

Zichler

Sonderdruck

aus

Deutsche Zeitschrift
für
Philosophie

40. Jahrgang · 1992 · Heft 8

Akademie Verlag

Dtsch. Z. Philos., Berlin 40 (1992) 8, 859–869

Hellenen und Barbaren
Reflexionen zu einem alten neuen Thema

Von KLAUS-DIETER EICHLER (Leipzig)

*Schlimme Zeugen sind den Menschen Augen und Ohren,
sofern sie Barbarensen haben*

Heraklit

Mit der Konstituierung und Festigung der antiken Stadtstaaten vom 6.–8. Jahrhundert v. u. Z. auf dem griechischen Festland, an der Westküste Kleinasiens und in Unteritalien bildeten sich vor allem in der politischen Sprache Bezeichnungen heraus, die die neue gewachsene Identität der Griechen (Hellenen) gegenüber anderen sozialen Gruppen, Völkern, kurz den Nichtgriechen zum Ausdruck bringen sollten. In ihnen artikulierte sich das Bewußtsein über die Besonderheit und Originalität der poliaden Siedlungsstrukturen. Selbst- und Fremdbezeichnungen gehören allerdings zum Alltag der Menschen.¹ Hinsichtlich ihrer Strukturen (ob reziprok oder asymmetrisch) können erhebliche Differenzierungen eintreten.

Mag sich eine Gruppe, ein sozialer Verband durch Befehl oder Konsens, durch Vertrag oder Propaganda, durch Not oder Verwandtschaft konstituiert sehen: In allen Fällen sind bestimmte Begriffe notwendig, in denen sich eine Gruppe wiedererkennen und selbst bestimmen muß, will sie als handelndes geschichtliches Subjekt fungieren. Ein Begriff in diesem hier gemeinten Sinne indiziert nicht nur Handlungseinheiten, er prägt und schafft sie auch mit. Er ist auf diese Weise handlungsmöglichender Faktor politischer oder sozialer Gruppen. Seine Funktion als Indikator geht dadurch nicht verloren. Es gibt nun eine ganze Reihe solcher Termini, die zwar hinsichtlich ihrer Genesis und ihrer ursprünglichen Funktion nach konkret auf etwas bezogen sind, aber doch darüber hinaus allgemeine Bedeutung erlangen können. Derartige Selbstbezeichnungen können also durchaus paritätisch verwendet werden, indem sie auf dem Prinzip der Reziprozität beruhen.

Wird allerdings von vornherein jede Vergleichbarkeit ausgeschlossen, indem z. B. Gruppen einen exklusiven Anspruch auf Allgemeinheit erheben und ihre Wertvorstellungen als Allgemeingültige deklarieren, werden die Grundlagen der Gegenseitigkeit hervorgehoben. Derartige Selbstbestimmungen bringen Bezeichnungen hervor, die den Ausgegrenzten diskriminieren und im Extremfall Begründung für dessen physische Vernichtung darstellen können. Die Geschichte der Menschheit kennt zahlreiche solcher Selbst- und Fremdbezeichnungen, die den Zweck verfolgen, die gleichberechtigte Anerkennung des oder der Anderen zu verhindern, ja

sogar unmöglich zu machen. Die Bestimmung der eigenen Identität impliziert dann eine Fremdbestimmung, die für den Fremdbestimmten nur negative Konsequenzen zur Folge hat.

Wie aus vielen Texten der griechischen Antike ersichtlich (seien es nun literarische oder philosophische, Texte von Historikern oder die überlieferten Reden vor Gericht), beruht der Sprachgebrauch der Politik häufig auf der Grundfigur asymmetrischer Gegenbegriffe. Dabei lassen sich durchaus unterschiedliche Entwicklungsstufen, Intensitätsgrade und theoretische Begründungsmodelle im Verlauf der Entwicklung der antiken Gesellschaft konstatieren.

Es ist charakteristisch für die auf ungleiche Weise konträren politischen Gegenbegriffe, daß die eigene Position primär unter Gesichtspunkten bestimmt wird, die zur Folge haben, daß die sich daraus ergebende Gegenposition nur negiert werden kann. Darin liegt ein großer Teil ihrer politischen Effektivität begründet. Geschichtlich einmal entstanden, indizieren solche Begriffspaare wie Hellenen und Barbaren oder auch Freie und Sklaven, die im weiteren Verlauf der Untersuchung im Mittelpunkt der Analyse stehen sollen, Erfahrungsweisen und Erwartungsmöglichkeiten, deren jeweilige Zuordnung unter anderen Bezeichnungen auch in anderen geschichtlichen Situationen auftreten kann.

Die Struktur der möglichen Gegenbegriffe ist nicht allein von den Worten abhängig, mit denen die Begriffspaare gebildet werden. Sie selbst sind austauschbar, während sich eine ungleiche Argumentationsstruktur durchhalten läßt. Bezogen auf ihre Struktur sind also die Begriffspaare von ihrer einmaligen Entstehung und ihrem konkreten Kontext ablösbar: Sie sind geschichtlich übertragbar. Dieser Umstand ermöglicht eine Wirkungsgeschichte von Begriffen; darauf beruht die Tatsache, daß bestimmte Erfahrungsraster immer wieder Anwendung finden und den Blick freigeben auf Analogien.

Das Begriffspaar Hellenen und Barbaren² besitzt in der politischen Sprache der Griechen die Funktion einer Identitätsbestimmung mit streng ausschließendem Charakter, wenn auch im Verlauf der historischen Entwicklung von Homer bis in die Spätzeit des Hellenismus die Kriterien für die inhaltliche Bestimmung dessen, wer denn im jeweiligen Kontext Hellene oder Barbar sei, durchaus variieren. Im eigentlichen Sinne handelt es sich jedoch immer um einander ausschließende Begriffe, deren Bezugsgruppen bis zur Zeit des Hellenismus auch im Bereich der Wirklichkeit räumlich trennbar sind. Die Fremden werden zwar negativ bestimmt, aber, was eine geschichtliche Leistung darstellte, als solche anerkannt. Die Bezeichnungen unterstellen den durch sie charakterisierten Gruppen oft naturale Konstanten, die sich der Verfügbarkeit und der Beliebigkeit zu entziehen scheinen.

Den Begriff des Barbaren kann man noch in der politisch-affektiven Sprache der Gegenwart antreffen. Er hat vieles von seiner pejorativen Bedeutung beibehalten. Dagegen besitzt der Terminus des Hellenen nur noch historische Bedeutung. Das asymmetrische Begriffspaar trägt aber modellhafte Züge, die im Verlauf der Geschichte ständig neu auf verschiedenen Stufen wieder erscheinen. Die Wörter selbst existierten vor ihrer polaren Zuordnung. Dabei wurden alle Nichtgriechen unter die Bezeichnung Barbaren subsumiert, bevor sich die Griechen unter den Sammelnamen Hellenen ihrer Zusammengehörigkeit und Identität bewußt wurden.

Zunächst jedoch, um auf die Anfänge der Begriffsbildung bei Homer einzugehen, bleibt festzuhalten, daß in den beiden großen Epen, die am Beginn der europäischen Kulturgeschichte stehen, die Barbaren von den Griechen nur durch ihr Nicht-Griechisch-Sprechen unterschieden wurden. Homer gebraucht es in der „Ilias“ (2,867) für die Angehörigen des kleinasiatischen Volksstammes der Karer; er nannte sie barbarisch redend (*barbarophōnoi*).³ Mit dem Ausdruck *barbarophōnoi* wird aber lediglich etwas über den sprachlichen, nicht aber über den ethischen oder den politischen Habitus der Nichtgriechen ausgesagt. Immerhin bleibt der beachtenswerte Umstand, daß dem Wort *barbaros* völlig jener Feindbildcharakter abging, der ihm später, vor allem nach den Perserkriegen anhaften sollte. Die Bezeichnung ‚*barbaros*‘ hat in der Frühzeit der griechischen Geschichte, von der uns die Epen Homers Zeugnis ablegen, und in der frühen Lyrik keine große Ausbreitung gefunden. Dieses *argumentum ex silentio* bedeutet aber nicht, daß die griechischen Stämme über keine Feindbilder verfügten. Doch hießen die Feinde nicht *barbaroi*, sondern wurden mit ihren angestammten Ethnika bezeichnet. Dieser Sachverhalt legt die Vermutung nahe, daß die Bezeichnung *barbaros* einen ersten, vorläufigen Abstraktionsversuch zum Begriff des „Fremden, Nichtgriechischen“ darstellte. Das Verhältnis zu den Fremden oder Fremdartigen war zu dieser Zeit von Aufgeschlossenheit und Neugierde geprägt.

Man vergaß nicht, daß wichtige kulturelle Errungenschaften von Fremden erworben und übernommen wurden (so etwa die Schrift von den Phöniziern, das Vermögen Land zu vermessen mit Hilfe geometrischer Kenntnisse von den Ägyptern, Astronomie und Himmelskunde von den Chaldäern). Vor allem aber stand man fremden Völkern oft mit einer staunenden Bewunderung gegenüber. Das gilt in der „Odyssee“ anlässlich der Beschreibung des glücklichen Volkes der Phäaken, deren Lebensweise zum Modell für viele später entworfene Sozialutopien wurde.⁴ Bemerkenswert ist das Bemühen um sachliche Beschreibung und der Verzicht auf vorschnelle Werturteile. In der Fähigkeit zur Distanzierung von den eigenen Wertvorstellungen zeigt sich auch das Bemühen einer objektiven Weltsicht, das in der Ende des 7. Jh. v. u. Z. entstehenden ionischen Philosophie zum Tragen kommt.

Erst im 5. Jh. v. u. Z. werden entscheidende Umwertungen für den Begriff „*barbaros*“ sichtbar. Das Begriffspaar *Hellene* – *Barbar* wird zur einer universalistischen Sprachfigur, die in zunehmendem Maße alle Menschen erfaßte, indem sie zwei räumlich getrennten Gruppen zugeordnet wurden. Es ist primär das prägende Erlebnis der Perserkriege, das dazu führte, daß seit dieser Zeit fast alle literarischen und philosophischen Zeugnisse der Überzeugung von einer Minderwertigkeit der *barbaroi* verpflichtet sind. In diesen Zusammenhang ist auch das Heraklitfragment (D.-K. 22 B 107) einzuordnen.⁵ Sextus Empiricus, der dieses Fragment überlieferte, fügte in einem kurzen Kommentar hinzu, daß „die Seelen der Barbaren trügerischen Sinneseindrücken trauen“⁶. Im Unterschied dazu zeichnet sich die Seele der Nichtbarbaren durch ihren Bezug auf den Logos aus, dem man folgen soll wie die Bürger einer Polis ihren Gesetzen.

Die zunehmende Verachtung gegenüber dem Fremden oder den Fremden, den Stammelnden, nicht zu Verstehenden, schlug sich in einer Serie von negativen Epitheta nieder, die die gesamte Menschheit außerhalb von Hellas erfaßte. Alle bar-

baroi seien feige, kunstlos, gefräßig, grausam, unvernünftig und sich despotischer Herrschaft fügend. Es sind in erster Linie die großen Tragödiendichter Aischylos und Sophokles, die in ihren Werken das veränderte Barbarenverständnis und den Gegensatz Hellenen und Barbaren zum Ausdruck bringen. Ein deutlicher Reflex solcher veränderter Wertvorstellungen findet sich bereits in Aischylos' „Persern“, namentlich in der Feststellung des Chores, daß die Athener – im Gegensatz zu den Persern – „keines Mannes Sklaven, keinem Menschen Untertan“⁷ seien, und auch im Traum der Königin Atossa.⁸ In den „Hiketiden“, dem ersten großen literarischen Dokument über die Gewährung des Asylrechts, wird auf die besonders grausamen und gesetzlosen, somit barbarischen Sitten der Ägypter verwiesen, die dem Rechtsverständnis der Griechen kontrastiv gegenübergestellt werden.

Seit den Schlachten der Griechen gegen die Perser 480/479 v. u. Z. ist die Gleichung barbaroi = douloi schlechthin fixiert. Ein später Vers des Euripides aus „Iphigenie in Aulis“ drückt die communis opinio aus. „Soll der Grieche dem Barbaren doch gebieten, Mutter, nie der Barbar dem Griechen! Er ist Sklave, aber wir sind frei!“⁹

Die Antithese Hellenen – Barbaren findet sich in ausgeprägter Gestalt bei Herodot. Er vollzieht ausdrücklich die Gleichsetzung von barbaros und xenos, barbaros und doulos, barbaros und aneleutheria.¹⁰ Nunmehr wird der Begriff des Barbaren zum Ausdruck für das dem Hellenen Entgegengesetzte. Alles was man den Griechen in der communis opinio nachsagte: Tapferkeit, Treu und Glauben, Klugheit, Geschicklichkeit, Aufrichtigkeit, Freiheitsliebe und Patriotismus, fehlte in der Beschreibung des nunmehrigen Feindbildes der Barbaren.¹¹

Älter als der Versuch einer ethischen und politischen Diffamierung der Fremden, der Feinde, der Barbaren war die Erörterung des Problems, wie sich der Freie vom Unfreien unterscheidet und wie dieses antithetische Verhalten zu erklären sei. Hierzu werden verschiedene Argumentationsstrategien entworfen, die im weiteren Verlauf der geschichtlichen Entwicklung bis zum 4. Jh. (Alexanderfeldzüge) zu regelrechten topoi der Begründung hellenischer Überlegenheit und barbarischer Inferiorität werden.

Dabei stehen diejenigen Argumente im Mittelpunkt, die auf die Besonderheit der gesellschaftlich-politischen Verfassung vieler griechischer poleis hinweisen. Es finden sich aber auch schon Hinweise auf den Zusammenhang natürlicher, geographischer, klimatischer Bedingungen als Grundlagen der generellen Unterlegenheit der Barbaren gegenüber den Hellenen. So ist festzustellen, daß Herodot unter anderem mit klimatheoretischen Begründungen eine Vorrangstellung der Griechen fixiert.¹² Auch der Autor der im Hippokrates-Korpus überlieferten Schrift „Von der Umwelt“ (datiert auf das Ende des perikleischen Zeitalters) verweist auf den Zusammenhang zwischen klimatischen und politischen Unterschieden der Lebensräume der Hellenen und Barbaren.

Im Vordergrund steht jedoch primär der Gedanke, daß die einen (Hellenen) einer politischen und staatlichen Gemeinschaft angehören, die ihre Angelegenheiten über Gesetze (nomoi) regelt, die dem Logos, der Vernunft, der Ratio entsprechen, und allen das prinzipiell gleiche Recht auf Partizipation an den Belangen der Polis gewähren, während der Unfreie (hier auch synonym mit Barbar) dagegen rechtloser

Besitz seines Herrn ist. Das Bewußtsein der Überlegenheit der Griechen gegenüber den Barbaren speiste sich somit aus realer geschichtlicher Erfahrung (militärischer Sieg). Es wird theoretisch und ideologisch begründet durch die Intelligenz und Vernunft – sophia – der Griechen und durch die Überlegenheit ihrer auf das Gemeinwohl der polis bezogenen moralisch-sittlichen Wertvorstellungen (hierzu zählen in erster Linie die die Demokratie begründenden und ermöglichenden politischen Tugenden wie die isegoria und die eleutheria).

Der tief empfundene Stolz darüber, daß nur bei den Hellenen freie Menschen in staatlichen Formen leben, die allen Bürgern ihre Freiheit (eleutheria) sichern, wurde zugleich umfunktioniert in den moralisch und rechtlich begründeten Anspruch auf Herrschaft über die Barbaren und Unfreien. Nicht nur das Bewußtsein des kriegerischen Erfolgs, sondern auch die massenhaft gemachte Erfahrung, daß die Konstitution der demokratisch verfaßten Polis vor allem das Ergebnis bewußter politischer Entscheidung, also der sophia der Politen und ihrer mit offiziellem Auftrag versehenen Aisymneten darstellte, läßt verständlich werden, wieso man zu dem Axiom gelangte, die freien und freiheitsliebenden Hellenen seien von Natur zu anderen, das hieß zu höheren Formen der Lebensführung berufen. Die Unfreien dagegen, so durfte man folgern, waren auf Grund ihres knechtischen Ethos gar nicht in der Lage, auf den Prinzipien der Freiheit und Gleichheit gegründete Staaten ins Leben zu rufen. In der Perikles-Rede des Thukydides¹³ heißt es, daß die Athener bei der Gestaltung ihrer Demokratie niemanden als Vorbild hatten, sondern, daß umgekehrt, ihre Verfassungsform als Muster für andere fungiert.

Die Erkenntnis, daß der von den Hellenen gefeierten Freiheit als der wichtigsten politischen und kulturellen Errungenschaft der Polisdemokratie Herrschaft korrespondiert, wird an der Antithese von Freien und Sklaven, Hellenen und Barbaren offenbar. Immer deutlicher wird von den Autoren des angehenden 5. Jh. registriert, daß Herrschaft als Garant von Freiheit verstanden wird. Prägnant formuliert es Eteokles in den „Phoenissen“ des Euripides: Jeder Einsatz lohnt sich, wenn der Besitz des höchsten aller Güter auf dem Spiel steht: der Herrschaft. „Dies gebe ich nicht freiwillig her: wenn es mir offensteht zu herrschen, kann ich da jemals ein Sklave sein?“¹⁴ Wie unmittelbar und untrennbar verbunden und aufeinander angewiesen Freiheit im Inneren der Demokratie und Herrschaftssicherung und -durchsetzung nach außen waren, verdeutlicht der Melier-Dialog bei Thukydides.¹⁵

Es werden aber auch – vor allem im Umkreis der Sophistik (Antiphon, Anonymos Iamblich) – erste theoretische Ansätze zur Überwindung der Antithese Hellenen – Barbaren, Herren – Sklaven vorgetragen. Dabei kann der Begriff des Barbaren selbstkritisch gewendet werden. „Die von vornehmen Männern abstammen, achten und verehren wir, die dagegen nicht aus vornehmerm Hause sind, achten und verehren wir nicht. Hierbei verhalten wir uns zueinander wie Barbaren.“¹⁶ Die Infragestellung einer von Natur aus begründeten Inferiorität des Barbaren wird durch die These vollzogen, daß Griechen und Barbaren von Natur aus gleich sind, und zwar einmal durch ihre gleich körperliche Konstitution, dann durch die daraus folgenden gleichen körperlichen Bedürfnisse und Möglichkeiten, von deren Befriedigung im Aufnehmen und Ausscheiden. Es liegt auf der Hand, daß durch diese Art von Begründung menschlicher Gleichheit die Argumente nicht außer Kraft gesetzt

werden konnten, die das Recht auf Herrschaft in einem besonderen Vermögen theoretischer Einsicht begründeten (siehe etwa die *phronesis* als Wissen des Herrn bei Aristoteles). Die Relativierung des immer offener durch die Berufung auf die *physis* begründeten antithetischen Verhältnisses von Hellenen und Barbaren, Freien und Sklaven erfolgte in der jüngeren Sophistik jedoch gerade durch die Auswertung des ethnographischen Materials, des von Herodot und anderen auch auf dem Wege der Autopsie gesammelten Materials über die Verschiedenheit der Sitten und Gebräuche fremder Völker.

Erst im 4. Jh. v. u. Z. wird in größerem Umfang und mit mehr theoretischer Konsequenz der Versuch unternommen, den Unterschied zwischen der griechisch-freien und der barbarisch-sklavischen Natur mit philosophischen Argumenten zu fundieren. Das Begriffspaar erhält eine qualitativ neue semantische Struktur bei Platon und Aristoteles. Darauf verweisen die Argumente, mit denen die Asymmetrie der beiden Begriffe begründet wird. Platon hat mit der ihm eigenen Gründlichkeit, aber sicher auch provokativ gemeint, den Gegensatz auf die Natur reduziert. *Physei* sind die Hellenen, so wird im „Menexenos“¹⁷ argumentiert, ein eigenes Geschlecht, das der Gefahr der Entartung ausgesetzt ist, je mehr es sich mit den minderwertigen Barbaren vermischt. Aus dieser naturgegebenen Bestimmung folgert er in der „*Politeia*“¹⁸, daß jeder Streit zwischen Griechen einen Konflikt unter Brüdern darstellt, einen Bürgerkrieg – *stasis* – und deshalb krankhaft und schädlich ist. Ein Krieg gegen Barbaren – *polemos* – ist im Unterschied dazu gerecht, und zwar von Natur aus. Streitigkeiten und militärische Auseinandersetzungen unter Griechen sollten deshalb möglichst in abgeschwächter Form und mit minimalem Einsatz geführt werden; das Ziel des Krieges gegen die Barbaren ist dagegen ihre physische Vernichtung. Auf diese Weise wurde auf der Grundlage eines asymmetrischen Dualismus ein politischer Binnenraum gestiftet, der den Gedanken eines panhellenischen Großreiches vorwegnimmt und gegen die Gesamtheit der Außenwelt als Abschirmung dient.

Aristoteles verschärft diesen Gegensatz im Rahmen einer ausführlichen Debatte über den natürlichen Status des Barbaren und Sklaven. Die aus der Natur beider abgeleitete notwendige Unterordnung unter den Herrn rekurriert auf Bestimmungen, die in der Theorie der Polis als dem *telos* jeglicher Gemeinschaftsbildung und der Wesensbestimmung des Menschen als *zoon logon echon* und *zoon politikon* verankert sind. Er setzt voraus, daß die Menschen ihr Wesen (*eidos*), ihr naturgemäßes *telos* nur innerhalb der Polis realisieren können. Eine entscheidende Differenz zwischen der Natur des Barbaren und der des Hellenen liegt im Vermögen des Politen, seine Vernunftsnatur auszubilden, über die der Sklave und Barbar von vornherein nicht verfügt oder nur vermittelt über die Beziehung zum Herrn. Die metaphysische Dignität der Polis als „vollendeter Gemeinschaft“ gegenüber despotischen Herrschaftsformen ist somit darin begründet, daß in ihr die Prinzipien menschlicher Gemeinschaft und damit die Geschichte zu sich selbst kommen.

Die Natur des Freien ist von der der Barbaren dadurch unterschieden, daß dessen Dasein nicht unmittelbar naturwüchsig determiniert ist, sondern daß sie ihn befähigt, sich kraft der eigenen Vernunft eigene Zwecke zu setzen und diese mit von ihm selbst gewählten und geschaffenen Mitteln zu erreichen. Erkenntnis und

Willensentscheidung (prohairesis) impliziert und setzt zugleich Freiheit voraus. Freiheit meint bei Aristoteles vor allem Negation fremdbestimmten Daseins: „... wir nennen denjenigen Menschen frei, der um seiner selbst, nicht um eines anderen willen ist.“¹⁹

Diese Bestimmung verweist auf eine Restriktion der Möglichkeit eines Lebens in Freiheit für alle Menschen. „Die einen haben das Vermögen, dorthin zu gelangen, die anderen nicht, durch bestimmten Zufall oder durch Natur.“²⁰ Begründet wird dies aus der Zusammensetzung der Polis: Deren kleinster Teil, das Haus, besteht aus Freien und Sklaven, aber die Polis als „Gemeinschaft von Freien“, die von „der Arbeit für das Lebensnotwendige verschont sind“²¹, schließt die Sklaven aus. Diese müssen das zur physischen Reproduktion ihres Herrn Notwendige besorgen und können daher „weder an der Glückseligkeit noch an einem Leben gemäß eigenem Willen teilhaben“²². Der Sklave gehört zum Besitz des Herrn, deshalb ist ihm die Selbstbestimmung verwehrt.

Komplementär zur Begründung der Aktualität von Freiheit und Vernunft aus dem Gewaltverhältnis ist bei Aristoteles nun die Rechtfertigung despotischer Herrschaft aus aktualisierter Freiheit. Sind die einzelnen Herrschaftsformen und ihre jeweiligen Bedingungen einmal bestimmt voneinander unterschieden, so kann der Begriff politischer Freiheit die – auch angesichts der historischen Entfaltung des makedonischen Imperiums für den Lehrer Alexanders naheliegende – Aufgabe erfüllen, der Unterwerfung anderer Völker eine quasi metaphysische Weihe zu verleihen. Da notwendige Bedingung von Freiheit und politischer Herrschaft Mut und vor allem Vernünftigkeit sind, von allen Völkern aber nur die Griechen von Natur aus beide Eigenschaften haben, sind sie zur despotischen Herrschaft über Barbaren prädestiniert.²³ Wenn die *energeia* des Menschen nur in der ihrem Wesen nach die Sklaven und *Metoiken* ausschließenden Polis möglich ist und für ein Leben in dieser auch die Barbaren ungeeignet sind, so ist deren Versklavung gerecht und der Natur gemäß. Unterschlagen wird in dieser metaphysischen Begründung, daß das Gelingen der Versklavung fremder Völker stets vom gelungenen Ausgang kriegerischer Auseinandersetzungen und damit von kontingenten Machtkonstellationen abhängig ist.

Dieser Begründungszusammenhang erfüllte zwei wesentliche Funktionen. Einmal war er expansiv lesbar – als Aufforderung an Alexander zur Unterwerfung der barbarischen Völkerschaften. Er erfüllte aber ebenso eine wesentliche interne Funktion. So hat Aristoteles die Trennung von Innen und Außen, die den Gegensatz zwischen Hellenen und Barbaren zunächst räumlich kennzeichnete, zur Begründung des inneren Herrschaftsgefüges benutzt. Die Gegenbegriffe legitimieren auch ein politisches Herrschaftsgefüge von oben nach unten. Durch die Reduzierung des Status der Barbaren auf tierähnliche Natureigenschaften erschien es nun möglich und durchaus legitim, sie die Arbeit von *Periöken* oder Sklaven innerhalb der Polis durchführen zu lassen. Diejenige Eigenschaften der Barbaren, die im nichtgriechischen Siedlungsraum zur Errichtung tyrannischer und despotischer Gesellschaften führten, dienten nun innerhalb der *koinōnia tōn politōn* dazu, die Herrschaft der freien Hellenen über sich selbst zu ermöglichen.

Aristoteles geht also davon aus, daß die den einzelnen Gemeinschaftsformen

jeweils entsprechenden Arten der Herrschaft – politische, monarchische und despotische – nicht identisch sind, vielmehr ist Herrschaft in der Polis von allen anderen Herrschaftsformen dadurch unterschieden, daß sie eine „Herrschaft über Freie“²⁴ darstellt. Von Natur aus sind somit Hellenen und Barbaren derart verschieden, daß ihre Unterscheidung sowohl die innere Verfassung der Polis wie die Politik nach außen zu begründen hilft. Die Asymmetrie der Gegenbegriffe impliziert und legitimiert zugleich den Herrschaftsanspruch der hellenischen Bürger nach unten gegenüber Sklaven und Nichtbürgern, die von der Teilnahme an den Angelegenheiten der Polis im politischen Sinne ausgeschlossen sind, wie auch nach außen gegenüber Barbaren.

Nun konnte freilich die Reduktion des Gegensatzes auf die physis, die die Menschheit in zwei ungleiche und ungleichwertige Hälften teilte, nicht uneingeschränkte Zustimmung finden. Einschränkungen dieser Grundthese findet man selbst bei Platon und Aristoteles. Beide Autoren betrachteten die Barbaren auch differenzierter.²⁵ Es bereitete bekanntlich Aristoteles erhebliche Schwierigkeiten, das sophistische Argument zu widerlegen, daß alle Hellenen, Barbaren und Sklaven, von Natur aus gleich, nur dem *nomos* nach voneinander verschieden sind. Die jeweiligen körperlichen oder seelischen Eigenschaften, die einen Freien oder einen Sklaven kennzeichnen sollten, stimmten keineswegs immer überein mit ihren wirklichen Eigenschaften oder mit der Stellung, die Freie oder Sklaven innerhalb des Polisverbandes innehatten.

Auf jeden Fall liegt in der Reduktion der Menschheit auf zwei sich gegenseitig ausschließende Gruppen eine politisch wirksame semantische Funktion beschlossen, die in der ideologischen Argumentation effektiv und konsequent eingesetzt werden konnte. Die Fremden blieben, wenn auch abschätzig, als andersartige Fremde anerkannt. Diese Art und Weise der Rückbindung politischer Begriffe an naturhafte Vorgegebenheiten ließ das Begriffspaar nicht beliebig oder gar gänzlich aufhebbar erscheinen.

Neben der unter Berufung auf die physis vorgetragenen Argumentation für eine Ungleichheit der Hellenen und Barbaren finden sich vor allem bei Thukydides, aber auch bei Platon und Aristoteles Einsichten, die diesen physis legitimierte Dualismus schon historisch relativierten. Sie dienten ebenfalls der Festschreibung griechischer Herrschaft über Sklaven und Barbaren; im Rahmen des Gesamtkonzepts blieben sie aber weitgehendst subsidiär. Alle drei genannten Autoren stellen mehrfach einen Vergleich zwischen den kulturellen Entwicklungsniveaus von Hellenen und Barbaren an und konstatieren ein erhebliches Kulturgefälle, das aber in der früheren Zeit, als es auch den Gegensatz der Namen noch nicht gab, weniger stark, oder sogar überhaupt nicht existiert habe.

Thukydides vermerkt in kultureller Hinsicht überraschende Übereinstimmungen zwischen Hellenen und Barbaren in der archaischen Zeit.²⁶ Damals hätten die Hellenen die Einfachheit und Rohheit der barbarischen Sitten geteilt, so z. B. führte man Wettkämpfe unbekleidet aus, betrieb Piraterie, kaufte Frauen, schrieb einen schlechten Stil, tauschte, ohne Geld als Zirkulationsmittel zu benutzen, begab sich freiwillig unter despotische Herrschaft. All das sind Verhaltensweisen, so bemerkt Thukydides, in der Tradition der Kulturentstehungslehre des Demokrit und der

Sophistik stehend, die mit zunehmender Zivilisierung, und das heißt vor allem Intensivierung und Extensivierung der Arbeitsteilung, überholt seien. Diese Gleichzeitigkeit von Hellenen und Barbaren ist somit ebenso als Ungleichzeitigkeit ihrer Kulturstufen zu sehen. Der politisch-kulturelle Vergleich wurde also nicht nur antithetisch festgeschrieben, er wurde auch historisch vermittelt. Der somit durch die Reflexion auf die soziale Genesis aus einer Herkunft begriffene Unterschied zwischen Hellenen und Barbaren wird jedoch immer wieder an die *physis* zurückgebunden.

So akzeptiert auch Aristoteles bei der Analyse der Entstehungsursachen der *koinōnia tōn politōn* bestimmte historische Vorformen (*oikos* und *komē*), deren Entwicklung der letztlich im Daseinsgrund der Polis – dem *eu zēn* – aufgehoben und somit abgeschlossen, weil vollendet ist. Die Genesis der Gemeinschaftsformen wird nicht in eine offene Zukunft fortgeschrieben.

Im weiteren Verlauf der griechischen Geschichte, konkret mit den Feldzügen Alexanders des Großen, entspannte sich der auf die *physis* zurückgeführte extreme Unterschied des Begriffspaars. Es bestätigten gerade die Siege Alexanders, daß die *barbaroi* sich im Kampf ebenso verhielten wie die hochgeschätzten Hellenen. Es läßt sich mit großer Genauigkeit feststellen, wann die Antithese Griechen gleich Freunde und Barbaren gleich Gegner politisch als Motiv einer Kriegsführungs- und Annexionspolitik fallengelassen wurde. Die griechischen *Poleis* wurden 330/329 v. u. Z. aus der Mitträgerschaft an diesem Kriege entlassen; ein entscheidendes Ziel, die Niederwerfung der persischen Macht war mit ihrer Hilfe erreicht. Die Rolle der *Poleis* als selbständige, souveräne Stadtstaaten mit weitgehender wirtschaftlicher und politischer Autarkie war nun ausgespielt. So ist fortan das Verhältnis zu den *barbaroi* nicht mehr und schon gar nicht grundsätzlich aus der Sicht der *Poleis* und ihrer kulturellen und politischen Errungenschaften bestimmt.

Alexander trat entgegen dem Rat seines Lehrers Aristoteles entschieden gegen die Diskriminierung der *barbaroi* auf. Das wird nicht nur in einem so spektakulären Ereignis wie der Massenhochzeit deutlich, da ein großer Teil des Heeres sich mit Orientalinnen vermählte, sondern manifestiert sich auch in der Politik der Ämterbesetzung, die Alexander vornahm. Die Antithese verlor auf diese Weise ihre prägnante Evidenz, primär bedingt durch die Fusion der Griechen und Barbaren in den hellenistischen Diadochenstaaten des alexandrinischen Weltreiches.

Eine erste entscheidende Reaktion auf diese praktische Politik der Gründung neuer Imperien ist die Ideologie des Panhellenismus und des Kosmopolitismus. Schon Diogenes der Kyniker negierte praktisch durch seine Lebensweise wie auch theoretisch durch die Begründung des Primats der *physis* gegenüber dem *nomos* die hellenischen Antithesen, wenn er sich privat als *apolis* oder *aoikos* bezeichnete, ohne deshalb gleich zum nichthellenischen Barbaren zu werden.²⁷ Er schuf auf diese Weise den neuen Begriff des Kosmopoliten, der nicht mehr auf dem herkömmlichen Prinzip der Zweiteilung beruhte und schon gar nicht Unterschiede der politischen Verfassung zum entscheidenden Kriterium der Abgrenzung machte.

Die unmittelbar politische, d. h. auch Herrschaft konstituierende und legitimierende Funktion der Antithese ging mit der in der Stoa auf der Bestimmung des Menschen als *zoon koinōnikon* beruhenden Theorie der Gleichheit aller Menschen

vor dem göttlichen logos verloren.²⁸ Aber selbst die Stoa, die nichts unterließ um die aristotelische Begründung der Knechtsnatur des Barbaren und die Ungleichheit unter den Menschen zu widerlegen, verzichtete nicht auf die Antithese Hellene und Barbar.²⁹ Der Gegensatz wurde allerdings nun nicht mehr aus der Natur abgeleitet – insofern kann man von einer Denaturalisierung des Gegensatzes sprechen – sondern vor allem auf Unterschiede in der Bildung, der jeweiligen Nähe oder Ferne zum logos, der für alle gleich im Kosmos waltet, zurückgeführt.

„Hellene“ war fortan jeder Gebildete, gleich ob Grieche oder Nichtgrieche, wenn er nur das rechte Verständnis des logos auszuprägen imstande war, der Rest war Barbar. Das Bildungskriterium war nunmehr übertragbar, demzufolge konnte auch der Ausdruck Hellene immer neue Menschengruppen umfassen.

So führte die kynisch – stoische Lehre zur grundsätzlich neuen Unterscheidung von Griechen und Barbaren. Gemessen an den neuen Kriterien der Unterscheidung konnte man nun auch sinnvoll von barbarischen Griechen, von hellenischen Barbaren sprechen. Es entwickelte sich ein neuartiges Verständnis des Begriffs Hellene. Der Name stand nun nicht mehr nur für den geborenen Griechen, sondern konnte in weiterer Anwendung auf jeden bezogen werden, der an hellenischer Art und Bildung Anteil hatte. Die asymmetrische Grundstruktur des Begriffspaares wurde jedoch beibehalten.

Quer zur communis opinio, daß Bildung und Kultur als Kennzeichen der hellenistischen Führungsschicht zu gelten haben, steht eine mehr unterschwellige, besonders von den Kynikern inaugurierte Tradition. Der sich auf den Naturzustand berufende Barbar und seine von den Krankheiten und Gebrechen der Zivilisation noch nicht gekennzeichnete Lebensweise fungiert als positiver Gegenentwurf zur kultivierten Bildung der Herrschenden. Die Antithese wird dabei unter umgekehrten Vorzeichen fortgeschrieben; der Begriff des naturnahen, zivilisationsfeindlichen apolites wird aber aufgewertet, indem er als Bezugspunkt der Kritik jeglicher kultureller Überformung einer wahren Natur des Menschen dient.

Mit dem Aufkommen des Christentums und der Ausprägung der paulinisch-augustinischen Weltauffassung verblaßte auch der Gegensatz Hellene-Barbar, er wurde relativiert und anderen subordiniert. Die Triade – Römer, Hellenen und Barbaren – wurde geläufig, die Antithese Christen und Heiden rückte in den Vordergrund. Die Barbaren verbannte man wieder hinter die Grenzen des Imperiums. Die pejorative Bedeutung des Begriffs blieb erhalten, wenn auch die Bezugspunkte wechselten. Imperiale Ideologien benutzen ihn gern, um die jeweils eigene Position per negationem abzuschirmen oder expansiv auszubreiten.

Dr. sc. phil. Klaus-Dieter Eichler, Universität Leipzig, Institut für Philosophie, Augustusplatz 9, O - 7010 Leipzig

Anmerkungen

- 1 Vgl. Koselleck, R.: Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: *Vergangene Zukunft*, Frankfurt 1979, S. 211–259.
- 2 Vgl. Jüthner, J.: *Hellenen und Barbaren*. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins, Leipzig 1923; Sattler, R. J.: Artikel „Barbaren“, in: *Grundbegriffe der Geschichte*, Gütersloh 1964, S. 33–35, Literaturangaben; Dörrie, H.: Die Wertung der Barbaren im Urteil der Griechen. Knechtsnaturen? Oder Bewahrer und Kündler heilsbringender Weisheit?, in: *Antike und Universalgeschichte*. Festschrift H. E. Stier, Münster 1972, S. 146–175; Nippel, W.: *Griechen, Barbaren und „Wilde“*. Alte Geschichte und Sozialanthropologie, Frankfurt 1990, Hengel, M.: *Juden, Griechen und Barbaren*, Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit, Stuttgart 1976.
- 3 Homer kennt die nichtgriechischen Volksstämme noch unter keiner zusammenfassenden Bezeichnung. Zur Charakterisierung fremder Völker hielt er sich entweder an den Namen oder charakterisierte sie durch die geographische Lage ihres Wohngebiets und durch die Betonung besonders markanter Eigenschaften.
- 4 Homer: *Odyssee*, 7,50–8,586.
- 5 D.-K. 22 B 107 „kakoi martyres anthrōpoisin ophthalmoi kai hōta barbarous psychas echontōn“.
- 6 Sextus Empiricus: *Adv. math.*, VII, 126 „hoper ison hēn tō barbarōn esti psychōn tais algois aisthēsesi pisteuein“.
- 7 Aischylos: *Die Perser*, V. 181.
- 8 Ebenda, V. 191.
- 9 Euripides: *Iphigenie in Aulis*, V. 1400–1402.
- 10 Vgl. Herodot: 9,11,2 und 9,55,2. Mit der Vorstellung einer barbarischen Fremdherrschaft verbindet sich der Begriff der *doulosyne*. Vgl. Herodot, 6,106,2.
- 11 Da zu diesem Thema eine Reihe vorzüglicher Spezialuntersuchungen vorliegt, verzichte ich auf eine genaue Darstellung des Themas. Vgl. Heubner, F.: *Studien zum Barbarenbegriff bei Herodot*, in: *Kultur und Fortschritt in der Blütezeit der griechischen Polis* (hrsg. v. E. Kluwe), *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike*, Bd. 24, Berlin 1985, S. 91–108, und die dort angegebene Literatur zum Thema.
- 12 Vgl. Herodot: 3,106 ff.; 4,180,5; 4,172,6.
- 13 Thukydides: 2,34–46.
- 14 Euripides: *Phoenissen*, V. 502 ff.
- 15 Vgl. Thukydides: 4,84–115.
- 16 D.-K. 87 B 44.
- 17 Vgl. Platon: *Menexenos*, 242 d.
- 18 Platon: *Politeia*, 269 bff.
- 19 Aristoteles: *Metaphysik*, 982 b 25 ff.
- 20 Aristoteles: *Politik*, 1331 b 40 f.
- 21 Ebenda, 1278 a 5 f.
- 22 Ebenda, 1280 a 33 ff.
- 23 Ebenda, 1327 b 23–28; vgl. 1328 a 6 f.
- 24 Ebenda, 1255 b 20.
- 25 Vgl. Platon: *Politikos*, 262 d; *Theaitetos*, 175 a, *Symposion*, 209 e.
- 26 Vgl. Thukydides: 1,5,1; 1,6,1; 1,6,5; 1,6,6; 6,33,5.
- 27 Vgl. Diogenes Laertios: 6, 38.
- 28 Vgl. *Stoicorum Veterum Fragmenta* (ed. H. Arnim): III, Nr. 352.
- 29 Vgl. Plutarch: *mor.* 329 d.