

**GRIECHEN UND BARBAREN BEI DEN GRIECHISCHEN
SCHRIFTSTELLERN DES 5. JAHRHUNDERTS V. CHR.¹**

JAN SOUČEK

Obwohl die Griechen während der archaischen Zeit besonders infolge der Kolonisation mit verschiedenen fremden Völkern häufig Kontakte hatten, finden wir in den erhaltenen literarischen Texten aus diesem Zeitabschnitt fast keine Belege für die – seit der klassischen Zeit sehr verbreitete – allgemeine Bezeichnung der Einwohner fremder Länder, nämlich den Begriff *barbaros* und andere aus dieser Bezeichnung abgeleitete Wörter. Eine einzige Ausnahme bildet in der älteren Zeit ein Vers in dem homerischen Gedicht *Ilias* (II, 867), in dessen Verzeichnis der trojanischen Verbündeten auch die *barbarophōnoi Kāres* erwähnt sind. Zwei weitere Belege finden sich erst bei den Autoren, die an der Wende des 6. und des 5. Jahrhunderts v. Chr. wirkten, und zwar bei dem Philosophen Herakleitos (DK 22 B 107) und bei dem Dichter Simonides, der in seinen Versen die griechischen Siege über die Barbaren, nämlich über Perser und Karthager, feiert (Diehl, fr. 65 und 106a).²

Eine erhebliche Verbreitung des Wortes *barbaros* in den literarischen Werken des 5. Jahrhunderts v. Chr. hängt unumstritten mit der Gefährdung der griechischen Welt durch das riesige Persische Reich in den ersten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts zusammen. Im Angesicht der drohenden Gefahr einigten sich manche der griechischen Staaten und bildeten eine Koalition, der es gelang, den Angriff des zahlenmäßig überlegenen persischen Heeres abzuschlagen. Die gemeinsame Bedrohung und die erfolgreiche Abwehr gegen den mächtigen Feind befestigten maßgebend das Bewusstsein der eigenen Zusammengehörigkeit und das Gefühl der griechischen Eigentümlichkeit im Vergleich zu der nichtgriechischen Umwelt. Obwohl die Griechen in vielen selbständigen Staaten lebten, waren sie sich bewusst, dass es manche gemeinsame Züge gab, die sie untereinander verbanden. Diese gemeinsamen Eigenschaften gibt Herodot an, indem er die Athener in der Antwort an die Gesandten aus Sparta sagen lässt: „Wir sind ja auch Griechen, mit euch gleichen Bluts und gleicher Sprache; wir haben dieselben Tempel und Opfer und dieselben Sitten...“ (VIII, 144).³ Das Leben in den freien und unabhängigen Gemeinden,

¹ Dieser Text entstand an der Philosophischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag im Rahmen des Forschungsvorhabens GA ČR 401/09/0767 *Corpus Hippocraticum im Lichte der modernen Humanwissenschaften*. Er stellt zum Teil eine Umarbeitung und zugleich Erweiterung des folgenden Artikels dar: Souček, J., 2010. *Evropa a Asie v politickém kontextu 5. století př. Kr.* (Europa und Asien im politischen Kontext des 5. Jahrhunderts v. Chr.), in: *Auriga. Zprávy Jednoty klasických filologů* 52, S. 34–43.

² Welskopf (1985: Sp. 298 ff.).

³ Alle zitierten Passagen aus Herodot stammen aus der Übersetzung von T. Braun in Bearbeitung von H. Barth, Berlin – Weimar 1967.

die nach der verbreiteten Meinung eine natürliche Grundlage des gemeinschaftlichen Lebens bildeten, war eine weitere wichtige Tatsache, die die Griechen verband.⁴ Alle anderen Völker, die ihre eigenen Sprachen sprachen und die oben angegebenen Werte nicht teilten, bezeichneten die Griechen mit dem Wort *barbaros*, das neben der neutralen Bedeutung infolge der Perserkriege auch eine negative Färbung annahm, da nun in vielen Fällen der Erzfeind – die Perser – so bezeichnet wurde.⁵

Einen scharfen Gegensatz zwischen den Griechen und den fremden Völkern, unter denen vor allem die Einwohner des Perserreiches zu verstehen sind, drückte die Antithese der Begriffe *Hellēnes* – *barbaroi* aus, die sehr häufig als Gegensätzlichkeit der politischen Ordnungen aufgefasst wurde, einerseits als Freiheit in den griechischen *poleis* und andererseits als Despotie des Perserkönigs. Aufgrund der Ausdehnung des Perserreiches in Asien östlich von Griechenland, begannen die Griechen den Ost-West-Konflikt als eine Kontroverse zwischen Europa (bzw. Griechenland) und Asien zu begreifen.⁶

Im Folgenden wird versucht, wichtige Belege dieser Antithese zu sammeln und im historischen Kontext zu beurteilen. Es werden vor allem diejenigen Belege besprochen, die die Verschiedenheit politischer Ordnungen, Bräuche, Sitten und Gesetze betreffen; und zwar in den erhaltenen Tragödien von Aischylos und Euripides⁷, in dem Geschichtswerk von Herodot und auch in der hippokratischen Schrift *Über die Umwelt*, weil diese Texte für unser Thema am bedeutendsten sind.

Abgesehen von den oben erwähnten Versen von Simonides, stellt unser ältestes Zeugnis dieses Konflikts die Tragödie *Perser* von Aischylos dar, mit der er im Jahre 472 den Sieg gewann. Die unmittelbaren historischen Umstände der Aufführung des Dramas hängen wahrscheinlich mit den Angriffen gegen Themistokles zusammen, der der Kollaboration mit den Persern beschuldigt wurde. Ohne ihn zu nennen, erinnerte Aischylos an dessen Verdienste um den Sieg der Griechen (355 ff.). Ehre zeigte er auch allen Athenern, die sich darum verdient machten, dass es den Persern nicht gelang, die Griechen unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Wenn nämlich Atossa, Mutter von Xerxes, den Chor der persischen Greise befragt, warum ihr Sohn gerade Athen unterwerfen will, wurde ihr mitgeteilt, dass ganz Griechenland dann dem König untertan würde (233 f.).⁸

Das Stück spielt vor dem persischen Königspalast in Susa, an dem Tag, als der Bote die Niederlage der persischen Flotte bei Salamis ankündigte. Schon vor seiner Ankunft hegte der Chor Befürchtungen um den Ausgang des Feldzugs und die Atmosphäre wurde noch drückender, als Atossa ihren unheilvollen Traum erzählte: Sie sah in ihm zwei junge und schöne Frauen, eine im persischen, die andere im griechischen Kleid, „beide

⁴ Vgl. z.B. Aristoteles, *Pol.* I, 1252b29 ff.

⁵ Zur Frage der gegenseitigen Beziehungen zwischen Griechen und Barbaren vgl. Diller (1961: 37 ff.); Harrison (2002: *passim*); Cartledge (2002: 51 ff.); Hartog (2001: 79 ff.); Coleman (1997: 175 ff.); Gauer (1998: 31 ff.); Mitchell (2007: 10 ff.).

⁶ Vgl. Hartog (1996: 7 ff.).

⁷ Beiseite lassen wir Sophokles, weil er sich in seinen erhaltenen Stücken mit dieser Problematik nicht beschäftigte. Auch die Stellen in den Komödien des Aristophanes sind für unseres Thema nicht aufschlussreich – vgl. Welskopf (1985: Sp. 302 f.); zum Bild der Fremden in der griechischen Tragödie vgl. Vidal-Naquet (1997: 109 ff.); Hall (2002: 172 ff.).

⁸ Zu der politischen Botschaft der *Perser* vgl. Goldhill (2002: 50 ff.); vgl. auch Euben (1997: 69 ff.); Tracy (2008: 2 ff.); Hall (2010: 201 ff.); Gruen (2011: 9 ff.).

Schwestern eines Stamms; als ihre Heimat hatte vorher diese sich Hellas erloset, jene das Barbarenland“ (185 ff.).⁹ Als sie anfangen, miteinander zu streiten, gelang es Xerxes sie zu bändigen, an seinen Wagen zu schirren und auf ihren Nacken sein Joch zu legen. Sogleich machte sich der Unterschied in ihrem Charakter bemerkbar: die Perserin unterwarf sich widerstandslos, die Griechin zerbrach jedoch das Joch und stürzte den König (181 ff.).¹⁰ Aus der angegebenen Stelle werden zwei Aspekte dessen sichtbar, wie Aischylos die gegenseitige Beziehung der Griechen und Barbaren verstand – einerseits sind sie alle blutverwandt und gehören zu demselben Menschengeschlecht, andererseits bestehen zwischen ihnen grundsätzliche Unterschiede, die sie voneinander trennen. Der Hauptwiderspruch liegt klar auf der Hand: es ist der griechische Freisinn, der in einem krassen Gegensatz zu der Bereitwilligkeit der Barbaren das Sklavenjoch zu ertragen, steht.

Diese Antithese zwischen Freiheit und Sklaverei ist eine gesetzmäßige Folgerung aus den verschiedenen politischen Ordnungen. Im Perserreich regierte ein absoluter Herrscher, vor dem alle den Nacken beugten, die Griechen jedoch waren niemandem unterworfen. Die Freiheit der griechischen Gemeinden betont Aischylos mehrmals, z. B. als Atossa fragt, wer Gebieter und Herr des athenischen Heeres ist, wird ihr die Antwort zuteil, dass die Athener „keines Mannes Sklaven sind, keinem Menschen untertan“ (241 f.).¹¹ Klar ist, dass das athenische Heer hier als *pars pro toto* die ganze griechische Welt symbolisiert. Eine wichtige Voraussetzung für Freiheit ist die Möglichkeit, eigene Anschauung auszudrücken. Diese Idee finden wir in den Worten des Chors, der eine Schwächung der königlichen Macht infolge der vernichtenden Niederlage befürchtet – wenn das Volk nicht geknechtet ist, dann kann es frei sagen, was es will (591 ff.). Die griechische Sehnsucht nach Freiheit ergibt sich eindeutig aus dem Kampfgeschrei der Griechen in der Schlacht bei Salamis: „Kinder der Hellenen, auf! Befreiet unser Vaterland! Befreiet Weib und Kind! Befreiet der heimischen Götter Heiligtum, der Väter Gräber! Jetzt um alles kämpfen wir!“ (402 ff.).

Im Vergleich zu der griechischen Freiheit erweist sich die gesellschaftliche Stellung der Einwohner des Perserreiches notwendigerweise als Knechtschaft. Der persische König hat über seine Untertanen eine unbeschränkte Macht; dies ist eine unveränderliche Gegebenheit, sein Walten kann jedoch positive oder negative Züge haben. Aischylos zeigt den Gegensatz des guten und schlechten Herrschers anhand eines Vergleiches des Königs Dareios und dessen Sohnes Xerxes. Dareios wird in den *Persern* stark idealisiert – er stellt die Verkörperung eines gerechten und weisen Monarchen dar, der sein Volk niemals ins Verderben stürzte, weil er immer den Willen der Götter achtete.¹² Im Kontext der Perserkriege legt Aischylos besonderen Nachdruck auf einen Aspekt dieses Willens, und zwar darauf, dass den Perserkönigen nur die Herrschaft über Asien zukommt (762 ff.).¹³ Diese Behauptung stellt in den *Persern* Dareios selbst auf, dessen Schatten aus dem Grab hinaufstieg, um gegen seinen Sohn eine schwerwiegende Anschuldigung zu erheben. Gerade Xerxes ist nach Aischylos ein Gegensatz zu seinem Vater – er verkörpert einen gewaltsamen und eigenwilligen Herrscher, der alle Perser stürzt, weil er den Willen Zeus'

⁹ Übersetzt von J. G. Droysen, Leipzig 1971.

¹⁰ Meier (1988: 76 ff.).

¹¹ Harrison (2000: 51 ff.).

¹² Zum Bild des Dareios in den *Persern* vgl. Lombardi (2008: 481 ff.).

¹³ Die Herrschaft über Asien bezog sich auch auf die Griechen in Kleinasien – vgl. Heinrichs (1989: 98 ff.).

nicht respektiert, die Grenzen Asiens überschreitet und damit eine *hybris* begeht, die bestraft werden muss (550 ff; 717 ff.; 820 ff.).¹⁴

Es lässt sich sagen, dass Aischylos die Gegensätzlichkeit von Ost und West vor allem als eine Antithese der Griechen und der Barbaren begreift, die sich voneinander durch die Freiheit einerseits, und durch die Knechtschaft andererseits unterschieden. Teilweise versteht er diesen Unterschied jedoch auch geographisch, wenn er Asien und Griechenland gegenüberstellt.

Im Unterschied von Aischylos, der mit seiner Tragödie *Perser* nur auf eine, wenn auch entscheidende Schlacht der Perserkriege reagierte, machte der Geschichtsschreiber Herodot von Halikarnassos diese Kriege zum Zentralmotiv seines historischen Werks. Im Geiste der älteren ionischen Tradition widmete er sich zuerst der Geschichte der fremden Völker, aber sein Aufenthalt in Athen in den 40. Jahren beeinflusste wahrscheinlich die Gesamtkonzeption seines Werks, weil da die Erinnerung an den Sieg über die Perser noch präsent war. Die Perserkriege wurden zum Hauptthema seiner Geschichte, in der er sich jedoch nicht nur auf die Darstellung der unlängst geschehenen Ereignisse beschränkte, sondern auch versuchte, die alten Wurzeln des Konflikts zwischen den Griechen und Barbaren aufzuklären. Die Anfänge der Streitigkeiten stellt er in das uralte Zeitalter der sagenhaften Heroen und für ihre Ursache hält er gegenseitige Räubereien von Frauen – die Phoiniker entführten Io aus Argos, dann die Griechen Europe aus Tyros und Medeia aus Kolchis und noch später der Troer Paris Helena, die Gattin des Menelaos, aus Sparta (I, 1 ff.). Herodot gibt verschiedene, teilweise widersprüchliche Varianten dieser Erzählungen an, aber er ist nicht imstande – wie er selbst sagt – die Wahrheit zu ergründen. Auf sicherem Boden fühlt er sich erst im Falle des Kroisos, des letzten Königs von Lydien, von dem er sagt: „Zunächst will ich den Mann nennen, von dem ich weiß, dass er zuerst gegen die Griechen feindlich aufgetreten ist... Dieser Kroisos war meines Wissens der erste Barbar, welcher die Griechen zum Teil unterwarf und tributpflichtig machte“ (I, 5 f.). Zugleich aber fügt er hinzu, dass er die anderen Griechen zu Freunden gewann (I, 6) und dass er das Orakel zu Delphi in Ehre hielt (I, 47 ff.).¹⁵

Daraus folgt, dass Herodots Bild von Kroisos keineswegs schwarzweiß ist; das gilt für sein ganzes Geschichtswerk, wie es schon aus dem Proömion klar zutage liegt. Am Anfang seines Werkes hebt er hervor, dass der Sinn seiner Darlegung – neben der Aufklärung über die Ursachen von den Kriegen gegen die Barbaren – darin besteht, dass „weder mit der Zeit in Vergessenheit gerät, was von Menschen geschehen, noch große und bewunderungswürdige Leistungen, die Griechen und Barbaren vollbracht haben, ruhmlos bleiben“ (I, 1).¹⁶ Diese positive Beurteilung der Vorzüge der fremden Völker, die besonders in zweitem „ägyptischen“ Buch seiner *Geschichte* zu finden ist, stellt im Kontext des griechischen, meistens stark „hellenozentrisch“ orientierten Denkens, einen Einzelfall dar.

Trotz der Bewunderung der Errungenschaften der Barbaren besteht das Zentralmotiv seines Werkes unzweifelhaft in der Gegensätzlichkeit der griechischen und barbarischen Welt. Diesen Antagonismus drückt Herodot am häufigsten auf ethnischer Ebene

¹⁴ Zu Aischylos' Auffassung von *hybris* vgl. Fisher (1992: 247 ff.).

¹⁵ Vgl. Fuhrmann (1997: 22 ff.); Gauer (1995: 211 f.).

¹⁶ Zum *proömion* vgl. Bichler – Rollinger (2001: 13 ff.).

(*Hellēnes – barbaroi*) aus, außerdem begreift er ihn auch geographisch als Gegensatz zwischen Europa und Asien.¹⁷ Die Perser wurden Herren in Asien (I, 95) und meinten, dass „ganz Asien ihnen und ihrem jeweiligen Könige gehört“ (IX, 116). Den Versuch, die persische Macht auch nach Europa auszudehnen, versteht er – ähnlich wie Aischylos – als *hybris*, die nicht unbestraft blieb. Diese Idee stellt Herodot zutreffend in einer Rede des Themistokles auf: Der athenische Feldherr betont, dass es nicht die Menschen waren, die sich um den Sieg verdient machten, „sondern die Götter und Heroen, welche nicht wollten, dass ein Mensch allein Asien und Europa zugleich beherrscht“ (VIII, 109).¹⁸

Den grundlegenden Unterschied zwischen Griechen und Barbaren fasst Herodot vor allem auf politischer Ebene. Er betont den prinzipiellen Gegensatz zwischen der Freiheit der griechischen Gemeinden und der Knechtschaft der orientalischen Despotie. Er versucht jedoch, die tieferen Wurzeln dieser Unterschiede zu erfassen. Für eine der maßgebenden Ursachen hielt er die Unterschiedlichkeit der *nomoi*, d.h. der Sitten und Bräuche und auch der Gesetze, die die Lebensweise in beiden Gebieten bestimmten. Die traditionelle Auffassung der *nomoi* als unveränderliche, göttlich sanktionierte Normen wurde nicht nur durch das Kennenlernen der abweichenden Bräuche der fremden Völker, sondern auch durch die politischen Änderungen in der griechischen Gemeinden in Zweifel gestellt. Herodot war sich deren relativen Gültigkeit bewusst: „Denn wenn man den Menschen unter allen Sitten und Bräuchen die Wahl ließe, würden sie schließlich alle ihre eigenen wählen. Jeder hält eben seine für die besten“ (III, 38).¹⁹ Er nimmt also an, dass man auch die ungewöhnlichen Sitten respektieren muss, denn sie sind da unentbehrlich, wo sie gelten. Diese Idee fasst er durch die Paraphrase einer Äußerung des Pindaros zusammen, nach der „die Sitte König über alle“ sei (III, 38). Als er an die schändliche Tat der Spartaner erinnert, die die Boten des Perserkönigs umbrachten, betont er, dass einige Gewohnheiten, wie z.B. die Unantastbarkeit der Boten, bei allen Menschen geachtet werden. Damit macht er darauf aufmerksam, dass es – ungeachtet aller kulturellen und politischen Unterschiede – eine tiefere Schicht der Grundwerte gibt, die ausnahmslos allen Menschen gemeinsam sind.

Für einen der wichtigsten Faktoren, die die Unterschiede zwischen den Griechen und Barbaren verursachen, hält er den Charakter der Landschaft, in der die Menschen leben und die sehr stark ihre Eigenschaften, ihre Lebensweise und ihre politische Ordnung beeinflusst. Dieser Gedanke wird in dem letzten Kapitel (IX, 122) des Geschichtswerks Herodots deutlich, in dem er erzählt, wie Kyros den Antrag ablehnte, dass die Perser, nachdem sie an sich die Macht gerissen hatten, aus ihrem kleinen und dazu noch rauen Land übersiedeln und eine bessere Gegend aussuchen sollten. Der Begründer des Perserreiches warnt davor, dass aus Herren Knechten werden, „denn in weichlichen Ländern kommen immer auch nur Weichlinge zur Welt; dasselbe Land pflegt nämlich nicht zugleich reiche Früchte und tapfere Männer hervorzubringen“.

Ein anderer Faktor, der nach Herodot zu der Gegensätzlichkeit der Griechen und Barbaren beiträgt, besteht in dem Kontrast zwischen Armut und Reichtum. Aus der Rede des milesischen Herrschers Aristagoras in Sparta kann man deduzieren, dass die Per-

¹⁷ Thomas (2002: 75 ff.).

¹⁸ Kornarou (2004: 307 ff.).

¹⁹ Thomas (2002: 102 ff.).

ser – trotz der Warnung des Kyros – infolge der erfolgreichen Eroberungskriege riesige Reichtümer gewannen, die sie an die verfeinerte Lebensweise gewöhnte und Mangel an ihrer Tapferkeit im Kampf verursachte (V, 49). Dem persischen Reichtum stellt Herodot die griechische Armut gegenüber, indem er in der Rede des Spartaners Demaratos, der als Verbannte am Hof des Perserkönigs lebte, behauptet: „In Griechenland ist Armut von jeher heimisch, Tüchtigkeit jedoch anerzogen, durch Weisheit und strenges Gesetz, durch sie schützt sich Griechenland gegen Armut und Knechtschaft“ (VII, 102).²⁰

Der Gegensatz zwischen Reichtum und Armut spiegelt sich selbstverständlich auch in der politischen Ordnung wider. Die unermesslichen Reichtümer des riesigen Perserreiches sind mit der despotischen Herrschaft des Königs verbunden, dessen Sklaven auch die höchsten Würdenträger waren (VII, 56; VIII, 102); in den armen und kleinen griechischen Gemeinden gedeiht dagegen die Freiheit, die jedoch nicht ganz absolut ist. Das folgt aus den Worten des oben erwähnten Demaratos, mit denen er die Lakedaimonier charakterisiert: „Sie sind zwar frei, aber doch nicht in jeder Beziehung; denn sie haben auch einen Herrn über sich, das Gesetz, vor dem sie sich noch mehr fürchten als deine Untertanen vor dir“ (VII, 104). Den griechischen Widerwillen gegen die Despotie äußert Herodot u.a. in den Worten zweier Spartaner, die den Vorschlag eines persischen Würdenträgers, sich dem König zu ergeben, ablehnten: „Du kennst nur die Knechtschaft, die Freiheit aber hast du noch nicht geschmeckt und weißt nicht, ob sie süß ist oder nicht. Denn wenn du sie kenntest, würdest du uns raten, nicht nur mit dem Speer, sondern auch mit der Axt für sie zu kämpfen“ (VII, 135).²¹

Mit diesen Worten gibt Herodot seine Ansicht kund, dass der Hauptunterschied zwischen den Griechen und Barbaren in der Freiheit der einen, und Knechtschaft der anderen besteht. Zugleich aber ist er sich bewusst, dass dieser Unterschied nicht absolut ist, denn auch in vielen Städten Griechenlands herrschten die Tyrannen, deren Alleinherrschaft er entschieden verurteilt, besonders in der Rede des Korinthers Sosikles (V, 91 f.).²²

Der Gedanke, dass der Charakter der Landschaft die Eigenschaften der Bewohner und deren politische Ordnung beeinflusst, verknüpft Herodots Geschichtswerk mit der anonymen Schrift *Über die Umwelt*, die einen Bestandteil des *Corpus Hippocraticum* bildet. Dieses Werk wird in die 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts datiert und es wird angenommen, dass es im Umkreis der Ärzteschule von Kos entstand.²³ Es besteht aus zwei Teilen, von denen der erste verschiedene Aspekte der damaligen medizinischen Theorie über die Wirkung der Umwelt auf die Gesundheit und Krankheiten der Menschen behandelt. Im zweiten Teil der Abhandlung befasst sich der Verfasser aufgrund der vorstehenden Darlegung mit den verschiedenen Völkern und versucht vor allem zu erklären, auf welche Weise verschiedene Naturbedingungen und politische Ordnungen den Charakter der Einwohner Europas und Asiens bestimmen.²⁴ Wir finden hier also in einer verhält-

²⁰ Gruen (2011: 21 ff.).

²¹ Vgl. Dihle (1994: 41 f.).

²² Herodot erzählt auch eine anekdotische Geschichte, in der er behauptet, dass auch die Völker des Ostens einen Zeitabschnitt der Freiheit und Unabhängigkeit erlebten, aber dass sie wieder unter fremde Herrschaft gerieten (I, 95 ff.). Vgl. dazu Winton (2000: 107 f.).

²³ Jouanna (1992: 528 f.).

²⁴ Zum Inhalt des zweiten Teils der Schrift vgl. Levine (1971: 135 ff.).

nismäßig durchgearbeiteten Form den Gedanken, den Herodot nur flüchtig andeutete. Im Unterschied zu ihm spricht der Autor der Schrift *Über die Umwelt* nicht über den Gegensatz zwischen Griechen und Barbaren, sondern über die Unterschiedlichkeit der Bewohner Europas und Asiens. Was Europa betrifft, hat er vor allem die Griechen, im Falle Asiens hauptsächlich Kleinasien im Sinn.²⁵

Im 12. Kapitel betont der Verfasser, dass „Asien ... ganz und gar verschieden von Europa in der Natur von allem, sowohl dessen, was aus der Erde wächst, wie seiner Bewohner“ ist.²⁶ Asien erfreut sich eines milden Klimas ohne große Schwankungen, was sehr günstig auf die Einwohner wirkt – sie haben sanftere und besser geartete Sitten, sind wohlgestalt, schön „und sehr wenig voneinander verschieden an Aussehen und Größe“. Es fehlt ihnen jedoch an Tapferkeit, Abhärtung, Arbeitsamkeit und Mut.²⁷ Seine Asien betreffende Darlegung fasst der Autor im 16. Kapitel zusammen und zu den oben angegebenen Ursachen der Mutlosigkeit der Asiaten fügt er noch einen Grund hinzu, der die Wirkung ihrer politischen Ordnung auf ihren Charakter beschreibt: „Denn der größte Teil von Asien steht unter Königsherrschaft. Wo aber die Menschen nicht über sich selbst Herr und nicht unabhängig sind, sondern beherrscht werden, da handelt es sich für sie nicht darum, sich nach Kräften in der Kriegskunst zu üben, sondern möglichst wenig kriegerisch zu erscheinen“. Die Beteiligung an einem Feldzug bringt den Untertanen nur Schmerz und Verlust, während die Früchte ihrer eventuellen Erfolge im Kampf nur ihre Herren ernten. Im Kontext der damaligen Diskussion über die gegenseitige Beziehung zwischen *nomos* und *physis* finden wir hier den Gedanken, dass der Sinn (bzw. das Gesetz) die Natur beeinflussen kann: „So wendet sich ihr Sinn infolge ihrer politischen Einrichtungen vom Kriegerischen ab, auch wenn einer unter ihnen von Natur tapfer und mutig ist“. Als Beleg dieser Schlussfolgerung führt er die Tatsache an, dass diejenigen Griechen oder Barbaren, die in Asien leben und „nicht unter der Alleinherrschaft stehen, sondern unabhängig sind und im eigenen Interesse Mühsal ertragen, ... am kriegerischsten von allen [sind], denn die Gefahren nehmen sie für sich selbst auf sich“.²⁸

Im Vergleich mit den Asiaten sind die Einwohner Europas ganz gegensätzlich. Im 23. Kapitel gibt der Autor der Schrift *Über die Umwelt* an, dass die Europäer infolge der häufigen und heftigen Schwankungen des Klimas voneinander sehr unterschiedlich an Wuchs und Gestalt sind, und dass auch ihre Sitten ziemlich rau und wild sind. Sie sind viel mehr bereit zu Mühsal und Arbeit und ragen auch in Tapferkeit über die Asiaten hervor. Aus diesen Gründen sind sie kriegerischer, außerdem jedoch auch deshalb, weil sie nicht unter Botmäßigkeit der Könige stehen, sondern autonom sind. Infolgedessen sind sie bereitwillig, sich Gefahren auszusetzen, „denn den Preis des Sieges tragen sie selbst davon“.²⁹

Für den Verfasser der Schrift *Über die Umwelt* beruht der Unterschied zwischen den Europäern und den Asiaten auf zwei Faktoren: einerseits auf den abweichenden Klima- und Naturbedingungen, andererseits auf der Gegensätzlichkeit der politischen Ordnungen. Im Unterschied zu Aischylos und Herodot bildet die Untersuchung der gegebenen

²⁵ Vgl. Müller (1972: 141 f.).

²⁶ Alle zitierten Passagen aus der Schrift *Über die Umwelt* stammen aus der Übersetzung von H. Diller, Berlin 1970.

²⁷ Vgl. Hall (1993: 123 ff.); Borca (2003: 47 ff.); Calame (2005: 148 ff.).

²⁸ Vgl. Vegetti (1995: 615 ff.).

²⁹ Vgl. Edelstein (1931: 32 ff.); Backhaus (1976: 170 ff.); López Férez (1994: 90 ff.); Schubert (1996: 139 ff.).

Unterschiede ein wichtiges Thema seines Werks. Deshalb ist seine Darlegung relativ systematisch und in sich abgeschlossen. Ein anderer Unterschied besteht darin, dass der anonyme Verfasser dieser Schrift immer von der Gegensätzlichkeit der Einwohner Europas und Asiens spricht. Im Grunde genommen geht es ihm auch um die Erklärung der Unterschiede zwischen Griechen und Barbaren, aber er benutzt diese Begriffe nicht, denn er will den Anschein einer solchen Argumentation erwecken, die mit der damaligen politischen Diskussion nichts zu tun hat.

Im Vergleich mit der hippokratischen Schrift *Über die Umwelt*, die nur annähernd in die 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts datiert werden kann, stehen für die meisten erhaltenen Tragödien des Euripides genaue Angaben über die Zeit ihrer Entstehung zur Verfügung. Fast alle entstanden zur Zeit des Peloponnesischen Krieges und reflektieren in verschiedenem Maße mittels der mythischen Erzählungen historische und moralische Aspekte der damaligen Ereignisse. Viele Verse, die den Gegensatz zwischen den Griechen und Barbaren reflektieren, sind in denjenigen Tragödien zu finden, die zur Zeit des Dekeleischen Krieges aufgeführt wurden.³⁰ Das ist nicht überraschend, da damals die Perser nach langer Zeit der politischen Nichteinmischung wieder begannen, in die griechischen Angelegenheiten einzugreifen. Mit einer finanziellen Hilfeleistung seitens der Perser war Sparta imstande, eine mächtige Kriegsflotte aufzubauen, was wesentlich die athenische Seeherrschaft und die Kohärenz des Athenischen Seebundes bedrohte. Manche Belege der angeführten Antithese sind jedoch auch in älteren Dramen des Euripides verstreut, denn das Thema der gegenseitigen Beziehungen zwischen den Griechen und Barbaren stellte immer einen Bestandteil der damaligen intellektuellen Diskussion dar. Euripides berührt verschiedene Aspekte dieses Themas in fast allen seiner Tragödien, von denen wir unser Augenmerk nur auf diejenige richten werden, die wichtigere Belege für unsere Problematik beinhalten.³¹

Auch in den Dramen von Euripides finden wir das bekannte Motiv der Gegensätzlichkeit der griechischen Freiheit und der barbarischen Knechtschaft. Als Beispiel für dessen Verarbeitung kann uns die erst nach seinem Tod aufgeführte Tragödie *Iphigenie in Aulis* dienen. Das Stück spielt in Aulis, wo die griechische Flotte auf den günstigen Wind wartet, um gegen Troja in See stoßen zu können. Es herrscht völlige Windstille, weil der Heerführer der Griechen Agamemnon die Göttin Artemis beleidigt hat. Durch das Opfer seiner Tochter Iphigenie muss er sie versöhnen. In diesem schweren Augenblick sagt er seiner Tochter, dass ihr Opfer unvermeidlich ist, weil Griechenland frei bleiben muss und die Barbaren griechische Frauen nicht rauben dürfen (1264 ff.). Iphigenie weigert sich zuerst, aber später ist sie als Opfer bereit, denn es ist notwendig, Griechenland zu retten, den Raub der Helena zu rächen und Troja zu zerstören. Die Minderwertigkeit der Barbaren drückt sie mit folgenden Worten aus: „Soll der Grieche dem Barbaren doch gebieten, ..., nie der Barbar dem Griechen! Er ist Sklave, aber wir sind frei!“ (1400 f.).³²

³⁰ Green (1996: 14 f.).

³¹ Zum Bild der Barbaren in Euripides vgl. Bacon (1961: 115 ff.); Synodinou (1977: 32 ff.); Matthiessen (2004: 33 ff.).

³² Alle zitierten Passagen aus den Tragödien von Euripides stammen aus der Übersetzung von D. Ebener, T. 3 u. 5, Berlin 1976 u. 1979; vgl. auch *Iph. Aul.* 1271 ff., 1375 ff.; *Androm.* 664 ff.; *Orest.* 1115; Michelakis (2006: 77 ff.).

Auch in der Tragödie *Helena*, die im Jahre 412 aufgeführt wurde, äußert Euripides den Gedanken, dass die Barbaren unfrei sind. Er sagt, dass außer dem Herrscher alle Barbaren Sklaven sind (276).³³ In der griechischen Welt herrscht dagegen die Freiheit – der athenische König Demophon in den *Herakliden* (aufgeführt 428) sagt: „Ich bin doch kein Barbarenherrscher; handle ich gerecht, so widerfährt mir selbst Gerechtigkeit“ (423 f.). Eine wichtige Voraussetzung dieser Freiheit bildet die Herrschaft der Gesetze – diese Idee drückt Euripides in der Tragödie *Medea* (aufgeführt 431) aus, wenn Iason Medea daran erinnert, dass sie vorher unter den Barbaren lebte, jetzt aber in Griechenland wohnt. Deshalb kennt sie Recht und Gesetze anstatt der willkürlichen Gewalt (536 ff.).³⁴ Die Barbaren achten keine unter den Griechen üblichen und allgemein anerkannten Sitten und Bräuche – so respektiert z. B. der König Theoklymenos in der Tragödie *Helena* weder die in Griechenland für alle verbindliche Gastfreundschaft (437 ff., bes. 449), noch das Asylrecht (980 ff.).³⁵ Zu den rauen Gewohnheiten der Barbaren gehören auch die Menschenopfer, die in Griechenland gesetzwidrig und gottlos sind, wie der Chor der griechischen Mädchen in *Iphigenie im Taurerland* (aufgeführt ungefähr 411) betont (463 ff.).

Als ein anderes Merkmal der gesellschaftlichen Verhältnisse im Land der Barbaren gibt Euripides in seiner *Helena* den riesigen Reichtum des dortigen Herrschers an (295 ff.). Konkret handelt es sich um den König Theoklymenos in Ägypten, wo die wirkliche Helena nach einer Variante des Mythos die Zeit des Trojanischen Krieges verbrachte. Im *Orestes* (aus dem Jahre 408) dagegen ging Euripides von der weit verbreiteten Überlieferung aus, nach der Helena gemeinsam mit Paris in Troja lebte. Nach ihrer Heimkehr war sie an den trojanischen Prunk gewöhnt und ganz „Griechenland gilt ihr als eine arme Hütte“ (1113 f.). Auch in der Tragödie *Andromache* (aufgeführt 428) finden wir das Motiv des Reichtums der Barbaren: Hermione wirft der versklavten Hauptheldin vor, dass sie jetzt in einer griechischen Gemeinde (*polis*) in Thessalien lebt, wo es keinen Priamos, keinen Hektor und kein Geld gibt (168 nn.). Zum Thema des Reichtums und Prunkes der Barbaren tritt in der damaligen Diskussion oft auch die Anschauung hinzu, dass die Barbaren keine brave Soldaten, sondern Feiglinge sind. Diese Ansicht befindet sich auch in den Tragödien von Euripides, z.B. erzählt in *Orestes* der phrygische Sklave der Helena, dass er wie ein Barbar vor der Gefahr die Flucht ergriff (1369 ff.). Später fügt er hinzu, dass die Phryger den Griechen an der Tapferkeit im Kampf nicht gleichkommen (1483 ff.).

Einerseits hebt Euripides also in manchen seiner Werke die Unterschiede zwischen Griechen und Barbaren hervor, andererseits jedoch relativiert er diese Gegensätzlichkeit, indem er sich dessen bewusst ist, dass sie alle gemeinsamen Ursprungs sind – denselben Gedanken haben wir schon bei Aischylos beobachtet. Was Euripides betrifft, erwähnt er in der *Iphigenia in Aulis* die barbarische Herkunft der griechischen Heerführer Agamemnon und Menelaos, deren Urahn Pelops aus dem lydischen Sipylos stammte (952 ff.). Als ein anderes Beispiel der engen Verwandtschaft der Griechen und Barbaren können uns die Worte des Chors der phönikischen Mädchen in der Tragödie *Phoinissen* (aufgeführt ungefähr 410) dienen, der behauptet, dass Phöniker und Thebaner eines Blutes sind. Sie alle haben dieselbe Mutter, Io, die, aus Argos stammend, zur Urahne der Phöniker wurde

³³ Vgl. auch *Iph. Taur.* 30.

³⁴ Vgl. auch *Androm.* 170 ff.

³⁵ Hall (1989: 112 f.).

(243 ff.). In dieser Relativierung geht Euripides jedoch noch weiter als Aischylos, da er die fest eingebürgerte Polarität der Griechen und Barbaren in Zweifel stellt.³⁶ Die Griechen waren nicht von jeher tüchtige und erfolgreiche Soldaten. Erst die Notwendigkeit, gegen Troja zu kämpfen, trug dazu bei, dass sie die Kriegskunst meisterhaft beherrschten. Nach den Worten des Menelaos in *Andromache* machte sich darum Helena verdient, weil die Griechen ihren Raub rächen mussten (680 ff.). Nicht alle Griechen respektierten das Asylrecht, wie z. B. Kopreus, der Bote des Königs Eurystheus, der in den *Herakliden* die Kinder des Herakles vom Altar fortzuschleppen versuchte, was der Chor der athenischen Greise resolut verurteilte (101 ff.). Infolgedessen nennt ihn der athenische König Demophon sogar einen Barbaren (130 f.). Auch an anderen Stellen seiner Dramen benehmen sich die Griechen barbarisch. Sehr wirkungsvoll bearbeitete Euripides dieses Thema in seiner Tragödie *Troerinnen* (aufgeführt 415): Die siegreichen Griechen verfahren mit den gefangengenommenen trojanischen Frauen ganz schonungslos und sogar schrecken sie nicht vor Tötung der Kinder zurück. Auf Veranlassung des Odysseus fassten die Heerführer der Griechen den Entschluss, den kleinen Sohn Hektors von den Stadtmauern herabzustürzen. Diese grausame Entscheidung bezeichnet Euripides als barbarisch, indem er seine Mutter Andromache sagen lässt: „Barbarengreuel dachtet ihr euch aus, ihr Griechen – was tötet ihr dies Kind, das völlig schuldlos ist?“ (764 ff.). Einerseits also treten in den Tragödien von Euripides Griechen auf, die sich barbarisch benehmen, andererseits gibt es in seinen Stücken manche Gestalten (wie z.B. die Troerinnen Hekabe und Andromache), die zwar der Abstammung nach Barbaren sind, aber positive „griechische“ Eigenschaften, wie Tapferkeit und Selbstbeherrschung, besitzen.³⁷

Im Vergleich mit Aischylos, Herodot und dem Verfasser der Schrift *Über die Umwelt*, die teilweise oder ausschließlich die Antithese der Griechen und Barbaren als die Gegensätzlichkeit Europas und Asiens ausdrücken, spielt in den erhaltenen Tragödien von Euripides der geographische Unterschied keine Rolle. Wenn er sich mit der politischen oder moralischen Polarität beider Welten befasst, spricht er immer von den Griechen und Barbaren, bzw. konkret von Troern, Phrygern usw. Obwohl Aischylos und Herodot zugestehen, dass Griechen und Barbaren eines Blutes sind, bzw. dass alle Menschen gemeinsame Grundwerte respektieren, legen sie besonderen Nachdruck auf die Unterschiede, die zwischen ihnen bestehen. Euripides ist sich deren auch bewusst und macht die Zuschauer oft auf sie aufmerksam. Zugleich relativiert er sie jedoch, indem er den Griechen barbarische Eigenschaften verleiht. Das hängt unumstritten damit zusammen, dass er die Aufmerksamkeit des Theaterpublikums auf die Grausamkeiten und Kriegsverbrechen lenken wollte, die die Athener während des Peloponnesischen Krieges begangen.

REFERENZEN

- Backhaus, W., 1976. Der Hellenen-Barbaren-Gegensatz und hippokratische Schrift *Peri aeron, hydaton, topon*. *Historia* 25, 170–185.
Bacon, H. H., 1961. *Barbarians in Greek Tragedy*. New Haven, Yale University Press.

³⁶ Vgl. Saïd (2002: 87 ff.); Hall (2010: 149 f.).

³⁷ Hall (1989: 211 ff.).

- Bichler, R., Rollinger, R., 2001. *Herodot.* Hildesheim/Zürich/New York, Georg Olms Verlag.
- Borca, F., 2003. *Luoghi, corpi, costumi. Determinismo ambientale ed etnografia antica.* Roma, Edizioni di storia e letteratura.
- Calame, C., 2005. *Masks of Authority. Fiction and Pragmatics in Ancient Greek Poetics.* Ithaca/London, Cornell University Press.
- Coleman, J. E., 1997. Ancient Greek Ethnocentrism. In: J. E. Coleman, C. A. Walz (eds.), *Greeks and Barbarians. Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism.* Bethesda, Maryland, CDL Press, 175–220.
- Dihle, A., 1994. *Die Griechen und die Fremden.* München, Verlag C. H. Beck.
- Diller, H., 1961. Die Hellenen-Barbaren-Antithese im Zeitalter der Perserkriege. In: O. Reverdin (ed.), *Grecs et barbares* [Entretiens Fondation Hardt 8], Vandoeuvres/Genève, Fondation Hardt, 37–68.
- Edelstein, L., 1931. *Peri aeron und die Sammlung der hippokratischen Schriften.* Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
- Euben, J. P., 1997. *Corrupting Youth. Political Education, Democratic Culture, and Political Theory.* Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Fisher, N. E. R., 1992. *Hybris. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece.* Warminster, England, Avis & Phillips.
- Fuhrmann, M., 1997. Der Name Europa als kulturelle und politische Idee. In: I. U. Dalferth, H. J. Luibl, H. Weder (eds.), *Europa verstehen. Zum europäischen Gestus der Universalität.* Zürich, Pano Verlag, 19–37.
- Gauer, W., 1995. Europa und Asien. Die Entdeckung der Kontinente und die Einheit der alten Welt. *Saeculum* 46, 204–215.
- Gauer, W., 1998. Die Aegeis, Hellas und die Barbaren. *Saeculum* 49, 22–55.
- Goldhill, S., 2002. Battle Narrative and Politics in Aeschylus' *Persae*. In: T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians.* New York, Routledge, 50–61.
- Green, P., 1996. The Metamorphosis of the Barbarian. Athenian Panhellenism in a Changing World. In: R. W. Wallace, E. M. Harris (eds.), *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360–146 B.C., in honor of E. Badian.* Norman/London, University of Oklahoma Press, 5–36.
- Gruen, E. S., 2011. *Rethinking the Other in Antiquity.* Princeton/Oxford, Princeton University Press.
- Hall, E., 1989. *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy.* Oxford/New York, Oxford University Press.
- Hall, E., 1993. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens. In: J. Rich, G. Shipley (eds.), *War and Society in the Greek World.* London/New York, Routledge, 108–133.
- Hall, E., 2010. *Greek Tragedy. Suffering under the Sun.* Oxford/New York, Oxford University Press.
- Hall, J. M., 2002. *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture.* Chicago/London, University of Chicago Press.
- Harrison, T., 2000. *The Emptiness of Asia. Aeschylus' Persians and the History of the Fifth Century.* London, Duckworth.
- Harrison, T. (ed.), 2002. *Greeks and Barbarians.* New York, Routledge.
- Hartog, F., 1996. Fondements grecs de l'idée d'Europe. *Quaderni di storia* 22, Nr. 43, 5–17.
- Hartog, F., 2001. *Memories of Odysseus. Frontier Tales from Ancient Greece.* Chicago, The University of Chicago Press.
- Heinrichs, J., 1989. *Ionien nach Salamis.* Bonn, R. Habelt Verlag.
- Jouanna, J., 1992. *Hippocrate.* Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Kornarou, E., 2004. The Tragic Herodotus? In: V. Karageorghis, I. Taifacos (eds.), *The World of Herodotus. Proceedings of an International Conference Held at the Foundation Anastasios G. Leventis, Nicosia, September 18–21, 2003 and Organised by the Foundation Anastasios G. Leventis and the Faculty of Letters, University of Cyprus.* Nicosia, University of Cyprus, 307–319.
- Levine, E. B., 1971. *Hippocrates.* New York, Twayne.
- Lombardi, M., 2008. Dario e Maratona ne *I Persiani* di Eschilo. *Athenaeum* 96, 481–497.
- López Férez, J. A., 1994. Los escritos hipocráticos y el nacimiento de la identidad europea. In: H. A. Khan (ed.), *The Birth of the European Identity. The Europe-Asia Contrast in Greek Thought.* Nottingham, University of Nottingham, 90–123.
- Matthiessen, K., 2004. *Euripides und sein Jahrhundert* [Zetemata, H. 119]. München, Verlag C. H. Beck.

- Meier, Ch., 1988. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München, Verlag C. H. Beck.
- Michelakis, P., 2006. *Euripides: Iphigenia at Aulis*. London, Duckworth.
- Mitchell, L., 2007. *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*. Swansea, The Classical Press of Wales.
- Müller, K. E., 1972. *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theorienbildung*, I. Wiesbaden, F. Steiner Verlag.
- Säid, S., 2002. Greeks and Barbarians in Euripides' Tragedies: The End of Differences? In: T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*. New York, Routledge, 62–100.
- Schubert, Ch., 1996. Menschenbild und Normwandel in der klassischen Zeit. In: H. Flashar, J. Jouanna (eds.), *Médecine et morale dans l'Antiquité* [Entretiens Fondation Hardt 43], Vandoeuvres/Genève, Fondation Hardt, 121–143.
- Synodinou, K., 1977. *On the Concept of Slavery in Euripides*. Ioannina, Stratis Klapakis.
- Thomas, R., 2002. *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*. Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town, Cambridge University Press.
- Tracy, S., 2008. Europe and Asia: Aeschylus' *Persians* and Homer's *Iliad*. In: S. M. R. Darbandi, A. Zournatzi (eds.), *Ancient Greece and Ancient Iran. Crosscultural Encounters*. Athens, National Hellenic Research Foundation, 1–7.
- Vegetti, M., 1995. Legge e natura nel *De Aëre* ippocratico. *Medicina nei secoli* 7, 611–619.
- Vidal-Naquet, P., 1997. The Place and Status of Foreigners in Athenian Tragedy. In: Ch. Pelling (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*. Oxford, Clarendon Press, 109–119.
- Welskopf, E. Ch., 1985. *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in der Sprachen der Welt*, B. 1: *Belegstellenverzeichnis altgriechischer sozialer Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles*, T. 1. Berlin, Akademie-Verlag.
- Winton, R., 2000. Herodotus, Thucydides and the sophists. In: Ch. Rowe, M. Shofield (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town, Cambridge University Press, 89–121.

GREEKS AND BARBARIANS IN THE GREEK AUTHORS OF THE 5TH CENTURY B.C.

Summary

The use of the word *barbaros* in the Greek literary texts spread to a great extent not until the 5th century B.C. when it was a consequence of the war conflict with the Persian empire. The antithesis of Greeks and barbarians, respectively of Europe and Asia, became very important theme in the literary works of the period. This article deals with this topic in Aeschylus' *Persae*, in Herodotus' *History*, in the Hippocratic treatise *Airs, Waters, Places* and in the tragedies of Euripides.

ŘEKOVÉ A BARBAŘI U ŘECKÝCH AUTORŮ 5. STOLETÍ PŘ. KR.

Shrnutí

Výskyt slova *barbaros* v řeckých literárních textech se značně rozšířil teprve v 5. století př. Kr. v důsledku válečného konfliktu proti perské říši. Protiklad Řeků a barbarů, resp. Evropy a Asie, se stal velmi důležitým tématem v dobových literárních dílech. Tento článek se zabývá tímto námětem v Aischylových *Peršanech*, v Hérodotových *Dějínách*, v hippokratovském spisku *O vzduchu, vodách a místech* a v Eurípidových tragédiích.