἔπεα ἐς ἄνδρα πρεσβύτερον) und er beschließt zur Freude des Kronrats, Artabanos' Rat zu folgen und den Kriegsplan aufzugeben. Das Eingreifen einer höheren Macht, die sich bei Xerxes und Artabanos in Traumgesichten zeigt, veranlasst den König aber erneut zu einem Stimmungsumschwung, und auch Artabanos rät jetzt zum Krieg (7,12-19). – „In der Forschung wird diskutiert, ob Herodot über diese Träume von persischen Informanten gehört hatte, oder ob er sie selbst aufgrund seiner Kenntnisse über die Bedeutung von Träumen am persischen Hof fingierte; vermutlich trifft hier die zweite Vorstellung zu“ (L.-M. Günther, Herodot, S.108). – Dieser Artabanos ist nicht mit dem zeitgleich lebenden Artabanos zu verwechseln, der 465 v. Chr. Xerxes ermordete. Vgl. F. Clauer, Artabanos 1, RE II,1 1895. Sp. 1291ff.

- 15) Eigenständigkeit zeigt Artabanos auch dadurch, dass er vor der Beratung nicht zu erkunden versucht, inwieweit der König wirklich ehrlichen Rat wünscht, wie dies z. B. Demarat bei der Unterredung mit Xerxes vorsorglich getan hat, indem er fragte: (7,101,3): „Soll ich dir die Wahrheit sagen oder das, was dir Freude bereitet?“ (κόττερα ἀληθείη χρῆσωμαι πρὸς σὲ ἢ ἡδονῆ;).
- 16) Foucault-Zitate mit Seitenangabe beziehen sich auf Michel Foucault: Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia, Berlin 1996.- Die Bereitschaft, die Meinung des ehrlichen, kritischen Ratgebers zu achten, war vor allem in den griechisch - orientalischen Königreichen der hellenistischen Epoche „ein Prüfstein für den guten Herrscher.“ (Vgl. Foucault S. 22).
- 17) „Diese Art von Unterstützung für Xerxes bleibt singulär, Herodot berichtet von keinem anderen Fall mehr“ (Henri, Rudolf: Die Gespräche bei Herodot, Diss. Heidelberg, 1976, S. 30, Anm. 32).
- 18) Karl Reinhardt: Herodots Persergeschichten, in: Marg, Walter (Hrsg.), Herodot, S. 358. K. Reinhardt betrachtet die Pythios-Geschichte unter dem Aspekt der Charakterzeichnung des Xerxes. Danach gehört zum Wesen des Königs

das Schwanken: „Der Kern der Geschichte ist (...) nicht mehr der Irrtum des Vasallen, sondern das Janusgesicht der königlichen Gnade, der Umschlag des majestätischen Gebarens“ (S. 358). Vgl. hierzu auch L.-M. Günther (S. 91): „Maßlose Gunstbezeugung und gnadenlose Strafe lagen in der allgemeinen Vorstellung der Griechen von despotischer Willkür dicht beieinander, und der Perserkönig erschien als ihre Verkörperung.“

- 19) Von den Gesprächspartnern namentlich genannt und besonders beschrieben wird nur Alexandros von Makedonien, der mit den Persern verwandt war und in Athen das Gastrecht hatte (8,136; 139), sodass Mardonios ihn für einen geeigneten Unterhändler hielt. Die Spartaner (οἱ ἀπὸ Σπάρτης ἄγγελοι 8,142,1) und Athener (Ἀθηναῖοι 8,143,1) treten als kollektive Gruppen auf.
- 20) Zum Widerstand der Athener gegen das Friedensangebot vgl. Solmsen, Liselotte, Die Reden in Herodots Bericht der Schlacht von Platäa, in: W. Marg, WdF 1965, S. 654, Anm.11: „Dass die Wahl, die die Athener trafen, für die griechische Sache entscheidend war, kann (...) nicht bestritten werden.“ – Erst nach Ermattung beider Seiten kam es 449/448(?) v. Chr., wahrscheinlich durch den sog. Kalliasfrieden, zu einer Beilegung des Konflikts.
- 21) Unter Berufung auf griechische Autoren wie Isokrates, Demosthenes und Aristoteles kommt Foucault „angesichts der Tatsache, dass die Athener in der Volksversammlung kaum bereit sind, Kritik zu akzeptieren“ (S. 88), zu dem (wohl etwas provokanten) Ergebnis, dass „es echte parrhesia, parrhesia in ihrem positiven Sinn, nicht dort [gibt], wo es Demokratie gibt“ (S. 85). – „Ein einziges Mal spricht Herodot die Verfasstheit des athenischen Gemeinwesens zur Zeit der Perserkriege explizit mit dem Begriff δημοκρατίη an (VI 131,1). Das Bild, das die Athener dieser Zeit in den Historien bieten, bleibt wie Herodots Urteil über die Demokratie schillernd“ (Bichler/Rollinger S.84).
- 22) Die Räumung der Stadt und die Flucht nach Salamis waren Bestandteil der Strategie des Themistokles. L.-M. Günther (S. 49) bemerkt zu Recht, dass die Preisgabe der Heimat an die persischen Truppen „zu den außerordentlichen Leistungen bei der Perserabwehr (...) gehört.“

Dem genialen Redner und Politiker Themistokles ist es offenbar gelungen, seine Evakuierungspläne derart überzeugend darzustellen und umzusetzen, dass man in der Steinigung des Abweichlers Lykides „die Akzeptanz dieser Strategie auch bei der Zivilbevölkerung“ erkennen kann.

- 23) Zu der Problematik, dass man sich in der athenischen Volksversammlung der Mehrheitsmeinung anpassen muss, wenn man als politisch engagierter Bürger unbeschädigt davonkommen will, verweist Foucault (S. 84) auf Isokrates (Rede über den Frieden 14): „Freilich weiß ich, dass es schwierig ist, euren Ansichten entgegenzutreten und dass trotz unserer demokratischen Verfassung Redefreiheit hier in der Volksversammlung nur den Unvernünftigsten gewährt wird (...), im Theater aber nur den Komödiendichtern.“ – Die freche Form der Parrhesia, die man den Komödiendichtern zugestand, nutzte Aristophanes zur Kritik an der offiziellen Politik. In deutlicher Anspielung an Herodots Novelle gestaltet er den blutigen Tumult um Lykides auf satirische Weise: In der Komödie ‚Die Acharner‘ ist ein attischer Bauer des bereits sechs Jahre währenden Peloponnesischen Krieges überdrüssig. Da die Volksversammlung von seinen Friedensplänen nichts wissen will, schließt er durch einen „Friedenswein“ einen Sonderfrieden mit Sparta. Dies empört seine Landsleute, die Acharner. Sie wollen ihn als Verräter steinigen (v. 281/282). Durch Verkleidung und eine gute Rede kann sich der schlaue Bauer retten und als Friedensheld sein Leben (und den Wein) genießen.
- 24) Die Anekdote vom Bankett am Vorabend der Schlacht von Plataiai verdeutlicht nach Bichler/Rollinger (S. 10) „eine pessimistische Aussicht, die bei aller Lebenswürdigkeit seiner Erzählkunst Herodots Welt prägt“.
- 25) Wie eine N24-Emnid-Umfrage (Mai 2016) zeigt, „kritisiert drei Viertel der Deutschen mittlerweile, dass sich die Volksparteien immer weiter von der Lebensrealität entfernen“ (Vgl. Acker, Wolfram: Warum ich ein Wutbürger bin (2016): aufrufbar unter <https://www.welt.de/debatte/kommentare/article155713761/Warum-ich-ein-Wutbuenger-bin>. Aufgerufen am 11.05.2017).

MANFRED GLOCK