

Krieg um des Friedens willen



„Krieg um des Friedens willen“

Die Vorstellung von Frieden und seine Instrumentalisierung in antiken Kriegsreden

Ursula Lager

Krieg ist ein in allen literarischen Genera der Antike behandeltes Thema. Er nimmt quantitativ einen großen Anteil an den erhaltenen Texten ein, doch sollte der Versuchung widerstanden werden, deshalb den antiken Menschen zuzuschreiben, sie hätten Krieg als den Normalzustand aufgefasst und Frieden nur als dessen kurze Unterbrechung. Eher zeigen die Texte, dass Krieg zwar im Alltag durch viele Zeichen präsent, dass aber Frieden als Idee ebenso omnipräsent war, die es zu verwirklichen oder zu bewahren galt. Um dies zu erreichen, wird manchmal auch Krieg als Mittel zum Zweck in Kauf genommen, immer aber als ein zu überwindender Zustand - und niemals wird er positiv beschrieben. Einige Passagen aus Thukydides' Werk mit unterschiedlichen Argumentationen pro und contra einen Kriegseintritt bilden den Ausgangspunkt für die Untersuchung, wie Frieden bei der Durchsetzung eines Kriegszuges argumentativ eingesetzt wurde.

1. Die Ambivalenz von Frieden

„Ich weiß sehr wohl, daß der Krieg etwas Schreckliches ist, jedoch nicht so schrecklich, daß man alles ertragen sollte, nur um ihn zu vermeiden. Denn wozu rühmen wir uns des Rechts zu unbeschränkter Meinungsäußerung für alle, wozu führen wir das Wort Freiheit so gern im Munde, wenn uns der Friede über alles geht?“^[1] In diesem persönlichen Statement des Polybios (2. Jahrhundert v. Chr.), der in seinen „Historien“ den Aufstieg Roms zur Weltmacht, der von Kriegen und Friedensschlüssen gekennzeichnet ist, zu erklären versucht, wird sowohl eine negative Einschätzung des Krieges als auch der Wunsch nach Frieden angesprochen. Aber es wird auch deutlich gemacht, dass Frieden nicht als das unumstritten höchste Gut angesehen wird. Im Nachsatz differenziert der Historiker, indem er darauf verweist, dass die Einschätzung immer von der Situation abhängig sei: „Denn ein Friede in Ehre und Recht ist das schönste und kostbarste Gut, in Schmach und erbärmlicher Feigheit das denkbar Schändlichste und Schimpflichste.“ Nicht alle Argumente, die in Diskussionen für Frieden vorgebracht würden, wären überzeugend. Als Beispiel führt Polybios eine Passage aus dem Werk des Historikers Timaios an. Er kritisiert ihn dafür, dass er dem syrakusanischen General Hermokrates während der ersten Sizilienexpedition Athens in den 420er-Jahren v. Chr. unsinnige Worte über die Vorteile des Friedens in den Mund legte.^[2] So würden „die Schlafenden des Morgens im Krieg von der Trompete, im Frieden durch den Hahnenschrei geweckt werden.“^[3] Solche Gründe seien bestenfalls für rhetorische Schulübungen geeignet, nicht aber eines Staatsmanns wie Hermokrates würdig.

„Clearly the Greeks believed that peace was preferable to war, but finding it and keeping it was as elusive for them as it is for us today.“^[4] Das zeigt sich u.a. darin, dass sogar Personen, die den Frieden hochschätzten, nicht immer in Frieden zu leben vermochten. Das Lippenbekenntnis des Lyderkönigs Kroisos, „kein Mensch ist unverständlich genug, Krieg dem Frieden vorzuziehen“, das er damit begründet, „begraben doch im Frieden die Kinder ihre Eltern und im Kriege die Eltern ihre Kinder“,^[5] hinderte ihn nicht daran, einen Krieg gegen die Perser zu beginnen, der ihn selbst um Reich und Herrschaft bringen sollte. Die Unvernunft, die ihn dazu trieb, bezeichnet er im Nachhinein als nicht selbst verschuldet: „Es war wohl der Götter Wille, daß es so gekommen ist.“^[6] Kroisos hatte, verleitet durch Machtambitionen, den Orakelspruch in Delphi - wenn er „gegen die Perser zu Felde zöge, würde er ein großes Reich zerstören“^[7] - falsch gedeutet und entgegen seiner eigenen Ansicht vom Wert des Friedens den Krieg gewählt.

2. Krieg und Frieden in der griechischen Antike

Wie in der archaischen und klassischen griechischen Literatur und Philosophie über Frieden gedacht und geschrieben wurde, bildet die Folie, vor der die bis heute nicht einheitlich beantwortete Frage, ob Krieg oder Frieden in der griechischen Antike den „Normalzustand“ im Zusammenleben darstellte, hier einer Betrachtung unterzogen wird. Männlichkeitsvorstellungen und gesellschaftspolitische Bedingtheiten wie die, dass es die männlichen athenischen Bürger waren, die in der Volksversammlung über Krieg und Frieden abstimmten, aber auch als Hopliten aktiv in einen Krieg involviert waren,^[8] haben ebenso wie die Allgegenwart von Kriegs- und Friedensmonumenten, Darstellungen in der Literatur und auf dem Theater das Bewusstsein und die Einstellung zu Krieg und Frieden beeinflusst - und teilweise bewusst gesteuert. In der Antike werden in den mit Kriegführung befassten Gremien bei Beratungen, ob ein Krieg zu führen sei oder nicht, verschiedene Argumente ins Treffen geführt. In der öffentlichen Diskussion verschleiern Politiker und Redner oft die eigentlichen Ursachen und Anlässe eines Krieges, stellen sie einseitig dar oder übergehen sie. Für die Erlangung der Zustimmung oder Ablehnung werden u.a. ökonomische und politische, aber auch emotionale Argumente vorgebracht. Im Folgenden soll anhand ausgewählter Beispiele aus dem Werk „Der Peloponnesische Krieg“ des Thukydides der Frage nachgegangen werden, ob das Argument, mit dem Krieg könne Frieden herbeigeführt werden, im Entscheidungsfindungsprozess eine Rolle spielte und in den Reden anzutreffen ist.

2.1. Vorstellungen von Krieg und Frieden

Das Wort „eirene“^[9] (Frieden) findet sich bereits am Beginn der abendländischen Literatur bei Homer. Es bezeichnet dort einen dem Krieg (gr. polemos) entgegengesetzten und erstrebenswerten Zustand.^[10] In der so genannten Schildbeschreibung - der Beschreibung des von Hephaistos für den besten griechischen Kämpfer vor Troja, Achill, angefertigten und mit Szenen aus dem Alltagsleben figürlich geschmückten Schildes - wird eindrücklich der Gegensatz zwischen dem Leben in einer Stadt in Frieden, mit Tanz und Festszenen, aber auch dem Versuch einer friedlichen Streitbeilegung, und einer vom Schrecken des Krieges heimgesuchten Stadt vor Augen geführt.^[11] Auch wenn Homer hier die Vorzüge eines friedlichen Lebens schildert, in einem fiktiven Dichterwettstreit mit Hesiod wurde ihm gegen den Willen des Publikums vom Schiedsrichter nicht der Sieg zugesprochen - mit der Begründung, sein Kontrahent Hesiod habe im Gegensatz zu ihm nicht zum Krieg aufgerufen, sondern zu Ackerbau und Frieden.^[12]

Der Begriff „Eirene“ bleibt aber nicht nur ein Wort für eine abstrakte Vorstellung, sondern wird auch personifiziert. So tritt Eirene in der „Theogonie“ des Hesiod (um 700 v. Chr.) als Tochter des Zeus und der Themis („Satzung“) in Erscheinung.^[13] Sie wird von Philemon als „menschenfreundlich“^[14] geschildert und von Bakchylides^[15] und Euripides,^[16] aber auch von Pindar als „des Reichtums Pflegerin“ und Wohltat der Polis gepriesen.^[17] Sie erscheint gemeinsam mit ihren Schwestern, den Horen Eunomia („gute Ordnung“) und Dike^[18] („Recht“), als „der sichere Grund der Städte“.^[19] Und so belohnen Zeus und Dike bei Hesiod die gerechte Stadt u.a. mit Frieden, während der Ungerechtigkeit („Adikia“) Krieg und Zerstörung folgen.^[20]

Eirene garantiert den segensreichen Zustand innerhalb einer Polis, sodass eine kultische Verehrung der Göttin naheliegt. Ein erster Hinweis darauf ist der bei Plutarch erwähnte Friedensaltar, der nach der Schlacht am Eurymedon gegen die Perser (465 v. Chr.) vom Athener Kimon gestiftet worden sein soll.^[21] Ein anderes Datum erwähnt Cornelius Nepos im Zusammenhang mit dem Sieg des Timotheus über die Spartaner (375/4 v. Chr.), der in Athen „solchen Jubel auslöste, daß man erstmals der Göttin des Friedens offizielle Altäre errichtete“.^[22] Etwa gleichzeitig schafft Kephisodot eine Statue der Eirene, sie hält den Säugling Plutos, den Reichtum und Wohlstand, in den Armen (s. Foto).^[23] Höchstwahrscheinlich besaß die Göttin im 5. Jahrhundert v. Chr. noch keinen offiziellen Kult, wurde aber von einigen Athenern privat verehrt.^[24]

Während die Zeichen des Friedens in Form von Denkmälern spärlich waren,^[25] traf man überall in der Stadt Athen auf Zeichen des Krieges - von Kriegerdenkmälern über Weihgaben und Schlachtengemälden bis hin zur Stadtmauer mit ihren Wachtürmen. Auf den Schlachtfeldern wurden Tropaia, Siegesdenkmäler, errichtet und in den Heiligtümern Weihegaben aus der Kriegsbeute gestiftet.^[26] Diese Denkmäler waren der Ausdruck widersprüchlich scheinender Wünsche, nämlich des Wunsches nach einem Leben in Frieden und jenes nach Macht und Stärke. Beiden gemeinsam war, dass sie durch Krieg erreichbar schienen.

Die antike Wahrnehmung des Krieges ist aber auch in der literarischen Überlieferung greifbar, sei es in der Historiographie, der Tragödie, der Komödie oder in der frühgriechischen Lyrik: „... denn für Ares zu fallen ist schön ...“^[27] heißt es bei Alkaios, allerdings ohne Hinweis auf die näheren Umstände. Homer beschreibt den Kriegsgott Ares als „wildem rasenden Störenfried“,^[28] als „blutigen Mauernzertrümmerer“^[29] und „Männerverderber“,^[30] der keine Gerechtigkeit kenne^[31] und sogar Zeus verhasst sei, da er „immer[...] den Zank[...] geliebt und Kampf und Befehdung“.^[32]

Im Gefolge des Ares trifft man auf Deimos („Schrecken“) und Phobos („Furcht“), aber auch auf Eris, die Göttin der Zwietracht,^[33] „des mordenden Ares verbündete Freundin und Schwester“.^[34] Und sogar der im Kriegeruhm das erstrebenswerteste Ziel erblickende Achill klagt: „Möchte der Streit [Eris] nur unter den Göttern und Menschen vergehen.“^[35] Hesiod, der den Krieg im dritten, ehernen Geschlecht ansiedelt,^[36] unterscheidet in seinen „Werken und Tagen“ zwischen zwei Arten von Streit: jenem Wettstreit, bei dem der Einzelne zu Höchstleistungen angespornt wird, und dem, der den „schlimmen Krieg und Hader“^[37] mehrt. Ares, der „Verkörperung der widerwärtigsten Aspekte von Krieg“, steht Athene gegenüber, die Göttin der klugen Kriegführung, „die schreckliche, Kämpfe erregende Heerführerin und unbesieglige Herrin, der Kampflärm gefällt und Kriege und Schlachten.“^[38]

Deutlich wird, dass sich in der griechischen Literatur keine Glorifizierung des Krieges findet. Die möglichen Folgen für die Truppen und die Zivilbevölkerung werden in der archaischen Literatur nicht übergangen, sondern in drastischen Bildern gezeichnet: Verwundung, Tod, Versklavung, Hunger.^[40] Die Männer werden allerdings aufgefordert standzuhalten, um die Stadt und die Bevölkerung zu retten: „Ehrenvoll ist's ja und glänzend zugleich für den Mann, wenn er streitet/um sein Land, seine Söhne und um sein ehelich Weib/gegen die Feinde!“^[41] Man kann offensichtlich nicht mit einer den Männern innewohnenden Lust auf Kampf rechnen, sondern man muss auf die - symbolische - Währung zurückgreifen, die in vielen Gesellschaften Gültigkeit hat: die Ehre^[42] (time), diese kann von den Männern im Kampf erworben werden.

„Denn kein Mann weist sich ja als fähig aus im Kampf,/wenn er nicht ausharrt auch beim Anblick blutigen Gemetzels/und nach den Feinden stößt aus allernächster Näh!/Das ist die Leistung! Dieser Preis ist auf der Welt der beste/Und auch der schönste, den erringen kann ein junger Mann!“^[43]

2.2. Kriegsteilnehmer und ihre Wahrnehmung von Krieg und Frieden

Wer waren die Männer, die in den Krieg zogen? Das Aufgebot rekrutierte sich nicht aus Söldnern oder einer Kriegerkaste, sondern aus der Gemeinschaft der Polis. Die Männer waren durch ihre Teilnahme am Krieg sichtbarer Teil der Polis und konnten bzw. mussten in der Schlachtreihe Mann an Mann ihre Tapferkeit unter Beweis stellen - ein Ausweichen war in der geschlossenen Schlachtformation der Phalanx nicht möglich, denn dies hätte den Nebenmann und somit den Kampferfolg gefährdet.

Auch wenn man durch die Teilnahme am Krieg Teil der Polis war, sich darüber mit der Polis identifizierte und daraus wiederum seine Identität ableitete, war man sich der Segnungen des Friedens bewusst: „Scheint süß ja der Krieg nur dem, der ihn nicht kennt, doch wer ihn kennt, /Schaudert, wenn er naht, vor ihm übers Maß im Herzen.“^[44] Die erste bekannte Thematisierung zeitgeschichtlicher Kriegereignisse in der Tragödie „Der Fall Milets“ (493/2 v. Chr.) des Phrynichos soll einen „Theaterskandal“^[45] ausgelöst haben. Das Theaterpublikum war angesichts der von Phrynichos auf die Bühne gebrachten Einnahme und Zerstörung der von Athen unterstützten Stadt Milet durch die Perser (494 v. Chr.) derart erschüttert, dass der Dichter zu einer Geldstrafe von 1.000 Drachmen verurteilt und die Wiederaufführung des Stückes verboten wurde, da es ein eigenes Unglück erinnerte.^[46]

In Tragödien wurde bei der Darstellung von Kriegsgeschehnissen keine exzessive Gewalt gezeigt. Die emotionalen Folgen und die Einbindung in einen gesellschaftlichen Kontext waren dadurch aber nicht weniger einprägsam und erschütternd.^[47] In der Historiographie und auch in der Vasenmalerei war man bedacht, keine Opferperspektive einzunehmen, die gewalttätigen und grausamen Begleiterscheinungen von Krieg - Tötung, Verstümmelung, Schmerzen, Leid - waren ausgeblendet. Im Zentrum der bildlichen und literarischen Inszenierung standen Tapferkeit, Ehre, Kriegeruhm.^[48]

2.3. Krieg und Frieden bei Platon und Aristoteles

Krieg ist auf vielfältige Weise präsent; eine Welt in Frieden wird gleichsam als utopischer Zustand gesehen:^[49] „a real, non-mythical world without war, [...], was for the ancient Greeks almost literally unthinkable.“^[50] Für Heraklit von Ephesos (um 500 v. Chr.) ist Krieg der Vater aller Dinge, „aller Dinge König“,^[51] ein natürliches Ereignis, da sich die Einheit des Kosmos aus Gegensätzen zusammensetzt: „Gott ist Tag-Nacht; Winter-Sommer, Krieg-Frieden, Sättigung-Hunger.“^[52] Trotz oder gerade wegen dieser Dualität wird der Krieg vielleicht als notwendig oder unvermeidlich dargestellt, aber nicht als wünschenswert.

Auch für die Philosophen Platon (428-347 v. Chr.) und Aristoteles (384-322 v. Chr.) war Krieg ein „*natürliches Element menschlichen sozialen Lebens*“.^[53] Allerdings sollte der Krieg begrenzt werden - mit Hilfe von Gesetzen und Bildung sollte die Polis dafür Sorge tragen, dass es Frieden gibt.^[54] So muss jeder Bürger dazu fähig sein, seine Stadt zu schützen, indem er auf den Krieg vorbereitet ist und nicht wartet, bis der Krieg ausbricht.^[55] Dies entspricht der Vorstellung von „*Si vis pacem, para bellum*“, „*Wenn du den Frieden willst, so rüste zum Krieg*“. Dieses lateinische Sprichwort ist nicht antik,^[56] sinngemäß findet es sich beim römischen Militärschriftsteller Vegetius (4. Jahrhundert n. Chr.).^[57] Dabei seien sorgfältig ausgerüstete Soldaten für den Sieg ebenso unerlässlich wie eine Kampfstrategie, denn niemand fordere einen im Kampf überlegenen Gegner heraus, noch wage man, ihn anzugreifen. Hier ist die Vorstellung greifbar, dass militärische Stärke durch Abschreckung den Frieden sichere.^[58] Auch Aineias Taktikos hebt in der Mitte des 4. Jahrhundert v. Chr. mehrmals hervor, dass die Vorbereitung auf die Kriegssituation im Frieden zu passieren habe.^[59] Aristoteles, Lehrer und Berater von Alexander dem Großen, weist u.a. in seiner „Rhetorik“ darauf hin, dass „[w]as Krieg und Frieden angeht, so muss man die Streitkraft der Stadt kennen, nämlich wie groß sie bereits ist und wie groß sie gemacht werden kann, und von welcher Beschaffenheit die bestehende Streitkraft ist und die, die hinzugefügt werden kann, außerdem muss man die Kriege kennen, die sie schon geführt hat, nämlich wie sie geführt wurden und welche es waren.“^[60] Nach Aristoteles müssen somit einige Faktoren berücksichtigt werden, um über Krieg und Frieden beraten zu können. Ziel sei es, mit mächtigen Feinden Frieden zu halten, während man bei unterlegenen Poleis die Entscheidung über Krieg oder Frieden selbst in die Hand nimmt. Militärische Stärke und das Vorbereitet-Sein auf einen möglichen Angriff seien dabei unabdingbar.^[61] Weder Aristoteles noch Platon glauben, dass Krieg in der jetzigen Welt vermeidbar sei,^[62] manchmal sei es sogar notwendig, um des dem Krieg nachfolgenden Friedens willen den Krieg auf sich zu nehmen.^[63] So heißt es in der „Nikomachischen Ethik“: „*Wir führen Krieg, um in Frieden zu leben*“.^[64]

2.4. Die Omnipräsenz von Krieg

In den Platon zugeschriebenen „Definitiones“ wird Frieden als „*der Zustand der Ruhe von den Feindseligkeiten des Krieges*“^[65] beschrieben. In den platonischen „Gesetzen“ erklärt ein Sprecher, dass, „*was die meisten Menschen Frieden nennen, das sei ein bloßes Wort; in Wirklichkeit befänden sich von Natur alle Staaten mit allen ständig in einem Krieg ohne Kriegserklärung*“.^[66] Der Kontext der Aussage lässt, wie Hans van Wees gezeigt hat, keinen Zweifel daran, dass es sich um die Analyse eines Intellektuellen handelt, bezogen auf Spannungen in internationalen Beziehungen, nicht um die Ansicht eines Politikers, Soldaten oder um die öffentliche Meinung, schon gar nicht anlässlich eines aktuellen Krieges.^[67] Dennoch haben diese Stelle und die Tatsache, dass Friedensverträge auf eine bestimmte Zeit (5, 10, 30 oder 50 Jahre) abgeschlossen wurden, die Ansicht gefördert - wegweisend war hier Bruno Keils Studie zu Eirene^[68] -, dass für die Griechen Krieg der Normalzustand und Friede nichts anderes gewesen sei als „*eine vertragsmäßige Unterbrechung des (naturgemäßen) Kriegszustandes, nicht umgekehrt der Krieg eine Unterbrechung des Friedenszustandes*“.^[69] Dieser Auffassung sind viele gefolgt.^[70] Heute wird in der Forschung Keils Ansicht weitgehend abgelehnt, so findet van Wees deutliche Worte: „*Popular as it is, this view is quite wrong*“.^[71] Auch in der griechischen Antike sei Krieg nicht der Normalzustand gewesen und auch nicht so aufgefasst worden, sondern Krieg war eine von mehreren Möglichkeiten, wie Staaten zueinander stehen konnten.^[72] Die Beziehungen konnten kriegerischer oder freundschaftlicher Art sein, oder es gab keinerlei Beziehung zwischen den Poleis.^[73] Wollte eine Polis ihre Ziele ohne die in einem Krieg zu gewärtigenden Gefahren und Kosten erreichen, waren die Möglichkeiten, kriegerische Auseinandersetzungen zu vermeiden, vielfältig: die Aussendung von Schlichtern, der Austausch von Gesandten und schließlich die Aushandlung von Verträgen.^[74] Xenophon legt einem Gesandten nach Sparta die Aussage in den Mund: „*Sind es aber wirklich die Götter, die bestimmt haben, daß Kriege unter den Menschen entstehen sollen, so ist es unsere Pflicht, einen Krieg so spät als möglich zu beginnen, ist er aber einmal ausgebrochen, ihn so rasch als möglich wieder beizulegen*“.^[75] Obwohl hier auch Xenophon - wie Kroisos - die Götter ins Spiel bringt, ist doch deutlich zu erkennen, dass er, im Licht der griechischen Aufklärung stehend, Menschen dafür verantwortlich macht, ob es Krieg oder Frieden gibt. Auch die Befristung der Friedensverträge ist kein Indiz dafür, dass es sich beim Krieg um den Normalzustand handelt, denn das Ablaufende der Frist bedeutete nicht zwangsläufig, dass man wieder in einen Kriegszustand eintritt; die einzelnen Vertragspartner waren lediglich von den Vereinbarungen entbunden.^[76]

Auch wenn der Krieg weder einen erstrebenswerten noch den natürlichen Zustand im Zusammenleben zwischen Menschen darstellt, tendiert die vorherrschende politische Kultur in Griechenland eher dazu, den Krieg als den Frieden zu fördern.^[77] Krieg ist den Männern vorbehalten und auch für das männliche Selbstverständnis wesentlich - so ist der griechische Terminus für Mut, Tapferkeit – „*andreia*“ - eng verbunden mit „*aner*“ - Mann.^[78] Ruhm und Ehre können durch den auf dem Schlachtfeld erworbenen Sieg öffentlich zur Schau getragen werden und sichern neben Reichtum v.a. politischen Einfluss. Ein Szenario, das Raaflaub auf die athenische Demokratie und die mittlere Republik Roms angewendet wissen will: denn „*policies of peace meant inactivity, lack of success, stagnation: nothing to fight and die for!*“.^[79] Aber nicht nur die Oberschicht, sondern besonders die unteren Bevölkerungsschichten hätten, wie Christian Meier betont, seit der Einbeziehung in den Kriegsdienst als Ruderer das auf das „*Krieger-Ideal*“ ausgerichtete „*Bürger-Ideal*“ übernommen, was mit sich brachte, dass man „*durchaus bereitwillig zum Kriege*“ gewesen sei.^[80] „*Hinzu trat die integrative Kraft, die ein Kriegszug im Hopliten- und Flottenverband, ein Sieg und eine durch militärische Erfolge errungene Machtstellung für die Polisgemeinschaft bewirkten. Diese ideologischen und materiellen Ziele ließen die Polis und den Einzelnen immer wieder das Risiko hoher Verluste im Krieg in Kauf nehmen, in der Hoffnung, am Ende der Siegreiche zu sein, nicht das Opfer des Krieges*“.^[81] Die Bürger waren Teil einer Kriegerkultur, der man sich verpflichtet fühlte und die einen wesentlichen Bezugspunkt für die eigene Identitätsbildung darstellte. Durch die Teilnahme am Kriegsdienst erwarb man Ehre für sich und seine Familie, half bei der Verteidigung der Heimatpolis, hielt den Reichtum, die Macht und das Prestige aufrecht bzw. vergrößerte es sogar und gewann durch Tapferkeit „*arete*“ (Tugend).^[82] Die Polis ihrerseits inszenierte mit Rückgriff auf diese Kriegerkultur einen Zusammenhalt, in dem die Ehrung der Gefallenen mit einer öffentlichen Leichenrede zu einem fixen Bestandteil der Bürgerideologie wurde.^[83]

Obwohl die Athener auf vielen Ebenen von einem Diskurs über Krieg umgeben waren, besitzt Frieden dennoch einen hohen Stellenwert in der Gesellschaft: Er wird nicht nur von Philosophen diskutiert, sondern auch auf der Bühne in Tragödien und Komödien thematisiert.^[84] Die Entscheidungsträger über Krieg und Frieden kamen unweigerlich mit dem Thema in Berührung - wenn sie sich schon nicht vorrangig von philosophischen Überlegungen in ihrem politischen Entscheidungsprozess leiten ließen,^[85] so griffen sie sicherlich bei ihren Argumentationen im Umlauf befindliche Argumente und Meinungen auf, die sie dann für ihre jeweiligen Anliegen adaptierten.

3. Frieden - ein Argument in den Reden?

3.1. Die Spartaner und ihre Bundesgenossen - der Kriegsbeschluss

Thukydides, der Historiker des Peloponnesischen Krieges (431-404 v. Chr.), unterscheidet in seiner Kriegsursachenanalyse zwischen den Anlässen und Ursachen dieses großen, durch die Bündnisssysteme fast ganz Griechenland betreffenden Krieges. Als Anlässe werden die Parteinahme Athens zugunsten Kerkyras, das sich gegen seine Mutterstadt Korinth erhoben hat, die Belagerung der korinthischen Kolonie Poteidaia, die von Athen abgefallen war, sowie der 433 v. Chr. verhängte Boykott über Megara, der die Polis von allen Häfen des Seebundgebietes ausschloss, angeführt.^[86] Die Ursache und somit der eigentliche Grund des Krieges liegt laut Thukydides aber in der Angst Spartas vor dem Anwachsen der athenischen Macht und der daraus resultierenden Gefahr, politisch und militärisch überflügelt zu werden.^[87]

Er berichtet von den Reden, mit denen in Sparta um die Entscheidung gerungen wird, ob der wachsenden Macht Athens mit Krieg begegnet werden soll. Im Zuge dieser Entscheidungsfindung versuchten die Korinther, die Spartaner zu einem Krieg gegen Athen zu bewegen, der von ihnen auch eine Überwindung der alten Lebensweise erforderte. „Für eine Stadt, die Frieden halten will, sind unveränderliche Gewohnheiten vortrefflich, wer aber gezwungen ist, sich in viele Unternehmungen einzulassen, braucht auch viel Neuerung.“^[88]

Thukydides selbst äußert sich in seinem Methodenkapitel über die grundsätzliche Schwierigkeit, Reden wiederzugeben. Er orientiert sich daran, was jeder Einzelne „über den jeweils vorliegenden Fall am ehesten sprechen musste, [...] unter möglichst engem Anschluss an den Gesamtsinn des wirklich Gesagten.“^[89] Auch wenn mit Stilisierungen seinerseits zu rechnen ist, werden die Zeitgenossen die den einzelnen Akteuren in den Mund gelegten Reden als authentisch akzeptiert haben, da sie deren Argumentationslinien und Sprachduktus kannten.

Die Beratung im Anschluss an die Reden führt zum Entschluss, den Krieg gegen die Athener sofort zu beginnen. In dieser Situation tritt der spartanische König Archidamos vor: Er habe wie viele seiner Altersgenossen Erfahrungen in vielen Kriegen gesammelt, „deshalb braucht niemand aus Unerfahrenheit nach Krieg zu trachten, wie es wohl der breiten Masse gehen mag, noch weil er ihn für etwas Vorteilbringendes und Sicheres hält.“^[90] Archidamos mahnt, nicht übereilt einen Krieg zu beginnen, sondern zunächst Gesandte zu schicken, in der Zwischenzeit besonnen zum Krieg zu rüsten sowie Verbündete zu werben, was die Athener möglicherweise zum Einlenken bewegen würde.^[91] Während also Archidamos eindringlich gegen einen sofortigen Kriegseintritt argumentiert, wirbt der spartanische Ephor Sthenelaidas in seiner Rede für den Krieg: „Beschließt also, Lakedaimonier, wie es der Würde Spartas entspricht, den Krieg, und lasst die Athener nicht noch mächtiger werden; unsere Bundesgenossen wollen wir nicht preisgeben, sondern mit den Göttern gegen die Rechtsbrecher vorgehen!“^[92]

Als Sparta zum Krieg bereit ist, kommt es zur zweiten Bundesversammlung in Sparta. Die Korinther befürworten Spartas Kriegsentschluss und drängen die Bündner, ihre gemeinsamen Interessen und mögliche Gefahren von Seiten Athens zu erkennen und für den Krieg zu stimmen.^[93] Dabei wird auch die Ambivalenz des Friedens angesprochen, denn wie bei Polybios ist es situationsabhängig, ob man Frieden dem Krieg vorzieht oder in einen Krieg eintritt: „Besonnene Männer lieben es, wenn sie nicht belästigt werden, sich ruhig zu verhalten, tapfere, wenn sie belästigt werden, anstelle des Friedens Krieg zu führen, bei günstiger Gelegenheit aber aus dem Kriegszustand wieder durch einen Vertrag herauszukommen und sich weder durch das Kriegsglück verleiten noch wegen der Annehmlichkeit des Friedens beleidigen zu lassen. (4) Denn wenn jemand dieser Annehmlichkeit zuliebe zögert, könnte er schnell seines behaglichen, angenehmen Lebens verlustig gehen, dem zuliebe er ja zögert; und wer im Krieg sich seines Glücks überhebt, bedenkt nicht, dass er sich durch ein trügerisches Selbstvertrauen fortreißen lässt.“^[94] Die Korinther zählen den anwesenden Bundesgenossen auch die Gründe auf, warum man gegen Athen siegen werde - u.a. sei man an Zahl und Kriegserfahrung den Athenern überlegen, allerdings nur, wenn man gemeinsam vorgehe, sonst würden ganze Städte versklavt werden. Am Ende der Rede wird hervorgehoben: „Unser Vorschlag [ist] der beste [...]. Beschließt den Krieg, ohne Furcht vor der augenblicklichen Gefahr, sondern aus dem Verlangen nach einem durch ihn gewonnenen dauerhafteren Frieden. Denn aus dem Krieg erwächst der Friede gefestigter, dagegen in tatenloser Ruhe nicht den Krieg zu erklären ist nicht ebenso gefahrlos.“^[95] Nachdem alle Bündner ihre Meinung geäußert haben, kommt es zur Abstimmung, und „die Mehrheit stimmte für den Krieg“.^[96]

Während Archidamos die Spartaner ermahnt, nicht übereilt in einen Krieg gegen einen übermächtigen Gegner einzutreten, wird von den Befürwortern des Krieges einerseits auf den Rechtsbruch Athens verwiesen und andererseits auf emotionale Weise an die Männer appelliert, denn der „tapfere Mann“ wehrt sich gegen erlittenes Unrecht und stellt erst durch Krieg den Friedenszustand wieder her.

Donald Kagan geht davon aus, dass niemand den Krieg gewünscht bzw. gewollt hätte. Die führenden Politiker Athens, Spartas und Korinths seien von „a failure of imagination“ geleitet worden, weil sie sich nicht der vollen Tragweite und der Konsequenzen ihrer Entscheidungen bewusst gewesen seien, keine Alternativpläne erwogen hätten und von einem zeitlich kurzen Krieg ausgegangen wären.^[97]

3.2. Stimmungsumschwung in Athen - Frieden: ja oder nein?

Im zweiten Kriegsjahr kommt es, bedingt durch die Einfälle der Spartaner in Attika sowie den Ausbruch einer Seuche, zu einem Stimmungswandel in Athen.^[98] Die Athener beschuldigen Perikles der Kriegshetzerei - er habe sie zum Krieg überredet und trage deshalb die Schuld für all das über sie hereingebrochene Leid, weshalb sie auch eine Einigung mit Sparta anstrebten.^[99] Perikles beruft daraufhin eine Volksversammlung ein. Es sei Torheit, einen Krieg zu beginnen, wenn man die Wahl zwischen Krieg und Frieden habe - so Perikles in seiner Rechtfertigungsrede,^[100] wenn es aber darauf ankomme, sich entweder anderen nachgiebig zu fügen oder Gefahren auf sich zu nehmen, um sich zu behaupten, so sei das Ausweichen vor der Gefahr tadelnswerter als das Standhalten, und das Wohl der Polis müsse dabei über persönliche Befindlichkeiten gestellt werden.^[101]

Die Athener fügten sich Perikles und „zeigten größeren Eifer für den Krieg, aber im eigenen Haus bejammerte jeder sein Missgeschick, das Volk, dass es seiner ärmlichen Habe, die es von Anfang an besessen, nun völlig beraubt sei, die Mächtigen wegen des Verlustes ihrer schönen Besitzungen auf dem Land, der Gebäude und kostbaren Einrichtungen, aber vor allem (beklagte jeder), dass sie Krieg hatten statt Frieden.“^[102]

Laut Christian Meier habe Perikles bei seinem Kriegsplan, der auf die Zermürbung des Gegners ausgerichtet war, zwei Faktoren nicht berücksichtigt. Einerseits die Kriegspychologie: Je schlimmer die Verwüstungen im eigenen Land waren, desto größere Erfolge wurden von den Athenern erwartet, auch um das Gefühl des Ehrverlustes nicht aufkommen zu lassen, und andererseits „brauchte man, um eine solche Strategie in der Volksversammlung durchzuhalten, eine überlegene Führung.“^[103] Für die Athener waren der Krieg und seine Folgen nicht nur spürbar, sondern auch sichtbar, und im Herbst des Jahre 429 v. Chr. stirbt sein großer Befürworter Perikles an den Folgen der Seuche.^[104] Der Wunsch nach Frieden wird immer wieder in der Öffentlichkeit, v.a. in der Komödie, thematisiert.^[105] So versucht Aristophanes in seinen Stücken „Die Acharner“ (425 v. Chr.) oder den verlorenen „Georgoi“ die Athener vom Frieden und den damit einhergehenden Segnungen zu überzeugen.^[106] Zehn Tage vor dem so genannten Nikias-Frieden (421 v. Chr.) zwischen Athen und Sparta bringt er das Stück „Eirene“ auf die Bühne. Der Komödiendichter lässt den Athener Trygaios auf einem überdimensionierten Mistkäfer zum Olymp fahren, um Eirene, die von Polemos gefangen gehalten wird, zu befreien. Nicht alle sind davon begeistert, dass Trygaios Eirene^[107] auf die Erde zurückholt^[108] - v.a. die Rüstungsindustrie spart nicht mit Vorwürfen.^[109] Ein Indiz dafür, wie treffend die Komödie die Stimmung im zeitgenössischen Athen aufgreift, ist, dass Platon dem Tyrannen Dionysios von Syrakus auf dessen Wunsch, etwas über die Politik in Athen zu erfahren, eine Kopie der Stücke des Aristophanes sendet und ihn auffordert, diese zu studieren.^[110] Im Stück „Eirene“ heißt es: „Weil ihr [Athener] den Krieg gewollt, sooft die andern/Euch Frieden boten; waren die Spartaner/Kaum wieder obenauf, dann riefen sie: ‚Bim Donner, mer we!‘s ech zeigen, ihr Athener! /War der Athenerich im Vorteil dann/Und der Spartanerich begehrte Frieden,/Gleich schriet ihr wieder: ‚Was? man will uns prellen?/Nein, bei Athene, traut nicht! [...]“^[111]

3.3. Hermokrates und das Argument Frieden

In der thukydideischen Rede des Syrakusaners Hermokrates finden sich Hinweise, wie erstrebenswert der Friede sei: Krieg ist eine Last und Friede ist das, was alle einstimmig als das höchste Gut preisen.^[112] Er ruft 424 v. Chr. die Griechen in Sizilien auf, sich zu versöhnen, um den bevorstehenden Angriff der Athener abzuwehren, die der ionischen Stadt Leontinoi zu Hilfe kommen. Er betont, dass „niemand [...] aus Unkenntnis gezwungen“ werde, Krieg zu führen, und sich niemand aus Furcht von einem Krieg abbringen lässt, wenn er sich davon nur einen Vorteil erhofft.^[113] Die Beendigung des Konflikts zwischen den Poleis würde es ermöglichen, einen Krieg mit Athen abzuwenden und den Frieden zu sichern; dafür müssten allerdings die eigenen Interessen der Rettung Siziliens untergeordnet werden.^[114] Als Vertreter der Stadt Syrakus, der sich „besser auf Angriff als auf Verteidigung verstehe“, sei er zur „Nachgiebigkeit bereit“;^[115] und dem sollten sich auch die übrigen Poleis anschließen, denn so werde man ein freies Land bewohnen, das durch fremden Zugriff weniger gefährdet sei und könne in Frieden leben.^[116] Und tatsächlich gelingt es Hermokrates, die Sizilier zu überzeugen. Sie schließen untereinander Frieden und die Athener segeln unverrichteter Dinge wieder ab.

Die Rede des Hermokrates macht deutlich, dass „Friedensmahnungen [...] dann von Nutzen [sind], wenn der Krieg nicht mehr von Vorteil ist.“^[117] Allerdings wird, worauf Näf verwiesen hat, deutlich, dass die Entscheidung nicht leicht fällt, denn vielleicht könnten die gleichen Ergebnisse ja auch mittels Krieg erreicht werden.^[118]

3.4. Sizilische Expedition

Die zweite Sizilische Expedition, die nach Meier „die Peripetie des [Peloponnesischen] Krieges darstellte“,^[119] ist ein Beispiel dafür, wie der Gestaltungswille eines Mannes die Bevölkerung zu einem Kriegszug bewegen konnte. Im Winter 416/15 v. Chr. erreichte die Athener ein Hilfesuch der westsizilischen Stadt Segesta.^[120] Nach Entsendung einer athenischen Gesandtschaft nach Sizilien und heftigen Debatten in Athen fasste die Volksversammlung den Beschluss, mit einer Streitmacht unter Alkibiades, Nikias und Lamachos in Sizilien zu intervenieren.^[121]

Thukydides vermittelt die Stimmung in der Volksversammlung, wo Alkibiades als Befürworter und Nikias als Gegner der Expedition auftreten. Vier Tage nach dem Beschluss kommt es zu einer neuerlichen Debatte über die Sinnhaftigkeit der Intervention in Sizilien. Eindringlich versucht Nikias seine Mitbürger davon zu überzeugen, dass es ihm nicht um die Steigerung seiner „time“ gehe, die ein Feldzug sicherlich mit sich bringen würde, sondern um das Wohl der Polis Athen.^[122] Nikias erinnert die Athener daran, dass man sich gerade erst von der Seuche und dem (Archidamischen) Krieg erholt habe und nicht dem Rat des Alkibiades folgen solle, der nur seinen persönlichen Vorteil im Sinn habe - nämlich die Mehrung der „time“ und des Besitzstandes.^[123] Er appelliert an die Älteren unter den Anwesenden, gegen die ehrgeizigen Pläne der Jugend, repräsentiert durch Alkibiades, zu stimmen: „Keiner möge sich schämen [...], als Feigling zu erscheinen, wenn er gegen den Krieg stimmt; seid nicht, wie es jenen vielleicht widerfahren mag, vom unglücklichen Streben nach der Ferne erfüllt, bedenkt, dass durch leidenschaftliche Gier das wenigste gelingt, durch kluge Voraussicht das meiste. Nein, um des Vaterlandes willen, das größere Gefahr als je zuvor wagt, stimmt dagegen und beschließt, die Sizilier sollten sich [...] untereinander vertragen [...]“^[124] Die Aussicht auf Beute und Reichtum, aber vor allem die Rede des Alkibiades, in der er in Erwiderung der von Nikias vorgebrachten Vorwürfe seinen persönlichen Ruhm nicht als schädlich, sondern als nutzbringend für die Polis darstellt, führen zu einer begeisterten Zustimmung zur Sizilischen Expedition.^[125] U. a. argumentierte Alkibiades mit einer präventiven Strategie: „Gegen den Mächtigen wehrt man sich nämlich nicht nur, wenn er angreift, sondern damit er nicht angreift, kommt man ihm zuvor.“^[126] Dazu sei eine aktive Politik unumgänglich, nur so könne sichergestellt werden, dass das Training und die militärische Kenntnis nicht verkümmerten.^[127] Die Ansicht, dass rechtzeitige Rüstung wichtig sei, wird auch von Politikern in der Magna Graecia mehrfach betont, so z.B. von Athenagoras von Syrakus.^[128]

Weder Nikias noch Hermokrates sprechen aus pazifistischen Überlegungen gegen den Krieg, sondern weil sie der Ansicht sind, er sei für die Gemeinschaft verderblich.^[129] Dass Krieg auch immer mit dem eigenen Untergang und Tod verbunden sein kann - so ein Herold in einer Tragödie des Euripides -, daran denke bei der Abstimmung keiner, denn „[s]ähe bei der Stimmabgabe jeder seinen Tod vor Augen, ginge niemals Griechenland an Kriegstollheit zugrunde.“^[130] Am Vorabend der Ausfahrt nach Sizilien führt Euripides die „Troerinnen“ auf, in denen das Schicksal der Besiegten, aber auch das Unglück der Sieger gezeigt wird, das die Götter für ihre Untaten über sie bringen.^[131] Die drastische Schilderung des Kriegsschreckens ist als Warnung vor der Sizilischen Expedition zu lesen,^[132] zu der sich die athenische Bürgerschaft entschlossen hatte.

4. Zusammenfassung

„Und wissen [wir] auch, wie sehr/der Frieden für die Menschen besser ist als Krieg:/Er ist ein treuer Freund der Musen, dann ein Feind/der Rachegeister, treut sich wohlgeratner Kinder/und liebt den Reichtum. Und wir Tore geben all/dies preis, wir wählen Krieg, wir unterjochen den /Geschlagenen, der Mensch den Menschen, Staat den Staat!“^[133]

Neben Historiographen und Dichtern waren es Tragödien- und Komödiendichter, aber auch Philosophen, die sich in der griechischen Antike mit dem Thema Krieg und Frieden beschäftigten. Sie spiegeln damit einen Diskussionsprozess, den sie ihrerseits wiederum beeinflussten und der sich in vielen Äußerungen niederschlug - beispielsweise auch in der Programmatik des Bildschmuckes von Bauten. Es handelte sich nicht ausschließlich um theoretische Überlegungen einiger Intellektueller, denn diese Themen waren von großem Interesse für weite Teile der Bevölkerung. In ihnen spiegelten sich deren Anliegen und Ängste, und sie wurden reflektiv aufgegriffen.^[134] Da die Entscheidung über Krieg oder Frieden nicht in den Händen einiger weniger lag, sondern von einem großen Teil der männlichen Bevölkerung getroffen wurde, der in die Diskussionen um den politischen Entscheidungsprozess eingebunden war, mussten Politiker das Stimmungspotenzial in der großen Masse nutzen und beeinflussen, um zu dem von ihnen gewünschten Ergebnis zu kommen.

Die Rechtfertigungen und Argumente für geplante militärische Aktionen waren von Krieg zu Krieg verschieden, ebenso die jeweiligen zugrundeliegenden Motive, die vom Wunsch nach Beute und Vergeltung bis hin zu Hegemoniebestrebungen reichten. Nicht immer wird man den Gründen bis ins letzte Detail nachspüren können, eine Folge der manchmal dürftigen Quellenlage.^[135] Die in den Gremien gehaltenen Reden bringen, wie Thukydides selbst thematisiert, methodische Probleme grundsätzlicher Art mit sich, der Historiker musste sie post eventum (re-)konstruieren. Dabei konnte er nur Argumente anführen, die auch von seinen Zeitgenossen als authentisch akzeptiert wurden. Immer wieder lässt er die Redner an die Gefühlswelt der Zuhörer appellieren. Diesen wird eindrücklich vor Augen geführt, dass mit dem geplanten Krieg ein Leben in Frieden erreicht werden kann, bzw. dass erst ein Krieg ein friedliches Leben sichere. Eine wesentliche Voraussetzung dafür stelle eine gut gerüstete Stadt dar. Die Entscheidung über den Krieg lag in den Händen der athenischen Bürger, die sich stark mit ihrer und über ihre Polis identifizierten. Waren die Argumente plausibel und die Bürger stimmten für einen Krieg, so waren es dieselben Männer, die gemeinsam mit ihren Söhnen in den Krieg zogen, d.h., sie stimmten über das eigene Schicksal ab.^[136] Krieg spielte im gesellschaftspolitischen Diskurs wie auch in der Bildersprache eine große Rolle und war für das Selbstverständnis der Polis und ihrer Bürger wesentlich. Besonders die Eliten waren auf kriegerische Erfolge bedacht, die sie auch öffentlich zur Schau stellen konnten und die eine Sicherung ihres Status bedeuteten - Gelegenheiten, die sich in Friedenszeiten kaum ergaben. Krieg um des Friedens willen war ein Argument, das die Bedürfnisse und Wünsche vieler gleichermaßen berücksichtigte und zufriedenzustellen schien.

ANMERKUNGEN:

[1] Polyb. 4,31 (Üs. H. Drexler). Die Übersetzer der antiken Zitate werden jeweils nur bei der ersten Nennung genannt.

[2] Polyb. 12,25k-26 = Tim. fr. 22. Vgl. auch Thukydides' Version der Rede des Hermokrates (Thuk. 4,59-64), in der „Rhetorik und Banalitäten“, wie es Kurt A. Raaflaub: Friedenskonzepte und Friedenstheorien im griechischen Altertum. In: Historische Zeitschrift 290,3/2010, S.593-619 hier 601 nennt, vermieden werden.

[3] Polyb. 12,26,1; vgl. Plut. Nik. 9,2.

[4] Lawrence A. Tritle: „Laughing for Joy“: War and Peace among the Greeks. In: Kurt A. Raaflaub (Hrsg.): War and Peace in the Ancient World. Malden M.A., Oxford, Carlton 2007 (= The Ancient World. Comparative Histories.) S.172-190 hier 172.

[5] Hdt. 1,87 (Üs. A. Horneffer).

[6] Hdt. 1,87.

[7] Hdt. 1,53; s. auch Hdt. 1,75; Diod. 9,31; Cic. div. 2,115.

[8] Aristot. Ath. pol. 53,4,7. Jeder männliche Bürger zwischen dem vollendeten 18. und 60. Lebensjahr war zum Kriegsdienst verpflichtet, wobei zunächst, aufgrund dessen, dass man die Rüstung selbst stellen musste, nur die ersten drei Vermögensklassen als schwerbewaffnete Hopliten dienten. Die übrigen waren als Ruderer in der Flotte oder als Leichtbewaffnete tätig. S. dazu Jochen Bleicken: Die athenische Demokratie. 4., völlig u. wes. erw. Aufl. Paderborn u.a. 1995, S.141-145 und Ian Worthington: Oral Performance in the Athenian Assembly and the Demosthenic Prooemia. In: Christopher J. Mackie (Hrsg.): Oral Performance and Its Context. Leiden, Boston 2004, S.129-143 hier 132f.

[9] S. u.a. Gerardo Zampaglione: The Idea of Peace in Antiquity. Translated by Richard Dunn. Notre Dame, London 1973, S.16-130 hier 26; Nathan Spiegel: War and Peace in Classical Greek Literature. Jerusalem 1990; Wilhelm Nestle: Der Friedensgedanke in der antiken Welt. In: Philologus Suppl. 31,1/1938, S.1-79; Raaflaub 2010, a.a.O., S.593-619; Kurt A. Raaflaub: Conceptualizing and Theorizing Peace in Ancient Greece. In: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 139,2/2009, S.225-250; Andreas Graeber: Friedensvorstellungen und Friedensbegriff bei den Griechen bis zum Peloponnesischen Krieg. In: ZRG RA 109/1992, S.116-162.

[10] Hom. Il. 2,797f.; 9,403.

[11] Hom. Il. 18,490508 (Stadt in Frieden); 18,509-540 (Stadt im Kriegszustand). Vgl. Hes. aps. 270-313.

[12] Certamen Homeri et Hesiodi 207ff.

[13] Hes. theog. 901ff.; erg. 225-246; s. auch Hes. theog. 211-232; erg. 11-26; Apollod. 1,3,1; Diod. 5,72,5.

[14] Philemon fr. 71 Kock.

[15] Bakchyl. fr. 4,61-89 Maehler.

[16] Eurip. Bakch. 419-423, s. auch Eurip. fr. 453 Nauck.

[17] Pind. Ol. 13,6-8 (Üs. O. Werner). Vgl. Hom. Od. 24,486.

[18] Die Menschen erhielten von Zeus im Gegensatz zum Tierreich das Recht („Dike“), Hes. erg. 275-278.

[19] Pind. Ol. 13,6 (Üs. E. Dönt).

[20] Hes. erg. 225-247.

[21] Plut. Kim. 13. Während H. A. Shapiro: Personifications in Greek Art. The Representation of Abstract Concepts 600-400 B.C. Zürich 1993, S.45 die Historizität dieser Nachricht in Abrede stellt, sieht Ingeborg Scheibler: Götter des Friedens in Hellas und Rom. In: Antike Welt 15/1984, S.39-57 hier 43, darin ein historisches Ereignis.

[22] Nep. Timoth. 2,2 (Üs. P. Krafft, F. Olaf-Krafft). Vgl. Isokr. 15,110; IG II² 1496 col. 4, fr. A, Zeile 94.

[23] Paus. 1,8,2; 9,16,2. Die Stiftung der Statue wird meist mit dem Frieden von 375/374 v. Chr. oder 371 v. Chr. in Zusammenhang gebracht. Hans Rupprecht Goette, Jürgen Hammerstaedt: Das antike Athen. Ein literarischer Stadtführer. München 2004, S.144 gehen von einer Errichtung im Jahr 361 v. Chr. aus. S. auch Amy C. Smith: Polis and Personification in Classical Athenian Art. Leiden 2011 (= Monumenta Graeca et Romana, 19), S.110-112; Scheibler, a.a.O., S.48f.; Erika Simon: Für Eirene und Pax. Friedensgöttinnen in der Antike. Stuttgart 1988 (= Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, Bd 24, Nr. 3), S.63(13)-66(16).

[24] Vgl. Amy, a.a.O., S.78.

[25] S. dazu Rainer Vollkommer: LIMC 3,1 (1986), 702-705, s.v. Eirene. Athene wird in Athen zur Personifikation des Sieges - zur Athena Nike - und erhält einen Tempel auf der Akropolis. Sie ist, wie Scheibler, a.a.O., S.44, betont, trotz ihrer Funktion als Promachos (Vorkämpferin) durch den von ihr gewährten Schutz der Polis zu den Friedensgöttern zu zählen. Auch Apollon gilt als Hüter des Friedens.

[26] S. dazu beispielsweise Kurt A. Raaflaub: Father of All, Destroyer of All. War in Late Fifth-Century Athenian Discourse and Ideology. In: David R. McCanne, Barry S. Strauss (Hrsg.): War and Democracy: A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War. Armonk, New York, London 2001, S.307-357.

[27] Alk. fr. 400 Voigt/L.-P. (Üs. J. Latacz).

[28] Hom. Il. 5,830f. (übertr. H. Rupé).

[29] Hom. Il. 5,31.

[30] Hom. Il. 13,298.

[31] Hom. Il. 5,761.

[32] Hom. Il. 5,890f. Ares wird in der Ilias u.a. als menschenmordend, verhasst, tränenverursachend, als jemand, der gegen alle wütet, gewaltig, furchtbar, kriegerisch, stürmisch, unersättlich im Kampf, verderblich, jähzornig, mordbefleckt und als jemand, der sich am Blut der Gefallenen sättigt, beschrieben, vgl. z.B. Hom. Il. 4,441; 5,289; 5,518; 5,455; 5,830; 5,846; 5,863; 8,348; 18,309; 20,78; 22,267.

- [33] Hom. II. 4,440; 13,298f.; 11,37.
- [34] Hom. II. 4,441; vgl. auch Hom. II. 5,518; 20,48; 11,3 u. 11,73.
- [35] Hom. II. 18,108.
- [36] Hes. erg. 143-155. Das Goldene Zeitalter war von Frieden und Überfluss gekennzeichnet gewesen (Hes. erg. 119-120).
- [37] Hes. erg. 11-19 (Üs. O. Schönberger).
- [38] A. Schlachter: DNP 1/1996, Sp. 1047-1050 hier 1048 s.v. Ares.
- [39] Hes. theog. 925-926. Zu Athene und Ares s. Susan Deacy: Athena and Ares. War, violence and warlike deities. In: Hans van Wees (Hrsg.): War and Violence in Ancient Greece. London 2000, S.285-298.
- [40] Die männliche Bevölkerung einer eroberten Stadt wird in archaischer und klassischer Zeit getötet, Kinder und Frauen versklavt. Diese Vorgehensweise wird manchmal kritisch thematisiert, vgl. Thuk. 3,48f.; 3,58,3; Xen. Hell. 1,6,14f.; Xen. Ages. 1,21.
- [41] Kallinos fr. 1 G.-P. = 1 West = 1 Diehl (Üs. J. Latacz), vgl. Tyr. fr. 6/7 G.-P. = 10 West = 6/7 Diehl; Joachim Latacz: Kampfparänese, Kampfdarstellung und Kampfwirklichkeit in der Ilias, bei Kallinos und Tyrtaios. München 1977 (= Zetemata, 66); Carl Werner Müller: Der schöne Tod des Polisbürgers oder ‚Ehrenvoll ist es, für das Vaterland zu sterben‘. In: Gymnasium 96/1989, S.317-340 hier bes. 319f.; 324f.
- [42] Zur Ehre als soziales Konstrukt Christel Brügggenbrock: Die Ehre in Zeiten der Demokratie. Das Verhältnis von athenischer Polis und Ehre in klassischer Zeit. Göttingen 2006, S.11-39.
- [43] Tyr. 9 G.-P. = 12 W. = 9 Diehl (Üs. J. Latacz).
- [44] Pind. fr. 110 Snell = 120 Turyn = 99ab Bowra (Üs. O. Werner).
- [45] Walther Kraus: KIP 4/1979, Sp. 827829 hier 827, s.v. Phrynichos (3).
- [46] Hdt. 6,21. S. dazu Lionel Scott: Historical Commentary on Herodotus Book 6. Leiden, Boston 2005 (= Mnemosyne, 268), S.126f.
- [47] Z.B. Soph. Ai. 1185ff., wo der Chor den Krieg verflucht.
- [48] S. dazu referierend mit weiterführender Literatur Winfried Schmitz: Die Opfer des Krieges. Xenophon und die Wahrnehmung des Krieges in der griechischen Historiographie. In: Michael Rathmann (Hrsg.): Studien zur antiken Geschichtsschreibung. Bonn 2009 (= Antiquitas, Reihe 1, Abhandlungen zur Alten Geschichte, 55), S.55-84 hier 75-79. Johannes Bergemann: Demos und Thanatos. Untersuchung zum Wertesystem der Polis im Spiegel der attischen Grabreliefs des 4. Jh. v. Chr. und zur Funktion der gleichzeitigen Grabbauten. München 1997, S.67 weist auf die zurückhaltende Darstellung von Gefühlen auf Grabreliefs. Trauer und Schmerz sind nicht Teil des Bildprogramms.
- [49] Z.B. Plat. polit. 271e; Aristot. pol. 1254b31-32; 1333a30-32. Martin Ostwald: Language and History in Ancient Greek Culture. Philadelphia 2009, S.70f.; 89 mit Belegen.
- [50] Paul Cartledge: Thermopylae: The Battle that Changed the World. Woodstock, New York 2006, S.5.
- [51] Herakleit. fr. 53 DK (Üs. H. Diels).
- [52] Herakleit. fr. 67 DK (Üs. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield).
- [53] Raaflaub 2010, a.a.O., S.603. Weder Platon noch Aristoteles haben dem Frieden eine durchgehende Abhandlung gewidmet. Zu Krieg und Frieden bei Platon und Aristoteles s. Ostwald, a.a.O., S.69-89; Spiegel, a.a.O., S.190-212 und Zampaglione, a.a.O., S.54-64.
- [54] Ein unbekannter Sophist des späten 5. oder frühen 4. Jh. v. Chr. verfasste ein Enkomion auf Eumonia, die Voraussetzung, um Krieg, Niederlagen und Versklavung zu vermeiden. Recht, gute Ordnung, Befolgung der Gesetze stellen die Voraussetzung für Frieden und Stabilität dar; Anonymus Iamblichii 89 DK.
- [55] Plat. nom. 829a-c. Vgl. Plat. nom. 803d; 814d; 830ff.; 942b; Ostwald, a.a.O., S.87.
- [56] Vgl. dazu Eduard Wölfflin: Krieg und Frieden im Sprichworte der Römer. In: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k.b. Akademie der Wissenschaften zu München. Jg. 1888, Bd 1. München 1888, S.197-215, hier 201; A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Leipzig 1890, S.54 s.v. bellum; Karl-Wilhelm Welwei: Si vis pacem, para bellum - eine Maxime römischer Politik? In: Gerhard Binder, Bernd Effe (Hrsg.): Krieg und Frieden im Altertum. Trier 1989 (= Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, 1), S.85-109 hier 85; Wolfgang Haase: „Si vis pacem, para bellum“. Zur Beurteilung militärischer Stärke in der römischen Kaiserzeit. In: Akten des XI. Internationalen Limeskongresses. Budapest 1977, S.721-757 hier 721.
- [57] Veg. mil. III, Prologus 8, vgl. Veg. mil. IV 31,3.
- [58] Laut Thuk. 4,92,5 wird derjenige, der eine aktive Politik verfolgt, weniger häufig angegriffen. Immer wieder wird die rechtzeitige Kriegsrüstung angesprochen, z.B. Publ. Syr. Sent. 465f.; Veg. mil. IV 31,3; Liv. 6,18,7.
- [59] Aen. Tac. Prooim. Vgl. Ralf Urbas: Zur inneren und äußeren Gefährdung griechischer Städte bei Aeneas Tacticus. In: Hansjörg Kalczyk, Brigitte Gullath, Andreas Graeber (Hrsg.): Studien zur Alten Geschichte. Siegfried Lauffer zum 70. Geburtstag am 4. Aug. 1981 dargebracht. Bd III. Rom 1986, S.991-1002.
- [60] Aristot. rhet. 1359b34ff. (Üs. Ch. Rapp), vgl. Aristot. pol. 1330b22-1331a 18.
- [61] Aristot. pol. 1333b351334a16.
- [62] S. dazu Ostwald, a.a.O., S.71; 89 mit Belegen.
- [63] Plat. nom. 628df.; polit. 470e; Aristot. pol. 1325a5ff.
- [64] Aristot. NE 1177b 9 (Üs. E. Rolfes).
- [65] Ps.-Plat. def. 413a (Üs. F. Susemihl).
- [66] Plat. nom. 626a (Üs. K. Schöpsdau).
- [67] Vgl. van Wees, a.a.O. S.38; Christian Meier: Die Rolle des Krieges im klassischen Athen. In: Historische Zeitschrift 251,3/1990, S.555-605 hier 556f. Anm. 5. Ernst Baltrusch: Symmachie und Spondai. Untersuchung zum griechischen Völkerrecht der archaischen und klassischen Zeit (8.-5. Jahrhundert v. Chr.). Berlin, New York 1994 (= Untersuchung zur antiken Literatur und Geschichte, 43), S.93f. Anm. 7, sieht darin die persönliche Meinung des Sprechers.
- [68] Bruno Keil: Eirene. Eine philologisch-antiquarische Untersuchung. Leipzig: Teubner 1916 (= Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse Bd 68, H. 4) hier 7.
- [69] Ebenda, S.8.
- [70] Z.B. E. Dinkler: RAC 8/1972, Sp. 434505 hier 435, s.v. Friede; Jean-Pierre Vernant: Mythos und Gesellschaft im alten Griechenland. Frankfurt am Main 1987, S.27; Michael M. Sage: Warfare in Ancient Greece. A Sourcebook. London, New York 1996, S.129. Weitere Belege bei Baltrusch, a.a.O., S.92 Anm.1 u. 2.
- [71] van Wees, a.a.O., S.38f., dem Simon Hornblower: Warfare in Ancient Literature: The Paradox of War. In: Philip Sabin, Hans van Wees, Michael Whitby (Hrsg.): The Cambridge History of Greek and Roman Warfare. Vol.1: Greece, the Hellenistic World and the Rise of Rome. Cambridge 2007, S.22-53 hier 27, folgt. Ablehnend z.B. Nestle, a.a.O., S.75; Hermann Bengtson: Zwischenstaatliche Beziehungen der griechischen Städte im Klassischen Zeitalter. In: Kleine Schriften zur Alten Geschichte. München 1974, S.212-221 hier 214; Meier, a.a.O., S. 588, 561f.; Baltrusch, a.a.O., S.92-94 u. 94 Anm. 11 mit Belegen. Hans-Joachim Gehrke: Jenseits von Athen und Sparta. Das Dritte Griechenland und seine Staatenwelt. München 1986, S.53 betont: „Nicht der Zustand, sondern die Gefahr des Krieges war [...] permanent.“
- [72] Vgl. Victor Alonso: War, Peace and International Law in Ancient Greece. In: Kurt A. Raaflaub (Hrsg.): War and Peace in the Ancient World. Malden M.A., Oxford, Carlton 2007 (= The Ancient World. Comparative Histories.), S.206-225 hier 215. Berechnungen, nach denen Athen zwischen den Perserkriegen und dem Peloponnesischen Krieg in zwei von drei Jahren in irgendeiner Form in Krieg verwickelt gewesen sei, sprechen nach Ansicht einiger Autoren dafür, Krieg als ubiquitäres Phänomen in der Antike zu sehen. Doch diese Ansicht sei durch das Interesse der antiken Historiographen am Thema Krieg - laut Arnold J. Toynbee: Greek Historical Thought. rep. London 1950, XI haben vier Fünftel der auf uns gekommenen Geschichtswerke Krieg zum Inhalt - stark verzerrt, so Hornblower, a.a.O., S.23. Vgl. Kurt A. Raaflaub: Introduction: Searching for Peace in the Ancient World. In: Kurt A. Raaflaub (Hrsg.): War and Peace in the Ancient World. Malden M.A., Oxford, Carlton 2007 (= The Ancient World. Comparative Histories.), S.1-33 hier 9.
- [73] Vgl. Alonso, a.a.O., S.209, 215; Baltrusch, a.a.O., S.94.
- [74] Vgl. Raaflaub 2010, a.a.O., S.604; E. Olshausen; H. Billet (Hrsg.): Antike Diplomatie. Darmstadt 1979 (= Wege zur Forschung, 462); Frank E. Adcock, Derek J. Mosley: Diplomacy in Ancient Greece. New York, London 1975.
- [75] Xen. Hell. 6,3,6 (Üs. G. Strasburger).
- [76] Vgl. dazu Graeber, a.a.O., S.120.
- [77] Vgl. Raaflaub 2007, a.a.O., S.11; Bernd Effe: Krieg und Frieden in der griechischen Literatur: das Beispiel der Ilias. In: Gerhard Binder, Bernd Effe (Hrsg.): Krieg und Frieden im Altertum. Trier 1989 (= Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, 1), S.9-26 hier 10.
- [78] Bereits in der Ilias heißt es: „Der Krieg sei Sorge der Männer“ (Hom. II. 6,492).

- [79] Raaflaub 2007, a.a.O., S.11. Für Rom s. John Rich: Warfare and external relations in the middle Roman Republic. In: Anja V. Hartmann, Beatrice Heuser (Hrsg.): War, Peace World. Orders in European History. London, New York 2001, S.62-71 hier 66.
- [80] Vgl. Meier, a.a.O., S.595. S. auch Michael Sommer: Krieg im Altertum als soziales Handeln. In: Militärgeschichtliche Zeitschrift 59,2/2000, S.297-322 hier 310; Louis Rawlings: Warfare. In: Andrew Erskine (Hrsg.): A Companion to Ancient History. Chichester 2009, S.531-541 hier 532f.
- [81] Schmitz, a.a.O., S.69. Die Epheben schwören im Rekruteneid, das Gebiet der Polis nicht nur zu verteidigen, sondern auch zu vergrößern, HGIÜ I, Nr., 40; Peter Siewert: Der athenische Rekruteneid verglichen mit dem österreichischen Treuegelöbnis. In: Ingomar Weiler (Hrsg.): Berichte vom 1. Osterr. Althistorikertreffen. Graz 1983, S.24-28.
- [82] Zum Stellenwert des Krieges im Athen des 5. Jh. v. Chr. s. Meier, a.a.O., bes. S.590-593. Joseph Roisman: The Rhetoric of Manhood. Masculinity in the Attic Orators. Berkeley, Los Angeles 2005, S.105-116 zeigt, dass die Hoplitenideale und -ideologie in der 2. Hälfte des 4. Jh. v. Chr. grundlegend blieben und es zu keiner Änderung in der Einstellung kam.
- [83] Vgl. Thuk. 2,35-46; Kritik daran bei Plat. Menex. 234c-235b.
- [84] Z.B. Aischylos' „Perser“, Euripides' „Troerinnen“ oder Aristophanes' „Acharner“, „Eirene“, „Lysistrate“. Zum Kriegerbild in der Tragödie s. Matthias Recke: Gewalt und Leid. Das Bild des Krieges bei den Athenern im 6. und 5. Jh. v. Chr. Istanbul 2002, S.163-210. Zu Aristophanes Hans-Joachim Newiger: War and Peace in the Comedy of Aristophanes. In: Yale Classical Studies 26/1980, S.217-237.
- [85] Vgl. dazu Kai Trampedach: Platon, die Akademie und die zeitgenössische Politik. Stuttgart 1994 (= Hermes Einzelschriften, 66), S.125-138 mit Quellenbelegen. Im Umkreis von Philosophen findet man eine Reihe jugendlicher Personen aus der Elite, so ist z.B. Alkibiades Schüler des Sokrates.
- [86] S. Thuk. 1,24-87. Zum Megarisches Psephisma s. Aristoph. Ach., 496ff.; Diod. 12,38-40; Plut. Per. 29.
- [87] Thuk. 1,23,6; 1,88.
- [88] Thuk. 1,71,3. Vgl. Paula Debnar: Speaking the Same Language: Speech and Audience in Thucydides Spartan Debates. Ann Arbor 2001, S.30-54.
- [89] Thuk. 1,22,1 (Üs. H. Vretska, W. Rinner). Zu den Reden bei Thukydides s. Christopher Pelling: Thucydides Speeches. In: Jeffrey S. Rusten (Hrsg.): Oxford Readings in Classical Studies Thucydides. Oxford 2009, S.176-187.
- [90] Thuk. 1,80,1. S. dazu Gregory Crane: Thucydides and the Ancient Simplicity. The Limits of Political Realism. Berkeley, London 1998, S.199-211; Debnar, a.a.O., S.59-69.
- [91] Thuk. 1,80-85.
- [92] Thuk. 1,86,5.
- [93] Thuk. 1,120-124.
- [94] Thuk. 1,120,3.
- [95] Thuk. 1,124,2.
- [96] Thuk. 1,125,1.
- [97] Vgl. Donald Kagan: The Outbreak of the Peloponnesian War. Ithaca 1969 [rep. 1989], S.355f.
- [98] Thuk. 2,46,2-3; 2,54,1; 2,55,1; 2,57; Plut. Per. 34. Zur Seuche s. Karl-Heinz Leven: Thukydides und die „Pest“ in Athen. In: Medizinhistorisches Journal 26,1/2/1991, S.128-160, bes. 144-147 (demographische Folgen).
- [99] Thuk. 2,59,1-2. Auch in den Komödien ist Perikles Angriffen ausgesetzt, so z.B. bei Telekleides fr. 42-44 K; Hermippos Moirai fr. 46 K oder in Aristophanes' „Acharnern“ und „Eirene“. S. dazu Joachim Schwarze: Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung. München 1971 (= Zetemata, 51).
- [100] Thuk. 2,60-64.
- [101] Thuk. 2,61,1. Perikles präsentiert sich als jemand, der sich nicht aus Bereicherungsabsicht und persönlichem Prestigezuwachs für die Polis einsetzt, sondern aus Loyalität. Für Karl-Wilhelm Welwei: Das Problem des „Präventivkrieges“ im politischen Denken des Perikles und des Alkibiades. In: Gymnasium 79,4/1979, S.289-305 hier 294 unterstreicht hier Thukydides, dass Athen keine Wahl mehr hatte.
- [102] Thuk. 2,65,2.
- [103] Meier, a.a.O., S.582.
- [104] Plut. Per. 38.
- [105] Aus dem 5. Jh. v. Chr. sind lediglich zwei Vasen mit Darstellungen der Eirene bekannt, vgl. Smith, a.a.O., S.78; Vollkommer, a.a.O., S. 704. Zu den Komödien und Tragödien s. Zampaglione, a.a.O., S.71-90.
- [106] Krieg und Frieden werden auch im Stück „Lysistrate“ des Aristophanes (411 v. Chr.) oder in den „Hiketiden“ und den „Troerinnen“ des Tragödiendichters Euripides thematisiert.
- [107] Für Smith, a.a.O., S.19, verkörpert Eirene sowohl eine Vegetationsgottheit als auch die politische Idee des Aristophanes.
- [108] Aristoph. Pax 520-526.
- [109] Aristoph. Pax 1198-1264; s. auch Aristoph. Pax 545-547. Simon, a.a.O., S.61(11) sieht die Komödie als „ein Zeichen für die Popularität der Friedensgöttin bei den unteren Schichten von Attika im Peloponnesischen Krieg“.
- [110] Hinweis in einer antiken Aristophanes-Biographie, s. dazu Smith, a.a.O., S.19.
- [111] Aristoph. Pax 211-219 (übertr. L. Seeger).
- [112] Thuk. 4,59,2; 4,62,2. Die Größe des Peloponnesischen Krieges misst Thukydides (1,23) an der Größe des Leides. Für Focke Tannen Hinrichs: Hermokrates bei Thukydides. In: Hermes 109,1/1981, S.46-59 hat Thukydides Hermokrates als positives Gegenbild zu Alkibiades geschaffen.
- [113] Thuk. 4,59,2.
- [114] S. dazu Beat Näf: Vom Frieden reden - den Krieg meinen? Aspekte der griechischen Friedensvorstellungen und der Politik des Atheners Eubulos. In: Klio 79,2/1997, S.317-340 hier 326.
- [115] Thuk. 4,64,1.
- [116] Thuk. 4,64,5.
- [117] Näf, a.a.O., S.326.
- [118] Vgl. ebenda, S.326.
- [119] Meier, a.a.O., S.582.
- [120] Thuk. 6,6.
- [121] Vgl. Thuk. 6,1; 6,8-25; Diod. 12,82,3-84,4; Plut. Nikias 12f.; Plut. Alk. 17-21; IGI² 98, 99; IGI³ 93. Vgl. z.B. Loretana de Libero: Antike Wege in den Krieg. In: Bernd Wegner (Hrsg.): Wie Kriege entstehen. Zum historischen Hintergrund von Staatenkonflikten. Paderborn u.a. (= Krieg in der Geschichte 4), S.25-44 hier 30-38.
- [122] Thuk. 6,9,2f.
- [123] Thuk. 6,12.
- [124] Thuk. 6,13,1. S. dazu Simon Hornblower: A Commentary on Thucydides. Vol. III. Oxford, S.334ff.
- [125] Thuk. 6,15,1. Thuk. 6,24,3. Vgl. Welwei 1979, a.a.O., S.303.
- [126] Thuk. 6,18,2.
- [127] Thuk. 6,18,6f.
- [128] Thuk. 6,36-40. Vor Athenagoras mahnte Hermokrates zur Rüstung (Thuk. 6,33,3; 6,34,1; 6,34,9), aber auch ein namenloser Feldherr (Thuk. 4,41,3).
- [129] In diesem Sinne auch de Libero, a.a.O., S.33f.
- [130] Eurip. Suppl. 482-484 (übertr. D. Ebener).
- [131] Vgl. Eurip. Tr. 96-98.
- [132] Vgl. Nestle, a.a.O., S.20.
- [133] Eurip. Suppl. 487-493.
- [134] Vgl. dazu Raaflaub 2010, a.a.O., S.614.
- [135] S. dazu de Libero, a.a.O., S.25f. mit Anm. 2 mit Literaturangaben.
- [136] Eine Änderung tritt erst im 4. Jh. v. Chr. ein, wo die Kriege größtenteils von Söldnern geführt wurden.

