Demokratie und Populismus in der griechischen Antike und heute

Beiträge zur Altertumskunde

Herausgegeben von
Susanne Daub, Michael Erler, Dorothee Gall,
Ludwig Koenen† und Clemens Zintzen†

Band 415

Demokratie und Populismus in der griechischen Antike und heute

Akten der ersten internationalen Tagung des ZAZH – Zentrum Altertumswissenschaften Zürich, UZH, 2020

Herausgegeben von
Christoph Riedweg, Riccarda Schmid
und Andreas Victor Walser

In Zusammenarbeit mit Benedetta Foletti und Camille Semenzato

DE GRUYTER

Die Open-Access-Version sowie die Druckvorstufe dieser Publikation wurden vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (SNF) unterstützt.

Schweizerischer Nationalfonds

ISBN 978-3-11-132355-8
e-ISBN (PDF) 978-3-11-133961-0
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-133974-0
ISSN 1616-0452
DOI https://doi.org/10.1515/9783111339610

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
Weitere Informationen finden Sie unter https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/.

Library of Congress Control Number: 2023944389

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2024 bei den Autorinnen und Autoren, Zusammenstellung © 2024 Christoph Riedweg, Riccarda Schmid und Andreas Victor Walser, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Vorwort

Der vorliegende Band vereinigt die grundlegend überarbeiteten und um die Einleitung sowie einen Artikel von Daniel Kübler erweiterten Beiträge zur ersten internationalen Tagung des ZAZH – Zentrum Altertumswissenschaften Zürich, die – gerade noch rechtzeitig vor dem ersten pandemiebedingten Lockdown – vom 12.–14. Februar 2020 unter lebhafter Anteilnahme des zahlreich erschienenen inner- und ausserakademischen Publikums in den Räumen der Universität Zürich über die Bühne gehen konnte.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Demokratie und Populismus stellte sich damals auch im Hinblick auf den 45. Präsidenten der USA mit besonderer Dringlichkeit, doch hat das Thema, das in diesem Band aus antiker Perspektive und in stetem Dialog mit moderner Politikwissenschaft beleuchtet wird, seither kaum an Aktualität verloren. Dies gilt umso mehr, als die in der Zwischenzeit stärker in den Vordergrund gerückten Probleme, darunter die Pandemie, die Klimakrise und der Ukrainekrieg mit seinen weltweit spürbaren Folgen, populistischem Aktivismus neue Nahrung bieten.

Die Durchführung der Tagung, an der ausser den Autorinnen und Autoren dieses Bandes auch Joachim Voth (Zürich) und Vanessa Zetzmann (Würzburg) vorgetragen haben, wäre nicht möglich gewesen ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen. Unser herzlicher Dank geht an das aus Valentin Dietrich, Matthias Fischli, Monika Pfau, Tim Richter, Julian Sieber, Camille Semenzato und Barbara Sigrist bestehende Organisationsteam sowie an Thomas Trüb für die attraktive graphische Gestaltung von Poster und Flyer und an Bohdan Stehlik für die professionellen Podcasts der öffentlichen Vorträge. Wir danken ausserdem der Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften SAGW, dem Schweizerischen Nationalfonds SNF, der Zürcher Hochschulstiftung und dem UZH Alumni-Fonds für die grosszügige Unterstützung der Tagung sowie Michael Erler (Würzburg) für Aufnahme des Bandes in die Reihe „Beiträge zur Altertumskunde“.

Die Drucklegung und Erstellung der Register lag in den bewährten Händen von Benedetta Foletti und Camille Semenzato – dafür sei ihnen auch an dieser Stelle von Herzen gedankt. Die Open-Access-Veröffentlichung wurde durch einen Zuschuss des SNF ermöglicht.

Zürich, im Juni 2023

Christoph Riedweg, Riccarda Schmid,
Andreas Victor Walser

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-202

Inhaltsverzeichnis

Vorwort —— V

Riccarda Schmid, Christoph Riedweg, Andreas Victor Walser
Einleitung —— 1

Edward M. Harris
Ancient Demagogues and Modern Populists, Comparisons and Contrasts. A New Institutionalist Approach —— 27

Josine Blok
The Challenge of Representative Government, Ancient and Modern —— 55

Daniel Kübler
Populismus – Perspektiven der Politikwissenschaft —— 65

Marc Bühlmann
Populismus, Elitismus und direkte Demokratie – die Schweiz als Beispiel —— 75

Georg Kohler
Autonomie und Polyarchie. Über die Demokratie und ihre Konturen —— 101

Giovanni Giorgini
The Emergence of Populism in Classical Athens —— 121

Carlo Scardino
Demagogen als Populisten *ante litteram* im klassischen Athen? Überlegungen zur politischen Rhetorik bei Herodot und Thukydides —— 151

Christian Mann
„Ich bin einer von Euch!“ Zur sozialen Distanz zwischen Politiker und Volk und deren rhetorischer Überbrückung —— 177

Gunther Martin
Komischer Populismus —— 193

Christoph Riedweg
Zum Phänotyp des Populisten, in Athen und heute. Aristophanes' *Ritter* als Testfall —— 215

Rosalind Thomas
Populism and Demagogy in the Late 5th C. and the Political Thought of Thucydides —— 273

Riccarda Schmid
Populisten im Gerichtshof? Populismus und politische Kommunikation im Athen des 4. Jh. v. Chr. —— 301

Cinzia Arruzza
Tyranny and Shamelessness in Plato and Today —— 335

Georgia Tsouni
Populism and Aristotelian Democracy —— 351

Matthew Simonton
Civil Strife and the Persistence of "Populism" in Hellenistic Greece: Democracy, Demagogues, and Contemporary Theories of Populism —— 367

Christel Müller
A View from Hellenistic Sparta: Populism and the Revolutions of the 3rd C. BC —— 393

Andreas Victor Walser
Populismus im späten Hellenismus —— 413

Claudia Tiersch
Scheitern durch Mangel an Populismus? Herodes Atticus und die Bürger Athens im 2. Jh. n. Chr —— 437

Eric W. Robinson
Populism Ancient and Modern: of Government, Demagoguery, and Donald Trump —— 455

Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes —— 471

Personenregister —— 477

Sachregister —— 483

Stellenregister —— 493

Riccarda Schmid, Christoph Riedweg, Andreas Victor Walser

Einleitung

1 Leitfragen des vorliegenden Bandes

‚Populismus' ist ein schillernder Begriff, der in jüngster Zeit als Reaktion auf weltweit zu beobachtende gesellschaftliche Veränderungen im politischen und medialen Diskurs markant an Prominenz gewonnen hat. Als ‚populistisch' werden vor allem Parteien und Strömungen, aber auch einzelne Führungspersönlichkeiten am Rande des politischen Spektrums bezeichnet, um durch dieses Etikett die Ziele und Mittel ihrer Politik zu kritisieren und ihre Legitimität zu hinterfragen. Zugleich bekennen sich aber solche Gruppierungen und Einzelpersonen zuweilen auch selbst offen zum Populismus und versuchen ihre radikalen Zielsetzungen mit der Berufung auf den „Willen des Volkes" zu legitimieren.

Dem Populismus liegt im Kern die Forderung zu Grunde, dass die gesamte politische Macht beim ‚Volk' zu liegen habe. Dabei geht er von einem grundsätzlichen Antagonismus zwischen dem ‚Volk' auf der einen Seite und ‚der Elite' auf der anderen Seite aus: Das Volk, das dem ursprünglichen Wortsinn nach in der Demokratie herrschen sollte, werde von der Elite, der dazu jede Legitimität fehle, beherrscht, unterdrückt und ausgebeutet. Den Einfluss dieser Elite, so die populistische Forderung, gelte es zu brechen und die Macht (wieder) möglichst unmittelbar auf das Volk zu übertragen. Volk und Elite werden dabei in der Regel als einheitliche Grössen gefasst, die zunächst nur durch ihre Gegenüberstellung charakterisiert sind. Als Elite gelten dabei immer nur die anderen, und diese anderen werden nicht etwa als Konkurrent:innen innerhalb eines pluralistischen politischen Systems, sondern als Gegner:innen gesehen, die zu bekämpfen und „möglicherweise gar zu vernichten"[1] sind. Ausgehend von dieser Opposition können sich am rechten wie am linken Rand des politischen Spektrums Strömungen herausbilden, die auf eine grundsätzliche Umformung jener geltenden politischen Ordnung abzielen, die in ihren Augen die Missachtung des Willens des Volkes ermöglicht hat. „Wir sind das Volk!" ist eine Behauptung, die von all jenen erhoben werden kann, die der Meinung sind, dass die ‚Volksherrschaft', die Demokratie, von einer Herrschaft der Elite verdrängt wurde.

Der Populismus gilt besonders in den Sozialwissenschaften, die sich in den letzten Jahren intensiv um seine Erforschung bemüht haben, meist als ein Phänomen der Demokratien moderner Prägungen, die seit der Amerikanischen und

1 Vgl. Müller 2016, 121.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-001

Französischen Revolution entstanden sind. Die Demokratie als politisches System ist aber wesentlich älter, und ihre Wurzeln liegen bekanntlich in der griechischen Antike. Ihre erste Ausprägung fand sie als politisches System der griechischen Polis. Ihre Geschichte ist eng verbunden mit dem Aufstieg Athens zum führenden Stadtstaat im 5. Jh. v. Chr. Die attische Demokratie mit ihrer wechselvollen Geschichte hat Philosophen, Denker und Dichter der Antike zu nicht selten ausgesprochen kritischen Reflexionen inspiriert, deren Fokus auf der als besonders ‚radikal' wahrgenommenen Form der Volksherrschaft der letzten Jahrzehnte des 5. Jh. liegt. Demokratie ist jedoch nicht nur ein athenisches Phänomen, sondern wurde schon in klassischer Zeit auch in anderen Poleis praktiziert. In der griechischen Welt der hellenistischen Zeit wurde die Demokratie in vielfältigen Ausprägungen zum Grundmodell der politischen Ordnung der Polis, und zwar auch da, wo die Stadtstaaten ihre äussere Unabhängigkeit an Grossreiche verloren.

Es liegt angesichts des weltweit evidenten Erstarkens populistischer Tendenzen in den letzten Jahren nahe, danach zu fragen, welche Rolle das Phänomen des Populismus unter den spezifischen Bedingungen der antiken Demokratie in der griechischen Polis gespielt hat. Im Gegensatz zu den meisten modernen politischen Systemen waren die antiken griechischen Demokratien stets direkte Volksherrschaften, in denen im Prinzip alle wichtigen Entscheidungen von der Bürgergemeinschaft in der Volksversammlung getroffen wurden. Auch die Volksbeschlüsse waren indes – so jedenfalls die Auffassung antiker Theoretiker – im Rahmen der bestehenden Gesetzgebung zu fällen. Während die athenische Bürgergemeinschaft vor und nach dem Peloponnesischen Krieg durchaus diesen gesetzlichen Rahmen achtete, scheint sich diese Rückbindung des Volkswillens an die Gesetze unter dem Druck des verheerenden Krieges in den letzten drei Jahrzehnten des 5. Jh., dessen Ausbruch überdies durch eine mehrjährige, traditionell als ‚Pest' bezeichnete Epidemie begleitet wurde, gelockert zu haben. Dies führte nach Aristoteles' Einschätzung zu einer ‚Radikalisierung' der Demokratie und bildete einen idealen Nährboden für die Ausbildung einer Elite, deren Angehörige als Demagogen, als „Führer (bzw. Verführer) des Volkes", tonangebend waren.[2] Nach der Kriegsniederlage und einer kurzen Phase brutaler oligarchischer Repression gelang es den Athenern jedoch, ihr demokratisches System wiederaufzubauen und es mit Reformen und dem Willen zur Modernisierung zu festigen, wodurch sich die athenische Demokratie im 4. Jh. selbst bei aussenpolitischen Niederlagen und schweren finanziellen Verwerfungen als innenpolitisch belastungsfähiges System zeigte.[3] In hellenistischer Zeit erscheint die Rolle der sich durch Bildung, Herkunft und vor allem materiellen Reichtum aus-

2 Vgl. Arist. *Pol.* IV 4, 1292a4–37.

3 Siehe insbes. Tiersch 2016 für einen Überblick über die attische Demokratie im 4. Jh. v. Chr.

zeichnenden Bürgerelite noch viel bedeutsamer zu werden, so dass in der Forschung nach wie vor kontrovers bleibt, ob und in welcher Form die hellenistischen Demokratien als demokratische Systeme tatsächlich funktionierten.

Die Tagung des ZAZH – Zentrum Altertumswissenschaften Zürich, auf der die folgenden Beiträge beruhen, verfolgte das Ziel, das Phänomen des Populismus unter den skizzierten spezifischen Voraussetzungen der Demokratie in der griechischen Welt der Antike zu untersuchen: Gab es auch in der griechischen Polis politische Strömungen, die als populistisch qualifiziert werden können? Liess die direkte Demokratie antiker Prägung überhaupt Raum für populistische Politik – oder war (und ist bis heute) vielmehr Politik grundsätzlich populistisch? Führte die Erstarkung der Eliten in den hellenistischen Poleis zu populistischen Gegenbewegungen? Welche Rolle spielten autoritäre Führungspersönlichkeiten, die – paradoxerweise – geradezu ein Merkmal moderner populistischer Strömungen sind? Diese und weitere Fragen werden in den Beiträgen aus einer breiten altertumswissenschaftlichen Perspektive heraus erörtert, wobei es keineswegs nur um im engeren Sinne historische Fragen geht, sondern genauso interessiert, welche Reflexionen der Populismus in der antiken politischen Philosophie oder in der Literatur ausgelöst hat.

Ein zentrales Anliegen der Tagung war es, die Diskussion über den Populismus in der Antike im Dialog mit der Gegenwart zu führen. Die aktuelle politikwissenschaftliche Forschung wird entsprechend in diesem Band miteinbezogen. Dies geschieht aus der Überzeugung heraus, dass die moderne Demokratieforschung vielfältige Anknüpfungspunkte bietet und tiefere Einsichten in die antiken Phänomene ermöglicht. Zugleich wird damit die Hoffnung verbunden, dass die Auseinandersetzung mit dem Populismus in der griechischen Welt ebenfalls zu einem besseren Verständnis populistischer Strömungen in der Moderne beiträgt. Der Populismus der Gegenwart stellt eine Herausforderung dar, der wir uns als Wissenschaftler:innen auch dadurch stellen wollen, dass wir ihn als historisches Phänomen aufzuhellen versuchen.

2 Populismusforschung – Versuch einer Standortbestimmung

Der Begriff ‚Populismus' ist in der öffentlichen politischen Diskussion der Gegenwart omnipräsent: Populismus wird von Politiker:innen, Journalist:innen und Bürger:innen sowie von Wissenschaftler:innen verwendet, um Handelnde im öffentlich-politischen Leben negativ zu kategorisieren, um ihnen reisserische Rhetorik, (zu) einfache Lösungen für komplexe Probleme, billige Propaganda mit

emotionalen Argumenten und Opportunismus vorzuwerfen und sie zugleich mit anderen Akteur:innen am Rande des politischen Spektrums in Verbindung zu bringen.[4] Von Populist:innen und ihrem Populismus grenzen sich jene ab, die sich selbst als Nicht-Populist:innen positionieren und wahrgenommen haben wollen. Sie warnen vor den Gefahren populistischer Politik und befürchten die Verführung des Volkes. Der Fingerzeig auf den Populisten oder die Populistin basiert dabei in der Regel auf dem politischen Wettbewerb und ist somit meist eine Fremd-Kategorisierung, die zur Willkür tendiert. Populismus wird zum Kampfbegriff, zu Angriff oder Verteidigung im Wettstreit um Aufmerksamkeit und Einfluss in der Gesellschaft. Als politisches Phänomen ist Populismus im öffentlichen Diskurs indes kaum abzugrenzen oder zu fassen.

Populismus oder Populist:in ist so – zumindest in Westeuropa – zu einem prominenten Schimpfwort im politischen Diskurs geworden, „um normativ fragwürdige politische Prozesse oder Akteure zu bezeichnen und abzuwerten“[5]. Die Kriterien aber, nach denen jemand als Populist:in oder Nicht-Populist:in gewertet wird, variieren zwischen verschiedenen politischen Systemen, Diskursen und Tagesthemen stark. Darüber hinaus ist auch schon nur die negative Konnotation des Begriffs ‚Populismus‘ keineswegs einheitlich. So ist ‚Populismus‘ resp. *populist* in den USA ein weit weniger negativ behafteter Begriff als in Europa. Er wurde und wird aufgrund des historisch und kulturell spezifisch US-amerikanischen Kontexts nicht nur als Fremd-, sondern in gewissen politischen Kreisen auch stolz als Selbstbezeichnung verwendet und mit dem Versprechen demokratischer Reformen und insbesondere der Verbesserung der Lebensumstände der *ordinary people* verbunden.[6] Auch in Europa haben sich ‚Populist:innen‘ die abwertend gemeinte Fremdbezeichnung inzwischen bisweilen angeeignet und präsentieren ‚Populismus‘ bejahend als Grundmotiv ihrer Politik.

Paul Taggart hält allgemein zur Diversität des Phänomens Populismus fest:

> Looking at what populism can be demonstrates that it is rarely just a movement, leader, regime or idea. Usually it is a combination, but notably it is never all of these at the same time. [...] We have, in populism, a variety of not only manifestations but also a variety of forms in which theses manifestations occur.[7]

4 Reinemann et al. 2017, 13.

5 Jörke/Selk 2017, 10.

6 Jörke/Selk 2017, 88. Zu der bis Jean-Luc Mélenchon nachwirkenden positiven Inanspruchnahme des Populismus durch Ernesto Laclau und Chantal Mouffe vgl. Colliot-Thélène 2019, 22–25.

7 Taggart 2000, 5–6.

In historischer Perspektive mit Blick auf die letzten zweihundert Jahre wird Populismus als episodisches Phänomen erkannt: Er ist Konjunkturen unterworfen und einmal mehr, einmal weniger erfolgreich.[8] Der aktuell wahrgenommene *populist moment*[9] ist entsprechend nicht der erste und vermutlich auch nicht der letzte. Die historische Betrachtung politischer Phänomene, die als populistisch bewertet werden, beruft sich mehrheitlich auf Beispiele aus vier geographischen Regionen: die USA, Russland, Südamerika und Europa.

Die Gründung der *People's Party* in den Vereinigten Staaten und deren kurzfristige Erfolge im ausgehenden 19. Jh. werden als populistische Bewegung charakterisiert, die jedoch weder spezifische Führungspersonen hervorbrachte noch längerfristigen Erfolg auf nationaler politischer Ebene vorzuweisen hat.[10] Ob dieser „paradigm case of populism for American scholars", wie ihn Margaret Canovan nennt, indes „an agrarian uprising traceable to a particular socioeconomic situation" war oder „a classic grass-roots revolt against the elite"[11], bleibt offen. Dies unterstreicht, dass auch dort, wo in der Forschung unbestritten ist, dass Populismus als historisches Phänomen fassbar wird, nicht zwingend Einigkeit darüber herrscht, was denn diesen Populismus auszeichnet. In anderen Facetten wurde ebenfalls in den USA Populismus sichtbar, als im 20. Jh. mit Huey P. Long, 1928–1932 Gouverneur von Louisiana, und George C. Wallace, ab 1963 vier Mal Gouverneur von Alabama, zwei Akteure auf das politische Parkett traten, die ein als populistisch bewertetes Set von Ideen vertraten, jedoch keine grössere (Volks-)Bewegung hinter sich hatten.[12]

Die in Russland Ende des 19. Jh. praktisch zeitgleich mit der *People's Party* in den USA auftretenden Narodniki werden ebenfalls häufig als Prototyp einer populistischen Bewegung genannt.[13] Den Kern der Bewegung bildeten städtische Intellektuelle, die sich in einem noch stark agrarisch geprägten Staat vom politischen und ökonomischen Establishment lossagten und gegen Kapitalismus und Grossgrundbesitz Stellung bezogen. Stattdessen wandten sie sich den einfachen Bauern auf dem Land zu, die sie als das vermeintlich ursprüngliche Volk zum Ideal stilisierten.[14]

8 Hartleb 2014, 24.

9 Dieser in der Betrachtung von Populismus heute breit verwendete Begriff geht auf Goodwyn 1976 zurück.

10 Siehe Jörke/Selk 2017, 17–22 und Hartleb 2014, 12–14.

11 Canovan 1981, 10.

12 Jörke/Selk 2017, 22–25.

13 Siehe Anselmi 2018, 51–54.

14 Hartleb 2014, 14–15.

Eine breitere Basis fehlte der Bewegung jedoch, und mit der Oktoberrevolution verschwand sie.[15]

In Südamerika scheint Populismus überdurchschnittlich von starken Führungsfiguren sowohl propagiert als auch inhaltlich bestimmt worden zu sein.[16] Die Liste südamerikanischer Staatsoberhäupter, die als populistisch bezeichnet wurden und werden, ist lang. Populismus hat in dieser Region somit die politische Geschichte längerfristig geprägt, zumal sich populistische Akteur:innen oft über Jahre in den höchsten Ämtern etablieren konnten.[17] Auch in Südamerika sind verschiedene Wellen unterschiedlicher Ausprägungen von Populismus erkennbar: In der ersten Hälfte des 20. Jh. war er geprägt durch den gesellschaftlichen Wandel im Zuge der Modernisierung, auf einen neoliberalen Populismus in den 1990er Jahren folgte ein Linkspopulismus zu Beginn des 21. Jh.[18] und schliesslich zuletzt vor allem in Brasilien ein Rechtspopulismus evangelikaler Prägung.

In Europa werden ähnlich wie in den USA mit Blick auf historische Ausprägungen von Populismus mehrere Wellen und verschiedene Facetten des Phänomens diskutiert. Als frühe Erscheinungsformen von Populismus werden bereits die gegenrevolutionären Bewegungen des 18. und 19. Jh. in Frankreich und insbesondere der Bonapartismus identifiziert.[19] Umstritten bleibt in der Forschung, ob auch der Faschismus in seinen unterschiedlichen Ausprägungen sinnvollerweise als populistisches Phänomen erfasst werden sollte. Zweifellos weisen faschistische und populistische Bewegungen vielfache Parallelen auf, dennoch muss der Faschismus wohl doch eher als historisches Phänomen eigener Qualität untersucht werden.[20] Dirk Jörke und Veith Selk wollen überhaupt erst ab der Mitte des 20. Jh. in Europa von Populismus sprechen, wobei sie eine erste Welle von den Steuerprotestparteien geprägt sehen, „die zunächst in den 1950er Jahren in Frankreich und dann in den 1970er Jahren in Skandinavien die politische Bühne betraten."[21] Eine weitere Welle des Populismus erfasste Europa ab dem Ende der 1980er Jahren: Die populistischen Bewegungen kombinierten nun eine neoliberale Wirtschaftspolitik mit einer autoritären Kulturpolitik, die die Orientierung an traditionellen Familienwerten und dem ‚anständigen' Leben des Bürgers be-

15 Hartleb 2014, 14.

16 Einen Überblick geben Weyland 2001, Hartleb 2014, 121–125 und de la Torre 2016.

17 Jörke/Selk 2017, 26 nennen Juan Perón, Vetúlio Vargas, Carlos Menem, Alberto Fujimori, Néstor und Cristina Kirchner, Hugo Chávez und Evo Morales.

18 Jörke/Selk 2017, 27–32. Siehe spezifisch zum südamerikanischen Populismus Weyland 2001.

19 Hartleb 2014, 20–21.

20 Vgl. auch die knappen Bemerkungen bei Canovan 1999, 6.

21 Jörke/Selk 2017, 32.

inhaltete und zumindest teilweise auch Nationalismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus und Rassismus einschloss.[22]

Den gegenwärtigen Populismus verstehen Jörke und Selk als eine dritte Welle, die spätestens mit dem Ausbruch der Finanzkrise im Jahr 2008 begann und sich nicht nur durch den wachsenden Erfolg rechtspopulistischer Parteien, sondern auch durch eine immer deutlicher hervortretende sozialprotektionistische Agenda auszeichnet.[23] Dieser Rechtspopulismus, der nicht mehr nur in Europa, sondern weltweit fassbar wird, ist weniger offen rassistisch oder antisemitisch als noch Ende der 1980er Jahre, jedoch kamen Anti-Islam- und Anti-EU- sowie generelle Anti-Immigrations-Rhetorik sowie eine globalisierungskritische Haltung hinzu.[24] Gleichzeitig bildete sich – unter Einfluss der globalen Finanzkrise von 2008 – im vergangenen Jahrzehnt in Südeuropa ein phasenweise einflussreicher Linkspopulismus aus, der das Abbauen von Hierarchien in der Demokratie propagierte.[25] Andere als populistisch eingestufte Regime, etwa diejenigen in Polen und Ungarn, lassen sich kaum in einem Schema von Links- oder Rechtspopulismus verorten, sondern bieten eine Kombination rechts-konservativer und nationalistischer Politik, die mit Elementen sozialdemokratischer Sozial- und Wirtschaftspolitik angereichert wird.[26] Die aktuelle Welle zeichnet sich somit durch die gleichzeitige Präsenz verschiedener Ausprägungen des Phänomens Populismus aus, was dessen wissenschaftliche Erfassung und das Formulieren einer (Minimal-)Definition keineswegs erleichtert.[27]

Populismus ist damit sicherlich kein neues Phänomen; jedes System und jede Zeit scheint einen eigenen Populismus produziert zu haben, was ihm auch die Be-

22 Jörke/Selk 2017, 36. Kitschelt 1995 bezeichnete die Kombination dieser Inhalte für den europäischen Rechtspopulismus als *winning formula*. Als Beispiele werden Österreichs FPÖ, die schweizerische SVP, der französische Front National, der belgische Vlaams Blok oder die italienische Lega Nord genannt. Vgl. allgemein auch Brubaker 2019, 30 f., der neben der vertikalen Opposition Volk–Elite auch die „horizontal opposition between inside and outside" für ein zumindest für die heutigen westlichen Formen des Populismus charakteristisches Merkmal hält.

23 Jörke/Selk 2017, 33. Zum Zusammenhang von politischen und wirtschaftlichen Krisen und Populismus vgl. auch Kriesi 2018, 5 und 14–17 und 22; Brubaker 2019, 36–40; ferner Mackert 2019a, 7–9, der in Hinblick auf die westlichen liberalen Demokratien in „neo-liberal capitalism's powerful and destructive dynamics" die Haupttriebkraft für die aktuelle Blüte des Populismus sieht; ähnlich Fitzi 2019, 55–59.

24 Jörke/Selk 2017, 41.

25 Jörke/Selk 2017, 43–46. Beispiele waren in Spanien Podemos oder in Griechenland Syriza, auch das Movimento Cinque Stelle in Italien gehörte dazu.

26 Jörke/Selk 2017, 47–49.

27 Siehe für einen Überblick über Facetten von Populismus in der dritten Welle in Europa Hartleb 2014, 73–120.

zeichnung eines Chamäleons eintrug.[28] Die gleichzeitige grosse Bedeutung des Phänomens in weiten Teilen der aktuellen Weltpolitik ist nichtsdestoweniger auffällig. Die damit verbundene Wahrnehmung eines *populist moment* intensivierte auch die wissenschaftlichen Bemühungen, dem Begriff ‚Populismus' resp. ‚Populist:in' seine Beliebigkeit zu nehmen.[29] Klare Definitionsmerkmale sollen es möglich machen, Populismus länderübergreifend zu analysieren und zu vergleichen und auch historische Perspektiven in die Diskussion einzubeziehen. Im Zentrum stehen dabei die vielleicht simpel anmutenden, aber methodisch anspruchsvollen Fragen, was – jenseits der polemischen Zuspitzung – unter Populismus wirklich zu verstehen ist, wer wann und warum Populist:in ist, warum Populismus entsteht und was für Wirkungen Populismus in unterschiedlichen politischen Systemen haben kann. Für unsere Tagung und diesen Band wollen wir darüber hinaus Populismus auch als historisches Phänomen betrachten und nach dessen Präsenz oder Absenz in der antiken griechischen Welt fragen. Ob und in welcher Form sich Populismus dabei überhaupt als fruchtbares Konzept für die wissenschaftliche Analyse erweist, ist dabei zunächst ein durchaus offenes Problem.

Um sich methodisch-theoretisch diesen Fragen anzunähern, stehen mit Blick auf die moderne Populismusforschung die Sozial-, Politik- und Kommunikationswissenschaften im Fokus. Die Beobachtung politischer Phänomene, die als Populismus oder populistisch verstanden wurden, regte bereits Mitte des 20. Jh. wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit dem Konzept Populismus an. Geprägt durch die McCarthy-Ära in den USA und mit Blick auf den Nationalsozialismus in Deutschland und den Bolschewismus in Russland, versuchte der amerikanische Soziologe Edward Sihls 1956 Populismus als Phänomen politischer Systeme zu begreifen. Sein Verständnis von Populismus fokussierte auf die Forderung nach dem Primat des Volkswillens, auf die ablehnende Haltung gegenüber Institutionen und entsprechend die Betonung der direkten Beziehung zwischen dem Volk und der politischen Elite.[30] Dieser erste Versuch einer international gültigen wissenschaftlichen Kategorisierung von Populismus hat die Forschungsdebatte bei weitem nicht zum Stillstand gebracht – im Gegenteil. 1967 organisierten Ghita Ionescu and Ernest Gellner eine Konferenz an der London School of Economics, die 43 Wissenschaftler:innen verschiedener Fachrichtungen zusammenbrachte, um das Phänomen Populismus zu debattieren. Die daraus hervorgegangene Publikation *Populism – Its Meaning and National Characteristics* (1969) verfolgte das Ziel „to clarify the main aspects of a concept which during the

28 Diese Bezeichnung verbreitete insbesondere Taggart 2000, sie geht jedoch auf Wiles 1969 zurück.

29 Einen Überblick zu aktuellen konzeptionellen Diskussionen der Populismusforschung liefert Fitzi/Mackert/Turner 2019.

30 Siehe Shils 1956 sowie Canovan 1999, 11–14 und Taggart 2000, 11–12.

nineteenth century and even more in the twentieth century has been more fundamental to the shaping of the political mind than is generally acknowledged."[31] Aus den verschiedenen Fallstudien, die einen weltweiten Blick auf populistische Phänomene bieten, ergab sich jedoch keine einheitliche Definition von Populismus, vielmehr blieb ein Konglomerat möglicher Analysemethoden und Kategorien von Populismus, eng bezogen auf die jeweiligen Fallbeispiele, stehen;[32] eine abschliessende Synthese strebten die Herausgebenden nicht an. Damit blieb es bei dem, was Taggart als *contextual definitions* für Populismus bezeichnete, Definitionen also, die zwar im jeweiligen Kontext und damit für die jeweilige Fallstudie überzeugen, aber kein allgemeingültiges Konzept darstellen.[33] 1981 beschäftigte sich Margaret Canovan eingehend mit dem Phänomen Populismus und schlug eine Typolologie vor. Sie identifizierte einen agrarischen Populismus, worunter sie einen *farmers' radicalism*, den revolutionären *intellectual agrarian socialism* und einen *peasants populism* erfasste, und einen politischen Populismus, bei dem sie vier Typen unterschied: die populistische Diktatur (insbes. in Südamerika), die populistische Demokratie (als Beispiel wird auch die Schweizer Direktdemokratie genannt), einen reaktionären Populismus (z. B. George C. Wallace) und schliesslich einen schwer präzise fassbaren „Politician's Populism" (insbes. in Volksparteien, die etablierte politische Strukturen verwischen).[34] Canovan sah in der Berufung auf ein idealisiertes Volk und im Antielitismus entscheidende Merkmale aller Ausprägungen von Populismus. Dennoch gelangte sie zur Einschätzung, dass sich Formen von Populismus nur in gewisse Grundtypen gliedern liessen, die mitunter auch Ähnlich-

31 Ionescu/Gellner 1969a, 5.

32 Peter Wiles beispielsweise schlug ein Konzept mit vierundzwanzig Merkmalen von Populismus vor, während Isaiah Berlin sechs Charakteristika von Populismus erarbeitete, die verschiedenen Ausprägungen des Phänomens zu eigen seien.

33 Taggart 2000, 7 und 10–11.

34 Canovan 1981, 7–13. Der Vertiefung dieser Typen von Populismus widmet Canovan, nach separater Besprechung des Phänomens Populismus in den USA und Russland, die Kapitel 3–7 ihrer Monographie. Unter dem Eindruck erstarkender rechtspopulistischer Bewegungen im Westen befasste sie sich in einer weiteren Studie eingehend mit dem politischen Populismus, in der sie das heikle Verhältnis zwischen Populismus und Demokratie auf zwei kontrastierende Gesichter der Demokratie zurückführt (Canovan 1999): das „pragmatische", das sich weitgehend auf friedliche Konfliktlösungen beschränkt, und das „erlösende" (*redemptive*), welches eine bessere Welt zum Ziel hat, die Macht des Volkes ins Zentrum stellt (was tendentiell zu einem Konflikt mit dem „pragmatischen Gesicht" führt) und „a strong anti-institutional impulse" hat (10 f.; cf. 13). Dabei betont sie, dass demokratische Systeme vor allem in schlechten Zeiten „vulnerable to populist reactions" seien und der Populismus den „gap between promise and performance in democracy" ausnutze (12). Vgl. auch Kriesi 2018, 7.

keiten aufweisen, dass jedoch keine allen Aspekten des Phänomens gerecht werdende übergeordnete Definition möglich sei.[35]

Als Versuche, das Phänomen Populismus zu definieren und damit auch für vergleichende Analysen fruchtbar zu machen, waren diese Studien wenig befriedigen, wie die Zusammenfassung von Susanne Falkenberg illustriert:

> Populismus ist reaktionär, revolutionär oder auf den Status quo bezogen und demokratisch oder antidemokratisch orientiert. Er ist instrumenteller Bestandteil von (oder bestimmend im) Konservatismus, Sozialismus und Liberalismus. Auch nähere oder fernere mit diesen Ismen verwandte Politikformen wie Nationalismus, Trotzkismus, Radikaldemokratie wurden bereits als populistisch klassifiziert.[36]

Angesichts dieser schier unendlich anmutenden Dehnung der Begriffe Populismus und populistisch schien die Notwendigkeit, die Populismusforschung zu präzisieren, zentral.[37] So kritisierte etwa Taggart die Unklarheit in der Erfassung, Analyse und Bewertung von Populismus vehement und stellt sich gegen Canovans Schlussfolgerung, dass Populismus zwingend ein *fractured concept* bleibe.[38] Stattdessen plädierte er für ein idealtypisches Konzept, das Populismus international fassbar machen sollte. Taggart sah Populismus als eine wiederkehrende Reaktion auf Liberalismus und Repräsentativpolitik.[39] Darauf aufbauend erarbeitete er fünf idealtypische Charakteristiken von Populismus: 1) Ablehnende Haltung gegenüber der repräsentativen Demokratie; 2) Identifikation mit einem Kernland (*heartland*); 3) Fehlen zentraler Werte, da diese in den Erscheinungsformen von Populismus variieren und entsprechend kontextabhängig sind; 4) Reaktion auf eine (echte oder wahrgenommene) extreme Krise; 5) Populismus als ein zeitlich limitiertes Phänomen, das sich aufgrund des Auf- oder Abtretens einer Führungsperson oder durch politischen Machtgewinn oder -verlust verändert.[40] Damit präsentierte Taggart einen Vorschlag zur länderübergreifenden Kategorisierung, berücksichtigte dafür aber primär Populismus in modernen Repräsentativ-Demokratien Europas. Fraglich bleibt entsprechend, ob seine Kriterien auch auf aussereuropäische Staaten und historische Verhältnisse ohne Weiteres anwendbar sind.

---

35 Canovan 1981, 291–294.

36 Falkenberg 1997, 26.

37 Dieses Problem des *conceptual stretching* diskutierte auch schon Sartori 1970. Vgl. Taggart 2000, 10; 115 („it is important that we get populism right“).

38 Taggart 2000, 22. Auch Rovira Kaltwasser 2011 plädiert – trotz aller Schwierigkeiten – dafür, in der Populismusforschung eine Minimaldefinition von Populismus zu etablieren; vgl. ferner Rovira Kaltwasser 2019.

39 Taggart 2000, 116.

40 Taggart 2000, insbes. 91–114 und Taggart 2004, 273–276.

Derselben Herausforderung, ein international anwendbares Konzept von Populismus zu formulieren, stellten sich auch John Abromeit, Bridget M. Chesterton, Gary Marotta und York Norman. Aufbauend auf ihrer vergleichenden Studie der Entwicklungen von Populismus in Europa, Nord- und Südamerika, erarbeiten sie als *populist minimum* fünf Charakteristiken, die (fast) allen populistischen Bewegungen gemein sind: 1) Glaube an die Volkssouveränität; 2) Betonung der Tugend des einfachen Volkes aus dem Kernland und eines gemeinsamen Volkswillens, der vor der Willkür einer herrschenden Minderheit verteidigt werden muss (Antielitismus); 3) Überzeugung, dass Politik nicht auf Kompromiss, sondern auf der uneingeschränkten Herrschaft eines als einheitlich dargestellten Volkes beruht; 4) Populismus als Reaktion auf eine reale oder wahrgenommene Krise, die durch die Rückgabe der Macht an das Volk überwunden werden soll; 5) Definition des Volkes anhand lokaler Spezifika und Traditionen.[41] Nach Auffassung der Autor:innen kann sich der Populismus hin zu zwei grundlegenden Ausprägungen entwickeln: einem progressiven (linken) und einem reaktionären (rechten) Populismus.[42]

Taggart und Abromeit et al. sind nur zwei Beispiele dafür, dass die modernen Politik- und Sozialwissenschaften sich zwar um eine einheitliche Konzeptualisierung von Populismus bemühten, bislang aber keine Einigung erreicht wurde. Auch stellt sich die Frage, ob Populismus überhaupt als politische Bewegung zu kategorisieren ist.

Anders wird Populismus auch als eine politische Strategie definiert. Dieser Ansatz versteht Populismus als ein spezifisches Verhalten von Politiker:innen zum Machterwerb und Machterhalt.[43] Eine Strategie ist dabei nicht mit Stil oder Rhetorik gleichzusetzen, sondern meint umfassender gewisse Zielsetzungen und daran orientierte Verhaltensweisen im politischen Wettbewerb, um die eigene Position zu stärken, festigen und auszubauen.[44] Kurt Weyland analysierte dies einschlägig:

> This discussion of different types of government suggests that populism is best defined as a political strategy through which a personalistic leader seeks or exercises government power based on direct, unmediated, uninstitutionalized support from large numbers of mostly unorganized followers.[45]

41 Abromeit et al. 2016, xiv.

42 Abromeit et al. 2016, xv–xix.

43 Siehe dazu Priester 2011, 192–193; Kriesi 2018, 9–11.

44 Barr 2009, 44: „To be clear, one cannot reduce populism to the use of fiery, anti-elite rhetoric, nor to the rise of demagogic outsiders, nor even to highly vertical connections between leader and followers. Rather, the specific combination of these factors defines populism."

45 Weyland 2001, 14; vgl. zum Folgenden auch Kriesi 2018, 9–11.

Dieser Populismus ist geprägt durch einzelne Führungspersönlichkeiten und deren Interaktion und Kommunikation mit ihren Anhänger:innen:

> A charismatic leader wins broad, diffuse, yet intense support from such a largely unorganized mass by ‚representing' people who feel excluded or marginalized from national political life and by promising to rescue them from crises, threats, and enemies. The leader appeals to the people for help in his heroic effort to regenerate the nation, combat the privileged groups and their special interests, and transform the ‚corrupt' established institutions.[46]

Freilich basieren auch auf populistische Strategien konzentrierte Ansätze in der Regel auf der Analyse spezifischer politischer Konstellationen, etwa in den südamerikanischen Staaten. Die Anwendbarkeit der an solchen Einzelfällen gewonnenen Definitionen in anderen geographischen, politischen oder auch historischen Kontexten steht damit auch hier zumindest in Frage, selbst wenn ähnliche Beobachtungen auch beim westlichen Rechtspopulismus gemacht werden können.[47]

Es überrascht jedenfalls nicht, dass die Definition von Populismus je nach der für eine Studie gewählten Region, Personengruppe oder dem politischen System mitunter stark divergiert.[48] Problematisch wird dies dann, wenn für eine an einem beschränkten Untersuchungsbereich gewonnene Definition Allgemeingültigkeit beansprucht wird. Dies gilt auch für jene Populismusforschungen, die Populismus prinzipiell nur als Phänomen von repräsentativen Demokratien sehen wollen, da damit historische und gegenwärtige Ausprägungen des Phänomens in anderen politischen Systemen negiert werden.

Unverkennbar ist, dass sich angesichts des Erstarkens populistischer Bewegungen in Westeuropa und den USA im 21. Jh. die theoretische Auseinandersetzung schwerpunktmässig auf den Populismus als Phänomen der liberalen Repräsentativ-Demokratie konzentriert hat. Hinter Populismus stehe, so Jan-Werner Müller in seinem einflussreichen Essay *Was ist Populismus?*, eine ganz bestimmte Politikvorstellung, nämlich ein Amalgam aus einer antielitären Haltung, die einem moralisch reinen und homogenen Volk eine als unfähig und als Parasit in der Demokratie bezeichnete Elite entgegenstelle und so ausdrücke, dass allein der populistische Ak-

46 Weyland 2001, 14. Vgl. weiter Barr 2009, 38, der Populismus als ein „mass movement led by an outsider or maverick seeking to gain or maintain power by using anti-establishment appeals and plebiscitarian linkages" definiert und somit auch den strategischen Elementen besonderes Gewicht gibt.

47 Siehe Jörke/Selk 2017, 87 und Rovira Kaltwasser 2011, 257–261, der die Strategie-Definition im Kontext anderer Populismusdefinitionen diskutiert.

48 Rovira Kaltwasser 2019, 63 f. Die Bedeutung des Kontexts für Definitionsversuche unterstreicht auch Mackert 2019a, 6: „Much of the confusion of the recent debate seems to originate from too little context-sensitivity"; Mackert 2019b, 102–108.

teur das Volk vertreten sollte (Alleinvertretungsanspruch).[49] Müller fokussiert auf die strukturellen Bedingungen, die Populismus von rechts und links in modernen Demokratien begünstigen, und schliesst, dass Populismus im System der liberalen modernen Demokratie längerfristig angelegt ist, weshalb die Antwort auf Populismus die Auseinandersetzung mit dem Phänomen und nicht der Versuch des Ausschlusses sein sollte.[50] Ähnlich betonte schon Taggart den direkten Zusammenhang zwischen der modernen liberalen Repräsentativ-Demokratie und dem Phänomen Populismus.[51] Auch Nadia Urbinati unterstreicht, dass in Auseinandersetzung mit dem Populismus der Gegenwart die Wahlprozesse und Stellungen der Parlamente überdacht werden müssen, um sich mit den Versäumnissen der Repräsentation auseinanderzusetzen und die dem Populismus zu Grunde liegenden Unzufriedenheiten anzugehen.[52] Hingegen ist Pierre Rosanvallon skeptisch gegenüber der These, dass Populismus einzig Resultat von Problemen der Repräsentativpolitik sei, sondern versteht ihn vielmehr als Ergebnis einer fortschreitenden Bewegung weg von Wahl- und Parlamentsinstitutionen.[53] Für Rosanvallon ist die Aufgabe der Gegenwart die fortwährende Reform der Demokratie und ihre Anpassung an die sich verändernden gesellschaftlichen Bedürfnisse, um eine optimale Repräsentation des Volkes im Politischen zu gewährleisten.[54]

49 Müller 2016, 42–44; vgl. auch Mudde/Rovira Kaltwasser 2013, 501–506.

50 Müller 2016, 97.

51 Taggart 2000, insbes. 108–114.

52 Urbinati 2014, 53–57 und 237–242. Die Frage, ob Populismus ein Korrektiv für moderne Demokratien darstellen kann oder muss, wird beispielsweise in Urbinati 2019 und Gritschmeier 2021 weiter diskutiert.

53 Rosanvallon forscht seit Mitte der 1980er Jahren zum Phänomen Populismus. In seiner 2020 erschienen Monographie *Le siècle du populisme* bietet er einen ausführlichen Überblick über seine Erkenntnisse und Einschätzungen zum Phänomen in der Geschichte und Gegenwart. Eine Diskussion von Rosanvallons Populismusforschung im Kontext anderer demokratietheoretischer Ansätze bietet Selinger 2020.

54 Rosanvallon 2020, insbes. im Schlusskapitel 243–252 und dem Schlusswort: „Décrivant l'avènement du monde démocratique dont il était témoin, Tocqueville notait: « La notion de gouvernement se simplifie: le nombre seul fait la loi et le droit. Toute politique se réduit à une question d'arithmétique. » Il faudrait dire exactement le contraire aujourd'hui. Le progrès démocratique implique dorénavant de complexifier la démocratie, de la démultiplier. Cela ne dessine pas un modèle de démocratie, mais l'indication d'un travail permanent à accomplir, de principes à faire vivre; rappelant que la démocratie est d'abord le régime qui ne cesse de s'interroger sur lui-même. C'est au prix de cet effort et de cette lucidité que le projet populiste pourra perdre de son attrait. C'est à ce prix aussi que pourront émerger des émotions authentiquement démocratiques, renvoyant à des idéaux de solidarité et de bienveillance, qui constitueront un point d'appui pour cette entreprise de mise en œuvre d'une démocratie généralisée et démultipliée."

Durch die Frage nach einem das Phänomen Populismus definierenden Set an Ideen und Einstellungen trat – im Widerspruch zu Taggart, der dem Populismus einheitliche Werte überhaupt abspricht – in den letzten Jahrzehnten die Definition von Populismus als politische Ideologie immer mehr in den Vordergrund.[55] Cas Mudde kritisiert, dass Populismus oft zu ungenau als Demagogie[56] oder politischer Opportunismus verstanden wird. Er hält fest, dass der für den Populismus entscheidende Faktor das (propagierte) Verhältnis zwischen dem Volk und der Elite in einer Gesellschaft sei.[57] Darauf aufbauend definiert er Populismus als politische Ideologie, die auf dem Antagonismus zwischen dem guten Volk und der korrupten Elite basiert und eine Politik fordert, die dem kollektiven Volkswillen entspricht.[58] Dass die populistische Ideologie mit weiteren Werten angereichter werden kann – und so die von Taggart statuierten unterschiedlichen Ausprägungen erreicht –, begründet Mudde damit, dass Populismus als eine „dünne Ideologie" verstanden werden muss.[59]

Ein Verständnis von Populismus als Ideologie fand, gerade in der aktuell von der starken Zunahme an Populismen weltweit geprägten Zeit, breiten Anklang, doch gibt es auch diesbezüglich mehr oder weniger stark abweichende Definitionsansätze. So verstehen beispielsweise Daniele Albertazzi und Duncan MacDonnell Populismus zwar ebenfalls als Ideologie,[60] setzen aber andere Schwerpunkte: Sie betonen die Bedeutung der Abgrenzung von als gefährlich empfundenen Anderen und Fremden als zentrales Element des Populismus.[61] Diese Definition basiert jedoch stark auf dem von einer Anti-Immigrations-Haltung geprägten Rechtspopulismus in Westeuropa. Demgegenüber hält eine Vielzahl von Ansätzen fest, dass zwar dieses Ab- und Ausgrenzen einer *out-group* durchaus im Rechtspopulismus sehr häufig ist, jedoch mit Blick auf die Definition einer weltweiten Erscheinungs-

55 Die für die Politikwissenschaften grundlegend gewordene Definition der populistischen Ideologie, basierend auf den Publikationen von Cas Mudde, wird im Folgenden nur kurz skizziert, da sie für diesen Band im Beitrag von Daniel Kübler (65–74) eingehend besprochen wird.

56 Die in der politikwissenschaftlichen Forschung nicht selten anzutreffende Unterscheidung zwischen Populismus und Demagogie (im Sinne der seit dem späten 5. Jh. v. Chr. immer verbreiteteren negativen Bedeutung der ‚Volks-ver-führung') scheint aus altertumswissenschaftlich-linguistischer Perspektive problematisch.

57 Mudde 2004, 543.

58 Mudde 2004, 543.

59 Mudde 2004, 544. Siehe zu Populismus als *thin ideology* auch Stanley 2008 und Rovira Kaltwasser 2011, 264–267; Mudde/Rovira Kaltwasser 2013, 498–506 und 508–510; Kriesi 2018, 6–9.

60 Albertazzi/McDonell 2008, 3 mit Mény/Surel 2002, 17.

61 Albertazzi/McDonell 2008, 3: „an ideology which pits a virtuous and homogeneous people against a set of elites and dangerous ‚others' who are together depicted as depriving (or attempting to deprive) the sovereign people of their rights, values, prosperity, identity and voice."

form des Phänomens nicht als „intrinsic property of populism“ erkannt werden kann.[62]

Taggart[63] ist weiter nicht der einzige, der bezweifelt, dass Populismus genug mitbringt, um als Ideologie bewertet zu werden. So stellt etwa Florian Hartleb fest: „Ideologien wirken durch ihr festgefügtes Bild von einer Gesellschaftsstruktur und mit Blick auf die Rezipienten verhaltensbildend. Das kann Populismus nur ansatzweise von sich behaupten“[64]. Auch Karin Priester äussert sich kritisch zum Ideologie-Ansatz und schlägt ihrerseits ein Verständnis von Populismus als bestimmten Denkstil resp. besondere Mentalität vor, um den Blick auf das Phänomen auszuweiten und mehr als die politischen Akteur:innen auch deren Anhänger:innen miteinzubeziehen.[65]

Weitere Forschungsansätze in der Populismusforschung setzen bei der politischen Kommunikation an und analysieren Populismus ausgehend von Auftreten und Rhetorik populistischer Protagonist:innen. Einen Schwerpunkt dieser Forschungen bildet die Definition von Populismus als eine spezifische Auswahl von Inhalten in der politischen Kommunikation von Akteur:innen oder Akteursgruppen. Yves Mény und Yves Surel identifizieren drei Komponenten populistischer Kommunikation: 1) die Betonung der zentralen Rolle des Volkes für das Funktionieren des politischen Systems, wobei eine scharfe Trennlinie zwischen Privilegierten und Underdogs gezogen wird; 2) die Kritik des betrügerischen Verhaltens der politischen Elite, die das Volk hätten repräsentieren sollen; 3) die Forderung nach der Wiedereinrichtung der Macht des Volkes.[66] Diese drei Komponenten erachten sie als flexibel genug, um für eine Vielfalt populistischer Bewegungen, Führungspersonen oder politischer Programme zu passen. Die Präsenz solch populistischer Elemente in der politischen Kommunikation werten Mény und Surel als Indikator einer Krise der Demokratie und somit als Warnsignal einer ernstzunehmenden Herausforderung des bestehenden Systems.[67]

---

62 Rooduijn 2013, 7. Ähnlich Mudde 2004 und Taggart 2000.

63 Taggart 2000, 1: „Populism has many of the attributes of an ideology, but not all of them. At times, it has had great resonance across the world, and yet at other times it has been inconsequential. It has an essential impalpability, an awkward conceptual slipperiness.“

64 Hartleb 2014, 44–45.

65 Siehe Priester 2011, insbes. 190–191.

66 Mény/Surel 2002, 12–13.

67 Mény/Surel 2002, 21: „In spite of its constitutive ambiguity, populism cannot be seen and analyzed merely as a kind of democratic sickness. Rather, it is the indication of a democratic malaise that political actors and citizens would do well to take seriously. It is a valid and timely reminder that democracy is not a given, but is instead a permanently renewed construct.“ Noch weiter geht Canovan 1999, 14, die in Analogie zu Webers Analyse religiöser Institutionen eine gelegentliche populistische Aufwallung sogar für eine möglicherweise zuweilen nötige Selbstkorrektur der

Einen zweiten Schwerpunkt bildet in den Kommunikationswissenschaften der letzten zwei Jahrzehnte die Auseinandersetzung mit dem Einfluss des Populismus auf die gegenwärtigen Formen politischer Kommunikation und die sich mitunter abzeichnenden längerfristigen Veränderungen. Dazu ist festzuhalten, dass sich die Forschung zur populistischen Kommunikation dezidiert davon abgrenzt, Populismus simplifizierend als eine Form des Auftretens, der Rhetorik oder als Stilelement zu verstehen.[68] Der Fokus liegt vielmehr auf der Erfassung populistischer Akteur:innen als Kommunikator:innen im öffentlichen Diskurs, auf der Rolle der (Massen)Medien im Phänomen Populismus und auf der Frage nach Wirkungsformen und -möglichkeiten populistischer politischer Kommunikation auf Bevölkerungsgruppen.[69] Grundlage bietet das Verständnis von Populismus als Ideologie, deren Verbreitung und Ausprägung sich in der strategischen Kommunikation von politischen Akteur:innen weltweit vergleichend untersuchen lässt.[70]

Das hier aufgezeigte Panorama unterschiedlicher Versuche, das Phänomen Populismus wissenschaftlich zu fassen, lässt sich mit dem Verweis auf Ansätze abschliessen, die explizit von einer mehrdimensionalen Definition von Populismus ausgehen. So wehrt sich etwa Hartleb in seiner international breit angelegten Studie ausdrücklich gegen einseitige definitorische Festlegungen:

> Populismus ist weder ein blosser Kommunikationsstil (im Sinne von populär) noch eine feste Ideologie (im Sinne von Sozialismus, Liberalismus, Konservatismus oder auch Faschismus). Seine Natur ist mehrdimensional: *technisch* (als Politikstil im antielitären Gestus «wir gegen die da oben»), *inhaltlich* (mit der Fokussierung auf bestimmte Themen), *medial* (besondere Resonanz und Interaktion) und *personell* (Bedeutung des Charismas).[71]

Die Minimaldefinition, der Idealtypus, die Kategorisierung, die Ideologie oder die länderübergreifenden Kommunikationsmerkmale von Populismus werden in der aktuellen Populismusforschung gesucht, gefunden, vertieft und definiert, jedoch kaum vereinheitlicht.[72] Populismus ist somit auch heute nicht abschliessend erfasst.

Demokratie hält; vgl. zur ambivalenten Beziehung zwischen Populismus und Demokratie auch Mudde/Rovira Kaltwasser 2013, 506 f. und Kriesi 2018, 19; zur positiven Bewertung eines ‚linken Populismus' Colliot-Thélène 2019, 22–25.

68 Wirth et al. 2016, 43: „populist communication styles cannot be considered part of the definition of populism."

69 Aalberg et al. 2017, 3; Kriesi 2018, 17–19.

70 Siehe Aalberg et al. 2017, Wirth et al. 2016, Kriesi 2018, 12–14 und Reinemann et al. 2019.

71 Hartleb 2014, 220. Noch wesentlich weiter geht etwa Manuel Anselmi (Anselmi 2018, 73–90), der den im eigentlichen Sinn politischen Populismus um einen *penal*, *cultural*, *media* und *constitutional populism* als weitere Mitglieder der „family of populisms" erweitert.

72 Vgl. auch Colliot-Thélène 2019, 17–19 und allgemein Brupaker 2019, in dessen Augen gleichwohl gilt, dass „‚populism' remains a useful conceptual tool – and one that is indispensable for

Die Bewertungen variieren abhängig von Forschungsrichtung, Forschungsinteresse, Untersuchungsgegenstand und Ziel einer Studie. Entsprechend konnten und wollten auch wir für diesen vorliegenden Band nicht *den* Populismus definieren, den es in der Antike und Moderne zu erkennen und diskutieren gilt. Vielmehr sollen die Beiträge zeigen, wie sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler gerade auch aufgrund ihres unterschiedlichen Fach- und Forschungsbereiches dem Phänomen Populismus je anders annähern und welche Differenzen und Parallelen sie darauf aufbauend zwischen Gegenwart und griechischer Antike festmachen. So haben wir bewusst den Beitragenden die Aufgabe übertragen, selbst zu definieren, was sie für ihren Beitrag unter Populismus verstehen, um aufzuzeigen, dass die Diskussion der Frage, ob und wie in der griechischen Antike Populismus erkannt werden kann, stets davon abhängt, von welcher Ausprägung des Phänomens Populismus ausgegangen wird und welche Charakteristiken als entscheidend bewertet werden.

3 Überblick über die Beiträge

Der Band wird eröffnet mit einem Beitrag von **Edward M. Harris** (Durham), der unter Berücksichtigung der je unterschiedlichen institutionellen Rahmenbedingungen Parallelen und Differenzen zwischen antiken Demagogen und modernen Populisten herausarbeitet und betont, dass es keinen altgriechischen Begriff gibt, der der Bezeichnung ‚Populist' genau entspricht: Das Wort *dēmagōgos* wird meist als neutraler Begriff mit der Bedeutung „Führer des Volkes" verwendet, obwohl es in manchen Zusammenhängen eine abwertende Konnotation hat. Viele der Institutionen und Praktiken, die von modernen Populisten angegriffen werden – professionelle Bürokratien, Grossunternehmen, riesige kommerzielle Banken –, gab es in der Antike nicht. Auch fehlte es in Athen und anderen demokratischen Poleis an Feindseligkeit gegenüber Einwanderung. Der athenische Politiker Kleon ähnelte den modernen Populisten bis zu einem gewissen Grad in seiner Tendenz, politische Differenzen zu kriminalisieren, indem er die Schwächen der Gerichte ausnutzte und die Normen des bürgerlichen Diskurses störte, was eine effektive Beratung in der Versammlung verhinderte.

Josine Blok (Utrecht) untersucht mehrere Schlüsselmerkmale des Populismus, um die institutionellen Verbindungen zwischen Populismus und Demokratie aufzudecken. Gestützt auf die Arbeiten von Bernard Manin und Pierre Rosanvallon argumentiert sie, dass das demokratische Prinzip der Repräsentation einer

characterising the present moment" (27). Zur Popularität von Muddes Populismus-Verständnis in der heutigen Politikwissenschaft s. den Beitrag von Daniel Kübler in diesem Band 65–74.

der wesentlichen Faktoren des heutigen Populismus ist. Die Demokratie des klassischen Athens weist einige auffällige Ähnlichkeiten mit, aber auch signifikante Unterschiede zu den heutigen Demokratien und populistischen Bewegungen auf. Doch wie Bastiaan Rijpkema gezeigt hat, können liberale Demokratien institutionelle Instrumente einrichten, um sich gegen populistische Angriffe zu verteidigen, und eben dies tat auch Athen, das verschiedene rechtliche Mittel wie den Ostrakismos oder die *graphē paranomōn* schuf, um die Gefahren einzudämmen, die von strukturell populistischen Elementen der Demokratie athenischer Prägung ausgingen.

Daniel Kübler (Zürich) verortet in seinem Beitrag aus politikwissenschaftlicher Perspektive das Phänomen Populismus in der aktuellen politischen Landschaft. Die Hauptursache für den Erfolg des Populismus, den er im Anschluss an Mudde und Kaltwasser als eine dünne Ideologie charakterisiert, sieht Kübler gerade zu Beginn des 21. Jh. in einer Krise der politischen Repräsentation in den westlichen Demokratien. Eine Rolle spielen aber auch die zunehmende Komplexität moderner Gesellschaften und nicht zuletzt die Veränderungen der Mediensysteme. Inwieweit der Populismus eine Chance oder eine Gefahr für die Demokratie bedeutet, wird damit zur zentralen Frage.

Im Beitrag des Politologen **Marc Bühlmann** (Bern) wird Populismus in einem grundlegenden Sinne verstanden als Forderung nach einer stärkeren Inklusion politischer Anliegen der Bevölkerung. Ihm gegenüber steht ein Elitismus, der die Kritik am Populismus mit einer prinzipiellen Skepsis gegenüber den Fähigkeiten der Bürgerschaft verbindet, adäquate politische Entscheidungen zu treffen. Beide Positionen gehen jedoch von unhaltbaren Prämissen aus: dem Antagonismus zwischen Elite und Volk als je homogene Akteure und der Annahme, politische Entscheidungen seien richtig oder falsch. Werden die beiden Voraussetzungen verworfen, kann die zentrale Frage: „Wer soll regieren?“ nicht mit einem „entweder oder“, sondern mit einem „sowohl als auch“ beantwortet werden. Der Beitrag versucht in einer theoretischen Diskussion und mit Hilfe einer Beschreibung des politischen Systems der Schweiz als einzigartiger Kombination von direktdemokratischen und repräsentativen Elementen zu zeigen, dass eine kluge Arbeitsteilung zwischen gewählten Sachverständigen und Bürgerinnen und Bürgern einen institutionalisierten Zwang zum Dialog generiert. Dieser schafft Vertrauen und Legitimation und erhöht nicht zuletzt die Zahl an Argumenten, mit denen um immer nur vorläufige Lösungen gerungen wird.

In kritischer Auseinandersetzung mit Mark Lilla und im Rückgriff auf Rousseau, Hobbes und Locke geht **Georg Kohler** (Zürich) der Frage nach, wie Demokratie, obwohl schon in der Antike und auch in der Neuzeit wiederholt sehr kritisch betrachtet, zum positiven Ideal jeder legitimen Staatsordnung werden konnte und was eine gute Demokratie ausmacht. Er betont die zentrale Bedeu-

tung einer pluralistischen Polyarchie und streicht zugleich die systeminhärenten Spannungen zwischen dem autonomen einzelnen Subjekt und dem Volkswillen heraus, die durch eine ‚politische Kultur' zu moderieren seien, welche letztlich Montesquieus *ésprit général* entspreche. Demokratie bleibt, so Kohler, als solche immer gefährdet, und Platons Kritik an der athenischen Demokratie nehme in manchen Punkten charakteristische Züge des heutigen Populismus vorweg, was aber die grundsätzliche Überlegenheit einer liberalen, sozialstaatsaffinen Demokratie nicht in Frage stelle.

Dem Aufkommen von Populismus in Athen im 5. Jh. v. Chr. geht der Beitrag von **Giovanni Giorgini** (Bologna) nach. Hierzu entwickelt Giorgini besonders in Auseinandersetzung mit antiken und nachantiken Diskussionen um die Rolle von Demagogen eine Arbeitsdefinition von Populismus. Die Grundvoraussetzung für Populismus sieht er darin, dass das Volk überhaupt als handlungsfähiger *political agent* in Erscheinung treten kann, was in Athen vor den kleisthenischen Reformen nicht gegeben war. Der Vergleich der drei Politiker Kimon, Perikles und Kleon soll zeigen, wieso letzterer in den Quellen als der erste populistische Führer Athens erscheint. Giorginis besonderes Interesse gilt dabei der Beziehung zwischen dem Führer und dem Volk, die sich als eine ‚Liebesbeziehung' beschreiben lässt, die unterschiedliche Qualitäten haben kann.

In seinem Beitrag vergleicht **Carlo Scardino** (Düsseldorf) die Gruppe der Demagogen in Athen mit den modernen Populisten. Im Gegensatz zum ursprünglich wertneutralen *dēmagōgos* dient der ideologisch ebenso unscharf konnotierte Begriff ‚Populismus' seit jeher als Kampfbegriff. Nur Athenagoras aus Syrakus greift in einer Rede die von modernen Populisten propagierten Themen der Volkssouveränität und des Gegensatzes zwischen Volk und Elite auf. Sonst gibt es kaum thematische Überschneidungen zwischen den beiden Gruppen. Betrachtet man hingegen ‚Populismus' als ein Set von (rhetorischen) Strategien und Verhaltensweisen, die im politischen Diskurs eingesetzt werden, so lassen sich zahlreiche Berührungspunkte erkennen. Wie bei modernen Populisten spielen die emotionale Kommunikation und die Reduktion der Komplexität politischer Vorgänge sowie die Verzerrung der Realität eine wichtige Rolle. Populistische Rhetorik findet man nicht nur bei explizit als Demagogen bezeichneten Politikern wie Kleon, sondern auch bei Staatsmännern wie Themistokles oder Perikles. Da aber die Intensität populistischer Rhetorik bei den Demagogen besonders hoch ist, kann man sie als Populisten *ante litteram* bezeichnen.

Die politische Gleichheit aller Bürger war, wie **Christian Mann** (Mannheim) in seinem Beitrag festhält, ein wesentliches Prinzip der athenischen Demokratie, doch verfügten die führenden Politiker alle über Wohlstand und standen sozial weit über der Masse der Athener. Damit waren sie der Gefahr ausgesetzt, als ‚elitär' wahrgenommen zu werden und Rückhalt beim Volk zu verlieren. Viele Quellen lassen die rhetorischen Strategien erkennen, mit denen Politiker versuchten, die so-

ziale Distanz zu den einfachen Bürgern zu überbrücken. Diese Strategien fordern einen Vergleich mit der anti-elitären Rhetorik heutiger Populisten heraus. Gewisse Parallelen in der Selbstdarstellung von Politikern täuschen jedoch nicht über die fundamentalen Unterschiede zwischen der antiken und der modernen Demokratie hinweg. Im klassischen Athen gab es keinen Pluralismus und damit auch keinen Anti-Pluralismus, der das Auftreten heutiger Populisten bestimmt. Daher stossen Versuche, einige athenische Politiker als ‚Populisten' zu klassifizieren und andere nicht, auf methodische Schwierigkeiten.

Aristophanes gehört zu den schärfsten und scharfsinnigsten Analytikern des Populismus, wie ihn die athenischen Demagogen, insbesondere Kleon, während des Peloponnesischen Krieges praktizierten. Der Beitrag von **Gunther Martin** (Zürich) zeigt einerseits auf, wie der Komiker in den *Wespen* das Zusammenspiel zwischen Politik, Ökonomie und Rhetorik in Kleons Strategie entlarvt. Er fragt, ob Aristophanes in dieser Analyse eine Sonderrolle innerhalb der Gattung zukommt oder in welchem Masse sich Ansätze für eine ähnlich profunde Analyse des demagogischen Politikstils in den Komödien anderer Autoren finden. Andererseits macht Martin deutlich, dass Aristophanes' eigenes Vorgehen Überschneidungen mit den Mitteln des Populismus aufweist: Der Dichter stellt sich als den wahren Freund und Wohltäter des Volkes dar und agitiert gegen die politische Klasse. Mithin stellt sich die Frage, ob Aristophanes in seinem Verhältnis zu seinem Publikum selbst zu einer Art Populist wird und was ihn von Populisten auf der politischen Bühne unterscheidet.

Während bis vor wenigen Jahren der Eindruck überwog, dass Aristophanes' komische Inszenierung von ‚Volks[ver]führern', den Konventionen der primär auf Belustigung des Publikums zielenden Gattung folgend, krass überzeichnet und daher *cum grano salis* zu lesen sei, erscheint das Bild, das Aristophanes in den 424 v. Chr. aufgeführten *Rittern* von Methoden und Taktiken populistischer Agitatoren zeichnet, angesichts vergleichbarer Entwicklungen insbesondere in den USA mit einem Mal überraschend realistisch und vertraut. Nach einer Skizze der Besonderheiten der athenischen Demokratie zur Zeit des Peloponnesischen Krieges versucht **Christoph Riedweg** (Zürich), die Hauptmerkmale des Typus Populist aus Aristophanes' karikierender Darstellung Kleons und seines Gegenspielers herauszuarbeiten und auf diese Weise auch das analytische Potential der Komödie für die Bestimmung des so beklemmend aktuellen Phänomens über die Jahrhunderte hinweg zu testen.

Ein Hauptzeuge für den politischen Diskurs in Athen im 5. Jh. v. Chr. ist der Historiker Thukydides. **Rosalind Thomas** (Oxford) analysiert in ihrem Beitrag die Darstellung führender Politiker in seinem Werk und untersucht, ob Elemente des zeitgenössischen Populismus in zwei zentralen Debatten des Werkes – jene über das Schicksal Mytilenes in Athen und über die von Athen ausgehenden Ge-

fahren in Syrakus – fassbar werden. Es zeigt sich, dass gewisse populistische Argumentationsmuster deutlich sichtbar werden, auch wenn andere charakteristische Elemente des modernen Populismus fehlen. Thomas unterstreicht, dass sich in den Reden im Werk des Thukydides unterschiedliche *levels* der populistischen Argumentation finden. Diese sind vom Autor zweifellos gezielt eingesetzt, dürften reale Argumente im zeitgenössischen Diskurs reflektieren und sind sicherlich auch nicht zufällig den verschiedenen Politikern zugeordnet.

In ihrem Beitrag zur athenischen Demokratie des 4. Jh. vertieft **Riccarda Schmid** (Zürich) die Definition von Populismus als Kommunikation. Ausgehend von den von Wirth et al. 2016 formulierten Definitionskriterien populistischer Kommunikationsstrategien untersucht sie öffentlich-politische Kommunikation des attischen Staatsmannes Demosthenes, die in Form von Reden überliefert ist. Schmid zeigt, dass insbesondere Reden, die in den attischen Volksgerichtshöfen gehalten wurden, betrachtet werden müssen, da dort das für populistische Kommunikation entscheidende kompetitive Element gegeben war. Denn in Athens Volksgerichtshöfen fand auch politischer Wettbewerb zwischen führenden Staatsmännern statt, und darin bedienten sich die *rhētores* mit Blick auf die Themen Volksherrschaft, Anti-Elitismus und Volkssouveränität mitunter sehr ähnlicher Kommunikationsstrategien wie Populist:innen in der Moderne. Zugleich war diese Kommunikationsform auf einen Ort und damit einen spezifischen institutionalisierten Rahmen beschränkt. Entsprechend waren Formen populistischer Kommunikation durchaus auch in der antiken Demokratie zugegen, jedoch im politischen System integriert, womit sie dieses nicht aus der Balance brachten.

In den letzten Jahren mehren sich die Klagen darüber, dass wir in eine Ära der politischen Schamlosigkeit eingetreten sind, wie sie von zeitgenössischen populistischen Führern verkörpert wird. Historisch gesehen handelt es sich bei der Klage, dass die Scham tot sei, um eine Trope konservativer antidemokratischer Kritik, die ihren Ursprung in Platons Einwänden gegenüber der athenischen Demokratie hat. **Cinzia Arruzza** (New York) argumentiert in ihrem Beitrag, dass die zeitgenössischen Appelle an die Scham gleichwohl ein Körnchen Wahrheit enthalten: Sie sind Ausdruck einer legitimen Sorge über eine Form des extremen, ostentativen Individualismus, wie er laut Platon für den Tyrannen und seine gezielte Auflösung aller sozialen Bande und staatsbürgerlicher Verantwortung charakteristisch ist. Wenn heute Vorwürfe der Schamlosigkeit gegen Politiker:innen gerichtet werden, so zielen diese darauf ab, die sozialen Bindungen unter den Beherrschten angesichts der Gefährdung der gesellschaftlichen Kohäsion durch ungezügelt individualistische Formen der politischen Führung neu zu stärken.

Auch wenn Aristoteles mit modernen Formen des Phänomens des Populismus nicht vertraut war, wirft seine Erörterung der Art und Weise, wie das Volk

(der *dēmos* oder das *plēthos*) selbstverschuldet oder unter dem Einfluss eines Führers in seinem politischen Handeln fehlgehen kann, auch auf das moderne Phänomen Licht. Nach **Georgia Tsouni** (Kreta) kann uns Aristoteles in zweierlei Hinsicht helfen, Phänomene im Zusammenhang mit Populismus zu verstehen: Erstens erklärt er, wie ‚populistische' Haltungen als Abweichungen von der Tugend der politischen Weisheit (*phronēsis*), die kognitiven oder auch ethischen (oder charakterlichen) Defiziten geschuldet sind, verstanden werden können. Zweitens bietet Aristoteles' Diskussion eine genaue Analyse der Ursachen politischer Pathologien im Zusammenhang mit Populismus, insbesondere der extremen wirtschaftlichen Ungleichheit und der politischen Ausgrenzung. Die Beseitigung solcher Bedingungen bildet die notwendige Grundlage für die Kultivierung politischer Weisheit und die Vermeidung der Gefahren des Populismus.

Zeitgenössische sozialwissenschaftliche Definitionen von ‚Populismus' sind tendenziell liberal konzipiert. Sie bestimmen überwiegend Bewegungen als ‚populistisch', die besser als rechtsgerichtet und ethno-nationalistisch zu bezeichnen sind. Beide Aspekte lassen die Anwendung dieser Populismustheorien auf die antike griechische Welt als wenig vielversprechend erscheinen. Mit Bezug auf die hellenistische Epoche untersucht **Matthew Simonton** (Tempe, Arizona), inwieweit ein so verstandener ‚Populismus' mit der altgriechischen ‚Demagogie' übereinstimmt – mithin mit einem Begriff besonderer Genealogie und einer komplizierten Beziehung zum modernen Populismus. An Fallbeispielen von ‚Demagogie' aus der hellenistischen Periode arbeitet Simonton die Ähnlichkeiten zwischen den klassischen und hellenistischen Konflikten zwischen Bürgern (*staseis*) heraus. Er betont, dass anti-oligarchische Bestrebungen in der Antike wie in der Moderne auf die rhetorische Konstruktion des ‚Volkes' als politischen Protagonisten angewiesen waren. Zeitgenössische liberale Analysen des Populismus können aus seiner Sicht antike demagogische Episoden nicht erklären, bringen jedoch einen oft uneingestandenen Aspekt liberaler Sichtweisen ans Licht, nämlich ihren ‚Demo-Skeptizismus', d. h. die Furcht vor der Macht des Volkes oder die Ablehnung der Vorstellung, dass ‚das Volk' tatsächlich ‚herrschen' kann.

Christel Müller (Paris) beschäftigt sich in ihrem Beitrag mit dem Populismus im hellenistischen Sparta. Die zweite Hälfte des 3. Jh. v. Chr. war eine Zeit der Reformen in Sparta, die manchmal auch Revolutionen genannt werden. Diese Reformen wurden von drei Königen angeführt, Agis IV., Kleomenes III. und Nabis, wobei der letzte als *tyrannos* bezeichnet wurde. Diese Reformen konzentrierten sich auf drei Hauptpunkte: die Tilgung der Schulden, die Umverteilung von Land und die Stärkung der Bürgerschaft durch die Eingliederung der *perioikoi*. Nabis fügte die Befreiung der Heloten hinzu. Trotz der Schwierigkeiten, das Konzept Populismus zu definieren, ist dessen Anwendung auf bestimmte politische Situationen im hellenistischen Griechenland nicht ohne Relevanz, sofern einige seiner

Komponenten historisiert werden. Müller schlägt nach einer auf Sparta zugeschnittenen Definition des Volkes deshalb vor, die folgenden populistischen Komponenten zur Anwendung zu bringen: das Vorhandensein eines charismatischen Führers mit ‚tribunizischer Funktion', der sich direkt an das Volk und gegen die Eliten wendet, sowie der Einsatz von Pathos, Gewalt und Illegalität. Die Analyse der spartanischen Situation lädt dazu ein, das zeitgenössische Konzept des ‚Populismus' durch den Begriff des ‚Popularismus' zu ersetzen, der speziell zur Erfassung antiker Verhältnisse neu geprägt wurde.

Die späthellenistische Epoche ist dadurch gekennzeichnet, dass die Eliten innerhalb des politischen Systems zunehmend an Bedeutung gewannen und sich immer stärker zu einer aristokratischen Schicht verfestigten. Diese Veränderungen schufen neue Voraussetzungen und Möglichkeiten, um mit populistischen Methoden politische Ziele zu erreichen. Ob und allenfalls wie diese genutzt wurden, evaluiert **Andreas Victor Walser** (Zürich) in seinem Beitrag. Er geht den Spuren nach, die populistische Politik in der Überlieferung hinterlassen hat, und versucht Einsichten in die (post-)demokratische Politik in der späthellenistischen Polis zu gewinnen. Dabei geht es nicht darum, die Existenz von Populismus nachzuweisen oder zu verneinen, sondern aufzuzeigen, welche Überschneidungen, aber auch Differenzen zwischen der Politik späthellenistischer Honoratioren und modernen Populisten sichtbar werden.

Der Beitrag von **Claudia Tiersch** (Berlin) geht den Machtstrategien des Athener Mäzens Herodes Atticus und der Bedeutung der athenischen Bürger hierfür nach. Herodes Atticus nutzte die gewachsenen Machtmöglichkeiten der römischen Kaiserzeit sowie seine Beziehungen zum Kaiserhaus zum überregionalen Einflussgewinn mit vielfältigen Methoden. Er profilierte sich sowohl als Baustifter in Athen und anderen Städten wie auch als sprachmächtiger Sophist, der als *public intellectual* griechische Traditionen für die Ära der römischen Kaiserzeit neu interpretierte. Allerdings wich er von tradierten Finanzierungspraktiken für die Bürger seiner Heimatstadt signifikant ab. Als Folge geriet er trotz seiner unbestreitbaren Erfolge in heftige Streitigkeiten mit den Bürgern Athens sowie mit konkurrierenden Eliteangehörigen, die ihn nach einigen Prozessen beinahe die Karriere kosteten. Anhand dieses Falls fragt der Beitrag danach, wie relevant unter den gewandelten Machtverhältnissen des 2. Jh. n. Chr. die athenische Bürgerschaft nicht nur als blosser Referenzpunkt für politische Reden, sondern als tatsächlich wirksamer Machtfaktor war. Scheiterte Herodes Atticus wegen mangelnder Berücksichtigung der Interessen der Athener Bürger, also eines ‚Mangels an Populismus'?

Eric W. Robinson (Bloomington, Indiana) hält das Fallbeispiel Donald Trump für eine interessante Linse, durch die sich antiker und moderner Populismus betrachten lassen. Er illustriert in seinem den Band beschliessenden Beitrag, wie Trump, als Privatmann wie auch als Präsident, in vielerlei Hinsicht Züge antiker Demagogen aufweist, insbesondere des athenischen Politikers Kleon. So spielt Trump beispielsweise mit einer von den Eliten verachteten Bevölkerungsschicht, schwelgt in harscher Rhetorik und liebt es, gegen etablierte Normen zu verstossen. Ein Verhalten Trumps, das im Allgemeinen kaum mit Kleon verglichen wird, sind jedoch seine Angriffe auf öffentliche Institutionen, die auch gewisse Unterschiede zwischen antikem und modernem Populismus und Demokratie erkennen lassen.

Literaturverzeichnis

Aalberg et al. 2017: T. Aalberg, F. Esser, C. Reinemann, J. Strömbäck and C. H. de Vreese (eds.), Populist Political Communication in Europe, London, New York.

Abromeit et al. 2016: J. Abromeit, B. M. Chesterton, G. Marotta and Y. Norman (eds.), Transformations of Populism in Europe and the Americas. History and Recent Tendencies, London.

Albertazzi/McDonnell 2008: D. Albertazzi and D. McDonnell (eds.), Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy, New York.

Anselmi 2018: M. Anselmi, Populism. An Introduction. London, New York.

Barr 2009: R. Barr, Populists, Outsiders and Anti-Establishment Politics, Party Politics 15(1), 29–48.

Brubaker 2019: R. Brubaker, Why Populism?, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 26–46.

Canovan 1981: M. Canovan, Populism, New York.

Canovan 1999: M. Canovan, Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, Political Studies 47, 2–16.

Colliot-Thélène 2019: C. Colliot-Thélène, Populism as Conceptual Problem, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 16–26.

de la Torre 2016: C. de la Torre, The Contested Meanings of Populist Revolutions in Latin America, in: Abromeit et al. 2016, 330–344.

Falkenberg 1997: S. Falkenberg, Populismus und Populistischer Moment im Vergleich zwischen Frankreich, Italien und Österreich. Elektronische Dissertationen der Universitätsbibliothek Duisburg (https://duepublico2.uni-due.de/receive/duepublico_mods_00005116, zuletzt abgerufen am 3.7.2023).

Fitzi 2019: G. Fitzi, Populism: An ideal-typical assessment, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 47–61.

Fitzi/Mackert/Turner 2019: G. Fitzi, J. Mackert and B. S. Turner (eds.), Populism and the Crisis of Democracy: Vol. 1: Concepts and Theory, Oxon, New York.

Goodwyn 1976: L. Goodwyn, Democratic Promise. The Populist Moment in America, New York.

Gritschmeier 2021: R. Gritschmeier, Populismus – Korrektiv oder Gefahr. Funktionsspektrum und politische Bedeutung in demokratischen Systemen, Wiesbaden.

Hartleb 2014: F. Hartleb, Internationaler Populismus als Konzept. Zwischen Kommunikationsstil und fester Ideologie, Baden-Baden.

Ionescu/Gellner 1969: G. Ionescu and E. Gellner (eds.), Populism: Its Meanings and National Characteristics, London.
Ionescu/Gellner 1969a: G. Ionescu and E. Gellner, Introduction, in: Ionescu/Gellner 1969, 1–5.
Jörke/Selk 2017: D. Jörke und V. Selk, Theorien des Populismus. Zur Einführung, Hamburg.
Kitschelt 1995: H. Kitschelt, The Radical Right in Western Europe. A Comparative Analysis, Ann Arbor, MI.
Kriesi 2018: H. Kriesi, Revisiting the Populist Challenge, Politologický časopis/Czech Journal of Political Science 1, 5–27.
Mackert 2019a: J. Mackert, Is there such a thing as populism?, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 1–13.
Mackert 2019b: J. Mackert, ‚We the people'. Liberal and organic populism, and the politics of social closure, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 90–108.
Mény/Surel 2002: Y. Mény and Y. Surel (eds.), Democracies and the Populist Challenge, London.
Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39(3), 541–563.
Mudde/Rovira Kaltwasser 2013: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism, in: M. Freeden and M. Stears (eds.), The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford, 493–512.
Müller 2016: J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay, Frankfurt a. M.
Priester 2011: K. Priester, Definitionen und Typologien des Populismus, Soziale Welt 62(2), 185–198.
Reinemann et al. 2017: C. Reinemann, T. Aalberg, F. Esser, J. Strömbäck, and C. H. de Vreese, Populist Political Communication. Toward a Model of Its Causes, Forms, and Effects, in: Aalberg et al. 2017, 12–25.
Reinemann et al. 2019: C. Reinemann, J. Stanyer, T. Aalberg, F. Esser and C. H. de Vreese (eds.), Communicating Populism. Comparing Actor Perceptions, Media Coverage, and Effects on Citizens in Europe, London.
Rooduijn 2013: M. Rooduijn, A Populist Zeitgeist? The Impact of Populism on Parties, Media and the Public in Western Europe, University of Amsterdam (online publiziert: https://pure.uva.nl/ws/files/1808798/119430_thesis.pdf, zuletzt abgerufen am 3.7.2023).
Rovira Kaltwasser 2011: C. Rovira Kaltwasser, Skizze einer vergleichenden Forschungsagende zum Populismus, Totalitarismus und Demokratie 8(2), 251–271.
Rovira Kaltwasser 2019: C. Rovira Kaltwasser, How to define populism? Reflections on a contested concept and its (mis)use in the social sciences, in: Fitzi/Mackert/Turner 2019, 61–78.
Rosanvallon 2020: P. Rosanvallon, Le siècle du populism. Histoire, théorie, critique, Paris.
Sartori 1970: G. Sartori, Concept Misformation in Comparative Politics, American Political Science Review 64(4), 1033–1053.
Selinger 2020: W. Selinger, Populism, Parties, and Representation. Rosanvallon on the Crisis of Parliamentary Democracy, Wiley online (https://doi.org/10.1111/1467-8675.12497, zuletzt abgerufen am 3.7.2023).
Shils 1956: E. A. Sihls, The Torment of Secrecy, London.
Stanley 2008: B. Stanley, The Thin Ideology of Populism, Journal of Political Ideologies 13(1), 95–110.
Taggart 2000: P. Taggart, Populism, Buckingham, Philadelphia.
Taggart 2004: P. Taggart, Populism and Representative Politics in Contemporary Europe, Journal of Political ideologies 9(3), 269–288.
Tiersch 2016: C. Tiersch (Hg.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart.
Urbinati 2014: N. Urbinati, Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People, Cambridge, MA.
Urbinati 2019: N. Urbinati, Me the People: How Populism Transforms Democracy, Harvard.
Weyland 2001: K. Weyland, Clarifying a Contested Concept. Populism in the Study of Latin American Politics, Comparative Politics 34(1), 1–22.

Wiles 1969: P. Wiles, A Syndrome, not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism, in: Ionescu/Gellner 1969, 166–179.

Wirth et al. 2016: W. Wirth, F. Esser, M. Wettstein, S. Engesser, D. Wirz, A. Schulz, N. Ernst, F. Büchel, D. Caramani, L. Manucci, M. Steenbergen, L. Bernhard, E. Weber, R. Hänggli, C. Dalmus and C. Schemer, The Appeal of Populist Ideas, Strategies and Styles: A Theoretical Model and Research Design for Analyzing Populist Political Communication, National Center of Competence in Research (NCCR) Challenges to Democracy in the 21st Century, WP 88, Zürich, https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/127461/1/WP_88.pdf (zuletzt abgerufen am 3.7.2023).

Edward M. Harris

Ancient Demagogues and Modern Populists, Comparisons and Contrasts. A New Institutionalist Approach

1 Introduction

Books and newspapers have recently been full of discussions about populism, populist leaders and populist political parties. The term "populist " in American history goes back to the populist parties of the late nineteenth century. The People's Party was also called the Populist Party and championed such "radical" proposals as collective bargaining, federal regulation of railroad rates, an expansionary monetary policy, federally controlled warehouses for farmers, a shorter work week, direct election of Senators, and a graduated income tax. Almost all of these reforms were adopted in the next fifty years.[1]

In the middle of the twentieth century Juan Perón in Argentina was considered a populist politician. In his *Peronist Philosophy* the first two principles are "A true democracy is one in which the government does what the people want and defends only one interest: the people's" and "Peronism is essentially of the common people. Any political élite is anti-people and thus anti-Peronist." In the 1960s George Wallace, the governor of Alabama, used language one associates with populists. The election of Donald Trump in the U.S. elections of 2016 was called a victory for populism though no writer has yet called the Republican Party "populist" (this of course could change). On the other hand, Marine Le Pen in France is the leader of a populist party, Le Front National, which has now changed its name to Rassemblement National. Populism is often associated with nationalist parties such as the Northern League in Italy (now called just "The League") and even xenophobic movements such as the party of Pim Fortuyn in the Netherlands. In Italy the Five Star Movement is considered a populist political party. In some cases political movements operating outside formal political parties have been called populist. The Tea Party was a populist movement, which exerted influence on the Republican Party, but was opposed to its establishment

1 On the Populist Party see Goodwin 1978, Hicks 1931, McMath 1993, and Postel 2007. On the narodniki in nineteenth century Russia, which has been called a populist movement, see Venturi 2001. These were mostly intellectuals who went to the countryside to create a revolutionary movement among the peasants but failed to win much support. I would like to thank Alberto Esu for drawing my attention to this work.

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-002

figures in this party. There are also populist movements on the left such as Occupy Wall Street, a grass-roots organization which never coalesced around a single leader. Some have classified the Mexican President Andrés Manuel López Obrador as a populist leader of a left-wing party. The label has also been given to Alexis Tsipras, the head of Syriza, the Greek left-wing party, and Podemos in Spain, which grew out of the populist 15-M Movement. Both these parties originated in part as protests against the austerity policies of the European Union. In the United States both Trump on the right and Bernie Sanders on the left have been called populists. These leaders are often accused of using demagogic tactics though charges of demagoguery have often been levelled at politicians who have not been called populists.[2]

The label "populist" has been applied to many different leaders, movements and political parties. But are there any common features shared by these populists that would enable us to give a coherent account of modern populism? Even though there continues to be much debate about the causes of populism, many scholars are in basic agreement about its main features. Cas Mudde has called populism an "illiberal democratic response to undemocratic liberalism".[3] To what extent one can criticize modern liberalism for being undemocratic is debatable, but those who have written about populism often contrast the populist vision of democracy with a liberal conception of democracy. Mudde defines populism as "an ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, 'the pure people' versus 'the corrupt elite', and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people".[4] For Müller, populism is "a moralistic imagination of politics, a way of perceiving the political world that sets a morally pure and fully unified – but, I shall argue, ultimately fictional – people against élites who are deemed corrupt or in some other way morally inferior".[5] According to Müller, "populists are always anti-pluralist : populists claim that they *and only they* represent the people".[6] For instance, George Wallace at his inauguration as Governor of Alabama on 14 January 1963 claimed that he spoke "in the name of the greatest people that have ever trod this earth". One of the election slogans of the far-right

2 For an attempt to draw a distinction between populism and demagoguery see Urbinati 2019, 96–103, 106–109.

3 Mudde/Kaltwasser 2013. See however the objections to this in Müller 2016, 50–55 and Urbinati 2019, 11–14. The attempt of Ober 2017 to claim that the Athenians had democracy without liberalism is very similar to populist approaches.

4 Mudde 2004, 543.

5 Müller 2016, 19.

6 Müller 2016, 20.

Austrian populist Heinz-Christian Strache was "ER will was WIR wollen".[7] In Venezuela there were campaign slogans boasting "Chávez is the people" and "Chávez we are millions, you are also Chávez!" According to A. Schedler, populists draw up a triangular symbolic space around three actors and their relationships: the people, the political class, and themselves. The people are the innocent victims, the political class are malicious rogues, and the populist leader is the "redeeming hero".[8]

Populists claim to represent the people, but not every citizen in their eyes is a member of "the people". As Müller observes, "This is the claim of populism: only some of the people are really the people." For instance, after the Brexit referendum of 2016, Nigel Farage called the vote "a victory for real people". This implied that the 48% of the British citizens who voted in the referendum to remain are somehow less than "real".[9] Donald Trump once paradoxically stated that "the only important thing is the unification of the people – because the other people don't mean anything". This leads some populist politicians to question the legitimacy of elections that do not produce the "correct" result. When Donald Trump lost the popular vote in the presidential election of 2016, he claimed (without evidence) that there was massive voter fraud by illegal immigrants in California. Geert Wilders called the Dutch *Tweede Kamer* a fake parliament. After losing the election of 2006 in Mexico Andrés Manuel López Obrador declared "the victory of the right is morally impossible".[10] Such beliefs give rise to conspiracy theories, which are another staple of populism. All of these tactics attempt not only to counter any opposition but to delegitimize those who disagree with populists. For populists, there can be no principled dissent, only disloyalty and treason. When the opposition in Venezuela called a general strike in 2002, Hugo Chávez stated "This is not about pro-Chávez and anti-Chávez [. . .] but [. . .] the patriots against the enemies of the homeland".[11] As Urbinati observes, "Although *legality* is not mobilized against opposition, *legitimacy* is mobilized intensely, and it becomes a sort of guardian of the 'true' people. Opinions and decisions that counter the populist people are constantly chastised, mocked and rejected as a conspiracy among the elites."[12]

But could there have been populism in Classical Athens and other democracies in ancient Greece? Jan-Werner Müller has stated: "There was no populism in

7 Müller 2016, 33.
8 Schedler 1996, 293. Cf. Urbinati 2019, 47.
9 Müller 2016, 21–22.
10 For all these examples see Müller 2016, 32.
11 See Zúquete 2008, 105.
12 Urbinati 2019, 168.

ancient Athens; demagoguery perhaps, but no populism, since the latter exists only in representative systems."[13] Nadia Urbinati also questions the relevance of the term "populism" to ancient Greece and Rome, but suggests that there may be some similarities: "Even though the terms and suggestive meanings of both democracy and populism bring us back to the ancients, neither the demos of Athens nor the plebs and *populus* of Rome and early modern republics captures the relationship between populism and democracy. Nor does either capture the character of populism more specifically. Nonetheless, the similarity in language is noteworthy [. . .]."[14]

2 The Term *dēmagōgos*

Now one might say that the term *dēmagōgos* was equivalent to the modern word populist. And the modern word demagogue, a person who leads and misleads the people, is certainly taken from the ancient Greek term *dēmagōgos*. But did the ancient Greek word *dēmagōgos* always have negative connotations in the way the modern term demagogue does? And was it similar to the modern term populist? The term occurs in two passages from the Aristotelian *Constitution of the Athenians*. In the first the term *dēmagōgia* simply refers to the leadership of the people and includes those whom the author considers good leaders.[15] Those who became leaders of the people after Cleophon gratified the whims of the many and looked only to the present, but that made them bad *dēmagōgous*, not *dēmagōgous*. In the next passage the term is also used generically even though here the leaders were also poor leaders.[16]

Isocrates (2.16) uses the verb *dēmagōgein* when advising a king of Cyprus to lead his people well by not allowing them to commit outrage or to suffer outrage (καλῶς δὲ δημαγωγήσεις, ἐὰν μήθ᾽ ὑβρίζειν τὸν ὄχλον ἐᾷς μήθ᾽ ὑβριζόμενον περιορᾶς). As in the previous passages, the term is neutral and not pejorative. In another Isocrates (8.125f.) calls Pericles is called *dēmagōgos* and is praised for his honest administration. Thucydides (4.21.3) calls Cleon a *dēmagōgos*, but this is because he at this point enjoyed popularity; the negative word in this passage is

13 Müller 2016, 101.

14 Urbinati 2019, 81.

15 [Arist.] *Ath. pol.* 28.4: ἀπὸ δὲ Κλεοφῶντος ἤδη διεδέχοντο συνεχῶς τὴν δημαγωγίαν οἱ μάλιστα βουλόμενοι θρασύνεσθαι καὶ χαρίζεσθαι τοῖς πολλοῖς πρὸς τὸ παραυτίκα βλέποντες.

16 [Arist.] *Ath. pol.* 41.2: πλεῖστα συνέβη τὴν πόλιν διὰ τοὺς δημαγωγοὺς ἁμαρτάνειν διὰ τὴν τῆς θαλάττης ἀρχήν.

pithanōtatos, which implies pernicious influence. In another passage in Thucydides (8.65.2) Androcles is called a *dēmagōgos* because he too enjoyed popularity; the term appears to imply no moral evaluation. In Thucydides the term appears to be used interchangeably with the term *prostatēs*, a leader of the people.[17] When Thucydides (2.65) contrasts the good leadership of Pericles and the poor leadership of those politicians who came after him, he contrasts their styles of leadership, but he does not coin a separate term for those who cater to the people's whims.[18] In the *Gorgias* Plato also criticizes Athenian politicians for not improving the people, but does not use the term *dēmagōgos*. In the *Republic* (VIII, 565c–d; 566c–d) Plato calls the leader in a democracy who champions the people against the wealthy and becomes a tyrant a *prostatēs*, but does not use the word *dēmagōgos*.

Other orators use the term *dēmagōgos* in a similar way. Lysias (27.10) states that *dēmagōgoi* could be good leaders if they do not take public property. Lysias (25.9) does not associate the term with democratic leaders but also calls Phrynichus, Peisander and the other who established oligarchy *dēmagōgoi*. Aeschines (3.78) says that the man who detests his child and is a bad father could never become a good *dēmagōgos*. And just as there can be good *dēmagōgoi*, Aeschines (3.135) also believes that there can be bad *dēmagōgoi*. Hyperides (*Dem*. 5) lists *dēmagōgoi* alongside generals and the guardians of public affairs and states that the good *dēmagōgos* is the protector of his community, not a traitor. Dinarchus (1.99. Cf. 10, 31, 53) uses the terms *dēmagōgos* as a synonym for *hēgemōn.* But Demosthenes (8.34) uses the verb *dēmagōgeō* when describing politicians who cater to the whims of the people (χαριζόμενοι) so that they are spoiled (τρυφᾶν) and easily flattered (κολακεύεσθαι) by listening to everything according to their own pleasure (πάντα πρὸς ἡδονὴν ἀκούοντας).

In Xenophon's *Hellenica* (2.3.27), the oligarch Critias uses the term for a leader of the people who is an opponent of the Thirty. Aristophanes also uses the term in a way that does not necessarily have negative connotations. In the *Knights* (191–193) the Sausage-Seller is told that he has the qualities needed to lead the people: a foul voice, low birth and a background in the marketplace.[19] In his famous digression on political leaders in his *Philippics*, Theopompus appears to have used the term in the same sense. For instance, Theopompus (fragment 99 = Harpocration s.v. Εὔβουλος) calls Eubulus a very distinguished *dēmagōgos* (δημαγωγὸς ἦν ἐπιφανέστατος), who was careful and a lover of toil (ἐπιμελὴς τε καὶ

17 Th. 2.65.5; 3.75.2, 82.1; 4.46.4, 66.3; 6.35.2, 89.4; 8.89.4. Cf. Zoepffel 1974, 79.

18 Finley 1962, 5 notes that Aristophanes and Thucydides do not call Cleon a *dēmagōgos*, but does not analyze the use of the term in detail.

19 Cf. Connor 1971, 109 f.

φιλόπονος) and distributed much money to the Athenians.[20] Theopompus believes that this caused the city to become very lacking in courage and very careless. The implication is not that the Athenians were corrupted because Eubulus was a *dēmagōgos* but because as a *dēmagōgos* he distributed money. This should come as no surprise: in Athenian democracy if one wanted to gain power and influence, one had to lead the people whose vote by majority in the Assembly determined public policy.[21]

One of the earliest works in which the term appears to be used with negative connotations is Aristotle's *Politics*.[22] Aristotle (*Pol.* IV 4, 1292a) associates *dēmagōgoi* with the fifth type of democracy, in which the people and not the laws rule; and decrees, not laws are sovereign, a state of affairs brought about by *dēmagōgoi*. By contrast, there are no *dēmagōgoi* in democracies where the laws are sovereign and the people become a monarch (*monarchos*). As a result, the people become despotic, and flatterers (*kolakes*) are honored. Both the tyrant and the people not governed by law behave like despots to the better sort of people. The *dēmagōgoi* submit all decisions to the people and thereby make decrees superior to laws. Aristotle also believes that this behavior also undermines the authority of officials. In another passage (*Pol.* V 5, 1304a–1305a6) Aristotle states that the cause of changes of government occur in democracies because of the abusive behavior of *dēmagōgoi* (διὰ τὴν τῶν δημαγωγῶν ἀσέλγειαν). Aristotle then proceeds to give several examples of this behavior at Cos, Rhodes, Heraclea on the Black Sea, Megara, and Cyme. In his concluding remarks to this section Aristotle characterizes the aim of the *dēmagōgoi* as currying favor with the people (χαρίζωνται) by harming the respectable people (ἀδικοῦντες τοὺς γνωρίμους) through imposing public burdens. Another tactic is to bring false charges in courts (διαβάλλοντες) as a way of confiscating the property of the wealthy (ἵν᾽ ἔχωσι δημεύειν τὰ κτήματα τῶν πλουσίων). We will return to these tactics in our discussion of Cleon. In his discussion of the causes of stasis in oligarchy Aristotle (*Pol.* V 6, 1305b23–39) also associates the term *dēmagōgos* with destructive behavior. Here all the associations of the word *dēmagōgos* appear to be negative. The main reason for the criticism of

20 For discussion see Connor 1968, 65–69.

21 Rhodes 2016 claims that the term *dēmagōgos* is always negative but takes no account of these passages.

22 See Zoepffel 1974, 80: "Aristoteles übernimmt die Charakterisierung des schlechten Politikers in jeder Beziehung aus der communis opinio seines Jahrhunderts. Bemerkenswert ist aber, daß er, im Gegensatz zur lebendigen Praxis seiner Zeit und auch hinausgehend über das, was in der literarischen Tradition üblich war, dafür den Begriff < Demagoge > wählt. [. . .] Gute Demagogen sind für Aristoteles ein Ding der Unmöglichkeit."

these *dēmagōgoi* is that they violate the property rights of the rich by confiscating their wealth.

Aristotle's use of the term may have influenced Polybius. Polybius (2.21.7–9) uses the term *dēmagōgia* when describing the proposal of Gaius Flaminius in 232 BCE to distribute the land known as Picenum in Gaul, which he believes started the Roman people on a path of moral decline, which was the cause of the war with the Gauls. In another passage, Polybius (3.80.3f.) tells how Hannibal realized that Flaminius was someone who courted the mob (*ochlokopos*) and was a *dēmagōgos*, which made him unable to resist the whims of his troops and a poor commander (cf. 3.82.7f.). Polybius (15.21.1f.) also calls Molpagoras of Cius *dēmagōgikos* and *pleonektēs* (greedy for power). He appealed to the desires of the masses (πρὸς χάριν ὁμιλῶν τῷ πλήθει) and incited the mobs against the wealthy. He killed some of the latter and sent others into exile, confiscating their property and distributing it to the many. In this way, he acquired monarchical power. His career path is very similar to that of the tyrant arising in a democracy described by Plato in the *Republic*. Polybius (38.11.9–11) recounts that Critolaus of Sparta urged officials not to collect debts from borrowers and not to imprison those arrested for debt and proposed a moratorium on repayments until the war ended. He calls this policy *dēmagōgia* and says that it made him trusted by the people, who were incapable of thinking about the future and deceived by pleasure and ease. In all four passages, the terms *dēmagōgos* and *dēmagōgia* are very negative, and the tactics used by demagogues similar to those described by Aristotle, and the emphasis is on economic issues.

The terms *dēmagōgia* and *dēmagōgos* are found thirty times in the work of Diodorus and are often associated with violence, illegality, falsehood and rousing the people.[23] Ephialtes as a *dēmagōgos* incites the masses against the Areopagus (Diod. 11.77.6). Cleon is labeled a demagogue, who is crude and violent (Diod. 12.55.8, 63.4, 73.2). Diocles of Syracuse, a very famous demagogue, proposes torturing Athenian prisoners to death (Diod. 13.19.4). At the trial of the generals after Arginousai the people are stirred up unjustly by the demagogues (Diod. 13.102). Yet in Dionysius of Halicarnassus the terms can be either neutral or polemical. For instance, in 509 the verb *dēmagōgein* is use to describe the way Brutus roused the people against Tarquinius Superbus (*Ant. Rom.* 4.85.1). In another passage, Dionysius groups *dēmagōgoi* alongside lawgivers and others who chose to be involved in public affairs (*Ant. Rom.* 5.75.1). On the other hand, after the murder of Spurius Cassius, the patricians worry that the people might be led into disorder

23 Urso 2019, 88f. Lane 2012 does not examine the uses of the term in Diodorus and Dionysius, which undermines her analysis.

by promises of money or land by someone adept at *dēmagōgein* (*Ant. Rom.* 8.82.4). In several passages about Roman history, Dionysius appears to use the term *dēmagōgos* to translated the Latin term *popularis*, which has a range of meanings, from the negative ("demagogic", "intended to win popularity") to a more neutral ("supporting the popular interest").[24] Plutarch uses the terms *dēmagōgos, dēmagōgia* and *dēmagōgein* one hundred and seventy three times in his works.[25] Plutarch is critical of public meetings in which the masses are powerful, but he tends to use these terms in the neutral sense. As Aalders observes, Plutarch "uses δημαγωγός and the like time and again in a more general and neutral sense of leaders of the people who try to win the people to themselves, without there being any question of pejorative connotation".[26] When Plutarch expresses the idea of currying favor with the people in a negative sense, he uses the verb *dēmakopein*. Appian also uses this term in a similar sense.[27] In general, the term denotes a leader who has great influence with the people, but in most cases does not indicate how the leader acquired this influence or how he used it. In some cases the *dēmagōgoi* attempt to stir up the many against the wealthy, but this is not always the case.

3 A New Institutionalism Approach

But one should not adopt a narrow philological approach when comparing ancient politics and institutions and modern politics and institutions. The main drawback of such an approach is that it attempts to analyze political slogans and rhetoric without placing them in their institutional contexts. This is where my New Institutionalism approach comes in. In work before roughly 1990 political scientists tended to view political institutions a simply a forum for social forces. As March and Olsen noted in 1989, "From a behavioral point of view, formally organized political institutions have come to be portrayed simply as arenas within which political behavior, driven by more fundamental factors, occurs."[28] This kind of old approach is found in Ober's *Mass and Elite* and David Cohen's *Law, Violence and Community in Classical Athens*.[29] March and Olsen called for an approach that gives more emphasis to institutional analysis: "Without denying

24 See Urso 2019, 95. For the meanings of *popularis* see Robb 2010, 180–182.
25 Urso 2019, 97.
26 Aalders 1982, 30. Lane 2012 appears to be unaware of Aalders' study.
27 Urso 2019, 109 with the references in note 20.
28 March/Olsen 1989, 1.
29 Old-fashioned approach to political institutions: Ober 1989, Cohen 1995.

both the social context of politics and the motives of individual actors, therefore, institutional analysis posits a more independent role for political institutions."[30] They noted that "Empirical observations seem to indicate that processes internal to political institutions, although possibly triggered by external events, affect the flow of history".[31]

To adopt a more institutional approach to political activity, one needs to place the behavior of leaders in their institutional context. In the modern world, governments are divided into three branches: executive, legislative and judicial. In the United States there is the President, who holds the executive position and has control of the federal bureaucracy, the Congress with the Senate and the House of Representatives, and the courts with the Supreme Court at the top. In the United Kingdom, however, the executive and the legislative are combined because the Prime Minister is the leader of the party which commands a majority in Parliament and is not directly elected, a point eloquently made by Walter Bagehot in his classic work on the English Constitution. In France, there is a President elected directly by the people. But in all cases there is a professional bureaucracy under the control of the executive though subject to the scrutiny of the legislature. In the ancient world, the city-state was divided into three parts: the deliberative including the Council and Assembly, the magistrates, and the courts.[32] This was a direct democracy. Public policy was made in the Assembly, which in the fourth century BCE met at least forty times a year.[33] Political leaders did not have to get elected to high office to influence public policy. All motions had to be approved by the Council, which set the agenda for meetings of the Assembly, but if the Council simply placed a matter on the agenda in an open *probouleuma* (preliminary motion), anyone in the Assembly could propose a measure to be voted on.[34] The procedure for proposing and approving laws in the fourth century was more complicated, but again any Athenian citizen could make a proposal for a new law.[35] Magistrates generally served for one year and could not be re-elected to office. One exception was the office of general.[36]

30 March/Olsen 1989, 17.

31 March/Olsen 1989, 18.

32 For the division of functions see Th. 2.37.1 and Arist. *Pol.* IV 14, 1297b35–1298a3 with Hansen 1974, 10–12 and Harris 2006, 29–40.

33 See [Arist.] *Ath. pol.* 43.4 with Harris 2006, 81–120.

34 For the role of the Council in preparing motions for the Assembly see Rhodes 1972, 49–87.

35 On the procedure of *nomothesia* after 403 BCE see Canevaro 2013. Hansen 2016 and Hansen 2019a attempt to challenge some of Canevaro's analysis, but his arguments are not convincing. See Canevaro 2018 and Canevaro 2020a.

36 On Athenian generals see Hamel 1998.

What this system lacked was a professional bureaucracy under the control of a centralized executive. Modern populists often rage against the bureaucracy, attack its unelected civil servants and claim that it thwarts the popular will. But in Athens there could be no deep state for populists to attack because there was no professional bureaucracy. Citizens held office for one year at a time and had to undergo an examination of their accounts at the end of every year. As Pierre Fröhlich has shown in his path-breaking *Le contrôle des magistrats*, these procedures were found throughout the Greek *poleis* down through the Hellenistic period.[37] Power was radically decentralized, and there was no political establishment of civil servants for populists to attack. There was no ancient equivalent of Dominick Cummings, for some time an official advisor of Prime Minister Boris Johnson, attacking what he calls the "blob", which was his name for the BBC, the universities, the quangos, the law courts and the Whitehall machine, which he referred to by its postal code SW1 with its Oxbridge humanities graduates. Which of course is somewhat ironic because Cummings himself studied Ancient and Modern History at Exeter College, Oxford. The closest we come to this us vs. them rhetoric is some passages in Demosthenes, especially in his *Against Meidias* (21.123f. Cf. 112) where "them," the rich, are portrayed as oppressors of the poor by Demosthenes who includes himself among the oppressed and of course was one of the wealthiest men in Athens.

> Τοῦτο μέντοι τὸ τοιοῦτον ἔθος καὶ τὸ κατασκεύασμ', ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸ τοῖς ὑπὲρ αὐτῶν ἐπεξιοῦσι δικαίως ἔτι πλείω περιιστάναι κακά, οὐκ ἐμοὶ μὲν ἄξιόν ἐστ' ἀγανακτεῖν καὶ βαρέως φέρειν, ὑμῖν δὲ τοῖς ἄλλοις παριδεῖν, πολλοῦ γε καὶ δεῖ, ἀλλὰ πᾶσιν ὁμοίως ὀργιστέον, ἐκλογιζομένοις καὶ θεωροῦσιν ὅτι τοῦ μέν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ῥᾳδίως κακῶς παθεῖν ἐγγύταθ' ὑμῶν εἰσιν οἱ πενέστατοι καὶ ἀσθενέστατοι, τοῦ δ' ὑβρίσαι καὶ τοῦ ποιήσαντας μὴ δοῦναι δίκην, ἀλλὰ τοὺς ἀντιπαρέξοντας πράγματα μισθώσασθαι, οἱ βδελυροὶ καὶ χρήματ' ἔχοντές [εἰσιν ἐγγυτάτω].
>
> Yet practices and schemes like this, men of Athens, which involve heaping still more troubles on those who bring just cases to court to protect themselves, are not things that deserve my anger and indignation but should be ignored by the rest of you. Far from it. All of you ought to feel as angry as I do when you take into account the following considerations, that those among you, men of Athens, who are the poorest and most vulnerable are also the most likely to be the victims of casual mistreatment, whereas these disgusting men who have money are the most likely to commit outrage (*hybris*) and avoid punishment for their actions but retaliate by hiring men to cause trouble. (D. 21.123, transl. Harris)

In an extreme form, populist politicians denounce the "deep state." In fact, in October 2019 White House senior advisor Stephen Miller claimed that the impeachment

37 Fröhlich 2005.

of Donald Trump was a product of "the deep state," a permanent government of security operatives who run the country and disregard the interests of the people. In France Marine Le Pen has said "I am the candidate who defends the superiority of politics over the administration, the bureaucracy, the economy, and so I think it is politics which must decide."

Paulin Ismard has recently claimed that the Athenians were hostile to expertise and were afraid of creating a bureaucracy of technocrats – like the ones in Brussels or in Paris – so they acquired a large number of public slaves who filled the function of a bureaucracy but remained under the control of the people.[38] According to Ismard, this prevented Athenian democracy from falling under the tyranny of technocrats. There are several objections to this view. First, there is no reason to believe that the Athenians were hostile to expertise in law or politics. Perhaps the best evidence for trust in experts is found in Plato's *Protagoras* (319a–c). In the dialogue Socrates reminds the famous sophist that when the Athenians meet in the Assembly and are discussing the construction of a building, they send for the builders, that is, those who have knowledge and training in this skill. When they are discussing the construction of ships, they send for the shipwrights, and so on for other skills. But when someone who the Athenians do not think is a specialist (*dēmiourgos*) tries to speak on one of these topics, even if he is good-looking, wealthy and well born, they shout him down until he goes away or until the *prytaneis* instruct the archers to remove him. There is evidence to confirm this from inscriptions, which record the Assembly consulting architects on a regular basis.[39] In the *Gorgias* (455b–c), Socrates observes that

> ὅταν περὶ ἰατρῶν αἱρέσεως ᾖ τῇ πόλει σύλλογος ἢ περὶ ναυπηγῶν ἢ περὶ ἄλλου τινὸς δημιουργικοῦ ἔθνους, ἄλλο τι ἢ τότε ὁ ῥητορικὸς οὐ συμβουλεύσει; δῆλον γὰρ ὅτι ἐν ἑκάστῃ αἱρέσει τὸν τεχνικώτατον δεῖ αἱρεῖσθαι. οὐδ' ὅταν τειχῶν περὶ οἰκοδομήσεως ἢ λιμένων κατασκευῆς ἢ νεωρίων, ἀλλ' οἱ ἀρχιτέκτονες· οὐδ' αὖ ὅταν στρατηγῶν αἱρέσεως πέρι ἢ τάξεώς τινος πρὸς πολεμίους ἢ χωρίων καταλήψεως συμβουλὴ ᾖ, ἀλλ' οἱ στρατηγικοὶ τότε συμβουλεύσουσιν, οἱ ῥητορικοὶ δὲ οὔ·
>
> When the city holds a meeting to appoint doctors or shipbuilders or any other set of craftsmen, there is no question then, is there, of the rhetorician giving advice? And clearly this is because in each appointment we have to elect the most skillful person. Again, in a case of building walls or constructing harbors or arsenals, our only advisers are the master-builders; or in consulting on the appointment of generals, or on a manoeuvre against the enemy, or on a military occupation, it is the general staff who will then advise us, and not the rhetoricians. (transl. Lamb 1967)

38 See Ismard 2015 with the English translation in Ismard 2017. For criticism see Harris 2020.
39 *IG* I^3 32.25; 50.6; 52.9; 64.12, 18; 130.10; 132.4, 7; *IG* II^2 244.6.

Second, much of the bureaucratic work was carried out by secretaries who were ordinary citizens. For instance, Aeschines and his brother Aphobetus served in various positions as secretary and undersecretary.[40] The Aristotelian *Constitution of the Athenians* (54.3–5) lists the secretary for the prytany, a secretary for the laws, and a secretary to read documents to the Council and Assembly. All these were free citizens. Many other such secretaries who were citizens are attested in inscriptions.[41] Third, the tasks entrusted to public slaves hardly required any expertise.[42] For instance, the Scythian slaves who assisted officials in maintaining order required no special training or knowledge.[43] In short, there was no professional bureaucracy for an ancient populist to attack. The people whom Cleon attacks in his speech about Mytilene are the sophists, that is, intellectuals, not the bureaucrats (Th. 3.37–40).

There were also no populist political parties in Classical Athens or other Greek city-states because there was nothing equivalent to the modern political party. As Mogens Hansen has repeatedly pointed out, there were small political groups around certain leaders in the Assembly, but they tended to be very few and often did not last for many years and did not enlist a mass membership.[44] For instance, Demosthenes and Hyperides cooperated in attacking Philip in the late 340s, but later fell out during the scandal about Harpalus. Demosthenes (2.29) claims that there were, but there is no evidence to support his claim. The main reason why there were no political parties is because given the structure of Athenian political institutions there was no need for parties. If one wanted to win influence, one simply went to one of the meetings of the Assembly, which met more than forty times a year, and spoke directly to one's fellow citizens.[45] One did not need to raise money for advertising or political campaigns. One did not have to be elected to Congress, Parliament, the Assemblée nationale, the Bundestag, or Vouli to move proposals in Classical Athens. At the start of each meeting, the herald asked, who wishes to speak? and anyone could answer his call and address items on the agenda (Aeschin. 1.27). It is true that the agenda was set by the Council, but one could ask to address the Council even if one was not a member and have topics placed on the *programma* which the Council published five days ahead. Of course, not every citizen took advantage of this opportunity, but many did as inscriptions reveal.

40 See Harris 1995, 29f. 185.

41 See Hansen 2019b, 345.

42 This point is well made in Pébarthe 2015.

43 On the Scythian slaves see Couvenhes 2012.

44 See Hansen 1987, 72–86 and Hansen 1991, 280–287.

45 For the number of meetings of the Assembly see Harris 2006, 81–120.

There also do not appear to have been any economic populists in Classical Athens or at least nothing like the Occupy Wall Street movement in the United States even though we will see perhaps some similarities when we discuss Cleon. The main reason for this is the different structure of the ancient economy. As I pointed out in 2002, the economy of ancient Athens and most other Greek city-states contained a very high level of horizontal specialization but very little vertical specialization.[46] In a recent study of occupations, David Lewis has confirmed this finding and shown that there were around one hundred and sixty full-time occupations in Attica.[47] This meant that most production was carried out on small farms or in small workshops employing just a few persons.[48] Any larger scale production such as in the mines at Laurion was done by slave labor. As a result, there were no large corporations hiring workers working for a wage, and therefore no conflict between capital and labour, the conflict which led to the rise of unionization in the late nineteenth and twentieth centuries. Because the level of technology was low, there was also no need for large investments to mobilize resources and develop research and for loans from banks or raising money by issuing stocks and bonds on financial markets. There were some banks, but they played a very minor role in productive investment and, despite the assertions of Edward Cohen, had no role at all in maritime finance.[49] This means that two of the targets of the economic populists of the modern world, capitalists and financiers, did not have enormous power in the ancient Greek world. There were also no enormous disparities of wealth. According to one source, all Athenian citizens except for a few thousand owned land, and there were no demands for redistribution.[50] There was some hostility toward money-lenders, but aside from a few measures limiting interest, this hostility did not give rise to a social movement or extensive legislation.[51] There were occasional crises involving credit; Victor Walser has published an excellent book on one such crisis in early Hellenistic Ephesus.[52] And there were some demands for the abolition of debts and the redistribution of land in the Hellenistic period, but this would bring me beyond 300 BCE. At Athens there appears in the fourth century BCE a consensus about property expressed by Demosthenes (10.45) in passage from the *Fourth Philippic*. Demosthenes defends the rights of the average citizens against the

46 See Harris 2002.

47 Lewis 2020.

48 On manufacturing in Athens and the small scale of production units see Acton 2016.

49 For the view that Athenian banks supplied loans for maritime trade see Cohen 1992 with the detailed refutation of Bogaert 1995.

50 On the relative well-being of the average Athenian citizen see Kron 2011 and Kron 2016.

51 For laws about debt see Asheri 1969.

52 See Walser 2008.

wealthy and the rights of the wealthy against the poor. First, he argues that distributions from the Theoric Fund, which had been created by Agyrrhius probably in the 370s, to the poor were very important for maintaining social harmony.[53] He compares the money distributed from the Theoric Fund by the state to citizens to the support given by children to their parents on the grounds that the citizens are in effect the parents of the community (D. 10.40f.). This was not the first fund to make distributions to the poor: as Professor Blok has pointed out, there was a similar fund called the *diōbelia* at the end of the fifth century.[54] In the fifth century average citizens received a payment of two obols, then three obols for service on the courts, and many officials were appointed by lot and paid by the state. And the wealthy were expected to perform liturgies, pay the *eisphora* and make generous contributions, which provided some modest redistribution. All these measures prevented the poor from uniting in opposition to the community. On the other hand, average citizens must respect the property rights of the wealthy and not unjustly confiscate their wealth, which would lead to distrust and resentment. Demosthenes concludes: "while the rest must realize that the property of the state is common property and each has a right to a share of it, yet they must also recognize that private wealth belongs to the owner. In this way a small state grows powerful, and a great one remains powerful." The protection of private property was actually written into the laws and into the oath sworn by the archon.[55]

One also does not find any Athenian equivalent to the modern hostility toward immigration expressed by certain populist leaders. There are of course many negative stereotypes of foreigners in Attic comedy and oratory. One litigant Epicrates in his speech against Athenogenes denounces his opponent for being "a speech-writer and a market-type, and worst of all an Egyptian" (Hyp. *Ath.* 2). Another litigant in a demosthenic speech claims that the merchants of Phaselis borrow money and then try to defraud their creditors (D. 35.1f.). Aeschines alleges that Timarchus picked up his bad habits living in the Piraeus with merchants and foreigners (1.42). And Aristophanes and the tragic poets often use ethnic stereotypes.[56] But these attitudes never gave rise to an attempt to limit the number of metics residing in Attica or the number of foreigners visiting the Piraeus and the

53 For Agyrrhius as the founder of the Theoric Fund see Harpocration s.v. *theōrika.* There is no reason to doubt this evidence and attribute the creation of the fund to Eubulus *pace* Cawkwell 1963, Ruschenbusch 1979 and Rhodes 1981, 492, 514. As Aeschin. 3.25 makes clear, Eubulus only revised the rules about the fund, which was already in existence.

54 See [Arist.] *Ath. pol.* 28.3f. with Blok 2015.

55 [Arist.] *Ath. pol.* 56.2. On property rights and their protection by public documents see Harris 2016c with the bibliography cited there.

56 On the stereotype of the barbarian in Attic tragedy see Hall 1989.

city of Athens. As the Old Oligarch rightly notes ([X.] *Ath.* 1.12), the Athenians needed large numbers of metics because of the number of occupations, that, is, the high level of economic specialization, and because of the *nautikon*. The economy of Athens created high levels of demand, which could not be met just from production by citizens. This was especially true for large building projects in Athens and other Greek cities.[57] The Athenians also did not have enough citizens to man their fleet and had to hire foreign rowers for their triremes.[58] There was therefore a strong disincentive against limiting immigration. There was nothing like the call made by David Cameron as Prime Minister to limit immigration to the UK to under 200,000 per year, a policy carried out by his Home Secretary Theresa May, which led to a decline of 50% in the number of students from India studying in British Universities between 2010 and 2015 and made life very difficult for other foreign residents. *Experto credite*. The only community which periodically drove out foreigners was Sparta with its *xenēlasia*.[59] There were no Athenian politicians demanding that a wall be erected from Oropos to Sounion and from Sounion to Eleusis or to pass a Begrenzungsinitiative. Nor was there a political party named Alternative für Attika. On the other hand, one might argue that there was not much fear of immigration because the requirements for citizenship were very strict, and few outsiders were granted citizenship in Classical and Hellenistic Athens.[60]

4 Cleon as Populist

Perhaps the leading candidate for the title of populist of democratic Athens would be Cleon. In fact, a book published in 1971, Connor argued that Cleon represented a kind of New Politician who was different from earlier politicians in several ways but mainly because he did not rely on a network of friends and aristocratic connections and appealed directly to the people. According to Connor, "This is Athenian populism".[61] But most of his evidence came from anecdotes from Plutarch (esp. *Mor.* 806f–807a), and the view that no politicians before Cleon appealed to the people is implausible. Connor moreover exaggerates the power of the *gene*, which an important work by F. Bourriot has shown did not have much

57 On the workers, many foreign, in public building projects, see Feyel 2006.
58 See Th. 3.16.1; 7.13.1f. with Gabrielsen 1994, 105–110, 122f.
59 On *xenēlasia* at Sparta see Figueira 2003.
60 For the decrees granting citizenship see Osborne 1981–1983.
61 Connor 1971, 96.

power.[62] Connor also claimed that Cleon came from a new class of men who gained their wealth from industry and challenged a traditional ruling class which relied on agriculture.[63] This is not an original view, but goes back at least as far as George Grote's *History of Greece*.[64] As J. G. Kron has rightly observed in his 1996 Toronto thesis, "The most common interpretation of the literary evidence in terms of a conflict between landed aristocrats and an emerging commercial middle class is a modern and anachronistic interpretation of ancient attitudes in terms of patterns familiar from Medieval and early Modern social history, specially the conflict with the upper classes between the feudal aristocracy and the bourgeoisie."[65] Many distinguished families in Athens during the late fifth century were engaged in commercial activities: Andocides could trace his lineage back to the sixth century, yet also made money in trade.[66] Callias came from an equally respectable family and drew revenues from mining.[67] Alcibiades belonged to an old family, but also relied on slaves working in crafts.[68] Kron has also pointed out that we should not be taken in by Aristophanes' aspersions on his social background. More reliable evidence shows that he came from a wealthy family and was certainly not a "working class hero" fighting against the privileged classes.

Connor failed to observe the real innovation in Cleon's political tactics, which was the aggressive use of the courts to get rid of enemies. But first a few words about Ephialtes because the author of the *Constitution of the Athenians* (23–28) attributed the change in political culture in fifth century Athens to the so-called reforms of Ephialtes, which put an end to the supremacy of the Areopagus. Several scholars such as Rhodes, Raaflaub, Ober and Wallace have accepted this account.[69] But these chapters of the Aristotelian *Constitution of the Athenians* are perhaps the most tendentious and unreliable in the entire work. Recent work has shown that the alleged supremacy of the Areopagus is a myth and contradicted by more reliable evidence. As Matteo Zaccarini has recently demonstrated, the

62 See especially Bourriot 1976.

63 Connor 1971, 151–158, followed uncritically by Rhodes 2016.

64 See Grote 1888, 165: "Under the great increase of trade and population in Athens and Piraeus during the last forty years a new class of politicians seems to have grown up: men engaged in various descriptions of trade and manufacture, who began to rival more or less in importance the ancient families of Attic proprietors."

65 Kron 1996, xii.

66 For his family see Davies 1971, 828 with Lys. 6.19; And. 1.137; 2.20f.; Plu. *Mor.* 834e.

67 For the wealth of Callias see Davies 1971, 258.

68 Davies 1971, 20 and Kron 1996, 172–174.

69 See Rhodes 1981, 316–318 and Raaflaub et al. 2007.

ancient accounts of Ephialtes are full of contradictions and errors.[70] The most egregious is the statement that Ephialtes cooperated with Themistocles in his attacks on the Areopagus in the late 460s, which is impossible because Themistocles was ostracized and sent into exile around 470 BCE. Some like P. J. Rhodes have claimed that the Areopagus exercised its control over politics through the power of the *euthynai* of officials, but all the evidence we have for trials in this period shows that they were in the hands of the courts or the Assembly.[71] But there are other blunders such as the statement that Aristides ([Arist.] *Ath. pol.* 24.1) convinced the Athenians to move to the city from the countryside in the 470s; anyone who has studied field surveys for the fifth century by Hans Lohmann and more recently by Sylvian Fachard and others for the Mazi Plain know that this is ludicrous.[72] The account of the period after 462 is also full of errors such as the statement that the reasonable people lacked a leader because Cimon was too young, but we know that Cimon was active in politics before 480 because his name turns up on ostraka in the previous decade. As Christian Mann has observed in his excellent book, *Die Demagogen und Das Volk*, "Hinsichtlich der Kommunikation zwischen den Demagogen und dem Volk gibt es keine Indizien, daß die Situation vor 462/61 eine signifikant andere gewesen wäre als danach."[73]

To understand Cleon's innovations, we need to review that main sources of political power in the years before the Peloponnesian War.[74] First, there was military leadership. Almost all the major politicians between 508 and 430 were generals, and this continued to some extent after 430: Xanthippus, Miltiades, Themistocles, Cimon, Hagnon, Pericles, Nicias and Alcibiades. The second source of power was wealth, which allowed leading politicians to perform expensive liturgies and to distribute largesse. A third way to get ahead in Athenian politics was by marriage into prominent families: Cimon married an Alcmeonid and married his sister Elpinike to Callias. As Davies has noted, "from the 450s to the 420's the families of Pericles, Teisandros, Kallias, Kleinias, Glaukon, and Andokides conglobulated themselves into a virtual Whig aristocracy with the marriages of Xanthippos (II), Glaukon (II), and Leogoras (II) to the daughters of Teisandros (II), of Hipponikos (II), to Perikles' ex-wife, of Kallias (III) to the daughter of Glaukon (II), and of Alkibiades (III) to Hip-

70 Zaccarini 2018. Cf. Harris 2019a, 393–406.

71 See Rhodes 1981, 316–318. For detailed criticism with analysis of the sources see Harris 2019a, 395–397.

72 For Atene see Lohman 1993. For the Mazi plain see Fachard et al. 2015.

73 Mann 2007, 73.

74 This section is based on Harris 2013a, 308–313, which draws on the more extensive analysis in Mann 2007, 45–190.

parete I)."[75] Finally, politicians before 430 used ostracism to get rid of their enemies and not the courts. Themistocles appears to have used ostracism to drive out Aristides, and then Themistocles' enemies ganged up on him to ostracize him and possibly later have him tried in absentia. Cimon's enemies had him ostracized in 462, and Pericles used ostracism to drive out Thucydides the son of Melesias in the 440s. Among respectable politicians Alcibiades and Nicias continued the tradition by employing it against Hyperbolus.

What changed during the Archidamian War was the use of the courts to attack enemies.[76] Pericles was one of the first victims, but there were several others in the following years.[77] The pattern is very clear: no major politician convicted in the courts between 480 and 430, and several in the following period. The man who was primarily responsible for this change was Cleon. In the *Knights* Aristophanes gives a parody of his tactics, which include constant prosecutions. When the Paphlagonian slave, a parody of Cleon, arrives on stage, he immediately accuses his follow slaves of treason and conspiracy (Ar. *Eq*. 235–239). He tells the judges that he brings many cases to court so that they can receive their three obols a day (255–257). The chorus of cavalrymen claim that he extorts money from officials who have not yet passed their audit and are ripe for exploitation (258–263). This implies that if they do not pay him, he will prosecute them. He brings an *endeixis* for transporting equipment to the Spartans (278f.) and a *phasis* before the *prytaneis* for not paying taxes (300–302). He denounces a plot with the enemy to the Council (475–479, 626–629). The Paphlagonain threatens to bring four charges of bribery (442f.). The chorus says that he fills the courts with public charges (*graphai*) (304–310). In the *Acharnians* (377–384) Dicaeopolis may allude to charges against Aristophanes in the Council. The supporters of Cleon in the *Wasps* mention similar tactics.[78] The chorus of wasp-judges suspect treason in Thrace (Ar. *V*. 288f., 475), conspiracy (344f.) and tyranny (417, 470, 474–476, 487. Cf. 488–502). The chorus state that Cleon has ordered them to report for service as judges with three days' worth of rage, the emotion associated with prosecutions (242–244), and they repeatedly mention their anger (277–280, 403, 406, 424f., 545f.). This is the emotion Cleon tries to stir in the debate about Mytilene (Th. 3.38.1).[79]

75 Davies 1981, 119.

76 Neither Saldutti 2014 nor Laforgue 2013 discuss Cleon's habit of prosecuting opponents and how this differed from earlier political tactics. Rhodes 2016 and Osborne 2020 also miss the role of prosecutions by Cleon. This undermines Osborne's analysis of Aristophanes' *Knights*.

77 Th. 2.65.3; Plu. *Per*. 32.3f., 35.4; D.S. 12.45.4. For other cases see Harris 2013a, 314f.

78 For the chorus of judges as supporters of Cleon see Ar. *V*. 242, 409, 596–597.

79 See Harris 2013a, 326f.

But one cannot understand Cleon's success and that of those who imitated his tactics without examining the institutional framework of the courts and their weaknesses.[80] Cleon and those who followed his tactics were able to exploit the courts because first the Athenian courts had nothing like jury selection to eliminate people who could not make an impartial judgement. This was especially problematic for a general after a military defeat as several generals found out in the late fifth and fourth centuries. Second, the standard for conviction in an Athenian public trial was much lower than in a modern criminal trial in which one must prove guilt beyond a reasonable doubt. In Athenian trials the accuser could convict defendants merely on the basis of probability. Aeschines (1.90 f.) makes a distinction between those who are clearly guilty and those who are judged guilty on the basis of probability, but takes it for granted that defendants could be condemned on the basis of circumstantial evidence. In some cases defendants could be punished on their general reputation as happened in the case of Timarchus in 346 BCE. Third, in a modern criminal trial a prosecutor must get all the jurors to vote for conviction; in an Athenian trial all that was needed for conviction was a simple majority.[81] Fourth, Athenian trials took place in one day, mainly to prevent bribery, but this led to hasty decisions as the Platonic Socrates points out at his trial in 399 BCE (Plat. *Apol.* 37a–b). Finally, there was no system of appeals to reverse unfair verdicts. In his *Laws* Plato saw the problem and instituted special courts for such appeals, but there was no such provision in the Athenian courts. One must also bear in mind the financial crisis of the Peloponnesian War and the temptation to use the courts to convict the wealthy and confiscate their property in hopes of raising money for the treasury.[82]

These tactics help us to understand Cleon's arguments in the debate about Mytilene, which took place in 427 BCE.[83] After the surrender of the people of Mytilene who had revolted from Athens, there was a meeting of the Assembly to decide what to do about them. At the first meeting, Cleon proposed that all the adult males be put to death and the women and children sold into slavery. After this meeting, concerns arose that this punishment was too harsh, and a second meeting of the Assembly was convened to revisit the decision.[84] As I analyzed in my essay of 2013, Cleon begins by attacking his opponents for not observing the im-

80 This section draws on my analysis in Harris 2013a, 317f.

81 For voting at Athenian trials see [Arist.] *Ath. pol.* 68.2–4.

82 See Lys. 27.1, 30.22; Ar. *Eq*. 1358–1363 with Harris 2013a, 318f.

83 This section draws on my analysis in Harris 2013b. Rhodes 2016 does not see how Cleon violates the implicit etiquette of the Assembly by delivering a judicial speech.

84 Grote 1888, 171 thought that the decision to call this second meeting was illegal, but see Harris 2014.

plicit rules of debate in the Assembly and for giving an epideictic speech.[85] He accuses those who introduced the second debate of uttering paradoxes, undermining the stability of the law, showing off their cleverness at the expense of the public good and acting like sophists and not responsible politicians (Th. 3.38.1–7). Connor thought that this attack on sophists was an attack on the upper classes and an attempt to curry favour with the lower classes who did not have education, but the hostility to sophists and intellectuals was also shared by many members of the upper classes.[86] But after charging his opponents with giving the wrong kind of speech, Cleon proceeds to treat the debate as if it were a trial in court and uses the language of judicial oratory. He calls for the Athenians to respect the law (Th. 3.37.3), to impose a penalty on the guilty (3.38.1, 39.6, 40.7), and discusses the deterrent effect of punishment at the very end of his speech just as accusers did in Athenian courts (3.40.7).[87] He justifies his harsh proposal by pointing out the absence of extenuating factors which would have justified *epieikeia*, another topos from judicial oratory (3.39.2f.).[88] In his reply, Diodotus rightly observes that a meeting of the Assembly is not a trial and argues that Cleon's language and approach are not appropriate in this venue (3.46.4: οὐ δικαστὰς ὄντας δεῖ ἡμᾶς).

As we noted before, modern populists often disrupt the norms of political discourse, especially in their use of language but also by their personal attacks on opponents. In this regard, Cleon did resemble some modern populists. There has been some analysis of rhetoric in the Assembly and the courts, but less attention has been to the etiquette of addressing these bodies.[89] From a study of speeches in Thucydides and Xenophon and the speeches of the Attic orators, we can see that there were certain words and topics that were normally out of bounds for speakers. For instance, speakers in the Assembly do not refer to their own ancestors but only to the common ancestors of the Athenian people.[90] It was also considered very uncouth to talk about one's liturgies in the Assembly (D. 21.153). Even though Demosthenes performed many liturgies during his career, he never once mentions them in his speeches to the Assembly.[91] The discursive protocols of the courts were slightly different but here too certain words and phrases were

85 For this analysis see Harris 2013b.

86 Connor 1971, 95f.

87 See Harris 2013a, 331f.

88 On *epieikeia* and its role in the courts see Harris 2013a, 274–301.

89 For a summary of work on political rhetoric in the Assembly see Harris 2017b.

90 On the etiquette of the Assembly and not mentioning one's own ancestors or liturgies see Harris 2016a.

91 On Demosthenes' liturgies see Davies 1971, 135–137.

out of bounds. For instance, one could not use vulgar language or refer to parts of the body or tragic language.[92] When Demosthenes (19.197f.) gave a very graphic description of the abuse suffered by an Olynthian woman at a party in Macedonia, it appears that the court erupted in angry indignation and made him stop if we can believe Aeschines (2.4).

One of the taboos in the Assembly was to accuse one's opponents of deceiving the Athenian people.[93] This was acceptable in court, but not in the Assembly. Cleon violates this informal rule (Th. 3.38.2). Another breach of decorum was attacking the motives and honesty of other speakers.[94] For instance, in one of the *Exordia* (11) in the demosthenic corpus this rule is clearly set out.

> Οἴομαι πάντας ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, γιγνώσκειν ὅτι οὐ κρινοῦντες ἥκετε τήμερον οὐδένα τῶν ἀδικούντων, ἀλλὰ βουλευσόμενοι περὶ τῶν παρόντων. δεῖ τοίνυν τὰς μὲν κατηγορίας ὑπερθέσθαι πάσας, καὶ τότ' ἐν ὑμῖν λέγειν καθ' ὅτου πέπεικεν ἕκαστος ἑαυτόν, ὅταν τινὰ κρίνωμεν· εἰ δέ τίς τι χρήσιμον ἢ συμφέρον εἰπεῖν ἔχει, τοῦτο νῦν ἀποφαίνεσθαι. τὸ μὲν γὰρ κατηγορεῖν τοῖς πεπραγμένοις ἐγκαλούντων ἐστίν, τὸ δὲ συμβουλεύειν περὶ τῶν παρόντων καὶ γενησομένων προτίθεται. οὐκοῦν οὐ λοιδορίας οὐδὲ μέμψεως ὁ παρὼν καιρός, ἀλλὰ συμβουλῆς εἶναί μοι δοκεῖ. διὸ πειράσομαι μὲν φυλάξασθαι, ὃ τούτοις ἐπιτιμῶ, μὴ παθεῖν αὐτός, συμβουλεύσαι δ' ἃ κράτιστα νομίζω περὶ τῶν παρόντων.
>
> I think you all know, men of Athens, that you have not come here today to put any of the wrongdoers on trial but to deliberate about the present state of affairs. So it is our duty to defer all accusations and only when we put someone on trial should this or that man speak before you against another who, he has convinced himself, is an offender. But if anyone has something practical or profitable to say, now is the time to declare it. For accusation is for those who have fault to find with past actions, but in deliberative session the discussion is solely about present and future actions. Therefore the present is no occasion for abuse or blame but for taking counsel together, it seems to me. For this reason I shall try to guard against falling myself into the error which I condemn in these men and to offer the advice that I think best in the present state of affairs. (transl. DeWitt and DeWitt 1949)

There are similar rules about this in the British Parliament, which are enforced by the Speaker as those who have watched John Bercow during the Brexit debates will remember. In all the speeches found in Thucydides and Xenophon, speakers never attack the integrity of other speakers. The significant exceptions are of course Cleon in the Mytilene debate (Th. 3.37.4; 38.23), Nicias in the debate about the Sicilian expedition (6.12.2), and Athenagoras in the debate at Syracuse (6.36.1; 38.4f.). And with one exception Demosthenes never names his opponents in speeches delivered to the Assembly and refrains from accusations of bribery until

92 See Harris 2017a.

93 See Kremmydas 2013.

94 See Canevaro 2020b, 363.

after 343. It is interesting to note the reactions in each case in Thucydides. Diodotus rightly notes that such attacks on ethics discourage speakers from speaking their minds and giving the best advice to the people:

> χαλεπώτατοι δὲ καὶ οἱ ἐπὶ χρήμασι προσκατηγοροῦντες ἐπίδειξίν τινα. εἰ μὲν γὰρ ἀμαθίαν κατηγτιῶντο, ὁ μὴ πείσας ἀξυνετώτερος ἂν δόξας εἶναι ἢ ἀδικώτερος ἀπεχώρει· ἀδικίας δ' ἐπιφερομένης πείσας τε ὕποπτος γίγνεται καὶ μὴ τυχὼν μετὰ ἀξυνεσίας καὶ ἄδικος. ἥ τε πόλις οὐκ ὠφελεῖται ἐν τῷ τοιῷδε· φόβῳ γὰρ ἀποστερεῖται τῶν ξυμβούλων.
>
> The most dangerous are those who accuse a speaker in advance on a charge of bribery to make a clever display. For if they only charged him with ignorance, the speaker who failed to convince his audience goes away appearing less intelligent rather than less honest. When however the charge of injustice is added, the speaker who persuades falls and the one who does not succeed appears dishonest as well as stupid. The community does not benefit in such circumstances because it is deprived of advisors. (Th. 3.42.3f., transl. Harris)

He also slyly suggests that someone who makes such an attack may himself be receiving bribes. Alcibiades also rebukes Nicias for his violation of the informal rules of etiquette (Th. 6.18.6). He reminds the Assembly that the youth and the older men deliberated together to make Athens great and that each is weak without the other. Men of different abilities working together are powerful. At Syracuse after Athenagoras charges Hermocrates with plotting to overthrow the government, a general intervenes and states:

> διαβολὰς μὲν οὐ σῶφρον οὔτε λέγειν τινὰς ἐς ἀλλήλους οὔτε τοὺς ἀκούοντας ἀποδέχεσθαι, πρὸς δὲ τὰ ἐσαγγελλόμενα μᾶλλον ὁρᾶν, ὅπως εἷς τε ἕκαστος καὶ ἡ ξύμπασα πόλις καλῶς τοὺς ἐπιόντας παρασκευασόμεθα ἀμύνεσθαι.
>
> It is not good for speakers to make accusations against one another, or for their audience to entertain them; we ought rather to look to the information that we have received, and see how each man by himself and the city as a whole may best prepare to repel the attackers. (Th. 6.41.1f., transl. Harris)

The general quite perceptively observes that accusations about personal motives tend to poison the atmosphere and inhibit proper deliberation. Such tactics also made it more difficult to reach the consensus that the procedures in the Assembly were designed to encourage.[95] The general's use of the word *diabolas* recalls the reasons given by Thucydides for the defeat of Athens in the war (2.65.11) and his description of Cleon's tactics (5.16.1).

On the other hand, Cleon was unlike modern populists because he did not claim to represent the people or to express the will of the people. In the *Knights*

95 For the procedures of the Assembly aiming to encourage consensus see Canevaro 2020b, 345–357.

the Paphlagonian slave constantly boasts about the benefits he had done for the People, but never claims to be the incarnation of their will. Instead, the Paphlagonian claims to be well-disposed (*eunous*) to the people (Ar. *Eq*. 741, 748. Cf. 874), professes his love for the people (773, 1341f.), provides them with services (811f.) and boasts about gratifying them (776). In his speech to the Assembly about Mytilene, Cleon actually criticizes democracy and upbraids the people for their slovenly habits (Th. 3.37.1f.; 38.2, 6f.). He objects to other speakers, but he does not claim that they form a clique which acts in common. He attacks intellectuals when he attacks sophists, but he does not claim that they control the government or form a deep state manipulating political processes from behind the scenes. In the *Knights* Cleon professes his love for the personified people: he promises them benefits and acts as their benefactor. But he does not ask to be elected to office so that he can be a leader who will do what they want. This is partly because of the nature of Athenian democracy, which was a direct democracy, and partly because of the discursive protocols of the Assembly.

5 Conclusion

To conclude. Democracies thrive on political debate, but this debate cannot take place unless all of the participants observe certain informal rules. Proper deliberation requires that all politicians have respect for their opponents and do not attempt to intimidate or threaten those who disagree with them. In modern democracies populists often attempt to delegitimize their opponents by making personal accusations and peddling conspiracy theories for which there is no solid evidence. These tactics make it difficult to evaluate policies on their merits and inhibit the kind of compromises and bargaining that can build consensus. Cleon and those who imitated his tactics differed from modern populists in several regards: there was no professional bureaucracy for them to attack and no banks and corporations for them to blame. They also did not form political parties and try to capture the executive branch of a representative form of government. But Cleon's tactics in denouncing those who disagreed with him as traitors and corrupt did to some extent anticipate the behavior of modern populists. Cleon's tactics had a deleterious effect on the functioning of Athenian democracy and contributed to the Athenian defeat in the Peloponnesian War.[96]

96 For the effect of Cleon's tactics on Athenian politics in the late fifth century BCE see Harris 2013a, 305–344. Neither Lafargue 2013 nor Saldutti 2014 observe the effect of Cleon's tactics on politics in the later fifth century.

Let us hope that the influence of modern populists will not have a similar effect on modern democracies.

Bibliography

Aalders 1982: G. J. D. Aalders, Plutarch's Political Thought, Amsterdam, Oxford, New York.
Acton 2016: P. Acton, Poiesis: Manufacturing in Classical Athens, Oxford.
Asheri 1969: D. Asheri, Leggi greche sul problema dei debiti, SCO 18, 5–122.
Blok 2015: J. Blok, The *Diôbelia*: On the Political Economy of an Athenian State Fund, ZPE 193, 87–102.
Bogaert 1995: R. Bogaert, Review of Cohen 1992, Gnomon 67, 604–609.
Bourriot 1976: F. Bourriot, Recherches sur la nature du Genos : étude d'histoire sociale athénienne, périodes archaïque et classique, Lille.
Canevaro 2013: M. Canevaro, Nomothesia in Classical Athens. What Sources Should We Believe?, CQ 63, 139–160.
Canevaro 2018: M. Canevaro, The Authenticity of the Documents at Demosth. or. 24.20–23, the Procedures of nomothesia and the So-Called ἐπιχειροτονία τῶν νόμων, Klio 100, 70–124.
Canevaro 2020a: M. Canevaro, On Dem. 24.20–23 and the So-Called ἐπιχειροτονία τῶν νόμων: Some Final Clarifications in Response to M. H. Hansen, Klio 102.1, 26–36.
Canevaro 2020b: M. Canevaro, La délibération démocratique à l'Assemblée athénienne: Procédures et stratégies de légitimation, Annales HHS 74.2, 339–381.
Cartledge et al. 1990: P. C. Cartledge, P. Millett and S. C. Todd (eds.), Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society, Cambridge.
Cawkwell 1963: G. Cawkwell, Eubulus, JHS 83, 47–67.
Cohen 1995: D. Cohen, Law, Violence and Community in Classical Athens, Cambridge.
Cohen 1992: E. E. Cohen, Athenian Economy and Society: A Banking Perspective, Princeton.
Connor 1968: W. R. Connor, Theopompus and Fifth-Century Athens, Cambridge.
Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton.
Couvenhes 2012: J.-C. Couvenhes, L'introduction des archers scythes, esclaves publics, à Athènes: la date et l'agent d'un transfert culturel in: Legras 2012, 99–118.
Davies 1971: J. K. Davies, Athenian Propertied Families, 600–300 B.C., Oxford.
Davies 1981: J. K. Davies, Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens, New York.
DeWitt/DeWitt 1949: N. W. DeWitt and N. J. DeWitt (eds.), Demosthenes: Funeral Speech, Erotic Essay LX, LXI, Exordia and Letters (Loeb Classical Library 374), Cambridge Mass., London.
Fachard et al. 2015: S. Fachard, A.R. Knodell, and E. Banou, The 2014 Mazi Archaeological Project (Attica), Antike Kunst 58, 178–186.
Feyel 2006: C. Feyel, Les artisans dans les sanctuaires grecs aux époques classique et hellénistique à travers la documentation financière en Grèce, Athens.
Figueira 2003: T. Figueira, *Xenelasia* and Social Control in Classical Sparta, CQ 53.1, 44–74.
Finley 1962: M. I. Finley, Athenian Demagogues, Past & Present 21.1, 3–24.
Fröhlich 2005: P. Fröhlich, Le contrôle des magistrats dans les cités grecques, Paris.
Fröhlich 2016: P. Fröhlich, La cité grecque entre Aristote et les modernes, Cahiers du Centre Gustav Glotz 27, 91–136.
Gabrielsen 1994: V. Gabrielsen, Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations, Baltimore, London.

Giangiulio 2018: M. Giangiulio, Demokrates e demokratia, o delle certezze apparenti, Quaderni di Storia 87, 1–24.
Goodwin 1978: L. Goodwin, The Populist Moment: A Short History of Agrarian Revolt in America, Oxford.
Grote [2]1888: G. Grote, A History of Greece from the Earliest Period to the Close of the Generation Contemporary with Alexander the Great, London ([1]1869).
Hall 1989: E. M. Hall, Inventing the Barbarian, Oxford.
Hamel 1998: D. Hamel, Athenian Generals: Military Authority in the Classical Period, Leiden.
Hansen 1974: M. H. Hansen, The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B. C. and the Public Action against Unconstitutional Proposals, Odense.
Hansen 1986: M. H. Hansen, The Origin of the Term *Demokratia*, LCM 11.3, 35–36.
Hansen 1987: M. H. Hansen, The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes, Oxford.
Hansen 1991: M. H. Hansen, The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes, Oxford.
Hansen 2016: M. H. Hansen, The Authenticity of the Law About nomothesia Inserted in Demosthenes Against Timokrates 20–23, GRBS 56, 438–474.
Hansen 2019a: M. H. Hansen, The Inserted Document at Dem. 24.20–23. Response to Mirko Canevaro, Klio 101, 452–472.
Hansen 2019b: M. H. Hansen, Review of Ismard 2017, Polis 36, 337–345.
Harris 1995: E. M. Harris, Aeschines and Athenian Politics, Oxford, New York.
Harris 2002: E. M. Harris, Workshop, Household and Marketplace, in: P. Cartledge, E. Cohen, and L. Foxhall (eds.), Money, Land and Labour in Ancient Greece, London, 67–99.
Harris 2006: E. M. Harris, Democracy and the Rule of Law in Classical Athens, Cambridge.
Harris 2013a: E. M. Harris, The Rule of Law in Action in Democratic Athens, Oxford.
Harris 2013b: E. M. Harris, How to Address the Athenian Assembly: Rhetoric and Political Tactics in the Debate about Mytilene, CQ 63, 94–109.
Harris 2014: E. M. Harris, Nicias' Illegal Proposal in the Debate about the Sicilian Expedition (Thuc. 6.14), CPhil 109, 66–71.
Harris 2013–2014: E. M. Harris, The Document at Andocides 1.96–98, Tekmeria 12, 121–153.
Harris 2016a: E. M. Harris, Alcibiades, the Ancestors, Liturgies, and the Etiquette of Addressing the Athenian Assembly, in: V. Liotakis and S. Farrington (eds.), The Art of History: Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography, Berlin, Boston, 145–155.
Harris 2016b: E. M. Harris, The Flawed Origins of Athenian Democracy, in: A. Havlíček, Ch. Horn, J. Jinek (eds.), Nous, Polis, Nomos. Festschrift Francisco L. Lisi, St. Augustin, 43–55.
Harris 2016c: E. M. Harris, The Legal Foundations of Economic Growth in Ancient Greece: The Role of Property Records in: Harris et al. 2016, 116–146.
Harris 2017a: E. M. Harris, How to 'Act' in An Athenian Court, in: S. Papiannou, A. Serafim, and B. de Vela (eds.), Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric, Leiden, Boston, 223–242.
Harris 2017b: E. M. Harris, Rhetoric and Politics in Ancient Greece in: MacDonald 2017, 53–62.
Harris 2018: E. M. Harris, The Stereotype of Tyranny and the Tyranny of Stereotypes: Demosthenes on Philip II of Macedon, in: M. Kalaitzi, P. Paschidis, C. Antonetti, A.-M. Guimier-Sorbets (eds.), Βορειοελλαδικά: Tales from the Lands of the ethne. Essays in Honour of Miltiades B. Hatzopoulos (ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ 78), 167–178.
Harris 2019a: E. M. Harris, Aeschylus' *Eumenides*, The Role of the Areopagus and Political Discourse in Attic Tragedy, in: A. Markantonatos and E. Volonaki (eds.), Poet and Orator: A Symbiotic Relationship in Democratic Athens, Berlin, Boston, 389–419.
Harris 2019b: E. M. Harris, Review of Simonton 2017, JHS 139, 256–257.

Harris 2020: E. M. Harris, Legal Expertise and Legal Experts in Athenian Democracy, Journal of Juristic Papyrology 50, 149–168.
Harris et al. 2016: E. M. Harris, D. Lewis and M. Woolmer (eds.), The Ancient Greek Economy, Markets, Household and City-States, Cambridge.
Harvey 1990: D. Harvey, The Sycophant and Sycophancy: Vexatious Redefinition?, in: Cartledge et al. 1990, 103–121.
Hicks 1931: J. D. Hicks, The Populist Revolt: A History of the Farmer's Alliance and the People's Party, Minneapolis.
Ismard 2015: P. Ismard, La démocratie contre les experts. Les esclaves publics en Grèce ancienne, Paris.
Ismard 2017: P. Ismard, Democracy's Slaves: A Political History of Ancient Greece, Cambridge Mass.
Kremmydas 2013: C. Kremmydas, The Discourse of Deception and Characterization in Attic Oratory, GRBS 53, 51–89.
Kron 1996: G. Kron, Landed and Commercial Wealth in Classical Athens 500–300 B. C., Toronto.
Kron 2011: G. Kron, The Distribution of Wealth in Athens in Comparative Perspective, ZPE 179, 129–138.
Kron 2016: G. Kron, Classical Greek Trade in Comparative Perspective, in: Harris et. al. 2016, 356–380.
Laclau 2005: E. Laclau, On Populist Reason, London.
Lafargue 2013: Ph. Lafargue, Cléon. Le guerrier d'Athéna (Scripta Antiqua 52), Bordeaux.
Lamb 1967: W. R. M. Lamb (ed.), Plato III: Lysis, Symposium, Gorgias (Loeb Classical Library 166), Cambridge Mass., London.
Lambert 2019: S. D. Lambert, Δημοκράτης the Democrat?, Proceedings of the British Academy 222, 153–166.
Lane 2012: M. Lane, The Origins of the Statesman. Demagogue Distinction in and after Ancient Athens, Journal of the History of Ideas 73.2, 179–200.
Legras 2012: B. Legras (ed.), Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique, Paris.
Lewis 2016: D. M. Lewis, Review of Ismard 2015, CR 66.2, 476–478.
Lewis 2020: D. M. Lewis, Labour Specialization in the Athenian Economy: Occupational Hazards, in: Stewart et al., 129–174.
Lind 1991: H. Lind, Der Gerber Kleon in den Rittern des Aristophanes: Studien zur Demagogenkömodie, Frankfurt am Main, New York.
Lohmann 1993: H. Lohmann Atene. Forschungen zur Siedlungs' und Wirtschaftsstruktur des klassischen Attika, I–II, Köln.
MacDonald 2017: M. MacDonald (ed.), The Oxford Handbook of Rhetorical Studies, Oxford.
MacDowell 2009: D. M. MacDowell, Demosthenes the Orator, Oxford.
Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk: Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
Manning/Oliver 2017: J. Manning and G. J. Oliver, Review of Ober 2015, Journal of Economic History 77.2, 599–601.
March/Olsen 1989: J. G. March and J. P. Olsen, Rediscovering Institutions: The Organizational Basis of Politics, New York.
McMath 1993: R. C. McMath, American Populism: A Social History 1877–1898, New York.
Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39.4, 541–563.
Mudde/Kaltwasser 2013: C. Mudde and C. R. Kaltwasser, Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?, Cambridge, New York.
Mudde/Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. R. Kaltwasser, Populism: A Very Short Introduction, Oxford.
Müller 2016: J.-W. Müller, What is Populism?, Philadelphia.

Ober 1989: J. Ober, Mass and Elite in Democratic Athens, Princeton.
Ober 2015: J. Ober, The Rise and Fall of Classical Greece, Princeton.
Ober 2017: J. Ober, Demopolis: Democracy before Liberalism in Theory and Practice, Cambridge.
Osborne 1981–1983: M. J. Osborne, Naturalization in Athens, Brussels.
Osborne 1990: R. Osborne, Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant, in: Cartledge et al. 1990, 83–102.
Osborne 2020: R. Osborne, Politics and Laughter: The Case of Aristophanes' *Knights*, in: Rosen/Foley 2020, 24–44.
Pébarthe 2015: C. Pébarthe, Review of Ismard 2015, RÉA 117, 241–247.
Postel 2007: C. Postel, The Populist Vision, Oxford.
Raaflaub et al. 2007: K. Raaflaub, J. Ober and R. W. Wallace, Origins of Democracy in Ancient Greece, Berkeley.
Rhodes 1972: P. J. Rhodes, The Athenian Boule, Oxford.
Rhodes 1981: P. J. Rhodes, A Commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia*, Oxford.
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and *Demos* in Athens, Polis 33, 243–264.
Robb 2010: M. A. Robb, Beyond Populares and Optimates: Political Language in the Late Republic, Stuttgart.
Rosen/Foley 2020: R. M. Rosen and H. P. Foley (eds.), Aristophanes and Politics: New Studies (Columbia Studies in the Classical Tradition), Leiden, Boston.
Ruschenbusch 1979: E. Ruschenbusch, Die Einführung des Theorkon, ZPE 36, 303–308.
Saldutti 2014: V. Saldutti, Cleone, un politico ateniese, Bari.
Schedler 1996: A. Schedler, Anti-Political-Establishment Parties, Party Politics 2.3, 291–312.
Simonton 2017: M. Simonton, Classical Greek Oligarchy: A Political History, Princeton.
Stewart et al. 2020: E. Stewart, E. M. Harris and D. M. Lewis (eds.), Skilled Labor and Professionalism in Ancient Greece and Rome, Cambridge.
Urbinati 2019: N. Urbinati, Me the People: How Populism Transforms Democracy, Cambridge Mass.
Urso 2019: G. Urso, Δημαγωγοί e δημαγωγία nella storiografia greca d'età romana, Erga-Logoi 6.2, 83–116.
Venturi 2001: F. Venturi, Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in 19th Century Russia, London.
Walser 2008: A. V. Walser, Bauern und Zinsnehmer: Politik, Recht, und Wirtschaft im frühhellenistischen Ephesos, München.
Zaccarini 2018: M. Zaccarini, The Fate of the Lawgiver: The Invention of the Reforms of Ephialtes and the *Patrios Politeia*, Historia 67, 495–512.
Zoepffel 1974: R. Zoepffel, Aristoteles und die Demagogen, Chiron 4, 69–90.
Zúquete 2008: J. P. Zúquete, The Missionary Politics of Hugo Chávez, Latin American Politics and Society 50, 91–121.

Josine Blok

The Challenge of Representative Government, Ancient and Modern

When thinking about populism, one of the first images coming to mind is that of populist leaders and their rhetoric.[1] Abhorrent as their words may be to those who do not share their views, the real danger of populism lies of course in what populist politicians do or intend to do to the institutions of liberal democracies. In my contribution to this volume, I should like to examine several key features of populism, notably the institutional connection between populism and democracy. I will argue that the democratic principle of representation is one of the essential factors underlying present-day populism. Turning next to the democracy of Classical Athens, I will discuss some similarities and differences, and see what institutional instruments were in place in Athens to address this problem.

1 Populism

Populism is a phenomenon of democratic states. Today, in every democratic state populist parties have emerged which derive their political force from a few specific grievances. Some are regional or national, such as the feeling of being colonised by Western Germany in former Eastern Germany, heavy job-losses in regions such as north-eastern England, northern France, and Limburg in the Netherlands, or threats to social welfare such as pensions. Almost everywhere, populist policies oppose immigration. Some claim to defend western Christian culture against Jews and Muslims, some to defend the white race and some national autonomy. But whatever their differences, all populists claim 'not to be heard' by what they call 'the elite', and all invoke as justification of their political stance 'the will of the people': a self-proclaimed *dēmos* allegedly neglected in the established democratic institutions. Political scientist and populism-expert Cas Mudde calls this core message of populist ideology 'thin', because it entails hardly anything else – there is no encompassing program concerning society at large or the future; besides the key

1 My heartfelt thanks go to Christoph Riedweg, Riccarda Schmid and Andreas Victor Walser for organising a timely and lively conference, and for inviting me to participate. In this contribution I have retained its format of a discussion paper, only referencing the quoted sources and literature.

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-003

grievance, there is only this opposition against the 'elite' fuelled by the claim to embody 'the will of the people'.[2]

The complaint 'not to be heard' may seem strange, considering that the populist voice is overtly loud. Likewise, the fact that not a few populist leaders are millionaires or highly educated makes us wonder who the 'elite' they so claim to detest may be. In Europe, populists invariably identify 'the elite' with the EU. In states where the populist party (or parties) is not governing, 'the elite' is the national government as well. Despite the obviously rhetorical intent, it is worthwhile to take all of this somewhat seriously if we are to understand what may be behind this idea of an 'elite' decried to have failed the *dēmos*.

An answer can be found in the now classic work *The Principles of Representative Government* (1997) of political scientist Bernard Manin. I summarise his main viewpoints, adding some details relevant to our present issue.[3] Manin argues that modern parliamentary democracy is based on the principles of representative government and the dynamics of elections, a type of democracy he contrasts with the direct democracy of Classical Athens. In modern democracies, the total body of citizens consists of numerous subgroups and millions of individuals, each with their own interests and their own views about the common good. They elect representatives, whose duty, however, it is to represent the *whole* people and to serve the *general* interest. Hence, these representatives need to forge the plurality of viewpoints and interests into a general interest, or to weigh them against the common good. To this end, representative governance needs supporting principles: deliberation, i. e. fair hearing with careful evaluation of arguments, respect for minority positions and the willingness to compromise. Only if the government adopts a position at a distance from the particular interests and short-term wishes of the citizens, will they be able to do so.

In this system, political leadership requires qualities like political insight, civil courage, and eloquence. In the elections, the citizens assess the candidates for leadership, and they choose whom they think the best. In principle, the result of the procedure are leaders who possess such qualities more than others (I underline: in principle). The elected are an elite – if not a social elite, then in any case a governmental elite. Manin argues that this qualitative difference between voters and elected representatives and the necessary distance between government and citizens are still the essential elements of present-day representative governance.

2 Mudde 2004; Mudde/Rovira Kaltwasser 2017.

3 I also address this issue in Blok 2023.

This model of representation was founded in the Enlightenment and inspired by the Roman Republic. Its architects had a system in mind in which the electorate comprised the economically and socially independent part of the population (men only), who would vote for representatives who were well-educated and committed to the common good. The universal suffrage established in the subsequent two centuries necessarily assigned a crucial role to political parties. Citizens need to organise themselves into political parties to propagate their political views and to create political power. But parties are also institutions with interests of their own, namely winning elections. Parties and politicians depend on voters and their particular interests, and they make programmatic promises to win their support. Once successful, however, they must compromise with other parties, if not with other realities. Hence, their interests as party politicians in a full democracy are to some degree at odds with their duty to serve the general interest.

Democratic representative government, in sum, poses a challenge to its representatives: to handle the inevitable tensions between party interests and the common interest with care. But it also poses a challenge to its citizens: to understand and accept the principles underlying the distance between the government and the electorate. And this includes that the wishes and interests of voters are not always fully served, and certainly not at once: decisions in a liberal democracy are a compromise and take long to come about. This is not easy. According to the political scientist Pierre Rosanvallon, it is the disappointment of voters in the inability of democratic governments to live up to their promises that lies at the bottom of populism.[4] On this view, populism is an inevitable by-product of democratic representative government and the role of political parties that is part and parcel of universal suffrage.

The core message of populism, in sum, is an attack on the principles of representative government. Their target is the governmental elite they see represented invariably in other parties, never in themselves, and in the distance between the government and the population. The *dēmos* they claim to represent allegedly holds not multiple viewpoints and interests, but just one, namely their own. Consequently, they oppose the supporting rules of representative governance: deliberation, respect for minority positions, and the necessary compromises. And consequently, they attack the institutions supporting these principles: the independent judiciary, international covenants, the critical press. Since all of this is built on the voting power of a sizeable section of the electorate (on average now 30%) in a fully-fledged democracy, they can successfully contend to be democratic.

4 Rosanvallon 2008, 274.

Populism is one response to the challenge of representative government. Another is holding a referendum, and depending on circumstances the two may go together. In most states, with the notable exception of Switzerland, the referendum by-passes the government in a direct consultation of the citizens. Deliberation is usually weak, because sufficient information is often lacking and not all voters are in the position to digest it. The referendum as an instrument leaves no room for minority positions and compromises: to every problem the only answers are yes or no, and for many issues such a reduction is inadequate. (The Brexit referendum is a notorious example.) I shall not further discuss the referendum, but it is worth mentioning because it is relevant to the analysis of the democracy at Athens. The same applies to the third, and essentially different, response to the challenge of representative government, the use of sortition for the selection of representatives.

2 Athens

When now turning to Athens, we can ask which of the factors I just described applied to the Athenian democracy. Did populism exist in Athens, and if so, in what shape? And what of this is due to the governance structure of Athens?

The first striking feature is that in its developed stage, from ca. 450 to the end of the fourth century, Athenian governance was geared to minimalise the distance between government and governed, both in its institutional set-up and in its ideology. As several scholars, building on the pioneering work of James Headlam, have argued, the extensive use of sortition, not election, for the selection of political offices, combined with the term of office of usually just one year, guaranteed an intense rotation of offices among the male citizens.[5] The rotation of offices concerned the legislative, the executive and the judiciary powers of Athenian governance. On average, 4% of the male citizens over thirty years of age held a political office and 20% was a member of a jury court annually. Taking turns in this way in governing and being governed, i. e. the quintessential feature of citizenship as Aristotle captured it, prevented a significant gap to emerge between government and citizens.[6]

Since the Council, the executive offices and the judiciary swore an oath to observe the laws and were expected to act in the interest of the whole polis, they needed to distance themselves from private or partial interests of groups of citi-

5 Headlam [2]1933 (orig. 1891), [2]1933; Finley [3]1991, 74; Whitehead 1986, 265; Manin 1997, ch. 2.
6 Arist. *Pol.* III 4, 1277a25–27. 1277b14–17; III 13, 1283b42–1284a3.

zens; in this sense, the principle of representation was in place. But due to the intensive use of the lot, this distance was minimal, and the quick rotation of offices and turns in leadership further prevented partial interests to develop.

The beating heart of Athenian governance was the Council of 500, the members of which were allotted from the demes per *phylē* (subgroup of 1/10 of the male citizens). The order of the prytanies, the chairmanship of each *phylē* for one-tenth of the year, also rotated by lot, and so did the function of secretary; hence, no subsection of the council could grow to outweigh another. The *phylai* had their own assemblies, which led Nicholas Jones to oppose the prevailing viewpoint that the Athenian democracy had hardly to no representational features. He argued that the *phylai* operated as associations of representation, since the *phylē* could and did serve the interests of its *phyletai*, for instance awarding honorific decrees to members and holding common property.[7] However, I find his view unconvincing, because the grants of honours took place within the *phylē* itself; there is no evidence that the *phylē* operated for its own interests at polis level, except in taking visible pride in its prytany. The fact that for the council the *phyletai* were not chosen but selected by lot, further undercut a representation of sorts and a program of interests to develop. Only the *stratēgoi* were elected, initially by *phylē*, to lead their military actions, but this is not a representative function.

For legislation, the Council had a role in preparing decrees and adding an advice (*probouleuma*). The final decision, however, normally lay with the assembly, to which all adult male citizens had unrestricted access. In the course of time, as Stephen Lambert (2018) has shown, decision-making shifted towards the assembly: despite the constitutional changes of 403, in the second half of the fourth century probouleutic decrees were outnumbered by non-probouleutic decrees proposed directly in the assembly, and the probouleutic ones were discussed and amended in the assembly. Deliberation clearly took place in these decisions, but in terms of democratic power, this legislative authority of the assembly is similar to a referendum.

In line with this institutional framework, democratic ideology, too, objected strongly against any distance between the citizens and their governance, to an extent that any form of leadership had to clear itself from the appearance of being an elite. Several contributions to this volume examine how leading speakers in the assembly and courts persuaded their listeners that they were one with the mass of the citizens, in no way at a distance from them. Standing out in some way, for instance by speaking frequently in the assembly, could be construed as

7 Jones 1995; 1999, 174–194.

raising oneself above the others, hence speakers always insisted that the opposite was the case. Conversely, resourceful speakers could win the *dēmos* by tapping into their suspicions of anything 'elitist'.

Furthermore, every citizen holding an office or fulfilling a duty on behalf of the *dēmos* was, for that very reason, a potential object of distrust; as Edward Harris put it: "the Athenians were obsessed with preventing the abuse of power by officials".[8] Instead, the *dēmos* used legal means to pressurise officials into complying with their wishes. Especially in the last decades of the fifth century, they threatened officeholders with crushingly high fines if they failed in anything the *dēmos* wanted them to do, often set with very short deadlines.[9] This is even more striking when we take into account that these officials were their fellow citizens, who happened to be allotted to these posts for the year. Such fines were imposed by the jury courts, the same institution where one had to seek legal redress, and the courts were filled with largely the same people who had passed the decrees setting the fines in the first place. For this reason, the separation of legislative and judicial powers in Athens was, I think, very weak, even if they operated as distinct institutions.

In sum, from this perspective it is hardly useful to speak of populist *elements* in the Athenian democracy – it *was* a populist democracy. And although of course they did not use this modern term, probably it was this type of regime the critics of the Athenian *dēmokratia* had in mind when pointing out the overwhelming power of the *dēmos*. Just one quote from Aristotle's *Politics* on the power of the majority may suffice: "Where the laws are not sovereign, demagogues arise; for the *dēmos* becomes a single, composite monarch, since the many are sovereign not as individuals but collectively."[10]

3 Checks and self-correction

Nonetheless, I would argue that the constitution held several checks on the *kratos* of the *dēmos* which prevented the democracy to collapse to popular pressure, checks which the contemporary critics apparently overlooked or valued differently.

8 Harris 2013, 317.

9 Blok 2022.

10 ὅπου δ' οἱ νόμοι μή εἰσι κύριοι, ἐνταῦθα γίνονται δημαγωγοί. μόναρχος γὰρ ὁ δῆμος γίνεται, σύνθετος εἷς ἐκ πολλῶν · οἱ γὰρ πολλοὶ κύριοί εἰσιν οὐχ ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες. Arist. *Pol.* IV 4, 1292a10–13, transl. Rackham 1932.

For preventing such a collapse, the democratic principle of self-correction is crucial. Over time, Athens created and enhanced its potential for self-correction by legislation that reinforced the resilience of the democratic nature of its institutions. Let me explain this.

In every fully-fledged democracy, sovereignty lies with the people, represented in its assembly. Its authority to make decisions and laws on the power of the majority is both its strength and its deepest weakness. In present-day democracies, the greatest challenge are political parties that seek to destroy the liberal democracy not by illegal, but by *legal* means; this is precisely the danger of populist parties.[11] At the level of legal theory and philosophy of law, such parties raise the problem of which arguments might justify taking measures against them. In other words, on which legal-philosophical principles can a democracy, which by definition is open to all political viewpoints and parties, *ban* a political party? The conventional term for such principles is 'militant democracy', but in his persuasive answer to this question, legal philosopher and political scientist Bastiaan Rijpkema prefers 'defensive democracy'. He argues that one of the core principles of the liberal democracy is its potential for self-correction, i. e. revising or undoing its decisions. The same principle holds the reason why banning parties aiming to destroy the liberal democracy is justified: the decision to abolish the democracy, even when taken by a majority, is the one decision that cannot be undone. In other words, when a democracy sustains its potential for self-correction, it will be resilient against internal destruction.

The theoretical foundations of the classical democracy were very different from the modern liberal ones, but they share the problem, as we saw, of populist pressure as an inherent by-product. What populist parties and their leaders are to modern democracies, charismatic leaders and their impact on the *dēmos* were to the classical democracy. In the interaction between such leaders and the sovereign *dēmos,* Dean Hammer identifies a form of plebiscitary politics (a term he derives from Max Weber) which facilitated the shift to tyrannies and which continued to be influential throughout the classical democracy.[12] Yet, it seems the Athenians were aware of their own weakness for captivating leaders, on which they instituted legal restraints. They did so first by targeting persons and next by improving legal processes.

First, in the fifth century, the law on ostracism targeted powerful leaders individually and often pre-emptively, to cut their influence short by removing them

11 In this section, I follow the analysis of Bastiaan Rijpkema, consulted in the Dutch original (2015); for the English edition, see Rijpkema 2018.

12 Hammer 2005. In Classical Athens, depending on the leadership it led to more stable (Aristeides, Perikles) or volatile (Kleon, Kleophon) politics.

from the political field. At the level of selection for office, as Claire Taylor has pointed out, allotment worked as a counterweight to elections, which inevitably favoured those who lived in the city and who due to eloquence, eminence and wealth could make their mark more strongly than the average Athenian.[13] After the mid-fifth century, ever more offices and duties were assigned by lot, rather than by election.

Next, the Athenians focused on legal processes. The *graphē paranomōn* (charge in court of having proposed a decision by the assembly against the laws) meant to correct the decision of the assembly itself after it was made, although it was still the proposer of the wrong decision who was blamed and punished for it. In the fourth century, with the newly created distinction between laws and decrees, the Athenians made the legislative procedures more strict, and to use Mirko Canevaro's words, they instituted "laws against laws".[14] Laws were now made by the *nomothetai*, after careful publication, debate and scrutiny, and the *graphē nomon mē epitēdeion einai* (charge that a law does not fit the existing body of laws) could be invoked in case the *nomothetai* had nonetheless accepted a law that was at odds with existing laws.

All these laws could and were used by political leaders against competitors and opponents, removing them from the political field by having them exiled or punished with crushing fines that left them indebted to the polis.[15] In other words, although these legal procedures were meant to improve the quality of legislation and the democracy, they could be employed to infringe on individual political liberty, and they were liable to political manipulation.

Nonetheless, democratic Athens managed to institute legal instruments of self-correction, to make sure that decisions such as in 412/11, when a majority in the assembly voted for abolishing the democracy,[16] would definitely be a thing of the past.

13 Taylor 2007.

14 Canevaro 2018.

15 Zimm 2016 argues that imposing unpayable fines was the legal instrument *par excellence* against political opponents, in effect "lawfully applied constraints of free speech."

16 Th. 8.54, 64–70 describes how the oligarchs managed to manipulate the Athenian assembly into accepting the oligarchy before removing further resistance by surreptitious violence.

Bibliography

Blok 2022: J. Blok, Ten Thousand: Fines, Numbers and Institutional Change in Fifth-Century Athens, in: T. van Berkel, R. Osborne and R. Sing (eds.), Numbers and Numeracy in Ancient Greece, Leiden, New York, 96–130.

Blok 2023: J. Blok, Sortition and Democracy, in: V. Pirenne-Delforge and M. Weçowski (eds.), Politeia and Koinōnia. Studies in Ancient Greek History in Honour of Josine Blok, Leiden, New York, 289–309.

Canevaro 2018: M. Canevaro, Laws Against Laws: The Athenian Ideology of Legislation, in: C. Carey, I. Giannadaki and B. Griffith-Williams (eds.), Use and Abuse of Law in Athenian Courts, Leiden, Boston, 271–292.

Hammer 2005: D. Hammer, Plebiscitary Politics in Archaic Greece, Historia 54, 107–131.

Harris 2013: E. M. Harris, Cleon and the Defeat of Athens, in: E. M. Harris, The Rule of Law in Action in Democratic Athens, Oxford, 305–344.

Headlam ^{2}1933 (orig. 1891): Election by lot at Athens, Cambridge.

Finley ^{3}1991: Politics in the Ancient World, Cambridge.

Jones 1995: N. F. Jones, The Athenian Phylai as Associations. Disposition, Function, and Purpose, Hesperia 64, 503–542.

Jones 1999: N. F. Jones, The Associations of Classical Athens. The Response to Democracy, New York, Oxford.

Lambert 2018: S. D. Lambert, Council and Assembly in Late Classical and Hellenistic Athens: An Epigraphical Perspective on Democracy, in: S. D. Lambert, Inscribed Athenian Laws and Decrees in the Age of Demosthenes. Historical Essays, Leiden, Boston, 227–271.

Manin 1997: B. Manin, The Principles of Representative Government, Paris, New York.

Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39.4, 541–563.

Mudde/Rovira Kaltwasser, 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism: A Very Short Introduction, Oxford.

Rackham 1932: H. Rackham, Aristotle. Politics (Loeb Classical Library 264), Cambridge, Mass. 1932.

Rijpkema 2018: B. Rijpkema, Militant Democracy. The Limits of Democratic Tolerance, London (ed. or.: Weerbare democratie. De grenzen van democratische tolerantie, Amsterdam 2015).

Rosanvallon 2008: P. Rosanvallon, Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust, Cambridge (ed. or.: La Contre-démocratie: la politique à l'âge de la défiance, Paris 2006).

Taylor 2007: C. Taylor, From the Whole Citizen Body? The Sociology of Election and Lot in Athenian Democracy, Hesperia 76, 323–345.

Whitehead 1986: D. Whitehead, The Demes of Attica, 508/7 – ca. 250 BC: a Social and Political Study, Princeton.

Zimm 2016: M. Zimm, Constraints on Speech in Democratic Athens: 480–270 B.C.E., unpubl. MA Thesis, New Haven.

Daniel Kübler

Populismus – Perspektiven der Politikwissenschaft

1 Einleitung

Mittlerweile haben wir uns auch in den etablierten Demokratien schon fast daran gewöhnt: an das bange Warten auf die Resultate nach den Wahlen, in der Hoffnung, dass es für die Populistin oder den Populisten auch diesmal nicht gereicht hat. In der Stichwahl der österreichischen Präsidentschaftswahlen 2016 unterlag der FPÖ-Kandidat Norbert Hofer mit 49.7% der Stimmen – ein ‚arschknappes' Resultat, wie der Wahlsieger Alexander Van der Bellen in wenig präsidialer Diktion bemerkte. Ein Jahr später wurde die Rechtspopulistin Marine Le Pen im zweiten Wahlgang der französischen Präsidentschaftswahlen mit 33.9% von Emmanuel Macron zwar deutlicher distanziert. Aber bei der Neuauflage des Duells im Jahre 2022 hatte sich den Abstand zum schliesslich wiedergewählten Amtsinhaber deutlich verringert. Und dann sind da natürlich die Wahlen, aus denen Populisten siegreich hervorgingen. Besonders denkwürdig in dieser Hinsicht war der Sieg von Donald Trump in den amerikanischen Präsidentschaftswahlen von 2016. Auch in Parlamentswahlen nimmt der Wähleranteil von populistischen Parteien und Bewegungen seit der Jahrtausendwende in vielen Ländern stetig zu. Als Folge davon finden sich Vertreterinnen und Vertreter dieser Bewegungen auch immer häufiger in der Regierung wieder (wie etwa in der Schweiz, in Österreich, in Italien, in Spanien) oder führen diese sogar an (wie derzeit in Ungarn oder in Polen). Das 21. Jahrhundert ist drauf und dran, zum Jahrhundert des Populismus zu werden – zumindest wenn man die Entwicklung der ersten beiden Dekaden betrachtet.

Wie lässt sich das Phänomen des Populismus fassen und einordnen? Welches sind die Ursachen seines Aufstiegs? Welches die Folgen, besonders für die Demokratie? Diese Fragen möchte ich im Folgenden aus einer politikwissenschaftlichen Perspektive erörtern.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-004

2 Was ist Populismus? Eine politikwissenschaftliche Definition

Der Versuch für die Erarbeitung einer allgemeinen Definition von Populismus stösst zunächst auf die Schwierigkeit, dass der Begriff im Alltag vor allem abwertend gebraucht wird. Kein Politiker, keine Partei würde sich freiwillig als populistisch bezeichnen. Das Wort Populismus wird in der politischen Auseinandersetzung zur Disqualifikation des Gegners verwendet: Populisten, das sind immer die anderen. Die strategische Verwendung des Begriffs erschwert das Verständnis dessen, was Populismus eigentlich ist: ein Diskurs? Ein Kommunikationsstil? Eine Ideologie?

3 Merkmale der populistischen Ideologie

Während langer Zeit waren Studien zum Populismus geprägt durch intensive Diskussionen über verschiedene Definitionen des Phänomens.[1] In der Politikwissenschaft hat sich in den letzten Jahren jedoch eine Definition durchgesetzt, die vom niederländischen Politologen Cas Mudde erarbeitet wurde und aktuell von den Fachexperten weitgehend geteilt wird.[2] Gemäss Muddes Definition ist Populismus eine Ideologie – und zwar eine ‚dünne' Ideologie, dazu später – die sich durch drei Merkmale auszeichnet.

- Populismus beruht, erstens, auf einer antagonistischen Gegenüberstellung von Elite und Volk. Die Elite wird negativ dargestellt, das Volk positiv. Die Elite erscheint im populistischen Diskurs typischerweise als korrupt, als interessiert an den Pfründen der Macht, als über-sophistiziert, als weltfremd. Ins Visier genommen werden nicht nur die ‚etablierten' Politikerinnen und Politiker, sondern auch nationale und besonders internationale Finanz- und Kultureliten. Das Volk beschreiben Populisten dagegen grundsätzlich als sympathisch, wahrhaftig und am langfristigen Gemeinwohl orientiert.
- Aus dieser Tugendhaftigkeit des Volkes leitet der Populismus, zweitens, dessen Souveränitätsanspruch her. Herrschaftsordnungen sind aus populistischer Sicht nur dann legitim, wenn sie die Herrschaft des Volkes sicherstellen, und zwar möglichst direkt und ungefiltert. Institutionen des liberalen Rechtsstaates, welche die Volksherrschaft limitieren oder verkomplizieren, sind uner-

1 Für Ausführungen zu diesen Diskussionen möchte ich auf die Einleitung des vorliegenden Bandes von Riccarda Schmid, Christoph Riedweg und Andreas Victor Walser verweisen.
2 Mudde 2004.

wünscht. Auf diesem Leitgedanken der unbegrenzten Volkssouveränität beruht auch das Interesse und die Sympathie vieler populistischer Bewegungen in Europa für die direkte Demokratie, wie sie in der Schweiz schon lange praktiziert wird.

– Populismus zeichnet sich, drittens, durch Blockdenken aus. Sowohl die Elite, als auch das Volk werden als homogene Gruppen dargestellt. Wer zur Elite gehört, erscheint grundsätzlich als korrupt, selbstbezogen und untauglich. Die zum Volk gehörenden ‚einfachen' Bürger und Bürgerinnen hingegen, werden dargestellt als vom ‚gesunden Menschenverstand' beseelt, weswegen sie alle auch die gleichen Interessen und Ansichten vertreten. Populismus ist somit anti-pluralistisch: er negiert die Möglichkeit von Meinungsverschiedenheiten. Parteien oder Interessengruppen, die Minderheitsmeinungen vertreten, erscheinen als illegitim. Verfahren und Institutionen, in denen verschiedene Ansichten ausdiskutiert werden, sind in den Augen der Populisten unnötig. Parlamente sind Schwatzbuden, Kompromisse sind Verrat am Willen des Volkes.

Auf diesen drei Merkmalen der populistischen Ideologie beruht auch der Machtanspruch derer, die sie vertreten. Populisten präsentieren sich als Personen oder Bewegungen, die das Volk verkörpern und deshalb auch wissen, was es will. Betont wird diese Einheit mit dem Volk im persönlichen Stil, in der Kleidung, in der Sprache und im Auftreten. Mit ihrem Streben nach einflussreichen Ämtern, wollen sie den Souveränitätsanspruch des Volkes verwirklichen. Bemerkenswert dabei ist, dass der Volkswille von den Populisten als gegeben betrachtet wird: er ist nicht das Ergebnis einer Diskussion, sondern geht dieser voraus.

4 Populismus als ‚dünne' Ideologie

Allein daraus lässt sich aber noch kein politisches Projekt formulieren, mit dem Wahlen zu gewinnen sind. In dieser Hinsicht erweist sich der Populismus als ‚dünne Ideologie'. Um zu einem tragfähigen politischen Projekt zu werden, muss Populismus mit Inhalt gefüllt werden, der aus anderen Ideologien stammt.[3] Daraus resultiert dann die konkrete Darstellung des Hauptgegensatzes zwischen Volk und Elite, der jeden Populismus auszeichnet.

Rechtspopulisten greifen auf den Nationalismus zurück. Sie definieren das Volk ‚exklusiv', aufgrund kultureller Identität und Tradition, aber auch Abstam-

3 Mudde/Rovira Kaltwasser 2013.

mung und Herkunft. Einwanderer sind ausgeschlossen, ebenso wie die Vermischung mit anderen Völkern. Die Elite hingegen, das sind die Internationalisten, die EU-Befürworter, welche die Unabhängigkeit des Landes einschränken wollen und so die Souveränität des Volkes bedrohen. Rechtspopulistische Politiker fordern die Errichtung von kulturellen Grenzen zum Schutz der Volksidentität. Beispiele dafür finden sich nicht nur in den Programmen der SVP in der Schweiz, beim Rassemblement National in Frankreich, bei der UKIP in Grossbritannien, der FPÖ in Österreich, Fidesz in Ungarn, sondern auch bei Donald Trump in den USA, der bekanntlich den Bau einer Mauer an der Grenze zu Mexiko vorantrieb.

Linkspopulisten benutzen Kategorien des Sozialismus. Bei ihnen besteht das Volk aus hart arbeitenden Bürgerinnen und Bürgern, die um ihr wirtschaftliches Überleben kämpfen. Die Elite, das sind die globalen Kapitalisten, die Abzocker, die Banker, die das Volk ausbeuten. Das Volk wird ‚inklusiv' definiert, nicht kulturell oder national. Aber auch Linkspopulisten fordern die Errichtung von Grenzen, jedoch sind diese wirtschaftlicher Art: Protektionismus zum Erhalt inländischer Arbeitsplätze, Regulierungen zum Schutz der Arbeitnehmer. Linkspopulistische Positionen vertritt der lateinamerikamische Bolivarismus, etwa in Venezuela, Bolivien, Ecuador. In Europa tun dies Syriza in Griechenland, Podemos in Spanien, in den USA die linken Exponenten der Demokratischen Partei, wie etwa Bernie Sanders oder Alexandria Ocasio-Cortez.

Populismus ist offensichtlich in Kombination mit ganz verschiedenen Ideologien erfolgreich. Nicht wenige populistische Bewegungen bieten ausserdem eine fröhliche Mischung von linken und rechten Inhalten, die sich letztlich widersprechen. Das fällt aber der breiteren Öffentlichkeit erst dann auf, wenn Populisten Regierungsverantwortung übernehmen und ein kohärentes wirtschaftspolitisches Programm verfolgen müssten – wie etwa beim Movimento 5 Stelle in Italien. Rechts- und Linkspopulismus gemeinsam ist jedoch die Kritik an der Globalisierung, wenn auch aus unterschiedlicher Perspektive. Die Populisten versprechen, die Globalisierung zu bremsen: die Rechtspopulisten durch Begrenzung der Einwanderung, die Linkspopulisten mit Protektionismus und wirtschaftlicher Abschottung.

5 Gründe für den Aufschwung des Populismus

Worauf gründet Populismus? Die interessante Antwort der politischen Philosophin Margaret Canovan[4] lautet: in der Demokratie selbst. Demokratie als Regierungsmodell, argumentiert Canovan, beinhaltet sowohl eine normative als auch

4 Canovan 1999.

eine praktische Komponente. Das normative Prinzip der Volkssouveränität ist das ‚Heilsversprechen' der Demokratie: *vox populi, vox dei*. Aber in der Praxis funktioniert Demokratie vor allem als ein Geflecht von Regeln zur friedlichen Lösung von Konflikten: wenn man den Präsidenten abwählen kann, braucht man den König nicht umzubringen – *ballots instead of bullets*. Diese beiden Komponenten, so Canovan, stehen zueinander in einem gespannten Verhältnis. Einerseits muss die Durchsetzung des Volkswillens von demokratischen Regeln manchmal eingeschränkt werden, etwa zum Schutz von Rechten der Individuen oder Minderheiten. Andererseits müssen Politikerinnen und Politiker manchmal daran erinnert werden, dass sie hinter zynischen Machterhaltungsstrategien den Volkswillen nicht aus den Augen verlieren dürfen. Populismus betont das heilversprechende Element der Demokratie – die Volkssouveränität – gegenüber dem pragmatischen – der Regierungstechnik. Die Widersprüche zwischen diesen beiden Elementen sind der fruchtbare Boden, auf dem Populismus gedeiht. Populismus, schliesst Canovan, gehört somit zur Demokratie selbst: er begleitet sie wie ein Schatten.

6 Populismus als Folge einer Krise der politischen Repräsentation

Diese Erkenntnis liefert allerdings noch keine Erklärung dafür, warum Populismus, warum Populistinnen und Populisten gerade heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts so erfolgreich sind. In einem Übersichtsartikel argumentiert der Politologe Hanspeter Kriesi,[5] dass der Aufstieg des Populismus in einer Krise der politischen Repräsentation wurzelt, welche viele modernen Demokratien gegenwärtig auszeichnet. Der Erfolg von populistischen Bewegungen zeigt, dass sie ihren Wählerinnen und Wählern glaubhaft machen können, ihre Interessen würden durch die etablierten Eliten nicht angemessen wahrgenommen, weshalb diese ausgewechselt werden müssten. Wie ist es zu dieser Krise der politischen Repräsentation gekommen? Kriesi verweist auf zwei unterschiedliche Perspektiven.

Eine erste, funktionalistische Perspektive sieht die Ursachen für die Repräsentationskrise in einer Krise der politischen Parteien. Viele etablierte Parteien haben sich in den letzten Jahrzehnten stärker auf ihre Rolle in den politischen Institutionen fokussiert anstatt auf die Anliegen ihrer Wählerinnen und Wähler. Die Basis wurde intern vernachlässigt, die Mitwirkung von Aktivisten und Mit-

5 Kriesi 2018.

gliedern trat gegenüber der Kommunikation durch die Führungsriegen in den Hintergrund. Nicht wenige dieser Parteien waren zudem, während kürzerer oder längerer Zeit, an Regierungen beteiligt. Regierungsverantwortung bringt aber vielerlei Zwänge mit sich. Vertragliche Abmachungen von Vorgängerregierungen etwa können nicht einfach rückgängig gemacht werden, ohne die Vertragspartner zu brüskieren. Und Koalitionsvereinbarungen bedingen oft eine Rücksichtnahme auf die Anliegen oder Befindlichkeiten von Koalitionspartnern. Regierungsverantwortung impliziert somit, dass Parteien nicht mehr einfach handeln können, wie sie wollen und hindert sie so daran, das zu tun, was ihren Wählerinnen und Wählern am Herzen liegt. Zum Zweck des Machterhalts haben die verschiedenen Parteien ihre Positionen einander angenähert und quasi Kartelle gebildet. Davon zeugt die Häufigkeit von grossen Koalitionen in vielen europäischen Demokratien seit der Jahrtausendwende. Dadurch haben die traditionellen Parteien aber an Profil eingebüsst und werden von der Wählerschaft als gleichwertig empfunden. In den meisten Demokratien ist es für die traditionellen Parteien immer schwieriger geworden, ihre Wähler zu mobilisieren. Sie leiden an Mitgliederschwund, die Parteiidentifikation hat abgenommen, ebenso die Wahlbeteiligung. Die traditionellen Parteien haben immer grössere Mühe, die politische Debatte zu strukturieren und grosse Teile der Wählerschaft zu repräsentieren. So ist es den populistischen Bewegungen ein Leichtes, sich als Alternative zu präsentieren, die frischen Wind in verkrustete Strukturen bringt.

Eine zweite, strukturalistische Perspektive auf die derzeitige Repräsentationskrise in den etablierten Demokratien weist auf grundsätzlichen gesellschaftlichen Wandel hin, der sich auf das traditionelle Parteiengefüge auswirkt. Gemäss dieser Interpretation ist es weniger die Schuld der traditionellen Parteien, sondern vielmehr der Wandel von grundlegenden strukturellen Bedingungen, welcher zur Repräsentationskrise geführt hat. Im Vordergrund dabei steht die Globalisierung als gesellschaftlicher Megatrend, der in allen Gesellschaften sowohl Gewinner als auch Verlierer geschaffen hat. Und besonders die Anliegen der Globalisierungsverlierer werden von den traditionellen Parteien nur unzureichend vertreten. Das schafft Raum für die Formierung von neuen Parteien, bzw. für den Wandel von traditionellen Parteien zu solchen, welche sich hauptsächlich für Globalisierungsverlierer einsetzen. Diese Anliegen decken ein grosses Spektrum ab: es geht nicht nur um Globalisierungsverluste in wirtschaftlicher Hinsicht (etwa: Arbeitsplatzverlust aufgrund der Auslagerung von Produktionsprozessen in Billiglohnländer) sondern auch um Gefühle eines Verlustes kultureller Identität (etwa durch zunehmende Immigration) oder nationalem politischem Einfluss (etwa durch die Erstarkung internationaler Organisationen). Personen, die sich in unterschiedlicher Hinsicht als Globalisierungsverlierer sehen, sind das Wählerreservoir der Populisten. Das zeigen wissenschaftliche Nachwahlanalysen und Wählerbefragungen

ziemlich deutlich. In den USA spricht man vom ‚angry white man', der seinen kulturellen Status und seinen wirtschaftlichen Wohlstand bedroht sieht und deshalb Donald Trump oder Bernie Sanders unterstützt. In Europa wählen solche Personen traditionellerweise eigentlich sozialdemokratische Parteien. Diese haben in den letzten Jahren jedoch Themen wie Integration, Kosmopolitismus, Toleranz, und Partizipation in den Vordergrund gestellt, weswegen sich die Arbeiterschaft und auch der Mittelstand von ihnen verlassen fühlt. Die zunehmend als negativ wahrgenommenen Folgen der Globalisierung in den Industrieländern sind der Hauptgrund für den Erfolg des europäischen Populismus. Die Krise der europäischen Sozialdemokratie war jedoch ein wichtiger Wegbereiter für die populistischen Bewegungen.

7 Weitere Ursachen

Es gibt auch noch weitere Ursachen für den Aufstieg der Populisten. Eine liegt in der zunehmenden Komplexität moderner Gesellschaften. Aufgrund des technologischen Wandels, aber auch aufgrund von internationalen Verflechtungen spielen Experten und Fachspezialisten in vielen Politikbereichen eine immer wichtigere Rolle gegenüber den demokratisch gewählten Repräsentanten. Die Politik gerät zunehmend in den Ruch von Technokratie. Staatliches Handeln erscheint komplizierter, weniger durchschaubar und intransparent. Solche Demokratiedefizite bieten den Populisten eine willkommene Angriffsfläche.[6] Eine zweite Ursache liegt in den Veränderungen des Mediensystems. Aufgrund des technologischen Wandels, der sich mit dem Aufkommen des Internets nochmals beschleunigt hat, stehen Medienorganisationen immer stärker unter kommerziellem Druck. Dieser wirkt sich auf die journalistischen Inhalte aus: das Streben nach Reichweite und Clicks führt zu einer Betonung von Negativismus, Dramatisierung, Skandalisierung und Emotionalisierung in der Berichterstattung.[7] Diese Entwicklung spielt dem Kommunikationsstil der Populisten in die Hände. Mit ihrer Kritik an den Eliten, skandalträchtigen Verletzungen diskursiver Normen und oftmals deftigen Sprache finden sie Beachtung bei Journalistinnen und Journalisten, die den Nachrichtenwert ihrer Berichterstattung steigern möchten. Populistische Diskurse erhalten dadurch eine erhöhte Aufmerksamkeit in den Medien, die so zu willfährigen Komplizen von populistischen Bewegungen werden.[8]

6 Caramani 2017.
7 Esser/Umbricht 2013.
8 Mazzoleni 2008.

8 Populismus: Chance oder Gefahr für die Demokratie?

Egal ob der Aufstieg des Populismus nun auf Dysfunktionalitäten der Traditionsparteien, intensivierte Gegensätze zwischen Globalisierungsgewinnern und -verlierern oder technologischen bzw. Medienwandel zurückzuführen ist oder auf eine Kombination von alledem: seine Ursachen sind grundlegender Natur. Das bedeutet auch, dass Populismus nicht nur ein konjunkturelles Phänomen ist, das in absehbarer Zeit wieder verschwinden wird. Vielmehr müssen wir davon ausgehen, dass Populismus die modernen Demokratien weiterhin begleiten wird, und dass populistische Kräfte stark bleiben oder sogar noch an Gewicht zunehmen. Man wird somit nicht umhinkommen, sich mit den langfristigen Konsequenzen des Populismus zu beschäftigen. Dazu gehört insbesondere die Frage nach den Implikationen für die Demokratie.

Zumal Populismus, wie wir gesehen haben, auf dem Versprechen der Volkssouveränität beruht, besteht keine grundsätzliche Inkompatibilität mit der Demokratie. Optimisten argumentieren denn auch, dass Populismus ein sinnvolles demokratisches Korrektiv darstellen kann.[9] Tatsächlich lebt Demokratie von Konfrontation und Austausch. Die populistische Konkurrenz hält die etablierten Parteien dazu an, besser auf ihre Wählerschaft zu hören. Und dank den populistischen Parteien werden die in der Gesellschaft vorhandenen Anliegen besser in der Politik vertreten. Beides wirkt der politischen Repräsentationskrise potentiell entgegen. Ein Hinweis in diese Richtung ist die Tatsache, dass mit dem Auftauchen von populistischen Parteien in vielen Ländern die Wahlbeteiligung wieder gestiegen ist – etwa in Deutschland, wo die Beteiligung an Landtags- und Bundestagswahlen zugenommen hat, seit die AfD mitmacht. Substanziell bedeutet das Erstarken des Populismus im Speziellen, dass sich die Politik den negativen Folgen der Globalisierung stärker widmen muss als bisher und somit unerwünschten Entwicklungen entgegengewirkt wird. Ausserdem wird oftmals darauf verwiesen, dass die Zwänge der Regierungsverantwortung populistische Parteien zur Mässigung anhalten: ihr Erfolg würde die Populisten früher oder später quasi automatisch entzaubern. Diese hoffnungsvolle Annahme ist in ihrer Absolutheit jedoch nicht haltbar, wie eine kürzlich durchgeführte vergleichende Analyse der Auswirkungen einer Regierungsbeteiligung auf populistische Parteien in Europa gezeigt hat.[10] Konkret führt eine Regierungsbeteiligung bei populistischen Parteien nur dann zu einer Mässigung in Rhetorik und Programm, wenn sie als Minderheitspartner an einer Regierung beteiligt sind und

9 Rovira Kaltwasser 2012.
10 Capaul/Ewert 2021.

wenn in der Partei bereits vor der Regierungsbeteiligung ein gemässigter Flügel existiert. Bei Mehrheits- oder Alleinregierungen von homogenen populistischen Parteien ist jedoch keine Mässigung zu beobachten.

Welches aber sind die Folgen eines populistischen Regierungsprogramms für die Demokratie? Auch wenn die populistische Ideologie nicht grundsätzlich undemokratisch ist – ihr anti-pluralistischer Charakter richtet sich ganz klar gegen die liberalen Institutionen der modernen Demokratie. Populismus propagiert eine ungezügelte Demokratie. Regeln der Machtteilung, Gewaltenkontrolle, Schutz von individuellen Rechten und Minderheiten, rechtsstaatliche Prinzipien werden abgelehnt wenn sie dem – vermeintlichen – Volkswillen im Wege stehen. Das Demokratiekonzept des Populismus ist das einer illiberalen Demokratie. In der Geringschätzung dieser Prinzipien lauert die Gefahr, welche der Populismus für die Demokratie bedeutet. Diese Gefahr wird dann reell, wenn populistische Bewegungen ihren Wahlerfolg dazu benutzen, die Spielregeln der liberalen Demokratie an ihre Ideologie anzupassen. Ob und in wieweit ihnen das gelingt, hängt von einer Reihe von Faktoren ab.[11] Zunächst schränkt die verfassungsmässige Gewaltenteilung die Machtausübung populistischer Regierungen ein. Auch das Wahlsystem ist wichtig: während ein Mehrheitssystem das uneingeschränkte Regieren von Populisten vereinfacht, werden sie durch Proporzsysteme in der Regel zur Machtteilung in Koalitionen mit anderen Parteien gezwungen. Auch das Verhalten dieser anderen Parteien ist bedeutend: „Wenn die [etablierten] Parteien und ihre zentrale Repräsentanten bereit sind, die Machenschaften der Populisten zu tolerieren, zu verschleiern, zu entschuldigen oder sogar zu rechtfertigen, dann ist Gefahr im Verzug".[12] Auch internationale Institutionen und ihre Regeln können die Machtausübung von populistischen Regierungen einschränken, wie etwa die EU, die im Fall der umstrittenen populistischen Reformen in Polen und Ungarn Vertragsverletzungsverfahren gegen die beiden Länder eingeleitet hat. Märkte können populistischen Regierungen ebenfalls Grenzen setzen, wie sich im Fall von Italien immer wieder zeigt. Zu guter Letzt sollte man auch die selbstkorrigierenden Kräfte der Demokratie nicht vergessen, die von den Wählerinnen und Wählern ausgehen. Sie haben es letztlich in der Hand, Populisten in die Schranken zu weisen, wenn diese ihre Macht missbrauchen und eine Gefahr für die Demokratie darstellen. Die Abwahl von Donald Trump als US-Präsident im Jahre 2020 zeigt, dass diese Möglichkeit nicht nur hypothetisch ist.

11 Kriesi 2019.

12 Kriesi 2019, 64.

Literaturverzeichnis

Canovan 1999: M. Canovan, Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, Political Studies 47, 2–16.

Capaul/Ewert 2021: R. Capaul and Ch. Ewert, Moderation of Radical Right-wing Populist Parties in Western European Governments – A Comparative Analysis, Swiss Political Science Review 27(4), 778–798.

Caramani 2017: D. Caramani, Will vs. Reason: The Populist and Technocratic Forms of Political Representation and Their Critique to Party Government, American Political Science Review 111(1), 54–67.

Esser/Umbricht 2013: F. Esser and A. Umbricht, Competing Models of Journalism? Political Affairs Coverage in U.S., British, German, Swiss, French and Italian Newspapers, Journalism 15(8), 989–1007.

Kriesi 2018: H. Kriesi, Revisiting the Populist Challenge, Politologický časopis/Czech Journal of Political Science 1, 5–27.

Kriesi 2019: H. Kriesi, Wie gefährdet ist die Demokratie in Europa wirklich?, in: J. Allmendinger, O. Jarren, Ch. Kaufmann et al. (Hgg.), Zeitenwende. Kurze Antworten auf grosse Fragen der Gegenwart, Zürich, 55–67.

Mazzoleni 2008: G. Mazzoleni, Populism and the Media, in: D. Albertazzi and D. McDonnell (eds.), Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy, Houndmills, 49–64.

Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39(4), 542–563.

Mudde/Rovira Kaltwasser 2013: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America, Government and Opposition 48(2), 147–174.

Rovira Kaltwasser 2012: C. Rovira Kaltwasser, The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy, Democratization 19(2), 184–208.

Marc Bühlmann

Populismus, Elitismus und direkte Demokratie – die Schweiz als Beispiel

1 Einleitung

Populismus geniesst einen schlechten, einen zweifelhaften Ruf.[1] Es scheint in Mode, Populismus für alle Arten von Krisen der Demokratie verantwortlich zu machen.[2] Freilich geben zahlreiche aktuelle Beispiele berechtigten Anlass für diese Kritik. Aber einmal abgesehen von der Diskussion darüber, was die Begriffe *Krise* oder gar *Demokratie* überhaupt bedeuten sollen,[3] zielt die Kritik an Populismus – so soll in diesem Beitrag diskutiert werden – häufig in eine wenig lösungsorientierte Richtung. Es soll darleget werden, dass Populismus – in einem sehr grundlegenden Sinne verstanden – als *Forderung besserer Berücksichtigung politischer Anliegen der Bevölkerung* demokratieinhärent ist und dass die häufig mindestens implizit mit der Kritik am Populismus geforderte und nicht selten auf einer grossen intellektuellen Skepsis gegenüber den politischen Fähigkeiten der Bürgerinnen und Bürger basierende Alternative eines Elitismus an ähnlichen Mängeln krankt wie der Populismus.

Der Widerstreit der beiden Positionen zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Demokratietheorie und der Entwicklung real existierender Demokratie.[4] Die zentrale Frage dieser Geschichten ist dabei jene nach der Entscheidungshoheit. Sollen möglichst alle oder aber nur Sachverständige politische Entscheidungen treffen? Mit wenigen Ausnahmen bezieht die klassische Staatsphilosophie – von Aristoteles[5] bis Rousseau[6] – Position für Letzteres. Demokratie, verstanden als direkte, unmittelbare Demokratie wird deshalb über Jahrhunderte als Staatsform kritisiert und abgelehnt. Eine Positivierung und Futurisierung des Demokratiebegriffs[7] setzt erst mit Rousseau und insbesondere mit der Idee einer repräsentativen Demo-

1 Ich danke den Organisatorinnen und Organisatoren der Tagung Demokratie und Populismus in der griechischen Antike und heute, in deren Rahmen dieser Beitrag entstanden ist und den Herausgebenden Christoph Riedweg, Riccarda Schmid und Andreas Victor Walser, den Tagungsteilnehmenden sowie Anja Heidelberger für wertvolle Rückmeldungen.

2 Müller 2016; Mounk 2018.

3 Merkel 2015; Bühlmann et al. 2012; Kriesi 2020.

4 Held 2006.

5 Schwarz 1989.

6 Rousseau 1994.

7 Buchstein 2013.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-005

kratie ein, mit der quasi die Gleichzeitigkeit von Beteiligung der Bevölkerung (vermittels Wahlen) und Entscheidungskompetenz einer politischen (und zu Beginn häufig auch gesellschaftlichen) Elite etabliert wird.[8]

In diesem Beitrag soll zunächst diskutiert werden, dass beide Positionen – Populismus wie Elitismus – von mindestens zwei nicht haltbaren Prämissen ausgehen: Erstens konstruieren beide einen Antagonismus zwischen Elite und Volk, die jeweils als in sich homogen betrachtet werden. Es gibt aber weder „das Volk" noch „die Elite". Vielmehr zeichnen sich sowohl die Bevölkerung als auch die politischen Akteure des Repräsentationssystems durch Pluralismus aus. Zweitens basieren die jeweiligen Forderungen nach dem Entscheidungsträger auf der Annahme, dass Entscheidungen – die je nach Lesart von der Bevölkerung oder der politischen Elite gefällt werden – richtig oder falsch sein können. In diesem Beitrag wird hingegen postuliert, dass politische Entscheidungen lediglich vorläufige Etappen in einem fortwährenden Austausch möglichst zahlreicher unterschiedlicher Argumente sind.[9]

Wenn aber diese beiden Prämissen nicht haltbar sind, dann kann auch der Schluss nach einem je besten Entscheidungsträger nicht gezogen werden. Die für jede politische Gesellschaft entscheidende Frage nach dem Inhaber der Entscheidungsmacht sollte also nicht mit einem „entweder oder", sondern mit einem „sowohl als auch" beantwortet werden: Der unmittelbare Einbezug der Bevölkerung in den von Sachverständigen geleiteten Entscheidungsfindungsprozess baut auf Pluralismus als Quelle möglichst zahlreicher Argumente, die die Diskussion um immer nur vorläufige Lösungen immer wieder neu befeuern, so einen Diskurs einfordern und die Legitimation dieser Lösungen potenziell erhöhen. Damit wird der negativen Konnotation von Populismus gleichsam der Wind aus den Segeln genommen, die nicht nur von einem Graben zwischen Volk und Elite ausgeht, sondern auch sehr exklusiv beurteilt, wer zum Volk gehört.

Der Beitrag diskutiert im Anschluss an eine theoretische Fundierung des Vorschlags einer Verknüpfung von Populismus und Elitismus, inwiefern das halbdirektdemokratische System der Schweiz als Institutionalisierung einer solchen Kombination repräsentativer und direktdemokratischer Elemente betrachtet werden kann[10] sowie ob und inwiefern diese besondere Kombination den Herausforderungen des Populismus standhält.

8 Mill 1998; Hamilton et al. 2007.
9 Bühlmann 2018.
10 Bühlmann 2015a.

2 Wer soll entscheiden? Populismus und Elitismus

Die Geschichte der Demokratie oder der politischen Staatsphilosophie an sich ist auch eine Geschichte der Frage nach dem Träger der Entscheidungsgewalt. Politik kann verstanden werden als Mittel zur Herstellung allgemeinverbindlicher Regeln, ohne die eine jede Gesellschaft nicht auskommt.[11] Die Frage, die sich dabei stellte – und nach wie vor stellt – ist, wer diese Regeln auf welche Weise herstellt. In einer plakativen Vereinfachung der (klassischen) Staats- und Demokratietheorie wurden auf diese Frage zwei Typen von Antworten gegeben.[12] Auf der einen Seite wird dafür geworben, dass politische Entscheide „Experten" überlassen werden, wobei unter diesem Begriff je nach Lesart von Gott eingesetzte Könige, Philosophen, Intellektuelle oder (gewählte) Sachverständige verstanden werden. Auf der anderen Seite wird gefordert, dass politische Entscheide dem „Volk" überlassen werden, wobei auch diesem Begriff ganz unterschiedliche Vorstellungen eigen sind – insbesondere hinsichtlich des Umfangs des Demos.[13]

Lange Zeit wird unter *Demokratie* lediglich die Verwirklichung der zweiten Forderung verstanden und der Begriff ist stark negativ konnotiert.[14] Bis spät in die Neuzeit gilt diese Staatsform zudem als in grossen Flächenstaaten nicht praktizierbar. Erst mit der Idee der Repräsentation[15] wird Demokratie sozusagen eine aristotelische Mischform aus Aristokratie und Demokratie.[16] Demokratie verstanden als unmittelbare oder direkte Demokratie wird freilich auch in der Mehrzahl der Beiträge der moderneren Demokratietheorie nach wie vor als entweder nicht umsetzbar oder für Politik nicht geeignet betrachtet.[17] Dies ist mitunter auf die grosse Skepsis der meisten Staatstheoretiker gegenüber den Fähigkeiten der breiten Bevölkerung zurückzuführen. Bei Schumpeter etwa wird der typische Bürger bei politischen Fragen „wieder zum Primitiven [...], sein Denken wird assoziativ

11 Meyer 2010.

12 Held 2006.

13 In den meisten Demokratien werden Kinder vom Demos ausgeschlossen (Hart 2013). In zahlreichen Ländern haben Menschen mit Migrationshintergrund ohne Bürgerrechte weder Stimm- noch Wahlrecht (Blatter et al. 2015). Aber auch zukünftige, von unseren heutigen Entscheidungen betroffene Generationen (Gesang 2014) oder Tiere (Goodin et al. 1997) sind potenziell in den Demos inkludierbar.

14 Finley 1980, 13; Buchstein 2013.

15 Locke 1974.

16 S. auch Georgia Tsouni in diesem Band, 351–366. Wahlen sind bei Aristoteles ein aristokratisches, nicht ein demokratisches Mittel der Politik, weil vermittels Wahlen die „Besten" gefunden werden (Finley 1980, 24).

17 Schumpeter 2005; Sartori 2006.

und affektmässig".[18] Die einzige Aufgabe des Volkes bestehe darin, die Abgeordneten zu bestimmen „und dann hat es das Maul zu halten".[19] Demokratie, im Sinne eines kompetitiven Wahlwettbewerbs, wird bei der elitistischen Demokratietheorie zu einer Methode für eine Auswahl der fähigsten Köpfe, die im Gegensatz zur einfachen Bürgerschaft nicht nur die Zeit und Musse, sondern auch die notwendige Bildung und den Verstand haben, komplexe politische Probleme sachlich zu debattieren und zu lösen.

Nur wenige Vertreter der klassischen Demokratietheorie übernehmen eine populistische Position, wobei der Begriff hier vorerst in einem angelsächsischen Verständnis verwendet werden soll: Populismus hat zum Ziel, die politischen Interessen gewöhnlicher Menschen gegenüber Etablierten zu verteidigen.[20] Gemeinhin gilt unter den Klassikern Rousseau[21] als Verfechter einer unmittelbaren Demokratie in dem Sinne, dass das Volk alle politischen Entscheidungen fällen soll. Demokratietheoretisch interessant ist zudem Marsilius von Padua,[22] der im 14. Jahrhundert in seinem „Defensor Pacis" eine Kombination aus Gesetzesentwürfe fabrizierenden Weisen und der über diese Gesetze letztentscheidenden „Valentior Pars" propagiert.[23]

Erst moderne Demokratietheorien reden breiterer Partizipation vermehrt das Wort. Gefordert wird hier „politische Beteiligung möglichst vieler über möglichst vieles, und zwar im Sinne von Teilnehmen, Teilhaben, Seinen-Teil-Geben und innerer Anteilnahme am Schicksal eines Gemeinwesens".[24] Politische Beteiligung wird in der partizipatorischen Demokratietheorie als Wert an sich betrachtet[25] und Repräsentation als unvereinbar mit Demokratie.[26] Die populistische Forderung einer möglichst

18 Schumpeter 2005, 416 f.

19 Max Weber in einem Interview; zitiert nach Schmidt 2010, 165.

20 Oxford English Dictionary: Populism: The policies or principles of any of various political parties which seek to represent the interests of ordinary people, spec. of the Populists of the U.S. or Russia. Also: support for or representation of ordinary people or their views; speech, action, writing, etc., intended to have general appeal (https://www.oed.com/view/Entry/147930?redirectedFrom=populism#eid, aufgerufen am 23.1.2020).

21 Rousseau 1994.

22 Marsilius von Padua 1958.

23 Marsilius macht im Defensor Pacis nicht deutlich, wer zur „Valentior Pars", also zum bedeutenden Teil der Bevölkerung zählt (vgl. Höffe 2016, 180). Dies führt ein grundlegendes Problem des Populismus vor Augen: Die neutrale Definition des Begriffs, also der Einbezug von Interessen gewöhnlicher Menschen, bleibt nur so lange unproblematisch, bis deutlich gemacht wird, wer mit „gewöhnliche Menschen" gemeint ist. Ein ideologischer Populismus baut freilich stark auf Exklusion (z. B. Berking 1997).

24 Schmidt 2010, 236.

25 Warren 1992.

26 Barber 1994.

umfassenden Inklusion aller Bürgerinnen und Bürger, sowohl bei der Interessenartikulation als auch bei der Entscheidungsfindung selbst, fusst dabei nicht nur auf der Skepsis gegenüber politischer Vertretung,[27] sondern auch auf einem grossen Optimismus bezüglich der politischen Kompetenzen der Bürgerinnen und Bürger, die sich durch vermehrte Beteiligung zudem stetig weiter entwickeln.[28] Mehr noch: Erst umfassende Beteiligung macht aus Einwohnerinnen und Einwohnern eines Landes politisch verantwortliche Bürgerinnen und Bürger. Wird die Entscheidungskompetenz hingegen gänzlich der gewählten politischen Elite überlassen – so die Warnung der partizipatorischen Demokratietheorie – so wird nicht nur die liberale Idee, dass sich an einem Entscheid beteiligen können soll, wer von diesem Entscheid betroffen ist,[29] unterwandert, sondern es besteht auch die Gefahr, dass die eigentlichen Interessen und Ziele der Bevölkerung nicht adäquat vertreten werden. Fehlt Beteiligung, so werden Bürger und Bürgerinnen „Gesetzen unterworfen, an deren Zustandekommen sie nicht wirklich beteiligt waren [...]. Der Aktionsradius bleibt auf die Wahl der Repräsentanten beschränkt, die weit davon entfernt sind, Ziele und Interessen der Bürgerschaft wiederherzustellen."[30]

Die von den beiden Positionen gegebenen Antworten auf die Frage, wer entscheiden soll, stehen sich scheinbar antagonistisch gegenüber. Interessant ist dabei, dass beide Positionen auf Annahmen beruhen, die aktuellen politikwissenschaftlichen Definitionsversuchen von „Populismus" entsprechen.[31] Auch wenn die Definition dieses „Populismus" in der sozialwissenschaftlichen Forschung durchaus umstritten ist,[32] werden drei zentrale Elemente hervorgehoben (Abbildung 1): Sowohl der Elitismus als auch ein populistisches bzw. partizipatorisches Demokratiemodell zeichnen eine Trennung zwischen einer politischen Elite und dem Volk, die als zwei Akteure beschrieben werden (Element 1). Beide suchen die Legitimation der Entscheidungsgewalt in der Vorstellung, dass es gute oder schlechte Entscheidungen gibt (Element 2). Während der Elitismus die Entscheidungsmacht (Element 3) der Elite zusprechen will, weil nur sie über die notwendige Kompetenz verfüge, zu wissen, was gut sei für die Gesellschaft, fordert der Populismus umgekehrt die Entscheidungsmacht beim Volk, weil nur aus diesem selbst richtige Entscheidungen hervorgingen.

In der Folge wird den Fragen nachgegangen, ob die Prämissen der beiden Positionen und die Forderung nach einer Machkonzentration haltbar sind und ob die beiden Alternativen tatsächlich so unvereinbar sind, wie es den Anschein macht.

27 Barber 1994.
28 Warren 1992.
29 Mill 1998; Dahl 1976.
30 Barber 1994, 142.
31 Akkermann et al. 2014; Mudde 2007.
32 Mudde 2007.

Element	Elitismus	Populismus
Trennung von Elite und Volk	Ja	Ja
Legitimation	Elite weiss es besser	Volk weiss es besser
Machtkonzentration	Macht bei Elite	Macht beim Volk

Abbildung 1: Die Logik von Populismus und Elitismus.

3 Theoretische Einwände

3.1 Nicht haltbare Prämisse der Homogenität der Akteure

In einer repräsentativen Demokratie ist die Dichotomie zwischen Repräsentierten („Volk“) und Repräsentierenden („Elite“) institutionell angelegt. Die elitistische und die populistische Idee einer Trennung von politischer Elite und Bevölkerung ist also nicht viel mehr als eine grundlegende Deskription einer modernen, repräsentativ organisierten arbeitsteiligen politischen Gesellschaft. Allerdings steckt hinter der Idee der Teilung der beiden politischen Akteursgruppen die Vorstellung von Homogenität. Es ist „*die* Elite“ oder „*das* Volk“, welche je nach Position bessere Entscheide fällt und deshalb die Entscheidungsmacht innehaben soll. Die Vorstellung von Homogenität ist dabei in beiden Perspektiven in dem Sinne eine zweifache, als dass die gesamte „Elite“ entweder rationaler, intelligenter, kompetenter sei als die gesamte naive, dumme oder verführbare Bürgerschaft[33] oder eben umgekehrt die gesamte „Elite“ „korrupt und unfähig“ und das ganze „Volk“ „moralisch unbefleckt“ sei.[34]

Die Annahme dieser Homogenität ist aber nicht haltbar.[35] Sie würde auf der einen Seite bedeuten, dass es eine von Rousseau propagierte „volonté générale“ gäbe, die in der Volksseele schlummert, allen Bürgerinnen und Bürgern verinnerlicht ist und bei Volksabstimmungen abgerufen werden könnte.[36] Auf der anderen Seite würde diese Annahme implizieren, dass sich demokratisch gewählte Politikerinnen und Politiker mit all ihren ideologischen Differenzen gegen die Bevölkerung vereinen würden.[37] Beide Vorstellungen negieren die Idee eines Meinungspluralis-

33 Schumpeter 2005.
34 Stojanović 2018, 2.
35 Schumpeter 2005; Fraenkel ^{2}1991.
36 Rousseau 1994.
37 Interessanterweise bleibt die Frage, weshalb sich des Populismus bedienende Politiker als nicht der politischen Elite zugehörig betrachten, ohne diese Zugehörigkeit aber gar kein Gehör

mus, der moderne Demokratien auszeichnet, die auf der Vorstellung einer Heterogenität von Interessen als Grundlage für die Suche nach Kompromissen beruhen.[38] Darüber hinaus baut die Vorstellung von Homogenität zumindest implizit auf Exklusion. Wer eine andere Meinung oder Partikulärinteressen vertritt, muss entweder zugeben, dass er irrt oder aber kann gar nicht dazugehören.[39]

Mit der Überwindung der z. B. von Joseph Schumpeter oder Ernst Fraenkel so genannten „klassischen Demokratietheorie" im 20. Jahrhundert,[40] rückt die Idee eines Wettbewerbs zwischen Argumenten ins Zentrum demokratietheoretischer Überlegungen. Damit ist nicht nur die in der Idee der Meinungsfreiheit verankerte Vielzahl unterschiedlicher Positionen und Argumente – sowohl unter den Repräsentierenden als auch unter den Repräsentierten – gemeint, sondern auch der Umstand, mit diesen verschiedenen Meinungen wechselweise zur Minderheit oder zur Mehrheit zu gehören. Die Unterschiedlichkeit von Meinungen sowohl in der Bevölkerung als auch in der politischen Elite wird zum Treiber moderner Demokratien.[41] Harmonie gibt es „*entweder in romantischen oder dogmatischen Staatsideen oder [sie wird] in Diktaturen erzwungen*".[42] Auseinandersetzungen sind hingegen Kennzeichen einer funktionierenden Demokratie.[43] Eine Grundidee der repräsentativen Demokratie ist es, den Pluralismus in der Bevölkerung auch im Parlament abzubilden, um dem Widerstreit der Interessen einen öffentlichen Raum zu geben.

3.2 Nicht haltbare Prämisse einer Legitimierung der Entscheidungsgewalt

Damit ist auch der zweite Punkt, die Legitimation der Entscheidungsgewalt, verknüpft. Beide Positionen gehen davon aus, dass es „richtige" Entscheidungen gibt,

fänden, in der Regel unbeantwortet. Umgekehrt bleiben Anhängerinnen und Anhänger einer Expertokratie eine Antwort auf die Frage schuldig, weshalb einst dumme und verführbare Bürgerinnen und Bürger qua demokratischer Wahl zu Sachverstand kommen sollen. Oder anders gefragt: „Macht ein Wahlsieg aus einer Person eine rationale Expertin? Wie können irrationale Bürgerinnen und Bürger potenzielle Expertinnen und Experten erkennen und wählen?" (Bühlmann 2015a, 579).

38 Fraenkel [2]1991.

39 Bei Carl Schmitt (2017, 14), dem erklärten Anti-Pluralisten, wird dies in der Forderung der „Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen" deutlich.

40 Schumpeter 2005; Fraenkel [2]1991.

41 Fraenkel [2]1991; Schumpeter 2005; Sartori 2006.

42 Bühlmann 2018, 132.

43 Müller 1993.

dass also die „Elite“ bzw. das „Volk“ die richtigen Entscheide fällt. Hier muss unterschieden werden zwischen richtigen Entscheidungen als Endzustand (im Sinn einer „volonté générale“ oder einer Expertenmeinung) und „Recht haben wollen“ als Antrieb für politische Auseinandersetzung. Zweiteres ist für pluralistische Auseinandersetzungen grundlegend: Es braucht unterschiedliche Positionen, unterschiedliche Meinungen und durchaus auch die auf unterschiedlicher Ideologie basierende Behauptung, die bessere Lösung für ein Problem zu haben. Es braucht Auseinandersetzung in der Politik.

Von diesem politisch-ideologischen „Recht haben wollen“ unterscheidet sich aber die Vorstellung, dass eine Entscheidung gut oder schlecht oder eben gar richtig oder falsch sein kann. Politische Entscheide schaffen in der Regel Mehrheiten und Minderheiten. Es liegt in der Sache selbst, dass die einen mit einer Entscheidung zufrieden sind, sie also „gut“ finden, die anderen sie aber mindestens „nicht so gut“ finden. Man könnte es sich nun einfach machen und aus populistischer Perspektive argumentieren, dass die Mehrheit immer Recht habe – „Le peuple a toujours raison même quand il a tort“, wie Marine Le Pen bei einem Interview behauptete.[44] Oder man könnte umgekehrt argumentieren, dass Experten und demokratisch gewählte Sachverständige dank ihrer Expertise und ihrem grösseren Wissen bessere Entscheidungen fällen. Wie aber liesse sich diese Beurteilung rechtfertigen, ohne auf normativer Basis oder metaphysischer Begründung[45] aufzubauen?

Aber selbst empirisch oder ex-post können wir nicht über die Qualität einer Entscheidung befinden. Einmal gefällt können wir genau diese Entscheidung nicht mehr rückgängig machen und wir können nicht sicher sein, ob die Folgen, die wir wahrnehmen, wirklich aufgrund dieser Entscheidung oder ganz anderer uns nicht bewussten Wirkungsmechanismen eingetreten sind. Es ist nicht möglich, in den genau gleichen Kontext zurückzukehren, um die exakt gegenteilige Entscheidung zu treffen.

Mit anderen Worten: Es gibt keine nicht-metaphysische, nicht-normative Grundlage, einen Entscheid als richtig oder falsch zu taxieren. Wird aber die Idee eines sophistischen Werterelativismus bzw. eines ethischen Nonkognitivismus als Basis für eine Demokratie akzeptiert,[46] werden politische Entscheidungen dynamisch: Entscheidungen (und die ihnen zugrunde liegenden Fundamente des „Recht haben Wollens“) – egal ob sie von der „Elite“ oder vom „Volk“ gefällt werden – sind weder richtig noch falsch, sondern lediglich vorläufig, stehen dauerhaft zur Disposition und

44 Interview mit der Zeitung *Le Temps* am 30.11.15.
45 Barber 1994.
46 Kelsen 1960.

können immer wieder neu verhandelt werden. Werterelativismus spricht also weder einem Nihilismus noch einem „anything goes“ das Wort, sondern eröffnet eine prozedurale Perspektive: Ein „richtiger“ oder gar „sakrosankter“ Entscheid müsste ja auch auf Dauer angelegt sein und dürfte kein Haltbarkeitsdatum haben. Einmal gefällte „richtige“ Entscheide dürften eigentlich nie revidiert werden. Dies würde aber nicht nur Entwicklung lähmen, sondern auch dazu führen, dass weder Fortschritt noch Lernen möglich sind.[47]

3.3 Wer soll entscheiden?

Die Ablehnung der beiden Prämissen stellt zwar die Konklusion in Frage, dass die Entscheidungsmacht bei der Elite oder beim Volk liegen soll, beantwortet aber nicht die Frage, wer denn letztlich entscheiden soll.

Nun haben sowohl Elitismus als auch Populismus gewichtige Argumente für eine elitistische oder partizipatorische Organisation dieses Entscheidungsprozesses. Man braucht die extreme Beschreibung des Elitismus über die vermeintlich unzulänglichen Fähigkeiten der Bürgerinnen und Bürger nicht zu teilen, um zu bedenken, dass die Ressourcen, die für eine eingehende Reflexion über ein komplexes politisches Problem nötig wären, sehr ungleich verteilt sind. In der Tat verfügen Parlamentarierinnen und Parlamentarier nicht nur über Zeit, sondern dank der Vernetzung mit Verwaltung und Interessenorganisationen auch über spezifische Expertise, was sie auch aus einer gemässigteren elitistischen Perspektive zu „eigentlichen Profis für die Gesetzgebung“ macht.[48] Aber auch die partizipatorische Demokratietheorie, mit der die grundlegende Idee des Populismus als Einbezug der Interessen der Bevölkerung verfolgt wird, hat berechtigte Einwände. Auch hier wird eine Arbeitsteilung nicht grundsätzlich abgelehnt, doch benötigen auch Expertinnen und Experten einen Vertrauensvorschuss, der in politischen Systemen dann wahrscheinlicher wird, wenn die Möglichkeit wenigstens sporadischer Kontrollen besteht.[49] Dabei genügt aber die sogenannte „Accountability“ – also das Gefühl der Verantwortlichkeit der Gewählten gegenüber den Wählerinnen und Wählern –, die sich über regelmässig stattfindende kompetitive Wahlen und vor allem über eine drohende Abwahl einstellt,[50] laut der partizipa-

47 Wären Volksentscheide endgültig, dann wäre beispielsweise das Frauenstimmrecht in der Schweiz nicht eingeführt worden, wurde es doch erst im zweiten Anlauf (1971), nach einer ersten Ablehnung 1959, angenommen.

48 Bühlmann 2015a, 578.

49 Bühlmann 2007.

50 Przeworski et al. 1999.

torischen Theorie nicht. Vielmehr muss die Möglichkeit bestehen, effektiv Einfluss auf Entscheide auszuüben, wenn man von diesen betroffen ist.[51]

Damit wird aber deutlich, dass die beiden Positionen – Elitismus und Populismus – gar nicht so unvereinbar sind, solange akzeptiert wird, dass zwar die Idee einer pluralistischen Arbeitsteilung, nicht aber die These von besseren Entscheidungen haltbar ist. Kann eine Entscheidung weder „richtig" oder „falsch" noch endgültig sein, so kann der Prozess, der zu dieser Entscheidung führt, doch mehr oder weniger breit sein und mit mehr oder weniger Argumenten angereichert werden. Demokratie bedeutet in diesem Sinne, möglichst viele Argumente in den Entscheidungsprozess inkludieren zu wollen. Statt der Delegation einer politischen Entscheidung an die politische Elite oder an das Volk, legt diese prozedurale und inkludierende Perspektive vielmehr eine arbeitsteilige Balance nahe, die es versteht, möglichst viele Argumente aus den beiden pluralistischen Universen in eine Entscheidung einfliessen zu lassen.

Ich gehe in der Folge kurz der an anderer Stelle ausführlicher behandelten Idee nach, dass das politische System der Schweiz eine bemerkenswerte Kombination der beiden Positionen darstellt.[52]

4 Die Schweiz als Beispiel

4.1 Halbdirekte Demokratie

Die Schweiz gilt gemeinhin als „direkte Demokratie" und dient entsprechend je nach Lesart als löbliches Vorbild oder gefährliches Beispiel. Frauke Petry etwa, die ehemalige Chefin der Alternative für Deutschland (AfD), wünschte sich in Interviews immer mal wieder „mehr Schweiz für Deutschland". Die Pegida forderte in einem Positionspapier die „Einführung von Bürgerentscheidungen nach dem Vorbild der Schweiz".[53] Kritiker der direkten Demokratie untermauern ihre Abneigung gegen einen stärkeren Einbezug der Bevölkerung in politische Entscheidungen gerne auch mit Beispielen aus der Schweiz: So warnte die Frankfurter Rundschau, dass die direkte Demokratie „zur Stimmungsmache missbraucht werde"[54] und der Politikwissenschafter Udo Vorholt gab bei ntv im Nachgang der

51 Bühlmann et al. 2012; Dahl 1976.

52 Bühlmann 2015a und b.

53 Zitiert nach Bühlmann 2018a, 101.

54 Vgl. https://www.fr.de/politik/warum-vorbild-schweiz-keines-11022503.html (abgerufen am 25.3.2019).

Minarettinitiative 2009 in einem Interview zu Protokoll, dass die politische Kultur der Schweiz versage, weil mit direkter Demokratie populistische Ängste geweckt und Grundrechte missachtet würden.[55]

Beide Sichtweisen scheinen auszublenden, dass die Schweiz keine *direkte*, sondern eben eine *halbdirekte* Demokratie ist, also eine Mischung aus parlamentarischen und direktdemokratischen Elementen darstellt. Die direkte Demokratie ist nicht das konstituierende Merkmal, sondern lediglich ein wichtiges Element des politischen Systems der Schweiz.[56] Auf nationaler Ebene sind das (fakultative) Referendum und die Volksinitiative die zentralen Institutionen des direktdemokratischen Bestandteils. Mit 50'000 Unterschriften, die innerhalb einer Frist von 100 Tagen zu sammeln sind, kann gegen ein vom Parlament beschlossenes Gesetz das Referendum ergriffen werden. Dieses Veto-Recht bewirkt, dass die Stimmbevölkerung über das entsprechende Gesetz abstimmen kann. Mit der Volksinitiative wird der Stimmbevölkerung eine Teilrevision der Verfassung vorgelegt, mit der auch Themen angeregt werden, die im Parlament als repräsentativem Bestandteil des politischen Systems eher vernachlässigt werden. Voraussetzung für eine Abstimmung über ein Initiativbegehren ist das Einreichen von 100'000 Unterschriften, die innert 18 Monate gesammelt werden müssen.[57]

Entscheidend für die Idee einer elitistisch-populistischen Balance ist nun der Umstand, dass sowohl das Referendum als auch die Volksinitiative aus einer prozeduralen Perspektive ein fortwährendes „Spiel zwischen Bürgerschaft und Parlament" in Gang bringen und halten:[58] Bereits eine mögliche Androhung eines Referendums, das die Funktion eines „Damoklesschwerts" annimmt,[59] zwingt das Parlament dazu, möglichst viele Argumente und Interessen von vornherein in einen Entscheidungsprozess einzubinden. Dieser „institutionelle Konkordanzzwang"[60] führt letztlich in der Regel zu einer sehr breit abgestützten, mit zahlreichen Argumenten angereicherten Entscheidung. Mit der Volksinitiative wiederum werden auch Themen in die politische Arena getragen, die vom Parlament ansonsten ignoriert oder zu wenig stark aufgenommen würden. Damit übernimmt das Volksbegehren aber nicht nur eine institutionalisierte „Ventilfunktion"[61], sondern zwingt die

55 Vgl. https://www.n-tv.de/politik/dossier/Direkte-Demokratie-hat-Grenzen-article618205.html (abgerufen am 25.3.2019).

56 Linder/Mueller 2017; Vatter 2016.

57 Das obligatorische Referendum als dritte direktdemokratische Institution kommt dann zur Anwendung, wenn das Parlament eine Verfassungsänderung beschliesst. Diese muss der Stimmbevölkerung obligatorisch zur Abstimmung vorgelegt werden.

58 Eine ausführliche Erörterung dieses „Spiels" findet sich bei Bühlmann 2015b.

59 Neidhart 1970.

60 Vatter 2016, 373.

61 Caroni/Vatter 2016.

politische Elite zu Stellungnahmen zu unangenehmen Themen, von denen sie in einem rein repräsentativen System vielleicht lieber die Finger lassen würde. Das Parlament muss sich sozusagen institutionalisiert die Sorgen eines Teils der Bevölkerung nicht nur anhören, sondern muss sich auch in heiklen Fragen positionieren und sie argumentativ erwidern.

Sowohl die Volksinitiative als auch das fakultative Referendum führen zudem dazu, dass neue Argumente auftauchen können, die den Entscheidungsprozess anreichern, indem sie Akteuren Zugang gewähren, die sonst nicht angehört würden. Dieser institutionalisierte Zwang zur Inklusion von Akteuren und Argumenten und zu einem diskursiveren Prozess bereichert aber nicht nur die Debatte, sondern schafft die Möglichkeiten, nicht nur angehört zu werden, sondern Teil einer Diskussion zu sein und Anregungen aktiv einbringen zu können. Dies wiederum fördert – so zeigen ländervergleichende Untersuchungen[62] – wohl auch politisches Vertrauen und Zufriedenheit mit dem Funktionieren der Demokratie sowie die Akzeptanz von Entscheiden – womöglich eben genau im Wissen darum, dass diese immer nur vorläufig sind.

4.2 Funktioniert das Zusammenspiel? Empirische Indizien

Hält diese Beschreibung des politischen Systems der Schweiz, sozusagen als gelungene Mischform zwischen Elitismus und Populismus, was sie verspricht? Ist sie gegen die Herausforderungen der beiden Extreme gefeit? Diese Frage soll im Folgenden mit Hilfe empirischer Indizien diskutiert werden. Im Zentrum stehen dabei die hauptsächlichen Vorwürfe der beiden antagonistischen Vorstellungen von Demokratie an der jeweils anderen Perspektive: So wirft der Populismus den politischen Eliten vor, abgehoben zu sein und nicht zu wissen, was die Bevölkerung wolle. Damit entstehe gleichsam ein Graben zwischen Volk und Elite. Die Kritiker des Populismus hingegen sehen im direktdemokratischen Element der Schweiz ein Potenzial für Irrationalität[63] und die Gefahr einer Verführung der Be-

62 Freitag 2014.

63 Kurz nach der Abstimmung der eidgenössischen Volksinitiative „gegen Masseneinwanderung“, mit der die Zuwanderung begrenzt werden soll und die im Februar 2014 an der Urne knapp angenommen worden war, besuchte der ehemalige deutsche Bundespräsident Joachim Gauck die Schweiz und sagte laut der *NZZ* vom 2.4.2014 folgendes: „Deutschland ist auch angesichts von oft irrationalen Ängsten in der Bevölkerung und hochkomplexen Themen gut mit der repräsentativen Demokratie auf Bundesebene gefahren. Ich bin der Überzeugung, dass im parlamentarischen Raum in einer geduldigen Sachdebatte der Informierten rationaler mit solchen Ängsten umgegangen werden könne.“

völkerung durch Propaganda.[64] Dies führe – so die Kritik – dann eben nicht nur zu fragwürdigen Entscheidungen, sondern eben auch zu einer Tyrannei der Mehrheit, also zu Entscheidungen, die auf Kosten von Minderheiten gehen.

4.2.1 Graben zwischen Volk und Elite?

Ob und wie das Zusammenspiel zwischen Bevölkerung und politischer Elite funktioniert, zeigt sich dann besonders gut, wenn politische Entscheide anstehen, die potenziell von beiden Akteursgruppen gefällt bzw. bestätigt werden müssen. Der Vorwurf des Populismus, laut dem die Elite nicht wahrnehme, was die Bevölkerung umtreibt, wäre etwa dann berechtigt, wenn es zu zahlreichen und erfolgreichen fakultativen Referenden käme, wenn also zahlreiche vom Parlament beschlossene Geschäfte von der Stimmbevölkerung kassiert würden oder wenn mit anderen Worten parlamentarische Entscheidungen jeweils deutlich von den Resultaten an der Abstimmungsurne abweichen würden.

Zwei empirische Befunde legen nahe, dass von einem Graben oder gar einer zunehmenden Entfremdung zwischen Parlament und Stimmbevölkerung nicht gesprochen werden kann:

Zum einen sprechen die Zahlen zu Nutzung und Erfolg der direktdemokratischen Instrumente eine deutliche Sprache. Die obere Hälfte der Tabelle 1 zeigt, wie häufig seit 1874 (also seit der Einführung des fakultativen Referendums) gegen ein vom Parlament beschlossenes Gesetz ein Veto eingelegt wurde. Von den 3110 vom nationalen Parlament gefällten Beschlüssen, die dem Referendum unterstellt waren, wurden lediglich 188 (6%) mittels dieses institutionalisierten Vetos bekämpft. Von diesen abgestimmten Referenden waren 80, also nicht einmal die Hälfte, erfolgreich und führten zu einer eigentlichen Kassierung des Parlamentsbeschlusses. Dies bedeutet mit anderen Worten, dass mehr als 97 Prozent aller vom Parlament beschlossenen Entscheide direkt (bei der Referendumsabstimmung bestätigt) oder indirekt (kein Referendum ergriffen) von der Stimmbevölkerung legitimiert wurden. Die Behauptung, dass die Elite nicht wisse, was die Bevölkerung wolle, kann auch mit Blick auf die obligatorischen Referenden nicht aufrechterhalten werden. Drei Viertel aller vom Parlament beschlossenen Verfassungsänderungen, die den Stimmberechtigten obligatorisch zur Abstimmung vorgelegt werden müssen, wurden gutgeheissen. Auch die 10 Prozent angenommener Volksinitiativen sprechen nicht für einen deutlichen Graben zwischen Elite und Volk. Dies gilt insbesondere auch, wenn berücksichtigt wird, dass das Parlament sechs der 22 angenommenen Initiativen eben-

64 S. auch Carlo Scardino in diesem Band, 151–176. Vgl. dazu bereits Schumpeter 2005.

falls zur Annahme empfohlen hatte und dass sich die 10 Prozent auf die 216 seit 1891 (Einführung der Volksinitiative) abgestimmten und nicht die insgesamt 342 eingereichten Volksbegehren beziehen (6%). Dieser Anteil würde noch weiter sinken, wenn auch jene Initiativen in die Rechnung einfliessen würden, die an der Unterschriftenhürde gescheitert sind. Rund jedes dritte lancierte Begehren kommt nämlich gar nicht zustande.[65]

Tabelle 1: Nutzung und Erfolg direktdemokratischer Instrumente.

Fakultative Referenden	
Anzahl referendumsfähige Parlamentsbeschlüsse [a)]	3110
Anzahl ergriffene fakultative Referenden	188
Anteil kontrollierte Parlamentsbeschlüsse	6%
Anzahl erfolgreiche fakultative Referenden	80
Anteil legitimierte Parlamentsbeschlüsse	97.4%
Obligatorische Referenden	
Anzahl obligatorische Referenden	198
Anzahl angenommene obligatorische Referenden	148
Anteil legitimierte Parlamentsbeschlüsse	75%
Volksinitiativen	
Anzahl eingereichte Initiativen [b)]	324
Anzahl noch hängige Initiativen	23
Anzahl zurückgezogene Initiativen	101
Anzahl für ungültig erklärte Initiativen	4
Anzahl abgestimmte Initiativen	216
Anzahl angenommene Initiativen	22
Anteil angenommene an allen abgestimmten Initiativen	10%

Zwischen 1874 und Januar 2020; Schätzung auf der Basis von Bühlmann 2015b und 2018. Zwischen 1891 und Januar 2020.[66]

Dass die Differenzen zwischen Volk und Elite nicht so gross sind, wie von populistischer Seite angeprangert, sondern das Zusammenspiel zwischen Parlament und verschiedenen Bevölkerungsinteressen gut zu funktionieren scheint, zeigt eine weitere Zahl in Tabelle 1, nämlich die 101 zurückgezogenen Initiativen. Das Parlament hat die Möglichkeit, die Forderungen eines Initiativbegehrens in abgeschwächter

65 Diese Zahl beruht auf einer Schätzung, da nicht zustande gekommene Begehren erst seit 1980 systematisch erfasst werden. Seit damals sind 122 Begehren gescheitert und 219 zustande gekommen.
66 Quelle: Swissvotes 2020; http://www.bk.admin.ch/ – politische Rechte (zuletzt abgerufen am 3.7.2023).

Form in einem so genannten indirekten Gegenvorschlag (Gesetzesvorlage) oder als direkten Gegenentwurf (Verfassungsänderung) aufzunehmen. Bei fast einem Drittel aller eingereichten Initiativen gelingt dies dem Parlament anscheinend so gut, dass die Initianten ihr Begehren zurückziehen.

Auch das zweite empirische Beispiel zeigt, dass sich die Vermutung eines zunehmenden Grabens zwischen Parlament und Stimmbevölkerung nicht erhärten lässt. Abbildung 2 zeigt die Entwicklung der Differenzen zwischen Volk und Elite hinsichtlich der Unterstützung aller abgestimmten Vorlagen. Konkret wird der Ja-Stimmen-Anteil für eine Vorlage bei der Schlussabstimmung im Parlament betrachtet und dem Unterschied zum Ja-Stimmen-Anteil der Bevölkerung bei der Urnenabstimmung dieser Vorlage gegenübergestellt.[67] Je grösser dieser Unterschied ist, desto uneiniger sind sich Repräsentierende und Repräsentierte bzw. desto weniger gut wird die Bevölkerung in diesen spezifischen Fragen substanziell repräsentiert.[68]

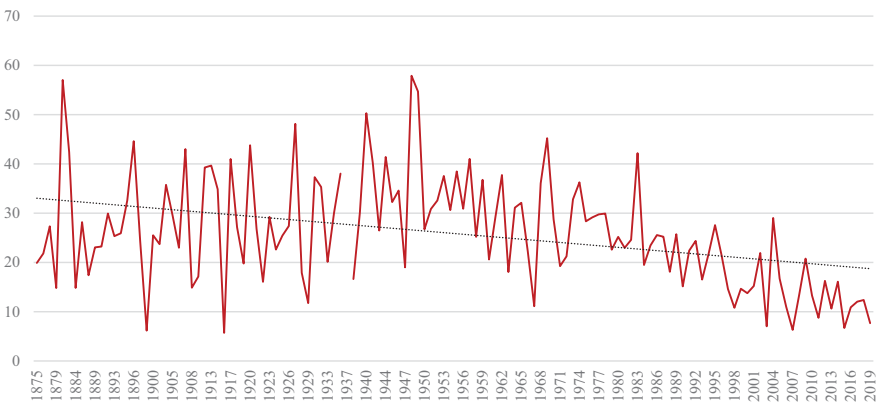

Abbildung 2: Substanzielle Repräsentation – mittlere jährliche Differenz der Ja-Stimmenanteile im Parlament und in der Stimmbevölkerung bei Abstimmungsvorlagen.[69]

In Abbildung 2 sind die jährlichen Durchschnittswerte der Differenzen aller im entsprechenden Jahr abgestimmten Vorlagen abgetragen. Wir können von substanzieller Repräsentation reden, wenn die Meinungen in der Stimmbevölkerung

67 Stimmt also z. B. das Parlament einer Vorlage mit 75 Prozent aller Stimmen zu und heisst die Stimmbevölkerung diese Vorlage an der Urne mit 70 Prozent gut, besteht eine Differenz von 5 Prozentpunkten.

68 Bühlmann et al. 2010.

69 Quelle: Swissvotes 2020; eigene Berechnungen (Aktualisierung von Bühlmann 2018). Gestrichelte Linie: linearer Trend.

etwa gleich verteilt sind wie im Parlament, was eben zu einem ähnlich hohen Ja-Anteil führen müsste. Mit Abbildung 2 lässt sich zeigen, dass die substanzielle Repräsentation über die Jahre zunimmt. Der Graben zwischen Elite und Volk – wenn es diesen überhaupt gibt – wird also nicht grösser, sondern eher kleiner.

4.2.2 Tyrannei der Mehrheit?

Ob die Kritik an der direkten Demokratie berechtigt ist bzw. ob sich die vom Elitismus hervorgehobenen potenziellen Gefahren des populistischen Elements des schweizerischen politischen Systems nachweisen lassen, soll ebenfalls mit Hilfe eidgenössischer Abstimmungen untersucht werden. Glaubt man dem elitistischen Credo, so sollten politische Entscheidungen Experten überlassen werden, weil die Sachdebatte innerhalb der politischen Elite gegen irrationale Ängste und minderheitenfeindliche Urteile gefeit sei. Die Bevölkerung hingegen – so die elitistische Befürchtung – lasse sich nicht nur von der Propaganda irrationaler Ängste bewirtschaftender populistischer Parteien verführen, sondern tendiere auch zu einer Tyrannei der Mehrheit.

In der Folge interessieren jene Abstimmungsvorlagen, bei welchen das Parlament durch die Stimmbevölkerung überstimmt wurde – in diesen Fällen besteht potenziell die Gefahr, dass der sachliche Entscheid des Parlaments durch irrationale Debatten negiert wird. Es geht hier also konkret um jene Vorlagen, die das Parlament gutgeheissen hätte, die Stimmenden aber ablehnten und umgekehrt. Die Frage ist, ob bei diesen Vorlagen populistische Verführung am Werk war und/oder die Entscheidungen besonders minderheitenfeindlich ausfielen. Eine detailliertere Analyse der Vorlagen seit 1945 soll hier mehr Klarheit verschaffen.

Zwischen 1945 und 2020 wurde über 504 Vorlagen abgestimmt. In 105 Fällen (21%) stimmte die Bevölkerung anders als das Parlament.[70] In 91 Fällen (26 obligatorische und 49 fakultative Referenden, 15 Gegenentwürfe und 1 Initiative[71]) legte die Stimmbevölkerung ein Veto in Form eines Neins gegen eine vom Parlament beschlossene und befürwortete Vorlage ein. In 14 Fällen (allesamt Initiativen) überstimmte die Bevölkerung die Ablehnung des Parlaments. Diese Zahlen entsprechen der Funktionslogik der halbdirekten Demokratie: das fakultative und das obligatorische Referendum dienen gleichsam als Bremse, mit der die Stimmbevölkerung

70 In drei weiteren Fällen beschloss das Parlament Stimmfreigabe.

71 Der Nationalrat hatte die Initiative „Eigene vier Wände dank Bausparen“ zur Annahme empfohlen, der Ständerat lehnte sie hingegen ab. Die Bevölkerung tat dies an der Urne ebenfalls.

das Parlament zum Status Quo zurück zwingen kann, während die Initiative als Gaspedal mithilft, das Parlament bei bestimmten Interessen zu überholen.[72]

Ein Blick auf die Urheber der fakultativen Referenden (Abbildung 3) zeigt, dass es sich in den meisten Fällen um spezifische Interessenorganisationen (Verbände und Komitees), aber nicht um Parteien handelt, die eher in Verdacht stehen, sich populistischer Praktiken zu bedienen.[73]

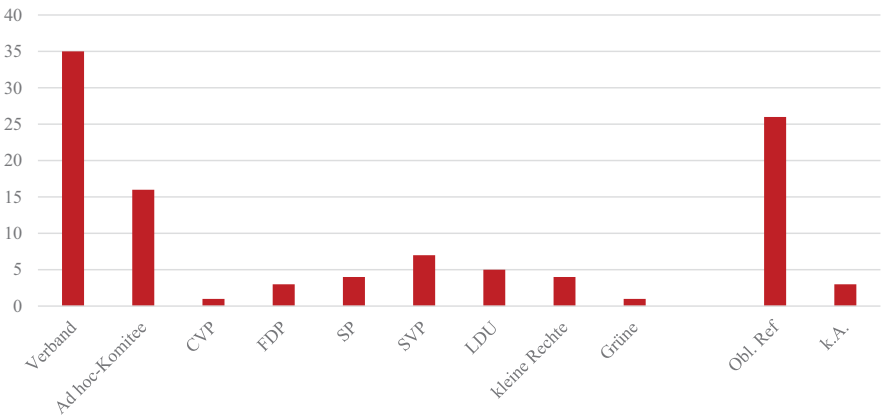

Abbildung 3: Urheber der Vorlagen, bei denen Stimmbevölkerung und Parlament abweichen.[74]

Auch wenn die Zahl der nicht parteilich organisierten Interessengruppen nahe zu legen scheint, dass es in der Mehrheit dieser Fälle um ein spezifisches Interesse und nicht so sehr um irrationale Ängste ging, kann von der Betrachtung der Urheberinnen und Urheber natürlich nur bedingt darauf geschlossen werden, ob die Kampagne mit populistischen Argumenten geführt wurde. Deshalb wird in einem abschliessenden Schritt der Inhalt der 105 Vorlagen untersucht, bei denen Parlament und Stimmbevölkerung unterschiedlicher Meinung sind: Kam es in diesen Vorlagen zu einer minderheitenfeindlichen Entscheidung? Unter Minderheiten

72 Freitag et al. 2003.

73 Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass sich Populismus nicht unbedingt im gebräuchlichen Links-Rechts-Spektrum verorten lässt. Es gibt sowohl rechte als auch linke Parteien, die sich populistischer Elemente bedienen (Mudde/Kaltwasser 2017; Müller 2016). Ein Blick auf die rund 100-jährige Geschichte der Plakatkampagnen bei Abstimmungen in der Schweiz (vgl. https://swissvotes.ch, zuletzt abgerufen am 3.7.2023) zeigt zudem, dass nicht nur linke oder rechte, sondern auch bürgerliche Parteien mit dem Begriff „Volk“ für ihre jeweiligen Positionen werben. Auch dies kann als Indiz dafür gewertet werden, dass Populismus demokratieinhärent ist.

74 Quelle: Swissvotes 2020; obligatorische Referenden haben keine Urheber; k. A. die Urheber konnten in drei Fällen nicht eruiert werden.

werden in Anschluss an Vatter und Danaci Gruppen verstanden, „die wegen unverlierbarer oder über längere Zeit konstanter Eigenschaften keine Chance haben, mit diesen Eigenschaften zur Mehrheit aufzusteigen“.[75] Bei 16 der 105 betrachteten Vorlagen stehen die Interessen von so definierten Minderheiten auf dem Spiel (Tabelle 2).

Tabelle 2, in welcher die 16 Vorlagen aufgeführt sind, lässt verschiedene Beobachtungen zu. Erstens sind die Minderheitengruppen divers. Es handelt sich in 6 Fällen um Menschen mit Migrationshintergrund, in je drei Fällen um Frauen und Straftäter sowie je einmal um religiöse Minderheiten, Junge und Militärdienstverweigerer. Zweitens gibt es Vorlagen, die einen Ausbau des Minderheitenschutzes zum Ziel gehabt hätten, welche die Bevölkerung an der Urne ablehnte. Dies ist insbesondere bei den vier fakultativen und den sechs obligatorischen Referenden der Fall. In drei dieser Fälle kam es zu einer unheiligen Allianz: Die Vorlage wurde abgelehnt, weil den Gegnerinnen und Gegnern das Gesetz zu weit, den potenziellen Befürworterinnen und Befürwortern aber zu wenig weit ging. Drittens strebten die sechs Volksinitiativen, die zudem alle neueren Datums sind, eine vom Parlament bekämpfte, an der Urne aber erfolgreiche Einschränkung des Minderheitenschutzes an.

Die Verhinderung eines Ausbaus von Minderheitenschutz stellt die entsprechenden Minderheiten wenigstens nicht schlechter. Zwar ist auch dies als minderheitenfeindlich zu taxieren, insbesondere beim erfolgreichen Abbau von Minderheitenschutz bei den sechs angenommenen Volksinitiativen muss hingegen effektiv von einer Tyrannei der Mehrheit gesprochen werden. Können wir also in diesen sechs Fällen den Vorwurf, dass die direkte Demokratie der Schweiz Populismus Vorschub leistet, nicht gänzlich entkräften?

Freilich könnte argumentiert werden, dass nur sechs der 504 seit 1945 abgestimmten Vorlagen, also lediglich knapp 1 Prozent aller Volksentscheide als Tyrannei der Mehrheit bezeichnet werden kann und dies in Kauf genommen werden müsste. Diese Antwort wäre allerdings nicht nur zu einfach, sondern würde die auch *nach* einem Volksentscheid fortgeführte und ausgeklügelte Balance zwischen Elitismus und Populismus bzw. zwischen Repräsentation und Partizipation, wie sie im politischen System der Schweiz angelegt ist, verkennen. Zwei der sechs Beispiele sollen abschliessend verdeutlichen, wie sogar angenommene Volksinitiativen im halbdirektdemokratischen System der Schweiz lediglich vorläufige Zwischenetappen darstellen.

Das erste Beispiel, die im Februar 2014 knapp angenommene Masseneinwanderungsinitiative (MEI), verlangt eine stärkere Steuerung der Zuwanderung. Ein angenommenes Volksbegehren bedeutet in erster Linie eine Teilrevision der Verfassung.

75 Vatter/Danaci 2010, 207.

Tabelle 2: Vorlagen, bei denen sich Parlaments- und Volksentscheid unterscheiden, und die Minderheitenschutz tangieren[76].

Datum	Titel	Rechts-form	Minder-heit	Abbau vs. Ausbau	Res.
20.06.1954	Hilfe an kriegsgeschädigte Auslandschweizer	F.Ref.	Migrant. in	+/-	Nein
01.02.1959	Einführung des Frauenstimmrechts	O.Ref.	Frauen	Ausbau	Nein
04.12.1977	Einführung eines zivilen Ersatzdienstes	O.Ref.	Militär	Ausbau	Nein
28.05.1978	Gesetz über den Schwangerschaftsabbruch	F.Ref.	Frauen	+/-	Nein
18.02.1979	Stimm- und Wahlrecht für 18-Jährige	O.Ref.	Alter	Ausbau	Nein
06.06.1982	Ausländergesetz	F.Ref.	Migrant. in	+/-	Nein
04.12.1983	Bundesbeschluss über die Erleichterung gewisser Einbürgerungen	O.Ref.	Migrant. in	Ausbau	Nein
13.06.1999	Gesetz über die Mutterschaftsversicherung	F.Ref.	Frauen	Ausbau	Nein
08.02.2004	Initiative für eine lebenslange Verwahrung für gefährliche Straftäter	VI	Straftäter	Abbau	Ja
26.09.2004	Erleichterte Einbürgerung von Jugendlichen der zweiten Generation	O.Ref.	Migrant. in	Ausbau	Nein
26.09.2004	Bürgerrechtserwerb für die dritte Generation	O.Ref.	Migrant. in	Ausbau	Nein
30.11.2008	Initiative für die Unverjährbarkeit pornografischen Straftaten an Kindern	VI	Straftäter	Abbau	Ja
29.11.2009	Initiative „Gegen den Bau von Minaretten“	VI	Religion	Abbau	Ja
28.11.2010	Ausschaffungsinitiative	VI	Migrant. in	Abbau	Ja
09.02.2014	Initiative „Gegen Masseneinwanderung“	VI	Migrant. in	Abbau	Ja
18.05.2014	Initiative „Pädophile sollen nicht mehr mit Kindern arbeiten dürfen“	VI	Straftäter	Abbau	Ja

76 Quelle: Swissvotes 2020; F.Ref = fakultatives Referendum; O.Ref. = obligatorisches Referendum; +/- = unheilige Allianz; Res. = Resultat.

Die Ausarbeitung eines konkreten Vorschlags zur Umsetzung dieser Teilrevision in Form eines Gesetzes obliegt Regierung und Parlament, was auch bei der Masseneinwanderungsinitiative der Fall war. Da die Initiative bilaterale Abkommen mit der EU gefährdete, erfand das Parlament nach langer Debatte und unter Drohung der „Rasa-Initiative", mit der der aufgrund der MEI neu in der Verfassung verankerte Artikel wieder hätte gestrichen werden sollen, den so genannten „Inländervorrang light". Zwar war die SVP als Urheberin der MEI mit diesem Umsetzungsvorschlag nicht einverstanden und sprach sogar von „Verfassungsbruch", ein angestrebtes fakultatives Referendum gegen diesen parlamentarischen Vorschlag für die Umsetzung der MEI scheiterte aber an der Unterschriftenhürde. Der Inländervorrang light wurde entsprechend eingeführt. Die SVP startete in der Folge ein neuerliches Initiativprojekt, mit dem das bilaterale Abkommen mit der EU – konkret die Personenfreizügigkeit – gekündigt werden soll. Dieses Beispiel zeigt, wie die Balance zwischen Elite und Bevölkerung immer wieder neu austariert werden muss. Selbst eine durch die Stimmbevölkerung angenommene Initiative bedeutet keinen sakrosankten Entscheid, sondern wird als wichtige Zwischenetappe an das gewählte Parlament weitergeleitet, welches seinerseits den Ball aufnimmt und versucht, auch die Anliegen der grossen Minderheit – die MEI wurde mit 49.7 Prozent Nein-Stimmen angenommen – zu berücksichtigen. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Initiantin verlangt, dass die Mehrheit zu ihrem Recht kommt. Freilich dürfte diese Mehrheit durch unterschiedliche, nicht nur vom Initiativkomitee vorgebrachte und diesem vielleicht gar nicht genehme Argumente zustande gekommen sein. Die Interpretation aller Mehrheits- und Minderheitsargumente und die Gewichtung, die dabei vorgenommen werden muss, werden im Zusammenspiel zwischen Populismus und Elitismus den gewählten Repräsentierenden überlassen, die ihrerseits aber lediglich wiederum einen Vorschlag ausarbeiten, gegen den neuerlich ein Veto eingelegt werden könnte. Die Idee von Entscheidungen als Zwischenetappen, das Zusammenspiel von Populismus und Elitismus ist hier nachgerade institutionalisiert.

Beim zweiten Beispiel handelt es sich um die „Minarettinitiative", die vor allem auch aufgrund der Plakatkampagne des SVP-nahen „Egerkinger-Komitees" auch international viel Staub aufgewirbelt hatte. Mit einem Ja-Stimmenanteil von 57.5 Prozent hiess im November 2009 eine Mehrheit der Stimmbevölkerung ziemlich überraschend einen Verfassungsartikel gut, der den Bau von Minaretten in der Schweiz verbietet. Die materiellen Auswirkungen der Annahme dieses Begehrens waren zwar äusserst bescheiden, es zeigte aber grosse Auswirkungen auf den öffentlichen Diskurs.[77] Anscheinend gab (und gibt) es in der Bevölkerung diffuse, islamophobe Ängste, die sich in dieser Abstimmung Bahn gebrochen hatten. In der Tat

77 Vatter 2011.

kann dieses Abstimmungsresultat als Ventil xenophob-irrationaler Befindlichkeiten und eben als Tyrannei der Mehrheit einer religiösen Minderheit gegenüber aufgefasst werden. Allerdings hilft ein beschämtes Wegschauen gegen diese minderheitenfeindliche Fremdenangst, die in dieser Abstimmung eine Mehrheit gefunden hat, nur bedingt. Der durch die Initiative institutionalisierte Zwang, zu diesen diffusen Ängsten Stellung nehmen zu müssen – sowohl durch die politische Elite als auch durch die Stimmbevölkerung –, ist aber aus mindestens zwei Gründen besser, als so zu tun, als dürfte es diese Ängste nicht geben. Erstens kann der erzwungene Dialog zu einem stärkeren Bewusstsein für und bei den Minderheiten führen. In der Tat gab es in den rund 10 Jahren seit der Abstimmung 2009 verstärkte Öffentlichkeitsarbeit durch muslimische Verbände.[78] Vielleicht hat die direkte Demokratie also langfristig auch einen minderheitenintegrierenden Effekt. Zweitens ist der institutionalisierte Zwang zur demokratischen Debatte physischer Gewalt vorzuziehen. Es gibt zwar keine empirischen Belege[79], aber der Umstand, dass es in der Schweiz seltener zu gewalttätigen Demonstrationen oder Anschlägen gegen Minderheiten kommt, könnte auch der Ventilfunktion der direkten Demokratie zu verdanken sein.

5 Fazit

Populismus steht in der Kritik. Gegenstand dieses Beitrags war nicht, ob diese Kritik gerechtfertigt ist oder nicht, sondern die Frage, worauf diese Kritik eigentlich zielt und wie zielführend sie sein kann. Dabei wurde postuliert, dass Populismus, verstanden als Forderung nach Berücksichtigung der politischen Anliegen einer breiten Bevölkerung nicht nur demokratieinhärent ist, sondern dass die Kritik am Populismus implizit eine Alternative in Form von Elitismus propagiert, die ihrerseits an ähnlichen fehlerhaften Prämissen krankt wie der Populismus selber. Beide gehen von einer nicht haltbaren Annahme zweier sich antagonistisch gegenüberstehenden und homogenen Gruppen – Volk und Elite – aus. Funktionierende Demokratien leben jedoch von Meinungspluralismus, der sich sowohl bei den Repräsentierten als auch den Repräsentierenden zeigt. Aber auch die An-

78 https://www.kath.ch/newsd/minarett-initiative-hat-muslime-aufgeruettelt/ (abgerufen am 28.12.2019). Freilich ist nicht klar, wie lange ein Diskurs stattfinden muss, bis eine Minderheit akzeptiert ist. Die angekündigte „Initiative für ein Verhüllungsverbot“, besser bekannt als „Burka-Initiative“ war in dieser Hinsicht ein Lackmustest.

79 Fatke/Freitag 2013 zeigen in einem kantonalen Vergleich, dass die Bereitschaft für Protestverhalten (in Form der Teilnahme an Demonstrationen) in jenen Kantonen geringer ist, in denen die direkte Demokratie vergleichsweise stärker ausgebaut ist.

nahme beider Positionen, dass je nach Lesart nur die Elite oder nur das Volk richtige Entscheidungen trifft, kann nicht aufrechterhalten werden.

Der Beitrag schlägt deshalb einerseits vor, politische Entscheidungen nicht als richtig oder falsch zu taxieren, sondern immer nur als vorläufige Etappen zu betrachten, die dauerhaft zur Disposition stehen können. Andererseits wird propagiert, dass sowohl Populismus als auch Elitismus in ihren abgeschwächten Formen einer modernen Demokratie inhärent sind und bei der Frage nach dem Ort der Entscheidungsmacht deshalb nicht ein „entweder oder" sondern ein „sowohl als auch" fruchtbarer sein könnte.

Eine optimale Mischung der beiden Elemente würde dabei die jeweiligen Vorteile kombinieren: Parlamentarierinnen und Parlamentarier verfügen als politische Expertinnen und Experten über mehr Zeitressourcen und sollen deshalb politische Entscheidungen fällen. Sie sollten dies aber nicht wie in den meisten rein repräsentativen Demokratien in reichlich paternalistischer Manier tun und so das Gefühl vermitteln, es besser zu wissen. Damit leisten sie Populismus nicht nur Vorschub, sondern steigern die Ohnmacht der Menschen, die ihre Vertretenden nicht nur alle vier Jahre zur Rechenschaft ziehen möchten, sondern mindestens dann ein Mitspracherecht haben wollen, wenn sie sich von politischen Entscheidungen betroffen fühlen. Mit einer stärkeren Inklusion der Bürgerinnen und Bürger würde zudem ein potenzielles Versprechen von pluralistischen Demokratien eingelöst und die Chance genutzt, einen Entscheidungsprozess mit möglichst vielen Argumenten anzureichern – nicht nur Argumenten von Experten, sondern eben auch von Laien. Dies dürfte dann aber nicht nur zu einer breiteren Diskussion, sondern letztlich zu höherer Akzeptanz für die Entscheidungen, die Repräsentierenden und das System Demokratie führen.

Dass eine solche Kombination nicht nur theoretisches Konstrukt ist, sondern sich real umsetzen lässt, zeigt das Beispiel des halbdirektdemokratischen Systems der Schweiz. Freilich legen die aufgeführten empirischen Beispiele nahe, dass die Schweizer Mischung ihre Schwächen hat. Aber sie zeigen auch, dass die Inklusion aller möglichen Arten von Argumenten, worunter durchaus auch Emotionen und Ängste zu zählen sind, möglich ist. Weil ein insbesondere durch die direktdemokratischen Elemente evozierter, quasi institutionalisierter Zwang zum Dialog herrscht, wirkt die Inklusion irrationaler Argumente nicht nur wie ein Ventil, sondern könnte auch ein langfristig ausgelegtes Potenzial für gegenseitigen Respekt und vielleicht gar für Befriedung minderheitenfeindlicher Ressentiments haben.

Vor allem, wenn es gelingt, politische Entscheidungen immer nur als vorläufig zu betrachten und dies auch institutionell und Entscheidungen nachgelagert abzusichern, kann Populismus oder eben die Forderung nach einem stärkeren Einbezug

der Präferenzen der Bevölkerung und möglichst zahlreichen Argumenten schlechthin nicht nur als Gefahr, sondern auch als Chance verstanden werden.

Literaturverzeichnis

Akkerman et al. 2014: A. Akkerman, C. Mudde and A. Zaslove, How Populist Are the People? Measuring Populist Attitudes in Voters, Comparative Political Studies 47.9, 1324–1353.

Barber 1994: B. Barber, Starke Demokratie. Über die Teilhabe am Politischen, aus dem Amerikanischen von C. Goldmann und C. Erbacher-von Grumbkow, Hamburg.

Blatter et al. 2015: J. Blatter, S.Schmid and A. Blättler, The Immigrant Inclusion Index (IMIX): A Tool for Assessing the Electoral Inclusiveness of Democracies with Respect to Immigrants, Working Paper Series "Glocal Governance and Democracy" 08, Luzern (2nd, revised edition).

Buchstein 2013: H. Buchstein, Moderne Demokratietheorien, in: M. G. Schmidt, F. Wolf und S.Wurster (Hgg.), Studienbuch Politikwissenschaft, Stuttgart, 103–126.

Bühlmann 2007: M. Bühlmann, Direkte Demokratie und politische Unterstützung, in: M. Freitag und U. Wagschal (Hgg.), Direkte Demokratie. Bestandesaufnahmen und Wirkungen im internationalen Vergleich, Münster, 217–250.

Bühlmann 2015a: M. Bühlmann, Reformbedarf in der direkten Demokratie? Elitistische Einsprüche, partizipatorische Ansprüche und prozedurale Gelassenheit, Leges 26.3, 571–583.

Bühlmann 2015b: M. Bühlmann, Semidirekte Demokratie als Spiel. Zum Verhältnis zwischen Bürgerschaft und Parlament, Parlament. Mitteilungsblatt der Schweizerischen Gesellschaft für Parlamentsfragen 18.1, 4–15.

Bühlmann 2018: M. Bühlmann, Elite gegen Basis. Das spannungsreiche Verhältnis zwischen Parlament und Stimmbürgerschaft, in: A. Vatter (Hg.), Macht und Ohnmacht des Parlaments, Zürich, 131–164.

Bühlmann et al. 2010: M. Bühlmann, A. Feh and L. Schädel, Substantive and Descriptive Representation in Swiss Cantons, Swiss Political Science Review 16.3, 565–595.

Bühlmann et al. 2012: M. Bühlmann, W. Merkel, L. Müller and B. Wessels, The Democracy Barometer. A New Instrument for Measuring the Quality of Democracy and its Potential for Comparative Research, European Political Science 11.1, 519–536.

Caroni/Vatter 2016: F. Caroni und A. Vatter, Vom Ventil zum Wahlkampfinstrument? Eine empirische Analyse zum Funktionswandel der Volksinitiative, LeGes 27.2, 189–210.

Dahl 1976: R. A. Dahl, Vorstufen zur Demokratie-Theorie, Tübingen.

Fatke/Freitag 2013: M. Fatke and M. Freitag, Direct Democracy: Protest Catalist or Protest Alternative?, Political Behaviour 35, 237–260.

Finley 1980: M. I. Finley, Antike und moderne Demokratie, Stuttgart.

Fraenkel [2]1991: E. Fraenkel, Deutschland und die westlichen Demokratien, Frankfurt ([1]1964).

Freitag 2014: M. Freitag, Politische Kultur, in: P. Knoepfel et al. (Hgg.), Handbuch der Schweizer Politik, Zürich, 71–94.

Freitag et al. 2003: M. Freitag, A. Vatter und C. Müller, Bremse oder Gaspedal? Eine empirische Untersuchung zur Wirkung der direkten Demokratie auf den Steuerstaat, Politische Vierteljahresschrift 44, 348–369.

Berking 1997: H. Berking, Populismus: Inklusion und Exklusion als politischer Stil, in: K. Siegbert Rehberg, Differenz und Integration: Die Zukunft moderner Gesellschaften, Wiesbaden.

Gesang: 2014: B. Gesang, Kann Demokratie Nachhaltigkeit?, Wiesbaden.
Goodin et al. 1997: R. E. Goodin, C. Pateman and R. Pateman, Simian Sovereignty, Political Theory 25.6, 821–849.
Hamilton et al. 2007: A. Hamilton, J. Madison und J. Jay, Die Federalist Papers, übersetzt und eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von B. Zehnpfennig, München ([1]1788).
Hart 2013: R. A. Hart, Children's Participation: The Theory and Practice of Involving Young Citizens in Community Development and Environmental Care, New York.
Held 2006: D. Held, Models of Democracy, Stanford.
Höffe 2016: O. Höffe, Geschichte des politischen Denkens, München.
Kelsen [2]1960: H. Kelsen, Reine Rechtslehre: Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik Wien ([1]1934).
Kriesi 2020: H. P. Kriesi, Is There a Crisis of Democracy in Europe?, Politische Vierteljahresschrift 61, 237–260.
Linder/Mueller 2017: W. Linder und S.Mueller, Schweizerische Demokratie: Institutionen, Prozesse, Perspektiven, Bern.
Locke 1974: J. Locke, Über die Regierung, in der Übersetzung von D. Tidow, Stuttgart ([1]1689).
Marsilius von Padua 1958: Marsilius von Padua, Der Verteidiger des Friedens, aufgrund der Übersetzung von W. Kurzmann bearbeitet und eingeleitet von H. Kusch. Berlin ([1]1324).
Merkel 2015: W. Merkel, Demokratie und Krise. Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie, Wiesbaden.
Meyer 2010: T. Meyer, Was ist Politik?, Wiesbaden.
Mill 1998: J. S.Mill, Über die Freiheit, übersetzt von B. Lemke. Stuttgart ([1]1859).
Mounk 2018: Y. Mounk, The People vs. Democracy. Why our Freedom is in Danger and How to Save it, Harvard.
Mudde 2007: C. Mudde, Populist Radical Right Parties in Europe, Cambridge.
Mudde/Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism. A Very Short Introduction, New York.
Müller 1993: J. P. Müller, Demokratische Gerechtigkeit. Eine Studie zur Legitimität politischer und rechtlicher Ordnung, München.
Müller 2016: J.-W. Müller, What is Populism? Philadelphia.
Neidhart 1970: L. Neidhart, Plebiszit und pluralitäre Demokratie: Eine Analyse der Funktionen des schweizerischen Gesetzesreferendums, Bern.
Przeworski et al. 1999: A. Przeworski, S.C. Stokes and B. Manin (eds.), Democracy, Accountability, and Representation, Cambridge.
Rousseau 1994: J.-J. Rousseau, Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, in Zusammenarbeit mit E. Pietzcker neu übersetzt und hrsg. von H. Brockard, Stuttgart ([1]1762).
Sartori 2006: G. Sartori, Demokratietheorie, Darmstadt.
Schmidt 2010: M. G. Schmidt, Demokratietheorien. Eine Einführung, Wiesbaden.
Schmitt 2017: C. Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, Berlin ([1]1923).
Schumpeter 2005: J. A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Tübingen ([1]1942).
Schwarz 1989: F. F. Schwarz, Aristoteles, Politik, Schriften zur Staatstheorie, Stuttgart.
Stojanović 2018: N. Stojanović, Direkte Demokratie gegen Populismus, Sozialalmanach, Wir und die Anderen: Nationalismus, Luzern.
Swissvotes (2020): Swissvotes – die Datenbank der eidgenössischen Volksabstimmungen: Datensatz. Année Politique Suisse, Universität Bern, http://www.swissvotes.ch (abgerufen am 20. Januar 2020).

Vatter 2011: A. Vatter, Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie, Zürich.
Vatter 2016: A. Vatter, Das politische System der Schweiz, Baden-Baden.
Vatter/Danaci 2010: A. Vatter und D. Danaci, Mehrheitstyrannei durch Volksentscheide? Zum Spannungsverhältnis zwischen Direkter Demokratie und Minderheitenschutz. Politische Vierteljahresschrift 51, 205–222.
Warren 1992: M. Warren, Democratic Theory and Self-Transformation, American Political Science Review 86.1, 8–23.

Georg Kohler

Autonomie und Polyarchie. Über die Demokratie und ihre Konturen

Platons Verdikt über die Staatsform der Demokratie als einer buchstäblich kopflosen Volksherrschaft, die nur dazu dienen könne, dass die am wenigsten Qualifizierten die Macht am Steuer übernehmen – die Rücksichtslosen, die Demagogen, die Spalter und Schönredner, die das Volk durch falsche Versprechungen und üble Strategien ins Elend führen – ist berühmt. Und bekannt ist ebenso, dass Aristoteles die Demokratie, genauer: die „politie", zwar schätzte, aber auch annahm, dass sie im Grunde bloss als spezifische Regierungsform in wenigen griechischen Stadtstaaten (und nur unter günstigen Bedingungen) reüssieren konnte.

Es ist darum nicht übertrieben festzustellen, dass die (meisten) „Denker der Antike über die Demokratie nicht viel Gutes zu sagen hatten."[1] Um so bemerkenswerter wirkt dann der kaum bestreitbare Befund, dass „Demokratie zu einem der dominierenden Glaubensbekenntnisse in der heutigen Welt geworden ist [...] wie die Standardeinstellung bei einem Computer programm."[2]

Amartya Sen – zweifellos ein prominenter, global reputierter Gewährsmann – notiert etwas, worüber sich kaum noch jemand wundert, was tatsächlich aber bemerkenswert ist: die Selbstverständlichkeit der Demokratie. Mark Lilla, dem ich die Erinnerung an dieses Faktums verdanke, vertieft den kritischen Gedanken mit dem Hinweis auf drei Sachverhalte: erstens auf die prinzipiell monarchiefreundlichen Meinungen von politischen Philosophen der Neuzeit wie Bodin, Hobbes oder Hugo Grotius, zweitens mit der Erinnerung an die Notwendigkeit der nicht *eo ipso* demokratieimmanenten Gewaltenteilung, sowie drittens mit der Feststellung der lange Zeit überwiegenden Skepsis gegenüber einer demokratisch-populistischer Regierungsführung:

> Bis ins 18. Jahrhundert waren die meisten progressiven Denker aufgeklärte Monarchisten und nicht Demokraten – weil sie Recht und Gerichtsbarkeit, eine verbindliche Gesetzgebung und eine kompetente, unkorrumpierte öffentliche Verwaltung wertschätzten. Sogar die amerikanischen Gründerväter befanden – gewarnt durch das Scheitern republikanischer Ansätze in Italien –, dass eine funktionsfähige moderne Demokratie durch nicht-demokratische Instrumente eingeschränkt werden müsse: eine festgeschriebene Verfassung, ein System institutioneller *checks and balances* und unveräusserlicher Persönlichkeitsrechte [...] Während eines

1 Lilla 2014, 25.

2 Lilla 2014, 25; Lilla zitiert hier Amartya Sen ohne Quellenangabe.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-006

> Grossteils seiner Geschichte stand der Begriff der Demokratie [...] für ein Regierungssystem, und zwar für ein keineswegs besonders gutes.[3]

Lilla markiert, mehr oder weniger präzise, wichtige Themen, durch die der Begriff der Demokratie grundlegend definiert und differenziert wird: die Unterscheidung von Demokratie als Staatsprinzip und als Exekutivform; die Bestimmung des Gegensatzes von Grundrechten, fundamentaler Verfassungsordnung und wechselnder, manchmal fluider Mehrheitsmacht; der Umgang mit dem permanenten Basisproblem des Politischen: seiner Korrumpierbarkeit durch die Unzulänglichkeiten der menschlichen Natur.

Zwar bin ich mit seiner Grundthese – Demokratie sei ein „leeres Credo des 21. Jahrhunderts“[4] – durchaus nicht einverstanden, der Aufzählung neuralgischer Punkte einer sorgfältigen Auseinandersetzung mit der demokratischen Idee stimme ich jedoch zu. Dem entspricht das Programm der folgenden Überlegungen.

Zunächst ist die Antwort auf die Frage zu liefern, warum – trotz schlechter Erfahrungen, die Lilla mit grimmiger Berechtigung vorträgt – „Demokratie“ zum positiven Ideal jeder Vorstellung von legitimer Staatsordnung geworden ist – und werden musste (Kapitel 1). Im zweiten Schritt sind jene Eigenschaften zu kennzeichnen, die das Ideal gegenüber seiner möglichen (oft allzu wirklichen) Defizienz auszeichnen. Zurecht will Lilla diesem Gegensatz den gebührenden Platz einräumen. Doch dass es neben „schlechten“ eben auch „gute“ Demokratien gibt – und was diese im Einzelnen ausmacht –, wird von ihm zwar nicht bestritten, aber überhaupt nicht näher erörtert (Kapitel 2).

Das dürfte der Grund dafür sein, dass ihn nicht zu interessieren scheint, woran es letztlich liegt, dass die Idee der Demokratie eben sehr viel mehr sein kann als ein „leeres Credo“. Denn obwohl das von der *condition humaine* beherrschte Feld des Politischen die demokratischen Zielsetzungen der Revolutionen des späten 18. Jahrhunderts immer wieder zu durchkreuzen vermochte, sind die Fortschritte in der Annäherung an diese Versprechen erkennbar und als nicht-zufällige Erfolge der nicht-lernunfähigen Menschengattung zu verteidigen.

Allerdings ist das nicht mehr Thema dieses Aufsatzes. Er endet mit der Analyse der eigentlichen Bruchstelle des demokratischen Entwurfs. Und deren Fazit lautet: Demokratie ist und bleibt ein Projekt der Praxis, nicht der Theorie (Kapitel 3/4).

3 Lilla 2014, 25.

4 So der Titel des Textes von Lilla.

1 Autonomie, individuell und kollektiv

Man unterschätzt den normativen Anspruch, der mit dem Begriff der Demokratie verbunden ist, wenn man ihn lediglich als das Interesse an einer speziellen Regierungsform und politischen Entscheidungsregeln (Mehrheitsprinzip) versteht. Denn im und mit dem Gedanken der Volksherrschaft wird nicht weniger verlangt als die Fortsetzung und Vollendung dessen, was das Grundprinzip der politischen Philosophie der Neuzeit von Anfang an ist: die Selbstbestimmung mündiger Subjekte im Bereich gemeinsamer Aufgaben und Notwendigkeiten.

Wenn gilt, was im Kern zum Kanon der neuzeitlichen politischen Philosophie von Hobbes bis Kant gehört, dass nämlich alle Menschen „gleich und frei“ und damit zur „Selbstbestimmung“, zu positiver wie negativer Autonomie, berufen sind, dann ist damit auch der Anspruch auf Autonomie im Vollzug *kollektiver* Lebensgestaltung und Selbstregulierung enthalten.

Es ist Jean-Jacques Rousseau gewesen, der den Zusammenhang von individueller und kollektiver Autonomie auf besonders eindrückliche und folgerichtige Weise dargestellt und plausibel gemacht hat.

Ausgangspunkt ist auch bei ihm das für die Neuzeit und Moderne entscheidende Axiom: die „allen gemeinsame Freiheit“ als eine Folge der „Natur des Menschen“. Mensch-Sein heisst, frei über die eigene Selbsterhaltung zu wachen;

> [des Menschen] erste Sorge ist diejenige, die er sich selber schuldet, und sobald der Mensch erwachsen ist, wird er so sein eigener Herr, da er der einzige Richter über die geeigneten Mittel seiner Erhaltung ist.[5] [Auf diese Freiheit zu verzichten, bedeutet daher] auf [die] Eigenschaft als Mensch, auf seine Menschenrechte, sogar auf seine Pflichten zu verzichten.[6]

Freiwillig kann kein Mensch sich *als* Mensch versklaven; das sei schon logisch unmöglich, meint Rousseau. Denn, noch einmal, das Wesen des Menschen liegt *a priori* in seiner Freiheit, d. h. in seinem ursprünglichen Recht auf Selbstbestimmung.

Genau hier entsteht die für die Neuzeit charakteristische Aufgabe, die die Idee der Volksherrschaft – die Demokratie – sowohl notwendig, als auch zur komplizierten und nie perfekt erfüllbaren Vorgabe macht: Wie sollen die Menschen – diese radikalen Freiheitswesen – in nächster und kontinuierlicher Weise zusammenleben, wenn gemeinsame soziale Kooperation zwar notwendig für das Existieren aller ist, aber unweigerlich und nachhaltig die Beschränkung der je individuellen Freiheiten fordert?

5 Rousseau 1977, 6.
6 Rousseau 1977, 11.

Rousseau nennt das das Fundamentalproblem – *le problème fondamental* – seiner politischen Theorie. Es ist nicht übertrieben, in ihm die grundlegende Schwierigkeit einer jeden Demokratietheorie zu erkennen, die den Sinn von „Demokratie" grundsätzlich begreift und nicht vorschnell auf die Frage nach der besten Weise verkürzt, wie Herrschaft von Menschen über Menschen ausgeübt werden soll.

Deshalb lohnt es sich, Rousseaus Lösungsversuch ein Stück weit zu verfolgen; in ihm werden Dinge zur Sprache gebracht, die sich aus systematischen Gründen aufdrängen, ergo immer akut sind, wo „Demokratie" in ihrer anspruchsvollen Bedeutung zur Debatte steht.

Rousseau will sein *problème fondamental*, das durch die axiomatisch verstandene individuelle Autonomie und das Bedürfnis nach kollektivem Verhaltensregeln entsteht, mithilfe vernünftig-rationaler Schlussfolgerungen meistern. Denn unter gewissen Voraussetzungen ist die Harmonie von individuellem (Einzel)Willen und allgemeiner gemeinschaftlicher Einsicht ins je Notwendige in der Tat vernünftigerweise erwartbar:

Die performative Identität von persönlicher und gemeinschaftlicher Selbstbestimmung und -erhaltung, nennt Rousseau *volonté générale*. Ohne Weiteres ergibt sie sich auf der Basis des einfachen Gedankens, dass sie – lediglich, aber immerhin – prozedural, nämlich in und bei der Formulierung generell abstrakter, für alle verbindlicher Regeln und Gesetze erscheinen muss. In dieser – und *nur* in dieser – rein formal definierten Vollzugsform (= jeder und jede bestimmt zugleich für sich und alle anderen, was im Rahmen der gemeinsamen Herrschaftsordnung verbindliches Gesetz ist) kann die Freiheit des Individuums als vernünftige Freiheit ungeschmälert überdauern, ohne zugleich das Gemeinwesen zu zerstören.

Oder besser: sie *realisiert* sich geradezu in der gemeinsamen, sich selber gestaltenden *civitas*. Der, die Einzelne wird zum *citoyen*, zur *citoyenne*, und diese bilden insgesamt den „Gemeinwillen", die *volonté générale*, das „Volk" im eigentlichen Sinn – das Volk der Volksherrschaft und -souveränität. Wer sich genauer mit Rousseaus Begründung der vernünftigerweise erwartbaren Wirklichkeit dieses Gesamt- oder Gemeinwillen befasst, stösst allerdings bald auf eine elementare, im *„Contrât"* jedoch latent bleibende Zweideutigkeit; nämlich zum einen auf die *volonté générale*, gedacht als rationaler „Durchschnittswille, der sich [in seiner Zielsetzung und Regelungsbereitschaft] aus der Summierung aller Selbstinteressen ergibt, [und] zum anderen [auf die *volonté générale* gedacht] als gemeinschaftliches Wollen jener Bürger, die das Privatinteresse abgestreift haben und vom Interesse am Allgemeinen, am *corps politique*, beseelt sind."[7]

7 Forschner 1977, 132. Charakteristisch für die stillschweigende Beanspruchung der *ersten* Ausgangsbedingung ist zum Beispiel die auf die Logik der prozeduralen Form setzende Argumenta-

Ich will die Ambivalenz in Rousseaus Demokratieentwurf nicht weiter ausführen, aber doch festhalten, was das systematisch Wichtige daran ist:

Wenn zum normativen Basisvokabular der Neuzeit die Rede von der unkündbaren Freiheit und Gleichheit der Person, also die individuelle, positive und negative Autonomie des Menschen gehört, dann ergibt sich daraus die starke Tendenz,[8] die Organisation des politisch-staatlichen Zusammenlebens auf den Gedanken demokratischer Selbstbestimmung zu beziehen, in der jede Person sich als gleichberechtigt inkludierte Bürgerin verstehen darf. Rousseaus diesbezüglicher Lösungsversuch verdeckt freilich eine innere Spannung, die bedeutsam ist:

Eine Identität von individueller und kollektiver Autonomie, also – institutionell gesprochen – die Einstimmigkeit in Gesetzgebungsprozessen ist zwar unter bestimmten Bedingungen möglich, notwendigerweise ist sie aber niemals der Fall.

Um ein Beispiel zu geben: Auch dort, wo es für einen selbst rational angezeigt wäre, mit den anderen zu stimmen, bleibt es essentieller Teil persönlicher Freiheit, *gegen* die eigenen Überlebensinteressen und für ein Anliegen zu sein (etwa für die Anerkennung und Befolgung ritueller Praktiken; man denke an Antigone),

---

tion im dritten Kapitel des zweiten Buches („Ob der Gemeinwille irren kann"), während für die *zweite* Voraussetzung das berühmte Kapitel „Vom Gesetzgeber" im zweiten Buch des „Contrât" bezeichnend ist, das auf den schon im ersten Buch formulierten Gedanken der nicht eo ipso gegebenen Konstitution des Volkes *als* Volk Bezug nimmt: „Wer sich daran wagt, ein Volk zu errichten, muss sich im Stande fühlen, sozusagen die menschliche Natur zu ändern; jedes Individuum, das von sich aus ein vollendetes und für sich bestehendes Ganzes ist, ist in den Teil eines grösseren Ganzen zu verwandeln, von dem dieses Individuum in gewissem Sinne sein Leben empfängt; [...] so dass man behaupten kann, dass kein Bürger mehr etwas ist oder vermag ausser durch alle anderen, und wenn die durch die Gesamtheit erworbene Kraft der Summe der natürlichen Kräfte aller Individuen gleich kommt oder sie übersteigt, dann ist die Gesetzgebung auf dem höchsten Punkt der ihr möglichen Vollkommenheit angelangt." (Rousseau 1977, 43f.) Der Gesetzgeber, *le législateur*, Rousseaus ist sehr viel mehr als ein im Recht bewanderter Experte, der Verfassungsvorschläge ausarbeitet, um sie von den Bürgern gutheissen oder auch ablehnen zu lassen. Er ist Gesetzgeber im antiken Sinn; ein Solon oder Lykurg, der durch seine Kraft und sein Charisma aus einer Menge Einzelner zu allererst jenes Volk formt, das durch seine Gesetzgebung autonom wird und souverän ist. Vgl. dazu Fetscher 1975, 146–151. Ebenso: Spaemann 1980.

8 Eine *logische* Notwendigkeit oder normativ-praktisch *zwingende* Verbindung zwischen individueller und kollektiver Autonomie besteht nicht. Deshalb spreche ich nur – und allerdings auch – von „starker Tendenz". Rousseaus nicht wirklich gelungener Versuch, Identität zwischen den beiden Vorstellungen zu konstruieren, zeigt, dass die Aufgabe, im Rahmen einer sozialen Körperschaft, die aus verschiedenen Individuen besteht, *law and order* zu sichern, nicht gelingt, ohne den Herrschaftsinstanzen gesetzliche Zwangsbefugnisse einzuräumen; d. h. das Recht auf Beschneidung der individuellen Autonomie. Die „starke Tendenz" zwischen individueller und kollektiver Autonomie reduziert sich so auf die Forderung, das Mehrheitsprinzip – wo immer es vernünftig erscheint – zur Geltung zu bringen.

das man für wichtiger hält. Daher ist sogar unter der Voraussetzung allgemein gegebener, rational-überlebenssichernder Anreize Einstimmigkeit nicht garantiert. Erst recht gilt das, wenn es um so vieldeutige Dinge wie das „Wohl der Nation“ oder die Definition der Wir-Einheit „Volk“ und ihrer Anforderungen geht.

Aufgrund normativ stark wirksamer Kräfte strebt also die Idee der persönlichen Autonomie zwar zum Ideal der sich selber bestimmenden Kollektivfigur „Volk“, doch deren präzisierter Entwurf führt keineswegs zu einer in sich kohärenten Sachbestimmung, sondern eröffnet im Gegenteil das Feld auch für illiberale Vorstellungen von „Volk“ und „Volkseinheit“.

Die Kritik an Rousseaus Demokratiekonzeption hat diesen Aspekt nie übersehen und daraus den Vorwurf der grundsätzlich totalitären Struktur dieser Philosophie abgeleitet. Doch das ist eine Interpretation, die allzu leicht das Brauchbare und immer noch Gültige von Rousseaus Überlegungen der Skepsis opfert. Denn sie macht unsichtbar, was für einen genauen Demokratiebegriff unabdingbar ist; nämlich die Erläuterung der spezifischen Legitimationskriterien, also die Gründe für die Unterscheidung zwischen guter und schlechter Demokratie.

2 Polyarchie. Wider die Scheindemokratie

a.) Warum braucht es überhaupt einen mit Zwangsbefugnissen ausgerüsteten Staat? Und wer soll oberster Inhaber seiner Herrschaftsbefugnisse werden? Nicht nur Rousseau, alle Klassiker der neuzeitlichen politischen Philosophie finden die legitimatorische Antwort auf die Frage nach dem Sinn und der Form von staatlicher Ordnung im Rekurs auf die fiktive Idee des Gesellschaftsvertrages. Für sie (und im Gegensatz zur aristotelischen Polisbegründung) sind nicht Kooperation und gemeinsinnige Reflexion die ersten Effekte menschlicher Koexistenznotwendigkeiten, sondern der beständig drohende Konflikt und eine zur Gewaltsamkeit tendierende Konkurrenz um die bestmöglichen Mittel zur Erhaltung der je eigenen Lebenschancen.

Darum liefern (im Gegensatz zu Aristoteles) für diese Argumentationsstrategie nicht etwa die funktional nutzbaren natürlichen Ungleichheiten der Menschen die Fundamente der Ordnung humanen Zusammenlebens. Es sind umgekehrt die anthropologischen Merkmale der faktischen, in der menschlichen Sterblichkeit verankerten Gleichheit – die physische Verletzbarkeit aller –, die die je Einzelnen zur Einsicht in die Notwendigkeit einer vertraglichen, insofern rational-freiwilligen Konstruktion des für jedermann geltenden Normengefüges nötigen.

Neuzeitlich betrachtet vermag niemals eine auf natürliche Kooperation bauende Überlegung die legitime Basis für die Errichtung einer stabilen Ord-

nung zu liefern; ein Befund, der zeigt, dass allein das je autonome Subjekt und seine Selbsterhaltungsbestrebungen die Voraussetzungen des politischen Denkens bilden.

Die neuzeittypische politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages ist liberal in ihrem ersten Schritt, insofern sie die Errichtung einer verbindlich für alle entscheidenden Einheit und Körperschaft auf die individuell vollzogene, je einzelne Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Autorität zurückführt. Im zweiten Schritt aber, bei der systematischen Ausgestaltung dieser Herrschaftsmacht, optiert sie nicht mehr ohne Weiteres für das demokratische Prinzip der Volkssouveränität und für demokratische Prozeduren der Entscheidungsfindung.

Sofort deutlich wird das bei Hobbes; in der für den „Leviathan" unausweichlichen Antinomie, die zwischen der Legitimationsbasis der Herrschaftsordnung, dem autonomen Vertragsschluss gleicher und freier Subjekte, und dessen Ergebnis, dem *legibus solutus* dezisionsmächtigen Souverän, besteht.[9]

Immerhin kritisiert John Locke eine knappe Generation später den inneren Widerspruch der hobbistischen Lehre und plädiert für dessen Beseitigung, indem er die staatsbegründende Vertragsgemeinschaft liberal-demokratisch konzipiert.[10] Und Rousseaus harsches Verdikt im „*Contrât*" von 1750 – der „Leviathan" sei nichts als der Ausdruck despotischer Hybris – macht dann endgültig klar, dass im Zeitalter von Religionskritik, Aufklärung und Vernunfthoffnung jede Legitimationstheorie des Staates – gemäss ihrer eigenen inneren Logik – am Ende in den Entwurf demokratisch-republikanischer Verfassungsformen münden muss. Kants Philosophie des Rechts liefert dafür den Beweis.[11]

b.) Diese Theoriegeschichte beleuchtet allerdings nur die eine Seite des Zusammenhangs von Moderne und Demokratie. Die Verbindung von individueller Autonomie und Volkssouveränität lässt sich nämlich nicht ziehen, wenn nicht zugleich die unvermeidlichen Gegensätze, ja Brüche genannt werden, die immer wieder zwischen persönlicher und kollektiver Identität, zwischen Ich und Wir, einzelnem Subjekt und Volksgemeinschaft auftreten.

Sofort sichtbar wird das am Problem letztverbindlicher Entscheidungen, die sich entweder auf das Mehrheitsrecht, Repräsentationsorgane oder gar auf solitäre

9 Jürgen Habermas markiert das mit der schönen Bemerkung, wonach um Willen der Handlungsfähigkeit und ungeschmälerten Souveränität der letzten Instanz „die liberale Raison des Staates von dessen Absolutismus verschlungen" werde; die Begründung des „Leviathan" erfülle sich in der „Aufopferung der liberalen Inhalte an die absolutistische Form ihrer Sanktionierung" (1971, 73f.).

10 Vgl. zu den politischen Theorien von Hobbes, Locke, Rousseau und auch zur kantischen Rechtsphilosophie umfassend und ausgezeichnet: Kersting 1994.

11 Vgl. die „Rechtslehre" in Kants „Metaphysik der Sitten" (Kant 1907).

Gerichtsinstanzen beziehen; auf Operationen, die Handlungsmacht erlauben, aber nicht Konsens, ergo Herrschaftsakte sind, die sich auf die autonom-freiwilliger Bejahung aller Beteiligter nur indirekt, aber nicht unmittelbar berufen können.

Nicht weniger rasch gerät man an die Grenzen der These, Demokratie sei nichts als die politisch konsequente Umsetzung der freien Gleichheit aller und der Selbstbestimmung einer jeden Person, wenn man neben dem Verhältnis von ‚Ich und Wir' auch über das von ‚Wir und Ihr' nachdenkt.

Am Thema der Exklusion, der Unterscheidung zwischen „Uns", den Staatsbürgern und -bürgerinnen und den „Anderen", den Zugewanderten, den Asylberechtigten, den illegal Vorhandenen usw. wird vollends sichtbar, was beim Thema der Vermittlung von einzelnem Subjekt und Volkswillen allzu leicht vergessen werden kann.

Ein Hauptproblem im Kontext des Prinzips der kollektiven Autonomie ist im 20. Jahrhundert die Frage des „Selbstbestimmungsrechts der Völker" geworden. Worum es dabei geht, ist nicht die Idee der Volkssouveränität als solche und auch nicht ihre Deduktion aus dem Grundgedanken der individuellen Autonomie, sondern die triftige Erfassung des jeweiligen realen Inhabers und Trägers dieser Souveränität. Wem gehört die Kompetenz, kollektive Selbstbestimmungsakte auszuüben? Gewiss: dem „Volk". Aber wie ist es zu definieren – im konkreten, von Traditionen, historischen Mächtekonstellationen, ethnizistischen Ideologien und spezifischen Gruppeninteressen durchzogenen Raum des Politischen?

Die Antwort ist kaum je klar. Abstrakt und generell lässt sie sich nicht formulieren. Zwar basiert der Begriff des Volkes-der-Volkssouveränität – des Trägers kollektiver Autonomie – auf der stillschweigenden Voraussetzung unbestrittener Zuschreibungssicherheit. Doch diese Zuschreibung, die Antwort auf die Frage „Wer ist ‚Wir'? Wer zählt zu ‚uns' – und wer nicht?", ist nicht *a priori* zu formulieren. Unter den Bedingungen einer auf Beweglichkeit, Grenzüberschreitung und Rekombination von Diversitäten rechnenden Zivilisation ist sie fast automatisch ein nicht zur Friedlichkeit tendierendes Thema.

c.) Das braucht nicht weiter vertieft zu werden.[12] Stattdessen möchte ich aus der Gegenüberstellung bzw. Analogie zwischen (individueller) Person und Volk bei der Begründung demokratischer Staatlichkeit einen für das Weitere wesentlichen Schluss ziehen; nämlich die Feststellung, dass sich „Demokratie" als staatbegründende Norm zwar zweifellos dem neuzeitlich-modernen Axiom der Menschengleichheit und persönlichen Autonomie verdankt, dass sich daraus aber noch keine genaue Bestimmung der entsprechenden Staatsform ergibt.

12 Vgl. dazu Fisch 2011. Darin auch Kohler 2011a.

Wie im Rahmen einer handlungs- und durchsetzungsfähigen politischen Ordnung (die man seit etwa 300 Jahren „Staat“ nennt) die Entscheidungsprozeduren ausgestaltet, wie die Rechte von Minderheiten und Privaten geschützt, wie Spielräume persönlicher Freiheit gesichert und die Institution hoheitlicher Befugnisse definiert und gegeneinander austariert werden, wie man den öffentlichen Diskurs über Gesetzgebung und Regierung am Leben erhält und wie die partikularstaatliche Selbstbestimmung an suprastaatliche Bündnisse und Vertragsbeziehungen angepasst werden kann, all diese Probleme, die vom Verfassungsrecht bis zur Durchführung tagespolitischer Dezisionen reichen, sind in ihrer je besonderen Struktur, Komplexität und wahrlich bemerkenswerten Vielfalt allein empirisch, auf dem je besonderen Boden geschichtlich-gesellschaftlicher Kontingenzen zu klären, auf dem sie entstanden sind.

„Die“ absolute Demokratie gibt es darum nicht, sondern immer nur eine Menge differenter Verwirklichungen des Prinzips „Volksherrschaft“ als Folge staatlicher Ordnungsstiftung unter singulären, geschichtlich-gesellschaftlichen Voraussetzungen.

Womit man, nach der Darstellung der Demokratie als dem nicht-zufälligen Staatsprinzip der Moderne, beim zweiten der durch Lilla dringlich gemachten Punkte angelangt ist: bei der Auszeichnung der Qualitäten, die die „gute“ von der „schlechten“ Demokratie trennen.

Zuvor ist allerdings das allgemeine Definitionsmerkmal von Demokratie-überhaupt in Erinnerung zu rufen, also diejenige Eigenschaft, die eine demokratische Verfassung u. a. von der Monarchie separiert. Offensichtlich ist es die regelmässig abzuhaltende Mehrheitswahl der Regierenden; das Plebiszit, oder genauer: das per Abstimmung und die entsprechende öffentliche Zustimmung der Regierten gewonnene Mandat, auf das sich die Machthabenden beziehen, um ihre Legitimität zu belegen.

Dass diese Minimaldefinition von Demokratie oft zu nicht mehr führt als zur Verklärung der vorhandenen, zur jeweiligen Selbsterhaltung der Regierenden eingesetzten Herrschaftsmacht, braucht man nicht lange zu erläutern. Plebiszite so zu gestalten, dass sie den Regierenden die erwünschten Mehrheiten erzeugen und scheindemokratische Legitimationen verschaffen, ist ein Verfahren, das von der antiken Polis bis zum gegenwärtigen Chef Russlands in tausend Varianten immer schon genutzt und erprobt wird. Es mag faktisch erfolgreich sein, beweist dem genauen Blick aber nur das *Manko* dessen, was *authentische* Demokratie kennzeichnet: erstens eine breite, von Gegensätzen durchzogene Lagerung der Regierungsmacht, die zweitens zugunsten gesellschaftlicher Pluralität durch Schranken und Grundnormen liberaler Rechtsstaatlichkeit limitiert wird.

Die zeitgenössische Politikwissenschaft erörtert diese Form der Demokratie unter dem Titel der „Polyarchie“ und macht dabei klar, dass gute demokratische Ver-

hältnisse zwar institutionell-formale Vorgaben benötigen, letztlich aber auch in einer entgegenkommenden politischen Kultur und Lebenswelt verankert sein müssen:

> Eine Polyarchie ist ein politisches Regime, das [...] insbesondere durch Partizipation und Wettbewerb [bestimmt ist]. *„Partizipation"* bedeutet die politische Beteiligung des Grossteils der erwachsenen Bevölkerung an der Erörterung öffentlicher Angelegenheiten und vor allem an der Wahl und Abwahl der Inhaber der höchsten Staatsämter. Und *„Wettbewerb"* meint die freie wettbewerbliche Organisierung der Interessenartikulation, der Interessenbündelung (bspw. in Parteien und Verbänden), der politischen Willensbildung und der Entscheidungsfindung).[13]

Die *essentials* polyarcher – „guter" – Demokratien lassen sich empirisch belegen; durch statistisch erfassbare Indikatoren, die Fairness und Effektivität von Wahlen bzw. Abwahlen belegen; durch das Mass der wahlberechtigten Bevölkerung; durch Öffentlichkeitsanalysen, die Meinungs-, Informations- und Organisationsfreiheiten erforschen usw. – Der Begriff des „Demokratiebarometers" ist daher mehr als eine freundliche Metapher.

d.) Zweifellos können sich auch Nicht-Demokratien nicht selten auf stabile Mehrheiten berufen und auf messbar massenhafte Zustimmung. Der nordkoreanische Diktator darf sich seiner 95%-Quoten sicher sein, und keine Historie des „Dritten Reiches" leugnet, dass das Hitler-Regime im Jahre 1936, d. h. nach Abschaffung der parlamentarischen Demokratie, von der überwältigenden Mehrheit der Deutschen triumphal bestätigt worden wäre. Die „direkte Führerdemokratie" wurde damals zur legitimierenden Kategorie – und die liturgisch inszenierten Akklamationen im Riesenformat von Parteitagen und Heldenplatzversammlungen lieferten dafür die passende Anschaulichkeit.

An dieser Differenz zwischen illiberaler Faktizität und dem Geltungsanspruch normativer Ideale wird noch einmal sichtbar, dass im demokratischen Grundprinzip mehr steckt als die Vorstellung einer bestimmten Herrschaftsweise. Nämlich eben der Wille, die unbequeme Autonomie der Einzelnen mit den Notwendigkeiten von Staatspraxis und dezisionsfähiger Autorität zu vermitteln, diese Freiheit aber zugleich gegen den Druck staatlicher Zwänge zu erhalten und gegen die Pathologien des Politischen zu verteidigen. Das ist der Grund, weshalb zur guten Demokratie stets machtbegrenzende Einrichtungen gehören – die Freiheitsrechte des Individuums; die Teilung der Gewalten; eine sich frei informierende und uneingeschränkt diskutierende Öffentlichkeit. Gute Volksherrschaft ist nur möglich, indem sie sich selber kritisiert und infrage stellt.

---

13 Schmidt 2006, 394.

Die Spannung zwischen beobachtbaren Realitäten und freiheitlichem Legitimationsanspruch macht Demokratie zur stets irritierbaren Sache. Dass das schwierige Experiment, individuelle Autonomie mit den Bedürfnissen und Möglichkeiten staatlicher Handlungsmacht zu verknüpfen, dauerhaft gelingt, ist niemals garantiert. Ohne die schon erwähnte „entgegenkommende politische Kultur" geht es jedenfalls nicht.

Dies „Entgegenkommen" besteht in bestimmten, geschichtlich-sozialen Gegebenheiten, die gewiss (und immer wieder) möglich, aber per Beschluss ganz sicher nicht zu bewerkstelligen sind. In der Geschichte der Demokratietheorie spielt darum die Auseinandersetzung mit den erforderlichen empirischen Voraussetzungen eine grosse Rolle. Dazu ein längeres Zitat, das zwei Dinge markiert; erstens die Nicht-Selbstverständlichkeit der heutigen Massendemokratie, zweitens die Verletzlichkeit kulturell hoch diversifizierter demokratischer Grossräume:

> Die Frage nach den Voraussetzungen und Bedingungen der Einrichtung und der Stabilisierung demokratischer Ordnungen [...] ist nicht erst im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts gestellt worden. In der Literatur des abendländischen politischen Denkens [...] sind im Wesentlichen *sechs Antworten* immer wieder gegeben worden. Zum einen sollte das politische Gemeinwesen nicht zu gross sein, so dass sich die Bürger kannten und austauschen konnten [...] Die zweite Voraussetzung [...] ist die der kulturellen Homogenität. Gleiche Vorstellungen über die eigene und fremde Welt, gleichgerichtete politische Interessen, keine zu starken, die Gemeinschaft belastenden Differenzen und Meinungen [...] sollten einen Hintergrundkonsens für das Alltagsgeschehen der Politik bilden. Drittens wird [...] das Problem sozialer und ökonomischer Ungleichheit als ein politisches Problem der Demokratie beschrieben. Aristoteles sieht eine gute und gerechte Ordnung vor allem dadurch ausgezeichnet, dass die mittleren Schichten der Gesellschaft stark sind und einen entscheidenden Einfluss auf die Politik ausüben. Und Rousseau meint, dass zu grosse Unterschiede zwischen Arm und Reich [...] für ein politisches Gemeinwesen nicht zuträglich sind. [Die] vierte Voraussetzung [ist] die Tugend der Bürger. Damit sind [...] Voraussetzungen gemeint, die durch Sozialisation, aber auch durch gemeinsame politische Praxis anerzogen und eingeübt werden, die den Bürger, sowohl in seiner Eigenschaft als Regierter wie in seiner Kompetenz als Regierender, für die Politik, die gemeinsamen bürgerschaftlichen Angelegenheiten also, prädisponieren und auch befähigen.[14]

Und zuletzt fügt Hans Vorländer, dem diese Liste zu verdanken ist, an fünfter und sechster Stelle Eigenschaften an, die bereits – direkt oder indirekt – unter dem Titel der „Polyarchie" erwähnt worden sind: erstens die wohldurchdachte Institutionenkonstruktion, zweitens – individuelle Bürgertugend aufs Kollektiv ausweitend – den Bestand einer lebendigen Zivilgesellschaft. Mit letzterer kommt endlich auch die das Ganze der demokratischen Wirklichkeit durchdringende Vernunft selbstverantwortlicher *Gemeinsinnigkeit* zur Sprache, jene umfassende

14 Vorländer 2003, 94f.

Kompetenz, die die staatlichen Ordnungsleistungen (und die entsprechenden Forderungen) angemessen schätzt, aber nie überschätzt; weil sie nie vergisst, dass kollektive Autonomie ohne das Fundament eigenständig-persönlicher Autonomie nicht existieren kann.

3 Politische Kultur

a.) Die von Vorländer dargelegte vier-plus-zwei-Liste der Demokratie zeigt die Nicht-Selbstverständlichkeit und Verletzbarkeit demokratischer Verhältnisse. Dass es heute Länder gibt, die viele, ja Hunderte von Millionen Einwohnern zählen, dennoch mit Recht der (guten) Demokratie zuzuordnen sind – eine Tatsache die gemessen an aristotelischen oder rousseauistischen Erwartungen ganz und gar erstaunlich ist –, erinnert sowohl die Attraktivität und modernetypische Notwendigkeit als auch die Verletzbarkeit dieses Politikmodells. Letztere kommt dann am stärksten zum Vorschein, wenn nach der psychosozialen Rolle der *politischen Kultur* gefragt wird.

Wie wichtig – und wie fragil – die politische Kultur als Ressource authentischer Demokratien ist, wird häufig unterschätzt. Doch wie lässt sich „politische Kultur" genauer bestimmen?

Es gibt einen berühmten Satz der modernen Politischen Philosophie, wonach der liberale, auf die Autonomie seiner Bürger und Bürgerinnen gebaute und vertrauende Staat von Voraussetzungen lebt, die nicht von ihm selbst hervorgebracht oder garantiert werden können.[15] Denn keine Demokratie, die eine freiheitliche Ordnung verwirklicht – und darum mehr sein will als ein als Volksherrschaft getarntes totalitäres Regime –, darf mit den Mitteln gewalttätiger oder psychotechnischer Bewusstseinskontrolle die eigene Geltung und Akzeptanz in den Köpfen der Menschen zu sichern versuchen.

Der Satz bezeugt nicht weniger als die Einsicht, dass das tiefste Fundament – der buchstäblich *tragende Boden guter politischer Institutionen* – allein das sein kann, was Montesquieu einmal den *esprit général* genannt hat: den von jedem Bürger und jeder Bürgerin verlangten Sinn für das Ganze der gemeinsamen politischen Strukturen. Er und das, was heute „politische Kultur" genannt wird, sind ein und dasselbe. In ihrer zentralen Bedeutung *und* in ihrer Fragilität wird diese meist erst dann wahrgenommen, wenn sie zu zerfallen beginnt.

15 Böckenförde 1976, 60: „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die erst selbst nicht garantieren kann. Das ist das grosse Wagnis, das er um der Freiheit willen eingegangen ist."

Den Gehalt dessen, was die politische Kultur eines Landes und seiner staatlichen Gemeinschaft ausmacht, kann man versuchen, anhand spezifischer Haltungen der Bevölkerung empirisch und quantitativ zu definieren. Das ist die Aufgabe sozialwissenschaftlicher Forschung.[16] Diese tut sich damit nicht leicht. Weniger schwer zu fassen sind aber jene Forderungen, die in der normativ argumentierenden Politischen Philosophie die Sache umreissen.

Es sind vier: Zum Ersten die Bereitschaft der Bürger und Bürgerinnen, persönliche Lasten freiwillig und uneingeschränkt zu übernehmen, die auch und gerade im Rahmen einer liberalen und demokratischen Verfassung unvermeidlich anfallen, wenn es um das Gesamtwohl geht – von der Erfüllung der Steuerpflichten bis zum Akzeptieren der Niederlage bei demokratischen Mehrheitsentscheiden. Zum Zweiten die Fähigkeit, den politischen Gegner nicht als hassenswert und bösartig, nie als einen Feind, zu betrachten. Drittens der Wille, den Anderen, selbst wenn er unterlegen und schwächer als man selber ist, als gleichwertigen Teilnehmer eines uns alle verbindenden Projektes anzuerkennen. Und viertens gehört zum normativen Gehalt derjenigen politischen Kultur, die in der Lage ist, ein politisches Gemeinwesen im Gleichgewicht zu halten, die in Gefühl und Einsicht verankerte Idee, dass eine Gesellschaft ihre Legitimität nicht lange aufrecht erhalten kann, wenn sie den Menschen keinen tiefen Grund mehr zu geben vermag, sich umeinander zu kümmern.

So selbstverständlich diese Erwartungen erscheinen mögen, so anspruchsvoll sind sie. Ihr Bestand ist allemal gefährdet. Denn sie erfordern Tugenden, die wenig zu tun haben mit jenen Charaktereigenschaften, die wir als mehr oder weniger naturwüchsig gegeben (wie Angst vor dem Unvertrauten, Identifikation mit der je eigenen Interessengruppe, Abneigung gegen Ambivalenzen usw.) bei den meisten Menschen voraussetzen müssen. Im Grunde verlangen sie das Gegenteil von dem, wozu wir Menschen normalerweise geneigt sind: Sie fordern Solidarität unter Fremden, sie verlangen – individuell wie kollektiv – Offenheit für Selbstdistanz und sie erwarten ausserdem eine ständige Revisionsbereitschaft hinsichtlich der eigenen Überzeugungen. Wirksam sind sie also nur, wenn wir zwar auf unbedingte Gewissheiten verzichten, aber gleichwohl fähig bleiben, den Ergebnissen (und Zufällen) demokratischer Entscheidungsverfahren zu trauen und zu gehorchen.

b.) Jede staatliche Ordnung, die hoheitliche, also mit Zwangsbefugnissen ausgestattete Rechte besitzt, funktioniert auf Dauer bloss, wenn sie von den Menschen, die durch sie regiert werden, anerkannt ist. Diese Anerkennung, die durchaus nicht begeistert erfolgen muss und häufig nur mehr oder weniger freiwillig erfolgt, nennt

16 Vgl. Maiolino 2014.

Max Weber den *Legitimitätsglauben*, d. h. die allgemeine Überzeugung, die gegebene Herrschaftsform sei eben gegeben, vielleicht sogar gerecht.

Je nach Herrschaftstyp – „traditional", „charismatisch" oder „rational"[17] – sind damit auch unterschiedliche sozialpsychologische Erwartungshaltungen und Folgebereitschaften, wenn man will: politische Kulturen verbunden.

Die politische Kultur, in der sich der spezifische Legitimitätsglaube an den Sinn und die Notwendigkeit der Demokratie verkörpert, ist deshalb besonders leicht zu erschüttern, weil sie sowohl auf unbehagliche Leistungen der Triebkontrolle, zivilisierende Prozesse der Selbstdisziplinierung wie auch auf anspruchsvolle intellektuelle Kompetenzen setzt. Zur politischen Kultur der Demokratie gehört ein Menschenbild, das das Ergebnis einer langen Zivilisations- und Kulturgeschichte ist.

Wer das begriffen hat, wird Mark Lillas Skepsis in vielem Recht geben, ihr aber dann und dort widersprechen, wenn sie behauptet, dass die Leitidee der Demokratie im Grunde ein „leeres Credo" und fatales Missverständnis der menschlichen Natur sei. Es mag aber sein, dass solche Zuversicht manchmal nicht leicht zu verteidigen ist; nicht wenige Tendenzen unserer Gegenwartsmoderne sind mächtige Ursachen ihrer Minderung:

Die bekannte Verhaltenslogik des aktuellen ökonomischen Systems (*the winner takes it all*, Egozentrik der Akteuere, Favorisierung der kurzfristigen Erfolgsrechnung etc.) macht Engagements fürs Gemeinwohl eher unwahrscheinlich. Die Aufsplitterung der Hintergrundtraditionen der Bevölkerung von Einwanderungsgesellschaften (wie sie für die reichen Länder Nordwesteuropas, inklusive der Schweiz, typisch sind) sorgt für Irritation bei den Eingesessenen, die sich und ihre Sozialformen durch die Einwanderer weder verstanden noch respektiert sehen und oft für missbraucht halten. Die Arbeitswelt des auf grösstmögliche Flexibilität, auf maximale Reaktionsgeschwindigkeit der Produktionseinheiten, auf optimale Rentabilität der eingesetzten Mittel achtenden Globalkapitalismus zwingt die unteren wie die oberen Schichten eines Volkes zum haushälterischen Umgang mit den freien Ressourcen von Zeit und Geld – was den Einsatz für und den Glauben an die staatliche Solidargemeinschaft schnell unattraktiv sein lässt und nachhaltig schwächen muss.

All diese Faktoren sind keine Freunde einer demokratiefunktionalen politischen Kultur. An ihnen wird auch sichtbar, weshalb die politische Kultur eben „Kultur" ist: „Pflege", d. h. eine gegen mächtige Strömungen der menschlichen Natur und Gesellschaft erworbene und immer wieder neu zu sichernde Errungenschaft und Zivilisierungsstufe.

17 Vgl. Max Webers Idealtypik von Legitimationssystemen in Weber 1976.

Die zentrale Rolle einer besonderen politischen Kultur wird am deutlichsten sichtbar, wenn man sich das Problem der Balancen vergegenwärtig, das mit dem freiheitlichen Staat als solchem unvermeidlich verbunden ist: das Problem des Ausgleichs, der Konkurrenz und der Gleichwertigkeit von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, von Volkssouveränität und Menschenrechten.

c.) Vom Thema der politischen Kultur führt (leider) kein langer Weg zum Thema Populismus. Um umständlichen Definitionsarbeiten zu entgehen, verstehe ich unter „Populismus" eine Aktivität im Rahmen politischer Systeme, die auf Macht durch massenwirksame Mobilisierung bestimmter, für Emotionalisierung besonders empfänglicher Bevölkerungssegmente zielt. Dabei nutzt das populistische Regime im Wesentlichen stets drei Methoden: erstens eine Rhetorik, die auf harte Freund/Feind Gegensätze drängt, zweitens das repetitive Versprechen, durch simple Vereinfachungen schwierige Problemlagen beherrschbar zu machen, drittens – im Namen des „Volkes" – den Machtmissbrauch regierender „Eliten" zu stoppen.

Woran sich populistische Strategien heute festmachen, ist der obigen Übersicht charakteristischer Bedrohungen der politischen Kultur der Demokratie leicht zu entnehmen. Verstärkt werden die bekannten Möglichkeiten ausserdem durch die Mechanismen der neuen digitalen Medien, die es erst recht erlauben, mit den Mitteln der Emotionalisierung, der Skandalisierung, der Simplifizierung und der Hysterisierung öffentliche Aufmerksamkeit zu erlangen.

Besonders gut sichtbar werden die verheerenden Wirkungen dieser Kombination altbekannter Demagogenstrategien mit aktuellsten Formen medialer Massenkommunikation, wenn man die Veränderungen der mit dem Bestand der politischen Kultur unmittelbar verflochtenen Öffentlichkeit betrachtet.[18]

Für die Öffentlichkeit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war es selbstverständlich, dass die wichtigsten und einflussreichsten medialen Akteure als *gatekeeper* fungierten, als Hüter eines Regelkanons hinsichtlich jener Informationen und Personen, die in und an eine grössere Öffentlichkeit gelangen konnten und sollten; als Wächter auch der Umgangsformen und eines Sprachgebrauchs, der bestimmte Grenzen der Vulgarisierung nicht verletzten durfte.

Für einige Foren der *social media* mag das noch immer gelten, für viele jedoch nicht mehr. Dominant wird in der neuesten digitalisierten Öffentlichkeit das Kriterium der zeitnahen Sofortwirkung, des quantitativen *impact* dessen, was publiziert wird: Je grösser die (z. B. in *likes*) messbare allgemeine Aufmerksamkeit ist, die eine Meldung oder Meinung, ein Bild oder ein *clip* erzeugen, desto wichtiger scheint es. Dass die Bedeutung der grossen Zahlen nicht *eo ipso* Ausdruck

18 Zum Begriff „Öffentlichkeit" vgl. Kohler 2011b.

ihrer sachlichen Relevanz ist, mag offensichtlich sein. Wichtig ist diese Differenz freilich nur für alle diejenigen, die in populistischer Perspektive ohnehin zu viel Einfluss und Macht haben, also für die über „Bevormundungsprivilegien" verfügenden „Eliten".

Die unübersehbar gewordene Brutalisierung der Sprache, die zu den simplen Lösungsideen schwierigster Probleme passt, ist dann die Folge beider Vorgänge: nicht nur die des Kontrollverlusts der Gatekeeper-Institutionen, sondern ebenso ein Effekt der dominant gewordenen internetbasierten Kommunikationssysteme, die mehr oder weniger allen Interessierten zugänglich sind.

Das Netz und seine Plattformen haben den Unterschied zwischen Publikum und Protagonisten nivelliert. Hier darf jeder Akteur sein; unter Umständen mit mächtigem Einfluss, egal ob durch Stammtischthesen oder durch ernsthafte Argumentation. Und meistens wird ihm der „authentische" Ton rabiater Komplexitätsreduktionen, die dem Schema von Freund/Feind-Gegensätzen gehorchen, die Wirkung des Gesagten massiv verstärken. Wer nicht zustimmt, soll still sein und verschwinden; was verständlicherweise dann auch passiert, Echokammern und ideologisch festgefügte Meinungssilo erzeugend, durch deren Sehschlitze allenfalls noch mögliche Kampfgefährten, aber gewiss nicht mehr Gesprächspartner mit unterschiedlichen Ansichten auszumachen sind.

Aus der Idee einer *deliberativen* Demokratie ist die Realität eines zerklüftet-lärmigen Raums reziproker Taubheit geworden. „Authentizität" im Sinn einer Rede- und Schreibweise, die sich traditionell geltenden rhetorischen Codes (Anstandsregeln, Zensurierungen, Begriffsverboten etc.) bewusst widersetzt, ist dabei nicht nur das Symptom, sondern zugleich Ursache von *Öffentlichkeitspaltungen* mannigfacher Natur. So wimmelt es bald von gegeneinander abgeschotteten Räumen kollektiver Identitätsbildung und -verteidigung.

Und „Authentizität" ist in dieser Rolle nicht zuletzt ein wichtiger Faktor für die Entsolidarisierung liberaler demokratischer Gesellschaften, ein Treiber für die Bildung radikalpolitischer Feindschaftsgruppen, die das Funktionieren des freiheitlichen, auf einen basalen gemeinschaftlichen Wertekonsens angewiesenen Staatsmodells gefährden. Im Modus eines Identitätsmerkmals bestimmter Gruppen zersetzt „Authentizität" also die Voraussetzungen, ohne die eine demokratische Öffentlichkeit ihre Aufgabe des (Un)Wahrheitsfilters für kursierende Behauptungen und Meinungen nicht mehr gut ausüben kann. Denn das, was einer für ihre Sprache kritisierten Meinungsgemeinschaft nicht passt, kann sie ja sogleich als *fake news* oder als Verleumdung der „Lügenpresse" attackieren.

Und schliesslich ist der derzeitige Strukturwandel der Öffentlichkeit anfällig für die immediate Meinungswucht massenhaft vorgebrachten Präferenzen: Mehrheit gibt den Ausschlag vor argumentativer Gewichtung, da sowieso alles „relativ" ist.

Wer dagegen Stellung bezieht, ist tendenziell ein „Feind“ und wird Objekt wütender Elitenverachtung. Spricht man vom notwendigen „Gemeinsinn zwischen Gegnern“ und von der Unerlässlichkeit parteiübergreifender Kommunikationsprozesse ist Kopfschütteln die Normalreaktion.

4 Platon. Populismus avant la lettre

„Die Tatsache, dass Gemeinwesen demokratisch organisiert sind, stellt keine Garantie für vernünftige Politik dar.“ Mit diesem Satz eröffnet Christian Meier in seiner Geschichte Athens die Periode des Verfalls nach der Zeit des Perikles.[19] Dieser Niedergang ist auch Sokrates' Anschauungsmaterial, wenn er in der *Politeia* die Dekadenz der athenischen Demokratie erläutert. Die leitende Metapher liefert ihm das Bild des Staatschiffes:

> Denke dir also: [...] einen solchen Schiffsherren [...], der zwar an Grösse und Stärke alle anderen im Schiff übertrifft, übrigens aber ist er schwerhörig, sieht auch wenig und versteht von der Schifffahrt ungefähr ebenso viel, und die Schiffsleute in Fehde unter sich [...] wegen der Befehlsgewalt, indem jeder glaubt, er müsse steuern, der jedoch nie die Kunst erlernt hat [...] ja, dass sie über dies noch alle behaupten, man könne sie auch nicht lernen und jeden, der behauptet, sie sei lehrbar, gleich herunterhauen wollen. (*Resp.* VI, 488 a7–b8, Übers. Schleiermacher 1958)[20]

Der Schiffsherr verkörpert im Gleichnis das Volk, den athenischen Demos; die Schiffsleute sind die Politiker, die sich um Macht und Einfluss streiten, von der Kunst (*technē*) der Staatsführung jedoch keine Ahnung haben.

Man kann sich vorstellen, dass Sokrates bzw. Platon dabei an Männer wie Kleon, den Gerber, oder Hyperbolos, den Lampenfabrikanten, denkt. Erfolgreiche Geschäftsleute, die zu Politikunternehmern geworden sind, Ignoranten im Sinn der oben zitierten Passage, die allerdings darin geübt sind, ihre eigenen Vorteile und Interessen ohne Rücksicht aufs Gemeinwohl zu realisieren – und dennoch selbstverständlich davon überzeugt bleiben, dass sie so auch für die Polis das Beste bewirken.

---

19 Meier 1995, 599f.

20 νόησον γὰρ τοιουτονὶ γενόμενον εἴτε πολλῶν νεῶν πέρι εἴτε μιᾶς· ναύκληρον μεγέθει μὲν καὶ ῥώμῃ ὑπὲρ τοὺς ἐν τῇ νηῒ πάντας, ὑπόκωφον δὲ καὶ ὀρῶντα ὡσαύτως βραχύ τι καὶ γιγνώσκοντα περὶ ναυτικῶν ἕτερα τοιαῦτα, τοὺς δὲ ναύτας στασιάζοντας πρὸς ἀλλήλους περὶ τῆς κυβερνήσεως, ἕκαστον οἰόμενον δεῖν κυβερνᾶν, μήτε μαθόντα πώποτε τὴν τέχνην μήτε ἔχοντα ἀποδεῖξαι διδάσκαλον ἑαυτοῦ μηδὲ χρόνον ἐν ᾧ ἐμάνθανεν, πρὸς δὲ τούτοις φάσκοντας μηδὲ διδακτὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὸν λέγοντα ὡς διδακτὸν ἑτοίμους κατατέμνειν.

Dass wir als heutige Leser dabei an Typen wie den Selbstvermarkter Donald Trump und dessen hemmungslose Bewirtschaftung aller populistischer Klischees denken, ist fast unvermeidlich. Man begreift sofort, dass die sokratisch-platonische Kritik auf Dinge zielt, die immer schon mit den Logiken demokratischer Politik verknüpft gewesen sind.

Wie populistisch Demagogen agieren und wie verheerend sie für die Gemeinschaft und deren Wohl sind, beschreibt Sokrates, seiner Leitmetaphorik entsprechend, folgendermassen:

> Denke dir nun, dass diese immer den Schiffsherrn umlagern, bittend und alles versuchend, damit er ihnen das Steuerruder übergebe, zuweilen aber, (wenn andere darin erfolgreicher sind, sie) diese anderen töten oder aus dem Schiff herauswerfen, den edlen Schiffsherrn aber durch Zauberbeeren oder anderswie fesseln und so das Fahrzeug regieren und das verbrauchen, was sich eben darin findet. (Plat. *Resp.* VI, 488 b8–c7, Übers. Schleiermacher 1958)[21]

Rücksichtslos egozentrische Politikunternehmer, die zum Schaden der Polis beste Chancen auf den Spielplätzen demokratischer Institutionen haben, weil sie wissen, wie man Rivalen mit allen Mitteln aussticht, verstehen zwar viel davon, wie man die Macht, das Steuerruder, erobert, aber die wirklich wichtigen Kompetenzen besitzen sie nicht.

Sokrates zeigt, wie sich eine allein aufs Mehrheitsprinzip gestützte Demokratie und Machttechniken, die wir heute als „populistisch" bezeichnen, sehr leicht und auf schädlichste Weise ineinander verschränken. Ein Prozess, der dabei endet, dass die schlimmsten Tüchtigkeiten massgeblich werden. Die denkbar schlechtesten Leute regieren das Staatschiff; diejenigen, die vom

> wahren Steuermann [...] nicht einmal so viel wissen, dass er auf die Jahreszeit und die Tageszeit und den Himmel und die Sterne und Winde, und was sonst zur Kunst gehört, Acht haben muss, wenn er in Wahrheit ein Schiffslenker werden will, sondern nur meinen, dass man die Kunst und die Geschicklichkeit, die dazu gehört ans Ruder zu kommen [zu kennen hat]. (Plat. *Resp.* VI, 488 d5–e1, Übers. Schleiermacher 1958)[22]

---

21 αὐτοὺς δὲ αὐτῷ ἀεὶ τῷ ναυκλήρῳ περικεχύσθαι δεομένους καὶ πάντα ποιοῦντας ὅπως ἂν σφίσι τὸ πηδάλιον ἐπιτρέψῃ, ἐνίοτε δ' ἂν μὴ πείθωσιν ἀλλὰ ἄλλοι μᾶλλον, τοὺς μὲν ἄλλους ἢ ἀποκτεινύντας ἢ ἐκβάλλοντας ἐκ τῆς νεώς, τὸν δὲ γενναῖον ναύκληρον μανδραγόρᾳ ἢ μέθῃ ἤ τινι ἄλλῳ συμποδίσαντας τῆς νεὼς ἄρχειν χρωμένους τοῖς ἐνοῦσι.

22 τοῦ δὲ ἀληθινοῦ κυβερνήτου πέρι μηδ' ἐπαΐοντες, ὅτι ἀνάγκη αὐτῷ τὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι ἐνιαυτοῦ καὶ ὡρῶν καὶ οὐρανοῦ καὶ ἄστρων καὶ πνευμάτων καὶ πάντων τῶν τῇ τέχνῃ προσηκόντων, εἰ μέλλει τῷ ὄντι νεὼς ἀρχικὸς ἔσεσθαι, ὅπως δὲ κυβερνήσει ἐάντε τινὲς βούλωνται ἐάντε μή, μήτε τέχνην κυβερνήσει ἐάντε τινὲς βούλωνται ἐάντε μή, μήτε τέχνην τούτου μήτε μελέτην οἰόμενοι δυνατὸν εἶναι λαβεῖν ἅμα καὶ τὴν κυβερνητικήν.

Kein Zweifel: eine Analyse, die noch heute aktuell ist.

Nun wäre es aber Zeit – sokratisch sozusagen –, wieder mit einer Gegenrede zu beginnen: mit der Verteidigung der Demokratie als normatives Konzept und als – mindestens seit 1945 – eindrucksvoll gelingender Staats- und Gesellschaftsform. In Europa zumal; aber auch andernorts; überall dort, wo die für sie wesentlichen empirischen Voraussetzungen vorhanden sind. Und dabei wäre die Behauptung zu rechtfertigen, dass sie – die „gute", die liberale, sozialstaatsaffine, polyarche – Demokratie mehr ist als nur eines unter vielen Staatsmodellen, sondern die schwierige, trotz allem aber mit Abstand am zuverlässigsten als menschenwürdig und –freundlich sich bewährende Ordnungsgestalt politischer Praxis und Problemverarbeitung.

Darauf muss hier verzichtet werden. In der Hoffnung, wenigstens indirekt gezeigt zu haben, dass die Einrichtung demokratischer Wirklichkeit kein „leeres Credo des 21. Jahrhunderts" ist; so wenig wie sie das Ergebnis sozialtechnologischer Operationen sein kann. Denn „die" Demokratie gibt es nicht von selbst; sie muss immer wieder gesucht, neu gefunden und unter den speziellen Bedingungen einer historischen Situation von ihren Bürgern und Bürgerinnen in ihrer je besonderen Form definiert und erhalten werden.

Literaturverzeichnis

Böckenförde 1976: E.-W. Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a. M.

Fetscher 1975: I. Fetscher, Rousseaus Politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs, Frankfurt a. M.

Fisch 2011: J. Fisch (Hg.), Die Verteilung der Welt. Selbstbestimmung und das Selbstbestimmungsrecht der Völker (Schriften des Historischen Kolleg, Kolloquien 79), München.

Forschner 1977: M. Forschner, Rousseau, München 1977.

Habermas ^{4}1971: J. Habermas, Die klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie, in: J. Habermas, Theorie und Praxis, Frankfurt a. M. (^{1}1963), 48–88.

Kant 1907: I. Kant, Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe Bd. VI, Berlin.

Kersting 1994: W. Kersting, Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages, Darmstadt.

Kohler 2011a: G. Kohler, Selbstbestimmung, individuell und kollektiv. Oder: Rousseaus Problem, in: Fisch 2011, 3–21.

Kohler 2011b: G. Kohler, Art. Öffentlichkeit, in: P. Kolmer und A. G. Wildfeuer (Hgg.), Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 2, Freiburg i. Br., 1663–1675.

Lilla 2014: M. Lilla, Das leere Credo des 21. Jahrhunderts, in: U. J. Wenzel (Hg.), Volksherrschaft – Wunsch und Wirklichkeit, Zürich, 24–29.

Maiolino 2014: A. Maiolino, Zur Begriffsgeschichte der politischen Kultur, in: A. Maiolino, Politische Kultur in Zeiten des Neoliberalismus, Bielefeld, 35–54.

Meier 1995: Ch. Meier, Athen. Ein Neubeginn in der Weltgeschichte, München.

Schleiermacher 1958: F. Schleiermacher, Platon, Sämtliche Werke, 3, Politeia, hgg. v. V. W. F. Otto, E. Grassi, G. Plamböck, Hamburg.
Rousseau 1977: J.-J. Rousseau, Vom Gesellschaftsvertrag, oder Grundsätze des Staatsrechts, deutsche Übersetzung von Hans Brockard, Stuttgart 1977.
Schmidt 2006: M. G. Schmidt, Demokratietheorien. Eine Einführung, Wiesbaden.
Spaemann 1980: R. Spaemann, Rousseau – Bürger ohne Vaterland. Von der Polis zur Natur, München.
Vorländer 2003: H. Vorländer, Demokratie. Geschichte. Formen. Theorien, München.
Weber ^{5}1976: M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, hg. v. J. Winckelmann, Tübingen (^{1}1914).

Giovanni Giorgini

The Emergence of Populism in Classical Athens

1 Some preliminary distinctions

In the James Bond movie *Die Another Day* (2002) agent 007 is chasing an international terrorist in Cuba; when he asks a Cuban counterpart about him, the Cuban agent remarks that "one man's terrorist is another man's freedom fighter". I believe we face the same problem when we investigate the issue of populism: it is difficult to arrive at an agreed-upon definition because it depends on the perspective from which one looks at the phenomenon. Someone's populism is someone else's revolt against the elite, and thus true democracy.

The aim of this essay is to investigate the possible existence of populism in ancient Greece and especially in Classical Athens. I will explore some political figures – such as Solon, Cleisthenes, Pericles, Cimon and Cleon – to see whether they can be characterized as populist leaders, bearing in mind that the terms 'populist' and 'populism' are very recent and therefore one must look for the concept, the phenomenon, and not for the word in classical Greece.[1] In addition, I would like to analyse what it meant to be "favourable to the people" or "on the side of the people": is being *dēmotikos*, and more so *dēmotikōtatos*, a sign that we are dealing with a populist leader? Finally, I will try to explain why our sources point to the demagogue Cleon as the first example of a 'populist' leader: what distinguished him from previous or contemporary statesmen? Was it his background, the style or the substance of his policies that made him stand apart from other popular leaders?

Having acknowledged the difficulties in adopting a notion of 'populism' which can be accepted by most political theorists and social scientists,[2] I will start with a working definition, which tries to separate and distinguish populism from demagogy.[3] Demagogy is an ancient word, having its root in the political experience of classical Greece, whereas populism is a recent coin, having appeared al-

1 Conversely, a note of caution about applying classical Greek notions to scatter light on contemporary populism is issued by Christian Mann in his essay in this volume.

2 J.-W. Müller states at the beginning of his excellent book (2017, 2): "We simply do not have anything like a *theory* of populism, and we seem to lack coherent criteria for deciding when political actors turn populist in some meaningful sense". On the definition of 'populism' see Matthew Simonton in this volume.

3 On this distinction see Carlo Scardino in this volume.

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-007

most simultaneously in the United States and in Russia at the end of the 19th century. In fact, the term 'populism' originated as a form of self-designation, being used by members of the People's Party active in the United States during the years 1877–1896. In the Russian Empire, during the period 1848–1890, there appeared an agrarian socialist movement called *Narodnichestvo*: the members of this political group referred to themselves as the *narodniki*, which has often been translated as 'populists'. What these two different movements shared was a democratic spirit, the idea that some parts of the nation had been left behind and the consequent determination to give voice to the unrepresented. Populism thus started as a democratic and democratizing political phenomenon: it was plebeian, and it aimed at widening the boundaries of political representation by inserting "second-class citizens, the plebeian people"[4] at its centre.

Demagogy, which literally means "leading the people", implies the existence of some political agent claiming to represent the interests, values, and aspirations of the people against a real or perceived elite. Accordingly, the demagogue styles himself as the mouthpiece of the people; it is typical of such an agent to curry the favour of the people to gain political power, which will not necessarily be used to further the people's interest. It is to be noted that the word 'demagogue' is not used as a self-description; rather, it is used by others to describe the leader of the demos, most often, although not necessarily, with a pejorative overtone. The demagogue is usually one person whereas populism can be a plural phenomenon: a movement, a party can be populist, namely, maintain to voice the aspirations and protect the interests of the people against the dominating elite. In their current usage, demagogy and demagogue are derogatory words: they imply using the people to further one's interests by someone endowed with power. In demagogy, therefore, the people inevitably have a counterpart: the leader; namely, someone in a position of power who maintains (or purports, according to the perspective) to speak in the name of the people and in the interest of the people. We are accustomed to think that demagogy typically leads to a one-man rule whereas populism aims at establishing or restoring the power of the people, at creating a democracy of some kind. Demagogy is, thus, often a betrayal of the people. As Moses Finley observed, demagogy inevitably implies misleading the people in the literal sense. However, he went on to argue, this happened very rarely in Athenian history.[5] And, we may ask, did the word had negative overtones right from the start?

4 The expression is by Camila Vergara in her original work Systemic Corruption: Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic (2020a).

5 Finley 1962.

Edith Hall has persuasively shown that it is dubious that the first time the word 'demagogue' appeared in Greek, to describe the politician Cleon (in Aristophanes' *Knights*, produced in 424 BCE), it carried negative overtones.[6] However, in his plays Aristophanes consistently depicts the *dēmos* as a slave to the triobol for jury service and for attendance at the assembly: for him, *misthophoria*, remuneration for participation in public services, is the real bond of *philia* between *dēmos* and demagogue, and the notion that the demagogues' interests and those of the *dēmos* coincide is only an illusion.[7]

In addition, Melissa Lane has convincingly argued that ancient Greeks did not make a distinction between 'good politician' and 'bad demagogue': they could obviously discriminate between a good and a bad statesman, but they did not use the word 'demagogue' to necessarily identify and describe a bad politician. In her opinion, such distinction was developed only subsequently, by Plutarch, and it was based on the theoretical distinctions between good and bad rulers elaborated by Plato and Aristotle: more specifically, Plutarch built his negative image of the demagogue upon Plato's definition of the statesman as the possessor of political science, with the demagogue as his negative counterpart: while the true statesman aims at the common good of the city, the demagogue knows only how to flatter the people and does not care about making his fellow-citizens virtuous and happy. Plutarch also drew upon Aristotle's negative view of the role of demagogues in a democracy.[8]

This is a very important insight, and a point worth examining more in detail. Born in 428/7 BCE, Plato saw his democratic city engaged in a 27-year war against Sparta and saw her total defeat in 404; he witnessed the oligarchic *coup* of 411 and the ruthless rule of the Thirty Tyrants. He was well aware of the power of

6 Hall 2018. In his very interesting book *What is Wrong with Democracy?* Samons 2004 argues that some 4th century critics of democracy used the word *dēmagōgos* in the pejorative modern sense of 'demagogue', citing for instance X. *HG* 2.3.27, Isoc. *Pax* 129 and Arist. *Pol.* II 12, 1274a and IV 4, 1292a. However, these passages also support a neutral reading of the word: for instance, Isocrates says "I marvel that you cannot see at once that no class is so inimical to the people as our depraved orators and demagogues"; here orators and demagogues are put together and the negative sense comes from the addition of "depraved"; there could exist good orators and demagogues. Again, in Xenophon we find Critias attacking Theramenes for being unreliable, since he opposed "putting some demagogue out of the way". The word is here descriptive and used by an oligarch.

7 See Ar. *Ach*. 657; *Eq*. 51, 255, 800, 797–809, 904–905, 1017–1020, 1050–1053, 1350–1353; *V*. 300–302; *Av*. 1541. The contemporary author of *The Constitution of the Athenians* remarks that the shrewd Athenian people abstain from magistracies implying some danger (like generalship) and are keen to hold those that carry a salary and are domestically profitable: X. *Ath. pol.* 1.3.

8 Lane 2012.

effective speakers on the Athenian *dēmos* and probably listened to some of the discourses that prepared certain ill-fated decisions. In his works, democracy has no redeeming quality and, in fact, ushers in the worst kind of regime -tyranny.[9] The importance of Plato for our topic can hardly be overestimated. Plato successfully tried to establish a clear-cut difference between the statesman and the demagogue, a distinction which mirrors the difference between the philosopher and the sophist. They may look similar, like the dog and the wolf, but in reality they are completely different.[10] What characterizes, and sets apart, the philosopher and the statesman from pretenders and impostors is the possession of true knowledge, which includes political science: through a long and elaborate education they have grasped the truth about the most important matters for a human being; the possession of such knowledge entitles them to rule, even above the laws.[11] In addition, Plato is responsible for the still current view that the demagogue is a man of the *dēmos* but he will inevitably evolve into a tyrant: this is the lesson of the *Republic*, where the demagogue/tyrant is depicted as the son of a democratic father.[12]

Aristotle too passes a very negative judgement on demagogues, but his opinion is the result of the observation of actual historical events, and it is not based on a theoretical distinction. Aristotle has a much more positive view of democracy than Plato's, and he is even willing to concede that a well-balanced form of democracy can be the best regime in certain circumstances.[13] He sees the demagogues as the source of problem for democracies, which will then turn into tyrannies of one of two sorts: either the people themselves, emboldened by the demagogues, will act as a tyrant neglecting the rule of law; or some demagogue will actually make himself tyrant of the city: the result is inevitably singular, or plural, tyranny, and destruction of the rule of law. In the case of Athens, moreover, magistrates had a complex system of accountability whereas judges and assembly-goers were unaccountable.[14] Accordingly, in *Pol.* IV 4, 1292a Aristotle blames the absence of good laws for the appearance of demagogues: "where the laws are not supreme, there demagogues spring up". He adds that the "demagogues are those who make the decrees of the

9 See Plat. *Resp.* VIII, 564a–569c.

10 See Plat. *Plt.* 291c for the "chorus of people meddling with political matters", sophists of all sorts.

11 See Plat. *Resp* III and IV; *Plt.* 292c–293d; for the superiority of political art over the laws see 300c–d.

12 See the intriguing analysis of Arruzza 2019, who maintains that Plato's criticism of tyranny is in fact directed towards democracy.

13 I wish to refer here to Giorgini 2019.

14 On the judges' and assembly-goers' unaccountability see Th. 3.43.4; cf. 7.14.4; 8.1.1. See also Lys. 18.2; X. *Ath. pol.* 2.17.

people override the laws, by referring all things to the popular assembly"; he remarks that "the decrees of the *dēmos* correspond to the edicts of the tyrant". Briefly, the demagogues in a democracy play the same role that flatterers play in a tyranny.[15] Further on, in *Pol.* V 5, 1304b Aristotle blames "the insolence of the demagogues" as the main cause of revolutions in democracies. He notices that in ancient times, when the demagogue was also a general, democracies changed into tyrannies. He argues that:

> ὁ δὲ τύραννος ἐκ τοῦ δήμου καὶ τοῦ πλήθους ἐπὶ τοὺς γνωρίμους, ὅπως ὁ δῆμος ἀδικῆται μηδὲν ὑπ' αὐτῶν. φανερὸν δ' ἐκ τῶν συμβεβηκότων. σχεδὸν γὰρ οἱ πλεῖστοι τῶν τυράννων γεγόνασιν ἐκ δημαγωγῶν ὡς εἰπεῖν, πιστευθέντες ἐκ τοῦ διαβάλλειν τοὺς γνωρίμους.
>
> a tyrant is set up from among the people and the multitude to oppose the notables, in order that the people may suffer no injustice from them. And this is manifest from the facts of history. For almost the greatest number of tyrants have risen, it may be said, from being demagogues, having won the people's confidence by slandering the notables. (Arist. *Pol.* V 10, 1310b12–16, transl. H. Rackham)

Aristotle provides some historical instances of how tyrannies originated from demagogues and mentions Panaetius in Leontini, Cypselus in Corinth, Pisistratus in Athens, and Dionysius in Syracuse.[16]

It is thus with Plato and Aristotle that demagogy came to be seen as a negative political activity which ushered in tyranny, and demagogue became a derogatory word.

In the English language, the word 'demagogue' acquired a pejorative meaning in the 17th century, during the civil and religious wars. More specifically, this happened in association with the publication of Charles I's spiritual autobiography, called the *Eikon Basilike*, which appeared in 1649, ten days after his execution. In this work we read:

> Who were the chief Demagogues and Patrones of Tumultus, to send for them, to flatter and embolden them, to direct and tune their clamorous importunities, some men yet living are too conscious to pretend ignorance.[17]

It is after the publication of the *Eikon Basilike* that the word assumed and retained its negative meaning in English, notwithstanding Milton's protestations in

15 On the negative image of the demagogues in Aristotle see also *Pol.* VI 4, 1319b12–16. On Aristotle's characterization of demagogues see Georgia Tsouni in this volume.

16 Arist. *Pol.* V 10, 1310b29–30.

17 See Charles I/Gauden 1904, 20. The role of John Gauden in the writing of the work is still controversial.

his aptly titled *Eikonoklastes*.[18] The neutral meaning of 'leader of the people', however, remained in use, as it is testified by Milton's contemporary Thomas Hobbes.[19]

In the 19th century, Athenian democracy became a battlefield for historians, philosophers, and statesmen. This fact was evidently due to the appearance of popular masses on the political stage. Consequently, conservative historians elicited examples of the irrational and dangerous behaviour of the people especially from ancient Athenian democracy and the French Revolution.[20] In this context the role of demagogues was depicted as particularly obnoxious and only the monumental work of the liberal historian George Grote provided a more balanced assessment.[21] The same happened in the 20th century with the appearance of the "mass-man" and of totalitarian political experiments. This is well captured by the conservative philosopher Jose Ortega y Gasset:

> We must realize that it is very hard to save a civilization when its hour has come to fall beneath the power of demagogues. For the demagogue has been the great strangler of civilization. Both Greek and Roman civilizations fell at the hands of this loathsome creature who brought from Macaulay the remark that "in every century the vilest examples of human nature have been among the demagogues."[22]

Finally, from what we have ascertained so far, it clearly follows that populism is different from the political phenomena we call Caesarism and Bonapartism. These two historical occurrences share with populism the revolt against the establishment and the existing institutions, but they were based on the charismatic leadership of these two extremely victorious generals on their troops, Caesar and Napoleon Bonaparte. In these cases, the counterpart of the leader is the army, not the people.

18 See Milton 1893, 36: "Setting aside the affrightment of this Goblin word; for the King by his leave cannot coine English as he could Mony, to be current [. . .] those Demagogues [. . .] saving his Greek, were good Patriots".

19 Hobbes 1845, §6.153: "In a Democraty, look how many Demagoges (that is) how many powerfull Oratours there are with the people".

20 I wish to refer to Giorgini 2009.

21 Grote 1846–1856.

22 Ortega y Gasset 1961, 76.

2 What are the characteristics of populism? And did it exist in ancient Greece?

In one of the earliest works on the subject, political scientist Cas Mudde has argued that populism is "an ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, "the pure people" versus "the corrupt elite", and which argues that politics should be an expression of the volonté générale (general will) of the people".[23]

Jan-Werner Müller, the author of one of the most penetrating works on the topic, has maintained that populism is characterized by a revolt against the elites: however, he adds, this is a necessary but not sufficient condition. Populism is a form, an exclusionary form, of identity politics in which the populist leader claims to represent the entire people and does not recognize the legitimacy of other leaders and of the opposition in general: populism is, therefore, antipluralist and as such a threat to real democracy. Müller goes on to argue that populism presents a particular moralistic imagination of politics, in which a morally pure and fully unified 'people' is set against the corrupt 'elite'.[24]

In addition, political scientist Nadia Urbinati has argued that

> populist democracy is the name of a new form of representative government that is based on two phenomena: a direct relation between the leader and those in society whom the leader defines as the "right" or "good" people; and the superlative authority of the audience. Its immediate targets are the "obstacles" to the development of those phenomena: intermediary opinion-making bodies, such as parties; established media; and institutionalized systems for monitoring and controlling political power. The result of these positive and negative actions delineates the physiognomy of populism as an interpretation of "the people" and "the majority" that is tainted by an undisguised – indeed, an enthusiastic – politics of partiality.[25]

Mudde and Urbinati pass a negative judgment on populism, being strong supporters of representative democracy. We have noticed, however, that other authors like Camila Vergara have a completely different view of populism.[26] For instance, in the past two decades the American political scientist John McCormick has put

23 Mudde 2004. Mudde's application of the notion of 'ideology' to populism has been criticized from the perspective of frame theory by Aslanidis 2016.

24 Müller 2017, 19–20.

25 Urbinati 2019, 4.

26 Vergara interprets as populism all plebeian movements which aim at correcting the excesses of oligarchy in liberal States. In addition to Vergara 2020a, see also 2020b. One may find a similar view of populism, characterized by a democratic and integrating logic which distinguishes it from authoritarian and totalitarian movements, in Tarragoni 2019.

forth a populist interpretation of Machiavelli and has argued for what he has labelled a 'Machiavellian democracy'. McCormick has emphasized the fundamental, often unacknowledged elements of a vibrant 'Machiavellian' politics: the utility of vigorous class conflict between elites and common citizens for virtuous democratic republics, the necessity of political and economic equality for genuine civic liberty. According to McCormick, populism should not be entirely dismissed, since only the pressure of a populist movement can force elites to behave more responsively and bring about truly democratic institutions, including magistrates designed to protect the people. In his view, populism is not an end in itself but it could serve democratic ends when it sets as an eventual goal the establishment of procedures and practices through which the people rule themselves better and more directly.[27]

After examining these diverse opinions, I think we may conclude that one important feature of populism is its direct appeal to the people and its declaration to serve the interests of the people. The populists always divide the citizens between two abstract entities – the pure people and the corrupt elite. Populist leaders, therefore, claim to further the interests of the people, namely of a part, albeit presumably the bigger, of the population; on the contrary, real democratic discourse centres on the common good, on what is good for the entire population, not just a part. In addition, Aristotle's insight suggests that populism conceives of the people as superior to the laws since it is the people that enact the laws: it is thus a safe generalization to say that populism is against the rule of law.

One sure point I would like to emphasize is that populism implies that the people are a political agent, either active or passive; therefore, it cannot exist before this condition is present in a society or in a political arrangement. This is why I shall maintain that populism could not exist before the 5th century BCE, because the people as a political entity did not exist before. I will maintain that the Athenian statesman Cleisthenes for the first time in history made the *dēmos* an active political agent, by giving to every Athenian (free, adult, male) citizen the right to participate in the works of the Assembly, to sit as a judge in court and to hold certain offices: this way the people became an active actor in Athenian politics.

Herodotus, our main source on the events, writes that Cleisthenes, "finding himself in a condition of inferiority, enlisted the people into his comradeship".[28] I prefer to translate literally Herodotus' statement, who uses the puzzling expres-

27 McCormick 2011.

28 ἐσσούμενος δὲ ὁ Κλεισθένης τὸν δῆμον προσεταιρίζεται. Hdt. 5.66.

sion *ton dēmon prosetairizetai*;[29] a unique verb, which was already incomprehensible to Aristotle one century later. In fact, in the *Constitution of the Athenians* Aristotle (or one of his pupils), who evidently used Herodotus as a source for Cleisthenes' reforms, made an identical statement but was forced to change the phrasing to make himself understood to his readers. He wrote that: "Cleisthenes, having got the worst of it in the comradeships, enlisted the people on his side, offering to hand over the citizenship to the multitude" (*Ath. pol.* 20.1). The phrasing of Herodotus' and Aristotle's narratives disclose a situation of struggle between opposed factions (*stasis*), which saw involved aristocratic political clubs, comradeships (*hetaireiai*). Cleisthenes' decision to enrol the common people into his political club should be interpreted as a move to gain the support of the people, which then turned into the decision to extend to all Athenian citizens the same privileges and access to political power that solely the aristocrats previously held. This act extends to the common people the equality among peers of the aristocracy and marks the 'ennobling' of the Athenian *dēmos*, which will become a commonplace in 5th century BCE Athenian democratic propaganda. By enlisting the people in his comradeship Cleisthenes means to transform the *dēmos* into a politically active agent.

Cleisthenes rejected the policies of the previous tyrants, which benefited the *dēmos* in order to make it an instrument of their plans; he identified in the *dēmos* one of the components of the political community and redesigned accordingly the administrative and political offices. Cleisthenes' attitude is very different from Pisistratus', whom Aristotle describes as "an extreme lover of the people" (*dēmotikōtatos*: *Ath. pol.* 13.4) and whose programme is summarized in the invitation he gave to his fellow countrymen after disarming them with a stratagem:

> ὁ δὲ ἐπεὶ τὸν ἄλλον λόγον ἐπετέλεσεν, εἶπε καὶ περὶ τῶν ὅπλων τὸ γεγονός, ὡς οὐ χρὴ θαυμάζειν οὐδ' ἀθυμεῖν, ἀλλ' ἀπελθόντας ἐπὶ τῶν ἰδίων εἶναι, τῶν δὲ κοινῶν αὐ[τὸς] ἐπ[ι]μελήσεσθαι πάντων.
>
> He, when he had finished the rest of his speech, told his audience not to be surprised at what had happened about their arms, and not to be dismayed, but to go away and occupy

29 The concept is repeated in Hdt. 5.69: "When he had drawn into his own party the Athenian people, which was then debarred from all rights, he gave the tribes new names and increased their number, making ten tribe-wardens in place of four, and assigning ten districts to each tribe. When he had won over the people, he was stronger by far than the rival faction (ὡς γὰρ δὴ τὸν Ἀθηναίων δῆμον πρότερον ἀπωσμένον τότε πάντως πρὸς τὴν ἑωυτοῦ μοῖραν προσεθήκατο, τὰς φυλὰς μετωνόμασε καὶ ἐποίησε πλεῦνας ἐξ ἐλασσόνων. δέκα τε δὴ φυλάρχους ἀντὶ τεσσέρων ἐποίησε, δέκαχα δὲ καὶ τοὺς δήμους κατένειμε ἐς τὰς φυλάς. ἦν τε τὸν δῆμον προσθέμενος πολλῷ κατύπερθε τῶν ἀντιστασιωτέων; transl. A.D. Godley)."

> themselves with their private affairs, while he would attend to all public business. (*Ath. pol.* 15.5, transl. H. Rackham)

A little further on Aristotle reiterates that Pisistratus wanted his citizens to "be engaged in their private affairs, so as not to desire nor to have time to attend to public business" (*Ath. pol.* 16.3).[30] Pisistratus' "love for the people" is a personal matter, the result of his mild and liberal nature, to which he added political calculation since the *dēmos* was his innovative basis of support. Pisistratus did not want the people to meddle with public affairs, he wanted to keep them in a private dimension. Cleisthenes, on the contrary, wanted the *dēmos* to enter the public dimension and to have an active decisional role in public matters (*ta koina*). This is confirmed by Isocrates' judgment, which reflects the subsequent interpretation of Cleisthenes' reforms current in the 4th century BCE: "Cleisthenes expelled the tyrants and brought the people back to power".[31]

After Cleisthenes' reforms, the Athenian political regime slowly became what Josh Ober aptly characterized as "an active self-government of masterless citizens".[32] The importance of the single assembly-goer or judge was emphasized by the adoption of the method of counting the votes, as opposed to estimating them or deciding by acclamation.[33] This procedure would equate to taking seriously the political judgment of each member of a gathering, recognising his epistemic dignity. In the self-interpretation of supporters of democracy, this regime identified the rule of the whole of the citizenry and not of only a part – the many who are destitute.[34] Perhaps the best exemplification is to be found in the discourse of the democratic leader Athenagoras in Thucydides (6.39): "First I say that the *dēmos* is the whole while oligarchy is only a part".[35]

---

30 πρὸς τοῖς ἰδίοις ὄντες, μήτ' ἐπιθυμῶσι μήτε σχολάζω[σι]ν ἐπιμελεῖσθαι τῶν κοινῶν.

31 Isoc. *Areopag.* 16: Κλεισθένης δ' ὁ τοὺς τυράννους ἐκβαλὼν καὶ τὸν δῆμον καταγαγὼν πάλιν ἐξ ἀρχῆς κατέστησεν. This statement is repeated in *Antidosis* 232 and 306; *De bigis* 26f. Isocrates believed – anachronistically but with a very interesting interpretation of the events – that Solon had already admitted the people to power: see *Antidosis* 231f.; *Areopag.* 16.

32 See Ober 2015, 54; cf. 166; 233.

33 On the political significance of counting the votes as opposed to acclamation see Schwartzberg 2010. Canevaro 2018 has persuasively argued that Athenian voting procedures did not entail majority rule, as in contemporary democracies, but rather aimed at consensus.

34 On this and on the notion of *plēthos*, with special reference to Herodotus' constitutional debate in 3.80–82 see Carillo 2004.

35 ἐγὼ δέ φημι πρῶτα μὲν δῆμον ξύμπαν ὠνομάσθαι, ὀλιγαρχίαν δὲ μέρος. The same identification of the *dēmos* with the entire city (*pantes*: "all") is evident in Cleon: see for instance Th. 4.22.2; 3.39.6. On the contrary, Diodotus, an opposer of Cleon, sees the *dēmos* as the faction opposite to the *oligoi*: Th. 3.47.2, For other interesting examples see Th. 2.37.1; 6; 3.82.1; 4.86.4; 6.38.4; 8.66.5; 8.97.2.

This view of the *dēmos* as a homogeneous whole is perfectly reflected in the identification of city and *dēmos* which appears in Athenian official documents, where *dēmos* stands for *dēmokratia*, the government of Athens: treaties, decrees, laws begin with the formula "The People decided" (*edoxe tōi dēmōi*) or "The Council and the People decided". For instance, in a very interesting inscription reporting Athenian relations with Chalkis dated 446/5 BCE (or possibly 424/3 BCE), the Council and the people (*dēmos*) swear an oath to refrain from doing certain deeds without "approval from the Athenian *dēmos*":[36] the *dēmos* in this last sentence is evidently the Athenian regime, the *dēmokratia*.

On the other hand, it is very interesting that authors who adopt an oligarchic perspective refer to the *dēmos* as a part – the poor, the rabble, the uncultured – and not the whole of the citizenry. This is patent in the pamphlet about *The Constitution of the Athenians*, dated around 420s BCE and found in Xenophon's works, whose author is usually referred to as 'The Old Oligarch'. The author begins his attack on the Athenian regime by saying that in Athens "the poor and the people (*dēmos*) are right to have more than the high-born and wealthy for the reason that it is the people who mans the ships and imparts strength to the city".[37] This fact is also evident in Aristotle's treatment of democracy, which he sees, in general, as the government of the poor to their sole advantage. When Aristotle examines the different kinds of democracy, he argues that the goodness of the regime depends on the quality of the people and goes on to describe different kinds of *dēmos* – conceived as the poor stratum of the population.[38]

This reading of the origin of democracy, which considers the *dēmos* an active political agent only starting with Cleisthenes' reforms, is not incompatible with the interesting and innovative view proposed by Daniela Cammack. She has argued that "the original meaning of *dēmos* and that implied by *dēmokratia* were 'assembly', defined as the collective political agent constituted by the common people". The *dēmos* was conceived as a singular collective agent which comprised a part, not the entirety, of the city – the ordinary people as opposed to the elite and to those who spoke publicly. Cammack adds two considerations: first, *dēmos* did not refer to all assembly-goers, but specifically to the audience, to those who listened as opposed to those who spoke publicly. Second, "by extension, *dēmos* denoted all those who participated in politics through collective action, as opposed to those

36 See *IG* I^3 40. On the meaning of *dēmos* see Hansen 2010; Blanshard 2004.

37 X. *Ath. pol.* 1.2: οἱ πένητες καὶ ὁ δῆμος πλέον ἔχειν τῶν γενναίων καὶ τῶν πλουσίων διὰ τόδε, ὅτι ὁ δῆμός ἐστιν ὁ ἐλαύνων τὰς ναῦς καὶ ὁ τὴν δύναμιν περιτιθεὶς τῇ πόλει. See Simonton 2017; Bearzot et al. 2018.

38 Arist. *Pol.* VI 4, 1319a5–1319b12. On the aristocratic prejudice of these authors see Ober 1994; Osborne 2010.

who had personal political significance".[39] I agree with Cammack's conclusions and I do not think they collide with my reading; in fact, if *dēmos* meant the assembly of ordinary people, Cammack's exemplifications of an active role of the *dēmos* begin with Aeschylus and Herodotus.[40] Cammack concludes that "the same two groups, *dēmos* and leading men, dominated the political scene all the way from Homer to Aristotle and beyond. What changed was the balance of power between them".[41] I agree, and I would point out that the tipping moment happened when Cleisthenes gave an active role to the *dēmos* because it marked – in Cammack's words – "the conversion of the political elite from rulers to leaders".

3 Different styles in demagoguery, different kinds of love for the people

I will now explore the profile of three Athenian politicians – Pericles, Cimon and Cleon – to answer the question of why our sources point to Cleon as the first populist leader in Athenian history, although Cimon had a special relation with the people and Pericles was the first leader of the *dēmos* to be called a 'demagogue'. What is so innovative or peculiar to Cleon? Why was he different from previous leaders of the people's faction? Answering these questions entails examining the ideological premises of our main sources – namely Thucydides, Aristophanes, Plato, Aristotle and Plutarch. For the difficulties in arriving at an answer about Cleon's alleged populism mirror the difficulties in providing a clear and undisputed definition of 'populism': the historical agents, and the historians who inform us about their deeds, are never neutral in their definition of 'the people'; some are favourable while some are unfavourable to the people as an active political agent, and this fact influences the actions of the politicians as well as the narrative of our sources.

In examining these three statesmen I will adopt a specific perspective, being guided by one question: what is the nature of the relationship between a populist leader and the people? Can it be characterized as a 'love-relationship'? I wish to argue that Pericles, Cimon and Cleon styled themselves as lovers of the people and they were all depicted as characterized by love for the people in our sources; but their different kind of love for the people discloses their political motivations

39 Cammack 2019.
40 Cammack 2019, 50. See her reading of Cleisthenes' actions on p. 55.
41 Cammack 2019, 60.

and purposes. But what does it mean to love the people? Should we take this as simply a metaphor, an evocative formula, or is it possible to construe love as an actual kind of erotic or affective political relation?

The question has been examined, adopting a psychoanalytic perspective strongly influenced by Lacan, by Victoria Wohl in her very interesting and thought-provoking *Love among the Ruins* (2002). Wohl reconstructs the deep and intricate web of love-relations in democratic Athens as they appear in public discourse. She pinpoints some prototypical examples, such as the pederastic love between Harmodius and Aristogeiton, who were glorified as the tyrant-slayers who put an end to the Pisistratid tyranny; the uncontrollable sexual drive of the tyrant; the relationship between active citizenship and active masculinity, whose importance is revealed, for instance, in the episode of the mutilation of the Hermai in 415 BCE. Wohl's reconstruction of the complexity of these love bonds makes the notion of citizens' love for the city deeper and more meaningful. It makes us understand why an Athenian citizen could "fall in love" with Athens. And why 'erotic' language could be used to describe political relationships.

Before using some of Wohl's insights in our investigation of the love-relation between the three Athenian statesmen and their city, I wish to make two general considerations. First, our contemporary political discourse has little room for love. The birth of modernity, with its hard and fast distinction between the public and the private, has relegated love into the private realm: we love our spouses, our children, our friends, but we do not love the State or the government nor do we expect that they reciprocate. We hardly love our country, as many political theorists and sociologists lament.[42] Second, when it comes to the existence and purpose of the State, our political discourse, both in its liberal and in its socialist versions, emphasizes the notions of rationality, interest and law: we obey the laws for a mixture of rational and selfish considerations, because we expect protection and, sometimes, welfare from the government. Accordingly, we do not have room for the idea of "political friendship" (*philia politikē*), which plays such a fundamental role in Plato's and Aristotle's theories. For them, friendship among citizens translates into concord, *homonoia*, thinking alike about the most important matters concerning the political community. Concord keeps the city together even more than the laws; Plato and Aristotle argued, therefore, that the lawgiver must devise ways to create such a sentiment. Among other educational devices. Plato relied on *sōphrosynē*, the common virtue, to keep citizens in their station

42 See, for instance, Alasdair MacIntyre's (1999) famous complaint that, since the modern liberal State has become like a giant utility company, dying for one's country equals dying for one's telephone company.

but also to create bonds of friendship. The entire *Republic* can be read as a gigantic effort to educate the citizens' eros and to direct it towards philosophy and noble goals: this is "the art of conversion" of the soul (*technē tēs periagōgēs*) which keeps the parts of the soul in good order and keeps *stasis* at bay.[43] Eros too has his place in Plato's thought. In the *Symposium* Phaedrus argues that if there were a way to create a city of lovers and beloved, they would be the best citizens, since they would refrain from what is base and instead compete for honour (*philotimoumenoi*).[44] Aristotle devoted two books in the *Nicomachean Ethics* to the notion of friendship, including political friendship, and its beneficial effects on the citizens. Recent revivals of Aristotle's ethical and political thought have all but neglected this important aspect.[45]

On the contrary, in Athenian politics, and especially in democratic discourse, the city itself, but also the regime (*dēmokratia*) and the *dēmos* could become objects of love. Political love can assume many forms. The two most common verbs to express this feeling are *phileō* and *eraō*, which carry different overtones. *Phileō* means loving without sexual connotations, cherishing and regarding with affection, as in the case of friendship (*philia*). *Eraō* and *erōs* denote sexual passion, intense desire, even lust. It is very interesting that both these verbs were used in 5th century BCE Athenian politics.

I will start with a curious document. There is an extant inscription on marble reporting a treaty between Athens and the city of Colophon, probably dated 447/6.[46] It contains an oath sworn by the Colophonians "to love" (*philein*) the Athenian *dēmos*, among other provisions: "I shall love the people of the Athenians" – we read; the Colophonians also swear that they will do what good they can to the Athenians, will not defect, will not bear a grudge about the past (*mnēsikakein)*,[47] will not over-

43 See the penetrating observations in Voegelin 1957; Roochnik 2003; Newell 2000.

44 Plat. *Smp.* 178e.

45 Just to confine ourselves to recent times, the 1960s and 1970s saw the revival of Aristotle's notion of practical wisdom (*phronēsis*) by the movement of *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. Alasdair MacIntyre and others revived Aristotle's virtue ethics and his communitarian approach to politics and the good life in the 1980s. In the 1990s Martha Nussbaum and Amartya Sen proposed a "moderate Aristotelian essentialism" in their capabilities approach, centred on a notion of human nature identified by certain shared functions and capacities. No room for political friendship. An interesting exception is the recent Ludwig 2020; see also 2002.

46 *IG* I^3 37. For translation see Fornara 1977, 99. Mattingly 1961 and 1963 dates it to 427/6.

47 So Matthaiou 2010, 21–24: *automolein* in *IG*, but that would reduplicate the expression *ouk apostesomai* above. For *philein* he compares Ar. *Ach.* 142–144 on Sitalces, and on his restoration of *mnēsikakein* remarks: "It was mainly by the insertion of this clause in the Kolophonan oath that the Athenians tried to make sure that the Kolophonians who sympathized with the medizers would not react."

throw the democracy at Colophon. This suggests that here *philein* the Athenian *dēmos* is equivalent to *philein* the Athenian democracy – though the Athenian democracy was not in danger at whatever date one prefers for this decree. This is the only occurrence of the verb *philein* in *IG* I^3, apart from 1401, where one man declares his approval of another. In addition, there are four texts in the *IG* I^3 collection in which *philia* is combined with *xymmachia* (12, 76, 89, 123). Since the root of *phileō* is the same as *philos* (friend and, by extension, ally), we may surmise that in this context *philein* means "having the same friends and enemies": that was the typical formula to sign a *xymmachia* (alliance) between two cities. In this respect, in the texts cited above, *IG* I^3 89 seems the most interesting, with both *philous kai echthrous* in line 28 and *philia kai xymmachia* in lines 57–58. It is safe to conclude that *philein* here means 'holding to be a friend', the opposite of 'holding to be an enemy'.[48] It is very significative, however, that in the world of international diplomacy this kind of love-language was used.[49] Even more so if we adopt the later date of 427/6 BCE, namely at the height of Cleon's influence on the Athenian *dēmos* – Cleon, "the lover of the people".

4 Pericles, the lover of the city

Arguably the best place to start our examination of Pericles' love for Athens is the Funeral Oration he delivers for the citizens who died in the first year of the war against Sparta, as reported by Thucydides. This famous speech abides by the rules of the epideictic genre and, in it, Pericles praises the fallen by praising the constitution and the mores which made them such good citizens and brave soldiers.[50] Praise for the dead citizens becomes praise for the existing laws and institutions, and Pericles depicts an idealized Athens before his fellow citizens. In this portrait, love, in its different guises, has a fundamental part.

There is, first, love as cherishing: "We love beauty (*philokaloumen*) with moderation and we love wisdom (*philosophoumen*) without softness" – Pericles maintains – depicting the picture of a uniquely well-balanced Athenian citizen, refined in his private life as well as courageous and public-spirited. Love for

48 For the interpretation of this inscription I wish to acknowledge the invaluable help of my friend Paul Cartledge and, through him, of Peter Rhodes and Robin Osborne, to whom go my most sincere thanks. I am solely responsible for the inferences based upon the text.

49 On the language of Athenian empire see Low 2005.

50 On the funeral oration genre see Loraux 2006; Yunis 1996.

beauty and love for wisdom are quintessentially aristocratic pursuits and Pericles is here ennobling the entire Athenian citizenry.[51]

The tone of the discourse rises, and then peaks with Pericles' famous statement: "In short, I say that the entire city is the school of Greece" (Th. 2.41.1). But the most significant part is the argument Pericles produces to support his assertion: "that this is no mere boast produced for the occasion, but plain matter of fact (*alētheia*), is proved by the power (*dynamis*) of the city" (2.41.2). Both the words 'power' and 'truth' recur twice in this passage and disclose Pericles' (and more generally Thucydides') assumption that power is the standard by which one should evaluate the quality of a political community. Behind the beautiful buildings there is the Athenian *archē* over the Hellenic world and beyond; that power and empire that Pericles will evoke also in his last speech, maintaining that the memory of Athenian greatness "will descend to the latest posterity" even if Athens yields to the universal law of decay.[52] It is here, at the acme of his funeral speech, that Pericles urges the Athenians

> τὴν τῆς πόλεως δύναμιν καθ' ἡμέραν ἔργῳ θεωμένους καὶ ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς
>
> to gaze, day after day, upon the power (*dynamin*) of the city and become her lovers (*erastai*). (Th. 2.43.1, transl. M. Hammond).[53]

The use of the word *erastēs* and its erotic connotations have not gone unnoticed. This is no simple exhortation to love one's country.[54] And what I find most interesting is the fact that the beauty of Athens is summarized by, nay identified in her power. Power, and the glory that accompanies it, make a city beautiful and 'lovable'. Pericles exhorts his fellow citizens to bring love into the public arena and points to the city herself as a beautiful object of love. Every citizen should be like Pericles himself and have a passionate love for the city "for what she is in actuality (*ergōi*)".

The point I wish to stress is that Pericles' funeral oration depicts Athens as one single agent, who acts sometimes for the good and sometimes for the bad and

51 See e. g. Arist. *EN* I 9, 1099a11–13 on *philokalia* and its opposition to "the many"; and X 9, 1179b8–9 where *philokalia* is connected to nobility and opposed again to "the many". On this see Wohl 2002, 41–42, who correctly notices the transformation of the Athenian people into a (democratic) elite and makes many interesting observations, pressing perhaps too much the aristocratic/erotic side.

52 Th. 2.64.3.

53 On this expression see Monoson 1994; Scholtz 2007.

54 The kind of exhortation we find in the orator Lycurgus in a passage probably reminiscent of this. Lycurg. *Contra Leo.* 100 praises Euripides for his beautiful words about Athens, which "will implant in their hearts a love for their country (*to tēn patrida philein*)" in all Athenian citizens.

can therefore be subject to moral judgment.[55] Pericles' exhortation to his fellow countrymen is to love the entire city, not a section of it, the *dēmos*. It is thus very significant that in rejecting the criticism levelled at him by the Athenians distraught by the plague, Pericles describes himself as "one who loves his city (*philopolis*) and one who is above being influenced by money" (2.60.5). Pericles is *philopolis* and not merely *philodēmos*: his 'love' encompasses the entire city, not merely one part. It is worth noting that his entire discourse is punctuated by the difference between the utility of the private individual (*idiotēs*) and the interest of the entire city, the opposition between private misfortunes and common safety. Pericles also stigmatizes *apragmosynē* and being *apragmōn*: those who are politically apathetic, who do not engage in politics and do not contribute to increasing and preserving the power of Athens, show their lack of love for the city.[56]

Pericles' rhetoric was justly famous, and his words flesh out the image of Athens as a beautiful common creation, and possession, of all her citizens. His are seductive words, which act as an enchantment in the minds of his listeners, according to Gorgias' famous statement: "*Logos* is a powerful lord which, by means of the finest and most invisible body effects the divinest works".[57] It is thus interesting to read in Xenophon's *Memorabilia* of a discussion about how to gain friends in which Socrates evokes the power of Pericles' speech in these terms: "I have heard that Pericles knew spells and put them on the city and so made her love (*philein*) him".[58]

Plutarch gives us a more nuanced view of Pericles. He knows and considers the attacks on Pericles by the Comedy and describes two stages in Pericles' political career. In the first phase he was prone to please the *dēmos* as a counterpart to his opponents' reliance on the *kaloikagathoi*; he dismissed this policy after the ostracism of Thucydides the son of Melesias. Here are Plutarch's words:

> Ἐπεὶ δὲ Θουκυδίδης μὲν ἀριστοκρατικήν τινα τὴν τοῦ Περικλέους ὑπογράφει πολιτείαν, „λόγῳ μὲν οὖσαν δημοκρατίαν, ἔργῳ δ' ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχήν", ἄλλοι δὲ πολλοὶ πρῶτον ὑπ' ἐκείνου φασὶ τὸν δῆμον ἐπὶ κληρουχίας καὶ θεωρικὰ καὶ μισθῶν διανομὰς προαχθῆναι, κακῶς ἐθισθέντα καὶ γενόμενον πολυτελῆ καὶ ἀκόλαστον ὑπὸ τῶν τότε πολιτευμάτων ἀντὶ σώφρονος καὶ αὐτουργοῦ, θεωρείσθω διὰ τῶν πραγμάτων αὐτῶν ἡ αἰτία τῆς μεταβολῆς. ἐν ἀρχῇ μὲν γὰρ ὥσπερ εἴρηται πρὸς τὴν Κίμωνος δόξαν ἀντιταττόμενος ὑπεποιεῖτο τὸν δῆμον,

55 E. g. leaving behind "everlasting memorials of enterprises good and bad (μνημεῖα κακῶν τε κἀγαθῶν ἀίδια ξυγκατοικίσαντες)": Th. 2.41.4.

56 Th. 2.63.2f.; 2.64.4.

57 DK 82 B 11.8: λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτωι σώματι καὶ ἀφανεστάτωι θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ.

58 X. *Mem.* 2.6.12f.: ἤκουσα μὲν ὅτι Περικλῆς πολλὰς ἐπίσταιτο, ἃς ἐπᾴδων τῇ πόλει ἐποίει αὐτὴν φιλεῖν αὐτόν.

ἐλαττούμενος δὲ πλούτῳ καὶ χρήμασιν, ἀφ' ὧν ἐκεῖνος ἀνελάμβανε τοὺς πένητας, δεῖπνόν τε καθ' ἡμέραν τῷ δεομένῳ παρέχων Ἀθηναίων καὶ τοὺς πρεσβυτέρους ἀμφιεννύων, τῶν τε χωρίων τοὺς φραγμοὺς ἀφαιρῶν ὅπως ὀπωρίζωσιν οἱ βουλόμενοι, τούτοις ὁ Περικλῆς καταδημαγωγούμενος τρέπεται πρὸς τὴν τῶν δημοσίων διανομήν.

διὸ καὶ μᾶλλον ἰσχύσας ὁ Περικλῆς ἐν τῷ δήμῳ κατεστασίασε τὴν βουλήν, ὥστε τὴν μὲν ἀφαιρεθῆναι τὰς πλείστας κρίσεις δι' Ἐφιάλτου, Κίμωνα δ' ὡς φιλολάκωνα καὶ μισόδημον ἐξοστρακισθῆναι, πλούτῳ μὲν καὶ γένει μηδενὸς ἀπολειπόμενον, νίκας δὲ καλλίστας νενικηκότα τοὺς βαρβάρους καὶ χρημάτων πολλῶν καὶ λαφύρων ἐμπεπληκότα τὴν πόλιν, ὡς ἐν τοῖς περὶ ἐκείνου γέγραπται. τοσοῦτον ἦν τὸ κράτος ἐν τῷ δήμῳ τοῦ Περικλέους.

Thucydides describes the administration of Pericles as rather aristocratic, – 'in name a democracy, but in fact a government by the greatest citizen.' But many others say that the people was first led on by him into allotments of public lands, festival-grants, and distributions of fees for public services, thereby falling into bad habits, and becoming luxurious and wanton under the influence of his public measures, instead of frugal and self-sufficing. Let us therefore examine in detail the reason for this change in him. In the beginning, as has been said, pitted as he was against the reputation of Cimon, he tried to ingratiate himself with the people. And since he was the inferior in wealth and property, by means of which Cimon would win over the poor, – furnishing a dinner every day to any Athenian who wanted it, bestowing raiment on the elderly men, and removing the fences from his estates that whosoever wished might pluck the fruit, – Pericles, outdone in popular arts of this sort, had recourse to the distribution of the people's own wealth.For this reason all the more did Pericles, strong in the affections of the people, lead a successful party against the Council of the Areopagus. Not only was the Council robbed of most of its jurisdiction by Ephialtes, but Cimon also, on the charge of being a lover of Sparta and a hater of the people, was ostracized, – a man who yielded to none in wealth and lineage, who had won most glorious victories over the Barbarians, and had filled the city full of money and spoils, as is written in his Life. Such was the power of Pericles among the people. (Plu. *Per.* 9.1–5, transl. B. Perrin)

Plutarch reiterates this last point in his *Comparison of the Lives of Pericles and Fabius Maximus* 3, where he speaks of "the factious (*stasiasmon*) opposition of Pericles to Cimon and Thucydides, who were both true and good men and of the highest birth [. . .]".[59] According to Plutarch, then, Pericles' first phase was factional and he had recourse to ingenious means to win the people over; his second phase, with no opposition, showed his love for the city and his ability to pursue policies that benefited all. Thucydides, on the other hand, emphasizes two characteristics of Pericles that show his love for the common good and distinguish him from subsequent leaders. First, his foresight (*pronoia*), for Pericles "did nothing to

59 τὸν πρὸς Κίμωνα καὶ Θουκυδίδην στασιασμόν, ἄνδρας ἀγαθοὺς καὶ ἀριστοκρατικοὺς. Plutarch subscribes to the ideology of elite leadership. Quoting Aristotle at the beginning of his *Life of Nicias*, he states that Nicias, Thucydides son of Melesias, and Theramenes were the best citizens of Athens: all "had a father's good will and love (*eunoian kai philian*) toward the *dēmos*" (*Nic.* 2.1; cf. Arist. *Ath. pol.* 28.5).

risk the safety of the city itself. But his successors did the exact opposite", driven by private ambition and private profit. Also, famously, "it was he who lead the people, rather than they who led him" (2.65), whereas his successors "adopted methods of demagogy which resulted in their losing control over the actual conduct of affairs" (2.65). Thucydides blames internal strives for the final defeat and surrender of Athens: in the love-language we have chosen to adopt, Pericles' love for the city translated into policies that aggrandized the entire city; whereas his successors loved only one part(-y) or merely loved themselves.

5 Cimon, the mild-mannered statesman

Pericles' antagonist Cimon, the son of Miltiades (the general who led the Athenian army at Marathon) was not only an excellent general himself but also a very good statesman, who advocated a policy of appeasement with Sparta and, simultaneously, an aggressive panhellenic policy against the Persian empire. He was also famous for his enormous wealth, which he used displaying great generosity towards his fellow citizens. Plutarch begins his portrait of Cimon by remarking his "unending generosity", writing that Cimon's generosity (*aphthonia*) surpassed the hospitality and philanthropy (*philanthrōpian*) of the ancient Athenians.[60] Cimon gave public banquets that everybody could attend; he took off the hedgerows delimiting his properties so that everyone could use of his fields; he and his associates routinely gave money to the poor. This generosity had also a political reward: by nourishing the poor – Plutarch observes – Cimon left them free to devote themselves to public affairs (*Cim.* 10.1). Plutarch comments that after Cimon's death Athens and Sparta were aroused one against the other by "demagogues and warmongers" (*Cim.* 19). He saw these people as partisans who looked only to their own advantage while Cimon himself was the opposite of a demagogue and acted for the common good, fighting the "natural enemies" of the Athenians, namely the barbarians. Plutarch also emphasizes Cimon's gentleness (*praotēs*), but in his *Comparison of Lucullus and Cimon* 2 observes that "aristocratic natures are little in accord with the multitude, and seldom please it".[61]

A political consequence of this benevolence towards his fellow countrymen was the creation of a loyal group of personal supporters in a sort of *clientes* status *ante litteram*. Cimon, following in the footsteps of his father Miltiades and of Aristides, had a truly panhellenic political programme, which he thought could bene-

60 Plu. *Cim.* 10.

61 αἱ γὰρ ἀριστοκρατικαὶ φύσεις ὀλίγα τοῖς πολλοῖς <συν>ᾄδουσι καὶ πρὸς ἡδονὴν ἔχουσι.

fit the entire city as well as all Greece. In this respect, we could argue that Cimon's love for the common good embraced all Greece and was not limited to Athens only. Concerning this, Loren J. Samons II makes an interesting observation: "In fact, after the vote in 462/1 to assist Sparta during the helot revolt, we rarely see the Athenians voting to support policies that could not be painted as profitable for the citizens or the city".[62]

6 Cleon, the first populist leader in history?

Cleon is notoriously one of the preferred targets of Aristophanes' comedy, where he is attacked at every level: moral (for his greediness), political (for being a warmonger) and personal (for his violence, boorishness and lack of self-control). He is also openly despised, both personally and politically, by Thucydides and the opinions of these two contemporary authors have permanently influenced the view of posterity.[63] The weight of these judgements is reflected already in Aristotle, who lists Cleon as the head of the popular party in Athens after Pericles' death, and as the antagonist of Nicias, leader of the aristocratic party.[64] Aristotle observes that, after Pericles' death,

> πρῶτον γὰρ τότε προστάτην ἔλαβεν ὁ δῆμος οὐκ εὐδοκιμοῦντα παρὰ τοῖς ἐπιεικέσιν· ἐν δὲ τοῖς πρότερον χρόνοις ἀεὶ διετέλουν οἱ ἐπιεικεῖς δημαγωγοῦντες.
>
> the people now for the first time adopted a head who was not in good repute with the respectable classes (*epieikeis)*, whereas in former periods those always continued to lead the people. (Arist. *Ath. pol.* 28.1, transl. H. Rackham)

Concerning Cleon himself, he remarks that:

> Περικλέους δὲ τελευτήσαντος, τῶν μὲν ἐπιφανῶν προειστήκει Νικίας ὁ ἐν Σικελίᾳ τελευτήσας, τοῦ δὲ δήμου Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ὃς δοκεῖ μάλιστα διαφθεῖραι τὸν δῆμον ταῖς ὁρμαῖς, καὶ πρῶτος ἐπὶ τοῦ βήματος ἀνέκραγε καὶ ἐλοιδορήσατο, καὶ περιζωσάμενος ἐδημηγόρησε, τῶν ἄλλων ἐν κόσμῳ λεγόντων.

62 Samons 2004, 51.

63 One may see Finley 1962 for an ingenious attempt to depict a more even-handed portrait of Cleon. Finley notices the influence of the ancient authors' damnation of Cleon in the fact that even contemporary interpreters, more or less knowingly, are reluctant to use the word 'statesman' referred to Cleon.

64 Arist. *Ath. pol.* 28.

> When Pericles died, Nicias, who died in Sicily, held the headship of the men of distinction, and the head of the People was Cleon son of Cleaenetus, who is thought to have done the most to corrupt the people by his impetuous outbursts and was the first person to use bawling and abuse on the platform, and to gird up his cloak before making a public speech, all other persons speaking in orderly fashion. (Arist. *Ath. pol.* 28.3, transl. H. Rackham)

From Plutarch we learn that Cleon started his political career by attacking and then prosecuting Pericles for his unwillingness to engage the Spartans in battle at the outset of the Peloponnesian war.[65] From this information, we may surmise that he was more radical than Pericles in his policy of hostility towards Sparta, although Plutarch adds that Cleon had selfish reasons of personal gain behind his behaviour, namely he meant to "take advantage of the wrath with which the citizens regarded him [=Pericles] to make his own way toward the leadership of the people."[66]

One remarkable fact about Cleon is that our two contemporary sources depict a quite consistent picture of him. Accordingly, Anthony Andrewes aptly commented that "Aristophanes' Kleon is recognizably a caricature of the same man we find in Thucydides".[67] When Cleon appears on the scene, he is introduced this way by Thucydides: "He was remarkable among the Athenians for the violence of his character (*biaiotatos*), and at this time he exercised far the greatest influence over the people".[68] In the debate about Pylos, Thucydides describes Cleon as "a popular leader *(dēmagōgos*) of the day who had the greatest influence over the people" (4.21.3). The most interesting point about Cleon in Thucydides' account is perhaps his attack on the elite in the name of the common sense of the ordinary man:

> ἀμαθία τε μετὰ σωφροσύνης ὠφελιμώτερον ἢ δεξιότης μετὰ ἀκολασίας, οἵ τε φαυλότεροι τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ξυνετωτέρους ὡς ἐπὶ τὸ πλέον ἄμεινον οἰκοῦσι τὰς πόλεις. οἱ μὲν γὰρ τῶν τε νόμων σοφώτεροι βούλονται φαίνεσθαι [. . .].
>
> lack of learning (*amathia*) combined with sound common sense (*sōphrosynē*) is more helpful than the kind of cleverness (*dexiotēs*) that gets out of hand and as a general rule, cities are better governed by the man in the street (*phauloteroi*) than by intellectuals (*xynetōterous*). These are the sort of people who want to appear wiser than the laws [. . .]. (Th. 3.37.3, transl. R. Warner)

65 In 431–430 BCE. See Plu. *Per.* 33 and 35.

66 Plu. *Per.* 33.6: διὰ τῆς πρὸς ἐκεῖνον ὀργῆς τῶν πολιτῶν πορευόμενος ἐπὶ τὴν δημαγωγίαν.

67 Andrewes 1962, 80.

68 Th. 3.36: ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος. Compare Aristophanes' reference to Cleon as "the beast with the sharp teeth": *V.* 1031; *Pax* 754.

A seasoned speaker, Cleon knows how to pitch his speech to please the *dēmos*, which does not appreciate someone who appears too clever.[69] Recall Thucydides' remark about the orator Antiphon, who was regarded with suspicion by the multitude for his reputation for cleverness (*deinotates*).[70] Thucydides final judgement on Cleon after his death at Pylos is both harsh and scathing:

> καὶ ἐχρήσατο τῷ τρόπῳ ᾧπερ καὶ ἐς τὴν Πύλον εὐτυχήσας ἐπίστευσέ τι φρονεῖν·
>
> He was in the same confident frame of mind that he had been in at Pylos, where his good luck (*eutychēsas*) had convinced him that he had some brains (*ti phronein*). (Th. 5.7.3, transl. R. Warner)

Cleon, or rather his stage alter-ego Paphlagon, is the first politician to be described with the traits of a populist demagogue; the same traits are present and caricatured in the deforming mirror of the comedy. In fact, the first occurrence of the word *dēmagōgia* is in Aristophanes' *Knights* (424 BCE): it is worth noting that it is this word, not *dēmagōgos,* that occurs in Aristophanes. In the play Demosthenes, one of Demos' slaves, comments:

> ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ
> ἔτ' ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους,
> ἀλλ' εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν.
>
> Leading the people (*dēmagōgia*) is no longer a job for the educated or well-mannered man, but for the ignorant rascal. (Ar. *Eq.* 191, transl. mine)

It is evident from this statement that 'leading the people' (*dēmagōgia*) is not necessarily a bad activity and that the word has a neutral sense: to maintain that leading the people is no longer a job for the well-educated implies that it was so beforehand, and this may refer to previous leaders of the popular faction such as Ephialtes and Pericles. We may recall that Pericles himself was described as the *rhētor par excellence*,[71] was called *prostatēs tou dēmou*[72] and *dēmagōgos*.[73] Aristotle, in his *Constitution of the Athenians*, presents us with an interesting list of leaders of the *dēmos*:

69 The danger of being deceived by clever speakers becomes a *topos* in 4th-century oratory. See Rosalind Thomas in this volume.

70 Th. 8.68. See also the allusions to the anti-intellectualism of the *dēmos* in Adeimantus' discourse in Plat. *Resp.* II, 365d.

71 Eup. fr. 102 K.-A.; Plu. *Dem*. 6.

72 Th. 2.65; X. *Mem*. 1.2.40.

73 Isoc. 8.126; 15.234.

> ἐξ ἀρχῆς μὲν γὰρ καὶ πρῶτος ἐγένετο προστάτης τοῦ δήμου Σόλων, δεύτερος δὲ Πεισίστρατος, τῶν εὐγενῶν καὶ γνωρίμων· καταλυθείσης δὲ τῆς τυραννίδος Κλεισθένης, τοῦ γένους ὢν τῶν Ἀλκμεωνιδῶν, καὶ τούτῳ μὲν οὐδεὶς ἦν ἀντιστασιώτης, ὡς ἐξέπεσον οἱ περὶ τὸν Ἰσαγόραν. μετὰ δὲ ταῦτα τοῦ μὲν δήμου προειστήκει Ξάνθιππος, τῶν δὲ γνωρίμων Μιλτιάδης, ἔπειτα Θεμιστοκλῆς καὶ Ἀριστείδης· μετὰ δὲ τούτους Ἐφιάλτης μὲν τοῦ δήμου, Κίμων δ' ὁ Μιλτιάδου τῶν εὐπόρων· εἶτα Περικλῆς μὲν τοῦ δήμου, Θουκυδίδης δὲ τῶν ἑτέρων, κηδεστὴς ὢν Κίμωνος. Περικλέους δὲ τελευτήσαντος, τῶν μὲν ἐπιφανῶν προειστήκει Νικίας ὁ ἐν Σικελίᾳ τελευτήσας, τοῦ δὲ δήμου Κλέων ὁ Κλεαινέτου, [. . .].
>
> For Solon was the first and original head of the People, and the second was Peisistratus, who was one of the men of nobility and note. After the tyranny had been put down, Cleisthenes, a member of the family of the Alcmaeonidae, was head of the People, and he had no opponent, since the party of Isagoras was banished; but after this Xanthippus held the headship of the People, and Miltiades of the notables; and then Themistocles and Aristides; and after them Ephialtes held the headship of the People, and Cimon son of Miltiades of the wealthy; and then Pericles of the People and Thucydides of the others, he being a relation of Cimon. When Pericles died, Nicias, who died in Sicily held the headship of the men of distinction, and the head of the People was Cleon son of Cleaenetus [. . .]. (Arist. *Ath. pol.* 28,2–3; transl. H. Rackham)

Cleon's unscrupulous selfishness always comes to the fore in our sources, followed by a number of base vices: his greediness and low morality are mocked in the opening lines of Aristophanes' *Acharnians* (425 BCE), where he has to spit the five talents' bribe received from Athenian allies for making them pay a lower tribute. This trait is confirmed in the *Knights*, where the Chorus states that Cleon has the culture of a swine and can tune the lyre only to the Dorian style, namely to the bribery mode.[74]

We are now in the best position to focus on the two most conspicuous traits of Cleon's political rhetoric. It emerges that one feature of his tactic in politics was the constant denunciation of tyranny and conspiracy, accompanied by his promise to be ready to give his own life to defend the *dēmos*. It is evident that Aristophanes' quips and taunt would not be effective if they were not connected to the real Cleon: caricature always has a foundation in reality. For instance, in the *Knights*, Aristophanes has Cleon shout "Conspirators, conspirators!" every time the chorus of knights appears on the scene.[75] In the same play, Cleon treats the plot against himself as a conspiracy against the *dēmos* and thus against the entire city.[76] Cleon's incendiary rhetoric both kindled and exploited the fear of the overturning of democracy at Athens. In the *Wasps* (422 BCE), a character who

74 Ar. *Eq.* 985–996.

75 Ar. *Eq.* 236, 257, 452, 476, 478, 628, 862; see also *V.* 345, 383, 417, 464, 487.

76 Ar. *Eq.* 235–239, 255–257, 626–631; cf. 730f. On Cleon's populist traits as portrayed in Aristophanes' *Knights* see Christoph Riedweg in this volume.

is evidently "a hater of the city" (*misopolin*) makes the proposal to stop the trials – "a manifest tyranny"![77] Here too suspects, conspirators and philo-laconism are everywhere. When faced with the accusation of hating the people and loving monarchy (*misodēme kai monarchias erastas*), Bdelycleon launches into a tirade:

> ὡς ἅπανθ' ὑμῖν τυραννίς ἐστι καὶ ξυνωμόται,
> ἤν τε μεῖζον ἤν τ' ἔλαττον πρᾶγμά τις κατηγορῇ.
> ἧς ἐγὼ οὐκ ἤκουσα τοὔνομ' οὐδὲ πεντήκοντ' ἐτῶν
> νῦν δὲ πολλῷ τοῦ ταρίχους ἐστὶν ἀξιωτέρα,
> ὥστε καὶ δὴ τοὔνομ' αὐτῆς ἐν ἀγορᾷ κυλίνδεται.
> ἢν μὲν ὠνῆταί τις ὀρφῶς, μεμβράδας δὲ μὴ 'θέλῃ,
> εὐθέως εἴρηχ' ὁ πωλῶν πλησίον τὰς μεμβράδας·
> "οὗτος ὀψωνεῖν ἔοιχ' ἄνθρωπος ἐπὶ τυραννίδι."
> ἢν δὲ γήτειον προσαιτῇ ταῖς ἀφύαις ἥδυσμά τι,
> ἡ λαχανόπωλις παραβλέψασά φησι θατέρῳ·
> "εἰπέ μοι· γήτειον αἰτεῖς· πότερον ἐπὶ τυραννίδι;
> ἢ νομίζεις τὰς Ἀθήνας σοὶ φέρειν ἡδύσματα;"
>
> Everything is now tyranny and conspirators for you, no matter what is concerned, whether it be large or small. Tyranny! I have not heard the word mentioned once in fifty years, and now it is more common than salt-fish, the word is even current on the market. If you are buying gurnards and do not want anchovies, the huckster next door, who is selling the latter, at once exclaims, "That is a man whose kitchen savours of tyranny!" If you ask for onions to season your fish, the green-stuff woman winks one eye and asks, "Ha, you ask for onions! are you seeking to tyrannize, or do you think that Athens must pay you your seasonings as a tribute?" (Ar. *V.* 489–499: transl. E. O' Neill, jr)

Every act that looks *asymmetron* is suspicious, even in the comic deforming mirror. Xanthias reinforces Bdelycleon's point thus:

> κἀμέ γ' ἡ πόρνη χθὲς εἰσελθόντα τῆς μεσημβρίας,
> ὅτι κελητίσαι 'κέλευον, ὀξυθυμηθεῖσά μοι
> ἤρετ' εἰ τὴν Ἱππίου καθίσταμαι τυραννίδα.
>
> Yesterday I went to see a whore about noon and told her to get on top; she flew into a rage, pretending I wanted to restore the tyranny of Hippias.

To which Bdelycleon can add:

> ταῦτα γὰρ τούτοις ἀκούειν ἡδέ', εἰ καὶ νῦν ἐγώ,
> τὸν πατέρ' ὅτι βούλομαι τούτων ἀπαλλαχθέντα τῶν
> ὀρθροφοιτοσυκοφαντοδικοταλαιπώρων τρόπων

77 Ar. *V.* 417. On Aristophanes' deep understanding of the Athenian demagogic power system see Gunther Martin in this volume.

> ζῆν βίον γενναῖον ὥσπερ Μόρυχος, αἰτίαν ἔχω
> ταῦτα δρᾶν ξυνωμότης ὢν καὶ φρονῶν τυραννικά.
>
> That's the talk that pleases the people! As for myself, I want my father to lead a joyous life like Morychus instead of going away before dawn basely to calumniate and condemn; and for this I am accused of conspiracy and tyrannical practice! (Ar. *V.* 488–507, transl. E. O' Neill, jr.)

On similar lines, in the Mytilenean debate, Thucydides reports Cleon reproaching the Athenian people, and democracy, for being unable to rule over an empire. In his explanation, Cleon gives a lesson in *Realpolitik*:

> διὰ γὰρ τὸ καθ' ἡμέραν ἀδεὲς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐς τοὺς ξυμμάχους τὸ αὐτὸ ἔχετε, [. . .] οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους [. . .].
>
> Because fear and conspiracy play no part in your daily relations with each other, you imagine that the same thing is true of your allies [. . .]. What you do not realize is that your empire is a tyranny exercised over subjects who do not like it and who are always plotting against you [. . .]. (Th. 3.37.2, transl. R. Warner)

Thucydides also remarks that Cleon was opposed to peace because he thought that in quiet times people would be less likely to believe his "slander of others" (5.16.1). Evidently, the language of conspiracy played an important part in Cleon's political rhetoric and he thought it paid off. The fact that the Athenian people were prone to see tyranny and oligarchic conspiracy everywhere is again confirmed by Thucydides in the case of the disfigurement of the Hermae and Alcibiades' involvement with parodying the Orphic mysteries: the people found in them "evidence of a revolutionary conspiracy to overthrow the democracy".[78]

The other trait that characterizes Cleon's political rhetoric is his oft-repeated "love" for the people: he declares himself the "lover" (*erastēs*) of the *dēmos* and imports the vocabulary of love and affection into the public realm. This is shrewdly done for political reasons and it is in this context that we should read an episode reported by Plutarch: Cleon renounced his friendship with a group of wealthy and prominent people before entering politics in order to gain the support of the masses.[79] Cleon wanted to show that he had *philia* only for the people, taken as a whole, instead of a limited group of personal *philoi*. Translated into the language of politics, this means that Cleon adopted the strategy to pretend not to have a faction (*stasis*) backing him and appealed to the masses. It is again Plutarch who, in com-

78 Th. 6.27. Th. 6.61 reports that the people "actually slept for one night under arms in the temple of Theseus" because they suspected a plot against democracy there.

79 Plu. *Mor*. 806e–807a. See the interesting observations by Connor 1971, 93–98.

paring Pericles' and Nicias' style in politics, remarks that Nicias "despaired of his ability to vie successfully with the versatile buffoonery (*bōmolochia*) by which Cleon catered to the pleasure of the Athenians".[80]

Aristophanes notoriously mocks and parodies Cleon, especially his statements that he is the "lover" and the "watchdog of the people".[81] Evidently Cleon had used the expression "watchdog of the people", which meant also watchdog of democracy, in his speeches. This probably became a commonplace for democratic leaders and was even used as a line of defence in court, as it is testified by Demosthenes in his *Against Aristogeiton 1*: "Now what is the defendant? 'He is the watchdog of the democracy,' cry his friends".[82] In fact, Plutarch has Demosthenes use the same expression in his self-defence before the Athenians: he depicts himself as the watchdog of the people against Alexander, "the Macedonian archwolf".[83]

However, Cleon's love for the *dēmos* is perhaps even more interesting. To prepare the ground, in Aristophanes' *Knights* old Demos asks the Sausage-seller whether he is related to Harmodius, one of the two tyrant-slayers, "a nobly done fact and a true friend of the *dēmos*" (*philodēmon*)[84] – an evident quip on the exaggerated use of this adjective in Athenian radical democracy. It is then Cleon's turn to display his *philia* for Demos by enumerating his acts of devotion:

> καὶ πῶς ἂν ἐμοῦ μᾶλλόν σε φιλῶν, ὦ Δῆμε, γένοιτο πολίτης;
> ὃς πρῶτα μὲν ἡνίκ' ἐβούλευόν σοι χρήματα πλεῖστ' ἀπέδειξα
> ἐν τῷ κοινῷ, τοὺς μὲν στρεβλῶν, τοὺς δ' ἄγχων, τοὺς δὲ μεταιτῶν,
> οὐ φροντίζων τῶν ἰδιωτῶν οὐδενός, εἰ σοὶ χαριοίμην.
>
> How could there be a citizen who loves you more than I, Demos? When I was just a member of the Council, I showed you the greatest profit in the treasury, torturing and putting pressure on some and blackmailing others, not giving a thought to any private citizen, if I could please you. (Ar. *Eq*. 773–776, transl. mine)

Cleon can finally declare his absolute devotion to Demos, his passionate love: "I love you Demos, and I am your lover (*erastēs*: 732)". The Sausage-seller reproaches Demos for his gullibility in listening to such flatterers:

80 Plu. *Nic.* 3.2: τῇ Κλέωνος εὐχερείᾳ καὶ βωμολοχίᾳ πρὸς ἡδονὴν μεταχειριζομένῃ τοὺς Ἀθηναίους διὰ τῶν ὁμοίων ἀντιπαρεξάγειν ἀπίθανος ὤν.

81 Cleon is the "watchdog" of the people against conspiracy (Ar. *Eq*. 861–863, 1017–1020, 1023f. ; *V*. 915f. , cf. 596f.; *Pax* 313–315) who "fights for the people" (Ar. *Eq*. 767, 1038, cf. 1341f.; *V*. 593, 667). Cf. Plato Comicus fr. 236 K.-A..

82 D. 25.40: τί οὖν οὗτός ἐστι; κύων νὴ Δία, φασί τινες, τοῦ δήμου.

83 Plu. *Dem.* 25.4.

84 Ar. *Eq*. 787.

> πρῶτον μέν, ὁπότ' εἴποι τις ἐν τήκκλησίᾳ,
> "ὦ Δῆμ', ἐραστής εἰμι σὸς φιλῶ τέ σε
> καὶ κήδομαί σου καὶ προβουλεύω μόνος,"
> τούτοις ὁπότε χρήσαιτό τις προοιμίοις,
> ἀνωρτάλιζες κἀκερουτίας.
>
> Firstly, so soon as ever an orator declared in the Assembly, "Demos, I love you ardently; it is I alone who care for you and watch over your interests"; at such an exordium you would look like a cock flapping his wings or a bull tossing his horns. (Ar. *Eq*. 1340–1344, transl. mine)

We may infer from Cleon's statement that he did not believe that all citizens are lovers of the *dēmos* but only the leader, the demagogue. Sarah Monoson correctly remarks that this metaphor casts *dēmos* in a dangerously passive position. She goes on to comment:

> Pericles' metaphor, on the other hand, does not divide the citizenry into leaders and the led. Pericles uses the metaphor to develop a conception of citizenship, whereas Cleon apparently used it to articulate a view of leadership.[85]

We may conclude by quoting two recent comments which add some interesting points to our previous considerations. E. M. Harris remarks that "unlike other politicians before him, Cleon exploited the weaknesses of the courts for political advantage. When he spoke in the Assembly, he used the same methods of intimidation he employed in the courts".[86] Peter J. Rhodes describes Cleon as "flamboyant" and infers from the silence of our sources that there were no more politicians like him after his death. Rhodes aptly speaks of a tightrope on which Athenian politicians had to walk, showing their excellence and expertise while at the same time professing to serve the interests of the *dēmos*.[87]

7 Conclusion

I wish to conclude that our literary evidence reveals the consistent use of a love-language in the characterization of these three Athenian statesmen. The different kind of 'love' that they profess for the people disclose their attitude, their view of

85 Monoson 1994: 270. Wohl 2002, 96, on the contrary, reads Cleon's metaphor as a rejection of Pericles' image of an elite *dēmos*.
86 Harris 2013, 109. See also Edward M. Harris' essay in this volume, which presents even more evidence to support this point.
87 Rhodes 2016.

the people as a political agent, and their political projects. Cimon's love for the people was in fact the result of his gentle nature, which manifested in his private care for the ordinary people and especially the poor. Cimon's benevolent deeds gained him the support of many grateful citizens. We may describe this sentiment, more generally, as philanthropy, love for one's fellow citizens and fellow human beings: *philanthrōpia* characterized Cimon. In the case of Pericles, our sources are keen to distinguish him from his successors and therefore portray him as a lover of the people in the sense that he loved the entire city of Athens and cared for the common good, placing the *dēmos* at the centre of his policies. He spurred his fellow Athenians to love their city and to show their attachment by actively engaging in politics, by giving their advice and by fighting for Athens. The point of difference with Cleon and the other successors, emphasised by the contemporaries, is that Pericles did not exploit the people and, as Thucydides remarked, he led the people without being led. Cleon, on the contrary, had a passive view of the people, which he used as his political basis of support. He took up Pericles' image of love for the country but turned it into alleged devotion to a section of the citizenry – the *phauloi*. In the end, his professed love was only opportunistic pretence: not only factional, but also mere appearance.

Bibliography

Andrewes 1962: A. Andrewes, The Mytilene Debate: Thucydides 3, 36–49, Phoenix 16, 64–85.

Arruzza 2019: C. Arruzza, A Wolf in the City, Oxford.

Aslanidis 2016: P. Aslanidis, Is Populism an Ideology? A Refutation and a New Perspective, Political Studies 64, 88–104.

Bearzot et al. 2018: C. Bearzot, M. Canevaro, T. Gargiulo, E. Poddighe (a cura di), Athenaion Politeiai, tra Storia, Politica e Sociologia: Aristotele e Pseudo-Senofonte (Quaderni di Erga-Logoi 7), Milan.

Blanshard 2004: A. J. L. Blanshard, What Counts as the demos? Some Notes on the Relationship between the Jury and 'The People' in Classical Athens, Phoenix 58, 28–48.

Cammack 2019: D. Cammack, The *Demos* in *Demokratia*, CQ 69, 42–61.

Canevaro 2018: M. Canevaro, Majority Rule vs. Consensus: The Practice of Democratic Deliberation in the Greek Poleis, in: M. Canevaro, A. Erskine, B. Gray and J. Ober (eds.), Ancient Greek History and Contemporary Social Science, Edinburgh, 101–156.

Carillo 2004: G. Carillo, Nel molto c'è il tutto. La democrazia nel dibattito sui regimi politici (Erodoto, III, 80, 1–6), in: G. Duso (a cura di), Oltre la democrazia, Un itinerario attraverso i classici, Roma, 31–53.

Charles I/ Gauden 1904: Charles I and J. Gauden, Eikon basilike, ed. Edward Almack, London.

Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton.

Finley 1962: M. I. Finley, Athenian Demagogues, Past & Present 21.1, 3–24.

Fornara 1977: C. W. Fornara, Archaic Times to the End of the Peloponnesian War, Cambridge.

Giorgini 2009: G. Giorgini, Radical Plato. John Stuart Mill, George Grote and the Revival of Plato in Nineteenth-Century England, History of Political Thought 30, 617–646.
Giorgini 2019: G. Giorgini, Aristotle on the Best Form of Government, in: S. Farrington (ed.), Enthousiasmos. Essays in Ancient Philosophy, History, and Literature, Baden-Baden, 121–145.
Grote 1846–1856: G. Grote, A History of Greece; from the Earliest Period to the Close of the Generation Contemporary with Alexander the Great, London.
Hall 2018: E. Hall, The Boys from Cydathenaeum: Aristophanes versus Cleon Again, in: D. Allen, P. Christesen and P. Millett (eds.), How to Do Things with History, Oxford, 339–364.
Hansen 2010: M. H. Hansen, The Concepts of *Demos*, *Ekklesia*, and *Dikasterion* in Classical Athens, GRBS 50, 499–536.
Harris 2013: E. M. Harris, How to Address the Athenian Assembly: Rhetoric and Political Tactics in the Debate about Mytilene (Thuc. 3, 37–50), CQ 63, 94–109.
Hobbes 1845: T. Hobbes, Philosophicall Rudiments Concerning Government and Society (1651), in: W. Molesworth (ed.), The English Works of Thomas Hobbes, vol. *x*, London.
Lane 2012: M. Lane, The Origins of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens, Journal of the History of Ideas 73, 179–200.
Loraux 2006: N. Loraux, The Invention of Athens, Princeton.
Low 2005: P. Low, Looking for the Language of Athenian Imperialism, JHS 125, 93–111.
Ludwig 2002: P. W. Ludwig, Eros and Polis: Desire and Community in Greek Political Theory, Cambridge.
Ludwig 2020: P. W. Ludwig, Rediscovering Political Friendship, Cambridge.
MacIntyre 1999: A. MacIntyre, Dependent Rational Animals, Chicago, Lasalle.
Matthaiou 2010: A. P. Matthaiou, The Athenian Empire on Stone Revisited, Athens.
Mattingly 1961: H. B. Mattingly, The Athenian Coinage Decree, Historia 10, 148–188.
Mattingly 1963: H. B. Mattingly, The Growth of Athenian Imperialism, Historia 12, 257–273.
McCormick 2011: J. McCormick, Machiavellian Democracy, Cambridge.
Milton 1893: J. Milton, Eikonoklastes, in: J. A. St. John (ed.), The Prose Works of John Milton, vol. 1, London.
Monoson 1994: S. Monoson, Citizens as Erastes: Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in Pericles' Funeral Oration, Political Theory 22, 253–276.
Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39, 542–563.
Müller 2017: J.-W. Müller, What is Populism?, Princeton.
Newell 2000: W. Newell, Ruling Passion, London, New York, Oxford.
Ober 1994: J. Ober, Political Dissent in Democratic Athens, Princeton 1994.
Ober 2015: J. Ober, The Rise and Fall of Classical Greece, Princeton.
Ortega y Gasset 1961: J. Ortega y Gasset, History as a System and Other Essays toward a Philosophy of History, translated by H. Weyl, New York.
Osborne 2010: R. Osborne, Athens and Athenian Democracy, Cambridge.
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and *Demos* in Athens, Polis 33, 243–264.
Roochnik 2003: D. Roochnik, Beautiful City, Ithaca.
Samons 2004: L. J. Samons II, What is Wrong with Democracy?, Berkeley, Los Angeles.
Schwartzberg 2010: M. Schwartzberg, Shouts, Murmurs and Votes: Acclamation and Aggregation in Ancient Greece, Journal of Political Philosophy 18, 448–468.
Scholtz 2007: A. Scholtz, Concordia Discors: Eros and Dialogue in Athenian Literature, Washington.
Simonton 2017: M. Simonton, Classical Greek Oligarchy, Princeton.
Tarragoni 2019: F. Tarragoni, L'esprit démocratique du populisme, Paris.

Urbinati 2019: N. Urbinati, Me the People. How Populism Transforms Democracy, Cambridge, London.
Vergara 2020a: C. Vergara, Systemic Corruption: Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic, Princeton.
Vergara 2020b: C. Vergara, Populism as Plebeian Politics, Journal of Political Philosophy 28, 222–246.
Voegelin 1957: E. Voegelin, Order and History, vol 3: Plato and Aristotle, Baton Rouge.
Wohl 2002: V. Wohl, Love Among the Ruins: The Erotics of Democracy in Classical Athens, Princeton.
Yunis 1996: H. Yunis, Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens, Ithaca.

Carlo Scardino

Demagogen als Populisten *ante litteram* im klassischen Athen? Überlegungen zur politischen Rhetorik bei Herodot und Thukydides

1 ‚Populismus' – Definition und Überblick über die moderne Forschung

Als Schlagwort ist ‚Populismus' heutzutage zwar in aller Munde und wird in politischen Auseinandersetzungen von unterschiedlichen Akteuren eingesetzt, die vor allem aus den Bereichen der Politik, des Journalismus, aber auch der Wissenschaft stammen. Indessen gibt es einerseits wegen der oft inflationären und unreflektierten Verwendung des Begriffs, andererseits aber auch wegen der dem Konzept von ‚Populismus' inhärenten Unbestimmtheit,[1] der je nach historischer Epoche, geographischem Raum und sozio-politischer Situation unterschiedlich aufgefasst werden kann,[2] keine allgemein akzeptierte Definition von ‚Populismus'. Der Begriff, der auf die Ende des 19. Jh. in den USA tätige *Populist Party*, welche die Interessen der Landbevölkerung gegen die herrschende Elite zu vertreten behauptete und sich selbst ‚populistisch' nannte, zurückgeht,[3] hat im heutigen Diskurs unterschiedliche Konnotationen angenommen und wird entsprechend dem Standpunkt dessen, der den Terminus verwendet, und dem Kontext, in dem er verwendet wird, mehr als

1 Vgl. Priester 2012: „Populismus ist kein Substanz-, sondern ein Relationsbegriff. [...] Als zyklisches Phänomen, das oft mit einem Chamäleon verglichen wird, passt er sich permanent neuen Bezugssystemen an und setzt sich zu ihnen in eine Anti-Beziehung. Was David Hume über die Seele gesagt hat, gilt auch für den Populismus: Er ist ein ‚bloßes Bündel von Vorstellungen' ohne einen beharrenden Träger (Substanz) seiner Akzidenzien, die gleichwohl eine beharrliche Gleichförmigkeit aufweisen."

2 Darauf weisen etwa Wirth et al. 2016, 44 f. hin: „Populism cannot be expected to remain constant over time. The ideology and communication strategies of populist actors, their portrayal in the media, and their success in the public underlie continuous change, just as the opportunity structures change within a given country. [...] The cultural heritage, national history, current pressing issues, political system, and media system of a country may all have an impact on populism."

3 Ebenso galt die Bewegung russischer Intellektueller Ende des 19. Jh., die sich *Narodniki* („Volksfreunde") nannten, als ‚populistisch'. Zur Geschichte des Populismus vgl. insbesondere Spier 2006, 39–43.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-008

Ideologie, als Strategie oder als Stil aufgefasst.[4] Alle diese Aspekte umfasst und berücksichtigt die Definition des Begriffs ‚Populismus' in der aktuellen Ausgabe der Brockhaus Enzyklopädie:

> In der Umgangssprache und der politischen Publizistik wird Populismus als Stil einer opportunistischen Politik bezeichnet, die dem Volk nach dem Munde redet, an niedere Instinkte appelliert, einfache Lösungen propagiert und damit die Komplexität politischer und sozialer Prozesse außer Acht lässt. [...] In der negativen Bewertung gelten populistische Politiker als vulgär, in positiver Sicht als populär. [...] Allgemeines Kennzeichen populistischer Strategien ist, dass sie [...] auf die Mobilisierung ‚des (gesamten) Volkes' gegen die herrschenden Eliten [...] setzen, meist unter Anleitung charismatischer Führungspersonen. Die soziale Basis stammt aus den Mittelschichten und aus dem Proletariat, Trägergruppen sind in der Regel soziale Schichten, die sich durch die bestehende politische Ordnung mangelhaft repräsentiert und von wirtschaftlichem Abstieg bedroht fühlen. Die Führungspersonen und Kader populistischer Bewegungen stammen in der Regel aus der Oberschicht.[5]

Als Ideologie gründet der Populismus, der von Politikern und Meinungsmachern sowohl linker als auch rechter Provenienz verwendet wird, allerdings auf einer dünnen und ziemlich simplen Weltanschauung und beschränkt sich auf wenige, oft unscharf definierte Kernthemen, wie die ‚minimale' Definition von Mudde und Rovira Kaltwasser deutlich aufzeigt:

> More concretely, we define populism as a thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic camps, 'the pure people' ver-

4 Priester 2012: „Populismus lässt sich daher nicht essentialistisch definieren und auf eine kohärente Doktrin festlegen. Seine programmatische Variationsbreite hat dazu geführt, ihn lediglich als eine *Strategie des Machterwerbs* zu definieren. Versteht man indessen unter Strategien Verfahrensweisen zur Erreichung beliebiger Ziele, so ist Populismus keine bloße Strategie, sondern ein Set von *bestimmten* (nicht beliebigen) Merkmalsbestimmungen, die aber nicht substanziell determiniert werden, sondern sich erst in unterschiedlichen Kontexten aktualisieren." Ebenso Wirth et al. 2016, 5.

5 Brockhaus *s. v.* ‚Populismus'. Ebenso Holtmann et al. 2006, 17: „‚Populismus' steht [...] für eine bestimmte Erscheinungsform besonders expressiver und emotionaler und, gemessen an den üblichen Standards eines demokratieverträglichen politischen Wettbewerbs, pathologischer Politikvermittlung. Der Populist setzt auf den Überraschungs- und Aufmerksamkeitseffekt, den abweichendes Verhalten regelmäßig hervorruft. Seine Einsatzmittel sind größtmögliche Polarisierung, Protest und Provokation." Kritik an ‚populärwissenschaftlichen' Definitionen, gemäß denen der Populismus vor allem die Propagierung einfacher Lösungen bzw. eine Spielart des Opportunismus sei, äußert Rensmann 2006, 61, der zu bedenken gibt, dass der Populismus „als bloß rhetorisches, beliebig kombinierbares Stilmittel [...] weitgehend mit Agitation oder Demagogie identisch" wäre. Rensmanns Kritik in Bezug auf die Notwendigkeit, eine ideologische Komponente des Konzeptes ‚Populismus' zu suchen, ist wegen der dem Begriff inhärenten Unbestimmtheit (s. o.) übertrieben, besonders auch, wenn man den Populismus in erster Linie als Kommunikationsstil betrachtet.

> sus 'the corrupt elite', and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people.[6]

Im Zentrum steht also die Souveränität des Volkes, das idealisiert wird und als homogen, monolithisch und moralisch untadelig aufgefasst wird. Diesem steht eine nicht weiter definierte politische, ökonomische, kulturelle und intellektuelle – oft in klischeehafter Verzerrung gezeichnete – Elite gegenüber, die moralisch korrupt ist und das Volk aus Eigeninteresse hintergeht. Vor allem in Zeiten wirtschaftlicher Krisen und gesellschaftlichen Wandels, zu denen etwa die fortschreitende Industrialisierung am Ende des 19. Jh. oder die Globalisierung am Ende des 20. Jh. gehören, wird die ‚Elite' von den Verlierern dieser historischen Prozesse für die politische, wirtschaftliche und soziale Krise und für den allgemeinen moralischen Niedergang verantwortlich gemacht.[7] Die Populisten sehen sich als Sprachrohr des wahren Volkswillens und treten, obwohl ihre Vertreter in der Regel ökonomisch und sozial keineswegs marginalisiert sind, sondern meist selbst dem Establishment angehören, als Antagonisten dieser Elite auf.[8] Sie verfechten dabei ein Modell der direkten, unmittelbaren Demokratie, die sich als eine frontale Kritik an einer seit der Aufklärung propagierten liberalen, parlamentarischen und pluralistischen Demokratie präsentiert, und fordern, indem sie die angebliche Komplexität politischer Vorgänge kritisieren, einfache und klare Problemlösungen.[9]

---

6 Mudde/Rovira Kaltwasser 2017, 5 f. So schon Mudde 2004, 543. Auch für Decker 2006, 12 „stehen im Zentrum des Populismus-‚Syndroms' der Rekurs auf das einfache ‚Volk' und die Kritik am ‚Establishment'. Gemeint sind dabei, wenn vom Volk die Rede ist, immer die kleinen Leute, deren Wohl durch die herrschenden Eliten angeblich verletzt wird. Das Weltbild der Populisten entspricht mithin einer klaren Feindlage: hier das rechtschaffene Volk, dort die bösen Konzerne, Parteien, Regierungsapparate und sonstigen Machtblöcke, die sich gegen dessen Interessen verschworen haben." Ebenso Wirth et al. 2016, 15: „We define populism as a thin ideology, which considers – in a Manichean outlook – society to be ultimately separated into two homogenous and antagonistic groups, the positively connoted 'pure people' versus the negatively connoted 'corrupt elite', and it postulates unrestricted sovereignty of the people."

7 Wirth et al. 2016, 40: „First, populist ideology includes a positive image of a monolithic or homogeneous people. Second, populist ideology includes a negative image of the elite, who are to blame for current problems. Third, populist ideology includes a vision of the allocation of power in which the people enjoy unrestrained sovereignty."

8 Decker 2006, 17: „Bei Populisten handelt es sich außerdem häufig um solche politische Akteure, die in der Arena der Parteipolitik als Neulinge erscheinen, dort aber sofort und lauthals mit dem Anspruch auftreten, der Stimme ‚des Volkes' authentisch und als einzig wahres Sprachrohr Ausdruck zu verleihen."

9 Canovan 1999, 6: „Populist claim that all this complexity is a self-serving racket perpetuated by professional politicians, and that the solutions to the problems ordinary people care about are essentially simple." Ebenso Wirth et al. 2016, 13.

Die Untersuchung der von Populisten verwendeten rhetorischen Mittel und Argumentationstechniken befindet sich noch im Anfangsstadium, weshalb es erst wenige umfassende und systematische Untersuchungen zu diesem Thema gibt.[10] Es wird in der Regel darauf verwiesen, dass die populistische Rhetorik auf einer absichtlich einfachen und volksnahen Sprache mit vielen umgangssprachlichen Elementen beruht, viele emotionale und dramatische Elemente (Theatralisierung) enthält und stets auf Polarisierung, Trivialisierung und Polemik rekurriert. Eine populistische Argumentationsweise gründet oft nicht nur auf einem simplen Schwarz-Weiß-Schema, sondern verwendet auch viele *argumenta ad hominem*, die vor allem zur Diffamierung der Gegner eingesetzt werden können und ein weiteres Markenzeichen populistischer Rhetorik sind.[11] Die zentralen Diskurse, die das Volk, die Elite oder die Ablehnung der Komplexität der politischen und gesellschaftlichen Phänomene betreffen, werden in spezifischen Narrativen, die dank ihrer Plastizität und Unmittelbarkeit selbst wirksame Argumentationen sind, vermittelt.[12] Na-

10 Zur Erforschung des Populismus aus spezifisch kommunikationswissenschaftlicher Perspektive vgl. den Beitrag von Riccarda Schmid in diesem Band mit weiterer Sekundärliteratur zum Thema.

11 Vgl. Canovan 1999, 5 f. Diehl 2011, 287 hat am Beispiel des italienischen Politikers Silvio Berlusconi folgende verbalen und nicht-verbalen Komponenten der populistischen Kommunikation herausgearbeitet: „Anrufung des Volks und Berufung auf das Volk; Verwendung von Formulierungen ‚Wir' und ‚die da draußen, die da oben'; Froschperspektive; binäre Logik, ‚Schwarz-Weiß-Malerei'; Unterkomplexität der Sprache: kurze Sätze, einfache Sprachstrukturen, vereinfachte Zusammenhänge; Appell an den ‚common sense'; Tendenz zu Skandalisierung und Tabubruch; Beschimpfung der Gegner; Emotionalisierung und Dramatisierung; übermäßige Verwendung von Metaphern und Bildern; Wiederholung als Stilmittel; Produktion von Ambivalenzen durch zweideutige bzw. widersprüchliche Botschaften; Personalisierung und Aufbau einer charismatischen Führerschaft durch Hervorhebung außergewöhnlicher Eigenschaften; Volksnähe durch Rhetorik der Gleichheit und Körperinszenierung: informelle Kleidung, populärer Geschmack, physischer Kontakt zwischen Leader und Volk; Rückgriff auf populäre Ästhetik." Ebenso Wirth et al. 2016, 31 und 42: „First, to underscore claims of being close to the people and caring for them, populist actors may apply colloquial language, simplification, emotional language and a shirt-sleeved appearance. Second, to underscore the Manichean view of society and the stark contrast between the people and the elite, populist actors may apply absolutism or black-and-white rhetoric in their communication. Third, to stress the gravity of negative developments for which the elite are blamed, populist actors may use dramatization and scandalization. Finally, claims for more sovereignty for the people may be supported by references to the wisdom of the common man, the virtues of common sense and the actual simplicity of decisions."

12 Ausführlich Gadinger 2019, 122: „Wie sich in diesen Stilmitteln zeigt, arbeiten populistische Botschaften stets auch mit narrativen Elementen, ob dies in drastischer Körperschaftsmetaphorik geschieht, oder durch eine Beschwörung von Ängsten durch tragische bzw. apokalyptische Plotkonstruktionen." Ebenso weist er S. 123–141 darauf hin, dass bestimmte Narrative (dazu gehören neben typischen Erzählungen auch Metaphern, Topoi usw.) zusammen mit der Erregung von Emotionen Bestandteil populistischer Kommunikation sind.

türlich kann eine solche ‚populistische' (bzw. ‚demagogische') Rhetorik auch von nicht-populistischen Politikern verwendet werden.[13]

Man darf schließlich nicht vergessen, dass der Begriff ‚Populismus' selbst „ein schillerndes Schlagwort, mithin ein politischer Kampfbegriff "[14] ist und vorwiegend von den Gegnern der als populistisch gebrandmarkten politischen Akteuren, die sich selbst vorzugsweise als ‚populär' wahrnehmen und sich nur selten als ‚Populisten' bezeichnen, verwendet wird:

> Der Vorwurf, ‚populistisch' zu agieren, wird heute zumeist dann in Stellung gebracht, wenn dem politischen Gegner unterstellt wird, er polarisiere und simplifiziere bei komplexen Sachverhalten, um opportunistisch einer augenblicklich wahrgenommenen Stimmung oder Mehrheitsmeinung zu entsprechen und aus dieser skrupellos politisch Kapital zu schlagen. Aus den politischen und öffentlichen Debatten der Gegenwart ist jener Vorwurf kaum mehr wegzudenken. Der Populismus-Vorwurf gerät hierbei selbst zunehmend in den Verdacht, populistisch zu sein.[15]

Auch der antipopulistische Diskurs bedient sich in seiner Argumentation oft rhetorischer Stilmittel und Strategien, die denjenigen der Populisten gleichen und die darauf abzielen, den Gegner als ‚Populisten' zu verunglimpfen und seine Argumente zu diskreditieren.[16]

Im Folgenden soll untersucht werden, ob in der athenischen Demokratie des 5. Jh., wie sie in den zeitgenössischen historischen Quellen und in Aristoteles' *Staat der Athener* geschildert wird, ein Pendant zu den ideologischen und vor

13 Vgl. dazu Diehl 2011, 287: „Es handelt sich hier um Stilmittel, die immer wieder innerhalb demokratischer Kommunikation verwendet werden. Ihre Nutzung zeigt, wie ambivalent die Beziehung zwischen Populismus und Demokratie ist. Doch die politische Kommunikation eines Akteurs kann in ihrer populistischen Intensität variieren. Je breiter die Palette dieser stilistischen Elemente und je häufiger ihre Verwendung, desto populistischer die Sprache und die Inszenierung des politischen Akteurs." Wirth et al. 2016, 42: „Note, however, that these communication styles may not always be traced back to a populist ideology. Non-populist actors may use the same communication styles in an effort to increase the persuasiveness and attractiveness of a message."

14 Rensmann 2006, 59.

15 So Rensmann 2006, 59.

16 Vgl. Stavrakakis et al. 2018, 19 am Beispiel der Auseinandersetzung mit der in der jüngsten Krise in Griechenland von vielen Seiten als populistisch bezeichneten Partei *Syriza*: „If, in populist discourses, the 'people' operate as a positively charged empty signifier allowing the articulation of heterogeneous demands in a common political project, in anti-populist discourse, 'populism' functions like such an empty signifier, but this time a negatively charged one: as a discursive vessel capable of comprising an excess of heterogeneous meanings, operating as the synecdoche of an omnipresent evil and associated with irresponsibility, demagogy, immorality, corruption, destruction, and irrationalism."

allem den kommunikativen Wesensmerkmalen des modernen Populismus gefunden und *mutata mutandis* damit verglichen werden kann. Dabei ist natürlich immer zu berücksichtigen, dass die uns zur Verfügung stehenden Quellen allesamt von Vertretern der politisch-militärischen, sozio-ökonomischen und kulturellen ‚Elite' verfasst worden sind, die, was für Historiker und Philosophen, aber natürlich nicht für die Komödie zutrifft, trotz aller Bemühungen, politische Phänomene objektiv und unvoreingenommen zu beschreiben und zu bewerten, natürlich keineswegs vorurteilslos schreiben, sondern immer an einen bestimmten historischen und ideologischen Kontext gebunden sind.[17]

2 Die Demagogen als antike Populisten?

Einerseits fehlt auf Griechisch sowohl ein Begriff, der demjenigen des ‚Populismus' äquivalent ist, als demzufolge auch eine Reflexion darüber, andererseits muss man auf der Suche nach einem ähnlichen Begriff auch berücksichtigen, dass die athenische Gesellschaft, ihre politischen Institutionen und das Fehlen von Massenmedien ein ganz anderes ‚Setting' für eine Untersuchung politischer und kommunikativer Phänomene liefern.[18] Im Gegensatz zu heute verfügte die athenische Demokratie über keine echte Verfassung, auch wenn die Sammlung von Gesetzen seit Solon einen rechtsstaatlichen Rahmen bildete; alle wichtigen politischen Entscheidungen wurden in der Volksversammlung getroffen, während der täglich tagende Rat der 500 aus zufälligen, durchs Los gewählten Repräsentanten der zehn Phylen, die für ein Jahr gewählt wurden, zusammengesetzt war und vor allem administrative Funktionen ausübte. Daher war die athenische Demokratie im Gegensatz zu heute direkt: alle wichtigen Entscheide wurden wie in einer schweizerischen Landsgemeinde vom Volk, das der Souverän war und daher besonders in der Komödie als Tyrann karikiert wurde, in der Volksversammlung unmittelbar nach der Debatte gefällt.[19]

17 Finley 1962, 8 gibt etwa zu bedenken, dass Aristoteles in seinen Schriften vor allem ethische Ziele verfolgte und deshalb oft mit solchen Kategorien argumentierte. Dazu auch Mann 2007, 75–96. Beigel 2017, 54: „Demos wie Demagogie sind prinzipiell gefährlich und müssen eingehegt werden. Allerdings ist diese Sicht weitgehend durch die Einstellung (und die Vorurteile) der gebildeten Oberschicht geprägt. Umgekehrt kann man jedoch den neuen Demagogen-Typus auch als emanzipatorischen Akt des *demos* gegenüber dem überkommenen, aristokratisch geprägten Politikstil auffassen."

18 Vgl. dazu etwa die Übersicht bei Finley 1962, 9–11.

19 Beigel 2017, 53: „Anders als ihre neuzeitlichen Epigonen, die sich häufig auf den ‚wahren' Willen des Volkes berufen, der in der repräsentativen Demokratie angeblich durch Wahlen und ge-

Als Meinungsmacher waren, da echte Parteien, die Regierung und Opposition hätten bilden können, fehlten, rhetorisch gebildete Politiker im Prozess der Entscheidungsfindung zentral, da sie als Verfechter verschiedener Meinungen auftraten, das Volk informierten und ihre Pläne seinem Urteil unterbreiteten.[20] Diese zuweilen auch ‚Demagogen' genannten Politiker stammten – wie die meisten zeitgenössischen Populisten – aus der politisch-militärischen, sozio-ökonomischen und kulturellen ‚Elite', bildeten aber keine eigene Schicht oder sozial abgegrenzte Gruppe und agierten auch nicht als Kollektiv, sondern standen in stetem Konkurrenzkampf untereinander.[21] Ursprünglich war *dēmagōgos* ein wertneutraler Begriff, mit dem in Athen der Anführer der ‚Volkspartei' (δῆμος) bezeichnet wurde (gleichbedeutend wurde daneben „Vorsteher des Volkes" [προστάτης τοῦ δήμου] verwendet).[22] Aristoteles gibt in seinem *Staat der Athener* einen kurzen historischen Abriss über die verschiedenen Anführer des Volkes (δῆμος), das von Aristoteles als Gruppe, die in Konkurrenz zum Adel stand, betrachtet wird:

> Ἕως μὲν οὖν Περικλῆς προειστήκει τοῦ δήμου, βελτίω τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν ἦν, [...] πρῶτον γὰρ τότε προστάτην ἔλαβεν ὁ δῆμος οὐκ εὐδοκιμοῦντα παρὰ τοῖς ἐπιεικέσιν· ἐν δὲ τοῖς πρότερον χρόνοις ἀεὶ διετέλουν οἱ ἐπιεικεῖς δημαγωγοῦντες.
>
> Solange nun also Perikles dem Demos vorstand, war es um den Staat besser bestellt, [...] zum ersten Mal wählte nämlich das Volk damals einen Mann zum Vorsteher, der bei den anständigen Männern über keinen guten Ruf genoss. In den früheren Zeiten waren es stets die unbescholtenen Männer gewesen, die das Volk jeweils führten. (Arist. *Ath. pol.* 28,1, Übers. Scardino)

---

lenkte Medien verfälscht wurde, agierten athenische Politiker dabei in einem institutionellen Rahmen, in dem sich Volkes Wille bei jeder Volksversammlung unmittelbar manifestierte [...] Dass die für moderne Populismen charakteristische Scheidung des ‚Wir' von den ‚anderen' weniger deutlich zutage trat, ist wohl dadurch zu erklären, dass die Sonderstellung der Bürger im Vergleich zu den Nichtbürgern und die Exklusivität des Bürgerstatus in Athen ohnehin nicht hinterfragt wurden."

20 So Finley 1962, 19: „What emerges from all this is a very simple proposition, namely, that demagogues — I use the word in a neutral sense — were a structural element in the Athenian political system. By this I mean, first, that the system could not function at all without them; second, that the term is equally applicable to all leaders, regardless of class or point of view; and third, that within rather broad limits they are to be judged individually not by their manners or their methods, but by their performance." Zustimmend Rhodes 2016, 245.

21 Vgl. Mann 2007, 27 f.

22 So verwendet Arist. *Ath. pol.* 27,1 und 28,1 beide Begriffe πρὸς τὸ δημαγωγεῖν ἐλθόντος Περικλέους bzw. ἕως μὲν οὖν Περικλῆς προειστήκει τοῦ δήμου ohne Bedeutungsunterschied. Vgl. dazu auch Connor 1971, 109–115 und Mann 2007, 15. Lane 2012 betont, dass der Begriff *dēmagōgos* erst im 4. Jh. bei Platon und Aristoteles negativ konnotiert sein kann, während er in allen literarischen Gattungen des 5. Jh. neutral verwendet wird.

Für Aristoteles – aber auch für manche moderne Forscher – bildet Perikles somit die Wasserscheide zwischen guten und schlechten Demagogen.[23] Der Begriff *epieikeis*, der aus der moralischen Sphäre stammt und soviel wie „gut, anständig, unbescholten" bedeutet, bezeichnet hier die Vertreter der reichen und gebildeten athenischen Aristokraten, die gemäß Aristoteles bis in die zweite Hälfte des 5. Jh. die athenische Politik dominierten und auch dem *dēmos* vorstanden.[24] Im folgenden zählt Aristoteles in einer Analepse alle Anführer der Volkspartei bis zu Perikles auf, die in Konkurrenz mit der Partei des Adels, der auch mit den Attributen „prominent" (γνώριμοι) und „reich" (εὔποροι) versehen wird, standen; Vertreter des Volks waren Xanthippos, Themistokles, Ephialtes und Perikles, während der Adelspartei Miltiades, Aristeides, Kimon und Thukydides (der Sohn des Melesias) vorstanden. Standen bis Perikles Adlige auch dem Volk vor, änderte sich dies mit Kleon:

> Περικλέους δὲ τελευτήσαντος τῶν μὲν ἐπιφανῶν προειστήκει Νικίας ὁ ἐν Σικελίᾳ τελευτήσας, τοῦ δὲ δήμου Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ὃς δοκεῖ μάλιστα διαφθεῖραι τὸν δῆμον ταῖς ὁρμαῖς, καὶ πρῶτος ἐπὶ τοῦ βήματος ἀνέκραγε καὶ ἐλοιδορήσατο, καὶ περιζωσάμενος ἐδημηγόρησε, τῶν ἄλλων ἐν κόσμῳ λεγόντων.
>
> Nach Perikles' Tod trat an die Spitze der Adligen Nikias, der in Sizilien den Tod fand, des Volkes aber Kleon, der Sohn des Kleainetos, der, wie es scheint, das Volk durch seine Launen am meisten verdorben hat. Als erster schrie er auf der Rednertribüne und schmähte. Er hielt seine Rede, nachdem er sich geschürzt hatte, während die anderen Redner geordnet sprachen. (Arist. *Ath. pol.* 28,3, Übers. Scardino).[25]

23 So etwa Connor 1971, der für die Ära nach Perikles von einer Generation neuer Politiker spricht. Ebenso jetzt Rhodes 2016, 247: „Cleon was a prominent exponent of a new style, and in his generation we begin to see a distinction opening between political leaders and military commanders, so that from then on a man could be perceived specifically as a political leader [...] whereas previously political leadership had been one aspect of a career in public life; but of course there had been leaders interacting with the assembly before Cleon."

24 Anders Mann 2007, insbesondere 75–190, der meint, dass der von Thukydides 2,65 (aber auch Aristoteles in der oben zitierten Passage) postulierte Einschnitt hinsichtlich der politischen Führung in Athen von den Ereignissen nicht bestätigt werde. Vielmehr sei von einer sozialen und ökonomischen Kontinuität hinsichtlich der Herkunft der athenischen Führungsschicht auszugehen.

25 Ähnlich berichtet Plu. *Nic.* 8,6, dass Kleon die Rednertribüne entehrte und als erster bei seinen Auftritten schrie, sein Überkleid wegriss, sich auf den Schenkel schlug und, während er sprach, herumlief (τὸν ἐπὶ τοῦ βήματος κόσμον ἀνελὼν καὶ πρῶτος ἐν τῷ δημηγορεῖν ἀνακραγὼν καὶ περισπάσας τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν μηρὸν πατάξας καὶ δρόμῳ μετὰ τοῦ λέγειν ἅμα χρησάμενος). Beigel 2017, 49: „Kleon gab sich offenkundig in bewusster Abgrenzung zum ‚aristokratischen' Politikstil eines Perikles oder Nikias, betont ‚plebejisch' und suchte mit emotionalen Auftritten und radikalen Forderungen seinen Einfluss beim Demos zu sichern."

Kleons Gehabe und seine in offenkundigem Gegensatz zu den vor ihm üblichen Konventionen stehenden Performances, die emotional und theatralisch sind und durch sein volkstümliches Auftreten in Arbeitskleidung an die saloppe, populistische Kommunikation heutiger Politiker erinnern, ist für Aristoteles also ein ausreichendes Indiz, um einen Wandel der politischen Kultur nach Perikles' Tod anzunehmen. Wie ein moderner Populist, ist Kleons Auftreten aber kalkuliert[26] und darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass er selbst zum Establishment gehörte, auch wenn, was Aristoteles andeutet, vielleicht noch Ressentiments und Vorurteile bei den Vertretern der alten Adelsfamilien gegenüber Neureichen wie Kleon oder den Lyrafabrikanten Kleophon, der dem Volk die Diobelie gab, bestanden.[27] Aristoteles betont 28,4, dass sich diese neuen Volksführer dadurch auszeichneten, dass sie sich kühn zeigten und bereit waren, der Masse zu willen zu sein, jedoch nur den sofortigen Vorteil im Blick hatten (οἱ μάλιστα βουλόμενοι θρασύνεσθαι καὶ χαρίζεσθαι τοῖς πολλοῖς πρὸς τὸ παραυτίκα βλέποντες), also Leute waren, deren Kompetenzen mangelhaft waren und die keine langfristigen, politischen Strategien entwickelten.

26 Mann 2007, 170–179, der Kleons karikiert dargestelltes Auftreten in den Komödien des Aristophanes mit der Schilderung des Thukydides vergleicht, hält dieses Verhalten für eine beabsichtigte kommunikative Strategie Kleons, der volksnahe, nicht-aristokratisch und ungebildet erscheinen wollte; dies gilt aber nicht nur für Kleon, denn S. 189: „alle Demagogen strebten nach der Entwicklung einer Imago, welche von den als problematisch erachteten Facetten der aristokratischen Werte- und Lebenswelt unbefleckt war, und deshalb wurden einige Strategien im politischen Kampf offenbar unverzichtbar. Dazu gehörten vor allem der demonstrative Freundschaftsverzicht, der Verzicht auf Luxus und der Verzicht auf übermäßige Verweise auf die eigenen Leistungen. Wer politischen Einfluss gewinnen und sichern wollte, kam also um eine gewisse soziale Askese nicht umhin." Dagegen Connor 1971, 132–136, der bei Kleon von einer neuen, im Gegensatz zu Perikles stehenden Art, Politik zu betreiben, ausgeht, was besonders in seiner Art zu reden, deutlich wurde. Ebenso Rhodes 2016, 259: „So the new leaders could be complained of for their upstart background and their flamboyant populist style, and they could be accused of claiming to benefit the people while in fact benefiting themselves much more. And the citizens enjoyed these men's performances in the assembly but also enjoyed the caricatures of them by the comedians; they liked to think that they were not fooled; in the assembly they listened to them and they listened to occasional speakers, and sometimes they voted as Cleon wanted but sometimes they did not."

27 In Wirklichkeit änderte sich offenbar, wie Mann 2007, 140 an Hand der Quellen zeigt, der Sozialstatus der Demagogen nicht: „Demagogen mussten über einen gewissen Wohlstand verfügen, und dieser dürfte in aller Regel vererbt gewesen sein. Daher ist die familiäre Abkunft für eine politische Karriere von großer Bedeutung. Nicht erforderlich war es dagegen, der alten athenischen Aristokratie anzugehören, denn bereits lange vor Kleon kamen Männer aus unbekannten Familien zu höchstem Einfluss. Ebensowenig läßt sich eine Relation zwischen der Abkunft und der politischen Position erkennen: Unter den aristokratischen Demagogen finden sich auch ‚Radikale' wie Perikles, unter den Demagogen niederer sozialer Herkunft auch ‚Konservative' wie Aristeides oder Nikias."

Aristoteles erklärt *Pol.* IV 4, 1292a10–37 das Phänomen der Demagogen damit, dass diese in politischen Systemen vorkommen, in denen nicht die Gesetze (νόμοι) souverän sind, sondern der Wille des Volks, das nicht als Summe von Individuen, sondern in seiner Gesamtheit souverän und nicht an Gesetze gebunden ist (μόναρχος und μοναρχεῖν διὰ τὸ μὴ ἄρχεσθαι ὑπὸ νόμου). Offensichtlich rechnet Aristoteles die attische Demokratie zu diesen Systemen.[28]

Aristoteles fügt hinzu, dass ein solches Volk sich wie ein Autokrat despotisch verhält. So, wie in der Monarchie ein Tyrann die Schmeichler in Ehren hält, geschieht dies in der Demokratie mit den Demagogen.[29] Interessant ist die Gleichsetzung von Demagogen und Schmeichlern, die auf einer funktionalen Analogie beruht. Der Demagoge ist wie der Schmeichler für die Meinungsbildung des Souveräns verantwortlich. Wie der Schmeichler ist der Begriff natürlich auch auf Griechisch negativ konnotiert.

Wie man aus der Analyse des Aristoteles entnehmen kann, werden alle Themen, welche die moderne Forschung mit den Populisten und ihrer Kommunikation verbindet, ebenfalls mit den Demagogen in Verbindungen gebracht: Dazu gehören die Bedeutung der Volkssouveränität, die Betrachtung des Volkes nicht mehr als Partei, sondern als Gesamtvolk und der Gegensatz zur Adelselite, die als Antagonist erscheint. Dabei ist ein Demagoge wie Kleon nicht nur Volkes Stimme, sondern benimmt sich bewusst pöbelhaft und tritt in Arbeitskleidung auf, setzt emotionale Sprache ein und scheut wie ein moderner Populist nicht vor dem Angriff auf seine (aristokratischen) Gegner zurück. Da Leute wie Kleon oder Kleophon nicht aus dem altehrwürdigen Adel stammen, werden ihre Kompetenzen im Gegensatz zu ihren Kontrahenten nicht hervorgehoben; sie haben keine lang-

28 Tatsächlich war den Athenern aber bewusst, dass die Gesetze und die Prozeduren eingehalten werden mussten. Nur in der Endphase des Peloponnesischen Krieges wurde den athenischen Feldherren, die nach der siegreichen Seeschlacht bei den Arginusen 406 v. Chr. wegen eines Unwetters die eigenen Schiffbrüchigen nicht retten konnten, regelwidrig nicht einzeln, sondern auf Antrag des Ratsherrn Kallixenos kollektiv der Prozess gemacht. Auf den Einwand eines Politikers, diese vorgeschlagene Prozedur sei gesetzwidrig, wurde dieser von der Menge, die natürlich, wie Xenophon mitteilt, von anderen Politikern gesteuert wurde, mit dem Argument, es sei „ungeheuerlich, wenn jemand das Volk daran hindern werde zu tun, was es wolle“ (δεινόν, εἰ μή τις ἐάσει τὸν δῆμον πράττειν ὃ ἂν βούληται, X. *HG* 1,7,12, Übers. Scardino) zum Schweigen gebracht. Wie Xenophon selbst zugibt, bereuten kurze Zeit später die Athener, die Feldherren gesetzwidrig verurteilt zu haben, und bestraften dafür Kallixenos (X. *HG* 1,7,35). Indessen wird die Souveränität des Volkes von den Akteuren in Herodot und Thukydides kaum thematisiert, da die athenische Demokratie dem Volk in der Versammlung und in den Gerichten faktisch die ganze Macht gab.

29 καὶ ὁ δημαγωγὸς καὶ ὁ κόλαξ οἱ αὐτοὶ καὶ ἀνάλογον. καὶ μάλιστα δ’ ἑκάτεροι παρ’ ἑκατέροις ἰσχύουσιν, οἱ μὲν κόλακες παρὰ τοῖς τυράννοις, οἱ δὲ δημαγωγοὶ παρὰ τοῖς δήμοις τοῖς τοιούτοις. Ebenso Arist. *Pol.* V 11, 1313b40.

fristige Strategie, sondern sind Schmeichler des Volks (*Ath. pol.* 28,4; *Pol.* IV 4, 1292a) und nehmen nur kurzfristige Ziele ins Visier, die sie beim Volk beliebt machen können (indem sie etwa wie Kleophon staatliche Gelder verteilen).

3 Populismus bei Herodot?

Wenn wir Herodot betrachten, fällt sogleich auf, dass der Begriff *dēmagōgos* zwar nie vorkommt, aber der *dēmos* der Athener mehrmals als Protagonist erscheint. Interessant ist zunächst der Tyrann Peisistratos, der von Aristoteles als Demagoge bezeichnet wird (*Ath. pol.* 22,3 Πεισίστρατος δημαγωγὸς καὶ στρατηγὸς ὢν τύραννος κατέστη) und dessen Geschichte im ersten Buch Herodots erzählt wird.

Herodot berichtet 1,59 f., dass Peisistratos nach mehreren gescheiterten Versuchen, die Macht zu ergreifen, dies schließlich durch die Inszenierung einer falschen Athene gelang: Ein großgewachsenes Mädchen wurde wie die Göttin verkleidet und führte Peisistratos in die Stadt Athen. Darüber, dass diese ganz und gar naive Aktion (πρῆγμα εὐηθέστατον) erfolgreich war, staunt Herodot in seinem Kommentar:

> ἐπεί γε ἀπεκρίθη ἐκ παλαιτέρου τοῦ βαρβάρου ἔθνεος τὸ Ἑλληνικὸν ἐὸν καὶ δεξιώτερον καὶ εὐηθίης ἡλιθίου ἀπηλλαγμένον μᾶλλον· ἀλλὰ τότε γε οὗτοι ἐν Ἀθηναίοισι τοῖσι πρώτοισι λεγομένοισι εἶναι Ἑλλήνων σοφίην μηχανῶνται τοιάδε.
>
> Von jeher hatten sich die Griechen von den Nichtgriechen dadurch unterschieden, dass sie schlauer und törichten Einfällen weniger zugänglich waren. Trotzdem ersannen damals die Leute bei den Athenern, die doch die klügsten Griechen sein sollen, folgendes. (Hdt. 1,60,3, Übers. Feix 2000)

Das Volk lässt sich von einem seiner Anführer also leicht manipulieren und goutiert sogar eine solche Inszenierung. Die explizite Kritik an der Urteilsfähigkeit des Volkes, das sich durch einen so billigen Trick täuschen lässt, ist aber nicht nur auf diesen Vorfall beschränkt.

Eine besonders signifikante Episode ist die Geschichte des milesischen Tyrannen Aristagoras, der für seinen Aufstand gegen die Perser die Hilfe der Griechen im Mutterland suchte und zuerst nach Sparta ging, wo er König Kleomenes I. in einer emotionalen Rede zu überreden versuchte, indem er in geschickter Reihenfolge verschiedene Gemeinplätze (τελικὰ κεφάλαια) verwendete und wie ein Populist mit der Evokation emotionaler Bilder verband.

Am Anfang wird das Eintreten auf sein Hilfegesuch sehr affektiv mit dem Hinweis auf das Gerechte (δίκαιον) und das Schöne (καλόν) bzw. Schändliche (αἰσχρόν) begründet:

> Ἰώνων παῖδας δούλους εἶναι ἀντ' ἐλευθέρων ὄνειδος καὶ ἄλγος μέγιστον μὲν αὐτοῖσι ἡμῖν, ἔτι δὲ τῶν λοιπῶν ὑμῖν, ὅσῳ προέστατε τῆς Ἑλλάδος. νῦν ὦν πρὸς θεῶν τῶν Ἑλληνίων ῥύσασθε Ἴωνας ἐκ δουλοσύνης ἄνδρας ὁμαίμονας.
>
> Es ist eine Schmach und der größte Schmerz für uns selbst und unter anderen auch für euch, dass die Söhne Ioniens Sklaven statt freier Männer sind. Ihr geltet ja als die führende Stadt Griechenlands. Darum beschwören wir euch bei den Göttern der Griechen: Rettet die blutsverwandten Ionier aus der Knechtschaft! (Hdt. 5,49,2, Übers. Feix 2000)

Der Hinweis auf den Status der Knechtschaft, unter der die Ionier leiden und der in Antinomie zur Freiheit steht (δούλους εἶναι ἀντ' ἐλευθέρων), ist für die Spartaner *aischron* (emphatisch durch die beiden Ausdrücke *oneidos* und *algos* sowie den Superlativ *megiston* ausgedrückt), insofern als jene, wie er als Schmeichler zu erkennen gibt, die Vorsteher Griechenlands sind (προέστατε τῆς Ἑλλάδος). Aus der impliziten Anerkennung der spartanischen Vorherrschaft folgt der emphatische Appell mit dem Imperativ, der durch die Schwurformel an die gemeinsamen griechischen Götter (πρὸς θεῶν τῶν Ἑλληνίων) noch verstärkt wird, sie aus der Knechtschaft zu befreien (ῥύσασθε Ἴωνας ἐκ δουλοσύνης ἄνδρας ὁμαίμονας), wobei *doulous* und *doulosynēs* den konzeptuellen Ring bilden, der die Spartaner zum Handeln bewegen soll: Es ist eine Schande für die stärkste Macht in Griechenland zuzulassen, dass stammverwandte Griechen in Knechtschaft leben.

Ein Appell an das Gewissen des Gesprächspartners kann zwar manches bewirken, doch sind weitere konkrete Argumente nötig, um diesen zu überreden. Dazu wählt Aristagoras zunächst das Argument des Leichten (ῥᾴδιον, *facile*). Sein Plan sei einfach (εὐπετέως) zu verwirklichen, weil die Perser im Vergleich zu den Spartanern nicht wehrhaft seien (οὔτε γὰρ οἱ βάρβαροι ἄλκιμοί εἰσι) und daher leicht besiegt werden können (οὕτω εὐπετέες χειρωθῆναι), wie er durch die Darlegung ihrer Ausrüstung und Kampfweise zu illustrieren versucht.

Noch wichtiger ist aber das Argument des Nutzens (συμφέρον): Vor allem der Reichtum (ἀγαθά), der aus Gold, Silber, Bronze, Gewändern, Saumtieren und Sklaven besteht (ἀπὸ χρυσοῦ ἀρξάμενα, ἄργυρος καὶ χαλκὸς καὶ ἐσθὴς ποικίλη καὶ ὑποζύγιά τε καὶ ἀνδράποδα) ist verlockend. Anstatt auf der Peloponnes gegen die armen Messenier oder Arkader zu kämpfen (τοῖσι οὔτε χρυσοῦ ἐχόμενόν ἐστι οὐδὲν οὔτε ἀργύρου), sollten sie den Kampf in Asien wagen, das leicht zu unterwerfen sei (παρέχον δὲ τῆς Ἀσίης πάσης ἄρχειν εὐπετέως, wobei er das Argument des ῥᾴδιον wiederholt).

Aristagoras versucht also durch die manipulative Selektion einiger Fakten, den Zusatz von Verlockungen (wie den Wunsch nach Reichtum und Macht) und eine sehr emotionale Sprache, die Gefühle des Königs zu beeinflussen – der Leser, der Herodots Beschreibung der persischen Satrapien gelesen hat, weiß, dass Aristagoras wichtige Informationen zurückhält –, doch nach drei Tagen Be-

denkzeit fragt Kleomenes lediglich, wie viele Tagesreisen vom Meer entfernt der Perserkönig lebe (5,50,1). Da habe Aristagoras, der sonst klug war und jenen geschickt getäuscht hatte (τἆλλα ἐὼν σοφὸς καὶ διαβάλλων ἐκεῖνον εὖ), einen Fehler gemacht, wie Herodot kommentiert. Um sein Ziel zu erreichen, hätte er ihm nicht die Wahrheit sagen dürfen (χρεὸν γάρ μιν μὴ λέγειν τὸ ἐόν), dass nämlich die Reise drei Monate dauerte. Daraufhin schickte ihn Kleomenes freundlich, aber bestimmt weg, weil ein solcher Plan, der einen vom Mutterland so weit entfernten Einsatz vorsah, für die Spartaner keinesfalls angemessen (und machbar) sei (οὐδένα γὰρ λόγον εὐπρεπέα λέγεις Λακεδαιμονίοισι).

König Kleomenes, der von Herodot zu dieser Zeit als fähiger Politiker und kompetenter Krieger dargestellt wird, gelingt es durch eine kurze, aber kluge Frage, das ganze rhetorische Gerüst des Aristagoras zum Einsturz zu bringen, da er genau den entscheidenden, wunden Punkt trifft und damit das Hauptargument des Aristagoras, dass die Expedition problemlos durchgeführt werden könne (vgl. das dreimal wiederholte *eupetēs*), widerlegt.

Nach diesem Misserfolg in Sparta, versuchte Aristagoras sein Glück im nunmehr demokratisch gewordenen Athen und hielt eine ähnliche Rede vor dem Volk (ἐπὶ τὸν δῆμον) in Athen (5,97,1–2), in der, wie aus dem Redenresümee Herodots hervorgeht, wiederum die Argumente des Nützlichen (συμφέρον), Leichten (ῥᾴδιον) und – an die athenischen Verhältnisse angepasst – des Schönen bzw. Schändlichen (καλόν bzw. αἰσχρόν; er betont die Verwandtschaft der Milesier, die Abkömmlinge der Athener seien) vorkamen. Er versprach in seiner Notlage alles, was er konnte (καὶ οὐδὲν ὅ τι οὐκ ὑπίσχετο οἷα κάρτα δεόμενος), und überredete dadurch die Athener. Herodot kommentiert (5,97,2), dass es viel einfacher sei, viele (Herodot gibt die Zahl der Bürger in der Versammlung mit 30‘000 an) zu täuschen als einen (πολλοὺς γὰρ οἷκε εἶναι εὐπετέστερον διαβάλλειν ἢ ἕνα). Es gelingt also hier einem populistischen Politiker, das Volk, das nicht über das nötige Hintergrundwissen verfügt, zu überreden, indem er eine emotionale und manipulative Rhetorik durch Verzerrung und Übertreibung der Fakten verwendet, während ein kompetenter König wie Kleomenes durch eine einzige Frage den Populisten, der in Sparta als Schmeichler auftritt, zu entlarven vermag. Dies ist also eine implizite Kritik Herodots an der demokratischen Entscheidungsfindung in der Volksversammlung,[30] die ohne Korrektiv zu großen Katastrophen führt, wie

30 Für Herodot, der den Begriff δημοκρατία nie für Athen gebraucht, ist Kleisthenes’ Reform der Phylen (5,66–70) 508 v. Chr. der entscheidende Schritt zu einer neuen Politik, in der das Volk und nicht ein Einzelner oder eine kleine Gruppe über Krieg und Frieden entscheidet. Daher kann man die Art der Entscheidungsfindung in Athen schon vor den Perserkriegen oder der Entmachtung des Areopags 461 durch Ephialtes, die von vielen modernen Gelehrten als der Beginn der Demokratie betrachtet wird (vgl. dazu den Forschungsüberblick bei Bleicken 1995), insofern als

Herodot im gleichen Abschnitt sagt: Dieser Beschluss, der zur Entsendung von Schiffen nach Asien führte, sei der Anfang der Übel (5,97,3 ἀρχὴ κακῶν) gewesen.

Natürlich treten bei Herodot Schmeichler, die wie Aristagoras populistische Argumente (Verzerrung und rhetorische Übertreibung der Fakten) verwenden, auch anderswo auf, besonders am Perserhof, wo vor dem Beschluss zur Griechenlandexpedition Mardonios wie vor ihm Aristagoras die Fakten verzerrt darlegt, Griechenland als reich und seine Einwohner als leicht zu unterwerfende Feinde beschreibt (c. 7,5 und 7,9). Die von Aristoteles aufgestellte Korrelation zwischen Demagogen und Schmeichlern an Königshöfen scheint bei Herodot durchaus gerechtfertigt zu sein. Allerdings setzt sich in Athen auch Kompetenz durch. So überredete Themistokles die Athener, eine Flotte zu bauen, indem er seinen Sachverstand bei der Deutung des Orakelspruchs unter Beweis stellte und gegen den Rat der professionellen Orakeldeuter plausibler erklärte (Hdt. 7,143). Derselbe Themistokles setzte aber im Bedarfsfall auch populistische Argumente ein, was für Herodot offenbar dann gerechtfertigt ist, wenn diese der Wohlberatenheit (εὐβουλίη) gehorchen, wie die Rede des Themistokles an die Athener nach der Schlacht von Salamis zeigt. Da es Themistokles nicht gelungen war, die übrigen Griechen dazu zu bewegen, die Perser zu verfolgen, konnte er die Athener, die dennoch losschlagen wollten, nur durch eine Trugrede von ihrem Vorhaben abzubringen. Dafür lobt ihn Herodot in seinem Kommentar ausdrücklich:

> Θεμιστοκλέης μὲν ταῦτα λέγων διέβαλλε, Ἀθηναῖοι δὲ ἐπείθοντο· ἐπειδὴ γὰρ καὶ πρότερον δεδογμένος εἶναι σοφός, ἐφάνη ἐὼν ἀληθέως σοφός τε καὶ εὔβουλος, πάντως ἑτοῖμοι ἦσαν λέγοντι πείθεσθαι.
>
> Themistokles also täuschte die Athener mit seinen Worten. Sie aber gehorchten ihm. Denn wie er auch früher schon als kluger Mann galt, hatte er sich jetzt als wirklich klug und überlegt erwiesen. Sie folgten ihm jetzt ohne Widerrede aufs Wort. (Hdt. 8,110,1, Übers. Feix 2000)

In einem direktdemokratischen System, in dem das Volk als amorphe Masse wie ein Tyrann alleiniger Entscheidungsträger ist und wo also die von vielen modernen Populisten gewünschte Souveränität des Volkes verwirklicht war, zeigt Herodot die Gefahren auf, die auftreten, wenn das Volk, das schon im Fall des Peisistratos als naiv erscheint, unvermittelt entscheidet. Da aber sonst Herodot die Energie und die Leistungen des demokratischen Athen schätzt (5,78) und als Hauptgrund für den Sieg über die Perser hält (7,139,5), schlägt er keine institutionellen Reformen vor, sondern empfiehlt, dass das Volk von einem ‚klugen' bzw. ‚aufgeklärten' Politiker

‚demokratisch' bezeichnen, als diese den von Herodot Mitte des 5. Jh. in Athen erlebten Entscheidungsprozessen sehr ähnlich war: In allen Fällen berät und entscheidet die Volksversammlung.

wie Themistokles geführt werde, der dieses, da es den Affekten und Instinkten ausgesetzt ist, gegebenenfalls auch zum Guten manipulieren kann.

Bei Herodot muss man natürlich immer auch bedenken, dass der Historiker als Vertreter der geistigen Elite gegenüber der ‚radikalen' Demokratie skeptisch eingestellt und sein Urteil von vielen Vorurteilen geprägt ist.[31] In Wirklichkeit hatten die Teilnehmer an der Volksversammlung allein schon deshalb, weil sie ziemlich häufig zusammentraten, immerhin eine gewisse Erfahrung und ließen sich entgegen der Darstellungen der antiken Historiker nicht so oft täuschen.[32]

4 Populismus bei Thukydides? Die Rolle der Demagogen

Ähnlich wie Herodot setzt auch Thukydides als Korrektiv gegen die grundsätzliche Unvernunft des Volks auf aufgeklärte und vernünftige Politiker, die wie er selbst aus der Oberschicht stammen. Bekanntlich war sein Ideal Perikles, der in manchem an Themistokles bei Herodot erinnert. In der auktorialen Würdigung beschreibt ihn Thukydides folgendermaßen: Perikles hatte, da er über soziales Prestige und Kompetenz verfügte und unbestechlich war (δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος), genügend Autorität. Dies zeigt sich besonders hinsichtlich seiner Kommunikation mit dem Volk, indem Perikles

> κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ὑπ' αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε, διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονήν τι λέγειν, ἀλλ' ἔχων ἐπ' ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργήν τι ἀντειπεῖν. ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. οἱ δὲ ὕστερον ἴσοι μᾶλλον αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πρῶτος ἕκαστος γίγνεσθαι ἐτράποντο καθ' ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι.
>
> die Masse in Freiheit bändigte, selber führend, nicht von ihr geführt, weil er nicht, um mit unsachlichen Mitteln die Macht zu erwerben, ihr zu Gefallen redete, sondern genug Ansehen hatte, ihr wohl auch im Zorn zu widersprechen. Sooft er wenigstens bemerkte, dass sie zur Unzeit sich in leichtfertiger Zuversicht überhoben, traf er sie mit seiner Rede so, dass

31 Beigel 2017, 43: „Die aristokratisch geprägte Skepsis gegenüber der Demokratie speiste sich aus der [...] Vorstellung, das gemeine Volk sei aufgrund mangelnder Bildung und fehlender Triebkontrolle zu einer einsichtsvollen Regierung nur dann fähig, wenn es von ‚den Besseren', die sich selbstredend Bildung und Selbstkontrolle attestierten, kontrolliert und angeführt würde."

32 Darauf weist etwa Finley 1962, 14 hin.

> sie ängstlich wurden, und aus unbegründeter Furcht hob er sie wiederum auf und machte ihnen Mut. Es war dem Namen nach eine Volksherrschaft, in Wirklichkeit eine Herrschaft des Ersten Mannes. Aber die Späteren, untereinander gleichen Ranges und nur bemüht, jeder der erste zu werden, gingen sogar so weit, die Führung der Geschäfte den Launen des Volkes auszuliefern. (Th. 2,65,8–10, Übers. Landmann 1991)[33]

Für Thukydides ist eine Demokratie nur dann gut, wenn sie es zum Schein ist. Aber anders als Herodot kennt er durchaus ein Korrektiv auf der Ebene der Verfassung. Er lobt am Ende des 8. Buchs die nach dem oligarchischen Putsch in Athen für kurze Zeit verwirklichte Mischverfassung, die für ihn einen Ausgleich zwischen Demokratie und Oligarchie herstellte, in Wirklichkeit aber eine Form der Oligarchie war (8,97,2), da ein großer Teil des Volks von den politischen Ämtern und den Entscheidungsgremien ausgeschlossen worden war.[34]

Anders als Herodot verwendet Thukydides als erster Historiker explizit den Begriff *dēmagōgos* und bezieht ihn auf Kleon, der der erste mit diesem Attribut versehene Politiker ist. Thukydides bemerkt zur Rolle des Kleon, der die Verantwortung für das Scheitern der spartanischen Friedensmission trug, dass „vor allem Kleon sie aufhetzte, Kleainetos' Sohn, ein Volksführer, auf den zu jener Zeit die Menge am liebsten hörte" (μάλιστα δὲ αὐτοὺς ἐνῆγε Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὢν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος, Th. 4,21,3, Übers. Landmann 1991).[35] Damit nimmt er fast wörtlich die Bemerkung zu Kleon wieder auf, die er vor dessen Rede über das Schicksal der aufständischen Mytilenaier gemacht hatte (3,36,6), aber bei welcher der Begriff *dēmagōgos* noch fehlte (Κλέων ὁ Κλεαινέτου [...] ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος).[36]

---

33 Beigel 2017, 40: „Der demos [...] tritt uns als politisch unreife Masse entgegen, deren zwischen den Extremen der Überheblichkeit und der Furcht schwankende Launenhaftigkeit an die emotionale Unreife eines Kleinkindes denken lässt. Daraus resultiert erst die – in Perikles' Fall entschieden positive – Bewertung der demagogoi, der Volksführer, ja eigentlich Pädagogen für das abstimmende Volk."

34 Dies betont Finley 1962, 18 mit Recht. Vgl. dazu allgemein Nippel 1980.

35 Canfora 1993, 10 glaubt, dass der Begriff auch hier neutral verwendet werde und „fa quasi pensare ad un ruolo formale. Inducono a pensarlo sia l'indicazione di tempo ('in quel periodo') sia il nesso (anèr demagogòs) equivalente per esempio ad anèr strategòs (Tucidide 1,74,1)." Aber die Tatsache, dass Thukydides erst für die Zeit Kleons und nicht des Perikles den Terminus verwendet, läßt den Schluss zu, dass der Begriff hier nicht mehr nur neutral konnotiert ist, vgl. auch Finley 1962, 5: „With respect to Athens and its democracy, the word 'demagogue' understandably became the simplest way of identifying the bad type, and it does not matter in the least whether the word appears in any given text or not."

36 Die Tatsache, dass Kleon *pithanōtatos* war, ist auch eine Eigenschaft des Demagogen in der Volksversammlung in Euripides' *Orestes* 906, der als *pithanos* bezeichnet wird. Zur Rede Kleons im 3. Buch vgl. auch Rosalind Thomas in diesem Band.

Besonders interessant ist Kleons Rolle in der auf das Scheitern der spartanischen Friedensmission folgenden Debatte betreffend das Vorgehen gegen die auf Sphakteria eingeschlossenen Spartiaten (4,27 f.).

Kleon will seinen Rivalen, den Strategen Nikias, dazu bewegen, gegen die auf der Insel Sphakteria eingeschlossenen Spartiaten zu kämpfen, und sagt mit markigen, von Thukydides in indirekter Rede berichteten Worten (4,27,5), dass es mit der nötigen Streitkraft einfach sei, wenn die Strategen Männer wären, die Insel einzunehmen (ῥᾴδιον εἶναι παρασκευῇ, εἰ ἄνδρες εἶεν οἱ στρατηγοί); er versteigt sich sogar zu Aussage, dass er, führte er das Kommando, dies selbst erledigen würde (καὶ αὐτός γ' ἄν, εἰ ἦρχε, ποιῆσαι τοῦτο), was natürlich implizit ein Vorwurf an die Strategen ist, mutlos zu agieren, und als Argument zum Bereich des Schönen (καλόν) gehört. Zur Herausforderung an die Strategen gesellt sich das Argument des Leichten (ῥᾴδιον): Wie Aristagoras bei Herodot bezeichnet auch Kleon das Unterfangen als einfach.[37]

Nikias aber merkt, dass Kleon blufft, und antwortet unter dem Lärm des Volkes (τῶν τε Ἀθηναίων τι ὑποθορυβησάντων)[38], das damit offensichtlich seinen Unmut kund tut (4,28,1), dass Kleon, wenn er die Sache einfach finde (εἰ ῥᾴδιόν γε αὐτῷ φαίνεται) und ihn weiterhin tadele (καὶ ἅμα ὁρῶν αὐτὸν ἐπιτιμῶντα), selbst das Kommando übernehmen könne. Es entwickelt sich daraus eine komische Szene, in der Nikias auf sein Kommando verzichtet und Kleon vergeblich sich herauszuwinden versucht. Thukydides kommentiert die Reaktion des Volkes wie folgt:

> οἱ δέ, οἷον ὄχλος φιλεῖ ποιεῖν, ὅσῳ μᾶλλον ὁ Κλέων ὑπέφευγε τὸν πλοῦν καὶ ἐξανεχώρει τὰ εἰρημένα, τόσῳ ἐπεκελεύοντο τῷ Νικίᾳ παραδιδόναι τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκείνῳ ἐπεβόων πλεῖν.
>
> Und wie der Haufe pflegt: je mehr Kleon sich der Fahrt entziehen, seinen eigenen Worte entwinden wollte, umso lauter hießen sie Nikias, ihm das Kommando zu übergeben, schrien sie Kleon zu, er solle fahren. (Th. 4,28,3, Übers. Landmann 1991)

37 Mann 2007, 87 hält Thukydides' Schilderung für wenig plausibel. Kleons Taktik, gegen die spartanischen Hopliten auf der Insel Leichtbewaffnete einzusetzen, erwies sich als richtig, doch lässt Thukydides Kleon dies nicht sagen. Gemäß Thukydides waren „auf keiner Seite sachliche Gründe und das Wohl der Polis relevant, statt dessen bestimmten taktisches Geplänkel, Prahlerei und persönliche Animositäten die Entscheidungen."

38 Zu den verschiedenen Funktionen des Lärms (θόρυβος) der Masse in den athenischen Volksversammlungen und Gerichten, der meist organisiert war und den Gegner einschüchtern sollte oder wie hier als Druckmittel diente, um den Willen der Mehrheit durchzusetzen, vgl. Rhodes 2016, 248–252.

Als Kleon keine Möglichkeit mehr sah, sich seiner Verantwortung zu entziehen, nahm er das Kommando an und sagte vollmundig, er habe keine Furcht vor der Fahrt gegen die Spartaner. Interessant ist schließlich die Reaktion des Volkes:

> τοῖς δὲ Ἀθηναίοις ἐνέπεσε μέν τι καὶ γέλωτος τῇ κουφολογίᾳ αὐτοῦ, ἀσμένοις δ' ὅμως ἐγίγνετο τοῖς σώφροσι τῶν ἀνθρώπων, λογιζομένοις δυοῖν ἀγαθοῖν τοῦ ἑτέρου τεύξεσθαι, ἢ Κλέωνος ἀπαλλαγήσεσθαι, ὃ μᾶλλον ἤλπιζον, ἢ σφαλεῖσι γνώμης Λακεδαιμονίους σφίσι χειρώσεσθαι.
>
> Die Athener nahmen dies Geprahle teils mit Lachen auf, und doch ließen die Vernünftigen ihn nicht ungern ziehn, weil ihnen dabei von zwei Vorteilen wenigstens einer gewiss sein musste: nämlich Kleon loszuwerden (was sie noch inniger hofften) oder, falls dies fehlschlüge, doch der Spartaner habhaft zu werden. (Th. 4,28,5, Übers. Landmann 1991)

Die ganze Szene erinnert an einen komischen Agon, im dem die beiden Politiker für die Unterhaltung des Publikums sorgen und wie komische Schauspieler das Volk zum Lachen bringen.[39] Hatte Kleon in seiner Rede im dritten Buch (Th. 3,38,3–7) den Athenern vorgeworfen, dass sie sich während des Entscheidungsprozesses wie Zuschauer in einem Spektakel verhielten, trägt er jetzt gerade durch sein Verhalten dazu bei, dass sich dies verwirklicht.[40] Kleon, der durch

39 Bei Thukydides kommt das Gelächter sonst nur 6,35,1 als Reaktion auf die Rede des Hermokrates vor, als „andere die Sache überhaupt nicht ernstnahmen und sie ins Lächerliche zogen" (ἄλλοι δὲ καὶ πάνυ καταφρονοῦντες ἐς γέλωτα ἔτρεπον τὸ πρᾶγμα, Übers. Landmann 1991). Auch hier ist das Lachen der Athener wohl auch ein Zeichen der Verachtung für die Politiker, die sich wie Komiker benehmen. Zur Theatralisierung und medienwirksamen Inszenierung im politischen Agon im Zeitalter der heutigen Massenmedien und der ‚Unterhaltungsdemokratie' vgl. auch Meyer 2006, 88: „Der Druck auf Bedienung des breitest möglichen Massengeschmacks in Verbindung mit der Verführung zur Steigerung der Dosis, damit die Wirkung aufrechterhalten werden kann, führt vor allem im Fernsehen und in den Boulevard-Printmedien zu einer Rutschbahn der Mediokrität und der Infantilisierung der Kommunikationsangebote, die dem Populismus in die Hände arbeitet und einen Selektionsdruck auf den erfolgreichen Politikertyp ausübt. Das zeigt sich in idealtypischer Form an der Spezies des Schauspieler-Politikers, der jahrelang große politische Erfolge durch eine überwältigende Publikumsunterstützung feiern kann, ohne über die Handlungskompetenzen zu verfügen, die der Rolle innerhalb des politischen Systems angemessen wären."

40 Vgl. Murari Pires 2003, 136 f.: „La narration thucydidéenne catalyse ainsi une perception du démagogue comme une espèce de marionnette manipulée aux rythmes des élans de colère ou de divertissement de la foule ; ses déclarations ne font plus que prêter une voix discursive aux désirs que la multitude dévoile alternativement. On a alors l'impression que ce sont les passions populaires momentanées qui créent, ou qui régissent les propositions de la politique de la cité, en la composant en tant que son sujet, tandis que le démagogue ne fait plus que la répercuter en tant que son objet. [...] L'activité du démagogue dans l'assemblée apparaît alors dans la narration thucydidéenne comme un acte de soumission au vouloir des masses, lequel, toutefois, répond précisément à ce que les initiatives de la politique du démagogue sont supposées prétendre !"

seine markigen Worte die Leidenschaften des Volks geweckt hatte, wird selbst zum Opfer seiner Rhetorik, da sich sein Rivale Nikias durch den Verzicht auf das Kommando geschickt aus der Verantwortung stiehlt. Anders als Perikles gelingt es indessen Kleon nicht, die Stimmung des Volkes zu kontrollieren.[41]

Natürlich kann man demagogisches Verhalten und populistische Rhetorik auch bei Politikern wie Alkibiades finden, der ein adliger Individualist war und gern seinen Luxus zur Schau stellte (vgl. Thukydides' Beschreibung seines Lebenswandels 6,15,2 f. und Nikias' Kritik in der Rede 6,12,2) und sich somit sehr von einem Kleon unterschied. Auch er verwendete in seiner Rede vor der Expedition nach Sizilien sowohl das Argument der Durchführbarkeit des vorgeschlagenen Plans (6,17) als auch der Einheit aller Teile des Volks (Jung und Alt 6,18,6).[42]

5 Theoretische Verteidigung der Demokratie

In Thukydides folgt nach der Ausfahrt der Flotte aus Athen eine Debatte in Syrakus, in der nach den ersten Gerüchten, dass die Athener eine Expeditionsflotte gegen die Stadt gesendet hätten, Hermokrates und Athenagoras sprechen. Während der oligarchische Politiker Hermokrates warnt, dass die Athener im Anmarsch sind – er hält mit Recht die diesbezüglichen Gerüchte für wahr –, aber als Reaktion darauf eine (selbstmörderische) prophylaktische Expedition der syrakusischen Flotte fordert, hält der zweite Redner Athenagoras, der bei Th. 6,35,2 als *dēmou prostatēs* und wie Kleon (Th. 3,36,6) als *pithanōtatos* bezeichnet wird – also ebenso ein Demagoge ist –, die Gerüchte für unzuverlässig, da die Athener seiner Meinung nie so unvorsichtig sein könnten, Syrakus anzugreifen. Vielmehr meint er, dass die Gerüchte von oligarchischen Kreisen absichtlich verbreitet würden, um ein Klima der Unsicherheit zu schaffen und einen Putsch vorzubereiten. Athenagoras verteidigt dabei als einziger Redner bei Thukydides die Demokratie theoretisch und vertritt somit die Gegenposition zu Kleon, der in der Debatte über das Schicksal der Mytilenaier die demokratische Entscheidungsfindung scharf getadelt hatte.[43]

---

41 Gomme 1956, 468: „There was no question of Kleon's leading the people or opposing them; he observed which way the wind was blowing before making his proposal. But his proposal was essentially sensible."

42 Vgl. dazu etwa Scardino 2007, 512–521. Interessant ist die Tatsache, dass sein Gegner Andokides Alkibiades' Verhalten im demokratischen Staat als tyrannisch und seine Kommunikation als demagogisch bezeichnet (so And. *In Alcibiadem* 27 τοὺς μὲν λόγους δημαγωγοῦ, τὰ δ' ἔργα τυράννου παρέχων).

43 So Bloedow 1996, 153.

> φήσει τις δημοκρατίαν οὔτε ξυνετὸν οὔτ' ἴσον εἶναι, τοὺς δ' ἔχοντας τὰ χρήματα καὶ ἄρχειν ἄριστα βελτίστους. ἐγὼ δέ φημι πρῶτα μὲν δῆμον ξύμπαν ὠνομάσθαι, ὀλιγαρχίαν δὲ μέρος, ἔπειτα φύλακας μὲν ἀρίστους εἶναι χρημάτων τοὺς πλουσίους, βουλεῦσαι δ' ἂν βέλτιστα τοὺς ξυνετούς, κρῖναι δ' ἂν ἀκούσαντας ἄριστα τοὺς πολλούς, καὶ ταῦτα ὁμοίως καὶ κατὰ μέρη καὶ ξύμπαντα ἐν δημοκρατίᾳ ἰσομοιρεῖν. ὀλιγαρχία δὲ τῶν μὲν κινδύνων τοῖς πολλοῖς μεταδίδωσι, τῶν δ' ὠφελίμων οὐ πλεονεκτεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ ξύμπαντ' ἀφελομένη ἔχει.
>
> Man wird behaupten, Herrschaft des Volkes sei weder klug noch billig; die, die das Geld hätten, seien auch zur besten Lenkung viel geschickter. Ich aber behaupte erstens, dass das ‚Volk' ein Name für das Ganze sei, ‚Oberschicht' nur für einen Teil, sodann sind die Reichen die richtigen Aufpasser fürs Geld, aber den besten Rat geben die Klugen, und das Gehörte zu beurteilen ist am geeignetsten die Menge, und all dies hat ebenmäßig Stück um Stück und insgesamt, wo das Volk herrscht, sein billig Teil. Wo aber die Wenigen die Macht haben, gewähren sie der Menge Anteil nur an den Gefahren, von allem Nutzen nehmen sie nicht nur das größte Stück, sondern behalten das Ganze für sich. (Th. 6,39,1–2, Übers. Landmann 1991)[44]

Gemäß Athenagoras, der in der Folge die jungen Oligarchen direkt anspricht und beschuldigt (6,40), Umsturzpläne zu hegen, vertritt also die Demokratie das gesamte Volk, das auch für die Kompetenzen der bis dahin herrschenden Eliten (oligarchische Aristokraten) Raum lässt, aber die Entscheidungsgewalt der Masse überlässt. Nur die Demokratie kennt den Ausgleich zwischen den verschiedenen Gruppen, die ihren Fähigkeiten entsprechend an der Verwaltung des Staates teilnehmen (ἰσομοιρεῖν).[45] Dagegen ziehen in der Oligarchie nur wenige aus ihrer Herrschaft Nutzen.[46] Offenbar widerspiegelt Athenagoras' theoretische Verteidi-

44 Vgl. dazu Scardino 2007, 550 f., der die rhetorische Argumentationstechnik untersucht, Andrews 2009, 7–9, der die Argumente, die Athenagoras bei seiner ideologischen Verteidigung der Demokratie verwendet, ausführlich bespricht. Dagegen betont Mader 2013, 254 f., dass diese Überlegungen in einem Kontext stehen, in dem es um Polarisierung und Mobilisierung der eigenen Anhänger geht: „For Athenagoras' defence of democracy is contextually relativized […] by the surrounding narrative: enclosed by calls for pre-emptive action against the oligarchs (6.39.4) and the emotive slavery/freedom polarity (δουλεία/ἐλευθερία, 6.40.2), both intrinsically aggressive, the 'democratic' argument itself supports the factional agenda."

45 Darauf hat schon Nippel 1980, 50 hingewiesen.

46 Damit unterscheidet sich Athenagoras etwa von der Sicht des pseudoxenophontischen Oligarchen, der nur den Gegensatz zwischen Demokraten und Oligarchen kennt und schreibt: „Die Armen nämlich und die aus dem Volk und die schlechteren Leute, wenn sie gut gestellt sind und solche Menschen groß an Zahl werden, werden die Demokratie wachsen lassen. Wenn aber die Reichen und guten Leute gut gestellt sind, machen die dem Volk zugehörigen Leute das ihnen entgegen gesetzte Element stark" (οἱ μὲν γὰρ πένητες καὶ οἱ δημοτικοὶ καὶ οἱ χείρους εὖ πράττοντες καὶ πολλοὶ οἱ τοιοῦτοι γιγνόμενοι τὴν δημοκρατίαν αὔξουσιν · ἐὰν δὲ εὖ πράττωσιν οἱ πλούσιοι καὶ οἱ χρηστοί, ἰσχυρὸν τὸ ἐναντίον σφίσιν αὐτοῖς καθιστᾶσιν οἱ δημοτικοί, Ps.-X. *Ath. pol.* 1,4, Übers. Weber 2010). Die gegenteilige Position, die sich teilweise mit Athenagoras deckt, äußert Theseus in E. *Supp.* 406–408.

gung der Demokratie Gedanken, die im 5. Jh. in Griechenland zirkulierten, und soll hier getrennt vom Kontext der konkreten Rede des Athenagoras gewürdigt werden. Als einziger Denker gesteht Athenagoras dem Volk die Fähigkeit zu, am besten über das Gehörte urteilen zu können, und steht damit im Gegensatz zu den Schilderungen bei Herodot, Thukydides oder Aristoteles. Implizit richtet sich diese Verteidigung des Volkes auch gegen die Kritiker, welche die Demokratie deshalb ablehnen, weil das Volk von Demagogen manipulierbar sei.

6 Fazit

Aus den untersuchten Texten lassen sich bezüglich der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen antiken Demagogen[47] und modernen Populisten folgende Schlüsse ziehen, wobei zu betonen ist, dass diese natürlich nur provisorische Geltung haben und lediglich die Grundlage bilden für weitere Reflexionen und Vergleiche etwa auf der Grundlage der Erkenntnisse, die andere Textgattungen wie die Alte Komödie oder andere Epochen wie die Römische Republik liefern können:

1. Sowohl moderne Populisten als auch antike Demagogen spielen in bestimmten historischen Situationen bei der demokratischen Meinungsbildung und Entscheidungsfindung eine wichtige Rolle, obwohl sie keine homogene Klasse oder Gruppe bilden und auch nicht immer politische Ämter bekleiden oder Vertreter der Institutionen sind: Demagogen vertreten sowohl ‚konservative' als auch ‚radikaldemokratische' Positionen, Populisten können sowohl dem linken als auch dem rechten Spektrum zugeordnet werden.

2. Während ‚Demagoge' ursprünglich wertneutral war und erst in der zweiten Hälfte des 5. Jh. in Athen als Kampfbegriff negativ konnotiert wurde, scheint die Verwendung als Kampfbegriff dem ‚Populismus' seit jeher immanent zu sein.

3. Von den gemäß der oben zitierten Definition des Populismus als Ideologie propagierten Themen der Volkssouveränität, der Zentralität des Volkes und des Gegensatzes zwischen Volk und Elite findet man in den hier betrachteten Texten nur bei Athenagoras (Th. 6,39 f.) eine positive Reflexion über die Rolle des Volks in der demokratischen Regierung und einen Angriff auf die hauptsächlich jungen Mitglieder der oligarchischen Elite in Syrakus.

47 Dazu vgl. auch Giovanni Giorgini in diesem Band.

4. Mehr Berührungspunkte gibt es, wenn man den Populismus als politische Strategie bzw. Stil betrachtet und mit der Kommunikation der Demagogen in den hier behandelten Texten vergleicht. So, wie heute Elemente populistischer Rhetorik auch von Politikern verwendet werden können, die nicht als Populisten gelten, greifen in Athen nicht nur explizit als Demagogen bezeichnete Politiker wie Kleon auf populistische Strategien zurück, sondern auch schon vor dem Auftreten des Begriffs ‚Demagoge' Politiker wie die Tyrannen Peisistratos oder Aristagoras bei Herodot.

5. Eine populistische Kommunikation ist immer sehr emotional, enthält viele theatralische Elemente (wie die Inszenierung von Peisistratos' Rückkehr bei Herodot) und eine starke Miteinbeziehung des Publikums, das als Entscheidungsträger von den Demagogen überredet werden soll. Sachverstand spielt dabei offenbar keine große Rolle. Vielmehr dienen rhetorische Strategien und schmeichlerische Argumente dazu, den Entscheidungsträger, sei es ein Monarch oder das Volk, zu beeinflussen. Dabei spielt wie bei modernen Populisten die Reduktion der Komplexität politischer und sozialer Vorgänge eine wichtige Rolle: Die vorgeschlagene Sache wird von den meisten Rednern als leicht zu verwirklichen (εὐπετέες, ῥᾴδιον) beschrieben (Aristagoras bei Herodot, Kleon und Alkibiades bei Thukydides); indessen werden, was der Leser des Werks weiß, oft wichtige Informationen unterschlagen oder verzerrt kommuniziert.

6. Während ein sachverständiger Entscheidungsträger wie König Kleomenes sich von der schmeichelhaften und ‚populistischen' Rhetorik des Aristagoras nicht blenden lässt, gelingt es jenem hingegen, das Volk in Athen problemlos zu überreden; anders als Athenagoras in seiner theoretischen Verteidigung der demokratischen Entscheidungsfindung postuliert, ist das Bild, das Herodot, Thukydides und dann Aristoteles vom Urteilsvermögen des Volkes zeichnen, keineswegs positiv, mag aber auch, wie schon erwähnt, mit den Vorurteilen der Historiker gegenüber dem Volk zusammenhängen – dasselbe Vorurteil in Bezug auf den Sachverstand des Volks hegen in den modernen Demokratien übrigens auch manche Intellektuelle und Politiker, die mit ähnlichen Argumenten der Forderung, mehr direktdemokratische (‚plebiszitäre') Entscheidungen zuzulassen, entgegentreten.[48]

48 Ein aktuelles Beispiel aus Deutschland ist die Stellungnahme des Baden-Württembergischen Ministerpräsidenten Kretschmann, der angesichts von Populismus und Demagogie von den mit der direkten Demokratie verbundenen Gefahren warnt: https://www.welt.de/politik/deutschland/article203882386/Die-Gruenen-Kretschmann-warnt-vor-Gefahren-der-direkten-Demokratie.html (zuletzt abgerufen am 3.7.2023). Vgl. auch die kritischen Stellungnahmen in der Presse und in politischen Foren, z. B.: https://www.ilsole24ore.com/art/il-populismo-e-pericoli-movimenti-contro-AE0ifFXF (zuletzt abgerufen am 3.7.2023).

7. Entscheidend ist für die antiken Denker, dass der Politiker, der in der Kommunikation mit dem Volk eine populistische Rhetorik verwendet und dieses damit beeinflusst, dies auf der Grundlage seines Sachverstandes und, wenn möglich, seiner moralischen Rechtschaffenheit tut (positive Beispiele sind Themistokles und Perikles); hingegen werden Politiker wie Kleon, die diese Anforderungen nicht erfüllen, als Demagogen bezeichnet. Die Manipulation der als unvernünftig aufgefassten Volksmasse ist also für die antiken Denker legitim, sofern sie rationalen Kriterien der Vernunft gehorcht.

8. Auch wenn es gemäß der althistorischen Forschung keine stichhaltigen Indizien dafür gibt, dass Perikles' Tod in der Entwicklung der *Demagogie* eine Wasserscheide darstellte, nach der eine neue (soziale) Klasse von Politikern das Ruder übernahm und durch ihr opportunistisches Handeln für Athens Niederlage verantwortlich war,[49] darf man indessen Thukydides' Erklärung, dass Perikles' Nachfolger nicht mehr über seine intellektuellen und moralischen Qualitäten verfügten und daher für die athenische Niederlage (mit)verantwortlich waren, nicht vorschnell zurückweisen. Offenbar änderte sich Mitte des 5. Jh. die Art der politischen Kommunikation; nach Perikles' Tod verschärfte sich im Peloponnesischen Krieg auch die Krise der Werte. Dies ist nicht so sehr das Resultat eines sozialen Wandels der Führungsschicht, sondern vielmehr einer neuen politischen Kultur, wie sie etwa von den Sophisten propagiert und in der Komödie (und später bei Platon) karikiert worden ist.

9. Der Begriff ‚Populismus' ist grundsätzlich fast ebenso unscharf wie ‚Demagoge', weist aber eine, wenn auch nur ‚dünne' ideologische Konnotation auf, die dem Begriff *dēmagōgos* zu fehlen scheint." Hingegen gibt es, wie gezeigt, zahlreiche Berührungspunkte, wenn man ‚Populismus' als ein Set von (rhetorischen) Strategien und Verhaltensweisen, die im politischen Diskurs eingesetzt werden, auffasst. Populistische Argumente und Rhetorik findet man zwar auch bei nicht als Demagogen bezeichneten Politikern, doch sind die Parallelen hinsichtlich der populistischen Kommunikation bei den Demagogen besonders häufig, und die Intensität populistischer Rhetorik ist bei ihnen besonders hoch. Daher kann man die Demagogen durchaus als Populisten *ante litteram* bezeichnen.[50]

49 So etwa Mann 2007, 287: „Eine Veränderung der Demagogie läßt sich in der Zeit des Archidamischen Krieges nicht beobachten, weil die beobachteten Muster populistischer Selbstinszenierung viel älter waren. Außerdem war die Position eines einflussreichen Demagogen bereits Jahrzehnte vor Kleon kein Privileg der alten Adelsfamilien mehr, wie die Beispiele von Themistokles, Aristeides und Ephialtes nahelegen."

50 Diese Möglichkeit hat schon Rensmann 2006, 61 in Erwägung gezogen: „Als bloß rhetorisches, beliebig kombinierbares Stilmittel wäre Populismus indessen weitgehend mit Agitation oder Demagogie identisch." Vgl. dazu auch Anm. 5.

Literaturverzeichnis

Andrews 2009: J. A. Andrews, Athenagoras, Stasis, and Factional Rhetoric (Thucydides 6.36–40), CPh 104.1, 1–12.

Beigel 2017: T. Beigel, Das klassische Athen: Geführte oder verführte Demokratie, in: T. Beigel und G. Eckert (Hgg.), Populismus: Varianten von Volksherrschaft in Geschichte und Gegenwart, Münster, 39–54.

Bleicken 1995: J. Bleicken, Wann begann die athenische Demokratie? HZ 260, 337–364.

Bloedow 1996: E. F. Bloedow, The Speeches of Hermocrates and Athenagoras at Syracuse in 415 B.C.: Difficulties in Syracuse and in Thucydides, Historia 45.2, 141–158.

Brockhaus: Brockhaus Enzyklopädie online (Brockhaus NE GmbH), Populismus, (http://brockhaus.de/ecs/enzy/article/populismus-politikwissenschaft, Stand 25.7.2020).

Canfora 1993: L. Canfora, Demagogia, Palermo.

Canovan 1999: M. Canovan, Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, Political Studies 47, 2–16.

Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton.

Decker 2006: F. Decker, Die populistische Herausforderung. Theoretische und ländervergleichende Perspektiven, in: F. Decker (Hg.), Populismus: Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?, Wiesbaden, 9–32.

Diehl 2011: P. Diehl, Die Komplexität des Populismus: ein Plädoyer für ein mehrdimensionales und graduelles Konzept, Totalitarismus und Demokratie 8, 273–291 (https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-326313, zuletzt abgerufen am 3.7.2023).

Feix 2000: J. Feix, Herodot. Historien, Düsseldorf, Zürich.

Finley 1962: M. I. Finley, Athenian Demagogues, Past & Present 21.1, 3–24.

Gadinger 2019: F. Gadinger, Lügenpresse, gesunder Volkskörper, tatkräftiger Macher: Erzählformen des Populismus, in: M. Müller und J. Precht (Hgg.), Narrative des Populismus: Erzählmuster und -strukturen populistischer Politik, Wiesbaden, 115–146.

Gomme 1956: A. W. Gomme, A Historical Commentary on Thucydides, vol. III, Oxford.

Holtmann et al. 2006: E. Holtmann, A. Krappidel und S.Rehse, Die Droge Populismus. Zur Kritik des politischen Vorurteils, Wiesbaden.

Landmann 1991: G. P. Landmann, Thukydides. Geschichte des Peloponnesischen Krieges, Zürich.

Lane 2012: M. Lane, The Origins of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens, Journal of the History of Ideas 73, 179–200.

Mader 2013: G. Mader, Fear, Faction, Fractious Rhetoric: Audience and Argument in Thucydides' Syracusan Antilogy (6.33–40), Phoenix 67, 237–262.

Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.

Meyer 2006: T. Meyer, Populismus und Medien, in: F. Decker (Hg.), Populismus: Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?, Wiesbaden, 82–96.

Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39, 542–563 (https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x, Stand 25.7.2020).

Mudde/Rovira Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism. A Very Short Introduction, Oxford 2017.

Murari Pires 2003: F. Murari Pires, Thucydide et l'assemblée sur Pylos (IV 26–28) : rhétorique de la méthode, figure de l'autorité et détours de la mémoire, The Ancient History Bulletin 17, 127–148.

Nippel 1980: W. Nippel, Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit, Stuttgart.

Priester 2012: K. Priester, Wesensmerkmale des Populismus, Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ 5–6) (https://www.bpb.de/apuz/75848/wesensmerkmale-des-populismus?p=all#footnodeid_2-2, Stand 25.7.2020).

Rensmann 2006: L. Rensmann, Populismus und Ideologie, in: F. Decker (Hg.), Populismus: Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?, Wiesbaden, 59–81.

Rhodes 2016: P. J. Rhodes, 'Demagogues' and 'demos' in Athens, Polis 33.2, 243–264.

Scardino 2007: C. Scardino, Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides, Berlin, Boston 2007.

Spier 2006: T. Spier, Populismus und Modernisierung, in: F. Decker (Hg.), Populismus: Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?, Wiesbaden, 33–58.

Stavrakakis et al. 2018: Y. Stavrakakis, G. Katsambekis, A. Kioupkiolis, N. Nikisianis and Th. Siomos, Populism, anti-populism and crisis, Contemporary Political Theory 17, 4–27.

Weber 2010: G. Weber, Pseudo-Xenophon: Die Verfassung der Athener (Texte zur Forschung 100), Darmstadt.

Wirth et al. 2016: W. Wirth, F. Esser, M. Wettstein, S.Engesser, D. Wirz, A. Schulz, N. Ernst, F. Büchel, D. Caramani, L. Manucci, M. Steenbergen, L. Bernhard, E. Weber, R. Hänggli, C. Dalmus, Chr. Schemer and P. Müller, The Appeal of Populist Ideas, Strategies, and Styles: A Theoretical Model and Research Design for Analyzing Populist Political Communication (NCCR democracy Working Paper series 88, University of Zurich) (https://doi.org/10.5167/uzh-127461, Stand 25.7.2020).

Christian Mann

„Ich bin einer von Euch!“ Zur sozialen Distanz zwischen Politiker und Volk und deren rhetorischer Überbrückung

1 „Populismus“ – Chancen und Tücken des Begriffs

Am 14. Februar 2020, dem letzten Tag der Zürcher Tagung über „Demokratie und Populismus in der griechischen Antike und heute“, erschien in der Neuen Zürcher Zeitung eine Glosse mit dem Titel „Demokratie gleich Populismus“. Dem Autor, einem Ökonomen, ging es jedoch nicht darum, Demokratie mit Populismus gleichzusetzen, sondern um die Diskreditierung einer auf ökologische Nachhaltigkeit ausgelegten Energiepolitik. Diese bezeichnete er als „populistisch“ und stellte sie einer „faktenbasierten“ Politik gegenüber, ohne näher auszuführen, welche Art von Fakten damit gemeint sei und warum die Position der Gegenseite sich auf keine Fakten berufen könne.[1] Dies ist ein durchaus typischer, in politischen Debatten und alltäglichem Sprachgebrauch wohl der häufigste Gebrauch des Begriffs Populismus: als reiner Kampfbegriff ohne analytischen Wert, benutzbar und benutzt von Vertretern aller politischen Couleurs: Die Populisten sind immer die anderen.

Die Wissenschaft kann sich mit einem solch normativ aufgeladenen Begriff natürlich nicht zufriedengeben. In den Sozialwissenschaften, der politischen Philosophie und der Geschichtswissenschaft wurden viele Versuche unternommen, einen analytisch tragfähigen, wertneutralen Populismusbegriff zu entwickeln. Einigkeit konnte nicht erzielt werden, und angesichts der Publikationsflut zur Thematik ist es unmöglich, den Überblick zu behalten.[2] Die folgende Übersicht erhebt deshalb keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

1. *Populisten erkenne man an ihrer mangelnden Regierungsfähigkeit*. Dahrendorf bezeichnet populistische Gruppen als reine Protestgruppen. „Populismus ist einfach, Demokratie ist komplex. Wenn Populisten regieren, merken sie das. Dann stehen sie ratlos vor der Komplexität.“[3]

1 Hans Rentsch, Demokratie gleich Populismus, NZZ, 14.2. 2020, S. 9.

2 Die Begriffsverwirrung ist nicht neu, unterschiedliche Vorstellungen von Populismus ziehen sich schon durch den Sammelband Ionescu/Gellner 1969.

3 Dahrendorf 2003, 8.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-009

Gerade die jüngere Vergangenheit hat gelehrt, dass diese Aussage falsch ist. Populisten können sehr wohl zur Zufriedenheit ihrer Anhänger regieren, dazu später noch mehr.

2. *Populisten erkenne man an ihrem politischen Programm.* Die Problematik dieses Ansatzes ist daran abzulesen, dass diejenigen Autoren, die Populisten anhand ihrer politischen Ziele dingfest zu machen versuchten, zu völlig unterschiedlichen Ergebnissen gelangt sind. Beispielsweise ist für Priester der Populismus eine Spielart konservativer Gesinnung, Manow hingegen hält ihn für eine Gegenreaktion gegen den Kapitalismus.[4]

3. *Populisten erkenne man an den angesprochenen Bevölkerungsgruppen.* Hier ergibt sich dasselbe Problem: Priester erklärt den selbständigen Mittelstand zur Zielgruppe der Populisten, Van Reybrouck die weißen Geringqualifizierten, laut Manow sprechen Populisten diejenigen Gruppen an, die in ihrem Umfeld sozialen Abstieg erlebt haben.[5]

4. *Populisten erkenne man an ihrem Auftreten.* Verwiesen wird hier vor allem auf ein besonders volkstümliches, hemdsärmeliges Auftreten, eine grammatikalisch betont simple, bisweilen derbe Sprache und die radikale Reduzierung von Komplexität. Allerdings ist es mit diesen Kriterien unmöglich, eine saubere Trennung zwischen Populisten und anderen Politikern einzuziehen. Jeder Politiker muss Komplexität reduzieren, sonst werden die Feinheiten von Energie- oder Gesundheitspolitik, um zwei Beispiele zu nennen, nur von einem Bruchteil der Bevölkerung verstanden. Und wer als Politiker allzu akademisch redet oder sich habituell elitär gebärdet, wird bei Wahlen keinen Erfolg haben.

5. *Populisten erkenne man an ihrer antipluralistischen und antiparlamentarischen Ausrichtung.* In dieser Definition zielen Populisten auf eine politische Ordnung ab, in der die *volonté générale*, der Wille des – als homogen konstruierten – Volkes, direkt und ohne Vermittlung von Institutionen in Entscheidungen umgesetzt wird. Gegner sind alle Institutionen, die zwischen dem „Volk" und den politischen Entscheidungen stehen, Polemik gegen angeblich korrupte Eliten, seien es Abgeordnete, Medienvertreter, Intellektuelle oder unabhängige Richter, sei der ständige Begleiter von Populisten.[6]

Dieser letzte Ansatz scheint der analytisch vielversprechendste zu sein. Von den vorgestellten Definitionen ist sie die einzige, die Parteien wie den Front (inzwischen Rassemblement) National und das Movimento Cinque Stelle, Politiker wie Hugo Chávez, Viktor Orbán, Nigel Farage und Rodrigo Duterte in einer Kategorie zu vereinen vermag, ohne in Beliebigkeit zu verfallen. Jan-Werner Müller hebt insbesondere den moralischen Alleinvertretungsanspruch der Populisten hervor: Sie behaupten, dass sie – und nur sie! – die Interessen des Volkes kennen und vertreten. Wer sie kritisiert, gehöre gar nicht zum eigentlichen, zum „wahren" Volk.[7] Ausgrenzung von rassischen Minderheiten, Homosexuellen oder anderen gesellschaftlichen Gruppen ist

4 Priester 2007; Manow 2018.

5 Priester 2007; Van Reybrouck 2017; Manow 2018.

6 Mudde/Rovira Kaltwasser 2013, 2017; Müller 2016.

7 Gebündelt ist dieser Alleinvertretungsanspruch in Erdogans Satz an seine Kritiker: „Wir sind das Volk! Wer seid ihr?" (zitiert nach Müller 2016, 53).

ein Merkmal populistischer Rhetorik, „das“ Volk wird als homogen, auch als sittlich homogen konstruiert. Wie aktuelle Beispiele lehren, können Populisten sehr wohl regieren: Richtig ist zwar, dass Populisten sich auch dann in einem beständigen Wahlkampfmodus befinden, wenn sie an der Spitze des Staates stehen; doch die Anti-Establishment-Rhetorik kann auch aus dieser Position fortgesetzt, der Abbau von Pluralismus in die Tat umgesetzt werden, wie es derzeit (im Sommer 2020) in Ungarn, Polen und der USA zu beobachten ist. Der Besitz der Macht führt keineswegs zwangsläufig zu einem rapiden Popularitätsverlust der Populisten, auch wenn mehr als zweifelhaft ist, ob ihre Politik für das Land segensreich ist.

Für die Analyse der athenischen Demokratie ergibt sich aus diesem – schlüssigen – Ansatz zur Behandlung von Populismus aber ein Problem. Im klassischen Athen gab es kein Repräsentativsystem, keine professionellen Richter oder Journalisten; es existierte eine soziale und ökonomische Vielfalt, aber kein Pluralismus. Wenn es aber keinen Pluralismus gab, konnte es keinen Antipluralismus geben und damit auch keinen Populismus gemäß dieser Definition. „Der Populismus ist der Schatten der repräsentativen Demokratie; er ist ein spezifisch modernes Phänomen. Im Athen der Antike gab es keinen Populismus. Demagogie sehr wohl, Volksverführer aller Art, die eine wankelmütige Masse von Mittellosen zu unvernünftiger Politik verleiten konnten, aber keinen Populismus.“[8] Dies lasse ich als Problem erst einmal stehen und komme später darauf zurück.

2 „Populismus“ in Athen: Versuche einer Anwendung

Der für Populisten gemäß dem fünften vorgestellten Ansatz typische Anspruch, den Willen des Volkes zu kennen und gegen den Widerstand von korrupten Eliten durchzusetzen, findet sich durchaus in den antiken Texten. Im Gesandtschaftsprozess zieht Aischines, was umlaufenden Klatsch über Politiker betrifft, eine Differenzierung zwischen *phēmē* und *sykophantia* ein: „Um *phēmē* handelt es sich, wenn die Menge der Bürger ganz von selbst ohne irgendeinen äußeren Anstoß sagt, dass eine Tat geschehen ist. Um *sykophantia* handelt es sich, wenn ein einzelner Mann der Menge eine Beschuldigung hinwirft und jemanden in den Volksversammlungen oder vor dem Rat verleumdet.“[9] Dies ist der dritte Akt in einem Schlagabtausch zwischen Aischines

8 Müller 2016, 18.

9 Aeschin. 2,145 (Übers. C.M.): Φήμη μέν ἐστιν, ὅταν τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν αὐτόματον ἐκ μηδεμιᾶς προφάσεως λέγῃ τινὰ ὡς γεγενημένην πρᾶξιν · συκοφαντία δ’ ἐστίν, ὅταν πρὸς τοὺς πολλοὺς εἷς ἀνὴρ αἰτίαν ἐμβαλών, ἔν τε ταῖς ἐκκλησίαις ἁπάσαις πρός τε τὴν βουλὴν διαβάλλῃ τινά.

und Demosthenes um die Bedeutung der *phēmē* in Athen. In der Rede gegen Timarchos hatte Aischines, der keinerlei Beweise oder auch nur starke Indizien für seine Vorwürfe gegen Timarchos vorbringen konnte, auf die *phēmē* – den in Athen umlaufenden Klatsch – verwiesen. Jeder wisse, dass Timarchos ein ungezügeltes Leben führe, weitere Beweise seien daher gar nicht mehr nötig.[10] Demosthenes hatte in seiner Gegenrede dieses Argument gegen Aischines gewendet: Wenn die *phēmē* über einen Angeklagten richte, dann sei Aischines schon verurteilt; denn jeder wisse, dass König Philipp ihn bestochen habe.[11] In Reaktion darauf nimmt Aischines die zitierte Unterscheidung in *phēmē* und *sykophantia* vor. Die *phēmē* entstehe im – als homogen gedachten – Volk ohne irgendeinen sichtbaren Urheber, sie verkünde die Wahrheit. *Sykophantia* hingegen sei eine lügnerische Strategie eines einzelnen, der seine eigenen Ziele und nicht das Wohl der Polis im Blick habe; konkret ist damit natürlich sein Gegner Demosthenes gemeint. Dies ist eine schlichte Gegenüberstellung, Demosthenes würde aus seiner Sicht natürlich dasselbe sagen. Ähnlich modernen Populisten diskreditieren die athenischen Politiker Kritik an ihrer Person als Lügen volksfeindlicher Eliten. Allerdings darf man nicht vergessen, dass der Wille der Athener ständig messbar war, da ein beträchtlicher Teil von ihnen in den Volksversammlungen und den Gerichtshöfen mitwirkte. Der Anspruch, den wahren Willen des Volkes zu vertreten, war härteren Belastungsproben ausgesetzt als heutzutage.

Wenn man nach Quellen sucht, um die aufgelisteten Definitionen von „Populismus“ anzuwenden, stößt man häufig auf eine – normativ aufgeladene – Differenzierung von Politikern nach ihrem Auftreten. Thukydides setzt in seiner berühmten Ursachenanalyse für die Niederlage Athens eine Zäsur zwischen Perikles und den nachfolgenden Politikern:

> Das kam daher, dass er, mächtig durch sein Ansehen und seine Einsicht und in Gelddingen makellos unbeschenkbar, die Masse in Freiheit bändigte, selber führend, nicht von ihr geführt, weil er nicht, um mit unsachlichen Mitteln die Macht zu erwerben, ihr zu Gefallen redete, sondern genug Ansehen hatte, ihr wohl auch im Zorn zu widersprechen. (9) Sooft er wenigstens bemerkte, dass sie zur Unzeit sich in leichtfertiger Zuversicht überhoben, traf er sie mit seiner Rede so, dass sie ängstlich wurden, und aus unbegründeter Furcht hob er sie wiederum auf und machte ihnen Mut. Es war dem Namen nach eine Volksherrschaft, in Wirklichkeit eine Herrschaft des Ersten Mannes. (10) Aber die Späteren, untereinander eher gleichen Ranges und nur bemüht, jeder der erste zu werden, gingen sogar so weit, die Führung der Geschäfte den Launen des Volkes auszuliefern.[12]

10 Aeschin. 1,127–129.

11 D. 19,243 f.

12 Th. 2,65,8–10 (Übers. Landmann 1960): αἴτιον δ’ ἦν ὅτι ἐκεῖνος μὲν δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ὑπ’ αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε, διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονήν τι λέγειν, ἀλλ’ ἔχων ἐπ’ ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργήν τι ἀντειπεῖν. (9) ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό

Während Perikles Ehrlichkeit und Intelligenz in die Volksversammlungen getragen und das Volk nach bestem Wissen und Gewissen beraten habe, hätten die nachfolgenden Politiker dem Volk nach dem Munde geredet, um ihre eigene Position zu stärken. Eine schlechte Politik und schließlich der Niedergang der Polis Athen sei die Folge gewesen. Zu diesen „Späteren“ zählt Thukydides, obwohl er ihn nicht ausdrücklich nennt und obwohl die von ihm im Fortgang aufgezählten Ereignisse allesamt erst spätere Ereignisse betreffen,[13] sicherlich vor allem Kleon; dieser war nach Perikles’ Tod der einflussreichste Politiker und wird von Thukydides hart kritisiert, wann immer die Rede auf ihn kommt.[14]

Auch in der *Athenaion politeia* aus der Schule des Aristoteles wird Kleon als schlechter Politiker gebrandmarkt. Bis zu Perikles’ Tod, heißt es, seien die Demagogen[15] immer aus der Gruppe der *epieikeis* hervorgegangen, d. h. der Geeigneten/Anständigen/Angesehenen, danach habe sich dies geändert:

> Nach dem Tod des Perikles stand Nikias, der in Sizilien sein Ende fand, an der Spitze der Angesehenen, an der Spitze des Volkes hingegen Kleon, Sohn des Kleainetos, der, wie es scheint, durch seine unkontrollierte Impulsivität das Volk mehr als sonst jemand verdorben hat; er war der erste, der auf der Rednertribüne schrie, schimpfte, und sich in gegürteter Kleidung an das Volk wandte, während die anderen in angemessenem Aufzug redeten.[16]

Hier wird die soziale Herkunft mit dem Auftreten auf der politischen Bühne verknüpft: Kleon habe kein vornehmes Verhalten an den Tag gelegt, sondern ein ungehobeltes – populistisch gemäß dem vierten der oben vorgestellten Ansätze.

Die Forschung ist Thukydides und Pseudo-Aristoteles häufig darin gefolgt, dass es nach dem Tod des Perikles einen Bruch in der athenischen Politik gegeben habe. Insbesondere W. Robert Connor hat ausführlich die „new politicians“ nach Perikles behandelt, die nicht mehr der Aristokratie entstammt seien und einen

---

τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. (10) οἱ δὲ ὕστερον ἴσοι μᾶλλον αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πρῶτος ἕκαστος γίγνεσθαι ἐτράποντο καθ’ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι.

13 Zu den Widersprüchen in diesem Kapitel s. Mann 2007, 75–93.

14 In der Mytilene-Debatte führt Thukydides den Kleon als „gewalttätigsten der Bürger“ (3,36) ein, den gewaltigen Erfolg bei Pylos 425 v. Chr. habe er nur mit Glück und gegen seinen Willen errungen (4,27 f.), in Thrakien 422 v. Chr. habe er als schlaffer und unvorsichtiger Feldherr (5,7. 10 und passim) militärisch versagt.

15 Der Begriff „Demagoge“ wird in diesem Aufsatz wertneutral als „Volksführer“ ohne pejorative Note gebraucht.

16 Arist. *Ath. pol.* 28 (Übers. Dreher 1993): Περικλέους δὲ τελευτήσαντος, τῶν μὲν ἐπιφανῶν προειστήκει Νικίας ὁ ἐν Σικελίᾳ τελευτήσας, τοῦ δὲ δήμου Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ὃς δοκεῖ μάλιστα διαφθεῖραι τὸν δῆμον ταῖς ὁρμαῖς, καὶ πρῶτος ἐπὶ τοῦ βήματος ἀνέκραγε καὶ ἐλοιδορήσατο, καὶ περιζωσάμενος ἐδημηγόρησε, τῶν ἄλλων ἐν κόσμῳ λεγόντων.

völlig neuen politischen Stil an den Tag gelegt hätten, der sich nicht mehr an den sozialen Normen der griechischen Aristokratie orientiert, sondern ganz auf die Gewinnung der Gunst der breiten Masse abgezielt habe.[17] Ich habe 2007 ausführlich dagegen Stellung bezogen und argumentiert, dass der Tod des Perikles weder im Hinblick auf die soziale Herkunft der Demagogen noch auf die Art der Rhetorik noch auf die politischen Inhalte eine harte Zäsur bildete.[18] Dies soll hier nicht in extenso wiederholt, sondern vielmehr eine Herausforderung in den Fokus gerückt werden, der sich athenische Politiker ebenso wie moderne Populisten stellen mussten: die Überbrückung der sozialen Distanz zwischen Politikern und einfachen Bürgern.

3 Antielitäre Selbstinszenierung

David Van Reybrouck geht in seinem vielbeachteten Werk über den Populismus von einer Spaltung der Gesellschaft aus, wobei seiner Ansicht nach nicht das Geld als Barriere wirke, sondern die schulische bzw. universitäre Qualifikation. Politiker in den Parlamenten bildeten die Gesamtbevölkerung nicht repräsentativ ab, denn sie stammten zum überwiegenden Teil aus der Gruppe der Hochqualifizierten. Populismus – guter wie schlechter – sei nach Van Reybrouck das Bemühen, die Interessen der Geringqualifizierten in den Vordergrund zu stellen.[19] Um dies glaubwürdig zu tun, ist es notwendig, nicht als ‚abgehoben' oder ‚elitär' zu erscheinen, sondern eine Nähe zu den ‚einfachen' Leuten herzustellen. Dies kann etwa dadurch geschehen, dass Politiker – damals wie heute zumeist deutlich wohlhabender als der Durchschnitt der Bevölkerung – demonstrativ auf Luxus verzichten und den Lebensstil der einfachen Leute nachahmen: Jan-Werner Müller verweist hier auf den US-amerikanischen Politiker George Wallace, in den 1960er und 1970er Jahren mehrfach ein Anwärter auf das Präsidentenamt, der stets billige Anzüge trug und zu allem Ketchup aß; er wies regelmäßig auf seine habituelle Nähe zur breiten Masse hin.[20]

Das Phänomen ist nicht auf Populisten beschränkt. Kein Politiker, der bei Wahlen erfolgreich sein möchte, kann es sich erlauben, als elitärer Snob wahrgenommen zu werden, der sich für die Lebensformen und Bedürfnisse der einfachen

17 Connor 1971.

18 Mann 2007, 75–96, gefolgt von Azoulay 2015, 195–202. Zu den Kontinuitäten in der Kriegführung s. auch Lafargue 2013.

19 Van Reybrouck 2017, 77–81 und passim.

20 Müller 2016, 65 f.

Leute nicht interessiere. Für Populisten mit ihrer Anti-Establishment-Rhetorik jedoch ist die Inszenierung der symbolischen Nähe zum Volk essenziell. Das derzeit bekannteste Beispiel ist Donald Trump, der sich als Anwalt der einfachen, ehrlich arbeitenden Leute gegen die Interessen der „globalen Eliten“ inszeniert (s. dazu Eric W. Robinson in diesem Band, 455–469); von letzteren zieht er, wie es für Populisten typisch ist, eine Verbindungslinie zu Gruppen, die er rhetorisch vom „wahren“ Volk absondert, insbesondere Migranten. In der Polemik wird das angeblich volksfeindliche Establishment mit Minderheiten verknüpft. Das Beispiel Trump zeigt auch, dass die Botschaft „Ich bin einer von Euch!“ und deren Erfolg nicht vom tatsächlichen sozialen Status abhängig ist. Denn seine Biographie liefert keine Indizien, dass er die Lebenswelt der Mittel- und Unterschichten jemals kennengelernt hätte, doch ungeachtet dessen verfängt seine Polemik gegen die „globalen Eliten“, denen er selbst angehört, bei vielen Menschen. Zentral ist die Art der Kommunikation, vor allem plakative, ständig wiederholte Bekenntnisse.[21] In der direkten Kommunikation mit den Anhängern über Blogs oder Tweets, von Populisten gegenüber der medial vermittelten Kommunikation über Zeitung und Fernsehen bevorzugt, wird eine simple Sprache gewählt, um volkstümlich zu erscheinen. Auch hier ist Donald Trump das derzeit bekannteste Beispiel, dessen Tweets in sehr einfachen Sätzen mit begrenztem Wortschatz sehr simple Gedanken transportieren. Ob es sich dabei um eine bewusste Strategie handelt oder ob Trump vielmehr sein intellektuelles Potenzial in seinen Botschaften voll ausschöpft, ist nicht klar ersichtlich; für eine Analyse der Kommunikation an sich ist diese Frage auch nicht erheblich.

Zurück zur Antike: Die athenischen Demagogen gehörten alle der sozialen Elite an, denn man musste über Zeit und Geld verfügen, um sich das rhetorische Rüstzeug und das Sachwissen anzueignen, das für erfolgreiche Reden in der Volksversammlung benötigt wurde. Doch es gab soziale Unterschiede innerhalb der erfolgreichen Demagogen des 5. Jahrhunderts v. Chr.: Kimon, Perikles und Alkibiades gehörten alten, angesehenen Familien an, die schon im 6. Jahrhundert die Geschicke Athens mitbestimmt hatten, Aristeides, Ephialtes, Kleon und Nikias hingegen nicht. Auch die letzteren waren keine Männer aus dem einfachen Volk: Kleon war Besitzer von Gerbereien und stand nicht selbst an den Trögen mit Lauge, schon sein Vater gehörte wahrscheinlich der liturgischen Schicht an.[22] An den genannten Politikern ist auch ablesbar, dass es keine einfachen Zuordnungen gibt: weder chronologisch, denn schon vor Perikles gab es Politiker, die nicht der

21 „I love the poorly educated!“ (Zitat Donald Trumps aus einer Rede in Nevada am 23. Februar 2016; https://www.youtube.com/watch?v=Vpdt7omPoa0, zuletzt abgerufen am 29.4.2020).
22 *IG* II² 2318, Z. 33 f., mit Saldutti 2014, Kap. II.1.

alten Aristokratie entstammten, noch programmatisch, denn Kleon und Nikias, in außenpolitischen Fragen Antagonisten, hatten einen durchaus vergleichbaren sozialen Hintergrund.

Aus dem Umstand, dass alle Demagogen weit wohlhabender waren als der Durchschnitt der athenischen Bürger, ergab sich keine Gefährdung der Demokratie. Denn die Demagogen waren keine organisierte Gruppe, sie stimmten sich nicht in eigenen Gremien ab und traten dann einmütig vor die Volksversammlung; vielmehr boten sie Alternativen, zwischen denen sich das Volk entscheiden konnte. Die Demagogen standen in einer ständigen Konkurrenz zueinander, die in erster Linie auf der Pnyx und in den Dikasterien (zu den Gerichtsreden s. den Beitrag von Riccarda Schmid in diesem Band, 301–334) ausgetragen wurde. Ihr Erfolg hing – und das ist mit moderner Politik durchaus vergleichbar – nicht nur von ihren politischen Vorschlägen ab, sondern auch ganz wesentlich von ihrem Image, von dem Bild, das die Athener sich von ihnen machten. Deshalb bestand ein wesentlicher Teil der Politik in Selbstinszenierung. Aristophanes hat diese Selbstinszenierung in seinen *Rittern* meisterhaft karikiert;[23] in einer Passage erläutert der „Sklave“ Nikias dem Wursthändler, den er als Gegner des „Paphlagoniers“ Kleon rekrutieren möchte, den Vorteil geringer Bildung:

> (Wursthändler:) Aber, guter Mann, ich habe keine Erziehung genossen
> außer Lesen, aber auch das mehr schlecht als recht.
> (Erster Sklave:) Dies würde dir nur Schaden bringen.
> Die Demagogie ist nämlich nichts mehr für einen musisch
> bewanderten Mann und für einen, der edel ist von Charakter,
> sondern für einen ungebildeten und schändlichen.[24]

Dies ist selbstverständlich keine Nachzeichnung des realen biographischen Hintergrunds, sondern eine Überzeichnung einer Selbstinszenierung, die starke antielitäre Züge trägt.

Diese Inszenierung wird auch aus der biographisch-anekdotischen Überlieferung ersichtlich, verwiesen sei auf einige Textpassagen zu Demagogen des 5. Jahrhunderts:

> Es folgt die Entscheidung hinsichtlich der Freunde, wobei wir weder die Haltung des Themistokles noch diejenige des Kleon billigen können. Kleon nämlich rief, sobald er den Beschluss zu einer politischen Karriere gefasst hatte, seine Freunde zusammen und löste die

23 S. dazu die Beiträge von Gunther Martin (201f.) und Christoph Riedweg (215–272) in diesem Band. Zur Verspottung von Politikern s. ausführlich Chronopoulos 2017.

24 Ar. *Eq.* 188–193 (Übers. C.M.): (Αλ.) ἀλλ’, ὦγάθ’, οὐδὲ μουσικὴν ἐπίσταμαι / πλὴν γραμμάτων, καὶ ταῦτα μέντοι κακὰ κακῶς. / (Δη.) τουτί σε μόνον ἔβλαψεν, ὅτι καὶ κακὰ κακῶς. / ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ / ἔτ’ ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους, /ἀλλ’ εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν.

Freundschaft mit ihnen; die Freundschaft nämlich führe zur Verweichlichung und lenke in der Politik von richtigen und gerechten Entscheidungen ab.[25]

Sogleich gab er [sc. Perikles] jetzt seinem Leben eine andere Ordnung. In der Stadt sah man ihn nur noch einen Weg gehen, auf den Markt und zum Rathaus. Er schlug alle Einladungen aus und verzichtete ganz auf fröhliche Geselligkeit. Während all der langen Jahre, da er an der Spitze des Staates stand, war er bei keinem seiner Freunde zu Gast. Einzig zur Hochzeit seines Neffen Euryptolemos fand er sich ein, aber auch hier blieb er nur bis zum Trankopfer nach dem Essen, dann begab er sich sofort hinweg.[26]

Themistokles trat einer Hetairie bei und hatte dadurch einen nicht zu unterschätzenden Schutz und Macht, so dass er einem Manne, der einmal zu ihm sagte, er werde den Athenern ein guter Führer sein, wenn er gegen alle gleich gerecht sei, die Antwort gab: „Niemals möchte ich auf einem Amtsstuhl sitzen, vor dem meine Freunde nicht mehr gelten sollten als Fremde.“ Aristeides aber wandelte in der Politik gleichsam seine eigene Straße, weil er erstens nicht gewillt war, Freunden zuliebe Unrecht zu tun oder ihr Missfallen zu erregen, wenn er ihnen nicht willfahre, und zweitens scheute er die Macht, die man durch Freunde hat, weil er sah, dass sie nicht wenige zum Unrechttun verleitete, und glaubte, dass er das Anständige und Gerechte tue und sage.[27]

[sc. Man liest], dass Ephialtes, Sohn des Sophonides, sehr arm war. Als ihm seine Gefährten zehn Talente gaben, nahm er sie nicht an und sagte: „Dies würde mich zwingen, aus Rücksicht auf euch zu euren Gunsten Recht zu sprechen oder aber ohne Rücksicht auf euch nicht gefällig zu sein und dann undankbar zu erscheinen.“[28]

---

25 Plu. *Mor.* 806 f (Übers. C.M.): Ἕπεται δὲ τούτοις ἡ περὶ φίλων κρίσις, μήτε τὴν Θεμιστοκλέους ἐπαινοῦσα μήτε τὴν Κλέωνος διάνοιαν. ὁ μὲν γὰρ Κλέων, ὅτε πρῶτον ἔγνω τῆς πολιτείας ἅπτεσθαι, τοὺς φίλους συναγαγὼν εἰς ταὐτὸ διελύσατο τὴν φιλίαν πρὸς αὐτούς, ὡς πολλὰ τῆς ὀρθῆς καὶ δικαίας προαιρέσεως μαλάσσουσαν ἐν τῇ πολιτείᾳ καὶ παράγουσαν · Die Bedeutung dieser Anekdote für Kleons Karriere wird analysiert bei Saldutti 2014, 69–114.

26 Plu. *Per.* 7 (Übers. Ziegler 1954–1965): εὐθὺς δὲ καὶ τοῖς περὶ τὴν δίαιταν ἑτέραν τάξιν ἐπέθηκεν. ὁδόν τε γὰρ ἐν ἄστει μίαν ἐωρᾶτο τὴν ἐπ’ ἀγορὰν καὶ τὸ βουλευτήριον πορευόμενος, κλήσεις τε δείπνων καὶ τὴν τοιαύτην ἅπασαν φιλοφροσύνην καὶ συνήθειαν ἐξέλιπεν, ὡς ἐν οἷς ἐπολιτεύσατο χρόνοις μακροῖς γενομένοις πρὸς μηδένα τῶν φίλων ἐπὶ δεῖπνον ἐλθεῖν · πλὴν Εὐρυπτολέμου τοῦ ἀνεψιοῦ γαμοῦντος ἄχρι τῶν σπονδῶν παραγενόμενος εὐθὺς ἐξανέστη.

27 Plu. *Arist.* 2 (Übers. Ziegler 1954–1965): ὁ μὲν οὖν Θεμιστοκλῆς εἰς ἑταιρείαν ἐμβαλὼν ἑαυτὸν εἶχε πρόβλημα καὶ δύναμιν οὐκ εὐκαταφρόνητον, ὥστε καὶ πρὸς τὸν εἰπόντα καλῶς ἄρξειν αὐτὸν Ἀθηναίων, ἄνπερ ἴσος ᾖ καὶ κοινὸς ἅπασι, ‘μηδέποτε’ εἰπεῖν ‘εἰς τοιοῦτον ἐγὼ καθίσαιμι τὸν θρόνον ἐν ᾧ πλέον οὐδὲν ἕξουσιν οἱ φίλοι παρ’ ἐμοὶ τῶν ἀλλοτρίων ·’ Ἀριστείδης δὲ καθ’ αὑτὸν ὥσπερ ὁδὸν ἰδίαν ἐβάδιζε διὰ τῆς πολιτείας, πρῶτον μὲν οὐ βουλόμενος συναδικεῖν τοῖς ἑταίροις ἢ λυπηρὸς εἶναι μὴ χαριζόμενος, ἔπειτα τὴν ἀπὸ τῶν φίλων δύναμιν οὐκ ὀλίγους ὁρῶν ἐπαίρουσαν ἀδικεῖν, ἐφυλάττετο, μόνῳ τῷ χρηστὰ καὶ δίκαια πράσσειν καὶ λέγειν ἀξιῶν θαρρεῖν τὸν ἀγαθὸν πολίτην.

28 Ael. *VH* 11,9 (Übers. Brodersen 2018): Ὅτι Ἐφιάλτης ὁ Σοφωνίδου πενέστατος ἦν. δέκα δὲ τάλαντα διδόντων αὐτῷ τῶν ἑταίρων, ὃ δὲ οὐ προσήκατο εἰπών ‘ταῦτά με ἀναγκάσει αἰδούμενον ὑμᾶς καταχαρίσασθαί τι τῶν δικαίων, μὴ αἰδούμενον δὲ μηδὲ χαριζόμενον ὑμῖν ἀχάριστον δόξαι.’

> Infolge dieser großen Angst vor den Sykophanten speiste er [sc. Nikias] niemals mit einem der Mitbürger, begab sich niemals zu geselligen Zusammenkünften und Unterhaltungen und hatte überhaupt keine Zeit für derartigen Verkehr, sondern wenn er ein Amt führte, hielt er sich bis zum Anbruch der Nacht in seinen Amtsräumen auf, verließ als letzter den Rat und kam als erster, und wenn er keine öffentlichen Geschäfte hatte, so schloss er sich in seinem Hause ein und war für Besucher nicht leicht zu sprechen. Die Leute, welche an seine Tür kamen, empfingen die Freunde und baten, Nikias zu entschuldigen, weil er auch jetzt durch gewisse amtliche Aufgaben und Geschäfte ganz in Anspruch genommen sei.[29]

Trotz aller Unterschiede teilen die Anekdoten einen wesentlichen Aspekt. Ob das Fernbleiben von Symposien, der Ausschluss von Freunden aus dem Haus, die Ablehnung von privaten Geldgeschenken oder das Aufkündigen von Freundschaften geschildert wird, immer geht es um den demonstrativen Verzicht auf Freundschaftsbeziehungen bzw. deren Ausschluss aus dem Bereich der Politik.[30] Natürlich ist der Wahrheitsgehalt der Anekdoten fraglich, da der Abstand zwischen Ereignis und Text mehrere Jahrhunderte beträgt. Dennoch können sie historisch verwertet werden. Zunächst einmal ist wichtig, dass Anekdoten zum Freundschaftsverzicht bei Plutarch nur in den Viten athenischer Demagogen vorkommen. Dass sie für ihn kein Standardmotiv bilden, spricht stark dafür, dass er sie seinen Quellen entnahm. Plutarch kannte nachweislich die zeitgenössische biographisch-anekdotische Überlieferung, insbesondere Stesimbrotos von Thasos und Ion von Chios. Aus den Texten sprechen deshalb wohl Geschichten, die im klassischen Athen umliefen. Diese Geschichten müssen nicht notwendigerweise die Wahrheit wiedergeben, und in der Tat waren Kleon und Ephialtes sicherlich keine armen Leute, und dass Perikles alle Einladungen zu Symposien ausschlug und Nikias seine Freunde vor verschlossenen Türen warten ließ, ist wenig plausibel. Wichtig im hier vorgestellten Zusammenhang ist aber vielmehr, dass die Geschichten im zeitgenössischen Athen umliefen und dass sie auf symbolische Akte der betreffenden Politiker zurückgingen.

---

29 Plu. *Nic.* 5 (Übers. Ziegler 1954–1965): Οὕτω δὴ διακείμενος εὐλαβῶς πρὸς τοὺς συκοφάντας, οὔτε συνεδείπνει τινὶ τῶν πολιτῶν, οὔτε κοινολογίαις οὔτε συνδιημερεύσεσιν ἐνέβαλλεν ἑαυτόν, οὐδ' ὅλως ἐσχόλαζε ταῖς τοιαύταις διατριβαῖς, ἀλλ' ἄρχων μὲν ἐν τῷ στρατηγίῳ διετέλει μέχρι νυκτός, ἐκ δὲ βουλῆς ὕστατος ἀπῄει πρῶτος ἀφικνούμενος. εἰ δὲ μηδὲν ἐν κοινῷ πράττειν ἔχοι, δυσπρόσοδος ἦν καὶ δυσέντευκτος, οἰκουρῶν καὶ κατακεκλειμένος, οἱ δὲ φίλοι τοῖς ἐπὶ τὰς θύρας φοιτῶσιν ἐνετύγχανον καὶ παρῃτοῦντο συγγνώμην ἔχειν, ὡς καὶ τότε Νικίου πρὸς δημοσίας χρείας τινὰς καὶ ἀσχολίας ὄντος [...].

30 Ausführlich dazu Mann 2007, 98–123. Gegen die dort entwickelten Thesen zum Verhalten der Demagogen während der Pentekontaëtie und des Archidamischen Krieges führt Meister 2020, 356, den symbolträchtigen Zug des Kimon mit seinen Freunden zur Akropolis (Plu. *Cim.* 5) an, übersieht dabei allerdings, dass dieses Ereignis vor dem untersuchten Zeitraum stattfand.

Die aufgeführten Anekdoten betreffen sowohl sogenannte ‚konservative‘ Politiker als auch sogenannte ‚radikale Demokraten‘, sowohl Politiker mit berühmten Vorfahren als auch solche ohne, und sie decken die gesamte Epoche der Pentekontaëtie und des Archidamischen Krieges ab. Es handelt sich um eine verbreitete Form der Selbstinszenierung, deren Ziel nicht schwer zu entschlüsseln ist. Freundschaften, auch und gerade in der in Griechenland praktizierten Form der Hetairien, waren ein soziales Kapital, zu dem nicht jeder Bürger gleichermaßen Zugang hatte. Wer reich war und aus vornehmer Familie stammte, hatte auch eher reiche und vornehme Freunde. In den Freundschaftsverbänden wurde auch Politik gemacht, wovon die archaische Lyrik Zeugnis ablegt,[31] was den obersten Prinzipien der athenischen Demokratie – der politischen Gleichheit aller Bürger und der Konzentration aller kollektiven Willensbildung auf die Polisinstitutionen – widersprach. Die Anekdoten zeigen damit einen symbolischen Verzicht auf einen aristokratischen Handlungsraum, der von weiten Teilen des Demos mit Argwohn betrachtet wurde. Die Komödien des Aristophanes zeigen deutlich, dass es zu den Standardvorwürfen gegen Demagogen gehörte, sie würden in geheimen Zirkeln eine Verschwörung vorbereiten.[32] Dieser Vorwurf besaß auch schon Wirksamkeit, lange bevor aristokratische Hetairien bei dem Hermenfrevel 415 v. Chr. und dem Umsturz von 411 v. Chr. tatsächlich antidemokratische Aktivitäten entfalteten.

Symbolische Akte, die den Verzicht auf Freundschaften demonstrierten, sind somit als Gesten der unbedingten Loyalität gegenüber dem Demos und der Demokratie zu verstehen. Hier hatten die Demagogen vor allem aus dem Schicksal des Themistokles gelernt, der trotz seiner unbestrittenen, gewaltigen Verdienste um die Rettung Athens im Jahre 480 v. Chr. bei den Athenern schon wenige Jahre später in Ungnade fiel. Das oben zitierte Dictum, er würde seine Freunde als Amtsträger bevorzugen, ist ein Beispiel für sein großspuriges Auftreten, das zu seinem Sturz führte. Die nachfolgenden Demagogen traten viel zurückhaltender auf, bis schließlich Alkibiades mit den Konventionen brach: Die ständige Inszenierung seiner sozialen Überlegenheit bildete geradezu ein Leitmotiv seines Auftretens. Damit hatte er durchaus Erfolg, allerdings nicht langfristig, und die von ihm herbeigeführte Polarisierung der athenischen Bürgerschaft hatte weitreichende Folgen. Doch dies soll hier nicht mehr Thema sein, auch nicht die Situation im 4. Jahrhundert v. Chr., als institutionelle Mechanismen der Macht der Volksversammlung Grenzen setzten,

31 S. dazu grundlegend Rösler 1980.

32 Z. B. Ar. *Eq.* 235–239. 475–479. 860–863; *V.* 343 f. 488–507.

öffentliche Ehrungen für Einzelpersonen üblich wurden und der Einsatz von Freundschaften in Prozessen häufig und legitim war.[33]

4 Fazit

Schließen möchte ich mit einer interessanten „Quelle“ zu den athenischen Demagogen, erschienen unter dem Titel „Le véritable et le faux ami du peuple. Fragment de Théophraste, nouvellement découvert dans la bibliothèque des moines du mont Athos“. Dabei handelt es sich nicht um ein authentisches Fragment des Peripatetikers, sondern um eine Schrift des Philosophen, Mathematikers und Politikers Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, Marquis de Condorcet (1743–1794). Der Girondist verarbeitete in dieser Schrift, verfasst 1790 oder 1791, die politischen Methoden seiner eigenen Zeit, „ami du peuple“ ist eine deutliche Anspielung auf die gleichnamige Zeitung Marats.[34] Condorcet zeichnet einen falschen, gleichsam jakobinischen Volksfreund namens Demagoras, der dem Volk stets schmeichelt und seine Gewalttaten entschuldigt, der das Volk bei allen wichtigen Entscheidungen zu Rate zieht und, wenn das Volk einmal keine Forderungen hat, ihm neue souffliert. Er spricht ständig von Freiheit und Gleichheit, doch letztlich geht es ihm nur um die eigene Macht und den eigenen Gewinn. Diesem „Populisten“ stellt Condorcet den wahren Volksfreund Philodemos gegenüber, der das Volk zu klugem und tugendhaftem Handeln anhält, auch wenn er dafür keinen raschen Beifall erhält, und der für die Einhaltung der Gesetze eintritt. Man kann deutliche Anklänge an das thukydideische Periklesbild erkennen, ebenso wie Condorcets Demagoras an den Kleon bei Thukydides und Aristophanes erinnert. Condorcet greift auf antike Demagogenkritik zurück, um politische Gegner in antikem Gewande zu geißeln und die seiner Ansicht nach richtige Art des Umgangs mit dem Volk zu präsentieren.

Condorcet war ein leidenschaftlicher und prinzipientreuer Politiker, der den Gewalttaten der Jakobiner selbst zum Opfer fallen sollte. Und er war ein Mann der Aufklärung, für den das Motto *historia magistra vitae* noch ganz ungebrochen galt. Ihm ist es folglich nicht vorzuwerfen, wenn er aus der griechischen Antike direkte Lehren für seine eigene Zeit schöpfen zu können glaubte. Nach den Umbrüchen des Historismus ist man heute in dieser Hinsicht zurecht skeptisch, und die Unterschiede zwischen der attischen und der modernen Demokratie lassen es

33 Zu den Entwicklungen im 4. Jahrhundert v. Chr. s. die Beiträge in Tiersch 2016; zu den *synēgoroi* in attischen Prozessen Rubinstein 2000.

34 Zu der Schrift s. Schaffner 2013, 237–239, mit weiterer Literatur.

fraglich erscheinen, inwieweit man das Agieren von Politikern überhaupt vergleichen kann. Für die Athener hatte der Schutz des Individuums vor dem Staat, der in den modernen Verfassungen eine zentrale Rolle spielt, eine geringere Bedeutung, in ihrem Denken bezeichnete Demokratie tatsächlich eine „Herrschaft des Volkes“, auch über den einzelnen Bürger. Das Statement Jan-Werner Müllers (o. 179), Populismus sei ein Phänomen der repräsentativen Demokratie, im antiken Athen habe es keinen Populismus gegeben, lässt sich auch umdrehen: Wenn die Volksversammlung das Zentrum aller Macht ist, dann sind alle Politiker, die diese Vorherrschaft anerkennen, als Populisten zu bezeichnen.

Und genau dies ist die Quintessenz der vorgestellten Überlegungen. Es ist meiner Ansicht nach wenig zielführend, von den athenischen Demagogen die „Populisten“ herauszufiltern, d. h. die einen so zu bezeichnen, die anderen nicht. Denn dies läuft letztlich nur darauf hinaus, dass man die Werturteile antiker Autoren reproduziert. Zwar liegt es durchaus nahe, Kleon und moderne Populisten wie Donald Trump in dieselbe Kategorie von Politikern einzuordnen. Doch so verführerisch es für Altertumswissenschaftler auch sein mag, die Kritik und den Spott antiker Autoren auf moderne Politiker zu verlängern und damit die Aktualität der eigenen Disziplin unter Beweis zu stellen – die mit einer solchen Gleichsetzung verbundenen Probleme sind unübersehbar. Nicht nur stellt sich die Frage, ob angesichts der gewaltigen Unterschiede zwischen antiker und moderner Demokratie überhaupt ein solch epochenübergreifender Politikertyp kreiert werden kann, sondern es ist auch zweifelhaft, ob man mit Thukydides und Aristophanes die richtigen Verbündeten im Kampf für die Demokratie und gegen den Populismus sucht. Beide waren ohne jeden Zweifel brillante Autoren, doch Thukydides hielt die Demokratie nur dann für eine gute Ordnung, wenn es einen starken Führer gab – nicht zufällig diente Perikles, wie er von Thukydides gezeichnet wird, manchen Faschisten als Vorbild.[35] Und falls man aus den Komödien des Aristophanes ein politisches Programm ableiten zu können glaubt, trägt dieses zumindest elitistische Züge.[36] Vor allem aber kann die Gleichsetzung von Kleon und Trump nur auf die Art und Weise ihres Auftretens abzielen, nicht auf das politische Programm, denn die damals und heute zu lösenden Aufgaben entziehen sich jedem Vergleich. Wenn man aber den Fokus auf das Auftreten lenkt, macht man gerade den Fehler, den reflektierte Betrachter des Phänomens Populismus kritisieren. Populisten, so Jan-Werner Müller, seien am ehesten dadurch zu entzaubern, indem man aufzeigt, dass ihre politischen Vorschläge die Probleme ihrer

35 Für Beispiele s. Näf 1986.

36 Z. B. de Ste. Croix 1972, 355–368; Spielvogel 2003. Allerdings sind andere Komödienforscher skeptisch, eine politische Meinung des Aristophanes aus seinen Werken ableiten zu können (z. B. Heath 1987, 29–24).

(potenziellen) Wähler nicht zu lösen vermögen.[37] Spott hilft hier nicht weiter, auch wenn er die Dignität der griechischen Klassik trägt.

Nichtsdestoweniger ist es hilfreich und erkenntnisfördernd, die griechische Antike in die Überlegungen zum modernen Populismus einzubinden. Denn so fremd uns die attische Demokratie sein mag: Genau wie heute mussten damals, und das ist in der Weltgeschichte bekanntlich nicht der Normalfall, Politiker um die Stimmen der Menschen werben. Diese Gemeinsamkeit schafft überhaupt erst den Horizont, vor dem die Selbstinszenierungen von Politikern verglichen werden können. Die klassische Antike erscheint auch in dieser Hinsicht als das „nächste Fremde" (Uvo Hölscher), und allemal trägt die Beschäftigung mit ihr dazu bei, den Blick für Bedingungen, Probleme und Chancen der Demokratie zu schärfen.

Literaturverzeichnis

Azoulay ^{2}2016: V. Azoulay, Périclès. La démocratie athénienne à l'épreuve du grand homme, Paris (^{1}2010).
Brodersen 2018: K. Brodersen, Ailianos, Vermischte Forschung, Berlin, Boston.
Chronopoulos 2017: S.Chronopoulos, Spott im Drama. Dramatische Funktionen der persönlichen Verspottung in Aristophanes' *Wespen* und *Frieden*, Heidelberg.
Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton.
Dahrendorf 2003: R. Dahrendorf, Acht Anmerkungen zum Populismus/Eight Remarks on Populism, Berlin.
de Ste. Croix 1972: G. E. M. de Ste. Croix, The Origins of the Peloponnesian War, London.
Dreher 1993: M. Dreher, Aristoteles. Der Staat der Athener, Stuttgart.
Heath 1987: M. Heath, Political Comedy in Aristophanes, Göttingen.
Ionescu/Gellner 1969: G. Ionescu and E. Gellner (eds.), Populism: Its Meanings and National Characteristics, London.
Lafargue 2013: P. Lafargue, Cléon : le guerrier d'Athéna, Bordeaux.
Landmann 1960: G. P. Landmann, Thukydides. Geschichte des Peloponnesischen Krieges, Zürich, Stuttgart.
Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk: zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
Manow 2018: P. Manow, Die politische Ökonomie des Populismus, Frankfurt.
Meister 2020: J. P. Meister, ‚Adel' und gesellschaftliche Differenzierung im archaischen und frühklassischen Griechenland, Stuttgart.
Mudde/Rovira Kaltwasser 2013: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism, in: M. Freeden und M. Stears (eds.), The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford, 493–512.
Mudde/Rovira Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism. A Very Short Introduction, Oxford.
Müller 2016: J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay, Berlin.

37 Müller 2016, 91–128.

Näf 1986: B. Näf, Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945, Bern.
Priester 2007: K. Priester, Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen, Frankfurt, New York.
Rösler 1980: W. Rösler, Dichter und Gruppe: eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios, München 1980.
Rubinstein 2000: L. Rubinstein, Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens, Stuttgart.
Saldutti 2014: V. Saldutti, Cleone. Un politico ateniese, Bari.
Schaffner 2013: M. Schaffner, Rousseau, Condorcet und die Figur des Volks in der Französischen Revolution, in: H. Reinau und J. von Ungern-Sternberg (Hgg.), Politische Partizipation. Idee und Wirklichkeit von der Antike bis in die Gegenwart, Berlin, 231–245.
Spielvogel 2003: J. Spielvogel, Die politische Position des athenischen Komödiendichters Aristophanes, Historia 52, 3–22.
Tiersch 2016: C. Tiersch (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart.
Van Reybrouck ^{2}2017: D. Van Reybrouck, Für einen anderen Populismus. Ein Plädoyer, Göttingen (^{1}2008).
Ziegler 1954–1965: K. Ziegler, Plutarch: Große Griechen und Römer, 6 Bde., Zürich.

Gunther Martin

Komischer Populismus

Es ist ein Phänomen der letzten Jahre, dass neben Western-Helden und Showmastern mehrfach auch Vertreter des komischen Fachs das politische Parkett betreten. Nachdem sie in ihrem Medium Missstände angeprangert haben, werden sie offenbar von Teilen der Bevölkerung (einschließlich ihrer selbst) für fähig gehalten, diese auch zu beseitigen. Beim Gründer des italienischen Movimento Cinque Stelle, Beppe Grillo, vollzog sich dieser Wandel allmählich. Er hat sich auch insofern im Hintergrund gehalten, als er nie selbst ein politisches Mandat angestrebt, sondern sich damit begnügt hat, als Parteiführer Strippen zu ziehen. Dagegen ist es Jimmy Morales 2016 in Guatemala gelungen, das Präsidentenamt zu erobern und den letzten Schritt zur Verantwortlichkeit zu gehen. Dasselbe gilt für Wolodymyr Selenskyj aus der Ukraine, der es ohne eigenes Verschulden zu internationaler Bekanntheit gebracht hat. Er wurde in seiner früheren Karriere, als er in einer Serie namens „Diener des Volkes“ (Слуга народу) einen zum Präsidenten aufgestiegenen Geschichtslehrer mimte, nur bedingt auf seine künftige Rolle vorbereitet. Ein anders gelagerter Fall ist der von Martin Sonneborn, zuvor Herausgeber der deutschen Satirezeitschrift *Titanic*. In dieser Funktion rief er unter anderem eine Aktion aus, die innerdeutsche Grenzmauer wiederaufzubauen, woraus sich letztlich die Gründung der Satirepartei ‚Die Partei‘ entwickelte, für die Sonneborn seit 2014 im Europaparlament sitzt. Es wäre zu kurz gegriffen, seine Aktionen als schlichte Satire darzustellen, da anarchische Querschüsse und ernsthafte Interventionen so ineinander verlaufen, dass einzelne Fragen und Statements nicht immer eindeutig der einen oder anderen Gruppe zuzuordnen sind.

Der letzte Punkt zeigt bereits gewisse Ähnlichkeiten mit Aristophanes, bei dem als eine der hartnäckigsten Forschungsfragen diskutiert wird, ob er es ernst meine und auf Veränderung abziele oder seine Kritik an Personen und Zuständen nur vorgeschoben sei und Lacher erregen solle. So sprechen manche der Komödie jede Ernsthaftigkeit ab. Niklas Holzberg beispielsweise stellt die komische Verspottung in einen rein literarischen Kontext. Sie beziehe ihren Witz aus dem Spiel mit der Tradition und bedürfe daher nicht des Bezugs auf die außerliterarische Wirklichkeit: „[Aristophanes] rekapituliert vielmehr Klischees, die man in der komischen Literatur der Griechen mit den von diesen Männern vertretenen Typen verband. [...] Wir haben es also bei der Alten Komödie mit Typenspott zu tun, und soweit dabei an die Tradition schriftlich fixierter Invektivenpoesie ange-

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-010

knüpft wurde, lassen sich intertextuelle Verbindungslinien aufzeigen.“[1] Andere sehen in Aristophanes einen Parteigänger und Propagandisten,[2] wieder andere etwas zwischen den Extremen.[3]

Ungeachtet der Frage, ob Aristophanes belehren und beeinflussen wollte, sollen hier zwei Beobachtungen zur literarischen Darstellung demagogischer bzw. populistischer Praktiken angestellt werden: Dass Aristophanes dem Populismus verwandte Tendenzen des Demagogentums im letzten Viertel des 5. Jahrhunderts auf die Bühne bringt, daran dürfte nicht zuletzt dank mehrerer Beiträge in diesem Band kein Zweifel bestehen. Dass die mit entsprechenden Zügen gezeichneten Figuren als negative aufzufassen sind – unabhängig von der Frage potentieller aristophaneischer Wirkungsabsichten –, auch dies dürfte kaum jemand bestreiten. Es soll aber wenigstens kurz auf die Frage eingegangen werden, wie tief die politische Analyse bei Aristophanes dringt und ob seine Repräsentation der politischen Wirklichkeit außergewöhnlich oder für die Alte Komödie typisch ist. Anschließend soll eine Betrachtung darüber im Mittelpunkt stehen, wie Aristophanes zum Teil selbst diejenigen Mittel einsetzt, die er bei anderen unschmeichelhaft porträtiert.

1 Das populistische System bei Aristophanes und anderen

Im Folgenden sollen nicht etwa die *Ritter* im Fokus stehen, die die Demagogen „in Aktion“, in Ausübung ihrer rhetorischen Tätigkeit zeigen, sondern die *Wespen*, bei denen modellhaft vorgeführt wird, wie sich die athenische Bevölkerung zu den Demagogen stellt und verhält. Philokleon und Bdelykleon – der zum Teil recht proletenhafte Vater und der elitäre Sohn, der den Haushalt übernommen hat – streiten darüber, ob der Vater weiter seiner Krankheit der ‚Philheliastie‘ nachgeben und zu Gericht sitzen soll. Die Tätigkeit als Richter ist eng verbunden mit der „Kleonliebe“, die sich in seinem Namen ausdrückt.[4] Der Demagoge be-

1 Holzberg 2010, 18–19; s. z. B. auch Heath 1987, 42: „Politics was the material of comedy, but comedy did not in turn aspire to be a political force.“ Tendenziell in diese Richtung geht auch Chronopoulos 2017, wenngleich er (S. 295) mit einem *non liquet* zu enden scheint.

2 Einen Extremfall stellt Sidwell 2009 dar.

3 Z. B. Carey 1994, MacDowell 1995, 5–6: „it is reasonable to expect that we shall find, at least occasionally, a scene or passage in which Aristophanes is not just trying to make the Athenians laugh but is a making some serious point which is intended to influence them.“

4 Kanavou 2011, 81–83; Chronopoulos 2017, 140–143.

dient sich nämlich nicht nur der Agitation in der Volksversammlung, um seine Macht auszuüben, sondern hat in Aristophanes' Darstellung (und in der athenischen Wirklichkeit) ein Netz von Abhängigkeiten gesponnen, das sich insbesondere auch auf die Judikative stützt.

Das System, mit dem die Demagogen über Leute wie Philokleon Einfluss gewinnen und ausbauen, tritt an vielen Stellen zutage, in verdichteter Form wird es in der Vorbereitung des Agons und im Agon selbst vorgeführt. Vater und Sohn streiten dort darüber, ob Philokleon wirklich von dem System profitiert und weiter daran teilnehmen soll. Die unterschiedlichen Wahrnehmungen des politischen Prozesses werden argumentativ und zusammenhängend vorgestellt, so dass sich ein kohärentes Bild vom Vorgehen der Demagogen ergibt.

Im Zentrum stehen die Gerichtsprozesse, nicht die Volksversammlung, die in den *Rittern* in Gestalt des „Herrn Demos von der Pnyx" porträtiert wird.[5] Von Philokleon erfahren wir, dass die Gerichtshöfe gezielt als alternative Arena des politischen Kampfes genutzt werden: „Der Rat und die Volksversammlung beschließen, wenn sie bei der Beurteilung einer bedeutenden Angelegenheit nicht weiterkommen, die Übeltäter den Richtern zu übergeben."[6] Politische Fragen werden also ausgelagert, denn die ‚juristische' Form der Auseinandersetzung ist, wie wir sehen werden, für die Demagogen günstiger.

Vor Gericht besteht nun in der Darstellung Philokleons eine symbiotische Beziehung zwischen den Demagogen und der Schicht der unbegüterten Alten, die die Richterbänke mehrheitlich zu besetzen scheinen.[7] Die Demagogen ziehen ihre Gegner sowie die Bundesgenossen vor Gericht und sichern sich mittels Anhängern wie Philokleon die Verurteilung, schwächen also die ‚Opposition' und pressen den Alliierten Strafzahlungen ab. Ihre Machtposition wird so in zweifacher Hinsicht gestärkt: einerseits indem sie Gegner und Bundesgenossen dominieren, andererseits indem sie Geld in die Staatskasse (und ihre eigene) spülen, das sie wiederum dafür verwenden können, ihre Gefolgschaft durch vermeintlich großzügige Sitzungsgelder loyal zu halten. Perfid an diesem System ist, wie Philokleon selbst hervorhebt (587), dass die Richter keinerlei Rechenschaftspflicht unterworfen sind. Die Sache und das Vorgehen der Demagogen dagegen werden durch das bestätigende Urteil als legitim anerkannt. Indem Ankläger und Richter zusammenarbeiten, werden sie praktisch unangreifbar.

---

5 S. Christoph Riedweg in diesem Band, v. a. 251–264.

6 Ar. *Eq.* 590–591: ἔτι δ' ἡ βουλὴ χὠ δῆμος, ὅταν κρῖναι μέγα πρᾶγμ' ἀπορήσῃ, / ἐψήφισται τοὺς ἀδικοῦντας τοῖσι δικασταῖς παραδοῦναι.

7 Der Eindruck, den Aristophanes hinsichtlich der Zusammensetzung der Richtergremien erweckt, ist schwer zu verifizieren oder zu widerlegen: Vergleiche die unterschiedlichen Schlussfolgerungen, zu denen Todd 1990 und Hansen 1991, 184–186 gelangen.

Dass die Gerichtshöfe nicht nur ein Mittel zur Selbstbereicherung, sondern eminent politisch sind und der Durchsetzung der eigenen Dominanz dienen, zeigt sich daran, dass Gegner des Systems sogleich als „Volkshasser" (473 μισόδημε) und Anhänger der Tyrannis oder der spartanischen Aristokratie gebrandmarkt werden (464. 473–477. 488–507; s. a. 345. 953, *Αν*. 1074 etc.), wobei Bdelykleon darauf hinweist, dass der Vorwurf, eine Tyrannis anzustreben, wahrheitswidrig als Kampfbegriff eingesetzt wird (*V*. 488–499).

Das polarisierte Weltbild der Kleon-Anhänger, in dem die eigene Seite als die einzig demokratische, d. h. volksfreundliche, der Gegner hingegen als Tyrannenfreund gesehen wird, weist bereits auf die Überschneidungen des Demagogentums mit dem modernen Populismus hin.[8] Philokleon und der Chor sehen sich als das (einzig) ‚wahre' Volk einem elitären Klüngel gegenüber. Und die Demagogen gerieren sich in dieser Konstellation als die Kämpfer für die Volksmasse gegen die Elite.[9]

Bdelykleon – obgleich als Sohn des Philokleon eigentlich derselben sozialen Schicht zugehörig – vertritt hingegen den Typus des distinguierten, den Oberklassenritualen wie beispielsweise dem Symposion zuneigenden Konservativen. Obwohl er für eine ‚gereinigte' Demokratie frei von demagogischen Elementen steht,[10] ist er für die Anhänger der Demagogen das Feindbild, das sich der wahren Demokratie entgegenstellt. Sie selbst hingegen präsentieren sich – nicht ohne Anachronismus und komische Brechung – als Vertreter der Generation von Marathon (v. a. 236. 1060–1101).

Auch die Motivation der Richter und ihre soziale Situierung weist in Richtung Populismus. Philokleon ist so empfänglich für die Botschaften Kleons, weil er unter seinem sozialen Abstieg leidet: Als Teil der Marathongeneration findet er sich in der modernen Welt seines Sohnes nicht zurecht. Zugleich hat er seinem Sohn den Haushalt übergeben und somit seine Stellung als Oberhaupt der Familie und Verteiler der Ressourcen verloren. Seine ökonomischen Mittel und seine Machtstellung im Privaten, das heißt die Quellen seines Selbstwertgefühls sind ihm abhandengekommen. All dies wird ihm durch seine Ausübung politischer Macht in den Gerichtshöfen sowie den Richtersold zurückgegeben. Beides spricht

8 S. insb. in diesem Band Christian Mann (179–188) und Rosalind Thomas (278–280).

9 Ar. *Eq.* 593: „Sie sagen, sie werden uns nicht verraten, sondern für die Menge kämpfen (οὐχὶ προδώσειν ἡμᾶς φασιν, περὶ τοῦ πλήθους δὲ μαχεῖσθαι)". Genannt werden Euathlos und „Kolakonymos" (Kleonymos), aber die Aussage fällt analog auch bei Kleon (*Eq*. 767–768 εἰ δέ σε μισῶ καὶ μὴ περί σου μάχομαι μόνος ἀντιβεβηκώς, / ἀπολοίμην καὶ διαπρισθείην κατατμηθείην τε λέπαδνα). Bdelykleon entlarvt die Aussage in 666–667 als Heuchelei (εἰς τούτους τοὺς „οὐχὶ προδώσω τὸν Ἀθηναίων κολοσυρτόν, / ἀλλὰ μαχοῦμαι περὶ τοῦ πλήθους ἀεί.").

10 Vgl. Biles/Olson 2017, xlvii–xlviii.

Philokleon selbst aus, ohne dass er Scham darüber erkennen ließe (548–553. 605–607. 619–620):

> καὶ μὴν εὐθύς γ' ἀπὸ βαλβίδων περὶ τῆς ἀρχῆς ἀποδείξω
> τῆς ἡμετέρας ὡς οὐδεμιᾶς ἥττων ἐστὶν βασιλείας.
> τί γὰρ εὔδαιμον καὶ μακαριστὸν μᾶλλον νῦν ἐστι δικαστοῦ,
> ἢ τρυφερώτερον ἢ δεινότερον ζῷον, καὶ ταῦτα γέροντος;
> ὃν πρῶτα μὲν ἕρποντ' ἐξ εὐνῆς τηροῦσ' ἐπὶ τοῖσι δρυφάκτοις
> ἄνδρες μεγάλοι καὶ τετραπήχεις· [...]
> ὃ δέ γ' ἥδιστον τούτων ἐστὶν πάντων, οὗ 'γὼ 'πελελήσμην,
> ὅταν οἴκαδ' ἴω τὸν μισθὸν ἔχων, κἄπειθ' ἥκονθ' ἅμα πάντες
> ἀσπάζονται διὰ τἀργύριον [...]
> ἆρ' οὐ μεγάλην ἀρχὴν ἄρχω καὶ τοῦ Διὸς οὐδὲν ἐλάττω,
> ὅστις ἀκούω ταῦθ' ἅπερ ὁ Ζεύς;
>
> Gleich vom Start weg werde ich zeigen, dass meine Herrschaft keiner königlichen Macht unterlegen ist: Denn was gibt es heutzutage Glücklicheres und Herrlicheres als einen Richter – oder welches Wesen lebt üppiger oder wird mehr gefürchtet, und das als alter Mann? Denn wenn er aus dem Bett kriecht, suchen ihn gleich bei den Gerichtsschranken große, vier Ellen lange Männer auf. [...] Was aber das Beste von all dem ist – ich hatte es ganz vergessen: Wenn ich mit meinem Richtersold nach Hause komme, dann begrüßen mich bei meiner Ankunft alle sofort wegen des Geldes. [...] Habe ich nicht eine bedeutende Herrschaft, nicht geringer als die des Zeus, wenn man mit mir spricht wie mit Zeus?[11]

Kleon bedient sich also, so könnte man es ausdrücken, einer Klientel mit Abstiegsangst und gibt ihr die Möglichkeit der Aufwertung. Aristophanes engt diese Gruppe ein, indem er für sie lediglich die Karikatur der Generation der Alten stehen lässt, die erstens auf die gute alte Zeit zurückschauen konnten und zweitens wirtschaftlich besonders gefährdet waren. Damit vermeidet er die Gefahr, große Teile seines Publikums zu verprellen, auch wenn die Mechanismen der Demagogie bei diesen ähnlich verfingen.

Der Komiker leistet also in den *Wespen* durchaus eine sozialpsychologische und soziopolitische Analyse des Phänomens Demagogie, ausgerechnet aus dem Munde des etwas beschränkten, dem Plan der Demagogen blind folgenden Philokleon. Welchen Zweck man ihr auch zuschreiben möchte, sie ist zumindest eine in sich geschlossene, in vielerlei Hinsicht mit der modernen Erfahrung vergleichbare Beschreibung eines Problemkomplexes. Für diese Analyse kommt es auch nicht darauf an, dass Bdelykleon Kleon die Maske des Wohltäters herunterreißt und die vermeintlich symbiotische Gemeinschaft mit seinen Anhängern als eine parasitäre, die Herrschaft (ἀρχή) der Richter als einen Sklavendienst (δουλεία:

11 Die Übersetzungen stammen vom Verfasser.

517) gegenüber den Demagogen entlarvt: Die Wirkungsweise des Systems bleibt die gleiche, ebenso wie auch die Attraktivität für Kleon bestehen bleibt.

Auf die Frage, ob und inwieweit andere Autoren der Alten Komödie eine ähnliche Analyse geboten haben, lassen die kläglichen Reste, die wir haben, keine abschließende Antwort zu. Warnung genug sollte uns sein, dass die Fragmente von Kratinos' *Dionysalexandros* nichts von der politischen Ebene aufscheinen lassen, die die Hypothesis (PCG Διονυσαλέξανδρος test. i.44–48) konstatiert: Im komischen Plot über die Anfänge des Trojanischen Krieges versteckten sich offenbar Anspielungen auf Perikles.[12] Stücke mit einer mythologischen Handlungsebene – eventuell mit ähnlichen Subtexten oder anachronistischen Brechungen – scheinen zumindest bei Kratinos öfter vorgekommen zu sein.[13] Solche mit durchgängiger Anlehnung an Tagespolitik sind jedoch erst in den 420er Jahren nachweisbar. Wenn Komiker zuvor politische Akteure aufs Korn nahmen, dann am ehesten die Übermächtigkeit des Perikles. Dieser wird nicht nur im *Dionysalexandros* als treibende Kraft der athenischen Politik gezeichnet, sondern auch verschiedentlich mit dem Olympier Zeus verglichen oder einem demokratischen Tyrannen.[14] Sicher wurden auch andere Politiker namentlich verspottet,[15] doch seine Dominanz – die Wurzel des Spottes über ihn – war so groß, dass sich die anderen unterordnen mussten. Schon deshalb ist eine Komödie über die Demagogie als solche erst möglich, als sich die Politik nach seinem Tod ändert.[16] Erst mit der Machtübernahme durch Politiker, die – der zeitgenössischen Darstellung zufolge – nicht mit natürlicher Autorität auftreten, sondern das Volk vor allem dadurch gewinnen, dass sie sich bei ihm einschmeicheln,[17] etabliert sich das System, wie es Aristophanes beschreibt, und kann dadurch Gegenstand der komischen Darstellung werden.

Ab den 420er Jahren wissen wir dann von Komödien, die das Demagogentum thematisieren. Das besterhaltene Beispiel jenseits des aristophaneischen Corpus

12 Das Ausmaß des politischen Subtexts ist umstritten: Vgl. Wright 2007, 417–426 für die Annahme einer allegorischen Gesamtlesart des Stückes, Bakola 2010, 181–208 dagegen.

13 Bakola 2010, 208–229.

14 S. z. B. Kratinos PCG 73. 258, Telekleides PCG 45, vgl. Schwarze 1971, 170–171, McGlew 2006, 165–173.

15 Hagnon bei Kratinos PCG 171,68; Kleon schon im Jahr 430: Hermippos PCG 47,7. Falls das Verbot der Verspottung von 440 (schol. Ar. *Ach.* 67) historisch ist, garantiert dies die weite Verbreitung der Praxis.

16 Die Darstellung einer Sukzession bei Thukydides (2,65,7–11) mag, wie Mann 2007 belegt, übertrieben schematisch sein, doch besteht kein Zweifel daran, dass die Dynamik der Politik sich veränderte.

17 Th. 2,65,10, Arist. *Ath. pol.* 28,3; s. a. die folgenden Ausführungen und die allgemeinen Aussagen der Philosophen zu demagogisch gelenkten Demokratien (z. B. Plat. *Gorg.* 502e–503a, Arist. *Pol.* IV 4, 1292a20–21).

sind die *Demen* des Eupolis, aufgeführt um 415.[18] Vier Persönlichkeiten der Vergangenheit, Miltiades, Aristeides, Solon und Perikles, kehren aus der Unterwelt zurück und lernen im Dialog mit Athenern, wie es gegenwärtig um ihre Stadt steht. Offenbar wurden sie zurückgebracht, weil „Athen viele Jahre lang [...] unmännliche Männer" (PCG 99,74–75, das Zwischenstück ist verloren) ertragen musste – die Parallele zu den ca. zehn Jahre späteren *Fröschen* ist offensichtlich. Erhalten ist ein Dialog zwischen Aristeides „dem Gerechten" und einem Sykophanten (PCG 99,78–99), und wir dürfen damit rechnen, dass ähnliche Dialoge zwischen dem General, dem Gesetzgeber/Weisen und dem Redner der alten Zeit und ihren modernen Widerparten im verlorenen Teil des Werkes standen.[19] Perikles dürfte hier als Gegenbild des modernen *rhētōr* (PCG 103), sprich Politikers/Demagogen, projiziert worden sein. Aus dem entsprechenden Dialog haben wir keine aussagekräftigen Fragmente, doch zwei Stücke aus früheren Passagen, in denen einerseits Perikles, andererseits die späteren Redner charakterisiert werden, werfen ein Licht darauf, was vermutlich in der Komödie hervorgehoben wurde (PCG 102 und 103)[20]:

Α. κράτιστος οὗτος ἐγένετ' ἀνθρώπων λέγειν·
ὁπότε παρέλθοι <δ'>, ὥσπερ ἀγαθοὶ δρομῆς,
ἐκ δέκα ποδῶν ἥιρει λέγων τοὺς ῥήτορας,
Β. ταχὺν λέγεις γε. Α. πρὸς δέ <γ'> αὐτοῦ τῷ τάχει
πειθώ τις ἐπεκάθιζεν ἐπὶ τοῖς χείλεσιν·
οὕτως ἐκήλει καὶ μόνος τῶν ῥητόρων τὸ κέντρον ἐγκατέλειπε τοῖς ἀκροωμένοις.
[...]
Α. ῥήτωρ γάρ ἐστιν νῦν τις; Β. ὧν γ' ἔστιν λέγειν
ὁ Βουζύγης ἄριστος ἀλιτήριος.

A. Der beste Mann war er im Reden. Wenn er vortrat, fing er beim Reden, wie die guten Läufer, die (anderen) Politiker noch aus zehn Fuß Rückstand ein.
B. Als ganz schön schnell bezeichnest du ihn.
A. Ja, und zu seiner Schnelligkeit saß ihm auch noch die Überredungskunst auf den Lippen: So verzauberte er allein unter den Politikern und hinterließ einen Stachel bei den Zuhörern.
[...]
A. Gibt es denn jetzt noch einen Politiker von Belang?
B. Von denen, die man nennen könnte, ist der verdammte Bouzyges noch der beste.

18 Storey 2003, 111–174; Telò 2007 *passim*; Olson 2017, 286–471.
19 Storey 2003, 130; Olson 2017, 300.
20 Die beiden Fragmente gehören in dieselbe Szene und waren ursprünglich durch fünf Verse getrennt (schol. Ael.Arist. 3,51).

Über den „Bouzyges“ (vermutlich Demostratos)[21] wird andernorts gesagt, er sei ein Schreihals (PCG 113), was an Kleon erinnert,[22] der aber längst tot ist. Die Aussage über ihn, den angeblich besten zeitgenössischen Redner, geht aber in dieselbe Richtung wie das positive Urteil über Perikles: Dieser stellt das Ideal des Redners dar, der durch Überzeugungskraft beeindruckt, der seine Zuhörer bewegt und lenkt, der auch dann noch erfolgreich ist, wenn die anderen Redner sie auf ihre Seite gebracht zu haben scheinen. Es ist anzunehmen, dass damit auch gemeint ist, Perikles habe sich nicht auf Schmeichelei verlassen müssen, habe nicht nur im Augenblick die Leidenschaften bedient, sondern Reden gehalten, deren Wirkung dauerhaft war.[23]

Ein exemplarischer Redner der Zeit des Eupolis maßt sich dagegen das Recht nur an, vor dem Volk zu sprechen, und fällt durch Unwürdigkeit und sinistre Machenschaften auf (PCG 99,23–34)

> [...] κἀξιοῖ δημηγορεῖν,
> χθὲς δὲ καὶ πρώιην παρ’ ἡμῖν φρατέρων ἔρημ[ος ἦν·
> κοὐδ’ ἂν ἠττίκιζεν, εἰ μὴ τοὺς φίλους ἡισχύν[ετο,
> τῶν ἀπραγμόνων γε πόρνων κοὐχὶ τῶν σεμνῶν[...
> ἀλλ’ ἔδει νεύσαντα χωρεῖν εἰς τὸ κινητήρ[ιον·
> τῆς ἑταιρίας δὲ τούτων τοὺς φίλους ἐσκ[...
> ταῖς στρατηγίαις δ’ ὑφέρπει καὶ τρυγωιδ̣[...
> εἰς δὲ Μαντίνειαν ὑμᾶς οὗτος οὐ μέμ[νησθ’ ὅτι
> τοῦ θεοῦ βροντῶντος ὑμῖν οὐκ ἐῶντ[ας ἐμβαλεῖν
> εἶπε δήσειν τοὺς στρατηγοὺς πρὸς βίαν [ἐν τῶι ξύλωι;
> ὅστις οὖν ἄρχειν τοιούτους ἄνδρας α̣[ἱρεῖταί ποτε
> μήτε πρόβατ’ αὐτῶι τεκνοῖτο μήτε γῆ κ[αρπὸν φέροι.
>
> Er hält sich für würdig, zum Volk zu sprechen. Dabei war er gestern und vorgestern noch ohne Phratrie. Und Attisch würde er nicht sprechen, wenn er sich vor seinen Freunden nicht schämen würde. [...] der unpolitischen Stricher und nicht der ehrwürdigen [...] sondern man musste mit gesenktem Kopf ins Bordell gehen. Er [...] deren Hetairie die Freunde [...] Er schleicht sich an Strategien und Komö[...] Erinnert Ihr Euch nicht, dass er, als der Gott donnerte und die Strategen Euch nicht nach Mantineia ziehen ließen, sagte, man müsse jene in den Fußblock sperren? Wer solche Männer ins Amt wählt, dessen Vieh soll keine Jungen bekommen, seine Felder keine Früchte tragen.

Wer dieses Gegenbild des Perikles gewesen sein könnte, ist unklar.[24] Ebenso unbekannt bleibt, ob derselbe später auch dessen Gegner im Agon war. Die modernen

21 S. Telò 2007, 202–204; Olson 2017, 384.

22 Z. B. Ar. *Ach.* 381, *Eq.* 274–276; Arist. *Ath. pol.* 28,3.

23 Vgl. dagegen exemplarisch die schnelle Reue der Athener nach dem Beschluss zur Bestrafung der Mytilenäer: Th. 3,36,4.

24 Eine Übersicht über die Identifikationsversuche findet sich bei Olson 2017, 335–336.

„Führer des Volkes“ sind offenbar wertlose Kreaturen; der hier genannte ist nicht einmal ein richtiger Athener. Genannt werden darüber hinaus die übliche Agitation gegen Strategen (man vergleiche die Klagen des Nikias und Demosthenes im Prolog der *Ritter*, v. a. 62–65) und eine gewisse Hinterzimmerpolitik. Im Mittelpunkt steht jedoch die Widerwärtigkeit und Minderwertigkeit des Demagogen und seiner Umtriebe: Seine Hetairie scheint nicht aus den üblichen unpolitischen (ἀπράγμονες) Distinguierten zu bestehen, sondern aus „unpolitischen Strichern“ (ἀπράγμονες πόρνοι).[25] Entsprechend hat er wohl eine zweifelhafte Vergangenheit hinter sich. Seine Bemühungen um Einfluss nehmen zum Teil nicht den direkten demokratischen Weg über das Volk, sondern erfolgen im Geheimen (s. das Präfix ὑφ- έρπει) bei den mächtigen Strategen und den Meinungsmachern der Komödie (ohne dass man sagen könnte, welcher Natur dieses Verhältnis wäre). Nur vor der katastrophalen Niederlage von Mantineia profiliert er sich und hetzt zum Krieg gegen alle religiöse und militärische Expertise. Der Mann sucht auf billigem Weg nach Macht – der Unterschied zur rhetorischen und persönlichen Autorität des Perikles ist deutlich. Letztlich scheint es sich bei diesem Kontrast also um Fragen der Persönlichkeit zu handeln, die Eupolis thematisiert: Die Politiker nach Perikles besitzen nicht dessen Klasse, die Komödie schaut auf sie herab als Leute von geringem Wert, als πονηροί,[26] wie es auch Thukydides (8,73,3) speziell über Hyperbolos sagt.

Ähnlich verhält es sich bei einem Typus von Komödie, der in dieser Zeit, beginnend vermutlich mit den *Rittern*, zutage tritt: der „Demagogen-Komödie“ im engeren Sinne. Hier wird insbesondere ein einzelner Demagoge in seinen schlechten Eigenschaften vorgeführt. Bei Platon ist der Typus an den Werktiteln zu erkennen. Bekannt sind von ihm ein *Hyperbolos*, ein *Peisandros* und ein *Kleophon*. Aus den mageren Fragmenten stechen einige wenige Themen hervor: Geld und der Umgang damit, sei es Gier oder Verschwendung,[27] sowie die Sprache der Demagogen, insbesondere in Verbindung mit dem Topos, dass es sich bei ihnen nicht um echte Athener handle.[28] Dazu kommt vermutlich noch Spott über die Mutter, wobei dies z. T. auch mit dem letztgenannten Topos zusammenhängen könnte, da die Mutter für die fremdländische (Aus-)Sprache verantwortlich ist. Der Angriff auf die Mutter wird von Hermippos ins Zentrum seines Spotts über

25 Die Beschreibung der Freunde vereint eine typische Eigenschaft der Konservativen der gehobenen Klasse (unpolitisch) mit einer Bezeichnung aus der unteren (Stricher). Dieselbe Technik wurde vermutlich auch in der zweiten Vershälfte eingesetzt, wo „ehrwürdig“ (oder „aufgeblasen“) mit einem Nomen kombiniert worden sei dürfte, das jedoch ausgefallen ist.

26 S. aber Rosenbloom 2004, der hier von einem Konflikt ideologisierter und kulturell aufgeladener Politikstile ausgeht.

27 Platon PCG 58, 59, 63, 102?, 103, 110 (über Antiphon), 184, 185.

28 Platon PCG 61, 182, 183, 185.

Hyperbolos gerückt: Seine *Artopolides* scheinen jedenfalls (laut schol. *Ar. Nu.* 557a + b) die Mutter des Demagogen als Brotverkäuferin dargestellt zu haben, die vom Chor ihrer Kolleginnen begleitet wird.[29]

Auf etwas sichererer Basis stehen wir beim *Marikas* des Eupolis. Aristophanes beklagt sich, dieser sei nur ein Abklatsch der *Ritter* (*Nu.* 553–555). Das Stück benutzt die vertrauten Versatzstücke: Der Name des „Helden" weist diesen als Ausländer (in diesem Fall als Perser[30]) aus; offenbar war die Mutter des Hyperbolos prominent dargestellt (PCG 209, Ar. *Nu.* 552, *Th.* 839–845); Marikas ist ungebildet (PCG 208).

Zwei Fragmente deuten allerdings darauf hin, dass in diesem Stück mehr als diese abgegriffenen Topoi zur Sprache kamen: Einem Papyrus, der einen Kommentar zum Stück enthielt, ist zu entnehmen, dass es zwei Halbchöre armer bzw. reicher Männer gab.[31] Diese treten auf in einem Fragment, das uns Plutarch überliefert (PCG 193 = Plu. *Nic.* 4,3):

ὁ δ' ὑπ' Εὐπόλιδος κωμῳδούμενος ἐν τῷ Μαρικᾷ *παράγων τινὰ τῶν ἀπραγμόνων καὶ πενήτων λέγει·*
Μα. πόσου χρόνου γὰρ συγγεγένησαι Νικίᾳ;
Β. οὐδ' εἶδον, εἰ μὴ ᾽ναγχος ἐστῶτ' ἐν ἀγορᾷ.
Μα. ἀνὴρ ὁμολογεῖ Νικίαν ἑορακέναι.
καίτοι τί παθὼν ἂν εἶδεν, εἰ μὴ προὐδίδου;
Χο.Πε. ἠκούσατ', ὦ ξυνήλικες,
ἐπ' αὐτοφώρῳ Νικίαν εἰλημμένον;
Χο.Πλ. ὑμεῖς γάρ, ὦ φρενοβλαβεῖς,
λάβοιτ' ἂν ἄνδρ' ἄριστον ἐν κακῷ τινι;

Der bei Eupolis im Marikas *Verspottete führt einen unpolitischen Armen ab und sagt:*
Ma. Seit wann verkehrst Du mit Nikias?
B. Ich habe ihn nicht gesehen, außer neulich auf der Agora.
Ma. Der Kerl gibt zu, Nikias gesehen zu haben! Wie sonst hätte er ihn sehen können, wenn nicht beim Verrat?
Cho.Arm. Hört ihr, Altersgenossen, Nikias auf frischer Tat ertappt?
Cho.Reich. Ihr Spinner, könntet Ihr einen hervorragenden Mann bei etwas Bösem erwischen?

Aufschlussreich ist schon der Tyrannentopos, wie er bereits in den *Wespen* begegnet ist: Marikas konstruiert offenbar gegen jeden Missliebigen aus dem Nichts Vorwürfe der Demokratiefeindlichkeit. In diesem Beispiel operiert Marikas/Hyperbolos mit Fangfragen und macht aus dem reinen Sehen Konspiration, aus

29 Schol. Tz. in Ar. *Nu.* 555a; s. Comentale 2017, 66–68; zum Ausländertopos s. PCG 11.
30 Am verlässlichsten Cassio 1985.
31 Der klarste Beleg in PCG 192,98–99. 186, s. Olson 2016, 127–128.

Sichtbarkeit Hochverrat. Die politische Taktik stimmt also zumindest insofern mit der von Philokleon und seinen Gefährten praktizierten und von Bdelykleon kritisierten überein.

Zentraler ist in diesem Kontext aber der Einsatz des Chors der Armen. Marikas wendet sich an sie als Publikum für seine politischen Ränke. Er instrumentalisiert sie, insofern er ihnen gegenüber seinen Verdacht gegen Nikias konstruiert und sie damit aufhetzt. Dass er Nikias vor Gericht stellen will und sich der Armen als Richter zu bedienen beabsichtigt, liegt nahe. Es wird also in Eupolis' Stück vorgeführt, mit welchen Mitteln Hyperbolos seine politischen Widersacher[32] in Verruf bringt und gegebenenfalls auszuschalten versucht. Zudem wird dieselbe soziopolitische Dynamik des Demagogenwesens veranschaulicht wie in den *Wespen*: Der Demagoge zieht die Armen auf seine Seite, stellt sich als ihr Warner und mindestens insofern Beschützer dar. Die soziale Gruppe, die hier vorgeführt wird (und das teilt der *Marikas* mit den *Wespen*, während es in den *Rittern* keine zentrale Rolle spielt: s. *Eq*. 224), wird nicht nur als arm bezeichnet, sondern der Begriff „Altersgenossen" (ξυνήλικες) lässt vermuten, dass es sich insbesondere um eine bestimmte Altersklasse handelt, welches wiederum nur die Alten sein können.[33] Deren Widerpart, die Reichen, vertreten diejenigen, gegen die diese Masse der armen Alten ausgespielt wird. Hier wird der Prozess der sozioökonomischen Gruppenbildung sowie der Polarisierung deutlich. Da es sich beim Chor um eine Konstante des Stücks handelt, scheint es um einen Grundkonflikt zu gehen, der sich durch das Stück zieht.

Eine zusätzliche Information liefert der Kommentarteil des Papyrus (PCG 192,147–150):

>]εγ.[κ]έρδους ἕνεκα σὺ νῦν· ἐγὼ γὰρ [
> *εἰς ἐκκλησίαν ἕως οὗ οἱ συνᾳ.[*
> *ταί μοι, σὺ τὸ συνέδριον σκεύαζε πρὸς τ[ὸν]*
> *δεσπότην ὁ Ὑπέρβολος.*
>
> „[...] Du jetzt für Gewinn[...] für mich [...]"[...] *in die Volksversammlung, bis zu dem Punkt, an dem die [...], Du bereite die Tagung vor (Hyperbolos zu seinem Herrn).*

Der Kommentar (hier kursiv) scheint zum Großteil eine erklärende Paraphrase des Zitats zu sein. Der fragmentarische Zustand des Überlieferungsträgers erlaubt keine allzu weitgehenden Schlüsse darüber, ob der erwähnte Gewinn von den armen Alten eingestrichen werden soll oder welche Tagung hier vorbereitet wer-

32 Hier ist allerdings in besonderem Maße Rosenblooms (2004, v. a. 78–90) Interpretation als ideologische Auseinandersetzung (s. Anm. 26) zu berücksichtigen.

33 Vgl. A. *Pers*. 784. In den *Rittern* ist der Demos selbst alt, was aber eher eine psychische Verfassung des Kollektivs als eine physische der einzelnen Mitglieder symbolisiert.

den soll. Die Angabe hingegen, dass Hyperbolos zu seinem „Herrn“ spreche, wiederholt ein Element aus den *Rittern*: die Sklavennatur des Demagogen. Wie es später auch andere beschreiben,[34] sucht der Demagoge die Gunst des Volkes, indem er diesem nur sagt, was es hören will. Die Sklavenmetapher drückt nicht nur die Erbärmlichkeit, den Mangel des Demagogen an Niveau aus (wie bei Platon und Hermippos gesehen), sondern beschreibt eine Strategie des Machtgewinns und -erhalts.

Wir sehen also weite Übereinstimmung inhaltlicher Natur zwischen Aristophanes und seinen Konkurrenten. Die Typologie und die Praktiken der Demagogen stimmen bei den verschiedenen Komikern überein. Relativ prominenter als bei Aristophanes scheint der Aspekt der „Minderwertigkeit“ (πονηρία): Der Demagoge ist in erster Linie Abschaum, unathenisch und moralisch depraviert. Allerdings ist zwischen *Rittern* und *Wespen* zu unterscheiden: In der Demagogenkomödie im engeren Sinne, in der das Auftreten des Demagogen karikiert wird, ist dieser Zug ein wesentliches Momentum der Plotentwicklung, da der fortschreitende Verfall der politischen Führung zur Auswahl des Wurstverkäufers als des „Vorstehers“ (προστάτης) des Demos führt. In den *Wespen* tritt der Demagoge nur am Rande und in Gestalt eines Hundes auf. Ansonsten wird die Seite seiner Klienten gezeigt: Es sind die Mechanismen des demagogischen Machtgefüges, die im Vordergrund stehen – Mechanismen, wie sie auch der *Marikas* illustriert. Der individuelle Demagoge und seine Eigenschaften treten zurück gegenüber dem Gesamtsystem, mit und in dem dieser operiert.

Trotz des geringen Umfangs der erhaltenen Fragmente zeichnet sich also ein großes Maß an Kohärenz ab, was Themen und Beobachtungen betrifft. Dies ist nicht einfach auf die Quellen zurückzuführen wie andere Motive in den Komödienfragmenten,[35] eher schon auf direkte Imitation; es ist aber davon auszugehen, dass das Genre der Komödie offensichtliche Mängel im politischen System erkennt und auf die Bühne bringt. Was in den fragmentarischen Stücken allerdings ganz fehlt, ist die Analyse der Phänomene: Es wird durch die Handlung vorgeführt, was im Agon der *Wespen* nicht zuletzt auf der theoretischen Ebene vorgebracht wird.

34 S. Anm. 17.

35 Die Athenaios geschuldete Prominenz von Fischspeisen ist notorisch. Möglicherweise verringert die Benutzung von κωμῳδούμενοι-Sammlungen durch die Quellenautoren (für Plutarch s. Stadter 1989, xliv–xlvi) jedoch die Bedeutung der politischen Analyse zugunsten von persönlichem Spott.

2 Aristophanes als Populist

Da Aristophanes, wie gesehen, in den *Wespen* ein ausgeprägtes Verständnis für die Mechanismen des demagogischen Machtsystems an den Tag legt, wirkt ein zweiter Aspekt des ‚Populismus' bei Aristophanes vielleicht überraschend: Während immer wieder darauf hingewiesen wird, dass in der Parabase dieses Stückes eine gewisse Parallelisierung zwischen Aristophanes und Bdelykleon stattfinde,[36] ist eine andere Parallele unbeachtet geblieben. Denn in der Selbstinszenierung des Komikers lassen sich populistische Züge erkennen, die die klare Einteilung in Parteien aufweichen.

Nachdem Bdelykleon im Agon die Oberhand behalten und seinen Vater davon überzeugt hat, sich nicht mehr von Kleon als Handlanger ausnutzen zu lassen, richtet er einen Privatgerichtshof ein, in dem Philokleon seiner Prozesssucht nachgehen kann, ohne Schaden in der Polis anzurichten. Der Prozess spiegelt die politischen Verfahren, doch sind die Akteure Hunde, wenngleich mit deutlichen Ähnlichkeiten zu den echten Politikern: „Hund" (κύων/Kleon) verklagt „Fass" (Λάβης/Laches), weil er ein Stück Käse gemopst und allein (d. h. ohne „Hund" etwas abzutreten) vertilgt habe. Philokleon wird von seinem Sohn durch einen Trick dazu gebracht, gegen seine Gewohnheit für Freispruch zu stimmen.

Nachdem so vorgeführt wurde, wie sich Philokleons neues Leben fern von Kleons Einfluss gestaltet, folgt das aus der Handlung herausgelöste Chorstück der Parabase. Diese direkte Ansprache des Dichters oder (wie in diesem Fall) des Chors im Namen des Dichters dient – jedenfalls in den 420er Jahren – regelmäßig der Reflexion über das Medium Komödie sowie die Stellung des Dichters in der Gesellschaft und gegenüber der Konkurrenz.[37]

Aristophanes wirft sich in den *Wespen* besonders als Schutzherr des Volkes in Pose und bedient dabei etliche Topoi des Populisten. Es beginnt mit der Ankündigung an das Volk oder die „Leute", dass er jetzt offen reden werde (1015–1016):

> νῦν αὖτε, λεώ, προσέχετε τὸν νοῦν, εἴπερ καθαρόν τι φιλεῖτε.
> μέμψασθαι γὰρ τοῖσι θεαταῖς ὁ ποιητὴς νῦν ἐπιθυμεῖ.
>
> Nun merkt auf, Leute, wenn ihr ein ehrliches, deutliches Wort liebt: Der Dichter wünscht jetzt die Zuschauer zu tadeln.

36 Biles/Olson 2017, lviii; Chronopoulos 2017, 193.

37 Zur Typologie des Parabaseninhalts vgl. v. a. Sifakis 1971, 38–41; Quaglia 1998, 58–62. Am deutlichsten, und pikantesten, ist dies bei Eupolis PCG 89 aus den *Baptai*, wo der Dichter (in der 1. Person Singular!) behauptet, er habe mit Aristophanes zusammen die *Ritter* verfasst.

Zu Beginn steht also die Inszenierung als ‚straight talker', als einer, der sich nicht scheut, die Dinge auszusprechen. Dabei wendet sich der Dichter gegen keinen Geringeren als das Publikum selbst, also die Gruppe, die er sich eigentlich wohlgesinnt machen sollte. Dass er damit ähnlich agiert wie Kleon bei Thukydides, sei nur am Rande bemerkt.[38] Durch die Konfrontation mit seinen Zuschauern nimmt er (scheinbar)[39] keine Rücksicht auf Konventionen oder auf Nachteile für sich selbst. Vielmehr positioniert er sich bereits hier als der Mutige, der Kämpfer, als der er sich im weiteren Verlauf – mit anderem Gegner – näher porträtiert. Der Grund für seine Beschwerde folgt unmittelbar (1017–1018. 1021–1022):

> ἀδικεῖσθαι γάρ φησιν πρότερος πόλλ' αὐτοὺς εὖ πεποιηκώς·
> τὰ μὲν οὐ φανερῶς ἀλλ' ἐπικουρῶν κρύβδην ἑτέροισι ποιηταῖς [...]
> φανερῶς ἤδη κινδυνεύων καθ' ἑαυτόν,
> οὐκ ἀλλοτρίων ἀλλ' οἰκείων Μουσῶν στόμαθ' ἡνιοχήσας.
>
> Denn er sagt, dass ihm Unrecht getan wurde, wo er ihnen doch zuvor viel Gutes getan hat: [... zunächst als Helfer anderer Dichter, später] offen, unter Gefahr für sich selbst, als er die Münder seiner eigenen, nicht fremder Musen lenkte.

Das Publikum hat Aristophanes die Wohltaten nicht vergolten. Den Großteil der Rede macht aber nicht etwa der Undank aus – dieser wird vergleichsweise kurz abgehandelt: Konkret wirft er den Athenern vor, ihm im Vorjahr nicht den Sieg zuerkannt zu haben (1044), und dies, obwohl er beteuert, nicht nur innovativ, sondern überhaupt der beste komische Dichter zu sein (1045–1047). Der anapästische Teil der Parabase besteht vielmehr vor allem in dem Bild von Aristophanes, der sich ohne Furcht den Mächtigen entgegenstellt, zum Wohl des Volkes. Die Parallele zum Verhalten und zur Rhetorik der Demagogen wird am offensichtlichsten, wenn er die Formulierung wiederaufnimmt, mit der Philokleon im Agon Kleon zitiert hat: „Für euch kämpft er auch jetzt noch" (ὑπὲρ ὑμῶν ἔτι καὶ νυνὶ πολεμεῖ: 1037, vgl. 593 „nicht würden sie uns verraten, sagen sie, sondern für das Volk kämpfen": οὐχὶ προδώσειν ἡμᾶς φασιν, περὶ τοῦ πλήθους δὲ μαχεῖσθαι). Der Dichter stilisiert sich als Kämpfer für das Volk, so wie es die Demagogen – und die modernen Populisten – von sich behaupten. In seinem Kampf ist Aristophanes der Heilsbringer für die Zuschauer. Diese sind durch die Identität von Teilnehmern an den Dionysien und Staatsvolk gleichermaßen Rezipienten und politische Wesen – und er ist auf beiden Ebenen die Lichtgestalt: als Abwehrer von Übeln und „Säuberer" des Landes (1043 ἀλεξίκακον τῆς χώρας τῆσδε καθαρτήν), als jemand, der sein Medium

38 Vgl. Rosalind Thomas' Beitrag zu diesem Band.

39 Vgl. jedoch Ar. *Nu.* 518–521, *Eq.* 518–519 sowie Pherekrates PCG 102, Kratinos PCG 360 mit Bakola 2010, 41 und Eupolis PCG 392 (skeptisch jedoch Olson 2014, 149).

frei von Bestechungsgeld hält, das ihm allenthalben angetragen wird, „um seine Musen nicht zu Kupplerinnen zu machen“ (1028 ἵνα τὰς Μούσας αἶσιν χρῆται μὴ προαγωγοὺς ἀποφήνῃ), und seine Macht nicht unlauter zum eigenen Vorteil (namentlich homoerotische Eroberungen) einsetzt (1025). Versuche, ihn als Gegner auszuschalten, indem man ihn durch Einschüchterung oder Korruption auf die eigene Seite zieht, haben keine Chance auf Erfolg (1036–1037). Aristophanes geriert sich also als der standhafte Kämpfer für das Gute, für die Armen und Ausgenutzten.

Diese werden, auch und gerade wenn sie an sich unpolitisch (ἀπράγμονες) sind, durch die drohende Konfrontation mit dem Justizsystem in ständiger Angst gehalten (1037–1042):

> [...] φησίν τε μετ’ αὐτὸν
> τοῖς ἡπιάλοις ἐπιχειρῆσαι πέρυσιν καὶ τοῖς πυρετοῖσιν,
> οἳ τοὺς πατέρας τ’ ἦγχον νύκτωρ καὶ τοὺς πάππους ἀπέπνιγον
> κατακλινομένους ἐν ταῖς κοίταις, ἐπὶ τοῖσί τ’ ἀπράγμοσιν ὑμῶν 1040
> ἀντωμοσίας καὶ προσκλήσεις καὶ μαρτυρίας συνεκόλλων,
> ὥστ’ ἀναπηδᾶν δειμαίνοντας πολλοὺς ὡς τὸν πολέμαρχον.
>
> Nach diesem, sagt er, habe er es letztes Jahr mit dem Schüttelfrost und dem Fieber aufgenommen, die nachts die Väter ängstigten und die Großväter auf ihren Betten erstickten, und gegen die Unpolitischen von euch Klageschriften, Vorladungen und Zeugenaussagen zusammenstellten, sodass viele ängstlich zum Polemarchen gesprungen seien.

Wer nicht für Kleon ist, muss damit rechnen, als gegen ihn eingestellt zu gelten. Selbst ehrbare Familienoberhäupter und solche, die sich aus der Politik herauszuhalten versuchen, werden ins System hineingezogen und dienen als Opfer oder werden zumindest zu Handlangern, indem sie als Zeugen vor Gericht gezogen werden (was in Athen immer auch die Gefahr birgt, selbst wegen Falschaussage verklagt zu werden).[40]

Die Gegner des Dichters sind die Eliten (1030 τοῖσι μεγίστοις ἐπεχείρει) der athenischen Politik, diejenigen die – wie in den *Wespen* illustriert – über ihre starke Klientel und ihre Dominanz über die Gerichtshöfe die Gegner und die eigenen Mitbürger einschüchtern. Sie nehmen analog die Stelle derjenigen ein, die von den Demagogen tyrannischer Umtriebe oder der Konspiration verdächtigt werden. Der Dichter greift zum populistischen Mittel der Polarisierung, der Einteilung in

40 Vermutlich spielt Aristophanes hier auf die *Holkades* an (Biles/Olson 2017, *ad loc.*). Wir wissen vom Inhalt wenig, doch paraphrasiert Aristophanes möglicherweise auf eine Art, die den Inhalt des Stückes so entstellt, dass er in den gegenwärtigen Argumentationszusammenhang und auf die in den *Wespen* beschriebene politische Realität passt. Hubbard 1991, 119–120, geht sogar davon aus, dass das fragliche Stück die *Wolken* sind, die jedoch hinter der Paraphrase nicht wiederzukennen sind.

zwei sich gegenüberstehende Gruppen, deren eine die breite Masse bildet, die er anspricht und verteidigt, die andere hingegen die Demagogen. Differenzierungen oder Überschneidungen von Gruppen (etwa die Anwesenheit von Vertretern des Typs Philokleon) wird ausgeblendet.

Aristophanes dämonisiert seine Gegner, und zwar fast wörtlich (1036 τέρας), wenn auch mit komischer Brechung durch Übertreibung und Groteske.[41] Kleon wird nicht namentlich genannt, sondern erscheint als (1031–1035)

> [...] τῷ καρχαρόδοντι,
> οὗ δεινόταται μὲν ἀπ' ὀφθαλμῶν Κύννης ἀκτῖνες ἔλαμπον,
> ἑκατὸν δὲ κύκλῳ κεφαλαὶ κολάκων οἰμωξομένων ἑλιχμῶντο
> περὶ τὴν κεφαλήν, φωνὴν δ' εἶχεν χαράδρας ὄλεθρον τετοκυίας,
> φώκης δ' ὀσμήν, Λαμίας δ' ὄρχεις ἀπλύτους, πρωκτὸν δὲ καμήλου.
>
> [...] der Scharfzahn, aus dessen Augen die schrecklichsten Strahlen der Kynna leuchteten, um dessen Kopf ringsum hundert Köpfe verdammter Schmeichler züngelten, der die Stimme eines Tod gebärenden Sturzbachs hatte, den Geruch eines Walrosses, die ungewaschenen Hoden der Lamia und den Hintern eines Kamels.

Der Verzicht auf Vorteilsnahme und das Eingehen von Gefahren (1021 κινδυνεύων καθ' ἑαυτόν), die durch die Monstrosität besonders hervorgehoben werden, stilisieren den Dichter dabei als Opfer von Attacken auf der politischen Ebene. Er steigert dieses Bild, indem er beschreibt, wie er jetzt auch von den eigenen Leuten hintergangen wird, indem sie ihm die Dankbarkeit und den Lohn für seinen Einsatz verweigern und ihn hinter seinen Konkurrenten einreihen. Von beiden Seiten angegangen, wird er gewissermaßen zum Märtyrer seines Einsatzes, doch auch dies bringt ihn – wie im Augenblick der Aufführung der *Wespen* deutlich wird – nicht davon ab, sich weiterhin mit den Mächtigen anzulegen.

So bedient Aristophanes die klassischen Topoi des Populismus, insbesondere den Kampf zwischen dem Volk und der Elite, der vom unerschrockenen Populisten selbst angeführt wird.[42] Er nimmt etliche Elemente der Beschreibung populistischen Verhaltens auf, die in den *Wespen* und den *Rittern* erscheinen.

Für eine solche populistische Selbstdarstellung in der Parabase fehlen uns nun gänzlich die Parallelen bei anderen Autoren, doch ist nicht damit zu rechnen, dass es sich um eine typisch komische Form der Selbstdarstellung handelt. Denn auch bei Aristophanes selbst finden wir ein solches Vorgehen nur in den *Wespen* und bestenfalls ansatzweise in der Parabase der *Acharner*, wo aber der außenpo-

41 Vgl. Biles/Olson 2017 *ad loc.*: Die Beschreibung greift diejenige des Typhoeus in Hes. *Th.* 824–830 auf.

42 Zum Gegensatz zwischen Elite und Volk als Kern jeder Populismusdefinition s. Anm. 8 sowie Mudde/Kaltwasser 2017, 9–16.

litische Nutzen des Komikers als eines Ratgebers im Vordergrund steht und nur kurz auf Aristophanes' Fehde mit Kleon eingegangen wird. In den *Rittern*, um nur das nächstliegende Beispiel zu nennen, geht es vor allem um den schnöden Umgang der Athener mit altgewordenen Komikern. In den *Fröschen* ist die Rolle des politischen Ratgebers wiederum prominent, doch dem Ernst der Lage in 405 entsprechend in den epirrhematischen Teilen an Sachfragen orientiert, ohne die populistenhafte Polemik gegen die Eliten sowie ohne humoristische Unterminierung des Gesagten.[43]

An dieser Stelle wäre zu fragen, was Aristophanes von einem ‚echten' Populisten unterscheidet. Doch die Antwort darauf ist schwieriger als sie zunächst aussehen mag. Zu sagen, dass Aristophanes einer der ‚Guten' ist und Kleon ein ‚Böser', hieße, in die Falle zu tappen, die die tendenziöse Quellenlage aufstellt. Denn auch wenn wir Aristophanes' aufklärerischem Gestus gewogen sind, entsprechen seine Vorstellungen, soweit sie rekonstruierbar sind,[44] nicht dem radikaldemokratischen Ideal des attischen 5. Jahrhunderts. Kleon wird angefeindet von einer Gruppe von Autoren, die in vielerlei Hinsicht selbst elitär sind und schon deshalb ein verzerrtes Bild der athenischen Demagogie konstruieren.[45]

Auch darauf hinzuweisen, dass Kleon – wie Bdelykleon dem Wespenchor überzeugend darlegt – Populismus um des eigenen Vorteils willen betreibt, unterscheidet ihn noch nicht grundlegend vom komischen Dichter. Denn wenn der materielle Gewinn nicht isoliert betrachtet wird, sondern im weiteren Zusammenhang von statuserhöhenden Gütern, dann hebt Aristophanes genau auf Prestige ab: Seine Beschwerde – bei der angesichts ihrer Wiederholung in verschiedenen Stücken[46] die Glaubwürdigkeit der Ironie leidet – betrifft die Verweigerung des Siegs im Komödienwettbewerb und die Herabsetzung, als die er es empfindet, wenn seine großartigen und einfallsreichen Werke nicht gebührend gewürdigt werden. Die Anerkennung für seine politische wie künstlerische Leistung ist das symbolische Kapital, das er unter Einsatz populistischer Rhetorik einfordert. Ein Unterschied besteht allenfalls darin, dass der sozioökonomische Populismus des Kleon keine Rolle spielt, sondern Aristophanes selbst nur einen (bei der Frage der Dominanz in der Politik) machtstrategischen und (bei der Berufung auf die Qualität seiner Stücke) ästhetischen Populismus pflegt. Die Pose der Beschwerde und Kritik am eigenen Publikum ist zudem, wie gesehen, kein Alleinstellungsmerkmal, sondern

43 Heath 1987, 19–20.

44 Für Aristophanes' Alternativvorstellungen zur demagogisch ausgerichteten Demokratie vgl. Sommerstein 2005; zu den *Wespen* s. a. Biles/Olson 2017, lx.

45 S. Ober 1994, insb. 155–156.

46 S. Anm. 39.

eben auch vor allem eine Pose, die sich genau so bei Kleon oder Demosthenes (dem Redner, nicht dem Strategen) findet.[47]

Bliebe die Vermutung, dass Kleon es ernst meint, während Aristophanes hier mit dem, was er sagt und wie er es vorbringt, nur spaßt. Dies hieße jedoch für die Frage, die eingangs ausgeklammert wurde, vorgängig eine Festlegung zu treffen: Nur wenn Aristophanes sich nicht *wirklich* als Ratgeber der Athener sieht, sondern der politische Gestus im Sinne von Holzbergs „Typenspott" nur vorgeschoben ist, können wir den Inhalt der Parabase als reinen Scherz abtun. Wenn er es ernst meint und nur gemäß den Gesetzen der Gattung einen übertreibenden Ton anschlägt, dann wäre es bestenfalls möglich, graduell zwischen den beiden zu unterscheiden. Doch genau hier, in der Sprechweise, liegt der Schlüssel, um einen wesentlichen Unterschied zwischen Kleon und Aristophanes festzumachen: Indem er sich einer uneigentlichen Ausdrucksweise bedient, vermeidet Aristophanes die Festlegung, ob oder in welchem Grade er hinter dem steht, was er dem Chor über sich in den Mund legt. Durch die Ironisierung, die die komische Aussageweise impliziert, wird vielmehr die Aussage instabil.[48] Denn Ironie meint nicht etwa das genaue Gegenteil dessen, was man sagt, sondern sie weicht die Bedeutung auf. Wie es Beda Allemann ausdrückt: „Gegensatz heißt ja keineswegs nur schlichtes logisches Gegenteil", weshalb er den Begriff „eines ironischen Spannungsfeldes oder Spielraums"[49] bevorzugt. Ob eine Aussage ironisch verkehrt ist oder hinter der Hyperbel nur ein zwinkernd verkleideter, aber durchaus ernst gemeinter Anspruch steckt, ist in der Oberflächenstruktur – also aus dem Text selbst heraus – nicht ersichtlich. Dem individuellen Zuschauer ist es überlassen, sich in der Vagheit der Bedeutung zu positionieren. Auf das vorliegende Beispiel angewendet bedeutet das, dass sich Aristophanes – im Gegensatz zu der komikfreien Parabase der *Frösche*, insbesondere aber zur Redeweise des Kleon, soweit wir diese den Quellen entnehmen können – durch den Rückzug auf das Uneigentliche, unmöglich genau so Gemeinte, dem Zuschauer entzieht: Der Grad, in welchem die eigentliche Sprechabsicht des Dichters im Text ausgedrückt wird, bleibt unklar. Das heißt, die komische Ausdrucksweise, der Verzicht auf die direkte Benennung des Sachverhalts oder seine Bewertung, verunmöglicht eine Festlegung hinsichtlich des ‚eigentlich Ausgesagten': Bei der Verzerrung im Porträt des Kleon als

47 Vgl. z. B. Yunis 1996, 255.

48 Nur von Ironie zu sprechen, ist beinahe zu harmlos. Vgl. Goldhill 1991, 198: „This (self-)representation of the poet in the mouth of the chorus [...] creates a fictional biography, which includes not merely the fantasy, the narrative stereotyping and the self-conscious image creation of the genre of autobiography, but also the (comic) mixture of irony, wild exaggeration and wilful distortion."

49 Allemann 1970, 29–30; vgl. Japp 1983, 175–176.

Monstrum mag die Kernaussage – gerade bei Kenntnis der historischen Person – noch relativ scharf zu erfassen sein, doch inwiefern die Maßlosigkeit Aristophanes' eigene Beanspruchung eines Heilsbringerstatus entwertet oder ihr nur die Anstößigkeit einer direkten Behauptung nehmen soll, ist kaum mehr zu ermessen. Den grundsätzlich aufklärerischen Charakter, beispielsweise seiner Analyse des demagogischen Machtsystems, muss die Überzeichnung nicht fundamental infrage stellen (auch wenn sich die Wirkung schwer ermessen lässt). Auch dass es sich beim Vorwurf der Undankbarkeit an das Publikum um einen Topos handelt, bedeutet nicht, dass diese nicht wirklich einen tadelnden Unterton enthalten kann.

Insofern ist auch die Wirkabsicht des Populisten-Gestus nicht bestimmbar. Die Pose eröffnet einen Spielraum. Am einen Ende steht die reine Parodie: Ein zentrales inhaltliches Element des Stückes, das politische Wirken Kleons, wird in diesem Fall unter dem Blickwinkel seiner Rhetorik, auf die Parabase und Aristophanes (aus dem Munde des Chores) übertragen. Am anderen Ende stünde die Möglichkeit, dass sich Aristophanes im Grunde derselben Mittel bedient, die das Objekt seiner Angriffe einsetzt, um einen ähnlichen rhetorischen Effekt zu erzielen. Am deutlichsten geschieht dies, wenn der Chor mit den Worten „er kämpft auch jetzt noch für euch" nahezu wörtlich das Zitat wiederaufnimmt, das Philokleon als Beleg für die positive Rolle der Demagogen anführt (1037 ~ 593, s. o.). Dabei sucht er sich allerdings durch die ironisierende Sprechweise dem Vorwurf der Heuchelei zu entziehen. Eine sichere Festlegung, welches Aristophanes' Strategie ist (sofern es eine einheitliche und eindeutige Strategie überhaupt gibt), ist von außen nicht zu treffen, sondern die Interpretation innerhalb des Spielraums bleibt den Rezipienten, also den Individuen in der *cavea*, überlassen.

Der Mangel an Fassbarkeit der Ironie könnte zugleich im Rahmen des komischen Agons als Strategie mit praktischem Nutzen verstanden werden: Wer seinem Publikum die Chance gibt, sich eine individuelle Interpretation des Dichters zurechtzulegen, die mit der jeweils eigenen Prädisposition übereinstimmt, läuft weniger Gefahr, Anstoß zu erregen. Aristophanes verhindert durch die weitgehende Unschärfe der Aussage, entweder die Gegner Kleons oder aber dessen – immerhin zahlreiche – Anhänger aus Gründen politischer Inkompatibilität zu entfremden, die im Leben wie im Wettbewerb der Lenäen gefährlich werden können.

Möglicherweise liegt der Zweck dieser ‚Parodie' nicht zuletzt darin, den Zuschauer zu einer Reaktion in der Deutung zu provozieren. Letztlich hieße das, dass der wesentliche Unterschied zwischen Kleon und Aristophanes darin bestünde, dass der Dichter sein Publikum dazu in die Lage versetzt – wenn nicht gar dazu zwingt – sich aktiv zum Dargestellten zu positionieren: Statt der unzweideutigen und unerbittlichen Agitation des Demagogen, muss der Zuschauer des Komikers zuerst seine Haltung finden und diese dann im Verlauf des Stückes ständig daraufhin hinterfragen, ob sie mit dem Dargestellten vereinbar ist. Die

persönliche Konstruktion der Bedeutung und Funktion des literarischen Werkes ist eine Herausforderung und Aristophanes' Darstellung des Demagogentums in jedem Fall eine Zumutung.[50]

Literaturverzeichnis

Allemann 1970: B. Allemann, Ironie als literarisches Prinzip, in: A. Schaefer (Hg.), Ironie und Dichtung. Sechs Essays, München, 11–37.
Bakola 2010: E. Bakola, Cratinus and the Art of Comedy, Oxford.
Biles/Olson 2017: Z. Biles and S. D. Olson, Aristophanes: Wasps, Oxford.
Carey 1994: C. Carey, Comic Ridicule and Democracy, in: R. Osborne and S. Hornblower (eds.), Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis, Oxford, 69–84.
Cassio 1985: A. C. Cassio, Old Persion *Marīka*-, Eupolis *Marikas* and Aristophanes *Knights*, CQ 35, 38–42.
Chronopoulos 2017: S. Chronopoulos, Spott im Drama. Dramatische Funktionen der persönlichen Verspottung in Aristophanes' *Wespen* und *Frieden*, Heidelberg.
Comentale 2017: N. Comentale, Ermippo. Introduzione, traduzione e commento, Heidelberg.
Goldhill 1991: S. Goldhill, The Poet's Voice. Essays on Poetics and Greek Literature, Cambridge.
Hansen 1991: M. H. Hansen, Athenian Democracy in the Age of Demosthenes, Oxford.
Heath 1987: M. Heath, Political Comedy in Aristophanes, Göttingen.
Holzberg 2010: N. Holzberg, Aristophanes. Sex und Spott und Politik, München.
Hubbard 1991: T. K. Hubbard, The Mask of Comedy. Aristophanes and the Intertextual Parabasis, Ithaca, London.
Japp 1983: U. Japp, Theorie der Ironie, Frankfurt am Main.
Kanavou 2011: N. Kanavou, Aristophanes' Comedy of Names. A Study of Speaking Names in Aristophanes, Berlin.
MacDowell 1995: D. M. MacDowell, Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays, Oxford.
Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
McGlew 2006: J. McGlew, The Comic Pericles, in: S. Lewis (ed.), Ancient Tyranny, Edinburgh, 164–177.
Mudde/Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism. A Very Short Introduction, Oxford.
Ober 1994: J. Ober, How to Criticize Democracy in Late Fifth- and Fourth-Century Athens, in: P. Euben, J. R: Wallach and J. Ober (eds.), Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy, Ithaca, London 149–171.
Olson 2014: S. D. Olson, *Eupolis, frr. 326–497*. Translation and Commentary, Heidelberg.
Olson 2016: S. D. Olson, *Eupolis, frr. 147–325*. Translation and Commentary, Heidelberg.
Olson 2017: S. D. Olson, *Eupolis, Einleitung, Testimonia und Aiges–Demoi (frr. 1–146)*. Introduction, Translation, Commentary, Heidelberg.
Quaglia 1998: R. Quaglia, Elementi strutturali nelle commedie di Cratino, Acme 51, 23–71.

50 Erst nach Abschluss des Manuskripts erhielt der Autor Kenntnis von Ruffell 2020, der in einigem mit den Ausführungen von Abschnitt 2 übereinstimmt.

Rosenbloom 2004: D. Rosenbloom, Ponêroi vs. Chrêstoi: The Ostracism of Hyperbolos and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Perikles, Part I, TAPA 134, 55–105.
Ruffell 2020: I. Ruffell, Conservative and Radical: Aristophanic Comedy and Populist Debate in Democratic Athens, in: R. M. Rosen and H. P. Foley (eds.), Aristophanes and Politics, Leiden, 60–89.
Schwarze 1971: J. Schwarze, Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung, München.
Sidwell 2009: K. Sidwell, Aristophanes the Democrat: the Politics of Satirical Comedy During the Peloponnesian War, Cambridge.
Sifakis 1971: G. M. Sifakis, Parbasis and Animal Choruses. A Contribution to the History of Attic Comedy, London.
Sommerstein 2005: A. Sommerstein, An Alternative Democracy and an Alternative to Democracy in Aristophanic Comedy, in: U. Bultrighini (a cura di), Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi Chieti, 9–11 aprile 2003 (Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità. Sezione storica 8), Alessandria, 195–207.
Stadter 1989: P. Stadter, A Commentary on Plutarch's Pericles, Chapel Hill, London.
Storey 2003: I. Storey, Eupolis, Poet of Old Comedy, Oxford.
Telò 2007: M. Telò, Eupolidis Demi, Florenz.
Todd 1990: S. C. Todd, *Lady Chatterley's Lover* and the Attic Orators: The Social Composition of the Athenian Jury, JHS 110, 146–173.
Wright 2007: M. Wright, Comedy and the Trojan War, CQ 57, 412–431.
Yunis 1996: H. Yunis, Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens, Ithaca, London.

Christoph Riedweg

Zum Phänotyp des Populisten, in Athen und heute. Aristophanes' *Ritter* als Testfall

1 Einleitung

Es war eine dieser zündenden Ideen des genialischen Dichters Aristophanes, den Staat – laut Aristoteles die „autoritativste Gemeinschaft von allen, die auch alle anderen in sich umfasst"[1] – in seiner an den Lenäen 424 v. Chr. aufgeführten Komödie *Ritter* auf dessen Kern herunterzubrechen und die athenische Demokratie in Form eines typischen griechischen Haushalts auf die Bühne zu bringen.[2] Der Name des von Aristophanes als bäurischer, schnell aufbrausender Herr und „grummeliges, leicht taubes Greislein" eingeführten ‚padrone di casa' stellt sogleich alles klar: „Demos Pyknites".[3] *Dēmos* ist zwar als Kurzform für bekanntere Namenskomposita wie Demainetos, Demonikos oder auch Demosthenes belegt,[4] doch dass hier eine der Theaterfiguren, über deren Maske und Ausstaffierung man nur zu gerne mehr wissen möchte, das Volk der Athener repräsentiert, geht aus dem Epitheton Πυκνίτης unzweideutig hervor: Wie das Scholion zur Stelle richtig anmerkt, bezeichnet *hē pnyx*[5] den – nicht weit von der Akropolis entfernten – Ort in Athen, „wo die Volksversammlung sich formierte"[6], und auch die Etymologie wird treffend erfasst, wenn ein anderes Scholion das Wort vom dichten Gedränge herleitet (ἀπὸ τοῦ πυκνοῦσθαι[7]).

1 Arist. *Pol.* I 1, 1252a5 f. ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. Alle Übersetzungen in diesem Beitrag stammen vom Verfasser.

2 Cf. auch Schol. in Ar. *Eq.* 40a ὥσπερ τινὰ οἰκίαν κατασκευάζει τὴν πόλιν. δεσπότην δέ φησι τὸν δῆμον, οἰκέτας δὲ τοὺς προχειριζομένους ὑπ' αὐτοῦ ὑπηρετεῖν αὐτῷ ἐν τῇ τῶν κοινῶν ἐπιμελείᾳ. ὑπηρέται γάρ τινες εἶναι δοκοῦσι τοῦ δήμου οἱ ἄρχοντες οἱ τῶν κοινῶν προϊστάμενοι; allgemein zur Entfaltung dieser „‚Gesamtmetapher' der Konzeption" (14) im Prolog Newiger 1957, 11–17; generell zum Verhältnis *polis* – *oikos* bei Aristophanes Hutchinson 2011.

3 40–43 [...] νῷν γάρ ἐστι δεσπότης / ἄγροικος ὀργήν, κυαμοτρώξ, ἀκράχολος, / Δῆμος Πυκνίτης, δύσκολον γερόντιον / ὑπόκωφον.

4 Cf. z. B. den Sohn von Platons Stiefvater Pyrilampes (Ar. *V.* 98; Plat. *Gorg.* 481d5 etc.; Newiger 1957, 13 Anm. 1).

5 Das Wort in *Eq.* 165. 749. 751. 1109. 1137; cf. allgemein Hansen 1995, 131 f. 134 f.; Rhodes 2019, 40–42.

6 Schol. 42b πνὺξ τόπος ἐν Ἀθήναις ἔνθα ἡ ἐκκλησία συνεκροτεῖτο (zur Bedeutung von συγκροτεῖσθαι cf. LSJ s. v. II.2.c.).

7 Schol. in Ar. *Ach.* 20a. Zur Metathese des ν zwischen Nominativ (Πνύξ) und den übrigen Kasus (Πυκνός etc.) cf. Schwyzer ^{6}1990, 268 f. („Einseitige Distanzmetathese").

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-011

Dieser Herr „Volk vom Gedrängeplatz“ also hat unter seinem Dach „Hausgenossen“ – οἰκέται, ein Wort, mit dem insbesondere die für einen durchschnittlichen Athener Haushalt der Zeit selbstverständlichen Haussklaven gemeint sind. Die führenden Politiker als Sklaven des Volkes: das ist gleich von Beginn des Stückes weg ein starkes, keck provozierendes Statement des Komikers.[8] Tatsächlich treten im Prolog zwei solcher Haussklaven auf, die offenbar durch Maske und Kleidung leicht mit den im Peloponnesischen Krieg herausragenden Feldherrn Demosthenes und Nikias zu identifizieren waren.[9] Sie lamentieren ebenso witzig wie wortreich über ihr schlimmes Los, seit der jüngst gekaufte Sklave Paphlagon – ein Name, der, wie schon das Scholion gesehen hat, weniger auf eine nichtathenische Herkunft Kleons als auf seinen Wort-‚Schwall‘ (παφλάζω, brausen, schäumen) zielte[10] – ins Haus gekommen sei. Aus ihrer Verzweiflung vermag sie erst ein dem schlafenden Paphlagon entwendetes Orakelbuch zu reissen, in dem die

8 Cf. auch Sommerstein 2000, 437. Noch weiter geht Aristophanes dann in den Versen 879 f. (unten Anm. 260), wo Rhetoren implizit als männliche Prostituierte verunglimpft werden (cf. Schol. 880 διαβάλλει δὲ τοὺς ῥήτορας ὡς τοιούτους). Auch dass dem anwesenden Publikum im Herrn „Volk“ fortlaufend und besonders explizit gegen den Schluss der Spiegel vorgehalten wird, ist natürlich ein starkes Stück; cf. u. a. Schwinge 1975, 188–192; auch unten Anm. 14.

9 Der letzte Gesamtherausgeber des Aristophanes, Wilson 2007a, setzt die Namen im Anschluss an die *dramatis personae* in den Handschriften direkt in den Text (cf. Wilson 2007b, 39; dazu ausführlicher Sidwell 2009, 155 Anm. 2). Während Nikias (ca. 470–413 v. Chr.) zu den bekannten Gegnern Kleons gehörte (cf. auch unten bei Anm. 95), stand Demosthenes (erstmals 427/6 Stratege, gest. 413 v. Chr.) möglicherweise Kleon nahe (dass sich Populisten im Laufe der Zeit auch mit Verbündeten verfeinden und diese ‚unter den Bus werfen‘, ist als Phänomen ja auch heute nicht unbekannt); cf. Sidwell 2009, 156 f.

10 Cf. Schol. 2 f Παφλαγόνα τὸν Κλέωνα λέγει οὐ τῷ γένει, ἀλλὰ διὰ τὸ τῆς φωνῆς ἁπηχὲς ἀπὸ τοῦ παφλάζειν καὶ ἀσήμως βοᾶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ (die Scholien scheinen νεώνητον hingegen mindestens teilweise auf eine nicht-athenische Abkunft bezogen zu haben, cf. 2b ἐπεὶ μὴ ἐκ γένους ἦν Ἀθηναῖος, ἀλλὰ νεωστὶ προσεληλυθὼς τῇ πολιτείᾳ; richtiger wohl 2a νεώνητον δὲ τὸν νεωστὶ καταξιωθέντα τῆς ἀρχῆς); Newiger 1957, 13 f. unter Verweis auf 919 ἀνὴρ παφλάζει; Landfester 1967, 16–18; zu Kleons Schreien (κράζειν) unten Anm. 211. Das Nichtattische betont stärker Lind 1990, 243–246 (cf. auch ibid. 30 Anm. 3), der darin einen durch die *Ritter* begründeten Schmähtopos der Demagogenkomödie sieht (cf. schon Connor 1971, 169–171; auch Braund 2005, 94 f.; dieses 1. Charakteristikum verbindet sich laut Lind in der Regel mit dem 2., dem Sklavenstatus; die Lind’sche Typologie dann u. a. auch bei Lafargue 2013, 87); cf. ferner Saldutti 2014, 18–26.

Interessant im Übrigen der Hinweis vor Kleons erstem Auftritt in *Eq.* 230–233, dass die Kostümbildner (σκευοποιοί) Angst gehabt hätten, Kleon sozusagen ‚lebensecht‘ auf die Bühne zu bringen (ἐξηκασμένος, cf. Schol. 230a πεπλασμένος πρὸς ὁμοιότητα). In den Scholien wird diese Äusserung auf die Theatermaske verengt und die Furcht auf die Schauspieler ausgedehnt (Aristophanes habe sich selbst schminken und die Rolle übernehmen müssen). Zur umstrittenen Frage der Verwendung von Porträtmasken (spezifisch zu den *Rittern* u. a. Olson 1999) cf. allgemein Varakis 2010, die zu bedenken gibt, dass angesichts der grossen Distanzen im Theater höchstens grobe Unterschiede an den Masken (wie Farbe von Gesicht und Haaren) von allen Zuschauern

Serie demagogischer Businessleute mit dem Lederverkäufer Paphlagon[11] als Höhepunkt vorhergesagt und zugleich in Aussicht gestellt wird, dass dieser von einem noch abscheulicheren Verkäufer abgelöst und zugrunde gerichtet werde. Im Wurstverkäufer, der gerade rechtzeitig als eine Art *deus ex machina* auf dem Weg zur Agora erscheint, erkennen die beiden den „Erlöser für die Stadt und sich selbst“[12].

Nachdem sie den Wurstverkäufer auf seine Mission vorbereitet haben, wird das satirische Potential des Aufeinandertreffens des ruchlosen Leder- mit dem noch ruchloseren Wurstverkäufer in verschiedenen Szenen unter Ausschöpfung aller komischen Gestaltungsmittel höchst virtuos durchgespielt, wobei in der Parodos der Chor der Ritter als Unterstützer des Wurstverkäufers dazutritt. Ein erster Agon findet vor diesem Chor als Richter statt, ein zweiter wird während der Parabase vor dem Rat ausgefochten und anschliessend in einem Botenbericht des Wurstverkäufers nacherzählt, bevor es dann zum finalen Showdown im dritten Agon vor dem Demos in einer eigens dafür einberufenen Volksversammlung auf der Pnyx kommt: Zur Begeisterung der beiden anderen Haussklaven und des Chors endet dieser Agon mit einem Kantersieg des Wurstverkäufers. Im Epilog wird der vom Wurstverkäufer à la Medea retablierte[13] Demos über seine früheren Fehlentscheide aufgeklärt und in z. T. derb komischer Brechung das Bild einer besser funktionierenden Demokratie früherer Tage evoziert.[14]

Soviel in aller Kürze zum Plot des Stücks. Der ab 430 bzw. 429/8[15] in der athenischen Politik höchst einflussreiche Volksführer bzw. Volksverführer (δημαγωγός[16]) Kleon, den Aristophanes mit dem Paphlagon anvisiert,[17] wird gleich zu

---

wahrgenommen werden konnten und die Gesamtkostümierung für die Unterscheidung der Figuren wohl ausschlaggebend war.

11 Zu Aristophanes' Anspielungen auf Kleons Ledergerberei sowie zu den geschichtlichen Hintergründen detailliert Lind 1990, 33–131.

12 149 [...] σωτὴρ τῇ πόλει καὶ νῷν φανείς.

13 Cf. Schol. 1321b ἀφεψήσας] ἀνανεάσαι ποιήσας ὥσπερ ἡ Μήδεια λέγεται τὰς τροφοὺς τοῦ Διονύσου ἀφεψήσασθαι; Harder 1997, 114 f.; Olson 1990; Sidwell 2009, 162 f.

14 Ob es zu einer echten Verhaltensänderung des Demos kommt, ist wegen des burlesken Charakters der Kehraus-Szene schwer zu entscheiden und in der Forschung entsprechend umstritten; cf. u. a. Harder 1997; Hesk 2000, 257 f.; Reinders 2001, 192–199; Sommerstein 2005, 197–201; Sidwell 2009, 163 f.

15 Cf. Lind 1990, 163.

16 Der an sich neutrale Begriff bekommt schon früh den negativen Beigeschmack, cf. u. a. Finley 1962; Connor 1971, 109 f.; Rhodes 2016, 244; auch unten Anm. 93 und 94.

17 Er hatte ihn erstmals in den an den Dionysien im Jahr 426 aufgeführten *Babyloniern* angegriffen, wobei der Spott in dieser leider verlorenen Komödie ausser Kleon offenbar auch „den durch das Los bestimmten und gewählten Beamten“, d. h. doch wohl der gesamten Elite, galt (Schol. in Ar. *Ach.* 378 = Ar. *Babyl.* test. iv. K.-A.). Kleon scheint sich freilich besonders betroffen gefühlt zu haben, zog er doch anschliessend den Dichter vor Gericht (das zitierte Scholion nennt „Unrecht

Beginn als Oberschurke und grösster Verleumder bezeichnet, der den Charakter des Alten durchschaut und Herrn „Volk“ entsprechend zuwedelt, ihn umschmeichelt und betrügt, indem er ihm Tafelfreuden und Geld verspricht – und dann doch nur das gibt, was er einem anderen vorne weggeschnappt hat[18]. Die anderen Politiker aber scheucht er wie Fliegen vom Demos weg, ja schlimmer noch: er verleumdet sie vor dem Demos, so dass sie Prügel einstecken – was Kleon umgekehrt die Chance bietet, Schutzgeld von ihnen einzutreiben, da sie hoffen, sich damit vor Schlimmerem schützen zu können (44–70).

Aristophanes' rasend komische Darstellung Kleons wirkt auf den ersten Blick derart krass überzeichnet und von jeder vorstellbaren Realität entfernt, dass man in ihr weniger ein historisches Zeitzeugnis als vielmehr ein typisches Kunstprodukt der eigengesetzlichen Gattung Komödie sehen möchte.[19] Dass schon Aristophanes ein anderes Selbstverständnis hatte und mit seinen höchst vergnüglichen Komödien – ähnlich wie moderne Gastgeber von *Late Night Shows*[20] – nicht nur witzig

gegenüber den Bürgern“ als Anklagepunkt und führt zur Begründung an, dass die Komödie εἰς ὕβριν τοῦ δήμου καὶ τῆς βουλῆς verfasst sei; unsicher bleibt, wie die im Scholion ebenfalls erwähnte ξενίας γραφή zu deuten ist, cf. Lafargue 2013, 163 f. Anm. 40). Einen besonderen Hass auf Kleon lassen auch die *Acharner* erkennen (6. 300 f. [mit Ankündigung der *Eq.*] 377–382. 502 f. 659 f.; cf. Lind 1990, 38–40; allgemein Olson 2010, 41–45; Sommerstein 2014, 294 f.).

18 Eine Anspielung darauf, dass Kleon die kriegerischen Leistungen des Feldherrn Demosthenes bei Pylos für sich selbst in Anspruch genommen hatte, cf. dazu unten 235 f.

19 Cf. u. a. Landfester 1967, 27 „Soll man denn glauben, daß Kleon oder irgendein athenischer Politiker so geschimpft und geredet hat [sc. wie im 1. epirrhematischen Agon]?“; Silk 2000, 344; Stark 2002, 159 „Die aus den Komödien zusammengestellten übelsten Unterstellungen, Vorwürfe bzw. Charaktermerkmale erweisen sich weitgehend als stereotype Versatzstücke, als Topoi, mit denen jeder zur Komödienfigur gewordene renommierte Stratege oder Demagoge verspottet wurde“; Stark 2004, 244. 303–305. 319–321. 325; Heath ^{2}2007, z. B. 24 f. „Aristophanes' portrayal of Cleon is funny partly because it is, and is meant to be recognised as, fantasy“; Mann 2007, 41 f. 95; Lafargue 2013, 25 (der 14 u. a. allgemein von einer „‚légende noire' de Cléon“ spricht) „Les charges lourdes contre Cléon dans *Les Cavaliers* ne s'inscrivent-elles pas dans ce cadre, très conventionnel, de la *iambikè idéa*? L'humour des comédies est basé en grande partie sur la répétition massive d'informations d'allure vraisemblable mais, en fait, mensongères. Le poète crée une ‚fiction d'animosité'“ etc.; Saldutti 2014, u. a. 113 etc.; auch Hall 2018, die hinter den karikaturistischen Übersteigerungen „a glimpse of a different, more likable Cleon“ erhaschen möchte (339), und jetzt Osborne 2020, u. a. 29 „Paphlagon does some things that Cleon is known to have done, some things that it is plausible or at least possible that he did, and many things that it is implausible or even close to impossible—given that they are so far out of line with what we know of Athenian political life—that he did (like admitting taking 10 talents from Poteidaia and offering one of them in public to a rival politician to shut him up)“, ferner Imperio 2020, 95. S. allgemein auch Gunther Martin in diesem Band 193 f. 210 sowie Chronopoulos 2017, 16–29.

20 Cf. schon Lind 1990, 214 f. „Aristophanes verfolgte mit seinen politischen Komödien zweifelsohne – wie jeder politische Satiriker und Kabarettist – beim Publikum bestimmte Wirkungsabsich-

bis zotenhaft unterhalten, sondern auch erzieherisch und politisch auf das Publikum einwirken wollte,[21] ist das eine. Kommt hinzu, dass in den modernen Demokratien seit einigen Jahren politische Verhaltensweisen zu beobachten sind, die vor kurzem noch gänzlich undenkbar schienen und zuweilen hart an die Grenze einer Realsatire rühren. Das dürfte bei einem ehemaligen Host einer Reality TV Show wie dem 45. amerikanischen Präsidenten weniger überraschen, zu dessen Markenzeichen generell das Verwischen von Facts und Fiction zählt. Doch auch über diesen Spezialfall hinaus und ungeachtet aller soziokulturellen Differenzen springen bei näherem Hinsehen erstaunliche Parallelen zwischen Aristophanes' zugespitzter Zeichnung Kleons als eines populistischen Agitators und seinen modernen Pendants ins Auge. Es scheint daher lohnend, Aristophanes' *Ritter* einmal stärker aus politologischem Blickwinkel zu lesen und auf das analytische Potential für die Bestimmung des so beklemmend aktuellen Phänomens eines Populisten über die Jahrhunderte hinweg zu testen. Dabei soll ebenfalls der Wurstverkäufer in die Auswertung einbezogen werden, da Aristophanes an dieser von ihm geschaffenen Kunstfigur die Charakteristika des Populisten in hyperbolischer Überbietung[22] aufzeigt.[23]

---

ten, er wollte mit ihnen zweifelsohne die Zuschauer zu ‚Veränderungsaktivitäten provozieren' [Anm. 1: Schwinge 1975, 181; vgl. ebd. 199]; die Frage ist nur, inwieweit er auf deren Realisierung hoffte und hoffen konnte"; Rosen 2020b, 13–22 zieht ein freilich in ziemlich konfrontativem Stil geführtes Fox News-Interview vom 20. Juni 2011 mit dem Komiker Jon Stewart zum Vergleich mit Aristophanes heran.

21 Cf. in unserem Stück 510 τολμᾷ τε λέγειν τὰ δίκαια κτλ.; schon *Ach.* 633–664 etc.; Schwinge 1975, 182 „Aristophanes insistiert immer wieder darauf, daß er die Athener mahne und sie Gutes lehre, daß er es wage, das Richtige zu sagen, Krankheiten heile, ein großer Reiniger wie Herakles sei und daß es überhaupt auch für die Erwachsenen einen Lehrer gebe, eben den Dichter"; auch Lind 1990, 15–22; Ober 1998, 125 f.; Stark 2004, 227–231. Dass die gesellschaftspolitische Wirkung geringer als erhofft ausgefallen ist (und dies gilt heute wohl ähnlich auch für einen Stephen Colbert oder Trevor Noah), spricht *pace* Olson 2010, 45 kaum gegen die Ernsthaftigkeit des Anliegens.

22 Cf. auch Hall 2018, 352 und Hall 2019, 80 „he everywhere 'out-Cleons' Cleon".

23 Cf. auch van Leeuwen ^{2}1990, 178 zu *Eq.* 1019 und 187 zu *Eq.* 1079, der mit guten Gründen die Vermutung äussert, dass Aristophanes dem Wurstler zuweilen Worte Kleons in den Mund legt. Cf. trotz Skepsis gegenüber dem historischen Quellenwert der *Ritter* (s. oben Anm. 19) auch Osborne 2020, 39 „[...] *Knights* made it possible to allude to the monstrous aspects of demagogic politics, whether in relation to Cleon or to any other demagogue, real or imagined, and to see the larger patterns behind real historical figures—patterns only obscured by modern insistence on renaming Paphlagon as Cleon or identifying the slaves as Demosthenes and Nikias"; Adamidis 2019, 8–10. Piepenbrink 2020, die sich auf die Verhältnisse im 4. Jh. v. Chr. konzentriert und die Anwendung der Kategorie Populismus auf die athenische Demokratie grundsätzlich skeptisch beurteilt (cf. dagegen, spezifisch im Hinblick auf Aristophanes, Ruffell 2020, insbesonders Kapitel 1. „The Populism of Athenian Politics" [62–67]; auch Beigel 2017, 53 f.), beschränkt sich bezüglich Kleon auf Thukydides und geht auf Aristophanes nicht näher ein.

2 Besonderheiten der athenischen Demokratie

Vorauszuschicken ist, dass sich Athens Demokratie nicht ohne weiteres mit unseren heutigen Demokratien vergleichen lässt.[24] Was den Vergleich zusätzlich erschwert, sind nicht nur die enormen Unterschiede innerhalb der modernen Demokratien westlichen Zuschnitts – eine Präsidialrepublik in der Art der Vereinigten Staaten unterscheidet sich in mancher Hinsicht markant von einer direkten Demokratie helvetischen Zuschnitts[25] –, sondern auch die gewaltigen Veränderungen, denen sowohl die westlichen Demokratien wie auch deren antikes Urbild auf der Zeitachse unterworfen waren:[26] Es genügt, für die modernen Demokratien an die erst 1964 durch den Civil Rights Act aufgehobene Diskriminierung von Minderheiten in den USA oder das nicht früher als 1971 in der Schweiz eingeführte Frauenstimmrecht und für die attische Demokratie an das bis 458/7 v. Chr.[27] den oberen beiden Steuerklassen vorbehaltene Archontenamt zu erinnern.[28] Gleichwohl lassen sich gewisse institutio-

24 In der modernen Forschung werden die Differenzen zu dem (im Übrigen alles andere als homogenen) modernen Demokratieverständnis mitunter überzeichnet; so gab es zumindest in Athen neben der positiven politischen Freiheit, die Aristoteles zufolge durch den Wechsel zwischen Regiert-Werden und Regieren gekennzeichnet ist, sehr wohl auch eine individuelle negative Freiheit, die darin bestand, „zu leben, wie einer will" (τὸ ζῆν ὡς βούλεταί τις), und die Aristoteles für die „zweite Definition der Demokratie" (τῆς [...] δημοκρατίας ὅρος οὗτος δεύτερος) hält (*Pol.* VI 2, 1317b2–17); cf. schon Th. 2,37,2 etc.; Hansen 1989, 8–17; Hansen 2010; Gschnitzer 2003=1995, 426–428; allgemein auch Edward M. Harris in diesem Band 35–41.

25 Hansen 1995, X sieht in der heute nur noch in Appenzell Innerrhoden und Glarus institutionalisierten Landsgemeinde („ein zwar außergewöhnliches, aber doch hervorragendes Beispiel für eine in überschaubaren Gesellschaften praktizierte direkte Demokratie") ein gewisses Analogon für die Verhältnisse in Athen; cf. 2. 141. 144. 152. 177 f. etc.; schon Hansen 1989, 27.

26 Erhellend dazu Hansen 2010, 334–338; schon Hansen 1989.

27 In diesem Jahr wurden erstmals auch Angehörige der dritten Zensusklasse, der Zeugiten, zugelassen, cf. Arist. *Ath. pol.* 26,2; Rhodes ^{2}1993, 145 f. 330. Das Amt des Schatzmeisters blieb im Prinzip sogar noch zur Zeit des Aristoteles der höchsten Steuerklasse der Pentakosiomedimnoi vorbehalten, auch wenn das damals wohl nur noch „toter Buchstabe" (Hansen 1995, 109) war, cf. Arist. *Ath. pol.* 8,1 und 47,1; Hansen 1995, 109 f. 235.

28 Cf. Hansen 1995, 44. Eine ‚Archäologie' der Entwicklungsstufen der athenischen Staatsform von den monarchischen Anfängen hin zur Demokratie, die zunächt noch durch markant oligarchische und aristokratische Elemente geprägt war (cf. auch Arist. *Pol.* II 12, 1273b36–1274a21), gibt Arist. *Ath. pol.* 41,2; gemäss dieser Abfolge befinden wir uns im Jahre der Aufführung der *Ritter* (424 v. Chr.) in der siebten Phase: Sie begann in den 60-er Jahren mit den Reformen des Ephialtes, der gerichtliche Schlüsselkompetenzen vom (aristokratischen) Areopag auf den Rat der 500 und die Geschworenengerichte übertragen habe (cf. *Ath. pol.* 25,2 – dazu Rhodes ^{2}1993, 315–319; Giangiulio 2022, 56–62 – und *Pol.* II 12, 1274a7 f.); sie war durch sehr viele, von den Demagogen verursachte und mit der Dominanz über das Meer zusammenhängende Fehlentscheidungen des Volkes gekennzeichnet und dauerte bis zur Herrschaft der „Vierhundert" 411 v. Chr. (*Ath. pol.*

nelle und gesellschaftliche Besonderheiten des politischen Systems in Athen dingfest machen. Diese sollen im Folgenden für die spezifische historische Situation der ersten Phase des Peloponnesischen Bruderkrieges in groben Zügen skizziert werden, wobei Aristophanes' *Ritter* neben der aristotelischen *Athenaion politeia* als Hauptquelle dienen.

Kaum überraschend blieb die politische Partizipation nicht nur Frauen vorenthalten, sondern ebenso Sklaven und den sogenannten Metöken, d. h. ortsansässigen Nichtathenern, die abgabenpflichtig waren und im Kriegsfall zwar Seite an Seite mit den Athenern kämpften, aber in der Regel kein Stimmrecht hatten[29] – letzteres gilt etwa in der Schweiz bis heute, und zwar, von wenigen Ausnahmen abgesehen, selbst auf kommunaler Ebene.[30]

Die athenische Gesellschaftsstruktur war massgeblich durch den Gegensatz „Reiche" vs. „armes Volk" gekennzeichnet:[31] Beide fürchten sich vor Kleon glei-

41,2). Dass „die begierig das Volk Anführenden (τοὺς προθύμως δημαγωγοῦντας)" die Ursache für die zunehmende Erschlaffung (ἀνίεσθαι) der politischen Ordnung waren, wird schon in *Ath. pol.* 26,1 betont. Perikles wird dabei zwar als wichtige Triebkraft genannt, doch als eigentlicher Auslöser werden die veränderten Umstände seit Beginn des Peloponnesischen Krieges bezeichnet, als deren Charakteristika die Zusammenpferchung der Bevölkerung in der Stadt (s. unten Anm. 108 und 113) und die neue Gewohnheit des Gelderwerbs durch Militär- und Gerichtsdienst (ein auch von Aristophanes wiederholt kritisierter Punkt; cf. unten bei Anm. 114–119) genannt werden; diese hätten zur Folge gehabt, dass das Volk „teils freiwillig, teils unfreiwillig sich entschied, selbst die politische Lenkung zu übernehmen" (*Ath. pol.* 27,2). Erst nach Perikles setzte laut dem Verfasser der *Ath. pol.* der moralische Verfall bei den Anführern des Volkes ein (28; cf. auch unten Anm. 172).

29 Aus Ps.-X. *Ath. pol.* 1,10–12 zu schliessen, wurde – wohl unter dem Druck des Peloponnesischen Krieges – sowohl Sklaven wie Metöken viel Freiraum gelassen; der Verfasser spricht in 1,12 sogar von „gleichem Rederecht" (ἰσηγορία), das insbesondere die Metöken erhalten hätten, da sie von der Stadt als Fachkräfte und für die Flotte benötigt wurden (διότι δεῖται ἡ πόλις μετοίκων διά τε τὸ πλῆθος τῶν τεχνῶν καὶ διὰ τὸ ναυτικόν· διὰ τοῦτο οὖν καὶ τοῖς μετόικοις εἰκότως τὴν ἰσηγορίαν ἐποιήσαμεν; zu Metöken und Sklaven auf Trieren cf. Akrigg 2019, 78–81. 104. 120 f. 125. 128 und zu Metöken als Hopliten 68–76. 137); dass ἰσηγορία hier vielleicht über die freimütige Rede hinaus (dazu Hansen 1995, 25; Henderson 1998, 255–260; Piepenbrink 2013, 23) sogar volle Partizipation an den bürgerlichen Rechten meinen könnte, wird in der Regel bezweifelt (cf. Marr/Rhodes 2008, 79 f.; Hansen 2010, 323 Anm. 61; Weber 2010, 89; vor der Schlacht bei den Arginusen 406 v. Chr. gaben die Athener immerhin Sklaven, die sich für den Ruderdienst zur Verfügung stellten, das Bürgerrecht: cf. Ar. *Ra.* 33 und 692–702 mit den Scholien dazu; Ar. *Lys.* 579 f.; Rhodes ^{2}1993, 327; Hansen 1995, 125; Akrigg 2019, 104); auf eine schwächere Stellung der Metöken vor Gericht spielt Aristophanes in *Eq.* 347 an (cf. allgemein Hansen 1995, 100 f. 121); auf Ebene der Demen dagegen waren die Metöken den Einheimischen wohl weitgehend gleichgestellt (cf. Rhodes ^{2}1993, 497 und allgemein 652–657). Cf. generell zur Gliederung der athenischen Gesellschaft sowie zum Bürgerrecht auch Hansen 1995, 87–89 sowie 52–54 und 95–103; Adamidis 2019, 6–8.

30 Cf. allgemein auch Hansen 1989, 6.

31 Cf. Ober 1989, 192–196 zu dieser soziologischen Hauptunterscheidung.

chermassen (*Eq.* 223 f.), und es gab offizielle Listen mit den Namen der Reichen, die zusätzlich zu den Leiturgiai – in den *Rittern* wird auf die Trierarchie, d. h. die kostspielige Wartung und Leitung einer Triere, angespielt[32] – zu Sonderabgabe auf ihr Vermögen verpflichtet werden konnten[33]. Die Ritter, in Solons timokratischer Ordnung die zweite von vier Vermögensklassen,[34] gehören als Vertreter der aristokratischen Oberschicht[35] in der Tendenz den *plousioi* an, wobei zu beachten ist, dass sie materielle Unterstützung für ihre Ausstattung und zumindest in der Schlussphase des Peloponnesischen Krieges auch Sold bekamen[36].

Das Volk ist in der athenischen Spielform der *dēmo-kratia* dieser Zeit tatsächlich der absolute Souverän.[37] Es nimmt in Aristophanes' Darstellung schlimmstenfalls die Rolle eines „Tyrannen",[38] bestenfalls die eines „Monarchen über Griechenland und dieses Land [sc. Athen]" ein.[39] Aristoteles wählt für diesen radikalen Typus der Demokratie, indem die Menge und nicht das Gesetz regiert, fast dieselben Worte: Der Demos werde zum Monarchen, ein einziger zusammengesetzt aus vielen, und ein solcher Demos suche dann die Alleinherrschaft auch tatsächlich auszuüben, was

32 Cf. 912–918 (unten Anm. 314).

33 Cf. 923–926 (unten Anm. 316).

34 Cf. dazu Hansen 1995, 42–45.

35 Cf. 225 ἄνδρες ἀγαθοί.

36 Möglicherweise war dies 424 v. Chr. noch nicht der Fall, cf. *Eq.* 575–577, wo sich die Ritter von den Strategen, die ‚heutzutage', noch bevor sie in den Krieg ziehen, schon Prohedrie und Speisung im Prytaneion einforderten, abgrenzen und die (nur für Strategen oder auch für sie selbst geltende?) Forderung aufstellen, „dass man die Stadt und die einheimischen Götter unentgeltlich tapfer verteidigt" (mit der witzigen Fortsetzung, dass sie zusätzlich nichts verlangten – ausser einzig, dass sie dann in Friedenszeiten sich so schick kleiden dürften wie sie möchten [cf. 578–580] ...); allgemein zu Sold, Futtermittelzuschuss, dem bei der Aushebung den Rittern bezahlten Kapitalbetrag sowie den Listen mit den Schätzungspreisen für die einzelnen Pferde (die Summe wurde den Rittern beim Verlust des Pferdes in der Schlacht vielleicht erstattet) Rhodes ^{2}1993, 303 f. 565. Athen verfügte laut Th. 2,13,8 zu Beginn des Peloponnesischen Krieges über 1'200 Ritter.

37 Cf. allgemein auch Arist. *Pol.* VI 2, 1317b28 f. im Rahmen der Aufzählung der Charakteristika einer Demokratie: τὸ τὴν ἐκκλησίαν κυρίαν εἶναι πάντων ἢ τῶν μεγίστων; Cammack 2019 plädiert für „assembly" als ursprüngliche Bedeutung von δῆμος.

38 In *Eq.* 1111–1114 spricht der Chor von der „schönen Herrschaft" (καλήν [...] / ἀρχήν), die der Demos ausübe, da alle Menschen ihn fürchteten wie „einen Herrn Tyrannen" (ἄνδρα τύραννον; dies ist *pace* Reinders 2001, 171 f. Anm. 14 kaum „wertneutral"); ähnlich Arist. *Pol.* II 12, 1274a5 f. (unten Anm. 40; cf. mit Blick auf die Aussenpolitik Th. 2,63,2 [Perikles] und 3,37,2 [Kleon] sowie Arist. *Ath. pol.* 24,2; die Korinther sahen das ähnlich: Th. 1,122,3. 124,3); Landfester 1967, 70 f. „Der Vergleich des Demos mit einem Tyrannos hat die Funktion, die – de jure – Souveränität des Demos zu betonen, denn wer ist souveräner als der Tyrannos, der niemandem Rechenschaft schuldig ist?"; speziell im Hinblick auf Kleons Politikverständnis Saldutti 2014, 120–129.

39 Cf. in der Evozierung einer besseren Demokratie früherer Zeit am Ende des Stücks (*Eq.* 1330): δείξατε [sc. ὦ Ἀθῆναι] τὸν τῆς Ἑλλάδος ἡμῖν καὶ τῆς γῆς τῆσδε μόναρχον; ähnlich E. *Supp.* 352 f.

ihn despotisch mache (καὶ γίνεται δεσποτικός) und schmeichlerische Demagogen im Staat einflussreich werden lasse. Letzteren schreibt er zu, dass die Volksbeschlüsse und nicht die Gesetze ausschlaggebend seien (εἶναι τὰ ψηφίσματα κύρια ἀλλὰ μὴ τοὺς νόμους):[40] Die Demagogen brächten alles vor das Volk, und so „gelingt es ihnen gross zu werden, da das Volk über alles souverän gebietet (πάντων εἶναι κύριον), sie aber über die Meinung des Volkes, denn die Menge lässt sich von ihnen beeinflussen (πείθεται)".[41] Die Herrschaft über die Pnyx gehört daher mit dem umfassenden Zugriff auf die privaten und öffentlichen Finanzquellen[42] zu den Privilegien, mit denen der Wurstverkäufer in den *Rittern* zum Jobwechsel motiviert wird.[43]

Die totale Souveränität des Volkes, die keineswegs für alle antiken Demokratien charakteristisch ist[44] und von der selbst in Athen nur in der zweiten Hälfte des 5. Jh. – besonders ausgeprägt während des Peloponnesischen Krieges[45] – auszugehen ist,[46] wurde faktisch etwas abgemildert durch Institutionen wie den Rat

40 Cf. auch Arist. *Ath. pol.* 41,2, allerdings über die Situation nach der Wiederherstellung der Demokratie im Jahr 403 v. Chr.: ἁπάντων γὰρ αὐτὸς αὐτὸν πεποίηκεν ὁ δῆμος κύριον, καὶ πάντα διοικεῖται ψηφίσμασιν καὶ δικαστηρίοις, ἐν οἷς ὁ δῆμός ἐστιν ὁ κρατῶν (dazu Rhodes [2]1993, 329. 489. 512 f.; Canevaro/Esu 2018b); Arist. *Pol.* IV 15, 1299b38–1300a3; VI 2, 1317b30–35. Die Verschiebung der Gewichte hängt mit dem im Laufe der Reformen gesteigerten Kompetenzbereich der Gerichte zusammen, so dass zunehmend die (seit Perikles bezahlten) Geschworenen letztlich über die Politik entschieden (cf. Arist. *Pol.* II 12, 1274a4–7 [...] κύριον ποιήσαντα [sc. τὸν Σόλωνα] τὸ δικαστήριον πάντων, κληρωτὸν ὄν. ἐπεὶ γὰρ τοῦτ' ἴσχυσεν, *ὥσπερ τυράννῳ τῷ δήμῳ* χαριζόμενοι τὴν πολιτείαν εἰς τὴν νῦν δημοκρατίαν μετέστησαν κτλ.; der Einfluss der wenig begüterten Unterschicht wurde nochmals grösser, als auch für die Teilnahme an den Volksversammlungen Sitzungsgeld bezahlt wurde: cf. Arist. *Pol.* IV 6, 1293a4–10). Zum Beginn einer strengen Unterscheidung von νόμοι und ψηφίσματα im Jahr 403 v. Chr. cf. Canevaro 2016, um Anm. 19; Rosalind Thomas in diesem Band 286 f.; auch wenn bei Aristophanes die Begriffe noch nahe beeinander liegen (cf. *Av.* 1038 f. ψηφισματοπώλης εἰμὶ καὶ νόμους νέους / ἥκω παρ' ὑμᾶς δεῦρο πωλήσων), klingt u. a. in *Eq.* 1383 die spätere Bedeutung zumindest an (cf. unten Anm. 85).

41 Arist. *Pol.* IV 4, 1292a4–28.

42 Dazu unten Kap. 4.d. (243–246).

43 165 καὶ τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν λιμένων καὶ τῆς πυκνός [sc. ἀρχέλας ἔσει].

44 Cf. die Typologie der Arten der Demokratie bei Arist. *Pol.* IV 4, 1291b30–1292a38; zu den (von Aristoteles in der *Politik* stark berücksichtigten) Demokratien ausserhalb Athens in klassischer Zeit s. Robinson 2011.

45 Cf. auch Arist. *Ath. pol.* 27,2 ἐν ᾧ [sc. τῷ πρὸς Πελοποννησίους πολέμῳ] κατακλεισθεὶς ὁ δῆμος ἐν τῷ ἄστει, καὶ συνεθισθεὶς ἐν ταῖς στρατείαις μισθοφορεῖν, τὰ μὲν ἑκὼν τὰ δὲ ἄκων προῃρεῖτο τὴν πολιτείαν διοικεῖν αὐτός; dazu Rhodes [2]1993, 337.

46 Man beachte, wie stark der thukydideische Perikles die Wichtigkeit der Gesetze hervorhebt (Th. 2,37,1 und besonders 3 ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν); das lässt m. E. gewisse Zweifel daran aufkommen, dass bereits zu Perikles' Zeiten jedes Gesetz ohne weiteres durch einen Volksbeschluss ausser Kraft gesetzt werden konnte. Zum Peloponnesischen

der Fünfhundert (ἡ βουλή), der aus je 50 per Los bestimmten Vertretern einer Phyle bestand, die dann jeweils in einem ebenfalls per Los bestimmten Turnus zusätzlich während eines Zehntels des Jahres als Prytanen eine rund um die Uhr operative Geschäftsführung bildeten und ausserdem die Sitzungen des Rats leiteten[47]. Dem Rat oblag u. a. die Aufgabe, die Anträge an die jährlich für mindestens zehn reguläre und zahlreiche weitere Sitzungen einberufene Volksversammlung (ἐκκλησία[48]) vorzubereiten,[49] die Archonten und die künftigen Buleuten vor dem Dienstantritt zu überprüfen (δοκιμασία[50]) sowie die abschliessende finanzielle und inhaltliche Rechenschaftslegung aller Beamten (λόγος und εὔθυνα[51]) zu organisieren[52]. Ferner war er die Instanz, bei der Umsturzversuche und politischer

Krieg und insbesondere Perikles' Tod als markantem Einschnitt in der Entwicklung der Demokratie cf. auch oben Anm. 28 und unten Anm. 172. Canevaro 2015, 15 f. verweist im Übrigen zu Recht auf den sophistischen Relativismus als intellektuellen Hintergrund für die Beanspruchung absoluter legislativer Souveränität durch die Volksversammlung (unter Zitat von Plat. *Tht.* 167c4f. οἷά γ' ἂν ἑκάστῃ πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ und von Perikles' Definition von Gesetzen bei X. *Mem.* 1,2,42 πάντες γὰρ οὗτοι νόμοι εἰσίν, οὓς τὸ πλῆθος συνελθὸν καὶ δοκιμάσαν ἔγραψε, φράζον ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μή).

Ansätze von ‚Konstitutionalismus' und ‚parlamentarischer Repräsentation' scheinen erst ab 415 in die politische Entscheidungsfindung Athens eingefügt worden zu sein. Zu nennen sind: 1) die *graphē paranomōn*, durch die ein Volksbeschluss ausser Kraft gesetzt werden konnte (cf. Canevaro 2015, 16–20 zu den Anfängen und allgemein Canevaro 2016, 5–8 und Canevaro 2018a); 2) die Übertragung der Gesetzgebung an ein Gremium von *nomothetai* (erstmals erwähnt bei Th. 8,97,2; cf. allgemein Rhodes ^{2}1993, 512 f.; Hansen 1995, 72 f. 157. 169–175; Canevaro 2015, 20–37 und Canevaro 2016, 5–8), denen im 4. Jh. die *thesmothetai* zur Seite standen, welche die Gesetze auf Widersprüche hin zu untersuchen hatten (und davon abgesehen v. a. für das Gerichtswesen zuständig waren: Rhodes ^{2}1993, 102); cf. allgemein auch unten Anm. 320; zu älteren Formen der Gesetzesüberwachung Rhodes ^{2}1993, 315 f.

47 Cf. die Bitte der Ratsherren um Auflösung der Sitzung in *Eq.* 674 ἐκεκράγεσάν τε τοὺς πρυτάνεις ἀφιέναι; die Prytanen konnten zusammen mit den *toxotai* auch Ordnungsdienste im Rat übernehmen, cf. 665. Allgemein zur *boulē* Rhodes ^{2}1985; Hansen 1995, 255–275; Rhodes 2019, 50–59; Giangiulio 2022, 64–67.

48 Das Wort in *Eq.* 305. 746. 936; cf. auch Rhodes 2010 und allgemein zu *ekklēsiai* bei Aristophanes Rhodes 2004; zur (umstrittenen) Anzahl Sitzungen Rhodes ^{2}1993, 521 f.; Hansen 1995, 137–140; Stark 2004, 290 f.; Harris 2006, 81–120; Rhodes 2019, 42–44.

49 Dazu u. a. Hansen 1995, 142–144.

50 Cf. Arist. *Ath. pol.* 45,3 f. 55,2–4; Rhodes ^{2}1993, 542–545. 614–619; Hansen 1995, 227 f.; Stark 2002, 152.

51 Cf. *Eq.* 825; auch 259 (ὑπευθύνους).

52 Cf. Plat. *Pol.* 298e–299a; *Leg.* VI, 774b etc.; Arist. *Ath. pol.* 48,3–5 sowie 54,2; Rhodes ^{2}1993, 155. 560–564; Hansen 1995, 230–232. Die Verantwortung des Rats für die Finanzen klingt in *Eq.* 774–776 an, cf. Kock ^{2}1867, 124 und Neil 1901, 110 f. ad 774 sowie Anderson/Dix 2020, 16 f. ad 773–776; Rhodes 2010, 160.

Verrat angezeigt werden konnten (εἰσαγγελία[53]) – mit dieser Begründung zerrt Kleon in den *Rittern* seine Widersacher vor den Rat[54]. Angesichts der Grösse und Zusammensetzung des Rates ist es nicht überraschend, dass er sich, zumindest in Aristophanes' Sicht, von populistischen Rednern nicht minder manipulieren liess als die Volksversammlung.[55]

Die Beamten, ohne die ein grosses und über ein ausgedehntes Militärbündnis[56] herrschendes Gemeinwesen wie das Athen dieser Zeit unmöglich funktionieren konnte, kommen in den *Rittern* – von den Prytanen[57] und den in Kriegszeiten natürlich besonders wichtigen Strategen[58] abgesehen – nur indirekt im Zusammenhang mit der Rechenschaftslegung (εὔθυνα) vor.[59] Dieses Verfahren, das als Schutz der öffentlichen Hand vor ungetreuer Amtsführung konzipiert war, scheint von Kleon konsequent hintertrieben worden zu sein:[60] Er hielt laut Aristophanes nach Beamten, denen diese Rechenschaftsablegung bevorstand (ὑπεύθυνοι: 259) und die wohl wegen Unregelmässigkeiten[61] in Schwierigkeiten waren, Ausschau, um sie zu erpressen und auf diese Weise sich selbst am öffentlichen Gut zu bedienen.[62]

---

53 Zur Zeit Solons, der das Eisangelie-Gesetz erlassen haben soll, lag das Urteil „über die sich zur Auflösung der Demokratie Zusammenrottenden" (τοὺς ἐπὶ καταλύσει τοῦ δήμου συνισταμένους) noch beim Areopag (Arist. *Ath. pol.* 8,4); cf. dazu und zur Entwicklung der Zuständigkeit für *eisangeliai* Rhodes ^{2}1993, 156 f. 316 f. 524 f.

54 475–479 ἐγὼ μὲν οὖν αὐτίκα μάλ' εἰς βουλὴν ἰὼν / ὑμῶν ἁπάντων τὰς ξυνωμοσίας ἐρῶ, / καὶ τὰς ξυνόδους τὰς νυκτερινὰς ἐπὶ τῇ πόλει, / καὶ πάνθ' ἃ Μήδοις καὶ βασιλεῖ ξυνόμνυτε, / καὶ τἀκ Βοιωτῶν ταῦτα συντυρούμενα; cf. 485–487.

55 Entsprechend selbstsicher gibt sich Kleon in 395 gegenüber seinen Widersachern: οὐ δέδοιχ' ὑμᾶς, ἕως ἂν ζῇ τὸ βουλευτήριον κτλ.; cf. auch unten Kap. 4.h. (248–250), ferner S. 250 bei Anm. 217–218.

56 Auf den attisch-delischen Seebund wird regelmässig in Zusammenhang mit den Abgaben angespielt: cf. unten Anm. 179 und 249, allgemein auch Anm. 139.

57 S. oben Anm. 47.

58 Cf. 166. 288. 355. 573. 742. 1313; zur Rolle der Strategen Hansen 1995, 279–281; Harris 2013, 310 f.

59 In den *Babyloniern* dagegen scheint Aristophanes gezielt die gesamte Beamtenschaft ins Visier genommen zu haben, s. oben Anm. 17. Cf. zu den Beamten im 4. Jh. v. Chr. Arist. *Ath. pol.* 50–62; Hansen 1995, 233–254.

60 Dies lässt auch erkennen, dass zumindest in dieser Phase der attischen Demokratie von den Beamten kaum eine disziplinierende Wirkung auf den absolutistisch gewordenen Souverän ausgehen konnte.

61 Arist. *Ath. pol.* 54,2 erwähnt Diebstahl, Bestechung und Ordnungswidrigkeiten (ἀδικεῖν, cf. Rhodes ^{2}1993, 599 ad loc.).

62 Cf. *Eq.* 258–260 ἐν δίκῃ γ', ἐπεὶ τὰ κοινὰ πρὶν λαχεῖν κατεσθίεις, / κἀποσυκάζεις πιέζων τοὺς ὑπευθύνους, σκοπῶν / ὅστις αὐτῶν ὠμός ἐστιν ἢ πέπων ἢ †μὴ πέπων; 824–827 ὁπόταν χασμᾷ, καὶ τοὺς καυλοὺς / τῶν εὐθυνῶν ἐκκαυλίζων / καταβροχθίζει, κἀμφοῖν χειροῖν / μυστιλᾶται τῶν δημοσίων (dem Scholion 825b zufolge versprach er im Gegenzug, ihnen Rückforderungsprozesse vom Hals zu halten: [...] μισθὸν λαμβάνων παρὰ τῶν διοικούντων τὰ κοινὰ ἐκκόπτει αὐτῶν τὰς δίκας, ἵνα μὴ ὁ δῆμος εὐθύνας λαμβάνειν παρ' αὐτῶν δύνηται; cf. auch Rhodes 2010, 161).

Ein merklicher Unterschied der athenischen Demokratie im Vergleich zu den meisten modernen Realisierungen dieser Staatsform besteht zweifellos in der viel umfassenderen aktiven Partizipation. Von der oftmals tagenden Volksversammlung[63] sowie vom Rat der Fünfhundert und dessen Leitungsausschuss war schon die Rede. Hinzu kommt das Gerichtswesen, das zu dieser Zeit überwiegend durch Geschworenengerichte charakterisiert war.[64] Deren grösstes, die *hēliaia*, ist etymologisch mit *halēs* „in Massen versammelt, zusammengedrängt" verwandt und bedeutungsmässig daher mit der *pnyx* vergleichbar.[65] Es war für staatliche Angelegenheiten (δημόσια) zuständig und umfasste je nach Gegenstand zwischen 501 und 1501 Geschworene.[66] Als Heliasten spricht Kleon in den *Rittern* das Volk an (255) und versucht es durch Aussicht auf noch bessere Entlöhnung dieser Tätigkeit nach einem Sieg über den Peloponnesischen Bund bei der Stange zu halten (797 f.).[67]

Wie wichtig das bezahlte Laienrichteramt für den Durchschnittsathener war, klingt auch sonst in den *Rittern* wiederholt an.[68] Es gab in Athen einen Pool von 6'000 Geschworenen,[69] was zu Beginn des Peloponnesischen Krieges etwa einem Zehntel der Bürgerschaft entsprach.[70] Jeder unbescholtene Bürger, der älter als 30-jährig war,[71] konnte sich dafür zur Verfügung stellen. Die Geschworenen wur-

63 Finley 1962, 15 betont zu Recht „the intense degree of involvement which attendance at the Athenian Assembly entailed".

64 Cf. auch Arist. *Pol.* VI 2, 1317b25–28 im Rahmen der Aufzählung der typisch demokratischen Institutionen: τὸ δικάζειν πάντας καὶ ἐκ πάντων καὶ περὶ πάντων, ἢ περὶ τῶν πλείστων καὶ τῶν μεγίστων καὶ τῶν κυριωτάτων, οἷον περὶ εὐθυνῶν καὶ πολιτείας καὶ τῶν ἰδίων συναλλαγμάτων. Bei der weitgehenden Übertragung der Gerichtsbarkeit vom Areopag auf das Volk dürfte Ephialtes eine Schlüsselrolle gespielt haben, cf. oben Anm. 28.

65 Dass die Heliasten eng beieinandersitzen, ist in einer derben Pointe des Wurstverkäufers vorausgesetzt (die Geschworenen können sich mit ihren Darmwinden gegenseitig umbringen: 897 f.).

66 Cf. Arist. *Ath. pol.* 68,1; Rhodes ^{2}1993, 728–730.

67 Cf. unten 233. Der Wurstler übertrifft ihn später auch darin und verspricht, dass das Volk sogar im persischen Ekbatana zu Gericht sitzen und sich an dortigen Köstlichkeiten delektieren werde (1089, unten Anm. 258).

68 Cf. *Eq.* 50 (Anspielung darauf, dass Populisten dem Volk den Tageslohn eines Geschworenen zusprachen, auch wenn sie nur in einem Prozess mitgewirkt hatten, cf. *V.* 594 f.; noch weitergehend *Eq.* 904 f. [s. unten 255]). 1358–1360 (indirekte Bestechung bzw. Nötigung der Geschworenen durch einen Advokaten; cf. Rhodes 2010, 164 f.; Harris 2013, 319); auch 979 (mit den Scholien ad loc.). 1150 (Anspielung auf Abstimmungsweise). 1256. 1317; aus der Sicht der (erfolgreichen) Kläger dagegen 93. 347–350 (zu dieser für das Redetraining aufschlussreichen Stelle Major 2013, 73). Zur Entlöhnung (μισθός) s. unten Anm. 114.

69 Cf. Ar. *V.* 661 f.; Arist. *Ath. pol.* 24,3; Rhodes ^{2}1993, 302 f.

70 Auf der Basis von Angaben des Thukydides zur Heeresgrösse gelangt Akrigg 2019, 83 f. (cf. auch 143 f.) zur Mindestzahl von über 60'000 männlichen Bürgern vor Kriegsausbruch.

71 Cf. Arist. *Ath. pol.* 63,3; Rhodes ^{2}1993, 703; Hansen 1995, 90 f. 187–189.

den spätestens im 4. Jh. v. Chr. in ausgeklügelten Losverfahren den einzelnen staatlichen und privaten Prozessen, deren Leitung in der Hand von Beamten lag, jeweils ad hoc zugewiesen.[72]

Überhaupt erfolgte die Ämtervergabe in der athenischen Demokratie dieser Zeit – von technischen Funktionen wie dem Strategenamt abgesehen[73] – in der Regel durch das Los,[74] wobei der Zufallsfaktor in einigen Fällen immerhin durch eine Vorauswahl limitiert wurde (ἐκ προκρίτων[75]) und überdies alle Beamten, unabhängig von der Art ihrer Ernennung, einer – möglicherweise stärker formalen – Eingangs- sowie einer umfassenden Ausgangskontrolle[76] unterlagen. Die u. a. von Platon kritisierte[77] und heute zuweilen wieder als attraktiv[78] eingestufte Auswahl

72 Cf. Arist. *Ath. pol.* 63–69; Rhodes [2]1993, 697–700 etc.; Hansen 1995, 98 f. und allgemein 184–232, der u. a. auch die eminent politische Rolle der Gerichte unterstreicht (185 „Auf der anderen Seite hatten die Gerichte eine unbegrenzte Macht, die Volksversammlung, den Rat, die Magistrate und die politischen Führer zu kontrollieren. Politische Prozesse waren das Hauptgebiet, auf dem sie tätig waren"; cf. 210–212).

73 Cf. Ps.-X. *Ath. pol.* 1,3; allgemein Rhodes [2]1993, 264–266; Hansen 1995, 242–244; der Chor der *gerontes* in Eup. fr. 384 K.-A. diagnostiziert sogar im Hinblick auf die gewählten Strategen im Peloponnesischen Krieg einen drastischen Niedergang im Vergleich zur ‚guten alten Zeit' (cf. auch unten Anm. 163).

74 Cf. Plat. *Resp.* VIII, 557a4f.; Arist. *Ath. pol.* 4,3; 43,1; *Pol.* IV 9, 1294b7 f.; VI 2, 1317b20f. als eines der Kennzeichen einer Demokratie: τὸ κληρωτὰς εἶναι τὰς ἀρχὰς ἢ πάσας ἢ ὅσαι μὴ ἐμπειρίας δέονται καὶ τέχνης (ähnlich schon IV 14, 1298a26–28); VI 2, 1318a2 f.; Arist. *Rhet.* I 7, 1365a30f. etc.; allgemein Hansen 1989, 24 „the democrats themselves seem to have preferred sortition, not because it was the obvious method of selection when all are alike, but because it safeguarded the powers of the people, prevented conflict and counteracted corruption"; Hansen 1995, 49–52. 239–245.

75 Cf. Arist. *Ath. pol.* 8,1 über Solon: τὰς δ' ἀρχὰς ἐποίησε κληρωτὰς ἐκ προκρίτων, οὓς ἑκάστη προκρίνειε τῶν φυλῶν; 22,5; 26,2; Arist. *Pol.* II 6, 1266a8f.; IV 14, 1298b9; Rhodes [2]1993, 146–148. 272–274; Platon plädierte in den *Gesetzen* für eine solche Kombination von Vorauswahl und Los, cf. Piérart 1993, 120 f. 134 „Il est notable cependant que ni Platon ni Aristote n'aient exclu le tirage au sort des procédures électorales. Le premier en réduit cependant considérablement la portée : partout où il y a recours, il introduit des élections préalables".

76 *Dokimasia* und *euthyna* mit *logos*, s. oben Anm. 50–52. Diese Verfahren dürften zumindest das Einhalten von Mindeststandards garantiert haben.

77 Z. B. *Pol.* 298e (wobei Platon freilich nichts gegen eine Auslosung aus einer Shortlist vorher ausgewählter qualifizierter Kandidaten hatte, cf. oben Anm. 75); ferner X. *Mem.* 1,2,9; schon Anonym. *Dissoi logoi* 7 (90 DK); positiv dagegen Hdt. 3,80,6; neutral Arist. *Ath. pol.* 63–65; cf. Hansen 1995, 23; Piepenbrink 2013, 26.

78 Cf. u. a. Buchstein 2009; Piepenbrink 2013; Van Reybrouck 2016; Osterloh/Rost 2019; vorsichtig abwägend Cheneval 2015, 66–70. Das Losverfahren kam jüngst auch in Frankreich für die „Convention Citoyenne pour le Climat" zur Anwendung (https://www.conventioncitoyennepourleclimat.fr/, abgerufen am 23.7.2020); cf. auch C. Legros, Tirage au sort, la démocratie du citoyen ordinaire, Le Monde, Opinions, Société, 12 juin 2020 (https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/12/tirage-au-sort-la-democratie-du-citoyen-ordinaire_6042571_3232.html, abgerufen am 23.7.2020); ähnlich jetzt

durch das Los sorgte für eine breite Streuung der politischen Verantwortung quer durch die verschiedenen Bevölkerungsschichten.

Auch wenn in den landsgemeindeartigen Volksversammlungen grundsätzlich jeder Athener das Wort ergreifen konnte,[79] gab es spätestens seit dem letzten Drittel des 5. Jh. v. Chr. eine – zunächst wohl informelle, aus der Jeunesse dorée Athens sich konstituierende[80] – Elite, die von den als eine Art Politikberater und Kommunikationsspezialisten auftretenden Sophisten[81] trainiert worden war und mit ihrer rhetorischen Kompetenz die politischen Diskussionen weitgehend dominierte: Nicht ohne Grund fällt das griechische Wort ‚Rhetor' in dieser Zeit häufig inhaltlich mit ‚Politiker' ineins.[82] Das gilt auch für die *Ritter*, in denen der Terminus auf Kleons Konkurrenten angewandt wird (60). Es sind die *rhētores*, die laut Aristophanes in der Volksversammlung – konkurrierende – Anträge einbringen (1350–1353),[83] und der wiederhergestellte Demos verspricht am Schluss, dass er dem Treiben der auf Rede- und Argumentationskünste versessenen Jugend ein Ende bereiten[84] und sie vom Beschaffen problematischer Mehrheitsbeschlüssen (ψηφίσματα) abbringen wird.[85] Aristophanes hält allgemein mit seiner Verachtung gegenüber dieser Gruppe im Stück nicht hinter dem Berg.[86]

Aus diesen ‚rhetorisierten' Politikern wurde zur Zeit der Entstehung der *Ritter* jeweils eine einzige demokratische Führungskraft, der sogenannte „Vorsteher des

---

die Bürgerräte in Deutschland, cf. J. Leithäuser, Ideen für Außenpolitik: Ein Bürgerrat für den Bundestag, FAZ, 13. Januar 2021 (https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/ideen-fuer-aussenpolitik-ein-buergerrat-fuer-den-bundestag-17144147.html, abgerufen am 14.1.2021) und R. Müller, Bürgerrat: Demokratie per Los – durch Zufall frisch?, FAZ, 13. Januar 2021 (https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/buergerrat-zu-deutschlands-rolle-durch-zufall-frisch-17144647.html, abgerufen am 14.1.2021).

79 Cf. die formelhafte Frage des Herolds τίς ἀγορεύειν βούλεται, u. a. bei Ar. *Ach.* 45; *Th.* 380; *Ec.* 130 etc.; Olson 2002, 82.

80 Cf. *meirakia* in *Eq.* 1375–1383 (eine mit rhetorischen Termini gespickte Passage; dazu u. a. Hubbard 2007, 494); auch *Ach.* 680 νεανίσκων [...] ῥητόρων.

81 Zumindest mit Protagoras' Wirken in Athen ist wohl bereits ab 450 zu rechnen, was Ostwald 2005, 35 f. im Hinblick auf Perikles und Kleon zu wenig bedenkt (ähnlich schon Ostwald 1986, 237 f.); cf. ausserdem die Erwähnung des Thrasymachos in Aristophanes' ältestem Stück, den 427 v. Chr. aufgeführten *Daitaleis* fr. 205,8 K.-A. (dazu Major 2013, 5 f.); auch Wallace 1998 (der m. E. umgekehrt die Bedeutung der sophistisch-rhetorischen Ausbildung für Politiker nach Perikles unterschätzt); zu Rhetorik bei Aristophanes allgemein Hubbard 2007; Major 2013.

82 Cf. auch Finley 1962, 12 f.; Landfester 1967, 35 f.; Ehrenberg 1968, 360; Connor 1971, 116 f.; Hansen 1995, 148 f. 278–282; allgemein Arist. *Pol.* V 5, 1305a12 f.

83 Cf. Rhodes 2010, 164; ebenfalls *Eq.* 931 f. γνώμην ἐρεῖν μέλλοντα περὶ / Μιλησίων κτλ.

84 Cf. 1375–1380 (cf. auch oben Anm. 80).

85 Cf. 1383 παυσαμένους ψηφισμάτων (dazu oben Anm. 40 am Schluss): Sie sollten lieber jagen gehen (1382 f.), d. h. „an Stelle von Politik Sport treiben" (Landfester 1967, 42).

86 Cf. 322–325 (unten Anm. 151); 358; 425 f. (unten Anm. 203); 879 f. (unten Anm. 260).

Volkes“ (προστάτης τοῦ δήμου[87]), rekrutiert, dessen Wirken Aristophanes mit dem eines „Sachwalters“ (ἐπίτροπος[88]) und „Schatzmeisters“ (ταμίας) identifiziert.[89] In der aristotelischen *Athenaion politeia* wird die Funktion eines Volksvorstehers auf Solon zurückgeführt[90] und von einer Art institutionalisierter Doppelspitze aus je einem Anführer des Volkes und der wohlhabenden Aristokratie in Athen seit Perikles' Vater Xanthippos und dem Marathonsieger Miltiades[91] ausgegangen.[92] Interessanterweise verwendet der Verfasser der *Athenaion politeia* die Wortfamilie *dēmagōgos/-ein* in diesem Zusammenhang zumindest teilweise noch im neutralen,

87 Cf. 838 f. [...] μόνος καθέξεις / τὰν τᾷ πόλει und 1127 f. κλέπτοντά τε βούλομαι / τρέφειν ἕνα προστάτην (Schol. 1128a τὸν προϊστάμενον τοῦ δήμου, τουτέστι δημαγωγόν). Sehr ähnlich Plat. *Resp.* VIII, 565c9f. Οὐκοῦν ἕνα τινὰ ἀεὶ δῆμος εἴωθεν διαφερόντως προΐστασθαι ἑαυτοῦ, καὶ τοῦτον τρέφειν τε καὶ αὔξειν μέγαν; Für den neutralen Sinn des An-die-Spitze-Tretens cf. auch Hdt. 3,82,4 προστάς τις τοῦ δήμου im Rahmen der Diskussion des Umschlags der verschiedenen Staatsformen: Dareios zufolge geht aus diesem vom Volk bewunderten Anführer dann wieder ein Monarch hervor; ähnlich schon Sol. fr. 9. 11; cf. allgemein Connor 1971, 110–115 und unten Anm. 88.

88 Cf. ἐπιτροπεύειν in *Eq.* 212. 426. 949; das Wort u. a. auch bei Thrasymachos 85 B 1 DK = B IX 10 Radermacher. *Prostatēs* kann im Zusammenhang mit Metöken, die einen athenischen Bürger als „Vorsteher“ brauchten, auch die juristische Bedeutung eines Vormunds haben (cf. Schol. in Ar. *Ec.* 176 οἱ τῶν μετοίκων Ἀθήνησι προεστηκότες προστάται ἐκαλοῦντο · ἀναγκαῖον γὰρ ἦν ἑκάστῳ τῶν μετοίκων πολίτην τινὰ Ἀθηναῖον νέμειν προστάτην; ähnlich Schol. in Ar. *Pax* 684; in diesem Sinn in Ar. *Ra.* 569 spasshaft auf Kleon in der Unterwelt angewandt; allgemein Hansen 1995, 120), doch scheint mir diese Nuance *pace* Landfester 1967, 72 (cf. schon 23–25) et al. bei der Bezeichnung für die Volksanführer kaum relevant, dies umso mehr, als auch *epitropos* hier schwerlich den Aufseher von Freigelassenen (ein Amt, das Kleon laut Arist. *Rhet.* III 8, 1408b24–26 an sich gerne ausübte), sondern viel eher „the chief household supervisor, entrusted with control of his master's day-to-day affairs“ – und nicht zuletzt auch der Finanzen (cf. ταμιεύειν, unten Anm. 89) – bezeichnet (cf. Olson 1998, 209 ad 685–7, der in *epegrapsato* in *Pax* 684 einen Hinweis auf den juristischen Nebensinn vermutet, doch s. dazu auch unten Anm. 100; ähnlich wie Olson schon Newiger 1957, 47; einzig in *Eq.* 1098 f. καὶ νῦν ἐμαυτὸν ἐπιτρέπω [cf. 1259] σοι τουτονὶ / γερονταγωγεῖν κἀναπαιδεύειν πάλιν klingt in spassiger Weise so etwas wie eine Vormundschaft an, wobei das Scholion zu *gerontagōgein* (in *Eq.* 1099) treffend bemerkt: ἔπαιξε παρὰ τὸ δημαγωγεῖν und auf die Parodie von Sophokles' *Peleus* fr. 487,2 Radt in diesem Vers hinweist; cf. auch Landfester 1967, 67 f.).

89 Cf. *tamieuein* in *Eq.* 948. 959. Für *epitropos* und *tamias* im Zusammenhang mit dem Haushalt cf. Ar. *Ec.* 211 f. (ein *epitropos* hält dem Hausherrn im Hinblick auf die alltägliche Plackerei den Rücken frei: Arist. *Pol.* I 7, 1255b35–37; cf. auch X. *Oec.* 12,8. 13,1; zu *tamieuein* für die Finanzverwaltung Ar. *Lys.* 495); Landfester 1967, 56 f.

90 Cf. Arist. *Ath. pol.* 2,2 und 28,2; auch Isoc. *Antidos.* 232; Rhodes ^{2}1993, 97. 345–347.

91 Cf. dazu Rhodes ^{2}1993, 348 („one of the least satisfactory pairs in the list“).

92 Arist. *Ath. pol.* 28,2; die Liste wirkt z. T. konstruiert, cf. Rhodes ^{2}1993, 345–351; zu Aristophanes' Liste in den *Rittern* s. unten Anm. 158.

mit *prostatēs tou dēmou* gleichen Sinn,[93] während Aristophanes in den *Rittern* im Hinblick auf Kleon klar negative Assoziationen damit verknüpft.[94] In der dezidiert negativen Einschätzung Kleons sind sich die *Athenaion politeia*, die für die Zeit der *Ritter* Kleon und Nikias – einer der beiden Gegenspieler des Paphlagoniers in unserem Stück – als Inhaber der Doppelführung nennt, und Aristophanes jedenfalls einig.[95]

Über die institutionelle Stellung dieses *prostatēs tou dēmou*, der in der sehr allgemeinen Formulierung von Vers 130 „über die Angelegenheiten der Stadt gebietet“,[96] herrscht noch immer weitgehend Unklarheit. Häufig wird generell bestritten, dass er überhaupt „any formal position or even temporarily unchallenged power“ genoss,[97] und zuweilen wird eine Art informelle ‚Parteiführerschaft‘ ins Spiel gebracht[98]. Unter der Voraussetzung, dass die Vorgänge im Haushalt des aristophanischen Demos auf die politische Wirklichkeit durchsichtig sind,[99] dürften freilich Auswahl und Investitur des jeweiligen „Vorstehers“ kaum gänzlich formlos erfolgt sein.[100] In den *Rittern* gehört zur Einsetzung des *prostatēs* die Übergabe eines Sie-

93 Als neutral fasst Rhodes [2]1993, 323 f. die Verwendung des Worts in Arist. *Ath. pol.* 27,1 und 28,1, wohingegen an den anderen Stellen „hostile undertones“ festzustellen seien.

94 Cf. *Eq.* 191 (unten bei Anm. 146) und 217 (unten Anm. 161); auch in Aristoteles’ *Politik* ist der Begriff durchgehend negativ konnotiert und kennzeichnet insbesondere die radikalste Form der Demokratie, cf. *Pol.* IV 4, 1292a4–28 (oben bei Anm. 41); allgemein oben Anm. 16.

95 Arist. *Ath. pol.* 28,3; dazu Rhodes [2]1993, 351–354. Zu der offenkundig weitherum und auch von Aristophanes geteilten Auffassung, dass Perikles der letzte gute Anführer des Volkes war (Arist. *Ath. pol.* 28,1), cf. unten Anm. 172.

96 *Eq.* 130 ὃς πρῶτος ἔξει τῆς πόλεως τὰ πράγματα; dazu van Leeuwen [2]1900, 29 („*summam habebit apud nos, primum in rep. administranda locum obtinebit*“); Landfester 1967, 21.

97 Connor 1971, 113 Anm. 46, der entsprechend die Auffassung vertritt, „that the concentration of power had not reached the extreme state joked about in Aristophanes’ *Knights*“ (in leichtem Widerspruch dazu 115 „Cleon and Hyperbolus seem both to have enjoyed an extraordinary concentration of power“); cf. Ostwald 1986, 202; MacDowell 1995, 90; Yunis 1996, 52; Mann 2007, 27; Rhodes 2010, 163.

98 Cf. u. a. Landfester 1967, 36. 59 f. („Diese [sc. die politischen Entscheidungen] hat ihm [sc. dem Demos] bisher der Paphlagonier abgenommen, für die Zukunft will es der Wursthändler tun, obwohl beide als Demagogen, Prostatai oder Rhetoren in der staatsrechtlich undefinierten Stellung eines privaten Parteiführers de jure keine Macht haben. De facto aber sind sie dank ihrer Rednergabe und Schmeichelkünste die eigentlichen Lenker des Staates“) und 71 f. Gegen die Verwendung dieser modernen Analogie Reverdin 1945; Connor 1971, 113 f. Anm. 46.

99 Ein Verwalter (ἐπίτροπος, auch ἐπιστάτης, cf. Schäfer 2017, 3192–3194) mit dem Siegelring seines Hausherrn gehörte in der Regel wohl auch zu einem mittelgrossen athenischen Haushalt (cf. auch oben Anm. 89).

100 Darauf deutet auch die Verwendung des Verbs *epegrapsato* in *Pax* 684 (οὕτω πονηρὸν προστάτην ἐπεγράψατο), cf. das Scholion dazu: ἀντὶ τοῦ „ἐχειροτόνησε, κατέστησεν“. Man ist versucht, an ein sich selbst konstituierendes Gremium als modernes Analogon zu denken, das einen Spre-

gelrings (δακτύλιον), der wohl als Herrschaftszeichen gilt[101] und ihn, wie die Aufforderung des Demos an den Paphlagonier in 947 f. erkennen lässt, zum „Schatzmeister" über den Besitz des Volkes macht:

> καὶ νῦν ἀπόδος τὸν δακτύλιον, ὡς οὐκέτι
> ἐμοὶ ταμιεύσεις.
>
> Und jetzt gib den Siegelring zurück, da du nicht mehr
> für mich als Schatzmeister amten wirst.[102]

Als Güter, die von diesem Schatzmeister verwaltet werden, nennen die Scholien die „öffentlichen Mittel" (τὰ δημόσια[103]) bzw. die „Gerichtsgebühren" (τὰ πρυτανεῖα), die vor Beginn des Prozesses zu entrichten waren[104] und aus denen mindestens teilweise die Besoldung der Geschworenen erfolgte.[105] Auch den u. a. für Staatsbeamte charakteristischen Ehrenkranz (στέφανος), der offenkundig nicht anders als der Siegelring zu Kleons Bühnenausstattung gehörte, verlangt der Demos zurück, um ihn sogleich seinem Nachfolger aufzusetzen (1227 f.).[106]

Selbst wenn das Volk de jure die politische Souveränität behält, überlässt es dem *prostatēs* im Alltag insbesondere bereitwillig „die Zügel über die Pnyx" (1109). In der Volksversammlung fand dieser gewiss sein Hauptbetätigungsfeld. Dort konnte er umso freier schalten und walten, als er im Unterschied zu Beamten wohl keiner Amtszeitbeschränkung mit förmlicher Rechenschaftspflicht am Ende (εὔθυνα) unterlag.[107]

---

cher bzw. Vorsitzenden wählt, dem ja bis heute in der Regel auch finanzielle Kompetenzen, darunter die Zeichnungsberechtigung, übertragen werden.

101 Cf. Schol. 947 τὸν δακτύλιον· τὴν σφραγῖδα, τῆς ἀρχῆς τὸ σημεῖον. Spätestens seit dem 4. Jh. v. Chr. wachte laut Arist. *Ath. pol.* 44,1 der Vorsteher der Prytanen „sowohl über die Schlüssel der Heiligtümer, in denen das Geld ist und die Akten der Stadt, wie über den öffentlichen Siegelring (τὴν δημοσίαν σφραγῖδα)"; dazu Rhodes ^{2}1993, 531 f.

102 Ähnlich nochmals, nach dem witzigen Intermezzo zur Verfälschung des Siegelbildes auf dem Ring, *Eq.* 959 παρ' ἐμοῦ δὲ τουτονὶ λαβὼν ταμίευέ μοι.

103 Schol. in *Eq.* 959c ταμίευέ μοι· διοίκει τὰ δημόσια. An den δημόσια bedient sich Kleon laut *Eq.* 826 f. mit beiden Händen (cf. auch oben Anm. 62 und unten Anm. 189).

104 Cf. Schol. in Ar. *Nu.* 1180a τὰ παρὰ τοῦ διώκοντος καὶ τοῦ φεύγοντος διδόμενα. εἰ δὲ μὴ ἐδίδοντο, διέγραφον οἱ εἰσαγωγεῖς τὴν δίκην; Pollux 8,38; auch Ar. *V.* 659 mit Schol.; Harris 2013, 73. Laut Schol. in *Eq.* 281d war das πρυτανεῖον zugleich auch eine Staatskasse (ἐν ᾧ εἰσὶν οἱ κοινοὶ θησαυροί), wobei die Staatsschätze freilich u. a. auch in verschiedenen Heiligtümern (insbesondere auf der Akropolis) untergebracht waren; cf. auch Th. 2,13,3–5; Rhodes ^{2}1993, 531 f.

105 Cf. Ps.-X. *Ath. pol.* 1,16; dazu Weber 2010, 98 f.

106 In 1250–1252 nimmt der Paphlagonier in pathetischer Anrede von ihm Abschied. Cf. Blech 1982, 154 f. und allgemein zur Bekränzung von Staatsbeamten und Rednern mit dem Myrtenzweig (auf diesen wird in *Eq.* 59 angespielt, cf. Schol. ad loc.) 319. 366.

107 Immerhin beansprucht der Demos in 1145–1150 aber die gewaltsame Rückforderung des Diebesguts für sich, nachdem er dem „Vorsteher" die Gunst entzogen hat; zu solchem Sinneswandel

Zu den Besonderheiten der spezifischen historischen Situation, in der sich Athen zur Zeit der Abfassung der *Ritter* befand, gehören die sozioökonomischen Konsequenzen, die der seit 431 tobende Peloponnesische Krieg für die Durchschnittsbevölkerung hatten. Aus militärischen Gründen hatte Athen das gesamte attische Umland geräumt und die dort lebende Bevölkerung innerhalb der Stadtmauern Athens zusammengezogen,[108] was natürlich auch für die 430 ausgebrochene ‚Pest', die etwa einen Viertel der Bevölkerung – darunter 429 wohl auch Perikles[109] – dahingerafft hatte, einen idealen Nährboden bildete.[110] Der Krieg, „ein gewalttätiger Lehrmeister", wie Thukydides schreibt, der „die Empfindungen der Menge an die [jeweiligen] Umstände anzugleichen pflegt", hatte „den Wohlstand des alltäglichen Lebens entzogen (ὑφελὼν τὴν εὐπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν)".[111]

Dass die Verschlechterung der materiellen Rahmenbedingungen insbesondere für die Mittelschicht, ja nur schon die Angst davor den Aufstieg von Populisten begünstigt, lässt sich bis heute beobachten.[112] Der aristophanische Wurstverkäufer weist im dritten Agon mit drastischen Worten auf die kärglichen Lebensumstände weiter Teile der Stadtbevölkerung hin: Schon sieben Jahre lebten sie in Fässern, Erdlöchern und Türmchen eingepfercht, und der Populist, der sie ausbeute, unternehme alles, damit das Volk aufgrund der Zwangslage, der Not und der Abhängigkeit vom Sold ganz auf ihn fixiert sei.[113] Tatsächlich hingen die Durchschnittsbürger und ins-

cf. Arist. *Ath. pol.* 28,3 εἴωθεν γάρ, κἂν ἐξαπατηθῇ τὸ πλῆθος, ὕστερον μισεῖν τούς τι προαγαγόντας ποιεῖν αὐτοὺς τῶν μὴ καλῶς ἐχόντων (mit dem Kommentar von Rhodes ^{2}1993, 357); ein Katalog möglicher Strafformen, dem der – in *Eq.* 855 anklingende (Rhodes 2010, 161 f.) – Ostrakismos hinzuzufügen wäre (allgemein dazu Hansen 1995, 34 f.), bietet Arist. *Ath. pol.* 67,5 δεσμ[ὸς ἢ θάνατος ἢ φυγὴ ἢ ἀτ]ιμία ἢ δήμευσις χρημάτ[ων; Aristophanes dürfte besonders die zuletzt genannte Konfiskation im Blick gehabt haben.

108 Cf. allgemein und auch für die damit verbundene Mühsal Th. 2,13,2; 2,14,1 f.; 2,16–17,3; 2,52,1–3; Arist. *Ath. pol.* 27,2 (oben Anm. 45); Schmitz 2005, 46–52; Anderson/Dix 2020, 12–15.

109 Cf. Theophr. fr. 463 FHSG = Plu. *Per.* 38,1–2; Schmitz 2005, 52.

110 Cf. Th. 2,52,1–3.

111 Th. 3,82,2 (aus Arist. *Ath. pol.* 24 zu schliessen, bildete die Gründung des attisch-delischen Seebundes durch Aristeides, der den Bewohnern Attikas bereits den Umzug in die Stadt angeraten hatte, die Grundlage für diesen Wohlstand); das gesamte Kapitel 3,82 ist für den in Thukydides' Augen mit dem Krieg einhergehenden Werteverfall höchst aufschlussreich.

112 Cf. Manow 2018; Fieschi 2019, 42–47; schon Löwenthal 1982=1949, 19 „Der unmittelbare Anlaß für die Tätigkeit eines ‚Anwalts gesellschaftlicher Veränderung' ist eine gesellschaftliche Situation, die von einem Teil der Bevölkerung als ungerecht und frustrierend empfunden wird". Wie wichtig umgekehrt ein relativer, andauernder Wohlstand des Mittelstandes für die Stabilität einer Demokratie ist, betont schon Aristoteles, cf. *Pol.* IV 11; auch VI 5, 1320a32–1320b17 etc.

113 Cf. *Eq.* 792–794 καὶ πῶς σὺ [sc. der Paphlagon] φιλεῖς, ὃς τοῦτον ὁρῶν οἰκοῦντ' ἐν ταῖς φιδάκναισι / καὶ γυπαρίοις καὶ πυργιδίοις (cf. dazu Th. 2,17,3) ἔτος ὄγδοον οὐκ ἐλεαίρεις, / ἀλλὰ καθείρξας αὐτὸν βλίττεις; 804 (unten Anm. 256); Saldutti 2014, 88–90. 94. 101–104. 130 f. 135 f.; Stark 2004, 245; Cecchet 2015, 107–112.

besondere die in die Stadt umgesiedelten attischen Bauern, die mit der Subsistenzwirtschaft ihren relativen Wohlstand verloren hatten, nunmehr ganz von ‚Gnadengaben' des Staates ab: Um zu überleben, waren sie in erster Linie auf den Lohn (μισθός[114]) angewiesen, den erstmals Perikles dem Volk für den Gerichtsdienst zugesprochen hatte[115] und den die Populisten gerne strategisch zur Sicherung ihrer Zustimmungsraten einsetzten.[116] Von Kleon heisst es, dass er die Besoldung von zwei auf drei Obolen (τριώβολον[117]) erhöhte, und Aristophanes lässt ihn im Agon vor dem Demos eine weitere Erhöhung auf fünf Obolen für den Fall eines militärischen Sieges in Aussicht stellen.[118] Für die Militärtauglichen bot ausserdem der Einsatz als Ruderer auf den athenischen Trieren eine nicht zu unterschätzende Verdienstmöglichkeit.[119]

Ohne jede antike Entsprechung scheinen auf den ersten Blick die Social Media, die heutzutage eine enorme Rolle für Aufstieg und Herrschaftssicherung von Populisten spielen.[120] Das gilt umgekehrt genauso für das Orakelwesen, dessen zentrale Bedeutung für die Handlung der *Ritter* aus moderner Perspektive äusserst befremdlich wirkt: Erst der Diebstahl von Kleons Orakelbuch weist den

114 Cf. ausser *Eq.* 804 (unten Anm. 256) auch 807. 905 (unten 255). 1019. 1351–1353.

115 Cf. Arist. *Ath. pol.* 27,3 ἐποίησε δὲ καὶ μισθοφόρα τὰ δικαστήρια Περικλῆς πρῶτος, ἀντιδημαγωγῶν πρὸς τὴν Κίμωνος εὐπορίαν (dazu Rhodes [2]1993, 338 f., der die Notwendigkeit dieser Massnahme nach der Aufwertung der Volksgerichte unterstreicht; auch 62,2 mit dem Kommentar von Rhodes [2]1993, 691); Arist. *Pol.* II 12, 1274a8 f.; Plat. *Gorg.* 515e4–7; Hansen 1995, 37 f. Mit der Entlohnung hängt auch das Vergnügen zusammen, das die Stadt laut dem Wurstverkäufer an den Gerichten hat (*Eq.* 1317 καὶ τὰ δικαστήρια [sc. χρὴ] συγκλῄειν, οἷς ἡ πόλις ἥδε γέγηθεν; cf. dazu allgemein Aristophanes' *Wespen*).

116 Cf. auch Müller [5]2017, 72–74 zum „Massenklientelismus" von Populisten.

117 Cf. *Eq.* 51. 255. 800; Schol. in Ar. *V.* 88a und 300b; Hansen 1995, 194 f.

118 *Eq.* 797–799 (unten Anm. 257); cf. auch 904 f. (unten 255) sowie oben Anm. 68; Rhodes 2010, 161. Laut Arist. *Pol.* IV 15, 1299b38–1300a4 bildet die grosszügige Lohnzahlung für das Volk – nach 404 v. Chr. wurde ebenfalls für die Teilnahme an der Volksversammlung ein Lohn bezahlt (cf. Arist. *Ath. pol.* 41,3, dazu Rhodes [2]1993, 492 f.; Arist. *Pol.* VI 2, 1317b35–38; ferner Plat. *Resp.* VIII, 565a4 f.; eine Liste aller spätestens im 4. Jh. besoldeten Ämter bietet Arist. *Ath. pol.* 24,3 und 62,2, dazu Rhodes [2]1993, 300–309 und 691–695) – einen günstigen Nährboden für eine radikale Demokratie, in der das Volk über alles bestimmt (cf. ebenfalls Arist. *Pol.* IV 6, 1293a1–10). Cf. im Übrigen, in engem Anschluss an Aristophanes (insbesondere *V.* 665–677), Plat. *Resp.* VIII, 565a4–8, wo gesagt wird, dass das Volk eine solche Besoldung von den Volksführern bekomme, καθ' ὅσον δύνανται οἱ προεστῶτες, τοὺς ἔχοντας τὴν οὐσίαν ἀφαιρούμενοι, διανέμοντες τῷ δήμῳ, τὸ πλεῖστον αὐτοὶ ἔχειν (Ar. *V.* 666–671 zufolge erpressen die Demagogen von den verbündeten Städten jeweils die gigantische Summe von 50 Talenten als Bestechungsgeld ...).

119 Cf. 554 f. καὶ κυανέμβολοι θοαὶ / *μισθοφόροι* τριήρεις; 1065 f. τοῖς ναύταισί μου / ὅπως ὁ *μισθὸς* πρῶτον ἀποδοθήσεται; 1078 f.; 1366 f.; auch Landfester 1967, 41 f.; zur Bemannung der Flotte mit Theten Hansen 1995, 36. 45. 129; Raaflaub 1998, 17–20; auch Akrigg 2019, 79. 151.

120 Cf. u. a. Fieschi 2019, 319–353.

verzweifelten Haussklaven im Prolog den Weg zur Rettung,[121] und im Laufe des Stücks setzt der Paphlagonier Orakel virtuos ein, um den Durchhaltewillen des Volkes im Krieg durch das Versprechen politischen und materiellen Glücks zu stärken.[122] Auch das definitive Kräftemessen zwischen den Konkurrenten gestaltet Aristophanes als einen Überbietungswettbewerb ihrer Orakel: Bevor es nach dem Agon vor dem Volk zur endgültigen Übergabe der Vorherrschaft an den Wurstverkäufer kommt, bringt der Paphlagonier die Orakel als seine letzte Rettung ins Spiel.[123] Auf den Wunsch des Demos schleppen beide Protagonisten hernach keuchend Kisten voller Orakel heran, die angeblich alle politisch relevanten Belange Athens zum Thema haben,[124] darunter nicht zuletzt die Frage, wie sich die Erechtheussöhne gegenüber Kleon verhalten sollen.[125]

Bei näherem Hinsehen springen zwischen diesen völlig disparat anmutenden Phänomenen doch gewisse soziologische Parallelen ins Auge – Stichwort Fake news: Ähnlich wie Social Media erweisen sich die Orakel in den *Rittern* als gesellschaftlich anerkanntes Medium, das leicht zu manipulieren ist. Es gibt damit dem antiken Populisten die Möglichkeit an die Hand, durch einen künstlich erzeugten Orakel-Bubble die angesichts der beunruhigenden Umstände des Peloponnesischen Krieges[126] besonders labile Stimmung zu seinen Gunsten zu drehen und Deutungshoheit herzustellen.[127] Das Publikum spricht auf solche Beeinflussungsversuche enthusiastisch an, wie Aristophanes bereits zu Beginn des Stückes an-

121 Cf. *Eq.*109–144.

122 Cf. 797–800; auch 965 f. 1086–1095, wo ihn der Wurstverkäufer mit eigenen Orakeln in den Schatten stellt.

123 Cf. 960 f. μὴ δῆτά πώ γ', ὦ δέσποτ', ἀντιβολῶ σ' ἐγώ, / πρὶν ἄν γε τῶν χρησμῶν ἀκούσῃς τῶν ἐμῶν, worauf der Wurstverkäufer blitzschnell hinzufügt (962): καὶ τῶν ἐμῶν νυν.

124 Cf. 1005–1006 Δημ. εἰσὶν δὲ περὶ τοῦ [sc. οἱ χρησμοί]; Πα. περὶ Ἀθηνῶν, περὶ Πύλου, / περὶ σοῦ, περὶ ἐμοῦ, περὶ ἁπάντων πραγμάτων (cf. die Antwort des Wurstverkäufers mit typisch komischer Derbheit [1007–1010]: Δημ. οἱ σοὶ δὲ περὶ τοῦ; Αλ. περὶ Ἀθηνῶν, περὶ φακῆς, / περὶ Λακεδαιμονίων, περὶ σκόμβρων νέων, / περὶ τῶν μετρούντων τἄλφιτ' ἐν ἀγορᾷ κακῶς, / περὶ σοῦ, περὶ ἐμοῦ. τὸ πέος οὐτοσὶ δάκοι).

125 Cf. 1015–1085.

126 Das Scholion 61a setzt die eminente Rolle der Orakel zu Recht mit den Zeitumständen in Beziehung: [...] περὶ τὸν χρόνον τοῦτον ταραχώδη ὄντα εἰκὸς πολλὰ τοιαῦτα γίγνεσθαι; cf. schon Th. 2,8,2 über die Zeit unmittelbar vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges: καὶ πολλὰ μὲν λόγια ἐλέγετο, πολλὰ δὲ χρησμολόγοι ᾖδον ἔν τε τοῖς μέλλουσι πολεμήσειν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν; auch 2,21,3; 2,54.

127 Zutreffend zur künstlichen Realitätserzeugung Nelson 2016, 188: „What has emerged between the two sets of oracles is the purely human basis of speech. Aristophanes has proceeded, *seriatim*, through lies, denunciations, abuse, slander, and shouting. All are similar in that they are performative (in a broad sense of the word) rather than descriptive: the words are meant to create reality rather than describe it".

deutet: „Er singt Orakel vor, der Alte aber ist verzückt [bzw. verrückt danach]“.[128] Dass die Orakel dabei zu nicht geringen Teilen gefälscht sind, wird in der komischen Persiflage stillschweigend vorausgesetzt.[129] Ihrer sozio-politischen Breitenwirkung tut dieser Umstand aber offenbar kaum Abbruch.[130]

3 Annäherung

Bereits im Prolog lässt Aristophanes die beiden Haussklaven in aller Kürze ein grob umrissenes Profil des Populisten zeichnen (42–79). Unter Ausklammerung individueller Besonderheiten wie der Tatsache, dass Kleon ein Ledergerber war, gehört zu den wichtigsten allgemeinen Charakteristika ohne Zweifel, dass es sich um einen absolut durchtriebenen Kerl handelt,[131] der die Stimmungslage des Volkes durchschaut und dieses entsprechend raffiniert umschmeichelt:[132] Er packt den Demos bei seiner Schwachstelle und ködert ihn mit der Aussicht auf Verdienst und herrlicher Verköstigung. Die materielle Ebene, die auf dem Hintergrund des erwähnten Wohlstandsverlusts zu sehen ist, bleibt im ganzen Stück zentral: Aristophanes diagnostiziert eine akute Gefahr, dass das Volk sich jeweils vom Meistbietenden verführen lässt.

Im anschliessend metaphorisierten Bild der Verköstigung bringt der aristophanische Haussklave Demosthenes eine weitere, ihn direkt tangierende Eigenschaft des Paphlagoniers zum Ausdruck: Dieser neigt dazu, fremde Leistungen dem Volk

128 61 ᾄδει δὲ χρησμούς, ὁ δὲ γέρων σιβυλλιᾷ. Die genaue Bedeutung des Hapax *sibylliān* („essere preso dal delirio profetico“: Montanari ^{2}2004 s. v.) ist unsicher; cf. auch Schol. 61a [...] χρησμῶν ἐρᾷ καὶ ἐπιθυμεῖ · ἢ παραληρεῖ, ἐπειδὴ ἡ Σίβυλλα μακρόβιος · ἢ τοῖς χρησμοῖς ἥδεται · ἢ ἀπατᾶται · ἢ μαντικῶς ἔχει, χρησμοὺς φαντάζεται · χρησμολόγος γὰρ Ἐρυθραία ἦν ἡ Σίβυλλα · ἢ μέγα φρονεῖ καὶ ἐπαίρεται; van Leeuwen ^{2}1900, 18 ad 61 „Cum novo hoc verbo, quo novum suae aetatis morbum designavit comicus, conferantur κορυβαντιᾶν, σοφιστιᾶν, alia“; Smith 1989, 146 „Aristophanes shows us in these passages a *dēmos* that is “Sibyl-mad,” addicted to oracles. Though of course a comical caricature, this accords well with the historical accounts of Athens during this period. The poet also portrays Kleon as being altogether too willing to feed the *dēmos*'s addiction in a manipulative way“.

129 Cf. auch Amips. *Konnos* fr. 10 K.-A. ὥστε ποιοῦντες χρησμοὺς αὐτοὶ / διδόασ’ ἄιδειν / Διοπείθει τῷ παραμαινομένῳ.

130 Cf. allgemein auch Smith 1989 (spezifisch zu den *Rittern* 145 f. 149 f. 153 f.); Rubel 2014, 42–44; Nelson 2016, 187–191.

131 Cf. 44 f. Παφλαγόνα / πανουργότατον καὶ διαβολώτατόν τινα; Lind 1990, 248 f. (5. Charakteristikum eines Demagogen); unten Anm. 150.

132 46–52; cf. gegen Ende des Prologs 215 f. [...] καὶ τὸν δῆμον ἀεὶ προσποιοῦ / ὑπογλυκαίνων ῥηματίοις μαγειρικοῖς; 686 ῥήμασίν θ’ αἱμύλοις; auch unten Anm. 218 und 239.

unverschämt als seine eigenen aufzutischen[133] – Paradebeispiel dafür ist in den *Rittern* der im Vorjahr 425 errungene Sieg über die Spartaner in der Schlacht von Pylos, der in Aristophanes' Augen wesentlich dem Strategen Demosthenes zu verdanken war, den Kleon jedoch ganz für sich usurpierte.[134]

Dazu fügt sich, dass er politische Konkurrenten konsequent ausschaltet und lügnerisch verleumdet – mit der Folge, dass sie vom Volk Prügel einstecken und aus lauter Furcht davor bereit sind, dem Paphlagonier Schutzgeld zu bezahlen.[135] Auch von einer Totalüberwachung, wie sie sich populistische Autokraten bis heute erträumen, ist die Rede: Nichts bleibt ihm verborgen, alles kontrolliert er selbst.[136]

Im ‚Stellenprofil' für Kleons Nachfolger wird der zuletzt genannte Punkt weiter entfaltet und von der alles umfassende Machtstellung gesprochen: Nicht nur über alle im Theater anwesenden „Mannen" (λαοί) werde er herrschen,[137] sondern genauso über den gesamten öffentlichen Raum: über Markt, Häfen und die Pnyx.[138] Den Rat werde er ebenso dominieren wie die Militärführung sowie das – von Karien bis Karthago den ganzen Mittelmeerraum für sich beanspruchende – attisch-delische Seebündnis.[139] Die den Chor bildenden Ritter äussern sich später ähnlich, wenn sie

133 Eine auch für Donald Trump höchst charakteristische Tendenz, cf. Eric W. Robinson in diesem Band 458.

134 Cf. ausser 52–57 und 76 auch 392 f. (mit den Scholien dazu), 1052–1062 und 1201. Kleon selbst scheint z. Z. der Aufführung der *Ritter* sein Prestige und seine Privilegien hauptsächlich aus dem Überraschungssieg von Pylos, bei dem fast 300 Spartaner von den Athenern gefangen genommen werden konnten, hergeleitet zu haben, cf. 702. 742 f. 846. 1167. 1172; allgemein Saldutti 2014, 137–144; Lafargue 2015.

135 Cf. 58–72, mit den treffenden Erläuterungen von Sommerstein 1981, 148 zu *Eq.* 63–70: „translated into political terms, this means that Cleon by his influence over those who serve as jurymen (cf. 255-7 and *Wasps* passim) can secure the conviction and punishment of anyone he wishes to harm, and is thus able to blackmail rich men at will by threatening to prosecute them on trumped-up charges".

136 74 f. ἀλλ' οὐχ οἷόν τε τὸν Παφλαγόν' οὐδὲν λαθεῖν· / ἐφορᾷ γὰρ αὐτὸς πάντ' [...] (dazu Landfester 1967, 20 Anm. 42 und Gargiulo 1992, 160); cf. 862 f. [...] καί μ' οὐ λέληθεν οὐδὲν / ἐν τῇ πόλει ξυνιστάμενον.

137 Von Aristophanes mit *archelas esei* (164) hochpoetisch formuliert; cf. für die Tonlage schon 157–159 ὦ μακάρι', ὦ πλούσιε, / ὦ νῦν μὲν οὐδείς, αὔριον δ' ὑπέρμεγας, / ὦ τῶν Ἀθηνῶν ταγὲ τῶν εὐδαιμόνων; zum ἀνὴρ μέγιστος soll der Wurtsverkäufer dem Orakel zufolge werden (177 f.; cf. auch 981 f. über Kleon: ἐν τῇ πόλει μέγας).

138 Cf. oben Anm. 43; allgemein Ehrenberg 1968, 362 f.

139 Cf. 163–174; zum geographisch weit ausgreifenden Herrschaftsanspruch Athens van Leeuwen ^{2}1900, 37 (zu *Eq.* 174); auch Sommerstein 1981, 152 (zu *Eq.* 173–174); ferner unten Anm. 257.

darüber klagen, dass von Kleons Frechheit (θράσος) „die ganze Erde, die gesamte Volksversammlung, Zollhäuser[140], Archive (γραφαί[141]) und Gerichte voll“ seien.[142]

Dem verdutzten, sich für die Aufgabe völlig ungeeignet wähnenden Wurstverkäufer versichert Demosthenes, er sei als ein draufgängerischer Schurke mit Businesshintergrund genau die richtige Besetzung für den Job.[143] Welch deprimierendes Bild Aristophanes von der politischen Wirklichkeit Athens im Jahre 424 hat, illustrieren anschliessend die Verse, in denen moralische Verderbtheit (πονηρός[144]) und Unbildung – in einem späteren Chorlied prägt Aristophanes dafür den drastischen Neologismus *hyo-mousia*, wörtlich „Sau-Musenkunst“ (986)[145] – als inzwischen geradezu ideale Voraussetzungen für das höchste Führungsamt bezeichnet werden (191–193):

ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ
ἔτ’ ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους,
ἀλλ’ εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν.

Die Volksführung ist nämlich nicht mehr die Sache eines musischen[146]
Mannes noch eines charakterlich guten,
sondern sie [sc. kommt] dem Ungebildeten[147] und Abscheulichen zu.

140 In 248 wird der Paphlagonier als *telōnēs* bezeichnet; van Leeuwen [2]1900, 48 verweist dazu auf Xenons Vers über die Oroper (fr. 1,1 K.-A.): πάντες τελῶναι, πάντες εἰσὶν ἅρπαγες; cf. auch Neil 1901, 39 sowie Anderson/Dix 2020, 102 ad loc. zum negativen Beiklang des Worts.

141 Cf. van Leeuwen [2]1900, 59 Anm. 2; anders Schol. 307a καὶ τέλη καὶ γραφαί: τὰ τελώνια καὶ αἱ ἀρχαί.

142 302–310 ὦ μιαρὲ καὶ βδελυρὲ κρᾶκτα, τοῦ σοῦ θράσους / πᾶσα μὲν γῆ πλέα, πᾶσα δ’ ἐκκλησία, / καὶ τέλη καὶ γραφαὶ καὶ δικαστήρι’, ὦ / βορβοροτάραξι καὶ τὴν πόλιν ἅπασαν ἡ-/μῶν ἀνατετυρβακώς.

143 Cf. 180–187, auch 218.

144 Cf. unten Anm. 155.

145 Cf. Schol. 986 χοιρῳδίας, ἀπαιδευσίας (in *V.* 36 wird Kleons krächzende Stimme mit der einer „feurigen Sau“ verglichen); zum Standardvorwurf der schlechten Erziehung und Unbildung (= 6. Kriterium bei Lind 1990, 249) Connor 1971, 163–168; Saldutti 2014, 49–68. Modernes Paradebeispiel für moralische wie auch bildungsmässige Defizite ist fraglos der 45. amerikanische Präsident, dessen Pressekonferenzen mit ihren sprachlich und gedanklich inkohärenten Sätzen sowie der in der Regel empathiefreien Selbstbespiegelung z. T. wie Selbstkarikaturen wirken, was von der Komikerin Sarah Cooper (cf. https://sarahcpr.com/, abgerufen am 15.12.2020) virtuos blossgelegt wird.

146 D. h. umfassend gebildeten, cf. van Leeuwen [2]1900, 39 und Neil 1901, 32 sowie Anderson/Dix 2020, 94 zu *Eq.* 188 f.

147 Cf. auch Plat. *Alc. I*, 120b; Neil 1901, 32 zu *Eq.* 191–193 verweist auf Kleons trotziges Plädoyer für *amathia* in der Rede bei Th. 3,37,3, mit der er die Volksversammlung von der milderen Position gegenüber den Mytilenern abzubringen versucht: [...] ἀμαθία τε μετὰ σωφροσύνης ὠφελιμώτερον ἢ δεξιότης μετὰ ἀκολασίας, οἵ τε φαυλότεροι τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ξυνετωτέρους ὡς ἐπὶ τὸ πλέον ἄμεινον οἰκοῦσι τὰς πόλεις; von „Kleon’s anti-intellectualism“ spricht Wallace 1998, 218; allgemein

Auch die wichtigste Schlüsselkompetenz, die Disruption, klingt an, wenn Demosthenes den Wurstverkäufer beruhigt, dass er als „Sachwalter" des Volkes exakt dasselbe wie bisher tun werde, nämlich „alle Dinge durcheinanderrühren und zusammen verwursten".[148] Ausserdem wird „eine verruchte Stimme" (φωνὴ μιαρά: 218) als weiteres Atout eines Populisten erwähnt.[149]

4 Phänotyp des Populisten

Nachdem sich die Umrisse des Phänomens schon im Prolog deutlich abgezeichnet haben, gewinnt der Typus des Populisten im Laufe des Stückes immer mehr an Schärfe und Prägnanz. Als dessen Hauptmerkmale lassen sich aus Aristophanes' Darstellung in den *Rittern* herausschälen: a) Ruchlosigkeit, b) Angeberei, c) Herkunft aus dem Businessbereich, d) Selbstbereicherung und Korruption, e) Allmachtsstreben, f) Disruptives Agieren, g) Ablenkungsmanöver, h) Rhetorisch-manipulative Fähigkeiten.

a) Ruchlosigkeit

Kaum ein Wort wird in den *Rittern* zur Kennzeichnung des Paphlagoniers häufiger verwendet als *panourgos*: Für Aristophanes ist Kleon offenkundig *der* durchtriebene Schurke *par excellence*.[150] Dazu passt als andere Seite der Medaille, dass ihm wie allgemein der Brut der Rhetoren laut Aristophanes jede Art von Scham fremd ist (ἀναίδεια, Unverschämtheit als Markenzeichen[151]), während freches Draufgängertum (θράσος[152]) sein Tun bestimmt.

zu dieser Rede Ober 1989, 94–104; Andrews 2000; Tsakmakis/Kostopoulos 2011; Harris 2013, 320–332; Rosalind Thomas in diesem Band 277–280. 283f. 286 f.

148 214 f. τάραττε καὶ χόρδευ' ὁμοῦ τὰ πράγματα / ἅπαντα; cf. zur Disruption unten Kap. 4. f. (246 f.).

149 Cf. zu Kleons Stimme schon *Eq.* 137; auch 638 (φωνήν τ' ἀναιδῆ [sc. δότε]); allgemein unten Anm. 211 und 212; cf. auch zu Hitlers Stimme Ullrich 2013, 425–430 (auch 537 im Zitat von Victor Klemperer: „Eine meist heisere, überschrieene, erregte Stimme").

150 Die Wortfamilie begegnet im Werk fünfzehnmal: cf. 45 (oben Anm. 131). 56. 247. 249 (zweimal). 250. 317. 331. 450. 684 (zusammen mit dem Substantiv *panourgiai*). 803 (unten Anm. 256). 823. 902. 950; auch *polyidris* in 1068. Zur Durchtriebenheit gehört auch der Einsatz von List (δόλος) und Betrug (ἀπάτη), cf. unten Anm. 290 und 291.

151 322–325 ἆρα δῆτ' οὐκ ἀπ' ἀρχῆς ἐδήλους ἀναίδειαν, / ἥπερ μόνη προστατεῖ ῥητόρων; cf. 277. 384 f. 397. 409 (οὗτοί μ' ὑπερβαλεῖσθ' ἀναιδείᾳ μὰ τὸν Ποσειδῶ). 638. 1206 (ὑπεραναιδευθήσομαι).

152 Cf. 181. 304. 331. 429. 637. 693.

b) Angeberei

Ein auftrumpfendes, prahlerisches Gebaren (ἀλαζονεία) gehört bis heute zu den verbreiteten Merkmalen der zumeist narzissistisch-egozentrisch veranlagten Populisten,[153] wobei sich in den *Rittern* dem Plot des Stücks entsprechend die beiden Protagonisten auch diesbezüglich gegenseitig auszustechen versuchen.[154]

c) Herkunft aus dem Businessbereich

Der Populist kommt wenn nicht aus sozial niedrigen so doch sicher aus moralisch bedenklichen Verhältnissen: Wie schon gesehen, wird er in den *Rittern* als „Schlechter" (πονηρός), der von ebensolchen Eltern abstammt (ἐκ πονηρῶν), eingeführt.[155] Ob in dieser Formulierung der moralische oder der soziale Aspekt überwiegt – beides ist gleichermassen möglich, wobei sich die Begriffe nicht zuletzt im aristokratischen Selbstverständnis auch überlagern können[156] –, ist in der Forschung umstritten. Dass der in der Tendenz wertkonservative Dichter selbst der Oberschicht zugehört,[157] lässt schon die ambitionierte Namenswahl Aristo-phanes durch seinen Vater Philippos aus Kydathen vermuten – was freilich ähnlich auch für Kleon, den Sohn des Kleainetos, zutrifft. Auf aristokratischen Standesdünkel wird gerne auch Aristophanes' implizite Kritik zurückgeführt, dass alle „Volksverführer" einen geschäftlichen Hintergrund haben: In der angeblich aus Kleons Orakel stammenden Liste der Populisten[158] folgt auf den Fasernverkäufer (στυππειοπώλης[159]) als zweiter

153 Cf. zu Hitler Ullrich 2013, 431–436, u. a. 432 „Wie viele Autodidakten war auch Hitler der Meinung, mehr zu wissen und zu können als Wissenschaftler und Fachleute" – eine Haltung, die Donald Trump nicht allein in der Coronakrise regelmässig an den Tag gelegt hat.

154 Cf. 269. 290. 903; auch *Ach.* 373 etc. Zur Prahlerei passt die Beanspruchung fremder Leistungen als seine eigenen, cf. oben 235 f.

155 181. 186. 336 f. 712. 858; das Wort auch in 265. 415. 821. 891. 1274. 1281–1283; weitere häufige Bezeichnungen sind *miaros* (125. 218. 239. 303. 329. 800. 823. 831. 1224) und *bdelyros* (134. 193. 302).

156 Cf. u. a. den ‚Alten Oligarchen', Ps.-X. *Ath. pol.* 1,1. 4. 6. 9. 14; 2,19. Den sozialen Aspekt von *ponēros* betonen – auch unter Hinweis auf die Wurzel *penesthai* – Neil 1901, 206–208 und Connor 1971, 89 mit Anm. 3.

157 Die politische Haltung des Aristophanes lässt sich nur sehr bedingt aus den Komödien ableiten, und Ruffell 2020 betont zu Recht, wie problematisch „the use of modern party-political categories" (70) mit ihrem Links-Rechts-Schema ist (u. a. 72 „There are, certainly, conservative elements in comedy, but there are also many aspects that are not conservative at all. One is the carnivalesque dimension of the comic world, which consistently imagines a redistribution of food and sex in the interests of non-elite Athenians" etc.); cf. allgemein zur Problematik den Sammelband von Rosen/Foley 2020a.

158 *Eq.* 128–144 mit den Erläuterungen der Scholien; cf. auch unten Anm. 176. Die Liste ist als „historical evidence for Athenian politics in the short period between the death of Perikles and the ascendancy of Kleon" von einigem Interesse, cf. MacDowell 1995, 90 f.

159 Von den Scholien mit einem nicht sicher zu bestimmenden, auch in *Eq.* 254 und fr. 716 K.-A. erwähnten Eukrates identifiziert; cf. ad *Eq.* 129 auch van Leeuwen ^{2}1900, 28 f. und Neil 1901, 23 f.

der Schafverkäufer (προβατοπώλης[160]) und dann unser Lederverkäufer (βυρσοπώλης), der schliesslich durch einen Wurstverkäufer (ἀλλαντοπώλης – ein Neologismus des Aristophanes) ausgebootet werden soll. Zumal im Zusammenhang mit letzterem wird in den *Rittern* wiederholt betont, dass er seine durchtriebene Art der Erziehung auf dem Marktplatz (ἀγορά) verdanke,[161] und entsprechend gibt er sich am Schluss den (Spitz-)Namen Agora-kritos, „weil ich auf der Agora zankend genährt wurde".[162]

Das alles klingt zunächst in der Tat nach einer Abkanzelung neureicher Parvenüs und Selfmademen, die nicht der alten Athener Aristokratie entstammten.[163] Bei näherem Hinsehen sind die Verhältnisse freilich komplizierter. Kleon selbst war möglicherweise mit der Tochter des im Kampf verstorbenen, ebenfalls aus Kydathen stammenden Strategen Dikaiogenes verheiratet und hatte u. a. einen Sohn Kleomedon, mit dem vermählt zu sein zur Zeit des Redners Demosthenes als

sowie Anderson/Dix 2020, 88, ferner Ruffell 2011, 189 Anm. 112; zu dem in Ar. *Lys.* 103 erwähnten Eukrates Henderson 1987, 79 f.

160 Von den Scholien mit Kallias oder – plausibler – mit dem in *Eq.* 765 vom Paphlagonier als Vorgänger aufgerufenen Strategen Lysikles identifiziert, der nach Perikles' Tod mit Aspasia zusammenlebte (diese soll ihn, der aus niedrigen Verhältnissen stammte, zum *Athēnaiōn prōton* gemacht haben: Plu. *Per.* 24,6; cf. Schol. in Plat. *Mx.* 235e, beide Stellen zusammen = Aeschin.Socr. fr. 66 SSR) und bei einer Expedition zum Eintreiben der Abgaben der Verbündeten im Winter 428/427 in Karien ums Leben kam (Th. 3,19); laut den Scholien zielt auch *Eq.* 739 *neurorrafois* auf Lysikles; cf. allgemein van Leeuwen [2]1900, 29 f. ad 132 und Ruffell 2011, 189 Anm. 112.

161 Cf. 181 ὁτιὴ πονηρὸς κἀξ ἀγορᾶς εἶ καὶ θρασύς; 217 f. τὰ δ' ἄλλα σοι πρόσεστι δημαγωγικά, / φωνὴ μιαρά, γέγονας κακῶς, ἀγόραιος εἶ (der Nebensinn von „pöbelhaft, vulgär" klingt hier wie an den meisten Stellen gewiss mit); 293 ἐν ἀγορᾷ κἀγὼ τέθραμμαι; 636 ἀγορά τ' ἐν ᾗ παῖς ὢν ἐπαιδεύθην ἐγώ; auch 1009. Die Bemerkung des Scholions zu *Eq.* 140 ist daher zutreffend: διαβάλλει δὲ τοὺς Ἀθηναίους ὡς ἀγοραίους καθιστάντας τοὺς δημαγωγούς. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Nachricht bei Arist. *Pol.* III 5, 1278a25 f., dass es in Theben ein Gesetz gab, τὸν δέκα ἐτῶν μὴ ἀπεσχημένον τῆς ἀγορᾶς μὴ μετέχειν ἀρχῆς (cf. V 12, 1316b3–5 ἐν πολλαῖς τε ὀλιγαρχίαις οὐκ ἔξεστι χρηματίζεσθαι, ἀλλὰ νόμοι εἰσὶν οἱ κωλύοντες). Cf. allgemein auch Connor 1971, 154 f.

162 1257 f. [...] Ἀγοράκριτος· / ἐν τἀγορᾷ γὰρ κρινόμενος ἐβοσκόμην; cf. dazu Neil 1901, 165; auch Landfester 1967, 99 f., der auf den möglichen Doppelsinn hinweist (das Wort könnte auch „der in der Volksversammlung Erprobte oder Bewährte" heissen); ähnlich Anderson/Dix 2020, 205.

163 In Eupolis fr. 384 K.-A. beklagt der Chor der Alten, dass die Strategen nicht mehr „aus den grössten Häusern stammen, an Reichtum und Abkunft die ersten" (5 ἐκ τῶν μεγίστων οἰκιῶν, πλούτῳ γένει τε πρῶτοι); ähnlich in der Tonlage Ar. *Ra.* 718–733. Cf. auch Lind 1990, 29 f. 237 f. 247 f. (Geschäftsleute und *homines novi* als 3. und 4. Charakteristikum des Demagogen); Hansen 1995, 39. 283 f.; Stein-Hölkeskamp 2000, 83 f.; Stark 2004, 242; Cartledge 2016, 115. 160; Beigel 2017, 43. 48 f.

prestigeträchtig galt.[164] Schon sein Vater Kleainetos,[165] dessen Gerberei wohl am Eridanos in der Nordostecke der Agora innerhalb des Demos Kydathen lag,[166] war so wohlhabend, dass er 460/459 die Choregie eines Dithyrambenchors als Leiturgia übernahm.[167] Oberschicht und Geschäftstätigkeit brauchten sich auf jeden Fall nicht grundsätzlich auszuschliessen, wie zahlreiche Beispiele, darunter das des „Grubenbarons" (λακκόπλουτος) Kallias[168] oder von Kleons Konkurrent Nikias[169], zeigen.[170]

Dass der Klassenaspekt möglicherweise weniger wichtig war als das Ethisch-Moralische,[171] legt auch eine in der Deutung freilich ebenfalls umstrittene Stelle

164 Cf. D. *Or.* 40,6. 25; Davies 1971, 318–320; Lafargue 2013, 97–104; Saldutti 2014, 37–48; gemäss dem Scholion zu *Eq.* 225 gehörte Kleon an sich ebenfalls dem Ritterstand an (dazu Lafargue 2013, 96 f.; Imperio 2020, 95–98). Die verächtliche Identifikation von Kleons Grossvater mit einem Leibwächter der Mutter des Tyrannen Hippias in *Eq.* 447–449 mag ebenso erfunden sein wie die vorhergehende Zuordnung der Familie des Wurstverkäufers zu den Alkmaioniden; cf. Lind 1990, 58 f.

165 Ob es sich in *Eq.* 574 um ihn oder sonst um einen der nicht wenigen Träger dieses Namens handelt, muss offenbleiben (das Scholion 574c spricht von einem Lebemann, der sein Vermögen durchbrachte, indem er es sich gut gehen liess, bzw. vom Motionär eines Volksbeschlusses, dass den Strategen keine Speisung im Prytaneion gegeben werden soll).

166 Cf. Lind 1990, 94–117. Der Lederverarbeitung mag auch wegen der damit verbundenen Geruchsemissionen (cf. *Eq.* 891–893; dazu Lind 1990, 72 f. und 166–169, allgemein die Tabelle S. 79) ein negativer Beigeschmack anhaften, doch handelte es sich für die athenische Wirtschaft ohne Zweifel um einen sehr wichtigen ‚Industriezweig', und zwar sowohl im Hinblick auf den Alltag (man denke nur an die Schuhproduktion und vieles andere mehr) wie auch für den Krieg (aus Leder bestanden wichtige Teile der Rüstung und der Ausstattung von Pferden und Schiffen); cf. auch Lafargue 2013, 94–96.

167 Cf. Lind 1990, 88–93; Mann 2002, 112 f.; Mann 2007, 136 f.; Lafargue 2013, 94. 104 f.; Saldutti 2014, 27–36; zu Kleons Reichtum auch schon Connor 1971, 151–163. 171–173.

168 Cf. Swoboda 1919, 1616; Connor 1971, 153 f. Anm. 38.

169 Cf. X. *Vect.* 4,14; *Mem.* 2,5,2. Über Nikias' Familie ist kaum etwas bekannt (cf. Connor 1971, 161 f.), doch wird er in Arist. *Ath. pol.* 28,3 als Anführer der Aristokraten bezeichnet und in 28,5 den καλοὶ κἀγαθοί zugerechnet; cf. auch X. *HG* 2,3,39; allgemein Rhodes ^{2}1993, 351–353 (dessen dezidierte Aussage „Nicias was not born among the γνώριμοι" [352] angesichts der Lückenhaftigkeit der Überlieferung überrascht).

170 Cf. Lafargue 2013, 107 f.

171 Dies legt auch das Beispiel eines Alkibiades nahe, der ungeachtet seiner aristokratischen Abstammung von Thukydides als eloquenter Demagoge präsentiert wird; cf. u. a. Stein-Hölkeskamp 2000, 85–87; allgemein Finley 1962, 21; Ostwald 1986, 202 f. (cf. 214 f.); auch Mann 2007, 30; Harris 2013, 319 „There is no reason to believe that Cleon represented a new class of men who drew their wealth from industry and challenged a traditional ruling class that relied on agriculture" etc.; Ruffell 2020, 63 „There is no fundamental class-based shift from Pericles (responsible for many democratizing measures) to Cleon"; 78 „Although post-Periclean politicians were mocked, not least by Aristophanes, as market-traders (Cleon as tanner, Hyperbolus as lamp-seller and so on), these new politicians were not from the class of rowers, however much they may have

in Aristoteles' *Athenaion politeia* nahe, wo in Übereinstimmung mit einem verbreiteten Deutungsmuster[172] ein scharfer Einschnitt zwischen Perikles und den auf ihn folgenden Anführern des Volks konstatiert wird (28,1):

> Ἕως μὲν οὖν Περικλῆς προειστήκει τοῦ δήμου, βελτίω τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν ἦν, τελευτήσαντος δὲ Περικλέους πολὺ χείρω. πρῶτον γὰρ τότε προστάτην ἔλαβεν ὁ δῆμος οὐκ εὐδοκιμοῦντα παρὰ τοῖς ἐπιεικέσιν· ἐν δὲ τοῖς πρότερον χρόνοις ἀεὶ διετέλουν οἱ ἐπιεικεῖς δημαγωγοῦντες.
>
> Solange also Perikles dem Volke vorstand, stand es besser um die politischen Verhältnisse, als er jedoch gestorben war, viel schlechter. Denn damals nahm das Volk zum ersten Mal einen Vorsteher, der kein Ansehen unter den Tüchtigen hatte, in früheren Zeiten aber waren es fortwährend die Tüchtigen, die das Volk führten.

Das Wort *epieikēs* wird an dieser Stelle in der Regel als Bezeichnung für die „*upper* or *educated* classes" gedeutet.[173] Doch abgesehen davon, dass diese Verwendung im Vergleich zur moralisch qualifizierenden seltener ist, wird *epieikeis* in derselben Schrift am Ende von 26,1 unzweifelhaft im Sinn der „sittlich Guten" verwendet, die gleichermassen im Volk und bei den Wohlhabenden zu finden seien.[174]

Auch hier mag ein Blick auf die Gegenwart erhellend sein: Donald Trump, der Immobilienunternehmer und angebliche Selfmademan, gehört an sich ohne Zweifel der amerikanischen Oberschicht an, was umgekehrt nicht ausschliesst, dass er aufgrund seiner Vulgarität, Unredlichkeit und kulturellen Unbildung von vielen Angehörigen des Establishments als Fremdkörper empfunden und nicht zuletzt aus ethischen Gründen, sozusagen als *ponēros*, scharf abgelehnt wird.

Ihn hätte Aristophanes jedenfalls nicht anders als Berlusconi oder Babiš durch ein Kompositum mit dem Hinterglied „-Verkäufer" (-πώλης) der Gruppe

---

posed as their champions. Personality was clearly central (and on into the fourth century), but more traditional wealth and status could still be parlayed into popular leadership, as the career of Alcibiades amply demonstrates".

172 Cf. u. a. Th. 2,65,10 etc.; Ostwald 1986, 199 f.; Rhodes ^{2}1993, 344 f.; Stein-Hölkeskamp 2000; Wohl 2002, 73 f.; skeptisch dagegen Mann 2002, 111–119 und Mann 2007, 75–96; doch s. auch Harris 2013, 305–344. Es ist auch bei Ar. *Eq.* 129 vorausgesetzt, cf. Neil 1901, 23 f. zu *prōta men*. Allgemein zu den Unterschieden zwischen der Darstellung des Perikles in der Alten Komödie und derjenigen des Kleon und der auf ihn folgenden Demagogen cf. Lind 1990, 235–244; Henderson 2020.

173 LSJ s. v. II.3; cf. Rhodes ^{2}1993, 344 ad loc. „used here in its social and political rather than its moral sense"; Lafargue 2013, 106. 139.

174 Man beachte die Verwendung des Komparativs ἐπιεικέστεροι für die Upperclass zu Beginn desselben Paragraphen: Auch damit ist ausgedrückt, dass sittliche Qualität vom Verfasser zwar der Oberschicht der *agathoi* tendentiell eher zuerkannt wird als der Menge, doch an sich genauso im breiten Volk zu finden ist. M. E. schliesst auch das Werturteil in Arist. *Pol.* III 11, 1282a25 f. das Sittliche und die Bildung mit ein (cf. auch V 10, 1310b9–12), während in V 8, 1308b27 f. der Standesaspekt klar dominiert; cf. auch Neil 1901, 209. Interessanterweise hat ebenfalls Konfuzius den ursprünglich die Oberschicht bezeichnenden Begriff „Junzi" ins Ethische gewendet.

der aus der Geschäftswelt hervorgegangenen Populisten[175] zuordnen können. Dem Scholiasten zufolge zielt der Spott mit diesen in den *Rittern* vom Dichter regelrecht ausgekosteten Wortfügungen[176] darauf ab, dass Politiker die Angelegenheiten des Staates mir nichts, dir nichts zu verkaufen bereit sind.[177]

d) Selbstbereicherung und Korruption

Dass ein solcher ‚Verkauf' zum eigenen Vorteil erfolgt, versteht sich dabei von selbst. An Selbstbereicherungsmöglichkeiten fehlt es dem Anführer des Demos in Athen gewiss nicht: Die Finanzströme aus Handel und Seefahrt laufen Aristophanes zufolge durch seine Hände,[178] und auch auf die Abgaben der Bündner hat er den Durchgriff,[179] von öffentlich konfiszierten Gütern[180] und der Kriegsbeute, an der er sich noch vor der Verlosung gütlich tut,[181] ganz zu schweigen. „Raubgierig" (ἅρπαξ) ist, von der Berufsbezeichnung „Lederverkäufer" abgesehen, denn auch das erste Wort, mit dem der Paphlagonier im Orakel über die Abfolge der aus dem Businessbereich stammenden Politiker charakterisiert wird, und überhaupt gehören „rauben" (ἁρπάζειν) und „stehlen" (κλέπτειν) zu den am häufigsten von den beiden Protagonisten im Stück ausgesagten Verben.[182]

---

175 Der Businesshintergrund kann freilich anders als Selbstbereicherung und Korruption nicht als generelles Kennzeichen von Populisten gelten.

176 Cf. die im griechischen sonst unübliche Verwendung des Hintergliedes als eigenständiges Nomen in 131 εἷς οὐτοσὶ πώλης; 133 δύο τώδε πώλα; 140 πόθεν οὖν ἂν ἔτι γένοιτο πώλης εἷς μόνος; ferner auch 738–740 (dazu Lind 1990, 62 f.) und 852 f. (dazu Lind 1990, 102–104). Eine noch üppigere Ansammlung von Komposita auf -πώλης bietet Nikophon fr. 10 K.-A.

177 Schol. 131a ἔπαιξε τοῖς ὀνόμασι · παρὰ γὰρ τὸ [ἀποδίδοσθαι καὶ] πωλεῖν τοὺς πολιτευομένους τὰ τῆς πόλεως πράγματα; cf. auch Schol. 140 διαβάλλει δὲ τοὺς Ἀθηναίους ὡς ἀγοραίους καθιστάντας τοὺς δημαγωγούς.

178 Cf. 176 [...] διὰ σοῦ ταῦτα πάντα πέρναται.

179 Cf. 313 (zur Metapher des Thunfischfangs cf. Kock ^{2}1867, 74 ad loc.); 838–840; 1034 ([...] τὰς νήσους διαλείχων, mit dem Scholion ad loc. ὅτι τοὺς φόρους τῶν νήσων καὶ τῶν πόλεων ἀφήρπαζεν); auch der Ablenkungstrick in 1196 f. spielt damit, und das Scholion 431a bezieht ebenfalls den Sturmwindvergleich in 430 f. darauf (καθότι δὲ φορολογίας ἐκ τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης ἔλαβε ταῦτά φησιν); cf. ferner 1070 f. (dazu van Leeuwen ^{2}1900, 185 f.; Rhodes 2010, 163).

180 Cf. 103; dazu Arist. *Pol.* VI 5, 1320a4–6 οἱ δὲ νῦν δημαγωγοὶ χαριζόμενοι τοῖς δήμοις πολλὰ δημεύουσι διὰ τῶν δικαστηρίων.

181 Cf. 258 [...] τὰ κοινὰ πρὶν λαχεῖν κατεσθίεις (von Kock ^{2}1867, 67 ad loc. auf „Eroberungen" bezogen, „die unter die Bürger oder einen Theil derselben verlost wurden"; cf. Neil 1901, 41 ad 258–260; das Scholion 258a bezieht die Stelle dagegen auf die Essensverteilung: ἡ μεταφορὰ ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς δείπνοις ἁρπαζόντων πρὸ διανομῆς).

182 Für *harpazein* und verwandte Ausdrücke cf. 52. 56. 137. 205. 248. 428. 708. 778. 802 (unten Anm. 256). 1062. 1200. 1202; für *kleptein* und Verwandtes 296. 370. 420. 422. 436. 444. 828. 1127. 1147. 1149. 1224. 1226. 1239. 1252. Dasselbe Bild zeichnet Aristophanes dann auch in den *Wolken*

Aristophanes' Kleon steht dabei ungeniert zu seinem Tun (296):

ὁμολογῶ κλέπτειν· σὺ δ' οὐχί.

Ich gebe zu, dass ich stehle, Du aber nicht!

Worauf ihn der Wurstverkäufer dreist übertrumpft (297 f.):

νὴ τὸν Ἑρμῆν τὸν ἀγοραῖον,
κἀπιορκῶ γε βλεπόντων.

Doch, beim Hermes, dem Gott der Agora,
und ich schwör's sogar ab, wenn sie's sehen.[183]

Eine Äusserung wie Donald Trumps Aufforderung an die Veteranen „Just remember, what you are seeing and what you are reading is not what's happening. Just stick with us, don't believe the crap you see from these people, the fake news" ist von Vers 298 nicht allzu weit entfernt,[184] und die Art und Weise, wie Kleon sein unverschämtes Verhalten dem Volk gegenüber rechtfertigt, stünde dem Staranwalt in Donald Trumps Verteidigungsteam beim ersten Impeachmentverfahren Alan Dershowitz nicht schlecht an[185] (1226):

---

von Kleon, cf. Lind 1990, 217–219, ferner 249 („Die Demagogen sind habgierig und korrupt, sie sind Diebe und Erpresser" als 8. Kriterium); allgemein auch Kritias 88 B 45 DK.

183 Wörtlich: „und ich mache sogar einen Meineid [sc. dass ich nicht gestohlen habe], wenn sie sehen [sc. dass ich gestohlen habe]" (cf. Schol. 298b οἷον ὁρώντων ὅτι κλέπτω, ἐπιορκῶ ὅτι οὐ κλέπτω ὀμνύων; auch *Eq.* 428 ὁτιὴ 'πιώρκεις θ' ἡρπακὼς [...]). Das Wort „abschwören" verwendet Aristophanes in ähnlichem Zusammenhang (cf. unten bei Anm. 202) in *Eq.* 423 f. [...] εἰ δ' οὖν ἴδοι τις αὐτῶν, / ἀποκρυπτόμενος εἰς τὰ κοχώνα τοὺς θεοὺς ἀπώμνυν.

184 Cf. R. Tornoe, Trump to veterans: Don't believe what you're reading or seeing, The Philadelphia Inquirer, July 24, 2018 (https://www.inquirer.com/philly/news/politics/presidential/donald-trump-vfw-speech-kansas-city-what-youre-seeing-reading-not-whats-happening-20180724.html, abgerufen am 15.6.2020); noch stärker zugespitzt Trumps Advokat R. Giuliani in einem hitzigen Austausch mit Chuck Todd: „Truth isn't truth", cf. E. Pilkington, 'Truth isn't truth': Giuliani trumps 'alternative facts' with new Orwellian outburst, The Guardian, 19 August 2018 (https://www.theguardian.com/us-news/2018/aug/19/truth-isnt-truth-rudy-giuliani-trump-alternative-facts-orwellian, abgerufen am 15.6.2020).

185 Dershowitz setzte die (selbstverständliche) Einschätzung eines Amtsträgers, seine Wiederwahl sei „im öffentlichen Interesse", als Argument dafür ein, warum ein eventuelles *quid pro quo* Trumps gegenüber der Ukraine zur Verbesserung seiner Wiederwahlchancen grundsätzlich nicht strafbar sein könne: „And if a president does something which he believes will help him to get elected – in the public interest –, that cannot be the kind of *quid pro quo* that results in impeachment"; cf. M. Wiley, Trump impeachment defender Alan Dershowitz's quid pro quo argument is absurd, NBC News, Think. Opinion, Analysis, Essays, January 30, 2020 (https://www.nbcnews.com/think/opinion/trump-impeachment-defender-alan-dershowitz-s-quid-pro-quo-argument-ncna1126791, abgerufen am 15.6.2020); A. Horton, Stephen Colbert breaks down Alan Dershowitz's 'crazy, corrupt argument',

ἐγὼ δ’ ἔκλεπτον ἐπ’ ἀγαθῷ γε τῇ πόλει.

Ich aber stahl, ja, zum Wohl des Staates.[186]

Ganz selbstverständlich geht der Paphlagonier jedenfalls auch bei seinem Gegenspieler davon aus, dass dieser „viele Talente der Athener stiehlt“[187], während der Wurstverkäufer umgekehrt auf die Frage, welchen Ringkampf er in der Sportschule gelernt habe, keck antwortet (1239):

κλέπτων ἐπιορκεῖν καὶ βλέπειν ἐναντία.

Einen Meineid zu leisten, wenn ich stehle, und [sc. denen, die es merken, frech] ins Gesicht zu sehen.[188]

Bestechlichkeit ist sozusagen das passive Gegenstück zur Selbstbedienung der politischen Elite an den öffentlichen Gütern,[189] und dass Kleon sich nur allzu gerne korrumpieren lässt – *dōrodokein*, „Geschenke entgegennehmen“, ist das griechische Stichwort dafür –, ja dass er Bestechungsgelder von Personen und Städten, die in einer Schwächeposition sind, geradezu erpresst,[190] bringt Aristophanes in den *Rittern* mehrfach zum Ausdruck. Mit einer Biene, die überall und bei jeder Gelegenheit „auf den Blüten der Bestechung sitzt“, um daraus seinen Honig zu ziehen,

The Guardian, 30 January 2020 (https://www.theguardian.com/culture/2020/jan/30/stephen-colbert-alan-dershowitz-trump-late-night?CMP=share_btn_fb&fbclid=IwAR0WN49yeNu53nEC8yvjLgRtJ3IfJbsCvDZJTYz9Ppw96S-rq3ygeed2ED4, abgerufen am 15.6.2020).

186 Aufschlussreich in diesem Zusammenhang auch *Eq.* 1202 f. Δημ. εἶπ’, ἀντιβολῶ, πῶς ἐπενόησας ἁρπάσαι; / Αλ. τὸ μὲν νόημα τῆς θεοῦ, τὸ δὲ κλέμμ’ ἐμόν, mit der Erläuterung des Scholions 1203a: τοῦτο πρὸς τὴν ἀλαζονείαν τῶν δημαγωγῶν. εἰώθασι γὰρ λέγειν ὅτι ἡ μὲν θεὸς ὑπέβαλέ μοι, ἔπραξα δὲ ἐγώ. οὕτω γὰρ οἱ δημαγωγοὶ ἀστεϊζόμενοι ἔλεγον τὰς ἑαυτῶν ἐπινοίας τῆς θεοῦ.

187 435 f. τάλαντα πολλὰ / κλέψας Ἀθηναίων.

188 Cf. Kock ^{2}1867, 169 ad loc.

189 Cf. 826 f. (oben Anm. 62 und 103); allgemein Mann 2007, 150–153.

190 Cf. unten 263 zur Erpressung von Individuen. Auch politisches Lobbying zugunsten von Verbündeten, die in Not sind, lässt sich Kleon fürstlich bezahlen, cf. 930–933 [...] σὲ δὲ / γνώμην ἐρεῖν μέλλοντα περὶ / Μιλησίων [cf. 361] καὶ κερδανεῖν / τάλαντον, ἣν κατεργάσῃ; auch 438 (unten 264 mit Anm. 317); 802 (unten Anm. 256); 832–835 (es spricht der Wurstverkäufer) [...] καί σ’ ἐπιδείξω / νὴ τὴν Δήμητρ’, ἢ μὴ ζῴην, / δωροδοκήσαντ’ ἐκ Μυτιλήνης / πλεῖν ἢ μνᾶς τετταράκοντα (der Vorwurf, den Kleon selbst auch Diodotos gegenüber erhob – cf. Th. 3,38,2 κέρδει ἐπαιρόμενος –, wird von van Leeuwen ^{2}1900, 152 f. ad 834 als topisch diqualifiziert, doch cf. auch Kock ^{2}1867, 10; Ostwald 1986, 222); zur Erpressung der Bündner s. oben Anm. 179, ferner 801 f. (unten Anm. 256); ebenfalls *V.* 669–677 (dazu oben Anm. 118); *Ach.* 5 f. (mit Schol. 6a = Theopomp. FGrHist 115 F 94 παρὰ τῶν νησιωτῶν γὰρ ἔλαβε πέντε τάλαντα ὁ Κλέων, ἵνα πείσῃ τοὺς Ἀθηναίους κουφίσαι αὐτοὺς τῆς εἰσφορᾶς. αἰσθόμενοι δὲ οἱ ἱππεῖς ἀντέλεγον καὶ ἀπῄτησαν αὐτὸν ταῦτα).

vergleicht ihn einmal der Chor und wünscht sich nichts sehnlicher, als dass er den Brocken so leichthin, wie er ihn gefunden hat, auch wieder ausstosse.[191]

e) Allmachtsstreben

Dass der „Vorsteher des Volkes" eine überragende Machtfülle, ja fast schon eine Art Allmacht anvisiert, wurde oben im Zusammenhang mit dem ‚Stellenprofil' für Kleons Nachfolger skizziert.[192]

f) Disruptives Agieren

Bereits aus diesem ‚Stellenprofil'[193] geht hervor, dass der Politikstil des Populisten ganz wesentlich durch *tarattein*, durch Aufwühlen, Erschüttern und Unruhe-Stiften geprägt ist – aktualisierend könnten wir von Disruption reden, wobei das mit diesem Begriff bezeichnete Aufbrechen und Zerschlagen bestehender Strukturen und Organisationen heute zumindest in der Geschäftswelt positiv als Voraussetzung dafür betrachtet wird, dass Neues entstehen kann. Je nach Standpunkt sieht es im politischen Bereich etwas anders aus, wo Donald Trump in den Worten seines damaligen Chefstrategen Stephen Bannon beim Amtsantritt bewusst ein Kabinett zusammengestellt hatte, das die „deconstruction" der Staatsadministration von innen heraus zum Ziel hatte,[194] und als „disrupter in chief" (James Pethokoukis) hat er mit seiner „America First"-Agenda im Handel wohl mehr Chaos als echte ökonomische Veränderungen bewirkt.[195]

---

191 402–404 ὦ περὶ πάντ' ἐπὶ πᾶσί τε πράγμασι / δωροδόκοισιν ἐπ' ἄνθεσιν ἵζων, / εἶθε φαύλως, ὥσπερ ηὗρες, ἐκβάλοις τὴν ἔνθεσιν (zu 404 cf. 1147–1150; allgemein zur Stelle Kock ^{2}1867, 84 und van Leeuwen ^{2}1900, 77 ad 402). Zu δωροδοκεῖν cf. 66 (dazu oben Anm. 135). 802 (unten Anm. 256). 834; in komischer Verfremdung auch 996; δωροδοκία ausserdem in einer von Wilson 2007a übernommenen Konjektur von Göttling in Vers 442 (unten Anm. 312); allgemein auch Lafargue 2013, 125–127; zur Bestechung als Grund für ein „impeachment" (εἰσαγγελία) cf. Saldutti 2014, 84.

192 S. oben 236 f.

193 Cf. ausserdem schon davor 65 f. […] Παφλαγὼν δὲ περιθέων τοὺς οἰκέτας / αἰτεῖ, *ταράττει*, δωροδοκεῖ κτλ.; ταράττειν und κυκάω („die eigentliche Tätigkeit des Demagogen": Newiger 1957, 28) werden in den *Rittern* gehäuft verwendet, cf. Newiger 1957, 27–30; Edmunds 1987, 1 f.

194 Cf. z. B. Z. Byron Wolf, Steve Bannon outlines his plan to 'deconstruct' Washington, CNN, February 24, 2017 (https://edition.cnn.com/2017/02/23/politics/steve-bannon-world-view/index.html, abgerufen am 15.6.2020).

195 Cf. J. Pethokoukis, What has 'Trump the disrupter' actually disrupted?, The Week, December 12, 2019 (https://theweek.com/articles/883623/what-trump-disrupter-actually-disrupted, abgerufen am 15.6.2020); s. auch M. Froman, Beyond populist disruption, what now for global free trade?, World Economic Forum, 10 January 2019 (https://www.weforum.org/agenda/2019/01/the-future-of-free-trade/, abgerufen am 15.6.2020). Allgemein von einer „tumultuous presidency" spricht S. Milligan, Trump's Strategy: Distract, Divert, Repeat, U.S.News & World Report, The Re-

In Aristophanes' Darstellung setzt der Populist Disruption in Verbindung mit konsequenter Umschmeichelung des Volkes[196] sowieso hauptsächlich in der Absicht ein, allgemeine Verunsicherung zu erzeugen, damit er möglichst ungestört seinem Hauptziel, der Selbstbereicherung, nachgehen kann.[197] Der Komödiendichter illustriert das Vorgehen anschaulich durch den Vergleich mit Aalfängern (865–867):

> ὅταν μὲν ἡ λίμνη καταστῇ, λαμβάνουσιν οὐδέν·
> ἐὰν δ' ἄνω τε καὶ κάτω τὸν βόρβορον κυκῶσιν,
> αἱροῦσι· καὶ σὺ λαμβάνεις, ἢν τὴν πόλιν ταράττῃς.
>
> Wenn der Teich ruhig ist, fangen sie nichts.
> Wenn sie aber den Schlamm durch und durch aufwühlen, machen sie einen tollen Fang. Auch Du fängst, wenn Du die Stadt in Aufruhr versetzt.

Als „Schlammaufwirbler" (βορβοροτάραξις – eine weitere Wortprägung des Aristophanes), der die gesamte Stadt in Konfusion stürzt (τὴν πόλιν ἅπασαν ἡμῶν ἀνατετυρβακώς), hatte bereits zuvor der Chor den Paphlagonier gescholten (309 f.),[198] und Aristophanes' Kleon selbst vergleicht sein Tun einmal mit einem Wirbelsturm, der „blindlings Erde und Meer zugleich aufwühlt"[199], während der Wurstverkäufer von einer hohen Meereswelle spricht, die der Paphlagonier daherwälze und dabei alles aufwühle und durcheinanderwirble, um ihn zu verschlingen (692 f.).[200]

g) Ablenkungsmanöver

Schon der Tumult, das *tarattein*, kann letztlich als Mittel zur Ablenkung verstanden werden. Ablenkung wird aber in den *Rittern* auch explizit mit Populisten in Verbindung gebracht. So prahlt der Wurstverkäufer damit, wie er sich bereits als Kind darauf verstand, mit plumper Täuschung[201] die Köche abzulenken, um ihnen Fleisch zu stibitzen (417–420). In den seltenen Fällen, in denen er sich dabei erwischen liess, klemmte er das Fleisch zwischen die Beine und leugnete sein Tun mit einem Götter-

port, August 9, 2019 (https://www.usnews.com/news/the-report/articles/2019-08-09/president-trumps-distraction-strategy-could-be-fraying, abgerufen am 16.6.2020).

196 Cf. 213–216 (214 f. oben Anm. 148).

197 Cf. auch 801–804 (unten Anm. 256); 838–840.

198 Oben Anm. 142.

199 431 ὁμοῦ ταράττων τήν τε γῆν καὶ τὴν θάλατταν εἰκῇ. Cf. auch *Eq.* 511.

200 Cf. allgemein Lafargue 2013, 133 f.; schon Edmunds 1987, 5–16, der in diesem Zusammenhang zu Recht auf den traditionellen Hintergrund des Vergleichs des Staates mit einem Schiff verweist.

201 Täuschung zeichnete laut Aristophanes den Lederhändler Kleon bereits in seinem angestammten Geschäft aus, cf. 316–321; dazu Lind 1990, 53.

schwur ab[202] – ein Verhalten, in dem einer der Politiker schon damals die besondere Begabung des Knaben für das demokratische Führungsamt zu erkennen glaubte.[203] Denselben Trick wendet der Wurstverkäufer dann auch im Wettstreit um die Gunst des Volkes an, um seinem Widersacher Hasenfleisch für den Demos zu entwenden,[204] und in einem Orakel wird das Volk vor dem Kerberoshund Kleon gewarnt, der mit dem Schwanz wedle, während der Demos esse, und dabei nur darauf schiele, ihm das Essen wegzuschnappen, sobald er abgelenkt anderswohin gaffe ... [205]

Als Meister in Ablenkungsmanövern („distraction") galt seit seinem Dienstantritt auch Donald Trump,[206] der nicht zuletzt mit seinen Twitternachrichten eine bemerkenswerte Virtuosität auf diesem Gebiet entwickelte[207] – als „superspreader of distraction" wurde er etwa im Hinblick auf seinen Umgang mit der Coronavirus-Krise bezeichnet.[208]

h) Rhetorisch-manipulative Fähigkeiten

Zu den evidenten Fähigkeiten, die ein Populist mitbringen muss, gehört ein geöltes Mundwerk (εὐγλωττία[209]). Im Falle des Kleon war dieses offenkundig mit einem bestimmten Vortragsstil verbunden: *krazein*, d. h. Krächzen, Schreien, Lär-

202 Cf. 423 f. (oben Anm. 183).

203 425 f. ὥστ' εἶπ' ἀνὴρ τῶν ῥητόρων ἰδών με τοῦτο δρῶντα · / „οὐκ ἔσθ' ὅπως ὁ παῖς ὅδ' οὐ τὸν δῆμον ἐπιτροπεύσει"; cf. Wohl 2002, 83 f.

204 Cf. 1193–1200.

205 1030–1032; ähnlich schon 824–827.

206 Cf. u. a. A. Gabbat, No, over there! Our case-by-case guide to the Trump distraction technique, The Guardian, 21 March 2017 (https://www.theguardian.com/us-news/2017/mar/21/donald-trump-distraction-technique-media, abgerufen am 16.6.2020) „In the first two months of his presidency Donald Trump has proved himself to be – if nothing else – a master of distraction. His critics say that Trump's chaotic time in charge has followed a now familiar pattern. Bad – or embarrassing – news emerges, then Trump either blurts out some tweets, or makes spurious claims elsewhere, in an attempt to change the narrative" etc.; C. Rampell, Everything is a distraction from something much, much worse, The Washington Post, Opinions, July 13, 2017 (https://www.washingtonpost.com/opinions/everything-is-a-distraction-from-something-much-much-worse/2017/07/13/a42384e0-6809-11e7-a1d7-9a32c91c6f40_story.html, abgerufen am 16.6.2020).

207 Cf. Ch. Cillizza, What Trump is trying to distract you from, CNN, Newsroom, July 24, 2018 (https://www.cnn.com/videos/politics/2018/07/24/trump-distraction-techniques-cillizza-nr-vpx.cnn, abgerufen am 16.6.2020).

208 Cf. S. B. Glasser, Trump is a superspreader – of distraction, The New Yorker, Letter from Trump's Washington, May 21, 2020 (https://www.newyorker.com/news/letter-from-trumps-washington/trump-is-a-superspreader-of-distraction, abgerufen am 16.6.2020); Milligan (oben Anm. 195); für eine komödienhafte Bearbeitung des Themas R. Rainbow, DISTRACTION! – A Randy Rainbow Song Parody, Youtube 19.05.2020 (https://www.youtube.com/watch?v=d02A9nmJxcM, abgerufen am 16.6.2020); auch unten Anm. 300.

209 Cf. 837 (Chor zum Wurstverkäufer) ζηλῶ σε τῆς εὐγλωττίας.

men, ist in den *Rittern* durchweg sein Markenzeichen[210] – als „Schreier mit der Stimme des Kykloboros", eines attischen Sturzbachs, wird er bereits im Eingangsorakel vorgestellt,[211] und beim ersten Agon mit dem Wurstverkäufer kommt es zu einem regelrechten Schreiwettbewerb zwischen den beiden.[212] Nicht anders als im Falle des schlimmsten Populisten des 20. Jahrhunderts[213] tat dies seiner Überzeugungskraft offenbar keinen Abbruch, im Gegenteil: Laut Thukydides vermochte zu jener Zeit niemand auch nur entfernt das Volk leichter für seine Position zu gewinnen als Kleon,[214] so sehr er in seinen Reden gelärmt, gestikuliert und wüste Beschimpfungen ausgestossen haben mag.[215]

210 Cf. dazu Hall 2019; auch das 10. Kriterium für Demagogen bei Lind 1990, 250: „Die Demagogen sind Schwätzer, Schreihälse und prahlerische Angeber (ἀλαζόνες)".

211 137 [...] κεκράκτης, Κυκλοβόρου φωνὴν ἔχων (dazu Schol. 137c II: ποταμὸς τῆς Ἀττικῆς χειμάρρους ὁ Κυκλοβόρος. τὴν κακοφωνίαν οὖν τοῦ Κλέωνος εἴκασε τῷ ἤχῳ τοῦ ποταμοῦ); das aus der Perfektform abgeleitete Nomen ist wohl nicht anders als κράκτης (cf. 303 βδελυρὲ κρᾶκτα) von Aristophanes geprägt worden. Cf. im Übrigen auch 256 κεκραγὼς καὶ δίκαια κἄδικα; 274 καὶ κέκραγας, ᾧπερ (emend. Kock: ὥσπερ vel ὅσπερ mss.) ἀεὶ τὴν πόλιν καταστρέφεις; 285–287 Αλ. τριπλάσιον κεκράξομαί σου. / Πα. καταβοήσομαι βοῶν σε. / Αλ. κατακεκράξομαί σε κράζων; 487 καὶ κράγον κεκράξεται; 863 ἀλλ' εὐθέως κέκραγα; 1018 ὑπὲρ σοῦ δεινὰ κεκραγὼς; 1403 διακεκραγέναι; auch τῇ βοῇ in 275 und 276; 311 f. ὅστις ἡμῖν τὰς Ἀθήνας ἐκκεκώφωκας βοῶν; 352; 626 f. ὁ δ' ἄρ' ἔνδον ἐλασίβροντ' ἀναρρηγνὺς ἔπη / τερατευόμενος ἤρειδε κατὰ τῶν ἱππέων; die metaphorische Bezeichnung „Schlucht" (φάραγγα) in 248 zielt laut dem Scholion 248b ebenfalls auf τὸ κακόφωνον τοῦ Κλέωνος καὶ τὸ κράζειν, ὡς ἐπὶ τῶν πετρῶν τὰ κύματα; Landfester 1967, 35 Anm. 90 „Nirgends wird bei Aristophanes κράζω mit seinen Ableitungen so häufig gebraucht wie in den Rittern"; Ostwald 1986, 217; Stein-Hölkeskamp 2000, 83; Mann 2002, 108; Mann 2007, 170; allgemein, auch zu Aristophanes' Äusserungen über Kleons Redestil in anderen Komödien, Lafargue 2013, 120–123.

212 Cf. 275 f. und besonders ab 284 (oben Anm. 211); cf. Landfester 1977, 59.

213 Vom „wild schreienden und gestikulierenden Redner" Hitler spricht Ullrich 2013, 304; cf. Robert Coulondre bei Ullrich 2013, 428 „am Radio habe ich die rauhe, schreiende, drohende, fordernde Stimme des Führers gehört".

214 Cf. Th. 3,36,6 [...] τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος; ähnlich 4,21,3 [...] Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὢν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος; Ar. *Eq.* 628 f. [...] λέγων / πιθανώταθ'; entsprechend selbstsicher gibt sich der Paphlagonier in 712: ἀλλ', ὦ πόνηρε, σοὶ μὲν οὐδὲν πείσεται [sc. ὁ δῆμος]. Cf. auch Wohl 2002, 80 f.

215 Cf. Arist. *Ath. pol.* 28,3: Kleon, der „das Volk am meisten mit seinen gewalttätigen Impulsen verdorben zu haben scheint" (ὃς δοκεῖ μάλιστα διαφθεῖραι τὸν δῆμον ταῖς ὁρμαῖς; solche gewalttätigen Impulse – ὁρμαί in der Übersetzung von Rhodes ^{2}1993, 353 – sind auch von Kleons modernem Pendant nur allzu bekannt), sei der erste gewesen, der gegen die gute Ordnung (κόσμος) verstossen habe und auf der Rednerbühne „schrie, Lästerungen ausstiess und mit hochgegürtetem Gewand vor dem Volk sprach" (καὶ πρῶτος ἐπὶ τοῦ βήματος ἀνέκραγε καὶ ἐλοιδορήσατο καὶ περιζωσάμενος ἐδημηγόρησε; zu περιζωσάμενος Plu. *Nic.* 8,6 [...] καὶ περισπάσας τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν μηρὸν πατάξας καὶ δρόμῳ μετὰ τοῦ λέγειν ἅμα χρησάμενος mit den Erläuterungen von Rhodes ^{2}1993, 353 f.). Bei aller Vorsicht anerkennt Lafargue 2013, 122 f., dass die antiken Charakterisierungen, so über-

Der persuasive Erfolg wäre kaum zu erklären, wenn Kleon nicht die von den Sophisten in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts entwickelten manipulativen Rhetoriktechniken[216] gekannt und fachkundig eingesetzt hätte. Auch dafür bietet Aristophanes in den *Rittern* reiches Anschauungsmaterial.[217] Als der Paphlagonier im Wettstreit vor dem Rat ins Hintertreffen gerät, erfasst er die Situation blitzschnell und passt – als einer, der „weiss, an welchen Reden der Rat Gefallen findet (ἥδεται)" – seine Argumentation opportunistisch der veränderten Gefühlslage des Zielpublikums an, was prompt einen neuerlichen Stimmungsumschwung zu seinen Gunsten bewirkt.[218] Die ausserordentlichen rhetorischen Fähigkeiten Kleons spricht auch der Chor an, wenn er dessen Herausforderer vor dem Agon um die Gunst des Demos zu Kampfgeist und „unentrinnbaren Argumenten, mit denen Du diesen da übertreffen wirst",[219] auffordert und zur Begründung hinzufügt (758 f.):

ποικίλος γὰρ ἀνὴρ
κἀκ τῶν ἀμηχάνων πόρους εὐμήχανος πορίζειν.

Denn raffiniert ist der Kerl
und verfügt über alle nötigen Mittel, um sich aus aussichtslosen Situationen Auswege zu verschaffen.

Mit anderen Worten: Kleon ist rhetorisch derart gewandt (ποικίλος[220]), dass er in jeder noch so verfahrenen Lage die situativ plausiblen Argumente finden (εὕρεσις) und sich herausreden kann.[221]

zeichnet sie sein mögen, doch wohl einen faktischen Kern haben dürften; cf. schon Stein-Hölkeskamp 2000, 82–85. Eine Liste aller Beleidigungen, die der 45. amerikanische Präsident von der Ankündigung seiner Kandidatur im Juni 2015 bis zur Schliessung seines Accounts am 8. Januar 2021 auf Twitter ausgestossen hat, bietet K. Quealy, The Complete List of Trump's Twitter Insults (2015–2021), The New York Times, TheUpshot, January 19, 2021 (https://www.nytimes.com/interactive/2021/01/19/upshot/trump-complete-insult-list.html?searchResultPosition=1, abgerufen am 21.1.2021).

216 Cf. dazu auch oben 228.

217 Cf. auch unten 255 f.

218 Cf. 652–675; auch dem Volk redet er aufgrund einer scharfen Analyse seines Charakters nach dem Maul, cf. oben Anm. 132; ähnlich Plat. *Resp.* VI, 493a–c über die Sophisten.

219 Cf. 756–758 νῦν δή σε πάντα δεῖ κάλων ἐξιέναι σεαυτοῦ, / καὶ λῆμα θούριον φορεῖν καὶ λόγους ἀφύκτους, / ὅτοισι τόνδ' ὑπερβαλεῖ.

220 Cf. das Lob des Chors für den Wursthändler in 459: ὡς εὖ τὸν ἄνδρα ποικίλως τ' ἐπῆλθες ἐν λόγοισιν; das Wort ausserdem in 196. 685.

221 In dieser Hinsicht scheint er dem in 1377 genannten Redner Phaiax in nichts nachgestanden zu haben; cf. das Scholion 1377a δεινὸς ῥήτωρ ὁ Φαίαξ οὗτος, ὡς καὶ ἀποφυγεῖν θανάτου ἐπ' αὐτοφώρῳ κρινόμενος.

5 Umgang mit dem Volk

Ein Schlüssel für rhetorischen Erfolg liegt nicht zuletzt im Aufbau eines Vertrauensverhältnisses zum Publikum: Bereits im Prooimion, so der Ratschlag antiker Theoretiker, soll ein Rhetor Wohlwollen (εὔνοια) erzeugen und dieses in seiner Rede fortwährend erhalten und vertiefen.[222] Tatsächlich unternimmt jeder der beiden Protagonisten in den *Rittern* alles, um sein Wohlwollen gegenüber dem Volk herauszustreichen[223] und sich als dessen grössten Wohltäter (εὖ ποιεῖν, εὐεργετεῖν) zu inszenieren.[224] Der Paphlagonier hebt dabei seine Kompetenz und Einzigartigkeit hervor: Er kenne die Bedürfnisse des Volkes ganz genau,[225] er allein (μόνος) kämpfe für den Demos und stelle sich dessen Feinden entgegen.[226]

Sogar von einem regelrechten Liebesverhältnis schwadronieren die aristophanischen Konkurrenten um die Gunst des Demos:[227] Um des Volkes willen, so

222 Cf. bereits Alcid. B XII 15,34 Radermacher τὴν εὔνοιαν τῶν ἀκροωμένων ἐπίκουρον ἔχειν σπουδάζει [sc. ὅστις ἐπιθυμεῖ ῥήτωρ γενέσθαι δεινός]; Anaxim. *Rhet.* 19,1; 29,1. 6–10; 36,7; Arist. *Rhet.* I 8, 1366a11; II 1, 1378a8–19; III 14, 1415a35. b25 etc.

223 Der Agon vor dem Volk dient in den Worten des Paphlagoniers dazu, dem Volk den Entscheid darüber zu ermöglichen, [...] ὁπότερος νῷν ἐστί σοι / εὐνούστερος (747 f.); cf. 873 f. κρίνω σ' ὅσων ἐγῷδα περὶ τὸν δῆμον ἄνδρ' ἄριστον / εὐνούστατόν τε τῇ πόλει κτλ.; ferner 779. 788; Heath 1997, 233.

224 Cf. 734 (Wurstverkäufer) [...] βουλόμενός τέ σ' εὖ ποιεῖν; 741 (Paphlagonier) εὖ γὰρ ποιῶ τὸν δῆμον; 1108 (Demos) ὁπότερος ἂν σφῷν εὖ με μᾶλλον ἂν ποιῇ; 1160 (Wurstverkäufer) ἵνα σ' εὖ ποιῶμεν ἐξ ἴσου; auch 1153 (Paphlagonier) [...] βουλόμενός σ' εὐεργετεῖν; als besten Mann für das Volk bezeichnet er sich in 764 f.; 860 f. [...] μηδ' οἰηθῇς / ἐμοῦ ποθ' εὑρήσειν φίλον βελτίον' (ähnlich der Wurstverkäufer in 1207 f., s. unten Anm. 251), und in 811 f. masst er sich an, „bis jetzt schon bei weitem mehr Gutes für die Stadt getan zu haben als Themistokles" ([...] πεποιηκότα πλείονα χρηστὰ / νὴ τὴν Δήμητρα Θεμιστοκλέους πολλῷ περὶ τὴν πόλιν ἤδη); der Demos behält jedoch das Kompositum φιλόδημος dem Wurstverkäufer vor (787).

225 Cf. 715 ἐπίσταμαι γὰρ αὐτὸν οἷς ψωμίζεται; ähnlich – in der Aussenperspektive – schon 46 und im Hinblick auf die βουλή 652 f.

226 Cf. 767 [...] περί σου μάχομαι μόνος ἀντιβεβηκώς; 861 εἷς ὤν; 1342 καὶ κήδομαί σου καὶ προβουλεύω μόνος; zum Kampf für das Volk auch 1017–1019 und 1023 (Vergleich mit Hund in Orakel) sowie 1038 f.; cf. auch unten 258f. Cf. zu dieser „monolithic conception" des populistischen Anführers auch Kriesi 2018, 9–11.

227 Interessanterweise wird die Liebesmetaphorik im Vorderen Orient politisch für das Verhältnis zwischen Vasall und Fürst verwendet, was in *Dtn.* 6,5 „auf JHWH, den einen Gott (Dtn 6,4) als denjenigen, dem diese ungeteilte Liebe, d. h. Loyalität, zukommen soll, übertragen" wird (Otto 2012, 797, cf. auch Moran 1963, 78–82; ich verdanke den Hinweis Konrad Schmid). In den *Rittern* steht die komische Travestie der antiken Päderastie im Vordergrund, wobei die Pikanterie darin besteht, dass der alte Herr Demos in der Rolle des geliebten παῖς inszeniert wird; cf. Landfester 1967, 51–55; Stark 2004, 251 f. Aus Perikles' Leichenrede bei Th. 2,43,1 (ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς [sc. τῆς πόλεως]) zu schliessen (dazu Monoson 1994), dürfte die Metapher einer erotischen Beziehung für die Einstellung zur Vaterstadt in der politischen Debatte der Zeit geläufig gewesen sein

der Paphlagonier, werde er von seinem Herausforderer und den Rittern verprügelt – „weil ich dich liebe, mein Demos, und Dein Liebhaber bin“[228]. Das lässt der Wurstverkäufer natürlich nicht auf sich sitzen und erklärt sich auch *in eroticis* kurzerhand zu dessen Gegenspieler (ἀντεραστής): Schon längst liebe er das Volk und wolle ihm Gutes tun[229], doch der Populist lasse es einfach nicht zu, und das Volk wähle wie Kinder statt der „Guten und Tüchtigen“ (καλοὶ κἀγαθοί[230]) lieber diese Businesstypen als Liebhaber aus (733–740).[231]

Aristophanes lässt nicht den geringsten Zweifel daran, dass das vermeintlich libidinöse Nahverhältnis des Populisten zum Volk gänzlich instrumenteller Natur ist.[232] Gleich zu Beginn wird das tolldreiste Handeln des Paphlagoniers auf dessen Einschätzung zurückgeführt, der Demos sei ein schwachsinniger Dummkopf (μακκοᾷ[233]), und die feste Zuversicht, das Volk werde den Konkurrenten bestrafen, gründet sich auf Kleons Überzeugung, dass er selbst den Demos in der Hand hat und diesen nach Lust und Laune emotional steuern kann (710–720):

Πα. ἔλξω σε πρὸς τὸν δῆμον, ἵνα δῷς μοι δίκην. (710)
Αλ. κἀγώ σέ γ’ ἕλξω διαβαλῶ τε πλείονα.
Πα. ἀλλ’, ὦ πόνηρε, σοὶ μὲν οὐδὲν πείσεται·
ἐγὼ δ’ ἐκείνου καταγελῶ γ’ ὅσον θέλω.
Αλ. ὡς σφόδρα σὺ τὸν δῆμον σεαυτοῦ νενόμικας.
Πα. ἐπίσταμαι γὰρ αὐτὸν οἷς ψωμίζεται. (715)
Αλ. κᾆθ’ ὥσπερ αἱ τίτθαι γε σιτίζεις κακῶς·

(Ansätze dazu finden sich bereits in der frühesten Lyrik, cf. aus Sicht des Volkes Kallin. fr. 1,16); cf. auch Plat. *Alc. I*, 132a3 („Liebhaber des Volkes“, δημεραστής); Plat. *Gorg.* 481d–e. 513c–e; Arruzza 2019; allgemein Wohl 2002.

228 730–732 [...] Πα. διὰ σὲ τύπτομαι / ὑπὸ τουτουὶ καὶ τῶν νεανίσκων. Δημ. τιή; / Πα. ὁτιὴ φιλῶ σ’, ὦ Δῆμ’, ἐραστής τ’ εἰμὶ σός.

229 Auf den erotischen Nebensinn von *eu poiein* (cf. Plat. *Phdr.* 231a) verweist Landfester 1967, 54.

230 735 und 738, cf. 185. 227; der Terminus hat eine starke soziale Konnotation und verweist auf die Oberschicht; cf. auch Neil 1901, 202; nach Landfester 1967, 54 wird der Ausdruck hier ausserdem „in die erotische Sphäre gezogen, in die καλός von Natur aus gehört“.

231 Cf. auch noch 769 (Wurstverkäufer) [...] εἰ μή σε φιλῶ καὶ μὴ στέργω; 773 (Paphlagonier) καὶ πῶς ἂν ἐμοῦ μᾶλλόν σε φιλῶν, ὦ Δῆμε, γένοιτο πολίτης (mit erotischem Nebensinn auch 776 [...] εἰ σοὶ χαριοίμην); 779 (Wurstverkäufer über den Paphlagonier) ὡς δ’ οὐχὶ φιλεῖ σ’; 791 (Paphlagonier) ἢ μᾶλλον ἐμοῦ σε φιλῶν; 792 (Wurstverkäufer) καὶ πῶς σὺ φιλεῖς; 821 (Paphlagonier) ὁτιή σε φιλῶ; 848 (Wurstverkäufer) εἴπερ φιλεῖς τὸν δῆμον; 860 f. (Wurstverkäufer) [...] μηδ’ οἰηθῇς / ἐμοῦ ποθ’ εὑρήσειν φίλον βελτίον’; 946 (unten Anm. 277); 1162 f. (Demos) ἀλλ’ ἦ μεγάλως εὐδαιμονήσω τήμερον / ὑπὸ τῶν ἐραστῶν; 1341 „ὦ Δῆμ’, ἐραστής εἰμι σὸς φιλῶ τέ σε [...]“; Wohl 2002, 75–123; Ruffell 2011, 210 f.; Lafargue 2013, 143 f. (in kritischer Auseinandersetzung mit Connor 1971, 98–108).

232 Cf. 946 (unten Anm. 277).

233 62. 397.

μασώμενος γὰρ τῷ μὲν ὀλίγον ἐντίθης,
αὐτὸς δ' ἐκείνου τριπλάσιον κατέσπακας.
Πα. καὶ νὴ Δί' ὑπό γε δεξιότητος τῆς ἐμῆς
δύναμαι ποιεῖν τὸν δῆμον εὐρὺν καὶ στενόν. (720)

Paphl. Ich werde Dich vor das Volk schleppen, damit Du mir büsst! (710)
Wurstv. Und ich werde Dich hinschleppen und um ein Vielfaches verleumden!
Paphl. Doch von Dir, Du Schurke, wird es sich keinesfalls überzeugen lassen!
Ich aber, ich mache mich über es lustig, soviel ich nur will.
Wurstv. Wie gar sehr Du den Demos in Deinem Besitz wähnst ...
Paphl. Ich weiss ja, womit er sich füttern lässt.[234] (715)
Wurstv. Und dabei beköstigst Du es wie die Ammen in schlimmer Art:
Denn wenn Du vorkaust, steckst Du [sc. am Ende nur] wenig in seinen Mund,
selbst aber verschlingst Du dreimal mehr als jener.[235]
Paphl. Und, ja, bei Zeus, aufgrund der mir eigenen Beschlagenheit vermag
ich das Volk in gehobene und in beklemmte Stimmung zu versetzen.[236] (720)

Aristophanes' Kleon gibt hier einem Zynismus Ausdruck, wie er bei populistischen Führern im Umgang mit dem Volk nicht selten zu beobachten ist: In seinem Innern hält er überhaupt nichts von der ihm hörigen Menge,[237] sondern lacht vielmehr nach Herzenslust über sie (713).[238]

An die Stelle von echtem Interesse und Wohlwollen gegenüber dem Volk treten daher kalkulierte Anbiederung und Schmeichelei (κολακεύω/θωπεύω[239]) – das Volk soll mit Ködern (δελεάσματα) gepackt und für die eigenen Interessen eingespannt werden.[240] Am besten funktioniert das, wenig überraschend, mit mate-

234 Cf. auch 255 f. (unten Anm. 241).

235 Cf. ähnlich 1222 f.

236 Cf. van Leeuwen [2]1900, 129 ad loc. („Significant igitur haec verba: *ea est mea calliditas ut plebe facere possim quidlibet*"), der für die Metaphorik auf 1347 f. τὰ δ' ὦτά γ' ἄν σου νὴ Δί' ἐξεπετάννυτο / ὥσπερ σκιάδειον καὶ πάλιν ξυνήγετο hinweist (Anm. 6). Anders deutet das Scholion zu 720 die Stelle (πλούσιον καὶ πένητα).

237 Cf. auch den verächtlichen Verweis auf *to plēthos* in 346 (dazu auch Major 2013, 73).

238 Cf. auch *V.* 515 f. καταγελώμενος μὲν οὖν / οὐκ ἐπαΐεις ὑπ' ἀνδρῶν, οὓς σὺ μόνον οὐ προσκυνεῖς. / ἀλλὰ δουλεύων λέληθας (mit Schol. 515a. b; 517a ὅτι πρὸς τὰς ὑποσχέσεις τῶν δημαγωγῶν ἐδίκαζον καὶ ὑπηρέται ἦσαν αὐτῶν πρὸς τὸ ἐκείνων βούλημα).

239 Cf. *Eq.* 47 f. [...] ὑποπεσὼν τὸν δεσπότην / ἤκαλλ', ἐθώπευ', ἐκολάκευ'; 215 f. (oben Anm. 132); 686 ῥήμασίν θ' αἱμύλοις; 788 Πα. ὡς ἀπὸ μικρῶν εὔνους αὐτῷ θωπευματίων γεγένησαι; 890 Πα. ἀλλ' οὐχ ὑπερβαλεῖ με θωπείαις; 1031 (Wurstverkäufer) ὃς κέρκῳ σαίνων σ'; 1116 f. (Chor zum Volk) θωπευόμενός τε χαί-/ρεις κἀξαπατώμενος; selbst bei den Rittern versucht Kleon sich zunächst in plumper Weise einzuschmeicheln (266–268); cf. auch *V.* 45. 419. 1033 etc.

240 Cf. 789 Αλ. καὶ σὺ γὰρ αὐτὸν πολὺ μικροτέροις τούτων δελεάσμασιν εἶλες.

riellen Gunsterweisen. Der Paphlagonier kauft sich das Volk, indem er es „durchfüttert“[241], was auch wörtlich gemeint sein kann, wenn er einen tollen Opferschmaus als Lockmittel in die Debatte bringt.[242] Sein Gegner agiert vergleichbar und dreht am Schluss die Stimmung der Ratsherren durch kostenlose Abgabe von Gewürzen für die im Augenblick besonders günstigen Sardellen definitiv zu seinen Gunsten[243]: Für einen einzigen Obolos steckt er den ganzen Rat in die Tasche, da die Ratsherren nichts anderes als ihr eigenes Wohl vor Augen haben.[244]

Ausser auf Essen spricht das Volk – wirtschaftlich unter Druck wie es in der Situation des Peloponnesischen Krieges ist[245] – natürlich besonders auf finanzielle Gaben an, zu denen auch die drei Obolen Lohn für die Tätigkeit in den Volksgerichten zählen.[246] Die dafür nötigen Mittel bringt der Populist auf, indem er reiche Privatleute – Athener und ebenso Fremde[247] – brutal auspresst[248] und gewiss auch von den verbündeten Städten immer mehr Geld eintreibt.[249] Welche Rolle Geld beim Kampf um den Demos spielt, lässt sich auch daran ablesen, dass

241 Cf. 255 f. ὦ γέροντες ἡλιασταί, φράτερες τριωβόλου / οὓς ἐγὼ βόσκω κεκραγὼς καὶ δίκαια κἄδικα; 715 (oben Anm. 234); 799 (unten Anm. 249); auch Lafargue 2013, 144 f.

242 Cf. die in 654–666 versprochene Hekatombe für Athena, die der Wurstverkäufer umgehend auf zweihundert Rinder verdoppelt … (658 f.). Zum Durchfüttern im wörtlichen Sinne cf. 51 f., wo mit dem Triobolon aber gleich auch der metaphorische Aspekt hinzugefügt wird: […] ἐνθοῦ, ῥόφησον, ἔντραγ’, ἔχε τριώβολον. / βούλει παραθῶ σοι δόρπον; (auch Stellen wie 54–57, 904 f. und 1166 f. legen nahe, dass bei Aristophanes die metaphorische Bedeutung tendenziell vorherrscht); welche Gaumenfreuden sich der Paphlagonier selbst gönnt, zeigen die Verse 353–355.

243 Cf. 676–679.

244 Cf. 680–682; Landfester 1967, 46.

245 Cf. oben bei Anm. 112–119.

246 Cf. oben bei Anm. 114–117.

247 Cf. 326 f. ᾗ [sc. ἀναιδείᾳ] σὺ πιστεύων ἀμέργεις τῶν ξένων τοὺς καρπίμους, / πρῶτος ὤν; 1408 ἵν’ ἴδωσιν αὐτόν, οἷς ἐλωβᾶθ’, οἱ ξένοι. Zu den Metöken in den *Rittern* cf. oben Anm. 29.

248 Cf. 773–776 Πα. καὶ πῶς ἂν ἐμοῦ μᾶλλόν σε φιλῶν, ὦ Δῆμε, γένοιτο πολίτης; / ὃς πρῶτα μὲν ἡνίκ’ ἐβούλευόν σοι χρήματα πλεῖστ’ ἀπέδειξα / ἐν τῷ κοινῷ, τοὺς μὲν στρεβλῶν, τοὺς δ’ ἄγχων, τοὺς δὲ μεταιτῶν, / οὐ φροντίζων τῶν ἰδιωτῶν οὐδενός, εἰ σοὶ χαριοίμην; auch 261–265 (wo aus den vorausgehenden drei Versen zu schliessen der Gedanke der Selbstbereicherung wichtig bleibt, cf. auch oben bei Anm. 62); 923–926 sowie unten bei Anm. 307–316; Plat. *Resp.* VIII, 565a6–8 (oben Anm. 118).

249 Cf. oben Anm. 179; auch 801 f. (unten Anm. 256; hier wie meist in den *Rittern* überwiegt bei Hinweisen auf die Abgaben der Bündner der Aspekt der Selbstbereicherung, die sie dem Populisten ermöglichen); allgemein 799 f. (nach dem Versprechen der Erhöhung des Geschworenensoldes auf 5 Obolen) […] πάντως δ’ αὐτὸν θρέψω ’γὼ καὶ θεραπεύσω, / ἐξευρίσκων εὖ καὶ μιαρῶς ὁπόθεν τὸ τριώβολον ἕξει; s. auch oben Anm. 190; Ostwald 1986, 205; Saldutti 2014, 130–136. Aristophanes betont im Übrigen, dass Kleon dem Volk bisher nie etwas aus eigenen Mitteln spendiert hat (im Unterschied zu seiner Kunstfigur, dem Wurstverkäufer), cf. 868–874. 1214–1223; Landfester 1967, 55 f.

der Paphlagonier, als ihm gegen Schluss des dritten Agons trotz aller Prahlerei das Wasser bis zum Hals steht, als ultimatives Mittel dem Volk buchstäblich eine Art bedingungsloses Grundeinkommen verheisst (904 f.):

> ἐγὼ γὰρ φημί σοι παρέξειν,
> ὦ Δῆμε, μηδὲν δρῶντι μισθοῦ τρύβλιον ῥοφῆσαι.
>
> Denn *ich* erkläre [sc. hiermit], dass ich es Dir, lieber Demos, möglich machen werde, eine Lohn-Schüssel zu schlürfen, ohne etwas [sc. dafür] zu tun.[250]

In den Worten des Wurstverkäufers geht es letztlich also darum, dass der Demos einen Entscheid darüber trifft, „wer von uns beiden der bessere Mann für Dich und Deinen Bauch ist".[251] Doch das, was der Populist Bauch und Geldbeutel des Volkes zukommen lässt, ist lediglich ein Bruchteil dessen, was er selbst durch Erpressung und Bestechung sowie durch illegale Aneignung öffentlicher Mittel einstreicht[252] – oder um es nochmals mit den Worten des an dieser Stelle definitiv zum aristophanischen Sympathieträger gewordenen Wurstverkäufers zu sagen (1221–1223):

> τοιαῦτα μέντοι καὶ πρότερόν σ' ἠργάζετο·
> σοὶ μὲν προσεδίδου μικρὸν ὧν ἐλάμβανεν,
> αὐτὸς δ' ἑαυτῷ παρετίθει τὰ μείζονα.
>
> Derartige Dinge hat er Dir auch zuvor angetan:
> Dir gönnte er [sc. nur] einen mickrigen Anteil an dem, was er erhielt,
> er aber schanzte sich selbst die grösseren Teile zu.[253]

Die materielle Verführung ist das eine. Genauso wichtig sind ideelle Aspekte: Es ist für den Erfolg eines Populisten unabdingbar, dass er auch auf dieser Ebene die potentiell bei der Mehrzahl des Stimmvolks verfangenden Argumente – in Aristoteles' Terminologie: die *endechomena pithana* – herausfindet und zur Anwendung bringt.

---

250 Cf. Schol. 905 „μισθοῦ" εἶπε διὰ τὸν δικαστικὸν μισθόν. Damit wird die in 797–799 in Aussicht gestellte Erhöhung des Geschworenenlohnes auf fünf Obolen (cf. oben 226 und unten Anm. 257) in den Schatten gestellt. Spätestens zur Zeit der Abfassung von Arist. *Ath. pol.* erhielten im Übrigen die Ärmsten, d. h. die bis max. drei Minen Besitzenden, sowie die Invaliden von Staates wegen zwei Obolen pro Tag als Unterstützung: cf. *Ath. pol.* 49,4.

251 1207 f. τί οὐ διακρίνεις, Δῆμ', ὁπότερός ἐστι νῷν / ἀνὴρ ἀμείνων περὶ σὲ καὶ τὴν γαστέρα; Cf. 1261–1263; von einem kulinarischen Wettkampf spricht Landfester 1967, 69.

252 Cf. oben Kap. 4.d. (243–246).

253 Ähnlich der Vergleich mit Ammen, die den Säuglingen die Speise vorkäuen und selbst das Dreifache von dem Wenigen, das sie den Bébés in den Mund gestopft haben, verschlingen, in 716–718 (oben 253; dazu das Scholion 717a κατὰ τὰς τίτθας οὖν, φησίν, ὁ Κλέων ὀλίγα τῷ δήμῳ χαριζόμενος, αὐτὸς πλείω κερδαίνει καὶ λαμβάνει); cf. zur Übervorteilung des Volkes auch 1031–1034, schon 805–807.

Nach den antiken Zeugnissen war Kleon ein Meister darin,[254] und manches, was diesbezüglich den *Rittern* zu entnehmen ist, klingt bis heute vertraut.

Dazu gehört das Spiel mit patriotischen Gefühlen: Als Marathonsieger wird der Demos vom Wurstverkäufer angesprochen, und die Schlacht von Salamis als weiteres Ruhmesblatt Athens aufgerufen, um den Zuhörern zu schmeicheln.[255] Kleon selbst appelliert an die Grösse, Stärke und Mission des eigenen Volkes: Er, der jeden Frieden mit Sparta hintertrieb,[256] stellt dem verunsicherten Volk in seinen Orakeln als Lohn für sein Ausharren auftrumpfend die Herrschaft über ganz Griechenland, ja über die gesamte Erde in Aussicht,[257] was der Wurstverkäufer mit der Nennung des Roten Meers und der persischen Königsresidenz Ekbatana explizit auf das Barbarenland ausdehnt[258] – „Make Athens Great Again" in komischer Überzeichnung.

Ein kleines Detail verdient angesichts der bei manchen modernen Populisten, von Berlusconi und Salvini über Putin bis Trump, zu beobachtenden Anbiederung an ethisch-religiös konservative Kreise Beachtung: Kleon hat sich offenbar auch zum Moralapostel aufgeschwungen. Im Wettkampf um die Gunst des Demos listet er unter seinen Verdiensten auf, den männlichen Prostituierten das Handwerk gelegt zu haben, indem er einen – uns nicht weiter bekannten – Gryttos bzw. Grypos aus dem Bürgerverzeichnis gestrichen habe.[259] Der Wurstverkäufer unterstellt ihm in der Replik Scheinheiligkeit: Ausgerechnet er betreibe dies, der

254 Cf. oben Anm. 214.

255 781 f. und 785; der Sieg bei Marathon auch in 1334.

256 Cf. 794–796; auch 668–673 (mit Scholion 668a); Lafargue 2013, 68–70. Laut Plat. *Resp.* VIII, 566e–567a zettelt ein Tyrann immer irgendwelche Kriege an, „damit das Volk eines Führers bedarf", und auch, damit sie „verarmen und ihm weniger nachstellen"; cf. dazu auch *Eq.* 801–804 Αλ. οὐχ ἵνα γ' ἄρξῃ [sc. ὦ Δῆμε] μὰ Δί' Ἀρκαδίας προνοούμενος, ἀλλ' ἵνα μᾶλλον / σὺ [sc. Παφλαγών] μὲν ἁρπάζῃς καὶ δωροδοκῇς παρὰ τῶν πόλεων, ὁ δὲ δῆμος / ὑπὸ τοῦ πολέμου καὶ τῆς ὁμίχλης ἃ πανουργεῖς μὴ καθορᾷ σου, / ἀλλ' ὑπ' ἀνάγκης ἅμα καὶ χρείας καὶ μισθοῦ πρός σε κεχήνῃ; dazu passend Th. 5,16,1.

257 797–799 Πα. ἵνα γ' Ἑλλήνων ἄρξῃ πάντων. ἔστι γὰρ ἐν τοῖς λογίοισιν / ὡς τοῦτον δεῖ ποτ' ἐν Ἀρκαδίᾳ πεντωβόλου ἡλιάσασθαι, / ἢν ἀναμείνῃ κτλ.; 1086 f. ἀλλὰ γάρ ἐστιν ἐμοὶ χρησμὸς περὶ σοῦ πτερυγωτός, / αἰετὸς ὡς γίγνει καὶ πάσης γῆς βασιλεύεις; cf. auch 965 f. Πα. ἀλλ' οἴ γ' ἐμοὶ λέγουσιν ὡς ἄρξαι σε δεῖ / χώρας ἁπάσης ἐστεφανωμένον ῥόδοις; 1330 δείξατε τὸν τῆς Ἑλλάδος ἡμῖν καὶ τῆς γῆς τῆσδε μόναρχον; 1333 Χο. χαῖρ', ὦ βασιλεῦ τῶν Ἑλλήνων (cf. auch Lind 1990, 210 „Der gesamtgriechische Machtanspruch, der in v.1330 und 1333 zum Ausdruck kommt, gehört ganz den zwanziger Jahren an und unterscheidet sich nicht sehr von der imperialistischen Politik Kleons"); cf. auch oben Anm. 139 zu *Eq.* 163–174.

258 1088 f. Αλ. καὶ γὰρ ἐμοί · καὶ γῆς καὶ τῆς Ἐρυθρᾶς γε θαλάσσης, / χὤτι γ' ἐν Ἐκβατάνοις δικάσεις, λείχων ἐπίπαστα.

259 876 f. [...] ὅστις / ἔπαυσα τοὺς βινουμένους, τὸν Γρύττον (codd.: Γρῦπον v.l. ap. Su.) ἐξαλείψας; zum Verbot männlicher Prostitution im 4. Jh. v. Chr. cf. Hansen 1995, 102; Stark 2004, 280–284.

doch jedem Hintern nachsehe (πρωκτοτηρεῖν, ein weiterer Neologismus des Aristophanes). Er bekämpfe die männliche Prostitution ja doch nur aus Neid, damit nicht Politiker (ῥήτορες) aus ihnen hervorgingen[260] – d. h. wohl, um die Konkurrenz kleinzuhalten.[261]

6 Verhalten gegenüber Institutionen und politischen Konkurrenten

Institutionen sind das Rückgrat einer funktionierenden Demokratie: Sie sorgen für ‚checks and balances' zwischen den verschiedenen Verantwortungsträger:innen und tragen massgeblich dazu bei, Vertrauen in die ‚Gerechtigkeit' des politischen Gesamtsystems zu schaffen.[262] Wenig überraschend empfinden Populisten mit ihrem übersteigerten Ego eigenständige, nicht gleichgeschaltete Institutionen in der Regel als Zumutung und ungehörige Einschränkung ihres Handlungsspielraums: Sie ziehen es vor, keine vermittelnden und kontrollierenden Instanzen zwischen sich und ‚ihrem' Volk zu haben,[263] damit letzteres ganz auf sie fixiert bleibt[264].

Höchste Geringschätzung für Institutionen bringt in den *Rittern* schon der Haussklave Demosthenes zum Ausdruck, wenn er dem künftigen „Volksvorsteher" ankündigt, dass er „den Rat plattmachen und die Strategen zurückstutzen", ja diese „fesseln, ins Gefängnis werfen und sie im Prytaneion" – man würde er-

260 878–880 Αλ. οὔκουν σε ταῦτα δῆτα δεινόν ἐστι πρωκτοτηρεῖν / παῦσαί τε τοὺς βινουμένους; κοὐκ ἔσθ' ὅπως ἐκείνους / οὐχὶ φθονῶν ἔπαυσας, ἵνα μὴ ῥήτορες γένωνται; zu Politik und Homoerotik cf. *Nu.* 1093 Ητ. [...] δημηγοροῦσι δ' ἐκ τίνων; / Κρ. ἐξ εὐρυπρώκτων; *Ec.* 112–114; Plat. *Symp.* 192a; Neil 1901, 126 ad loc.; Osborne 2020, 35 f.

261 Cf. auch Lind 1990, 70, ferner 249, wo als 7. Kriterium für Demagogen genannt wird: „Die Demagogen sind homosexuell veranlagt und ehemalige Lustknaben, sie prostituierten sich in ihrer Jugend, sie sind ‚Hurensöhne'"; Stark 2004, 279.

262 Nicht ohne Grund gilt die Verteidigung der Institutionen auch heute als Bollwerk gegenüber autoritären Versuchungen: „Defend institutions" lautet die zweite Lektion, die Timothy Snyder in seinem vielbeachteten Buch „Über die Tyrannei" aus der Geschichte des 20. Jahrhunderts zieht (On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century, New York 2017). Cf. R. J. Evans, On Tyranny by Timothy Snyder review – how to defend democracy in the age of Trump, The Guardian, Book of the day: History books, 8 March 2017 (https://www.theguardian.com/books/2017/mar/08/on-tyranny-timothy-snyder-review-trump-twenty-lessons-democracy, abgerufen am 24.6.2020); cf. auch Müller [5]2017, 130.

263 Cf. auch Müller [5]2017, 56. 66; Kriesi 2018, 10; Fieschi 2019, 90.

264 Cf. 804 [sc. ἵνα ὁ δῆμος] πρός σε κεχήνῃ.

warten: „speisen“, aber Aristophanes wendet den Satz ins Derbe: „verficken“ wird.[265] Genauso vulgär lässt er den Paphlagonier sich dann über die Strategen in Pylos äussern,[266] und was der aristophanische Kleon vom Rat hält, zeigt seine Ankündigung gegenüber dem Wurstverkäufer, er werde in den Rat hineinrennen und diesen „mit Gewalt aufmischen“,[267] was ähnlich auch über die Volksversammlung, Zollhäuser, Archive und Gerichte, ja die ganze Stadt gesagt wird.[268] Die Schwächung, ja Zerstörung der politischen Ämter ist auch bei Aristoteles ein Merkmal der schlimmsten, von Demagogen geprägten Demokratie.[269]

Auch wenn Populisten meist selbst dem Establishment entstammen,[270] ist paradoxerweise die Kritik an den Eliten in Verbindung mit einem „moralische[n] Alleinvertretungsanspruch“ ein zentraler Bestandteil ihrer Rhetorik.[271] Diesem anti-pluralistischen Element[272] wird bereits im Prolog der *Ritter* beredter Ausdruck verliehen, wenn es vom Paphlagonier heisst, er vertreibe die Konkurrenten und lasse nicht zu, dass „ein anderer den Herrn umsorgt, sondern mit einer Fliegenklatsche verscheucht er stehend vom speisenden Demos die Politiker“[273]. Ähnlich stellt sich der aristophanische Kleon im Schlussagon in einem seiner Fake-Orakel als Löwe dar, der „für das Volk mit vielen Fliegen kämpfen wird und sich [sc. schützend vor dieses] wie vor seine Jungen stellt“[274]. Mit falschen Verleumdungen bringt er das Volk gegen die Eliten auf[275] und erzeugt sozusagen ‚Wutbürger‘, was in den *Rittern* besonders anschaulich Kleons Auftritt vor dem Rat

265 166 f. βουλὴν πατήσεις καὶ στρατηγοὺς κλαστάσεις, / δήσεις, φυλάξεις, ἐν πρυτανείῳ λαικάσει.

266 354 f. κᾆτ’ ἐπιπιὼν ἀκράτου / οἴνου χοᾶ κασαλβάσω τοὺς ἐν Πύλῳ στρατηγούς.

267 363 Πα. ἐγὼ δ’ ἐπεισπηδῶν γε τὴν βουλὴν βίᾳ κυκήσω.

268 302–310 (oben Anm. 142); cf. auch Connor 1971, 174 „He offended not because he was contemptible, but because he showed contempt for a system that others had accepted. His style and gestures were open vaunting insults to the careers of others and to the established mores of the city“ etc.

269 Arist. *Pol.* IV 4, 1292a28–30 ἔτι δ’ οἱ ταῖς ἀρχαῖς ἐγκαλοῦντες τὸν δῆμόν φασι δεῖν κρίνειν, ὁ δὲ ἀσμένως δέχεται τὴν πρόκλησιν · ὥστε καταλύονται πᾶσαι αἱ ἀρχαί; cf. auch Plat. *Resp.* VIII, 562c8–e5. Insofern gibt es vielleicht doch auch in dieser Hinsicht gewisse Parallelen zwischen antiken und heutigen Populisten (etwas anders Edward M. in diesem Band 36).

270 Cf. zu Kleon oben Kap. 4.c. (239–243).

271 Cf. Müller [5]2017, 42–53; Kriesi 2018, 7 f. 11; Fieschi 2019, 35 f.

272 Zu Kleons Betonung des „ich allein“ (kämpfe bzw. sorge für Euch) cf. oben Anm. 226.

273 58–60 […] κοὐκ ἐᾷ τὸν δεσπότην / ἄλλον θεραπεύειν, ἀλλὰ βυρσίνην ἔχων / δειπνοῦντος ἑστὼς ἀποσοβεῖ τοὺς ῥήτορας.

274 1037–1039 „ἔστι γυνή, τέξει δὲ λέονθ’ ἱεραῖς ἐν Ἀθήναις, / ὃς περὶ τοῦ δήμου πολλοῖς κώνωψι μαχεῖται / ὥς τε περὶ σκύμνοισι βεβηκώς κτλ.“

275 Cf. 63–65 […] τοὺς γὰρ ἔνδον ἄντικρυς / ψευδῆ διαβάλλει· κᾆτα μαστιγόυμεθα / ἡμεῖς.

illustriert: Mittels lügnerischer Vorwürfe peitscht er die Ratsherren gegen die Ritter auf, so dass sie „ein Gesicht machten, wie wenn sie Senf gegessen hätten, und [sc. drohend] die Stirn hochzogen“.[276] Der Demos realisiert mit der Zeit selbstkritisch, dass die Liebesschwüre des Populisten nichts anderes bewirkten, als ihn in einen Zustand des Zorns zu versetzen.[277]

Die Konkurrenten überhäuft der aristophanische Populist fortlaufend mit heftigsten Verbalinjurien. Die Grobheit mag dabei zumindest teilweise durch das literarische Genre bedingt sein, doch erscheint sie in den *Rittern* derart potenziert, dass damit gewiss auch eine Eigentümlichkeit des historischen Kleon angedeutet wird,[278] die ebenfalls modernen Populisten alles andere als fremd ist.[279] Seinen Gegnern soll der Mund gestopft werden (ἐπιστομίζειν[280]), er droht ihnen Rache und sogar physische Vernichtung an: „Zugrunde gehen, sterben sollt Ihr beide, Ihr obermiesen Typen!“, herrscht er die beiden Haussklaven gleich bei seinem ersten Auftritt an.[281] Nachdem er diesen Wunsch zu Beginn des ersten Proagons nochmals wiederholt hat,[282] folgt eine Passage, in der sich die Protagonisten recht eigentlich niederbrüllen,[283] und auch danach bleibt der Ton im Stück auf wüste Beschimpfungen und Drohungen gestimmt.[284] Dazu passend wird im Vorfeld der Auseinandersetzung vor dem Rat auf Ring- und Hahnenkampf als Modelle verwiesen.[285]

276 Cf. 626–631 ὁ δ’ ἄρ’ ἔνδον ἐλασίβροντ’ ἀναρρηγνὺς ἔπη / τερατευόμενος ἤρειδε κατὰ τῶν ἱππέων, / κρημνοὺς ἐρείπων καὶ ξυνωμότας λέγων / πιθανώταθ’ · ἡ βουλὴ δ’ ἅπασ’ ἀκροωμένη / ἐγένεθ’ ὑπ’ αὐτοῦ ψευδατραφάξυος πλέα, / κἄβλεψε νᾶπυ καὶ τὰ μέτωπ’ ἀνέσπασεν.

277 946 σὺ δ’, ὦ Παφλαγών, φάσκων φιλεῖν μ’ ἐσκορόδισας (wörtlich „Du verknoblauchtest mich [sc. bloss]“, cf. 494).

278 Cf. auch *eloidorēsato* in Arist. *Ath. pol.* 28,3 (oben Anm. 215).

279 Cf. allgemein Kirchner 2012, 938; Kriesi 2018, 12 f.; Brupaker 2019, 33. Schon fast legendär ist inzwischen die Trump’sche ‚vulgarity‘ gegenüber seinen Gegnern, wie *exempli gratia* die Rede nach Abschluss des Impeachmentverfahrens illustriert, cf. D. Smith, J. E. Greve, T. McCarthy, ‘It was all bullshit’: Donald Trump delivers mocking, vitriolic speech after acquittal, The Guardian, 7 February 2020 (https://www.theguardian.com/us-news/2020/feb/06/trump-speech-acquittal-impeachment-mocking-vitriolic, abgerufen am 25.6.2020); cf. auch Edward M. Harris in diesem Band 11. 46.

280 845, unter Verweis auf seine ‚Heldentat‘ in Pylos.

281 239 ἀπολεῖσθον, ἀποθανεῖσθον, ὦ μιαρωτάτω.

282 284 ἀποθανεῖσθον αὐτίκα μάλα; cf. auch 694 εἰ μή σ’ ἀπολέσαιμ’ [...].

283 285–302; cf. oben Anm. 212.

284 Cf. z. B. das Pnigos 367–381 oder das Vorspiel vor dem Agon vor dem Volk 691–711.

285 490–497.

7 Zur Ausschaltung der Gegner eingesetzte Mittel

Soviel ist klar: Konkurrenten werden von Populisten als Gegner betrachtet, die nicht nur „zu bekriegen", sondern „möglicherweise gar zu vernichten" sind.[286] Insofern überrascht es nicht, wenn auch der aristophanische Populist im Kampf gegen seine Gegner ein breites Arsenal von Waffen ohne jeden Skrupel einsetzt. An erster Stelle sind hier Lügen zu nennen, die seit jeher zum Metier des Paphlagoniers gehören und von denen auch sein modernes amerikanisches Pendant in derart atemberaubender Häufigkeit Gebrauch machte, dass die Medien mit deren Registrierung und Widerlegung kaum mehr nachkamen:[287] „Wenn noch etwas von den gleichen Lügen [sc. wie früher[288]] in mir steckt", so ermuntert sich Aristophanes' Kleon vor der finalen Auseinandersetzung mit dem Wurstverkäufer, werde er diesen zerstören – andernfalls möge er in tausend Stücke zerfallen.[289]

Wo Lug ist, kann Trug nicht fehlen, und tatsächlich hören wir in den *Rittern* nicht selten von listiger Täuschung (δόλος[290]) und betrügerischer Irreführung (ἀπάτη[291]). Besonders geballt aber gelangt Verleumdung (διαβολή) im Stück zur Anwendung: Als ein „Superverleumder" (διαβολώτατόν τινα) wird der Paphlagonier

286 Müller [5]2017, 121; auch schon 57 „Alle anderen sind eben ‚nur' Parteien – und im Lichte des moralischen Alleinvertretungsanspruchs der Populisten eigentlich illegitime Konkurrenten".

287 Cf. G. Kessler, S. Rizzo, M. Kelly, President Trump has made 15,413 false or misleading claims over 1,055 days, The Washington Post, Fact Checker, Analysis, December 16, 2019 (https://www.washingtonpost.com/politics/2019/12/16/president-trump-has-made-false-or-misleading-claims-over-days/, abgerufen am 25.6.2020), und abschliessend jetzt: In four years, President Trump made 30,573 false or misleading claims, The Washington Post, Fact Checker, Analysis, January 20, 2021, (https://www.washingtonpost.com/graphics/politics/trump-claims-database/, abgerufen am 20.1.2021); auch O. Kühn, Donald Trump und die Wahrheit: Der Lügenpräsident, FAZ, 12. Juli 2020 (https://www.faz.net/aktuell/politik/trumps-praesidentschaft/trump-und-die-wahrheit-der-luegenpraesident-der-usa-16856357.html?premium, abgerufen am 13.7.2020). Im Hinblick auf Jean-Marie Le Pen auch Fieschi 2019, 18 f. 122 f. und allgemein 341–343; zur „abgrundtiefe Verlogenheit" (Lutz Schwerin von Krosigk) als Merkmal Hitlers Ullrich 2013, 15. 115. 429. 536 f. 558. 730 etc.

288 Cf. Kock [2]1867, 116 ad 694.

289 694 f. Πα. εἰ μή σ' ἀπολέσαιμ', εἴ τι τῶν αὐτῶν ἐμοὶ / ψευδῶν ἐνείη, διαπέσοιμι πανταχῇ; cf. schon 63 f. (oben Anm. 275); ferner Aristophanes' Neologismus ψευδ-ατράφαξυς in 630 (oben Anm. 276).

290 Cf. 685. 1067 f. 1081.

291 Cf. 48 ἐξηπάτα [sc. τὸν δῆμον]; 418 (s. zur Stelle oben bei Anm. 201); 633 καὶ τοῖς φενακισμοῖσιν ἐξαπατωμένην [sc. ἔγνω τὴν βουλήν]; 809 ἃ σὺ γιγνώσκων τόνδ' [sc. τὸν δῆμον] ἐξαπατᾷς; 1102 f. [...] πολλάκις / ἐξηπατήθην [sc. ἐγώ, ὁ δῆμος] ὑπό τε σοῦ καὶ Θουφάνους; 1115–1120 ἀλλ' εὐπαράγωγος εἶ [sc. ὦ Δῆμε], / θωπευόμενός τε χαί-/ρεις κἀξαπατώμενος, / πρὸς τόν τε λέγοντ' ἀεὶ / κέχηνας · ὁ νοῦς δέ σου / παρὼν ἀποδημεῖ; 1144 κἄμ' [sc. τὸν δῆμον] ἐξαπατύλλειν; 1224 Δημ. ὦ μιαρέ, κλέπτων δή με ταῦτ' ἐξηπάτας; 1345 Αλ. εἶτ' ἐξαπατήσας σ'; 1357 οἵ σε ταῦτ' ἐξηπάτων.

gleich zu Beginn charakterisiert.[292] Mit Anschwärzungen beim Volk hält er sich die Konkurrenz vom Leibe,[293] und auch vor dem Rat agiert er entsprechend.[294] Umgekehrt wirft er dann genauso dem ihn zunehmend übertreffenden Wurstverkäufer vor, ihn „gegenüber den Athenern und dem Volk zu verleumden".[295]

Zu den Verleumdungen gesellt sich das gekonnte Spiel mit Verschwörungstheorien, für die auch moderne Populisten ein evidentes Faible haben.[296] Wer sich selbst als den einzig wahren Kämpfer für das Volk betrachtet,[297] kann kaum anders als in seinen Widersachern ‚Vaterlandsverräter' zu sehen, und so lässt denn Aristophanes den Paphlagonier in seinen allerersten Versen, die der Schauspieler gewiss mit der für Kleon typisch kreischenden Stimme rezitiert haben wird,[298] die politischen Konkurrenten Demosthenes und Nikias sogleich einer Verschwörung gegen das Volk bezichtigen (235 f.*Eq*.:235 f.):

> οὔτοι μὰ τοὺς δώδεκα θεοὺς χαιρήσετον,
> ὁτιὴ 'πὶ τῷ δήμῳ ξυνόμνυτον πάλαι.
>
> Nein, bei den zwölf Göttern, Ihr zwei werdet nicht fröhlich damit durchkommen,
> dass Ihr Euch schon längst gegen das Volk verschwört![299]

Er tut dies, wie das Scholion zu Recht festhält – und wie es ähnlich in Trumps Amerika regelmässig der Fall war[300] –, ohne irgendeinen triftigen Grund dafür zu

292 45 (oben Anm. 131). Allgemein zur Verwendung der διαβολή in der Rhetorik des ausgehenden 5. Jh. v. Chr. cf. Gondos 1996, 15–22.

293 Sie wird aufgrund der falschen Anschuldigungen vom Volk verprügelt, cf. bereits 4–7; 63 f. (oben Anm. 275).

294 Cf. 486 f. ὡς οὗτος [ὁ Παφλαγών] εἰσπεσὼν ἐκεῖσε [sc. εἰς τὴν βουλήν] διαβαλεῖ / ἡμᾶς ἅπαντας καὶ κράγον κεκράξεται; 491 τὰς διαβολάς; 495 f. (Ritterchor zum Wurstverkäufer) μέμνησό νυν / δάκνειν, διαβάλλειν [...].

295 810–812 οὔκουν δεινὸν ταυτί σε λέγειν δῆτ' ἔστ' ἐμὲ καὶ διαβάλλειν / πρὸς Ἀθηναίους καὶ τὸν δῆμον, πεποιηκότα πλείονα χρηστὰ / νὴ τὴν Δήμητρα Θεμιστοκλέους πολλῷ περὶ τὴν πόλιν ἤδη. Cf. ausser den in Anm. 294 gennanten Stellen auch noch 288 Πα. διαβαλῶ σ' ἐὰν στρατηγῇς; 711 Αλ. κἀγώ σέ γ' ἕλξω [sc. πρὸς τὸν δῆμον] διαβαλῶ τε πλείονα; ausserdem 262, wo freilich Casaubonus das überlieferte διαβαλών zu διαλαβών emendiert hat; allgemein Schol. zu 711 τῷ διαβάλλειν μάλιστα ἴσχυεν ὁ Κλέων; schon Th. 2,65,11; 5,16,1; Harris 2013, 306–308; Lafargue 2013, 135 f.

296 Cf. Löwenthal 1982=1949, 39–41; Kirchner 2012, 937; Müller [5]2017, 63; Fieschi 2019, 361–363; Taggart 2019, 84; zu Aristophanes Landfester 1967, 38 f.; Mann 2007, 100–104.

297 Cf. oben Anm. 226.

298 Cf. oben Anm. 210 und 211, auch Anm. 145; auch Stephen Colbert imitiert regelmässig den Tonfall Donald Trumps in seinen *Late Night Shows*.

299 Auch in 257 und 452 bezeichnet er die beiden Haussklaven als ξυνωμόται; cf. ferner 860–862 zum Volk: [...] μηδ' οἰηθῇς / ἐμοῦ ποθ' εὑρήσειν φίλον βελτίον', ὅστις εἶς ὢν / ἔπαυσα τοὺς ξυνωμότας.

300 Es genügt, *exempli gratia* an das sogenannte ‚Obamagate' zu erinnern, welches in Wirklichkeit „an extraordinary example of leadership by distraction" (dazu oben Kap. 4.g. [247 f.]) dar-

haben: Als er die Bühne betritt, weiss er ja noch gar nicht, worüber die beiden eben geredet haben. Er setzt die Verleumdung (συκοφαντία) vielmehr geradezu wie ein ‚mob boss' ein, um den Gegnern Schrecken einzujagen,[301] und konstruiert aus dem Weinbecher, den Demosthenes noch in der Hand hält, einen an den Haaren herbeigezogenen ‚Beweis' für den angeblichen Verrat: Der Becher sei ein Geschenk der Chalkideer, die von seinen beiden Gegnern zum Abfall von Athen angestachelt würden ...[302]

Noch dicker trägt er nach dem ersten Kräftemessen mit dem Wurstler auf, wenn er in den Rat eilt, um alle seine Gegner – d. h. die beiden Haussklaven, den Wurstverkäufer und den Ritterchor – „der Verschwörungen und der nächtlichen Zusammenkünfte in der [bzw. gegen die][303] Stadt" anzuklagen.[304] Der Vorwurf des Landesverrats ist dabei schnell zur Hand: Mit den Medern und dem Grosskönig würden sie gemeinsame Sache machen und Intrigen mit den Böotiern schmieden.[305] Umgekehrt unterstellt der Wurstverkäufer dem Paphlagonier, dass er mit den Spartanern Privatabmachungen treffen will.[306]

---

stellt, cf. S. Cohen, Obamagate Isn't A Scandal — It's Unmasked Something Worse, Forbes, May 14, 2020 (https://www.forbes.com/sites/sethcohen/2020/05/14/the-real-scandal-of-obamagate-unmasking-the-leadership-of-distraction/?sh=384096bb28bd, abgerufen am 17.12.2020).

301 Cf. Schol. 236c ἰδὼν ὁ Κλέων τούτους ὁμιλοῦντας καὶ φόβον αὐτοῖς ἐμβαλεῖν βουλόμενος τοῦτό φησιν · οὐκ εἰδὼς περὶ τίνος ὁμιλοῦσι, διαβάλλειν δὲ αὐτοὺς βούλεται. συνωμότας γὰρ αὐτοὺς καλεῖ ὡς πίστεις καὶ ὅρκους πρὸς ἀλλήλους ποιήσαντας κατὰ τοῦ δήμου.

302 237 f. τουτὶ τί δρᾷ τὸ Χαλκιδικὸν ποτήριον; / οὐκ ἔσθ' ὅπως οὐ Χαλκιδέας ἀφίστατον. Cf. Schol. 237a ἔγνωκεν ὅτι ὁ θεράπων ἔπινε καὶ εἶχεν ἐπὶ χεῖλος τὸ ποτήριον. ἰδὼν οὖν ⟦ὁ Κλέων⟧ προφάσει καὶ τούτῳ κέχρηται τῆς συκοφαντίας, καὶ τὸ ποτήριον εὐθύνει ὡς Χαλκιδικόν. κωμῳδεῖ δὲ αὐτὸν ὡς καὶ ἐπὶ τοῖς τυχοῦσι μεγάλα μεμφόμενον [...] φησὶν οὖν ὅτι τὸ ποτήριον τοῦτο Χαλκιδικόν ἐστι, καὶ πόθεν ὑμεῖς αὐτὸ ἔχετε, εἰ μὴ δῶρον ὑμῖν ἐδόθη ἵνα ἀποστῶσιν; ἔλαβε δὲ τὴν πρόφασιν εὔκαιρον τοῦ ὀνόματος τῶν Χαλκιδέων, διὰ τὸ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀποστῆναι αὐτοὺς τῶν Ἀθηναίων. ἀπέστησαν δὲ ἀπὸ Ἀθηναίων Χαλκιδεῖς ἐπὶ Εὐκλέους ἄρχοντος; cf. auch Kock ^{2}1867, 65 und Neil 1901, 37, die beide die „absurd ignorance implied in this piece of συκοφαντία on Cleon's part" (Neil ad 237 f.), die sich in der Verwechslung des euböischen und des thrakischen Chalkis zeigt, betonen (auch dies ein Phänomen, das vom 45. Präsidenten der Vereinigten Staaten her nicht ganz unbekannt ist).

303 ἐν RA Coulon: ἐπὶ al. Wilson; cf. auch die Scholien ad loc.

304 475–477 (oben Anm. 54); cf. 626–629 (oben Anm. 276).

305 478 f. (oben Anm. 54); cf. dazu Kock ^{2}1867, 93 f. ad loc.; van Leeuwen ^{2}1900, 90 f. ad loc.; Neil 1901, 71 f. ad 476–479; Anderson/Dix 2020,128 ad 477–479; Sommerstein 1981, 168 f. ad loc.

306 Cf. 465–467 οὔκουν μ' ἐν Ἄργει γ' οἷα πράττεις λανθάνει. / πρόφασιν μὲν Ἀργείους φίλους ἡμῖν ποιεῖ, / ἰδίᾳ δ' ἐκεῖ Λακεδαιμονίοις ξυγγίγνεται; cf. Schol. 465 φησὶν οὖν ὅτι ὁ Κλέων ἐπὶ βλάβῃ τῆς πόλεως τὴν Ἀργείων φιλίαν προξενῶν οὐ λανθάνει με, σπείσασθαι πρὸς τοὺς Ἀργείους πείθων τὴν πόλιν, παρρησίαν εἰς τὸ συγγενέσθαι τοῖς Λακεδαιμονίοις ἑαυτῷ περιποιούμενος; zum historischen Kontext Neil 1901, 70 ad loc. Tyrannische Neigungen insinuiert der Wurstverkäufer mit der Genealogie in 447–449; cf. Kock ^{2}1867, 90 f. zu 447; Sommerstein 1981, 167 f. zu 449.

Zum Arsenal des Populisten zählt überhaupt die Erpressung der Widersacher durch die Androhung von Prozessklagen.[307] So agiert Kleon als Sykophant bei Rechenschaftsverfahren am Ende eines ausgeübten Amtes (εὔθυναι), wobei er sich seine Opfer gezielt aussucht.[308] Den Herausforderer denunziert er mir nichts, dir nichts eines Verstosses gegen das Militärembargo gegen den Peloponnesischen Bund,[309] oder er zeigt ihn den Prytanen wegen angeblicher Unterschlagung des Zehnten für die Götter an.[310] Ein andermal droht er ihm mit vier Prozessen von hundert Talenten, was der Wursthändler mit zwanzig Prozessen wegen Dienstvermeidung (ἀστρατεία[311]) und tausend wegen Diebstahls wild überbietet.[312] Völlig unmotiviert verkündet der Paphlagonier schliesslich im dritten Agon, dass er den Konkurrenten eines Diebstahls von 30′000 Drachmen überführen werde.[313]

Besonders perfide ist der Missbrauch der eigenen Machtposition, um den Gegner finanziell ausbluten zu lassen: Am Höhepunkt des letzten Agons kündigt

---

Auch im Hinblick auf aktuelle Parallelen (z. B. die Nachtwölfe für Putin oder Bikers for Trump bzw. das Boogaloo Movement) nicht uninteressant ist die Annahme, Kleon verfüge sozusagen über eine Truppe von Unterstützern, die, falls das Volk ihn zur Rechenschaft ziehen wolle, einen bewaffneten Aufstand unternehmen würde (850–857; dazu Lind 1990, 66–68; Rhodes 2010, 161 f.).

307 Laut Harris 2013, 313–320 werden erst ab 430 die Gerichte zur Einschüchterung und Eliminierung politischer Gegner eingesetzt (zu Kleons Rolle dabei 316: „The man who was either primarily responsible for this change or the most accomplished practitioner of the new tactics was Cleon"); zu den institutionellen Schwächen des athenischen Gerichtswesens, die zum Missbrauch einluden, schon Harris 2005, 20–23; s. auch Saldutti 2014, 90–94; Edward M. Harris in diesem Band 42. 44–46. Cf. auch die 9. Eigenschaft von Demagogen in der Komödie gemäss Lind 1990, 249: „Die Demagogen sind prozeßsüchtige, eigennützige Denunzianten und Sykophanten" (statt von Sykophantie könnte man aktualisierend auch von Schmutzkampagnen bzw. ‚dossieraggio' reden). Interessanterweise diagnostiziert Aristoteles in verkommenen Demagogen eine Hauptursache für die politische Instabilität von Demokratien, da sie auf der einen Seite durch sykophantische Anklagen die Vermögenden zusammenschweissten und auf der anderen das Volk aufhetzten (Arist. *Pol.* V 5, 1304b20–25, gefolgt von Beispielen). Ähnlich wie mit Privatleuten springt der Demagoge im Übrigen auch mit verbündeten Städten um, cf. oben Anm. 190.

308 259 f. (oben Anm. 62); cf. Ostwald 1986, 222.

309 278 f. τουτονὶ τὸν ἄνδρ' ἐγὼ 'νδείκνυμι (cf. Schol. 278a ἐνδεικνύναι δὲ ἔλεγον τὸ καταγγέλλειν τινὰ κακουργοῦντα περὶ τὰ κοινά; dazu auch Neil 1901, 45, Sommerstein 1981, 158 und Anderson/Dix 2020, 106 ad loc.), καὶ φήμ' ἐξάγειν / ταῖσι Πελοποννησίων τριήρεσι ζωμεύματα; cf. Kock ^{2}1867, 70 f. und van Leeuwen ^{2}1900, 54 f. ad 279.

310 Cf. 300–302; Neil 1901, 48 ad 299; zum institutionellen Kontext Rhodes ^{2}1985, 152.

311 Man kann nicht umhin, hier an Donald Trumps Vermeidung des Aufgebots für den Vietnamkrieg wegen „bone spurs" zu denken. Umgekehrt scheint auch Kleon den Vorwurf der trenne λ(ε)ιποστρατία gegen die Ritter erhoben zu haben, cf. Theop. FGrHist 115 F 93.

312 442–444 Πα. φεύξει γραφὰς (‹δωροδοκίας› suppl. Göttling) / ἑκατονταλάντους τέτταρας. / Αλ. σὺ δ' ἀστρατείας γ' εἴκοσιν, / κλοπῆς δὲ πλεῖν ἢ χιλίας.

313 Cf. 828 f. οὐ χαιρήσεις, ἀλλά σε κλέπτονθ' / αἱρήσω 'γὼ τρεῖς μυριάδας.

der Paphlagonier seinem Konkurrenten an, ihn zur Ausstattung und Leitung einer Triere – die sog. Trierarchie – auf eigene Kosten zu verpflichten und ihm dabei ein völlig verlottertes Schiff zuzuweisen, das ihn zu pausenlosen Auslagen und Reparaturen nötigen werde.[314] Diese kostspielige ausserordentliche Leiturgia wird im nächsten Atemzug durch die dauerhafte Eintragung in die Steuerklasse der Reichen[315] übertrumpft, die zur Folge hat, dass „Du durch Sonderabgaben auf das Vermögen ausgepresst und mir [sc. so] eine hübsche Busse bezahlen wirst".[316]

Eine andere, bis heute gerne praktizierte Möglichkeit, Konkurrenten zu neutralisieren, besteht schliesslich in der Komplizenschaft und Teilhabe am unrechten Tun: Auf den Vorwurf des Wurstverkäufers „Ich weiss sehr wohl, dass Du aus Poteidaia zehn Talente gestohlen hast" entgegnet Aristophanes' Kleon zunächst unverfroren „Was soll's?", nur um dann den Deal vorzuschlagen: „Willst Du eins der Talente haben und schweigen?".[317]

8 Im Spiegel der Antike

Die Fülle von Parallelen, die eine sorgfältige Lektüre und Auswertung der *Ritter* zwischen Aristophanes' komischer Skizzierung populistischer Politik und den heutzutage als für Populisten typisch empfundenen Methoden und Taktiken aufzuzeigen vermag, ist im Grunde schon fast atemberaubend – dies umso mehr, wenn man die enorme zeitliche Distanz sowie die veränderten institutionellen und historischen Rahmenbedingungen bedenkt. Zumal die Passgenauigkeit zwischen dem aristophanischen Kleon und seinem amerikanischen Gegenstück, dessen Agieren

314 912–918 ἐγώ σε ποιήσω τριη-/ραρχεῖν, ἀναλίσκοντα τῶν / σαυτοῦ, παλαιὰν ναῦν ἔχοντ', / εἰς ἣν ἀναλῶν οὐκ ἐφέ-/ξεις οὐδὲ ναυπηγούμενος· / διαμηχανήσομαί θ' ὅπως / ἂν ἱστίον σαπρὸν λάβῃς; Rhodes 2010, 162.

315 Cf. auch oben 221 f.

316 923–926 δώσεις ἐμοὶ καλὴν δίκην, / ἱπούμενος ταῖς εἰσφοραῖς. / ἐγὼ γὰρ εἰς τοὺς πλουσίους / σπεύσω σ' ὅπως ἂν ἐγγραφῇς; cf. Neil 1901, 131 f. ad loc.; Sommerstein 1981, 193 ad 925 f. „this passage is evidence that in the fifth century, as in the fourth (Dem. 27. 7), *eisphorai* were levied on a progressive basis, the larger fortunes being taxed at a higher rate. The threat is to have the Sausage-seller's wealth assessed at an inflated figure so as to class him among the higher-rate payers"; Rhodes 2010, 162. Solche Sonderabgaben, die wohl besonders in Kriegszeiten eingetrieben wurden, sind spätestens seit 428 in Athen belegt (cf. Th. 3,19,1 προσδεόμενοι δὲ οἱ Ἀθηναῖοι χρημάτων ἐς τὴν πολιορκίαν, καὶ αὐτοὶ ἐσενεγκόντες τότε πρῶτον ἐσφορὰν διακόσια τάλαντα κτλ.; Christ 2007; Fawcett 2016).

317 438 f. Αλ. σὲ δ' ἐκ Ποτειδαίας ἔχοντ' εὖ οἶδα δέκα τάλαντα. / Πα. τί δῆτα; βούλει τῶν ταλάντων ἓν λαβὼν σιωπᾶν; Von Schweigegeld hat man bei Donald Trump bisher vor allem im privaten Bereich gehört.

oft jede Satire in den Schatten zu stellen schien und weiterhin scheint, sticht ins Auge: Sie reicht von der Umwerbung der Wohlstandsverlierer, von Schamlosigkeit und Angeberei, der Herkunft aus dem Businessbereich, dem strategischen Einsatz von Disruption und Ablenkung, ‚nationalistischer' Rhetorik und der Verachtung für die Institutionen bis zu Verbalinjurien gegen Widersacher, notorischen Lügen und einer Vorliebe für Verschwörungstheorien. Bei aller Eigengesetzlichkeit der Gattung Komödie, für die Übertreibungen und deftiger Humor konstitutiv sind, möchte man aufgrund dieser und weiterer Parallelen vermuten, dass Aristophanes' Porträt Kleons in der Bühnenfigur des Paphlagoniers womöglich doch näher an der historischen Wirklichkeit war als häufig vermutet.[318]

Beunruhigend ist aus heutiger Sicht, dass in Aristophanes' Anlage der Komödienhandlung der Teufel Kleon am Ende einzig mit einem noch viel ärgeren Beelzebub, dem Wurstverkäufer, ausgetrieben werden kann. Vor allem aber gibt zu denken, dass das couragierte Blossstellen des Populisten durch den Komiker politisch offenbar ohne Konsequenzen blieb: Kleon wurde wenige Wochen nach Aufführung der *Ritter* vom Volk zu einem der zehn Strategen für 424/3 gewählt,[319] und nach seinem Tod 422 v. Chr. scheint mit Hyperbolos ein offenbar ähnlich skrupelloser Anführer des Volkes eine Schlüsselrolle in der athenischen Politik gespielt zu haben.

Die hohe Zeit populistischer ‚Volks[ver]führung' in Athen, die mit der traumatisierenden ‚Pest'-Erfahrung von 430–426 v. Chr. einsetzte, ging erst nach der verheerenden Niederlage im Peloponnesischen Krieg 404 zu Ende, als nach einer

318 Wird man in zwanzig Jahren den Blick auf die Regierungszeit des 45. Präsidenten zurückwerfen und die *Late Night Shows* als Hauptquelle verwenden, so dürften die witzige Verarbeitung des Tagesgeschehens und das von Hosts wie Stephen Colbert von Donald Trump gezeichnete Bild zunächst genauso auf Unglauben stossen.

319 Cf. das aus der ersten Fassung der *Wolken* stammende Epirrhema *Nu.* 575–594; Lind 1990, 215–219; Heath ^{2}2007, 5; Olson 2010, 45; Lafargue 2013, 68–70; Saldutti 2014, 145; P. Jones, Aristophanes on Trump [ursprünglicher Titel: Aristophanes had Donald Trump's number]. But he couldn't stop the ancient Athenian equivalent from winning the election, The Spectator, 3 December 2016 (https://www.spectator.co.uk/article/aristophanes-on-trump, abgerufen am 22.7.2020). Im Fall des 45. Präsidenten ist die Wahl 2020 am Ende zwar anders ausgefallen (auch wenn dies von Trump selbst weiterhin beharrlich geleugnet wird), aber dass eine so offenkundig ungeeignete, sich über alle politisch-ethischen Normen hinwegsetzende, selbstsüchtige Person im Vergleich zu 2016 nochmals markant mehr Stimmen auf sich vereinigen konnte (74,22 gegenüber 62,98 Millionen), ist zumindest bemerkenswert, und nicht ohne Grund werden besorgte Stimmen laut, dass der Trumpismus mit dem Abtreten des „Operetten-Autokraten" (cf. W. von Petersdorff-Campen, FAZ, 2. November 2020 [https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/warum-donald-trump-grosse-herausforderungen-ignoriert-17030823.html, abgerufen am 30.12.2020]) noch längst nicht überwunden sein dürfte (cf. u. a. Z. Tufekci, America's Next Authoritarian Will Be Much More Competent, The Atlantic, November 6, 2020 [https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/11/trump-proved-authoritarians-can-get-elected-america/617023/, abgerufen am 30.12.2020]).

kurzen Phase oligarchischer Schreckensherrschaft eine institutionell stärker gebändigte Form demokratischer Herrschaft in Athen eingeführt wurde.[320]

Literaturverzeichnis

Adamidis 2019: V. Adamidis, Manifestations of Populism in late 5th Century Athens, in: D. A. Frenkel and N. Varga (eds.), New studies in law and history, Athens, 11–28.

Akrigg 2019: B. Akrigg, Population and Economy in Classical Athens (Cambridge Classical Studies), Cambridge.

Anderson/Dix 2020: C. A. Anderson and T. K. Dix, A Commentary on Aristophanes' *Knights* (Michigan Classical Commentaries), Ann Arbor.

Andrews 2000: J. A. Andrews, Cleon's Hidden Appeals (Thucydides 3.37-40), CQ 50, 45–62.

Arruzza 2019: C. Arruzza, Bad Lovers and Lovers of the Demos in Plato's *Gorgias* and *Phaedrus*, in: Ch. Riedweg (Hg.), Philosophie für die Polis. Akten des 5. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie 2016 (Beiträge zur Altertumskunde 380), Berlin, Boston, 201–218.

Beigel 2017: Th. Beigel, Das klassische Athen: Geführte oder verführte Demokratie?, in: Th. Beigel und G. Eckert (Hgg.), Populismus. Varianten von Volksherrschaft in Geschichte und Gegenwart, Münster, 39–54.

Blech 1982: M. Blech, Studien zum Kranz bei den Griechen (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 38), Berlin, New York.

Braund 2005: D. Braund, Pericles, Cleon and the Pontus. The Black Sea in Athens *c.*440–421, in: D. Braund (ed.), Scythians and Greeks. Cultural Interactions in Scythia, Athens and the Early Roman Empire (sixth century BC – first century AD), Exeter.

Brubaker 2019: Why populism?, in: G. Fitzi, J. Mackert and B. S. Turner (eds.), Populism and the Crisis of Democracy, Vol. 1: Concepts and Theory, Oxon, New York, 26–46.

Buchstein 2009: H. Buchstein, Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU (Theorie und Gesellschaft 70), Frankfurt a. M.

Cammack 2019: D. Cammack, The *dēmos* in *dēmokratia*, CQ 69, 42–61.

Canevaro 2015: M. Canevaro, Making and Changing Laws in Ancient Athens, in: E. M. Harris and M. Canevaro (eds.), The Oxford Handbook of Ancient Greek Law (online https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199599257.001.0001/oxfordhb-9780199599257-e-4, Stand 25.4.2020).

Canevaro 2016: M. Canevaro, legislation (nomothesia), in: Oxford Classical Dictionary online (https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8020?rskey=YGn0T8&result=1, Stand 4.5.2020).

Canevaro 2018a: M. Canevaro, Athenian Constitutionalism: *nomothesia* and the *graphe nomon me epitedeion theinai*, in: G. Thür, U. Yiftach and R. Zelnick-Abramovitz (eds.), Symposion 2017:

320 Cf. u. a. Hansen 1995, IXf. 21 f. 30. 156–166. 315. 318–320; Adamidis 2019, 1. 13–17; Carugati 2019, u. a. 34–37 und 71–74; Ruffell 2020, 63; auch Josine Blok in diesem Band 60–62 und Rosalind Thomas in diesem Band 274; anders etwa Cartledge 2016, 105–107.

Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Tel Aviv, 20.–23. August 2017) (Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 27), Wien, 65–98.
Canevaro/Esu 2018b: M. Canevaro and A. Esu, Extreme Democracy and Mixed Constitution in Theory and Practice: *Nomophylakia* and Fourth-Century *Nomothesia* in the Aristotelian *Athenaion Politeia*, in: C. Bearzot, M. Canevaro, T. Gargiulo, E. Poddighe (a cura di), Athenaion Politeiai, tra Storia, Politica e Sociologia: Aristotele e Pseudo-Senofonte (Quaderni di Erga-Logoi 7), Milano, 105–145.
Cartledge 1990: P. Cartledge, Aristophanes and his Theatre of the Absurd (Classical World Series), Bristol.
Cartledge 2016: P. Cartledge, Democracy. A Life, Oxford.
Carugati 2019: F. Carugati, Creating a Constitution. Law, Democracy, and Growth in Ancient Athens, Princeton/NJ.
Cecchet 2015: L. Cecchet, Poverty in Athenian Public Discourse. From the Eve of the Peloponnesian War to the Rise of Macedonia (Historia Einzelschriften 239), Stuttgart.
Cheneval 2015: F. Cheneval, Demokratietheorien zur Einführung, Hamburg.
Christ 2007: M. R. Christ, The Evolution of the *Eisphora* in Classical Athens, CQ 57, 53–69.
Chronopoulos 2017: S. Chronopoulos, Spott im Drama. Dramatische Funktionen der persönlichen Verspottung in Aristophanes' *Wespen* und *Frieden* (Studia comica 6), Berlin.
Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton/NJ.
Davies 1971: J. K. Davies, Athenian Propertied Families 600–300 B.C., Oxford.
Edmunds 1987: L. Edmunds, Cleon, *Knights*, and Aristophanes' Politics, Lanham/MD, New York, London.
Ehrenberg 1968: V. Ehrenberg, Aristophanes und das Volk von Athen. Eine Soziologie der altattischen Komödie (Die Bibliothek der Alten Welt, Reihe Forschung und Deutung), Zürich, Stuttgart (leicht verbesserte Übersetzung der dritten Auflage des englischen Originals The People of Aristophanes, New York 1962).
Fawcett 2016: P. Fawcett, „When I Squeeze You with Eisphorai": Taxes and Tax Policy in Classical Athens, Hesperia 85, 153–199.
Fieschi 2019: C. Fieschi, Populocracy. The Tyranny of Authenticity and the Rise of Populism (Comparative Political Economy), Newcastle upon Tyne.
Finley 1962: M. I. Finley, Athenian Demagogues, Past & Present 21.1, 3–24.
Gargiulo 1992: T. Gargiulo, Cleone, Prometeo e gli oracoli, Eikasmós 3, 153–164.
Giangiulio 2022: M. Giangiulio, Demokratie in der griechischen Antike. Athen, Unteritalien, Sizilien, Darmstadt (deutsche Übersetzung von: ders., Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia, Roma 2015).
Gondos 1996: E. A. Gondos, Auf dem Weg zur rhetorischen Theorie. Rhetorische Reflexion im ausgehenden fünften Jahrhundert v. Chr. (Rhetorik-Forschungen 10), Tübingen.
Gschnitzer 2003=1995: F. Gschnitzer, Von der Fremdartigkeit griechischer Demokratie, in: F. Gschnitzer, Kleine Schriften zum griechischen und römischen Altertum, herausgegeben von C. Trümpy und T. Schmitt, Band II: Historische und epigraphische Studien zur Alten Geschichte seit den Perserkriegen (Historia Einzelschriften 167), Stuttgart, 254–273 (ursprünglich erschienen in: K. H. Kinzl [Hg.], Demokratia. Der Weg zur Demokratie bei den Griechen [Wege der Forschung 657], Darmstadt 1995, 412–431).
Hall 2018: E. Hall, The Boys from Cydathenaeum: Aristophanes versus Cleon Again, in: D. Allen, P. Christesen and P. Millett (eds.), How to Do Things with History: New Approaches to Ancient Greece, Oxford, 339–363.

Hall 2019: E. Hall, Competitive Vocal Performance in Aristophanes' *Knights*, in: A. Markantonatos and E. Volonaki (eds.), Poet and Orator. A Symbiotic Relationship in Democratic Athens (Trends in Classics – Supplementary Volume 74), Berlin, Boston, 71–82.

Hansen 1989: M. H. Hansen, Was Athens a Democracy? Popular Rule, Liberty and Equality in Ancient and Modern Political Thought (Historisk-filosofiske Meddelelser 59, Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab), Copenhagen.

Hansen 1995: M. H. Hansen, Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Deutsch von W. Schuller (Antike in der Moderne), Berlin.

Hansen 2010: M. H. Hansen, Ancient Democratic *Eleutheria* and Modern Liberal Democrats' Conception of Freedom, in: M. H. Hansen, P. Ducrey et A.-Ch. Hernández (éds.), Démocratie athénienne – Démocratie moderne: Tradition et influences (Entretiens sur l'Antiquité Classique 56), Vandœuvres-Genève, 307–353.

Harder 1997: R. E. Harder, Der Schluss von Aristophanes' *Rittern*, Prometheus 23(2), 108–118.

Harris 2005: E. M. Harris, Was All Criticism of Athenian Democracy Necessarily Anti-Democratic?, in: U. Bultrighini (a cura di), Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi Chieti, 9–11 aprile 2003 (Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Sezione storica 8), Alessandria, 11–23.

Harris 2006: E. M. Harris, Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society, and Politics, Cambridge, New York.

Harris 2013: E. M. Harris, The Rule of Law in Action in Democratic Athens, Oxford, New York.

Heath 1997: M. Heath, Aristophanes and the Discourse of Politics, in G. W. Dobrov (ed.), The City as Comedy: Society and Representation in Athenian Drama, Chapel Hill, 230–249.

Heath ^{2}2007: M. Heath, Political Comedy in Aristophanes, Leeds, White Rose Research Online (http://eprints.whiterose.ac.uk/3588/, Stand 20.4.2020) (ursprüngliche Fassung erschienen als Hypomnemata 87, Göttingen 1987).

Henderson 1987: J. Henderson, Aristophanes, Lysistrata, edited with introduction and commentary by J. H., Oxford.

Henderson 1998: J. Henderson, Attic Old Comedy, Frank Speech, and Democracy, in: D. Boedeker and K. A. Raaflaub (eds.), Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens (Center for Hellenic Studies Colloquia 2), Cambridge/Mass., London, 255–273.

Henderson 2020: J. Henderson, Patterns of Avoidance and Indirection in Athenian Political Satire, in: Rosen/Foley 2020a, 45–59.

Hesk 2000: J. Hesk, Deception and Democracy in Classical Athens, Cambridge.

Hubbard 2007: Th. K. Hubbard, Attic Comedy and the Development of Theoretical Rhetoric, in: I. Worthington (ed.), A Companion to Greek Rhetoric (Blackwell Companions to the Ancient World), Oxford, Malden/Mass., 490–508.

Hutchinson 2011: G. O. Hutchinson, House Politics and City Politics in Aristophanes, CQ 61, 48–70.

Imperio 2020: O. Imperio, Aristophanes' Political Comedies and (Bad?) Imitations, in: Rosen/Foley 2020a, 90–112.

Kirchner 2012: A. Kirchner, Populismus, Historisches Wörterbuch der Rhetorik 10, 933–946.

Kock ^{2}1867: T. Kock, Ausgewählte Komödien des Aristophanes erklärt von T. K. Zweites Bändchen: Die Ritter, Berlin.

Kriesi 2018: H. Kriesi, Revisiting the Populist Challenge, Politologický časopis/ Czech Journal of Political Science 1, 5–27.

Lafargue 2013: Ph. Lafargue, Cléon. Le guerrier d'Athéna (Scripta Antiqua 52), Bordeaux.

Lafargue 2015: Ph. Lafargue, La bataille de Pylos 425 av. J.-C. – Athènes contre Sparte (Essai / Histoire), Paris.

Landfester 1967: M. Landfester, Die Ritter des Aristophanes. Beobachtungen zur dramatischen Handlung und zum komischen Stil des Aristophanes, Amsterdam.
Landfester 1977, M. Landfester, Handlungsverlauf und Komik in den frühen Komödien des Aristophanes (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 17), Berlin, New York.
Lind 1990: H. Lind, Der Gerber Kleon in den »Rittern« des Aristophanes. Studien zur Demagogenkomödie (Studien zur klassischen Philologie 51), Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris.
Löwenthal 1982=1949: L. Löwenthal, Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation, in: L. Löwenthal, Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus, herausgegeben von H. Dubiel (Leo Löwenthal Schriften 3), Frankfurt a. M. (englisches Original: L. Löwenthal and N. Guterman, Prophets of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator, New York 1949).
LSJ: A Greek-English Lexicon, compiled by H.-G. Liddell and R. Scott, revised and augmented throughout by H. S. Jones with the assistance of R. McKenzie (Oxford 1940); Suppl. by P. G. W. Glare with the assistance of A. A. Thompson (Oxford 1996).
MacDowell 1995: D. M. MacDowell, Aristophanes and Athens: An Introduction to the Plays, Oxford.
Major 2013: W. E. Major, The Court of Comedy. Aristophanes, Rhetoric, and Democracy in Fifth-Century Athens, Columbus.
Mann 2002: Chr. Mann, Aristophanes, Kleon und eine angebliche Zäsur in der Geschichte Athens, in: A. Ercolani (Hg.), Spoudaiogeloion. Form und Funktion der Verspottung in der aristophanischen Komödie (Drama 11), Stuttgart, Weimar, 105–124.
Mann 2007: Chr. Mann, Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin, Boston.
Manow 2018: P. Manow, Die Politische Ökonomie des Populismus (edition suhrkamp 2728), Berlin.
Marr/Rhodes 2008: J. L. Marr and P. J. Rhodes, The ‚Old Oligarch': The *Constitution of the Athenians* attributed to Xenophon. Edited with an introduction, translation and commentary by J. L. M. and P. J. R. (Aris & Philipps Classical Texts), Oxford.
Monoson 1994: S. S. Monoson, Citizen as *Erastes*: Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration, Political Theory 22(2), 253–276.
Montanari ^{2}2004: F. Montanari, Vocabolario della lingua greca, con la collaborazione di I. Garofalo e D. Manetti, fondato su un progetto di N. Marinone, Torino.
Moran 1963: W. L. Moran, The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy, The Catholic Biblical Quarterly 25(1), 77–87.
Müller ^{5}2017: J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay (edition suhrkamp. Sonderdruck), Berlin.
Neil 1901: R. A. Neil, The Knights of Aristophanes edited by R. A. N., Cambridge.
Nelson 2016: S. Nelson, Aristophanes and His Tragic Muse. Comedy, Tragedy and the Polis in 5th Century Athens (Mnemosyne Suppl. 390), Leiden, Boston.
Newiger 1957: H.-J. Newiger, Metapher und Allegorie. Studien zu Aristophanes (Zetemata 16), München.
Ober 1989: J. Ober, Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People, Princeton/NJ.
Ober 1998: J. Ober, Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule (Martin Classical Lectures, New series), Princeton/NJ.
Olson 1990: S. D. Olson, The New Demos of Aristophanes' *Knights*, Eranos 88 (1990), 60–67.
Olson 1998: S. D. Olson, Aristophanes, *Peace*. Edited with Introduction and Commentary by S. D. O., Oxford.
Olson 1999: S. D. Olson, Kleon's Eyebrows (Cratin. fr. 228 K-A) and Late 5th-Century Comic Portrait-Masks, CQ 49, 320 f.

Olson 2002: S. D. Olson, Aristophanes, *Acharnians*. Edited with Introduction and Commentary by S. D. O., Oxford.
Olson 2010: S. D. Olson, Comedy, Politics, and Society, in: G. W. Dobrov (ed.), Brill's Companion to the Study of Greek Comedy, Leiden, Boston, 35–69.
Osborne 2020: R. Osborne, Politics and Laughter: the Case of Aristophanes' *Knights*, in: Rosen/Foley 2020a, 24–44.
Osterloh/Rost 2019: M. Osterloh und K. Rost (Hgg.), Führung und Zufall, Spezialheft, Zeitung für Führung + Organisation 3/2019, Stuttgart.
Ostwald 1986: M. Ostwald, From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens, Berkeley.
Ostwald 2005: M. Ostwald, The Sophists and Athenian Politics, in: U. Bultrighini (a cura di), Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi Chieti, 9–11 aprile 2003 (Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Sezione storica 8), Alessandria, 35–51 (Reprint in M. Ostwald, Language and History in Ancient Greek Culture, Philadelphia 2009, 245–261).
Otto 2012: E. Otto, Deuteronomium 1–11. Zweiter Teilband: 4,44–11,32. Übersetzt und ausgelegt von E. O. (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br., Basel, Wien.
Piepenbrink 2013: K. Piepenbrink, Losverfahren, Demokratie und politische Egalität: Das Losprinzip im klassischen Athen und seine Rezeption im aktuellen Demokratiediskurs, Antike & Abendland 59(1), 17–31.
Piepenbrink 2020: K. Piepenbrink, ‚Populismus' in der Antike? Überlegungen zur Anwendung der Kategorie des ‚Populismus' auf die attische Demokratie, Frankfurter elektronische Rundschau zur Altertumskunde 40, 53–67 (http://www.fera-journal.eu/index.php/ojs-fera/article/view/285/251, Stand 9.7.2020).
Piérart 1993: M. Piérart, Αἵρεσις et κλήρωσις chez Platon et Aristote, in: M. Piérart (éd.), Aristote et Athènes. Aristoteles and Athens. Fribourg (Suisse) 23–25 mai 1991. Études rassemblées par M. P. Séminaire d'histoire ancienne de l'Université de Fribourg. Actes de la table ronde Centenaire de l'Ἀθηναίων Πολιτεία, Fribourg, Paris, 119–138.
Raaflaub 1998: K. A. Raaflaub, The Transformation of Athens in the Fifth Century, in: D. Boedeker and K. A. Raaflaub (eds.), Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens (Center for Hellenic Studies Colloquia 2), Cambridge/Mass., London, 15–41.
Reinders 2001: P. Reinders. Demos Pyknites. Untersuchungen zur Darstellung des Demos in der Alten Komödie (Drama Beiheft 15), Stuttgart, Weimar.
Reverdin 1945: O. Reverdin, Remarques sur la vie politique d'Athènes au V^{e} siècle, Museum Helveticum 2(4), 201–212.
Rhodes ^{2}1985: P. J. Rhodes, The Athenian Boule, Oxford.
Rhodes ^{2}1993: P. J. Rhodes, A Commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia*, Oxford.
Rhodes 2004: P. J. Rhodes, Aristophanes and the Athenian assembly, in: D. L. Cairns and R. A. Knox (eds.), Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens. Essays in Honour of Douglas M. MacDowell (Papers presented at the conference Athenian Law and Life held in Glasgow, 30 June–2 July 2001), Swansea, 223–237.
Rhodes 2010: P. J. Rhodes, The ‚Assembly' at the End of Aristophanes' Knights, in: E. M. Harris, D. F. Leão and P. J. Rhodes (eds.), Law and Drama in Acient Greece, London, New Dehli, New York, Sydney, 158–168.
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and Demos in Athens, Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought 33, 243–264.

Rhodes 2019: P. J. Rhodes, The Athenian Assembly and Council: Continuing Problems, Journal of Ancient Civilizations 34(1), 39–67.
Robinson 2011: E. W. Robinson, Democracy beyond Athens. Popular Government in the Greek Classical Age, Cambridge.
Rosen 2010: R. M. Rosen, Aristophanes, in: G. W. Dobrov (ed.), Brill's Companion to the Study of Greek Comedy, Leiden, Boston, 227–278.
Rosen/Foley 2020a: R. M. Rosen and H. P. Foley (eds.), Aristophanes and Politics. New Studies (Columbia Studies in the Classical Tradition 45), Leiden, Boston.
Rosen 2020b: R. M. Rosen, Prolegomena: Accessing and Understanding Aristophanic Politics, in: Rosen/Foley 2020a, 9–23.
Rubel 2014: A. Rubel, Fear and Loathing in Ancient Athens. Religion and Politics during the Peloponnesian War, Durham 2014 (neuere und erweiterte Ausgabe des deutschen Originals: Stadt in Angst. Religion und Politik in Athen während des Peloponnesischen Krieges, Darmstadt 2000).
Ruffell 2011: I. A. Ruffell, Politics and Anti-Realism in Athenian Old Comedy. The Art of the Impossible (Oxford Classical Monographs), Oxford.
Ruffell 2020: I. A. Ruffell, Conservative and Radical: Aristophanic Comedy and Populist Debate in Democratic Athens, in: Rosen/Foley 2020a, 60–89.
Saldutti 2014: V. Saldutti, Cleone: Un politico ateniese (Documenti e studi 60), Bari.
Schäfer 2017: Ch. Schäfer, Verwalter/Verwaltung, in: H. Heinen et al. (Hgg.), Handwörterbuch der antiken Sklaverei (HAS). Band 3 (Forschungen zur antiken Sklaverei Beiheft 5), Stuttgart, 3192–3198.
Schmitz 2005: W. Schmitz, Göttliche Strafe oder medizinisches Geschehen – Deutungen und Diagnosen der ›Pest‹ in Athen (430–426 v. Chr.), in: M. Meier (Hg.), Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas, Stuttgart, 44–65.
Schwinge 1975: E.-R. Schwinge, Zur Ästhetik der Aristophanischen Komödie am Beispiel der Ritter, Maia: Rivista di letterature classiche 27, 177–199.
Schwyzer ^{6}1990: E. Schwyzer, Griechische Grammatik. Auf der Grundlage von Karl Brugmanns griechischer Grammatik, Erster Band: Allgemeiner Teil, Lautlehre, Wortbildung, Flexion, München.
Sidwell 2009: K. Sidwell, Aristophanes the Democrat. The Politics of Satirical Comedy during the Peloponnesian War, Cambridge.
Silk 2000: M. S.Silk, Aristophanes and the Definition of Comedy, Oxford.
Smith 1989: N. D. Smith, Diviners and Divination in Aristophanic Comedy, Classical Antiquity 8(1), 140–158.
Sommerstein 1981: A. H. Sommerstein, The Comedies of Aristophanes Vol. 2: Knights, edited with translation and notes by A. H. S., Warminster/Wilts.
Sommerstein 2000: A. H. Sommerstein, Plato, Eupolis and the ‚demagogue-comedy', in: D. Harvey and J. Wilkins (eds.), The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy, London, 437–451.
Sommerstein 2005: A. H. Sommerstein, An Alternative Democracy and an Alternative to Democracy in Aristophanic Comedy, in: U. Bultrighini (a cura di), Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi Chieti, 9–11 aprile 2003 (Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Sezione storica 8), Alessandria, 195–207.
Sommerstein 2014: A. H. Sommerstein, The politics of Greek comedy, in: M. Revermann (ed.), The Cambridge Companion to Greek Comedy, Cambridge, 291–305.

Stark 2002: I. Stark, Athenische Politiker und Strategen als Feiglinge, Betrüger und Klaffärsche. Die Warnung vor politischer Devianz und das Spiel mit den Namen prominenter Zeitgenossen, in: A. Ercolani (Hg.), Spoudaiogeloion. Form und Funktion der Verspottung in der aristophanischen Komödie (Drama 11), Stuttgart, Weimar, 147–166.

Stark 2004: I. Stark, Die hämische Muse: Spott als soziale und mentale Kontrolle in der griechischen Komödie (Zetemata 121), München.

Stein-Hölkeskamp 2000: E. Stein-Hölkeskamp, Perikles, Kleon und Alkibiades als Redner: Eine zentrale Rolle der athenischen Demokratie im Wandel, in: Ch. Neumeister und W. Raeck (Hgg.), Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen. Kolloquium Frankfurt a. M., 14.–16. Oktober 1998 (Frankfurter Archäologische Schriften 1), Möhnesee, 79–93.

Swoboda 1919: H. Swoboda, Kallias 2, RE X 2, 1615–1618.

Taggart 2019: P. Taggart, Populism and ‚unpolitics', in: G. Fitzi, J. Mackert and B. S. Turner (eds.), Populism and the Crisis of Democracy, Vol. 1: Concepts and Theory, Oxon, New York, 79–87.

Tsakmakis/Kostopoulos 2011: A. Tsakmakis and Y. Kostopoulos, Cleon's Imposition on his Audience, in: G. Rechenauer and V. Pothou (eds.), Thucydides – a violent teacher? History and its representations, Göttingen, 171–184.

Ullrich 2013: V. Ullrich, Adolf Hitler. Biographie, Band 1: Die Jahre des Aufstiegs: 1889–1939, Frankfurt a. M.

van Leeuwen ^{2}1900: J. van Leeuwen J. F., Aristophanis Equites, cum prolegomenis et commentariis edidit J. v. L. J. F., Leiden.

Van Reybrouck 2016: D. Van Reybrouck, Gegen Wahlen: Warum Abstimmen nicht demokratisch ist, Göttingen.

Varakis 2010: A. Varakis, Body and Mask in Aristophanic Performance, BICS 53(1), 17–38.

Wallace 1998: R. W. Wallace, The Sophists in Athens, in: D. Boedeker and K. A. Raaflaub (eds.), Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens (Center for Hellenic Studies Colloquia 2), Cambridge/Mass., London, 203–222.

Weber 2010: G. Weber, Pseudo Xenophon: Die Verfassung der Athener. Griechisch und deutsch. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von G. W. (Texte zur Forschung 100), Darmstadt.

Wilson 2007a: N. G. Wilson, Aristophanis Fabulae, 2 vol. (Oxford Classical Texts), Oxford.

Wilson 2007b: N. G. Wilson, Aristophanea. Studies on the Text of Aristophanes, Oxford.

Wohl 2002: V. Wohl, Love among the Ruins: the Erotics of Democracy in Classical Athens, Princeton/NJ.

Yunis 1996: H. Yunis, Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens (Rhetoric & Society), Ithaca, London.

Zimmermann 2020: B. Zimmermann, Individuum und Masse. Demokratieanalysen bei Pseudo-Xenophon, Aristophanes und Thukydides, International Yearbook for Hermeneutics 19, 11–26.

Rosalind Thomas

Populism and Demagogy in the Late 5th C. and the Political Thought of Thucydides

In the current atmosphere of intense discussion and scrutiny of modern populism, we must all have moments of recognition of similarities in the Greek (democratic) world. Many have an instinctive feeling that the Athenian democracy was a clear example of 'populism'. And the analysis by Aristotle of how democracy and demagogues can turn into tyranny has chilling resonances with some politics today: the defence for Trump in the impeachment proceedings in January 2020 argued that the impeachment was 'harming the people'; commentators point out how Trump equates himself with America, so that every success in America, American sport, anything else, is connected with him, and is somehow an endorsement of his presidency.[1]

For Athens, after all, every vote in the direct democracy is as in a modern referendum: the expression of the 'will of the people' is visible in every Assembly vote on every proposal, unlike the modern occasional voting at the ballot box for elected representatives. The uproar or '*thorybos*', as well as numerous other aural interventions like laughing, jeering, and so on, sound like populist politics in modern campaign rallies; so do the possibly ignorant decisions so brilliantly dissected by Thucydides and more crudely by Xenophon. I think here of the vote in 406 to try the generals after the sea-battle of Arginusae as a group, rather than separately in the standard legal procedure. According to Xenophon, blatantly anti-democratic, the 'great mass' in the Assembly cried out that their will overrode the laws,[2] though Aristotle's later note more blandly stated that the demos was misled by 'those stirring up their anger' (*Ath. pol.* 34.1).

1 BBC World Service, Sat. 25th Jan., 2020, c.1–1.30 pm. 'Harming the people': Stephanie Grisham, Whitehouse communications team, on the vote of House of Representatives to endorse the impeachment enquiry: "Nancy Pelosi and the Democrats' unhinged obsession with this illegitimate impeachment proceeding does not hurt President Trump; it hurts the American people": reported in Bloomberg Opinion, Nov. 1, 2019 (T. O'Brien), and elsewhere; cf. K. C. James, How the House's Handling of the Trump Impeachment Hurts the American People, Heritage Foundation, Commentary The Constitution, Jan. 29, 2020.

2 X. *HG* 1.7.1–35 for the series of discussions and illegal proposals; 1.7.12–14, Kallixenos' illegal proposal to the second Assembly, and the protest from the floor about the will of the people; 1.7.16–33, Euryptolemos' speech advocating proper legal process; Diod. 13.101f. For procedure, see Rhodes 1972, 62 (understated: "it is perhaps a mistake to look for complete regularity in such exceptional circumstances"), 148 (making the vote "analogous" to the eisangelia procedure), 182. Andrewes 1974 against accepting all of Xenophon's account of the run-up to the trial. Cf. Tacon 2001,

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-012

Indeed, taking the relatively small portion of citizens who voted in any Assembly as 'the will of the people' could be recognized as a central element of modern populism. But there are important differences, and real ambiguities that raise fascinating questions. It must surely make a difference that a popular politician in Athens had to stand up and persuade the demos in Assembly repeatedly, not simply for a single election of the representative democracy. The status of the laws in Athens was such that it was very rare indeed for them to be ignored or overturned, at least overtly; the restored democracy of the fourth century buttressed the laws carefully, probably as a response to late fifth century popular exuberance. Aristotle points to the enormous dangers of demagogues who override the laws by urging the Assembly decisions as having more authority (*Pol.* IV 4, 1292a4–7, his fifth form of democracy), so that in his view there was then a danger of having no *politeia* at all – the ultimate outcome of tyranny. Yet Athenians did try to prevent this in the fourth century: on the restoration, they devised mechanisms which more clearly elevated the laws and law-making.[3] Moreover, the absence of institutions and anything resembling the 'deep state' in Athens is well-known.

These questions are complex and wide-ranging. What we will do here is to look closely at some of the politicians as presented in Thucydides, especially the so-called 'demagogues', and ask to what extent they used the populist tactics and arguments familiar from populists today. We will then make a brief comparison with some fourth-century Assembly oratory. On one level this is a straight comparison, in order to think about characteristics of populism and of democracy, but I have found that returning to familiar speeches in Thucydides in this new frame of interpretation and via this 'populist' question illuminates and reveals a new sense of many elements: indeed it helps to differentiate levels or forms of populism. This has profound implications, I believe, both for what Thucydides was perhaps trying to say about the politics of his time, about the major politicians, as well as the atmosphere of political discourse. It adds important conceptual and analytic rigour to what is verging on an abused term in today's political lexicon. Anything Thucydides, a master of political analysis, had to say about tactics and atmosphere, must be significant. By extension, there must be implications for the late 5th c. democracy – and perhaps by comparison with the 4th century. I

Thomas 2016 for Assembly uproar. Cf. the British High Court judges described as "enemies of the people" by the tabloid newspaper the Daily Mail.

3 See esp. Harrison 1955, Rhodes 1991; and Lanni 2006, 142–148, stressing the 4th c. legal reforms as response to the two 5th c. oligarchies.

hope, in other words, that this goes somewhat beyond the often rather tired discussion of Athenian demagogues.[4]

First, however, let us isolate the important elements of modern populism. There is by now a massive volume of discussion and analysis. I have found particularly helpful the works by Brubaker, Müller, Freeden and Taggart,[5] and of course the unfolding of political discourse in real time where we have seen in several national discourses the populist attacks on 'the elite' and 'the establishment' (it is fair to say that in Britain we have probably been more obsessed than some by the question of revisiting decisions and the status of referenda). The main elements of modern 'populism', mediated by different preoccupations in different countries, I take to be these:

- The claim to be speaking in the name of 'the People' or to be the sole representative of 'the People'.
- A general tendency to claim legitimacy from 'the People' who are never defined and always conceived as an undifferentiated body. The people who disagree, thus in a representative democracy those who did not win that particular vote, are not 'the people'.
- Anti-elite rhetoric: the 'elite' are distant, not connected, possibly corrupt and the enemies of the people. Again, the elite are not defined.
- Anti-establishment, anti-institutions and anti-all the accoutrements of the modern law-based and law-abiding nation, thus judges, courts, laws.[6]
- The pretence that there are no conflicting views to the populist's own which have any validity (this is a point much stressed by Müller[7]). This overlaps with the second point above, but is an extension of the image of the People as coherent, homogenous undifferentiated. In modern populism, the claim is then made that the result of a vote, which is a majority vote, then represents *all* the people.
- Finally, a tendency to see people who do not agree with the 'people' or with the populist leader, as conspirators, traitors or 'enemies of the people'.

4 Note Hall 2018, a recent reevaluation of Cleon in Aristophanes, mainly focussing on Aristophanes with little on the Thucydidean Cleon (344f., 354). The gulf in portrayal perhaps encourages concentration either on Thucydides or Aristophanes: Mann 2007 is a balanced and acute discussion of both. Connor 1971 is still valuable, along with reviews, Davies 1975, Lewis 1975.

5 Brubaker 2017; Freeden 2017; Müller 2016; 2017 with Afterword; Taggart 2019; and Rosanvallon 2019; Mudde/Kaltwasser 2017.

6 In Athens the judges are of course ordinary Athenians acting as dikasts.

7 Müller [2]2017.

This is a simplified list, of course, but it helps to focus on these salient characteristics from the start. I will be using the term 'populism' to refer to modern 'populism' and its basic characteristics as noted here.

1 Thucydides' demagogues

Thucydides' portrayal of certain leading characters and speakers includes elements which remind us strongly of major elements in modern 'populism'. We also see arguments which recur in our extant examples of later Athenian speeches which were either actually delivered, or which approximate to what was delivered in the democratic Assembly – and which must represent the kind of arguments possible in this arena. We can therefore separate the elements which are 'populist', from those which are more generally features of democratic rhetoric; and distinguish the 'populist' strategies from the larger category of 'demagogue'. As we will see, some Thucydidean speakers display overt elements of 'populism' in the modern sense, and these stand somewhat apart from what is loosely called demagogic rhetoric. How, then, do we understand these elements of modern 'populism' in Thucydides? Did he simply make them up out of nowhere (1)? Or were they current in his time, and he managed to extract, crystallize and emphasise them in order to characterize certain speakers more precisely – and bring out their political implications (2)? We cannot, of course, simply assume that these speeches represent exactly what these politicians said at the time. Fourth-century oratory is an important corrective, for these extreme 'populist' elements seem toned down or absent in extant Assembly speeches, and unless these later deliberative speeches were carefully edited to remove such elements, then we return again to Thucydides' own analysis: there is a strong suspicion that he did indeed distil something of the 'populism' of late fifth-century politics from his own experience. We have the usual dilemma in examining Thucydides' speeches, so intricately crafted by Thucydides himself,[8] and it is crucial to shift emphasis somewhat more towards the question of Thucydides' own analysis of his times.

Before we venture further, we should note, for clarity, that the 'Athenian demagogues' are usually taken to refer to the 'new politicians' like Cleon, Cleophon; and Plato, a critic hostile to the democracy, could add Pericles (e. g. *Gorg*. 515c–519b): these are characterized in hostile terms as pandering to the people, openly and overtly giving the people what they want without attempt to mediate, advise or op-

8 See n. 12, 14 below.

pose with rational debate (as Th. 2.65 on the difference between Pericles and successors). They tried to arouse the emotions more than other politicians, they were perhaps more 'violent'. Such characteristics might overlap with the 'populist politician' of today. Yet as Finley showed, *dēmagōgos*, literally meaning 'leader of the people', can have wide application; in the Athenian system where speakers must stand up and persuade the assembly, any prominent speaker/*rhētōr* was a 'leader of the people'. 'Demagogues', as Finley argued, were a structural part of the system of direct democracy, and most historians would accept this.[9] Even the word *dēmagōgos* does not always carry negative connotations.[10]

Secondly, 'Populist' rhetoric or 'populist' tactics are not identical to 'demagogic' rhetoric or tactics (in the negative sense) in the Greek world, though in modern parlance they are often interchangeable. We will find it is useful to distinguish quite different levels of argument.

We will examine two great debates in Thucydides with elements of modern 'populism' as isolated above: (1) the Mytilenean Debate held in Athens in Book 3, where the Athenians wish to reconsider their decision to massacre all the Mytileneans on Lesbos after their revolt; and (2) the debate between Hermocrates and Athenagoras in Book 6, on how to react to the news that the Athenian expeditionary force was on its way to Sicily; and a comparison (3) with Pericles' third speech. We will also examine (4) the doublet of speeches dedicated to Nicias and Alcibiades at the start of Book 6, on reopening the decision to send an expedition against Sicily. I start from the assumption that they are indeed composed by Thucydides, such is the depth and sophistication of the arguments, while also comprising the basic opinions of the speakers in question, and offering *ta deonta* – the necessary arguments, "while keeping as closely as possible to the general intention (*gnōmē*) of what was actually said"[11] (1.22.1). As widely recognized, style and modes of argument are in fact carefully varied from speaker to speaker,[12] and thus we probably have a combination of Thucydidean creations and a basis of the original types of argument that were in reality offered. This is important in terms of the discourse of the democracy as well as for Thucydides' own thought.

The Mytilenean debate (3.36.6–49.1) is in part a debate about how to run the empire; in part about the very importance of debate within the democracy. The first speech by Cleon (3.37–40) argues that they should stick by the previous day's

9 Finley 1985. Note now the comprehensive analysis of Mann 2007, who argues against a firm break with the death of Pericles.

10 See Edward M. Harris' chapter in this volume pp. 27–54; e. g. Lys. 27.10.

11 All translations are my own unless indicated.

12 See e. g. Tompkins 1972; de Romilly 1956; Tsakmakis 2017; Mann 2007, 174, for authenticity on a higher level in terms of style and focus of argument.

decision and massacre the Mytileneans. It presents him as a very clever, persuasive and sophisticated speaker – an image starkly different from Aristophanes' comic figure in the *Knights*, though the parody does note his persuasive speech, 'crashing out words' (624–675).[13] Clearly very formidable in Thucydides' vision, Cleon uses several of the characteristic arguments visible in 21st century populism.[14]

Thus, for Cleon, unlike his main opponent Diodotos, there is no need for debate or discussion, no need to reopen the vote: he castigates the people in Assembly for "your change of mind" (3.37.1. "I am the same", he declares (38.1), and he professes amazement at the arguments of his opponent: his opponent will have such confidence in his rhetoric to prove that what is decided is not decided, or else he has been bribed to try and mislead (38.2; money reappears again at 40.1). This brings in a nice element of conspiracy theory, alongside the 'anti-rhetoric rhetoric' to which we return later. The main thrust of the speech is that 'the people have spoken' to use the modern popular phrase: that is, that the Assembly made their decision yesterday, and they cannot, and should not, revisit the decision, despite widespread doubts or second thoughts overnight. Diodotos' counter argument is, of course, that a democracy needs to debate and discuss – but it must also consider the most expedient course of action, and whether a blanket death-penalty would really benefit Athens.[15]

Cleon's speech is replete with anti-elite arguments. It folds into the anti-rhetoric argument (above), the attempt to impart suspicion that the opponent is simply using clever arguments to pull the wool over the eyes of the innocent ordinary citizen (38.2). In the section just before this (37.3f.), he declared that ignorance or lack of learning, *amathia*, with *sōphrosynē* is more useful than cleverness with intemperance (or indiscipline: δεξιότης μετὰ ἀκολασίας), and that the lower class, poorer citizens (οἱ φαυλότεροι) generally look after the polis better than the cleverer (ξυνετωτέρους). This is *akin* to the modern anti-elite argument, though we

13 Note also that the Chorus envies the Sausage-Seller's εὐγλωττία (837) which will mirror Cleon's. The hurling of words like thunder (*Eq.* 626–629) is perhaps mirrored in Thucydides' description of Cleon as βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ [. . .] πιθανώτατος (3.36.6). Cf. Christoph Riedweg in this volume pp. 215–272. Hall 2018, 344, on Thucydides's Cleon as 'corrupt, incompetent, loudmouthed and uncultured' is not quite right.

14 On the Mytilenean debate, cf. above all, Macleod's (1983, ch. 10, esp. 92–96) brilliant analysis of Cleon's rhetorical strategy, with comparison to other oratory, stressing (among much else) the basic claim of Cleon, *contra* Pericles, that democracy and empire were incompatible; and showing fundamental contradictions within Cleon's view of empire. See also Rood 1998, 145–149; Andrewes 1962; Yunis 1996, ch. 4, for contrast with Pericles' 'instructive rhetoric'; Harris 2013.

15 Cf. Yunis' interesting analysis of Cleon's strategy in terms of separating 'deliberation' from 'demos' (both redefined), in order to make the denial palatable (1996, 89): now in 2020, this looks simply like standard 'populism'.

note that it is conveyed not in terms of rich, or upper-class, but in terms of cleverness and intelligence. Since the leading opponents are *rhētores*, they would be the educated elite (but then, so is Cleon!). As he carries on in a brilliant piece of sophistry, "For some want to seem wiser than the laws, and to overcome what is always said *es to koinon*", while others mistrust their own intelligence (ξυνέσις) and are happier to be "less learned than the laws" (ἀμαθέστεροι), and being less able to criticize the speech of a good speaker, being judges of equality rather than contestants (ἀγωνισταὶ) they generally run affairs well" (37.4; Crawley 1910 has 'fair judges'); "we should not be led on by cleverness (δεινότητι) and a contest of intellect to advise your *plēthos para doxan*" (37.5; the meaning of *para doxan* seems highly ambiguous[16]).

Cleon goes on to cast blame on the people for believing the *rhētores*, for enjoying the speeches (which we return to below), and even for encouraging them in the first place. So far, however, we are clearly seeing a type of anti-elite rhetoric, reminiscent in some ways of modern populist points: but it is worth emphasizing that this is not aimed against 'experts' *per se*, or 'the establishment' (a modern concept), nor is it aimed explicitly at the rich, though this may be implicit. It has a specifically Athenian angle, so it is not quite blanket anti-intellectualism either: against clever arguments, clever performances, those clever types who are able to deceive the innocent citizens, and against the fact that the people are, as he puts it later, 'conquered by the pleasure of the ear, like the spectators of sophists', rather than behaving like deliberators of city affairs (38.7).

The other side of this, in another 'populist' move, is that the people, 'your *plēthos*', as Cleon puts it, are better judges, unlearned (however one interprets *amathesteros*, *amathia*[17]), and they are assumed to have *sōphrosynē* in some way in which the opponents do not (37.3). Here is indeed the elevation of the 'ordinary citizen', the members of the *plēthos*, and an implication that it is, in essence, a matter of the demos/the *plēthos* against the *rhētores*. But in the Athenian system, of course, the demos is liable to listen and even be persuaded by his opponent, and so in a final twist, Cleon's speech confronts this possibility with what seems to be an elaboration of the 'conspiracy theory' (above): "Don't be traitors to yourselves" (40.7). For if Cleon's opponents are tacitly implied to be verging on traitorous, and the demos might be persuaded by them, then in a binary model of 'us' and 'them', he can accuse these persuadable citizens of being potentially traitors too – but traitors to themselves. This sets up one course of action as *off the scale*

16 Literally, 'against opinion', but whose? Crawley's transl. has 'against our real opinions' (Crawley 1910).

17 See excellent points on the term's ambiguity, Mann 2007, 178.

of acceptability and of good citizen behaviour. This seems to be classic 'populist' rhetoric.[18] It is worth noting that in the extreme and funny parody in the *Knights*, Cleon is portrayed as calling the Knights *xynōmotas* (628f.) and himself as protecting the city from the conspirators (τοὺς ξυνωμότας), always on the look-out (862f.): thus the claim to protect the people against conspiracy was clearly a real trait of Cleon's.[19] It is interesting, incidentally, that the elements which particularly disappointed or surprised Andrewes, for instance the 'assault on reason' and elements he thought 'out of context', are in fact elements which are familiar in modern populist rhetoric.[20]

Diodotos' speech in opposition has, on the contrary, none of the elements of 'populism' we have picked out. He defends the need to debate on important matters (42.1), and the role of words as teachers (42.2). He refers scathingly to his opponent accusing people of making speeches (*epideixeis*) for money; he defends the importance of giving good advice (42.5f.),[21] and refutes Cleon's suspicion that his opponents aimed for private gain (43.1); don't be taken in by attractive speeches (i. e. Cleon's, 44.4). In addition of course, there is much on the death penalty and its efficacy, on hope and desire (45). Indeed the law features in an argument that you cannot prevent human nature – and thus revolts – simply by force of law or any other threats (45.7). Finally, and famously, he tackles the political divisions amongst the allies (47).

There are also elements in Cleon's speech which are very distant from any form of modern populist rhetoric, but before we turn to those, it is instructive to compare the speech of Athenagoras, the Syracusan public orator opposed to Hermocrates in Book 6. In 415 he attempted (in Thucydides) to persuade the Syracusans that the Athenians could not possibly be launching an expedition against Sicily. We read the speech knowing full well that he is wrong. Athenagoras' speech shares with Cleon's, a) the denial that discussion is necessary, and b) the anti-elite argument. There is little about the ordinary citizen being better because he is ignorant (c), indeed the unintelligent and ignorant are the opposition (6.39.2–40.1). On the other hand, the logic of the anti-elite argument is taken much further than Cleon did, and no doubt this is related to the specific class antagonisms of Syracusan politics. Athenagoras' opponents, Athenagoras claims, are not only elite, but also unjust, and they are '*oligoi*', the few, would-be oligarchs, trying to engineer a coup by

18 Linked with rekindling their anger, on which see Yunis 1996, 92.

19 Mann 2007, 100–104, for all refs. to *synōmotai* in *Knights* and *Wasps*. The use of the designation *synōmotai* denies your opponents patriotic credibility.

20 Andrewes 1962, 73. For Diodotos, 3.43.4, "we are accountable", you are not, see below. Note also the anti-aesthetic dimension, stressed by Mann 2007, 178f.

21 The 'instrumental deliberation' of Pericles, analysed by Yunis 1991, 1996.

frightening people with talk of an improbable Athenian invasion. If we are looking for the kind of divisive political rhetoric which demonises the opponents and seeks to deny them any legitimacy at all (as isolated in modern populism), Athenagoras' speech is the best example. Let us look more closely.

Athenagoras opens by arguing that anyone who does not agree with him (and thinks the Athenians are on their way) is a traitor or a coward: "Whoever does not wish that the Athenians are as badly guided as they seem, and coming here to be our subjects (ὑποχειρίους), is either a coward or not well disposed to the polis (τῇ πόλει [. . .] εὔνους – coded phrase equivalent to 'unpatriotic', even 'traitorous')" (6.36.1).[22] Anyone who says the Athenians are invading is simply trying to spread fear (36.2). People here are inventing stories which are not true and never will be, in order to frighten people (38.1f.). He will try to persuade 'you the many', and punish the men who are plotting (or devising, μηχανωμένος, 38.4), and (now bringing out in the open the supposed *polloi*/*oligoi* division), he will guard against *hoi oligoi*, and against the young men, the *neoi*, who are here presented as would-be *oligoi* (38.4f.). Then, after his famous definition of the difference between democracy and the rule of the rich, he concludes that the rich, the powerful and the *neoi* want an oligarchy (39.2). There follows some scare-mongering about the city being thrown into a panic and losing its liberty (40.2).

The general tenor of the speech is that there is nothing to discuss and they should not be having an assembly at all, the whole issue being invented by people trying to engineer a coup. This therefore slightly resembles Cleon's dislike of the second debate, but the striking feature of Athenagoras' speech, seen in the light of modern populist tactics, is how it attempts to turn anyone who does not agree with his line into potential traitors, potential oligarchs and threats to the very democracy and their liberty. This is the tactic of delegitimizing debate and discussion and indeed any views other than your own.[23] While Cleon's attempt was answered by Diodotos' defence of democratic discussion (3.42–48), Athenagoras' attempt to contradict Hermocrates was shut down by the generals of Syracuse. They simply declared that slanders (*diabolai*) are not good, and they must examine the news, the intelligence, and prepare in case the Athenians attack (6.41).

What we see here, then, is Thucydides pointing, through certain speeches, to a dynamic and to arguments which we recognize vividly in modern populism:

22 The phrase is convoluted, phrased in terms of negative desire; presumably deliberately.

23 We may also wonder whether Athenagoras' ambiguous definition of democracy in 6.39.1 makes the demos the only legitimate force – "the word demos is the name of the whole, oligarchy a part, since the rich are the best at guarding the money, etc.". It plays on the ambiguity of 'demos' as state, as citizens and as majority. Yunis 1996, 112 takes 39.1 as 'factional rhetoric'.

'demagogic' in a negative sense; also aiming to stir up emotions (which we have not discussed),[24] adhering to a single decision/vote/view regardless of any change of mind or (in the Sicilian case) of the facts themselves. Particularly interesting is the tactic in Athenagoras which seeks to suggest that any opposition to him is traitorous and indeed oligarchic and that they are plotting a coup. Thucydides has thus used these speeches to bring to the foreground a type of argument which these public figures almost certainly must have used – but which he also chooses to emphasise. This then also pushes the reader to consider the importance of open debate in the Assembly, in the democracy, in the war, and in the hands of these politicians: investigating political theory through opposing advocates during the heightened anxieties of the Peloponnesian War.[25]

When we consider further what the political significance is of Cleon's speech, it is worth emphasising that some of Cleon's techniques are familiar techniques of the law-courts as evidenced by later 4th c. speeches.[26] Harris has pushed this observation further in an important analysis, to argue that Thucydides' Cleon was objectionable precisely because he was using in the Assembly arguments appropriate to forensic oratory and to the courts where they belonged[27] – and where Cleon notoriously was a brilliant prosecutor. While this comparison with law-court techniques is valuable and thought-provoking, it seems potentially misleading to see hard and fast genre distinctions (deliberative, forensic etc.) in oratory of the late fifth century which may be more appropriate in the mid fourth century. In my view, an interpretative frame of experimentation and fluidity is preferable for the 420's; it retains the sense of explosive, or potentially explosive, change in politics in the 430's and 420's, and the rapid development of rhetorical techniques. One's guess is that the later generic divisions had not yet hardened, and indeed this rapidity of innovation was precisely what was disconcerting or even alarming to many Athenians. Indeed, such techniques could *come* to be mainly associated with law-courts: from the point of view of the 420's, and Thucydides' own analysis, the arguments of speeches in assembly or law-courts were surely in a melting-pot, with exciting and possibly alarming new developments.[28]

24 See Cleon's attempt to rekindle the people's anger: Yunis 1996, 92; Rood 1998, 147, 149, with 3.36.2.

25 Here Balot's interesting discussion (2004) of 'civic courage' underestimates this aspect of Thucydides' thought and composition, simply citing Thuc. speeches alongside 4th c. oratory.

26 Macleod 1983, ch. 10; Carey 1996; Harris 2013.

27 Harris 2013.

28 Harris's conclusion 2013, 109 uses the word 'breakdown' of the separation, implying dangerous change, but from a previous situation of stability. Yunis 1996, 81f., is persuasive on the way Pericles' Epitaphios was both instructive and deliberative.

The distinctions of genre also seem too much of a straightjacket when it is urged that considerations of justice and punishment were not appropriate to the Assembly: it is certainly true that law-courts considered justice and punishment, but Thucydides makes it clear that justice really is the question in hand for the Assembly of 427: 'justice' for revolting allies – or more complex considerations – is the question of the hour, the momentous question for the Assembly whether to massacre all the Mytilenians or not, or to allow expediency for the state to trump this. Here the later, clearer divisions of rhetorical genre are less relevant. What is at stake was how to punish and reward allies. There is still a question of etiquette, however, but I would prefer to see it more as a matter of what was expected, or generally acceptable, in political discourse in the 420's. It may be the case that this was not so much a question of whether topics were more usual in the law-courts: with the development of modern populism, we can perhaps see more starkly that Cleon's accusations and attempts at intimidation were – in Thucydides' portrayal – a further development or 'escalation' of democratic discourse: and they also had traction in the law-courts and became very normal. Thucydides' Cleon was trying to shut down debate altogether, not move it to a different venue. His language of intimidation to accomplish this could have been heard in the courts, as Harris argues, yet this is also a populist tactic, now familiar, which rises above the Greek distinctions of genre.

Are Cleon and Athenagoras anti-establishment, however? When we ask whether these two speakers, usually characterized as demagogues, are 'anti-establishment' in any way, as opposed to anti-elite, then it becomes more difficult. There are some extremely interesting elements in Cleon's speech which are distinctly not 'populist' and which make us consider the specific contexts of 5th c. Athens. There are many elements which are found in the numerous texts of genuine speeches which were delivered to the democratic institutions in the fourth century.

By 'anti-establishment' or 'anti-institution' in the modern populist sense, political commentators mean the stance of antagonism towards the modern 'institutions of democracy', such as parliament, judges, lawcourts and the legal system. Comparison between a direct democracy and a modern representative democracy in a modern nation state (with its state apparatus, bureaucracy etc.) is a dubious enterprise in many ways, but if we narrow the question to the 'institutions' of the Athenian democracy such as the Assembly, the law-courts, the *boulē*, and the laws, we can see something interesting and the comparison raises some important questions. Cleon is in part attacking these institutions, and in part not: for he attacks his audience, the demos in Assembly, he is effectively attacking debate, the core of the democratic system, as his opponent points out, but he does *not* attack the laws.

Thus Cleon attacks his audience, the very demos or *plēthos* that he seeks to gain support from and to persuade and in this, of course, he is far from giving the people 'what they want to hear', the standard accusation against the 'demagogues'.[29] He accuses them of complacency (3.37.2), which sounds relatively mild, or being incapable of running an empire (37.1). But then in his all-out attack on debate and on the too-clever speakers who are part of the debate, he accuses the *dēmos* in a wonderful oxymoron, of being 'spectators of words, and listeners of deeds', of trusting clever arguments, of being slaves to the unusual, 'conquered by the pleasure of the ear, like the spectators of sophists' rather than deliberators of city affairs (38.4–7): he assimilates them to theatre-goers and the delighted experts who like listening to clever speeches of sophists (38.5–7). Indeed, in a tiny detail, he accused the people themselves of having set up these contests:

> Αἴτιοι δ' ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθετε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων [. . .]
>
> You are to blame, who set up these contests unwisely,[30] you who are accustomed to be spectators of words, and hearers of deeds. (3.38.4)

This must be the first explicit occurrence of the rhetoric of anti-rhetoric in Greek, and in this he effectively attacks the very basis of the direct democracy, which is debate and discussion in the Assembly, and the people who attend the debates and vote (we return below to the more measured way later orators deal with this). The attack on debates and on clever speeches is, in fact, an attack on the democratic institutions, but managed, and only partially disguised, through an attack on the *rhētores*.[31] The fact that he says, 'you the demos are to blame' for having set up these contests (38.4, above), shows the attack is on the very institution of the Assembly.[32] This does not seem to get enough attention; now in the midst of a surge of populist politics we cannot escape its significance.

---

29 *Contra* Andrewes 1962, 80, who sees Cleon as flattering the people, and this is the tenor of *Knights*: cf. 1111–1120, chorus saying to Demos that it is easily led astray (εὐπαράγωγος) and likes flattery.

30 *Kakōs*: or 'to ill effect'; Crawley 1910 has 'you who are so foolish as to institute these contests'.

31 Cf. Macleod 1983, 94, differently: v.gd. contrast with Corinthian view of Athens and Cleon's attack on elements of sophistry effectively "destroys the possibility of any deliberation at all"; Yunis 1996, 89–99, within the interpretative frame of 'instructive deliberation'. One can also see this in terms of 'populism', closing down pluralism and debate. Cf. also Rood 1998, 149: "he stands up for stupidity with the full force of the rhetoric he affects to disdain"; Hesk 2000, 248–258, focuses on deception but not sufficiently interested in the force of Realpolitik in Diodotos.

32 Note also Rood 1998, 149: thinks Cleon does pander to the people by awakening passion; and "By blaming his whole audience, he channels their venom against traits which its members are more disposed to project onto others than recognize in themselves". Perhaps cf. Diodotos' re-

These features are brought out by a comparison with Pericles' third speech, also spoken to a demos moving against his policy (2.60–64). After all, Pericles' speech succeeded in changing the demos' attitude, and Thucydides surely meant us to compare it with Cleon's – both politicians were hard-line, both stressed they had not changed, and both compared the empire to a tyranny, even if Pericles meant this more metaphorically.[33] Pericles succeeded without attacking the people, which shows that Cleon's tactic (of attack) was not simply prompted by the needs of that day (a suggestion raised in the Workshop). The differences in Pericles' speech are very striking: there are no features of 'populism', no attempt to rouse feeling against the elite, or educated, no claim to be enacting the people's will – though that could have been said, and is hinted – and no attack on the demos, or on the Assembly. On the contrary, Pericles embraces and admits that they were angry with him, but 'not correctly' (60.1), that they suffer terribly (60.1, 60.3f., 61.2), and the burden of his speech is about the polis, the *patris*, the polis again: neither *dēmos* or *plēthos* are mentioned. The opposition is between *polis* and *idiotēs*, *patris* and *idiotēs* (private citizen; e. g. 60.2–4); the polis can save the private citizen who's fallen into misfortune, but if the polis is destroyed, all are (60.3).[34] They are stunned by private misfortunes (κατ' οἶκον), but neglecting the safety of *to koinon*: they blame him for counselling the war, but they voted for it – this one criticism is softened by seeing it in terms of suffering. And with this reminder of their sovereignty, he draws them all together under the protection of the polis, and by the covert threat that if the polis goes, they all will (contrast Cleon's attack on the demos for being stupid, different and misled). Pericles is "patriotic" (φιλόπολις) and above money (60.5), unlike the man who is ill-disposed (δύσνους τῇ πόλει). His sympathy for their suffering, without salvation yet in sight, continues (61.2), and for the sudden and unexpected, especially the plague (61.3).

For the remainder, the speech moves to the high polis-patriotism of the Funeral Speech – "when you live in a great polis" (61.4); the didactic language of revelation, the harking back to their fathers and their achievements, Athenian superiority over all others (62), and the greatness of the empire (63.1, 64.1). He hints at opposition of

marks at 3.43.1 (on *kerdos*), and 43.4, advice and orators are *hypeuthynon*, your listening is *aneuthynon*: censuring audience at least (Yunis 1996, 94).

33 Hornblower 1991, on 61.2, for these echoes by Cleon's; Pericles' speech has "received amazingly little attention" (p. 331) – still true, so far as I know. D.H. *Thuc*. 43–47 attacked it. Mann 2007, 175–179 offers a good analysis of similarities between Cleon and Pericles.

34 Hornblower 1991 on 60.2 (p. 332) sees it as "a frank, even brutal, statement of totalitarian philosophy", but this seems oversensitive to a not unusual Greek polis patriotism. D.H. *Thuc*. 44 found it inexplicable.

to apragmon which will ruin the state (63.2; and ἀπράγμων, 64.4), but the unexpected event was the plague. It is highly ironic to label the opposition with '*apragmosynē*', that un-Athenian characteristic, when it was Periclean policy that advocated inaction: but of course the real opposition is the plague, completely unforeseen (64.1). After further appeal to ancestral habits and Athenian greatness, conjuring up the great Athenian spirit and energy in epitaphic style, he ends with reputation, everlasting glory and the great future (64.6).[35] The result is a rousing call to polis cohesion, action and bravery transcending their sufferings; it stresses their vast superiority over other Greeks, and it ends with hope and the future. We can see why it was successful in rhetorical terms: though it has elements of high Periclean instruction,[36] it is also emotionally highly manipulative just like the Epitaphios: an elevating appeal to put polis over individual suffering, and overcome current misfortunes by virtue of being Athenians. Here are no divisive tactics: high polis patriotism rather than populism. In the midst of this elevation, it is easy to forget that there is no real defence of strategy either.

To return to Cleon, there is something else here which distinguishes Cleon: he is attempting to stifle debate and deny the capability of the people in Assembly to discuss and reconsider. Finley must be basically correct that '*dēmagōgoi*', as 'leaders of the people', were structurally necessary to the direct democracy, but he does not point out anywhere, so far as I can see, that Thucydides' Cleon attacks one of the fundamentals of the democratic system.[37] Diodotos has to argue for debate and deliberation as a necessary part of democracy (we return below to this). The 'revisability' of decisions, as well as the importance of listening even to views you oppose, was an essential part of democratic decision-making and fundamental to free speech, as Balot and others have emphasized.[38] This is a vision and interpretation of Cleon as someone who certainly does not 'pander to the people' in the usual cliché, who does not simply give them what they want. I am inclined to think that this vision is so radical, and yet also so precise, so targeted in rhetorical and political terms, that Thucydides was probably trying to bring out a fundamental trait of Cleon's political stance: though 'populist' in many ways, he was also perilously close to attacking the very system he needed.

35 Cf. Macleod 1983, 153: "this sublime conceit remains a conceit", i. e. part of Thucydides's tragic vision. The links with the Epitaphios' lesson are stressed by Yunis 1996, 84f.

36 In Yunis' terms (1996, 72f.; 83–86).

37 Finley 1985.

38 Balot 2004, esp. 238f., citing Diodotos along with good instances in *Exordia*; not sufficiently sensitive to the complexities of what Thucydides is doing through the speeches.

Despite this attack, however, we notice that Cleon does not attack the laws. He ostentatiously upholds the importance of the laws as standing above all, even though he disingenuously pretends that the Assembly decision of the day before was a law: the Assembly decision would have resulted in the passing of a decree, and this would not have the status and long-term efficacy of a law. It is possible that there was some blurring in the late 5th c. The fact is that the reestablished democracy of 403 B.C. carefully distinguished decrees (*psēphismata*) from laws (*nomoi*), and set about safeguarding laws and law-making, and this shows there was some room for ambiguity and confusion.[39] Nevertheless, Cleon's rhetoric seems intent on exploiting confusion as he says that "The polis is stronger with worse laws which are unchanged, than with better laws which have no authority" (ἀκύροις, 37.3); and of those who want to revisit the decision, "Some want to seem wiser than the laws, and to overrule every proposition put forward" (transl. Crawley 1910, adapted); some are happy to be "less learned than the laws" (37.4).

So he upholds the laws as sacrosanct, somewhat disingenuously, and exploits the confusion between laws such as the 'laws of Solon', and the day-to-day decrees about immediate policy and decisions passed in the Assembly. This obviously dovetales with the call to avoid further discussion, because the laws hold and must not be changed. However, putting decrees above laws *in practice*, if not in rhetoric, was for Aristotle, the mark of the most extreme, fifth form of democracy (*Pol.* IV 4, 1292a4–7).

Where does this take us? We have a vastly more profound and sophisticated presentation by Cleon than one could have guessed from the satire of Aristophanes, and some extremely interesting plays of argument. Some features of these speeches contrast very significantly with 4th c. Attic oratory, but some reappear. Let us look more closely.

2 Comparison with 4th c. Attic oratory

Several elements in these two speeches are recognizable as recurrent elements in the texts of fourth century speeches (to which we now turn): we can assume these were the actual texts of speeches delivered, or at least much closer to the speeches than the highly literary and crafted creations of Thucydides' speeches (there is always a suspicion that our published texts have undergone editing; nevertheless, they represent real speeches for the lawcourts or Assembly). The dan-

39 Some apt comments, Macleod 1983, 93: "Cleon's legalism is not even sound on its own terms", presenting the decree as "the laws". On the changes after 403 B.C., see esp. Harrison 1955, Rhodes 1985, on *nomothesia*, Rhodes 1991, on law-code; Lanni 2006, 142–148.

ger of being deceived by clever speakers is a repeated *topos* of fourth century oratory (a).[40] So is the remark that the Assembly prefers easy solutions or pleasant speeches, which often amount to the same thing (b).[41] The accusation or insinuation that your opponents have been bribed is very common indeed – particularly easy, perhaps, when Philip II was the great outside power, as we see in Demosthenes' *Philippics*, but it is also found at other occasions (c).[42] Fourthly (d), the reverence for the laws is a recurrent and extremely important ideal, as Carey has shown: though you may accuse your opponents of disregarding the laws, you yourself proclaim utter respect for the laws of Athens.[43] But do they attack debate itself? Not really. And fierce abuse of opponents is not common in deliberative oratory either.[44] I make just a few observations drawn from speeches delivered to the Assembly, as a way of offering some point of comparison, a wider context, and considering their whole argument and tone, not only the *topoi* in isolation.

Demosthenes' *First Philippic*, delivered in early 351, used some of these ideas in voicing his concerns, and it is illuminating to see how he did it. He refers to the possibility that other *rhētores* have misled the Athenians, but only in the most delicate manner: the "usual speakers" have advised you, but evidently not advised you well (D. 4.1). He urges the Athenians not to despair about the situation: "you have failed to do what is necessary" (2), you were absent; "it is our carelessness", you know you need to be on the spot to control the situation – and take over Amphipolis (11f.). This is gently remonstrative, trying to bring everyone together, addressing "you the people" because the Assembly needs to vote about military forces, but it is also carefully couched in the inclusive first person plural ("our carelessness"). There is criticism of the Athenians but the tone is more inclusive, less harsh than Cleon's or Athenagoras'. But there is a delicate reference to spies and informants: "there are some among us who report to him" (18); and "there are some who lie to you on his behalf" (46). There is only the slightest hint here, and we can see that this is of a different order from the tactic of Athenagoras who cast all who disagree with him in the enemy/oligarchic camp.

In the relatively early *Olynthiac I*, "if anything goes wrong, you [the demos] are often angry not at those responsible, but at those who spoke last" (1.16). In *Olynthiac III*, later in 349, he treats Assembly and speakers opposing him with

40 See Kremmydas' (2013) careful discussion of the *topos* of deception; Kremmydas 2016, most concerned with characterisation of the speaker. Hesk 2000, ch. 4.

41 Note that this was a recognized danger for Nikias, who says exactly this in his letter to the Athenians, with Thucydides' gloss on the value of a letter: 7.8, with 14.4–15.2.

42 See below, n. 47.

43 Carey 1996; also Harris 2013, 99: no extant orator says the laws are bad except Cleon.

44 As noted by Kremmydas 2016, 46.

elaborate courtesy: listen to me and "consider whether I speak the truth, [. . .] for you see how some speaking to gain favour (*charis*) have led us to this current desperate situation" (3.3); "so now, one person's suggestion is not the best; let someone else rise and speak, not blame the first. Suppose the second proposal is better, then act upon it, and may good fortune attend it" (3.18); and he is not picking a quarrel with anyone, but "I believe it the mark of a just citizen to choose the safety of state affairs above the popularity of the speaker" (3.21). And finally, more barbed, the people used to control the politicians (οἱ πολιτευόμενοι), and now the politicians control everything and "you the demos" are poor and subservient, content with handouts or processions (3.31f.).

Demosthenes' *Third Philippic* (D. 9) was delivered in a period of much greater tension in 341, for Philip had virtual control of most of Greece and the Athenians were about to decide to make their final resistance, ending in Chaironeia. It has the following:

It starts with the accusation that their current situation is the fault of those "who try to win your favour rather than give advice", while others are busy slandering and accusing various Athenians (9.2); we punish ourselves, and have freedom of speech (παρρησία) everywhere except in the Assembly (9.3) – only pleasant speeches are acceptable to you (4). Here is the familiar point about the *rhētores* pandering to the people, trying to get favour, rather than doing their proper political job of advising the people; the familiar idea that the people only like to hear pleasant speeches, rather than hard-hitting and difficult advice. This reminds one of Cleon's jibe that the people were seduced by the clever contests and arguments, and the pleasures of hearing, but Demosthenes seems considerably more measured, more respectful of the Assembly. What is striking, however, is that here – perhaps driven by exasperation about the situation – he comes near to accusing the Athenian speakers or leaders of being too litigious, of quarrelling amongst themselves. Moreover, in saying there is no freedom of speech in the Assembly, he asserts that the basic Athenian values are threatened. This seems to be the opposite of the attempt to shut down discussion by Cleon and Athenagoras.[45]

Demosthenes then accuses the Athenians of complacency: more precisely, of laziness and indifference (ῥᾳθυμία, ἀμέλεια), and explains at length why there is not in fact a state of peace (8–20); how their very freedom of action is threatened, how Philip has destroyed numerous cities and communities (21–31); how old historical examples are no longer relevant since warfare has changed (48). Finally we reach the closest to vituperation, to be followed by precise facts: you should

45 Note the repeated idea that you should decide after hearing both sides: the *topos* that you should listen to the other side in order to make proper judgement, Balot 2004, 238f., 240f.

reject "those who speak to you on his behalf [. . .] those within our city who have made themselves his servants" (53) – not quite an accusation of bribery, but surely implying divided loyalty at least:

> You have reached such a height of folly or madness or – I do not know what to call it, for this fear has often come upon me that some *daimonion* is driving our affairs – so that for love of calumny [. . .] or whatever reasons, you demand speeches from these hirelings, [. . .] and you laugh when they rail at someone (ἄν τισι λοιδορηθῶσιν). (54)[46]

The idea that audiences only like to hear sentiments which are pleasing recurs once more, where it is the explanation for other places like Olynthus and Eretria, failing to resist, preferring to hear things about Philip that are "agreeable" (63, 64) – "it is the same everywhere" (ch. 64).[47] Even here, in this dangerous situation, I find it interesting that Demosthenes did not go as far as Cleon – he clothes the criticism of the *dēmos* with similar behaviour in other cities encountering well-known disasters. Yet accusing the Assembly of folly or madness (μωρίας ἢ παρανοίας) is the most desperate and extreme of his remarks, and even if *paranoia* is not the most extreme word he could have used, it was surely quite dangerous.

Despite this, delicate respect for the final responsibility and power of the people in Assembly is shown: "If you think my reasoning is sound, then adopt it as your own and take forethought for yourselves [. . .] but if you think I babble and am demented (ληρεῖν καὶ τετυφῶσθαι), then do not pay attention to me as if I were in sound mind" (ch. 20). The speech ends with the remark that if anyone has anything better to advise, let him do so; "whatever you decide, please gods, let it be to your advantage" (76).

It is striking that in his *Third Philippic*, Demosthenes' language is more openly angry, exasperated and direct than in the speech of ten years before, and yet he does not get near to questioning or trying to negate the central responsibility of the people in Assembly, or try to deny the validity of debate. Nor does he launch an all-out attack on those advising the opposite policies – did these attacks have to wait until the court cases, one wonders? He is not 'demonizing' his opponents

46 ἀλλ' εἰς τοῦτ' ἀφῖχθε μωρίας ἢ παρανοίας ἢ οὐκ ἔχω τί λέγω (πολλάκις γὰρ ἔμοιγ' ἐπελήλυθε καὶ τοῦτο φοβεῖσθαι, μή τι δαιμόνιον τὰ πράγματ' ἐλαύνῃ), ὥστε λοιδορίας, φθόνου, σκώμματος, ἧστινος ἂν τύχηθ' ἕνεκ' αἰτίας ἀνθρώπους μισθωτούς, ὧν οὐδ' ἂν ἀρνηθεῖν ἔνιοι ὡς οὐκ εἰσὶ τοιοῦτοι, λέγειν κελεύετε, καὶ γελᾶτε, ἄν τισι λοιδορηθῶσιν. Vince 1930 has "that some demon is driving you to your doom", which focuses more explicitly on the Assembly.

47 Overt accusations of bribery made, e. g., in *On Chersonese*, 8.61, 8.77 "We must punish those taking bribes and we must hate them everywhere, so that those, *hoi metrioi*, who prove their honesty, find their advice is beneficial to themselves and to others"; *Philippic II*, 6.34: the ambassadors have kept quiet about the services they know they were bribed to do. See Kremmydas 2016, n. 58 for refs. to accusations of bribery; Harvey 1985.

here. Indeed we have the same *topoi* about advising, rather than pandering to the people and telling them what they want to hear; but the dangers of listening to Philip's supporters is vividly presented via the case of Olynthus (destroyed), Eretria and more. But debate or discussion itself is not attacked – though he perhaps gets close to saying his opponents are shutting down proper discussion in the remark that 'freedom of speech' has been expelled from the Assembly by accusations (ch. 3). This puts the onus on his opponents, in any case.

Closer to Thucydides' own period and subject, compare a Lysianic speech delivered to an audience of dikasts in the early 4th c. While not an Assembly speech, Lysias 18, *On the Confiscation of the Property of Nicias' brother*, has a nice relevance because it concerns Nicias' family. Delivered to dikasts, the speaker stresses the commonality of interests with the jurors (1), and as for Nicias, who might be thought largely responsible for the Sicilian disaster, the responsibility should lie "with those who persuaded you", not Nikias, who was "compelled to do what he did" (2). This politely shifts responsibility for the disaster away from both the Assembly which voted for it, and from Nikias, since of course he was obeying the people. The rest of the speech expounds the family's democratic credentials, and appeals to the virtues of *homonoia* (harmony) within the city, especially fraught after the oligarchy. This exactly illustrates Ober's insight in *Mass and Elite*, about the way the elite of Athens had to buy fully into democratic ideals and persuade the mass democratic organs. The respect for the democratic organs and ideology is clear.

To sum up so far: we therefore have a dilemma of interpretation. There are plenty of *topoi* in these later, delivered speeches of the 4th c. which deal with concerns about advisers 'pandering to the people', or to put it more positively, saying what they found more pleasing. The germ is there in Thucydides' Cleon, as is the *topos* of *rhētores* 'deceiving the people'. But is there any anti-elitism, or anti-elite or anti-establishment rhetoric? Not that I can see – though Demosthenes was quite capable of manipulating distrust of the rich, arrogant elite in *Against Meidias* (D. 21), a law-court speech which portrayed Meidias as the kind of rich man who misused his wealth and silenced people;[48] and Aeschines could excel in invective against Demosthenes (Aeschin. 2, in court, e. g. 2.7–9). Is there any mechanism to disqualify the opposition as Cleon did (as too clever, attacking the laws, possibly bribed) or Athenagoras (*oligoi*, trying to create fear to stage a coup)? Again, it is hard to see anything so explicit: 'there are some' who are peddling Philip's line, indeed, but they are still advisors too. Indeed the very *topos* of 'trying to please the people' somehow subtly flatters the people and almost makes it

48 E. g. D. 21.96, 112 (the rich versus the rest of us), 151f., 159 (M's wealth for private luxury).

acceptable for the *rhētores* to try and do this, because of course they would try to get proposals passed. We may call it a '*topos*', but as a *topos*, it has real bearing on the ideals of the democracy. Cleon and Athenagoras in Thucydides show elements or germs of some of these later conventional *topoi*, but they seem to go further in the violence and extremity with which they dismiss alternative explanations, anyone who says something different from them, and the very workings of the democratic system.

3 Thucydides' debate before the Sicilian expedition

This helps us appreciate more firmly the extreme character of the populist sentiments and arguments which Thucydides chose to emphasise in certain speeches. Finally I turn to the famous pair of speakers in Thucydides' debate before the Sicilian expedition, in order to underline how unusual, deliberate and specific are the populist elements we have looked at. The speeches are well-known, and they need to be read carefully in conjunction with the narrative which affects our judgement of the speeches: Nikias is unable to persuade his audience, while his opponent Alcibiades – despite his self-centred arrogance – manages to enthuse the Assembly still more.

In his first speech, Nikias wishes to reopen the decision to go to Sicily altogether (6.9–14); there follows Alcibiades' ripost (6.16–18); defeated, Nikias in his second speech demands more resources. It can be emphasised that Nikias' first speech, with all its problems of syntax and coherence, and its lack of persuasive force, has none of the elements of 'populism' we observed in Cleon's speech. There is a coded but obvious attack on Alcibiades, as keen to go on the expedition for his own private reasons, keen to be admired for his horse-rearing and who therefore needs the money and will squander the public good while guarding his own (12.2); and a covert reference to his supporters, along with an appeal to the older, more experienced men not to be ashamed (13.1). The reference to horse-rearing instantly places Alcibiades in the category of the super-rich, and one supposes that it would be trying to arouse anti-elite sentiment, but Nikias' rhetorical ploy is not to pit the poorer against the richer, or even hint at *oligoi* (though 11.7 probably hints at Sparta). Instead, he operates on a division between public and private interests, and young and old, and appeals to the Athenians to be like doctors of the polis, to do good or at least no harm (14); is the clumsy point here about what he calls "violation of the law" being acceptable a reference to revisiting the decision?). In fact, the main burden of Nikias' speech consists of arguments about strategy, the state of Greece, and the status of the war (a phoney

peace), as well as a close examination of the situation the Athenians were misjudging in Sicily. Much of this serves Thucydides' narrative purposes; it presents Nikias as unable to sway the Athenians, despite his practical and strategic points. He is unable to make the Athenians afraid, as Pericles had done.[49]

By contrast, Alcibiades might seem to be the quintessential popular and 'populist' leader. Might we find more of the central 'populist' tactics in Alcibiades' speech?[50] Most of Alcibiades' speech is actually about himself and why he is suitable, despite his lifestyle, to lead the Athenians to Sicily;[51] he also displays suitably patriotic and jingoistic views on Athenian superiority and Sicilian weakness (6.17). But the appeal to Athenian not to change their mind is only superficially similar to Cleon's appeal not to revisit the decision already made. While the burden of the speech is to go ahead with the expedition, Alcibiades does not appeal via constitutional *nomoi* or laws: he appeals instead via the habits of imperial expansion – "What reason can we give to ourselves for holding back?" (6.18.1) – and when the laws appear, they appear in startling form.

In a sophisticated appeal to the laws of Athens towards the end of the speech, he moves to the idea that the Athenians simply cannot stay quiet, they must go on expanding (6.18), and this changes subtly, but unmistakeably, into an appeal to the laws, just as Cleon had made. However there is a huge – and one might say sinister – change, for Alcibiades appeals to the laws at the end in such a way that the appeal is to the whole of the Athenian politeia, its "current customs and laws", and these should be adhered to "even if they are worse":

> Παράπαν τε γιγνώσκω πόλιν μὴ ἀπράγμονα τάχιστ' ἄν μοι δοκεῖν ἀπραγμοσύνης μεταβολῇ διαφθαρῆναι, καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀσφαλέστατα τοῦτοις οἰκεῖν οἳ ἄν τοῖς παροῦσιν ἤθεσι καὶ νόμοις, ἢν καὶ χείρω ᾖ, ἥκιστα διαφόρως πολιτεύωσιν.
>
> In short, my conviction is that a city not inactive by nature could not choose a quicker way to ruin itself than by suddenly adopting such a policy, and that the safest rule of life is to take one's character and institutions [*nomois*] *even if they are worse*, and to live up to them as closely as one can. (6.18.7, transl. Crawley 1910 adapted; italics my transl.)

It starts out looking like the familiar appeal to the laws, but it has become far more. So again, here is the 'populist' appeal to the Athenians couched as an appeal to 'real Athenians', the fundamental Athenian-ness of action, *polypragmo-*

49 A point made by Rood 1998, 162f, 166f. See also on the debate: Tompkins 1972; Hornblower 2008, 320–323, 323–360; Macleod 1983, ch. 9.

50 Macleod 1983, ch. 9 for best analysis of Alcibiades's speech; Stahl 2003, ch. 9.

51 As Harris 2016 points out, Alcibiades uses arguments about his own wealth and victories which would be more normal in forensic speeches, and are certainly unusual in later Assembly speeches.

synē, movement and conquest. The tactic is subtle and complex, but it effectively creates an appeal to true Athenian-ness in such a way as to delegitimize any reconsideration, caution, or any calculation of risk. It delegitimizes, one presumes, any opposition to the expedition as un-Athenian.[52] Cunningly, it merges 'the laws' – which somehow are at stake in this speech, just as in Cleon's – with the Athenian way of life, customs and habits. It also adds a clever medical twist on the danger of 'change', as Jouanna showed, using what is clearly medical theory as added weight against the 'sudden change' Nikias advocates.[53] This is a classic element of modern 'populism'.

We would tend to see Alcibiades as clearly popular with the mass of the Athenians, and probably akin to an upper-class demagogue. But, in fact, his oratory as offered in Thucydides is less 'populist' in tone than Cleon's or Athenagoras' until this final ending.

4 Conclusions

We can see, then, that Thucydides – our main evidence for Athenian democratic discourse in the fifth century – offers clear evidence for 'populist' argument in the modern sense. Thus these ideas must surely have existed in the radical democracy, and they must be a natural or perhaps inevitable development within a democracy which concentrates upon the people and persuading the people. Other elements of populism, however, find no place: anti-establishment rhetoric, and rhetoric which pits the people against the law and the judicial system. It seems an inevitable conclusion that there were indeed populist arguments in existence in the late fifth-century democracy, and they may well have arisen – or become developed – under the stress of war.

However, it is extremely interesting that we see clear attempts to represent different levels of democratic address in Thucydides' various speeches: there are different degrees of *dēmagōgos*, in other words, and of populist argument. The archetypal misleader, Alcibiades, is given no populist arguments except at the

52 Macleod 1983, 85f., points out the conflations in Alcibiades' words about inactivity; and the disingenuousness of upholding Athenian 'way of life' here – with cf. to Darius, Hdt. 3.82 (and one may add Hdt. 7.8a). Interesting that Nikias hinted at Athenian character earlier (6.9.3). Dover comments that this is the usual appeal to traditional practice (Gomme/Andrewes/Dover 1970, 255), but this does not do full justice to what is going on.

53 Jouanna 1980, 2012: investigating the echoes of Hippocratic theory about sudden change. However, the parallelism between voting for invasion and the medical theory about change of regimen is of course specious.

end when he talks of the 'laws' of imperial expansion; on the other hand, Cleon offered many populist arguments, but Athenagoras' rhetoric went to the extreme of demonizing his opponents. No one familiar with the complexities of Thucydides' speeches can doubt that this is highly crafted by Thucydides. Oddly, however, Cleon ends up attacking the very *plēthos* and its Assemblies on which he relies for his popularity, and one must suspect that in all this, Thucydides was brilliantly isolating and crystallizing real arguments and tendencies of the time: he was offering an analysis of the crucial tendencies, but conveyed through the medium of a speech. This implies a fundamentally anti-democratic undercurrent to Cleon – perhaps a hint at megalomania? One-man rule? I have always somewhat lazily thought, with others, that Cleon was the archetypal 'demagogue' for Thucydides, but equally it is clear that Thucydides' Cleon did not follow the 'whims of the multitude' (as expressed in 2.65): he was much worse.

These different speakers are characterized carefully and specifically so that we see various levels and types of *dēmagōgos*. It may be suggested here that we should clearly separate the standard '*dēmagōgos*' from the more populist '*dēmagōgos*'. Pericles was certainly a brilliant *dēmagōgos* and his third speech a fine example of demagogic persuasion: populist in its patriotism but couched in terms of polis, not demos. Thucydides' Cleon is very different from Aristophanes', though there are points of contact.[54] The violence of Athenagoras is more extreme and 'populist' than Cleon's. Thucydides was, I believe, distilling the essence of the rhetoric (which would have been repeated), while composing these speeches himself (just as one could easily distil the essence of much pro-Brexit rhetoric in phrases such as "The People have spoken", "democracy is at stake if we deny the results of the Referendum", and so on). Both Cleon and Athenagoras treat their respective 'people' with a certain violence and contempt; and at the very least, this is what Thucydides wanted to convey of their methods and modes of argument.

As for fourth-century speeches (and much more could be said here), they use recognizably similar *topoi*, such as reproaching the people for attending to the pleasure of speeches, but they seem more courteous, more respectful of the democratic bodes (i. e. they fit Ober's argument in *Mass and Elite*): they use the language of advice, of the authority of the demos – with nothing like the angry clarity of Thucydides' Cleon.[55] They reassure us that Thucydides was using already existing rhetorical *topoi* which continued to be *topoi*, but they put in sharp relief the 'populist'

54 See Christoph Riedweg in this volume pp. 215–272.

55 Perhaps more was on view in actual debates, but was not in published versions? There is an interesting possible contrast here between the analysis of an actual observer, and speeches later published (extant Assembly speeches seldom name opponents: a point I ow to Edward Harris). But at the same time it is clear that 4th c. democracy had changed in many respects.

elements which are also present. And here we should conclude that Thucydides was trying to get at a particular mode of democratic discourse, a particular character of arguing, which was current, and probably shockingly new, during the Peloponnesian War (and probably before) when the radical democracy was still relatively young, and rhetoric had not settled down into set grooves and conventions. These 'populist' remarks were not simply '*topoi*', or rather, if they were *topoi*, they had a real traction in the vision and behaviour of the democratic processes. And one must suspect they were being manipulated with particular force in the late fifth century.[56]

We have a balancing act between appreciating Thucydides' own powerful analysis and use of the speeches, and the probable real-life democratic rhetoric in use at the time, and which he surely tried on some level to convey (i. e. he has not simply invented it all). Thucydides managed to differentiate the rhetorical strategies of the various leaders, and some of these strategies are clearly populist: so clearly, that it is hard not to believe that he was trying to convey something of the essence of a particular type of rhetoric employed at the time by the more populist demagogues. Thucydides' speakers do not wish to set aside the laws: they are not like Aristotle's *dēmagōgoi*, but they do manipulate respect for the laws in their different ways. The surrounding narrative shows Athenagoras' populist rhetoric to be fraudulent and irrational ('look at the facts instead' is the retort of the Syracusan general). Cleon is shown to be cruel and ruthless towards the allies, but also attacking the very core of the Athenian democracy itself, debate and the Assembly. In this he was perhaps being presented by Thucydides as a threat to the democracy itself. If so, in despising debate, Cleon would fit another of the modern populist characteristics: not obeying the political conventions, and in some general manner despising the conventions of politics (the 'unpolitics' of Taggart[57]). The absence of such arguments in Diodotos' and Nikias' speeches serves to focus the spotlight on the particularly 'populist' characteristics of Cleon in Thucydides' portrayal – and like many populists, he is verging on overturning the very democracy he professes to support.

It is attractive to see this as a specific development of the Athenian democracy in the second half of the fifth century. It did not necessarily spring up only after Pericles' death, as Thucydides' construction would imply – we simply do not have the relevant evidence for democratic rhetoric and discourse. The populist arguments we have been tracing could equally have emerged in earlier stages.

56 I see this the other way round from Macleod 1983, 94, in his typically laconic n. 27: "characteristically, Thuc. makes out of the rhetorical commonplace a historical theme, i. e. the place of rational argument in Ath. political deliberation."

57 Taggart 2019.

But for Thucydides, they come to the fore in certain figures during the war with the decline of Pericles' influence. Pericles' powers of persuasion as Thucydides presents them were also extremely powerful, even manipulative, but not 'populist' in our sense here. This would entirely fit Thucydides' claim in his narrative of the Plague and Corcyrean stasis that the war led to the inversion of values. In our own times, it is observed that populism often goes hand in hand with major social, economic and political tensions (and it grows out of, and from within, a democratic system, using some of the core democratic principles). Plague and war would have served as catalysts for an escalation of certain democratic strategies. But Athenian orators had no party mechanism, no element of representation, no mandate from week to week, let alone over years. They were more atomized as politicians. Nor was there much 'state apparatus' to suspect or attack. They could only make 'the enemy' out of the elite (Cleon), the supposed *oligoi* (Athenagoras) or the democratic debate itself (Cleon) – and in Pericles' case, the unexpected, the Plague. In that single respect ancient Athenian populism is a very different phenomenon from the modern.[58]

Bibliography

Andrewes 1962: A. Andrewes, The Mytilene Debate: Thucydides 3.36-49, Phoenix 16, 64–85.
Andrewes 1974: A. Andrewes, The Arginusae Trial, Phoenix 28, 112–122.
Balot 2004: R. K. Balot, Free Speech, Courage and Democratic Deliberation, in: I. Sluiter and R.M. Rosen (eds.), Free Speech in Classical Antiquity, Leiden, Boston, 233–259.
Brubaker 2017: R. Brubaker, Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Movement in Comparative Perspective, Ethnic and Racial Studies 40.8, 1191–1226.
Carey 1996: C. Carey, Nomos in Attic Rhetoric and Oratory, JHS 116, 33–46.
Carey 2016: C. Carey, Bashing the Establishment, in: E. Sanders, M. Johncock (eds.), Emotions and Persuasion in Classical Antiquity, Stuttgart.
Connor 1971: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Princeton.
Crawley 1910: Thucydides, History of the Peloponnesian War, translated by R. Crawley, London.
Davies 1975: J. K. Davies, Review of Connor 1971, Gnomon 47, 374–378.
Finley 1985: M. I. Finley, The Athenian Demagogues, rev. version in: Finley, Democracy Ancient and Modern, London, 38–75 (originally in Past & Present 21.1, 1962, 3–24; repr. in: M. Finley [ed.], Studies in Ancient Society, 1974, ch. 1).

58 My warmest thanks to the organisers of the original conference, and to comments offered there, especially by Christian Mann, Edward Harris, Eric Robinson; Guy Westwood; and Michael Drolet for modern theory.

Freeden 2017: M. Freeden, After the Brexit Referendum: Revisiting Populism as an Ideology, Journal of Political Ideologies 22, 1–11.
Gomme/Andrewes/Dover 1970: A. W. Gomme, A. Andrewes and K. J. Dover, A Historical Commentary on Thucydides, Oxford.
Hall 2018: E. Hall, The Boys from Cydathenaeum: Aristophanes versus Cleon again, in: D. Allen, P. Christesen, P. Millett (eds.), How to do Things with History. New Approaches to Ancient Greece, Cambridge, 339–363.
Hansen 1990: M.H. Hansen, Diocles' Law (Dem. 24.42) and the Revision of the Athenian Corpus of Laws in the Archonship of Eukleides, C&M 41, 63–71.
Harris 2013: E. M. Harris, How to Address the Athenian Assembly: Rhetoric and Political Tactics in the Debate about Mytilene (Thuc. 3.37-50), CQ 63, 94–109.
Harris 2016: E. M. Harris, Alcibiades, the Ancestors, Liturgies, and the Etiquette of Addressing the Athenian Assembly, in: V. Liotsakis and S. Farrington (eds.), The Art of History. Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography, Berlin, Boston, 145–155.
Harrison 1955: A. R. W. Harrison, Law-Making at the End of the Fifth Century B.C., JHS 75, 26–35.
Harvey 1985: F. D. Harvey, Dona ferentes: Some Aspects of Bribery in Greek Politics, in: P. A. Cartledge and F. D. Harvey (eds.), CRUX. Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix, London, 76–117.
Hawthorn 2014: G. Hawthorn, Thucydides on Politics. Back to the Present, Cambridge.
Hesk 2000: J. Hesk, Deception and Democracy in Classical Athens, Cambridge.
Hornblower 1991: S. Hornblower, A Commentary on Thucydides, Vol. I: Books I-III, Oxford.
Hornblower 2008: S. Hornblower, A Commentary on Thucydides, Vol. III, Oxford.
Jouanna 1980: J. Jouanna, Politique et médecine: la problématique du changement dans le *Régime des maladies aiguës* et chez Thucydide (Livre VI), in: M. D. Grmek (ed.), Hippocratica. Actes du colloque hippocratique de Paris, 1978, 299–318 (repr. in: J. Jouanna, Greek Medicine From Hippocrates to Galen, Leiden 2012, ch. 2).
Kremmydas 2013: C. Kremmydas, The Discourse of Deception and Characterization in Attic Oratory, GRBS 53, 51–89.
Kremmydas 2016: C. Kremmydas, Demosthenes' *Philippics* and the Art of Characterisation for the Assembly, in: M. Edwards (ed.), La rhétorique du pouvoir. Une exploration de l'art oratoire délibératif grec, Vandoeuvres, 41–70.
Lanni 2006: A. Lanni, Law and Justice in the Courts of Classical Athens, Cambridge.
Lewis 1975: D. M. Lewis, Review of Connor 1971, CR 25, 87–90.
Macleod 1983: C. Macleod, Rhetoric and History (Thucydides 6.16-18), Reason and Necessity: Thucydides III 9–14, 37–48, Collected Essays, Oxford.
Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
Mudde/Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism: A Very Short Introduction, Oxford.
Müller ^{2}2017: J.-W. Müller, What is Populism?, London (^{1}2016).
Ober 1989: J. Ober, Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People, Princeton.
Rhodes 1972: P. J. Rhodes, The Athenian Boule, Oxford.
Rhodes 1985: P.J. Rhodes, Nomothesia in Fourth-Century Athens, CQ 35, 55–59.
Rhodes 1991: P. J. Rhodes, The Athenian Code of Laws, 410–399 B.C., JHS 111, 87–100.
Rood 1998: T. Rood, Thucydides. Narrative and Explanation, Oxford.
de Romilly 1956: J. de Romilly, Histoire et raison chez Thucydide, Paris.

Rosanvallon 2019: P. Rosanvallon, Le siècle du populisme. Histoire, théorie, critique, Paris.
Schmitz 2010: T.A. Schmitz, The Mytilenean Debate in Thucydides, in D. Pausch (ed.), Stimmen der Geschichte, Berlin, 45–65.
Stahl 2003: H. P. Stahl, Thucydides: Man's Place in History, London.
Tacon 2001: J. Tacon, Ecclesiastic Thorubos: Intervention, Interruptions and Popular Involvement in the Athenian Assembly, GRBS 48, 173–192.
Taggart 2019: P. Taggart, Populism and 'unpolitics', in: G. Fitzi, J. Mackert and B. S. Turner (eds.), Populism and the Crisis of Democracy: Vol. 1: Concepts and Theory, Oxon, New York, 79–87.
Thomas 2016: R. Thomas, Performance, Audience Participation and the Dynamics of the Fourth-Century Assembly and Jury-Courts of Athens, in: C. Tiersch (ed.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert, Stuttgart, 89–107.
Tompkins 1972: D. P. Tompkins, Stylistic Characterization in Thucydides: Nicias and Alcibiades, YCS 22, 181–214.
Tsakmakis/Kostopoulos 2011: A. Tsakmakis and Y. Kostopoulos, Cleon's Imposition on his Audience, in: G. Rechenauer and V. Pothou (eds.), Thucydides – A Violent Teacher? History and its Representations, Göttingen, 171–183.
Tsakmakis 2017: A. Tsakmakis, Speeches, in: Balot et al. (eds.), The Oxford Handbook of Thucydides, Oxford, 267–282.
Wallace 2004: R. Wallace, The Power to Speak and Not to Listen – in Ancient Athens, in: I. Sluiter and R.M. Rosen (eds.), Free Speech in Classical Antiquity, Leiden, 221–232.
Vince 1910: J. H. Vince, Demosthenes' Orations, I-XVII, XX. Minor Public Orations, Cambridge, Mass.
Yunis 1991: H. Yunis, How do the People Decide? Thucydides on Periclean Rhetoric and Civic Instruction, AJPh 112, 179–200.
Yunis 1996: H. Yunis, Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens, Ithaca, London.

Riccarda Schmid

Populisten im Gerichtshof? Populismus und politische Kommunikation im Athen des 4. Jh. v. Chr.

Populismus ist heute in aller Munde. Und das obwohl er als Phänomen moderner politischer Systeme schon mindestens seit dem 19. Jh. beobachtet werden kann.[1] Jan-Werner Müller bezeichnet Populismus als in der modernen liberalen Demokratie strukturell angelegt, weshalb die Auseinandersetzung mit Populismus und nicht der Versuch des Ausschlusses populistischer Akteur*innen das Ziel eines demokratischen Systems sein müsse.[2] Auch Cas Mudde versteht Populismus als festen Bestandteil der Politik westlicher Demokratien.[3] Die aktuell weltweit gesteigerte Präsenz von Populismus benennt er als *populist zeitgeist*,[4] den er einerseits mit der veränderten Rolle der Massenmedien und damit der Politik- und Selbstwahrnehmung der Bürger*innen im politischen System begründet. Andererseits entstehe der *populist zeitgeist* aufgrund einer spezifischen Dynamik als wiederkehrendes, episodisches Phänomen: „When explicitly populist outsider groups gain prominence, part of the establishment will react by a combined strategy of exclusion and inclusion; while trying to exclude the populist actor(s) from political power, they will include populist themes and rhetoric to try and fight off the challenge."[5] Diese Phase ende erst, wenn es gelingt, die Prominenz populistischer Akteur*innen einzudämmen, womit Populismus wieder zu einem in der Demokratie strukturell angelegten und damit präsenten, aber nicht so lauten Phänomen werde.[6]

Erfolgreiche populistische Akteur*innen im demokratischen System bewirken demnach, dass sich auch Nicht-Populist*innen in den Arenen der öffentlich-politischen Diskussion populistischer Kommunikations- und Auftrittsstrategien bedienen, um Populismus zu begegnen. Populismus beeinflusst so massgeblich die öffentliche und mediale Kommunikation und Interaktion zwischen allen am politischen Diskurs Beteiligten. Folglich stellt die Analyse politischer Kommunikation einen Schwerpunkt der gegenwärtigen Populismusforschung dar. Im Rahmen eines

1 Siehe für einen Überblick über Populismus seit dem ausgehenden 19. Jh. Jörke/Selk 2017, 17–49.
2 Müller 2016, 97. Siehe dazu auch den Beitrag von Marc Bühlmann in diesem Band.
3 Mudde 2004, 551.
4 Mudde 2004. Aalberg/de Vreese 2017, 8 bezeichnen die Gegenwart als *populist times*. Taggart 2000, 8 und Hartleb 2014, 24 heben hervor, dass Populismus ein episodisches Phänomen ist.
5 Mudde 2004, 564.
6 Mudde 2004, 564.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-013

Teilprojekts des vom Schweizerischen Nationalfonds finanzierten National Centre of Competence in Research (NCCR) *Democracy – Challenges to Democracy in the 21st Century* hat sich eine an der Universität Zürich angegliederte Forscher*innen-Gruppe eingehend mit den Zusammenhängen von Populismus und politischer Kommunikation auseinandergesetzt. Als Ausgangspunkt für ihre Einzelstudien publizierten die Politik-, Medien- und Kommunikationswissenschaftler*innen um Werner Wirth und Frank Esser[7] 2016 ein gemeinsames Methodenpapier zur Frage, wie das Phänomen Populismus in einer Gesellschaft an politischer Kommunikation analysiert werden kann. Sie zeigen, dass Populismus als politische Ideologie anhand spezifischer Kommunikationsstrategien im öffentlichen Diskurs erkennbar und untersuchbar ist.[8] Der Ausgangspunkt dieser Methode ist entsprechend nicht ein als Populist*in definiertes Individuum, sondern eine breite Analyse öffentlich-politischer Kommunikation, die aufzeigt, wer sich wann, wo, wie und warum populistischer Kommunikationsstrategien bedient. Damit soll das Problem umgangen werden, dass „Populist*in" im politischen Diskurs eine ungenaue Betitelung ist, eine Fremdbezeichnung und damit ein Label, dass von Akteur*innen, die sich selbst als Nicht-Populist*innen rühmen, ihren politischen Gegner*innen angeheftet wird. Zudem wird „Populismus" umgangssprachlich für eine Vielzahl politischer Phänomene verwendet und auch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung gibt es keine Einigung darüber, was Populismus ist und wie er definiert und analysiert werden kann.[9] Die Verfasser*innen des Methodenpapiers hatten demnach das Ziel, Definitions- und Analysekriterien zur Evaluation populistischer Kommunikation zu erarbeiten.

7 Die gesamte Forscher*innen-Gruppe: Werner Wirth, Frank Esser, Martin Wettstein, Sven Engesser, Dominique Wirz, Anne Schulz, Nicole Ernst, Florin Büchel, Daniele Caramani, Luca Manucci, Marco Steenbergen, Laurent Bernhard, Edward Weber, Regula Hänggli, Caroline Dalmus u. Christian Schemer.

8 Seit der Publikation dieses Methodenpapiers sind mit Aalberg et al. 2017, De Vreese et al. 2018 und Reinemann et al. 2019 mehrere international durchgeführte Studien erschienen, die Populismus als „a type of political communication that is characterized by specific, unique message elements and their combination" (Reinemann et al. 2019, 1) verstehen und die Analyse von Kommunikation als essenziell erachten, um das Phänomen Populismus fassbar, messbar und analysierbar zu machen.

9 Reinemann et al. 2017, 13: Der Begriff *Populismus* „is often used as a swearword by politicians, journalists, and citizens to accuse others of cheap propaganda with emotional arguments, of presenting simple solutions to complex problems (*simplification*), and of floating with the tide of public opinion (*opportunism*) or to compromise parties and politicians by associating them with actors on the fringes of the political spectrum (*extremism*, *radicalism*)." Siehe weiter die Einleitung zu diesem Band, insbesondere die Forschungsdiskussion S. 3–17.

Der Leitfrage der Tagung im Februar 2020 und dieses Sammelbandes nach möglichen Formen und Ausprägungen des Phänomens Populismus in der griechischen Antike will ich mich mit eben diesem Fokus auf die Analyse politischer und populistischer Kommunikation annähern. Dafür stelle ich in diesem Beitrag die athenische Demokratie der Mitte bis zweiten Hälfte des 4. Jh. v. Chr. ins Zentrum, und damit einen Zeitraum, in dem sich die Volksherrschaft seit ihrer Wiedererrichtung nach dem Peloponnesischen Krieg als stabil, krisensicher und reformfähig zeigte.[10] Zugleich war das politische System in diesen Jahrzehnten massgeblich beeinflusst von einer Gruppe führender Staatsmänner, den *rhētores*, die durch ihre Präsenz auf den Rednertribünen den politischen Diskurs prägten. Ihre Reden, gehalten in verschiedenen Institutionen der athenischen Demokratie, stellen somit die entscheidenden Quellen für die öffentlich-politische Kommunikation in der zweiten Hälfte des 4. Jh. dar.[11]

Die Suche nach einer antiken Form von Populismus in diesem Zeitraum muss sich entsprechend dieser Quellenlage in erster Linie auf die Analyse politischer Kommunikation fokussieren.[12] Dafür verwende ich die angesprochene Methode der Zürcher Forscher*innen-Gruppe und untersuche, ob in den athenischen politi-

10 Vgl. für einen Überblick über die Merkmale der athenischen Demokratie im 4. Jh. Eder 1995 u. Tiersch 2016 und insbesondere Eder 1995a, Davies 1995 u. Tiersch 2016a zur Kontinuität, Stabilität und Anpassungsfähigkeit dieses Systems. Die Bewertungen des 4. Jh. als Zeit des Niedergangs und Zerfalls sind überholt und die Beiträge in den Sammelbänden von Walter Eder und Claudia Tiersch zeigen aus verschiedenen Blickwinkeln, dass das Athen des 4. Jh. „nicht nur ein Ort tiefgreifender, oft sehr dynamischer Wandlungen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft darstellte, sondern dass dem demokratischen System durch geschickte Adaptionen trotz widriger äusserer Umstände erstaunliche Erfolge in der institutionellen Komplexitätssteigerung gelangen und damit gewachsene Problemlösungskapazitäten bei der Organisation einer zunehmend komplexen Gesellschaft einhergingen." Tiersch 2016a, 20.

11 Wie Tiersch 2016a, S. 19–22 diskutiert, hat auch die unterschiedliche Quellenlage – sie nennt es „affirmative historiographische Quellen für das 5. Jahrhundert, Gerichtsreden und kritisch reflektierende philosophische Schriften für das 4. Jahrhundert" – zu einer unterschiedlichen Wahrnehmung der athenischen Demokratie im 5. und 4. Jh. geführt. Während politische Reden des 5. Jh. vorwiegend durch die Darstellung bei Thukydides rekonstruiert werden, sind Reden wichtiger Staatsmänner des 4. Jh. direkt überliefert. Das Verhältnis der tatsächlich gehaltenen zur schriftlich überlieferten Rede wurde viel diskutiert, wobei sich mittlerweile ein Konsens abzeichnet, dass es keine Gründe gibt, generell davon auszugehen, dass die schriftliche Rede massgeblich von einer tatsächlich gehaltenen Rede abweicht – vgl. u. a. Harris 1995, 9–12, Trevett 1996, Gagarin 2000, xix u. MacDowell 2009, 7–9 sowie für einen aktuellen Überblick Trevett 2019. Ich stimme der Annahme zu, dass die uns erhaltenen Reden durchaus in der vorliegenden Form hätten gehalten werden können. Kleinere Abweichungen sind anzunehmen, da die Redner auch spontan auf das Publikum und die Gegner reagierten, aber von grösseren Unterschieden in der Argumentation gehe ich nicht aus.

12 Dies hält auch Piepenbrink 2020 fest.

schen Reden populistische Kommunikation erkannt werden kann. Als Grundlage für diese Analyse dienen Demosthenes' Reden, da sie den breitesten Blick auf die politische Kommunikation in verschiedenen Institutionen ermöglichen. Ziel ist nicht, *den* Populisten im antiken Athen zu finden, sondern abzuwägen, ob sich attische *rhētores* vergleichbarer Kommunikationsstrategien wie moderne populistische Akteur*innen bedienten, was diese adaptiert auf die antike Demokratie beinhalteten und inwiefern wir in der athenischen Demokratie des 4. Jh. überhaupt von Populismus als Ideologie sprechen können. Davon ausgehend wird überlegt, ob die *rhētores* durch ihre Einflussnahme auf die politischen Kommunikations- und Entscheidungsmechanismen in der athenischen Demokratie als populistisches Element dieses Systems erkannt werden können. Dabei stellt sich die methodische Herausforderung, bei Personen in einer antiken Gesellschaft eine spezifisch in der Moderne definierte politische Ideologie feststellen zu wollen, da der ganz andere gesellschaftliche und institutionelle Kontext höchstens eine antike Parallele (oder Unterschiede) erkennen lassen kann.[13] Abschliessend kann diskutiert werden, welche Erkenntnisse das moderne Konzept Populismus für die antike Demokratie zu erzielen vermag.

1 Populismus als politische Kommunikation

Weltweit divergieren Auftreten und Agieren populistischer Akteur*innen massgeblich und damit ist auch die Ausprägung, Erscheinung und Wahrnehmung von Populismus sehr unterschiedlich.[14] Dabei stellt Populismus jeweils ein Phänomen innerhalb von Gesellschaften dar, worin die Diskussion der Verteilung von Macht zwischen Volk und Elite im Zentrum steht.[15] Populismus ist folglich nicht *per se*

13 Ideologie ist hier nicht im Sinne der auf Karl Marx zurückgehenden Definition von Ideologie als umfassende Weltanschauung zu verstehen, sondern als politische Ideologie, die ein Wertesystem darstellt, auf dem ein politisches Programm mit normativem Anspruch aufbaut. Dieses Konzept lässt sich historisch auf unterschiedlichste Gesellschaften adaptieren. Sobald Personen oder Gruppen erkannt werden, die im politischen Bereich ein spezifisches Wertesystem vertreten und für alle umsetzen wollen, kann eine politische Ideologie vermutet werden. Die Schwierigkeit mit Blick auf die Antike ist hingegen, dass zu einzelnen Personen meist zu wenig Quellenmaterial erhalten ist, um ihr politisches Programm längerfristig analysieren zu können.

14 Hierzu zentral die Studie von Aalberg et al. 2017, die einen systematischen und vergleichenden Überblick über die bestehende Forschung zur populistischen politischen Kommunikation in Europa bietet.

15 Wirth et al. 2016, 8 verstehen Populismus als ein *relational concept*: „While a substantial concept has a meaning of its own, the kernel of a thing, which is completely independent from other concepts, the semantics of a relational concept are fundamentally determined by the relations

gegen das System Demokratie gerichtet, sondern beinhaltet Forderungen zur Reorganisation und Umverteilung.[16] So kritisieren populistische Akteur*innen im Namen des Volkes den Ist-Zustand und suchen, die Demokratie nach ihren Idealen zu (re)formieren. Ihre Stellung festigen sie über möglichst direkte Interaktion mit und Akklamation durch das Volk, um als propagierte/r Vertreter*in des Volkswillens uneingeschränkt politisch agieren zu können.

Populistische Kommunikation will in erster Linie Aufmerksamkeit generieren; je breiter die öffentliche Plattform populistischer Akteur*innen ist, umso mehr gelingt es ihre Gesellschaftsidee zu vermitteln. Ohne wirksame strategische Kommunikation bleiben populistische Akteur*innen wortwörtlich ungehört. Ob und wie Populismus sich manifestiert, hängt darüber hinaus von institutionellen Möglichkeiten, politischen Strukturen und Zielen und Fähigkeiten der Akteur*innen ab, die eine entsprechende politische Agenda postulieren.[17] Die Ausgestaltung des demokratischen Systems entscheidet demnach mit, wo und wie Populismus in welchem Ausmass Erfolg haben kann, auch durch Kommunikationsmöglichkeiten, die Populismus begünstigen oder bremsen.

Populistische Ideologie

Obwohl Populismus in seinen gegenwärtigen Ausprägungen jeweils stark mit einer Person verbunden wird, die als Aushängeschild dessen Vermittlung im politischen Diskurs dominiert, betont Mudde, dass Populismus nicht als Demagogie, politischer Opportunismus oder charismatische Herrschaft nach Max Weber, sondern als eine politische Ideologie zu verstehen ist.[18] Populismus ist eine dünne Ideologie, die die Gesellschaft als in zwei homogene und antagonistische Gruppen aufgeteilt versteht, das gute Volk versus die korrupte Elite, und für das Volk die uneingeschränkte Sou-

between the concepts involved. The relational network of populism can be briefly described as follows: *Sovereignty* of the people is located at the center of the network, as it is understood as the major motive of all claims and actions, as the connecting principle or the subject of negotiations of all other elements involved in the network. Accordingly, the remaining elements, the *people*, the *elite*, the *populist* and *the others*, are arranged in a loose triangle around *sovereignty*, with each having a unique position toward this center and special relations with one another."

16 Das ist entscheidend, um populistische Parteien von radikalen Rechts- und Linksparteien zu unterscheiden: „Populists are anti-establishment, but they are not anti-system." Wirth et al. 2016, 14 mit Mudde 2007.

17 Wirth et al. 2016, 19–21.

18 Mudde 2004, 543.

veränität fordert.[19] Aufbauend auf dieser Definition erarbeitete die Zürcher Forscher*innen-Gruppe drei länder- und systemübergreifende Merkmale der populistischen Ideologie, die auch populistische Kommunikation bestimmen: Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität.[20]

Individuen bekennen sich in der öffentlich-politischen Kommunikation jedoch nicht zwingend zu einer spezifischen politischen Ideologie; ausserhalb der USA ist eine Selbstbezeichnung als Populist*in selten gegeben. Und auch mit Blick auf die antike Demokratie stellt sich die Frage, aufgrund welcher Anhaltspunkte bei einem Staatsmann eine politische Ideologie vermutet werden könnte. In ihrem Methodenpapier geht die Forscher*innen-Gruppe davon aus, dass eine verinnerlichte Ideologie anhand der Analyse von Kommunikation sichtbar gemacht werden kann, da eine Ideologie Einstellungen und damit auch die Verwendung spezifischer Kommunikationsstrategien determiniert.[21] Während Ideologien also schwer erkenn- und messbar sind, lassen sich Kommunikationsstrategien – in moderner und antiker politischer Kommunikation – gut evaluieren. Durch Betrachtung strategischer Kommunikation in unterschiedlichen Räumen eines politischen Systems werden in einem ersten Schritt alle Akteur*innen erkannt, die populistische Kommunikationsstrategien verwenden, egal welchem politischen Spektrum sie angehören. Anhand der Evaluation der Radikalität der thematischen Ausrichtung politischer Kommunikation lässt sich in einem zweiten Schritt einschätzen, welche Personen eine populistische Ideologie vertreten und welche, im Sinne von Muddes *populist zeitgeist*, sich nur situativ populistischer Kommunikationsstrategien bedienen.[22] Darüber hinaus zeigt sich mit dieser Analysemethode, welche Räume im politischen System populistische Kommunikation fördern, zulassen oder verhindern.

19 Wirth et al. 2016, 8–9 mit Albertazzi/MacDonnell 2008, Mudde 2004 u. Rovira Kaltwasser 2012: „Compared to thick or full ideologies, thin ideologies refer to a rather narrow set of ideas about the world – in the case of populism, these ideas concern the structures of power in society. The advantage of understanding populism as a thin ideology is the possibility to determine what makes different types of populist movements populist, compared to what makes them left- or right-wing. Populism can be combined with other ideologies, such as socialism or nativism, to provide a more complete picture of the world."

20 Wirth et al. 2016, 40: „First, populist ideology includes a positive image of a monolithic or homogeneous people. Second, populist ideology includes a negative image of the elite, who are to blame for current problems. Third, populist ideology includes a vision of the allocation of power in which the people enjoy unrestrained sovereignty."

21 Wirth et al. 2016, 40–41. Vgl. auch Kriesi 2014, 363: „populist communication strategies may be used to identify the populist ideology."

22 Die Analyse populistischer Kommunikation ist entsprechend „not a question of either/or, but rather one of strength, degree, and type" (Aalberg/de Vreese 2017, 5). Auch Reinemann et al. 2017, 14 halten fest: „From a political communication point of view, populism might thus be best understood as a set of features or elements of communicative messages that have their roots in – or

Populistische Kommunikation

Durch ihre strategische Kommunikation geben politische Akteur*innen ihrer Ideologie ein externes Gesicht, das sich anhand etablierter Arten der Präsentation politischer Ideen in der Öffentlichkeit einer Gesellschaft erkennen lässt.[23] Populistische strategische Kommunikation vermittelt die Kernthemen der Ideologie, ergänzt durch die Selbstdarstellung des Populisten resp. der Populistin. Das Volk wird als eine soziale Einheit dargestellt, durchwegs gut, tugendhaft und unfehlbar.[24] Es ist vernünftig und besitzt gesunden Menschenverstand, mit dem es richtige politische Entscheidungen trifft, jedoch werde es daran von der Elite gehindert.[25] Damit wird das Volk zu einem monolithischen Block mit einheitlichen Bedürfnissen, Charaktereigenschaften und einem kollektiven Willen stilisiert. Dieses Volk mutet als mythisch konstruierte Gruppe an, die zu einem ursprünglichen Kernland (*heartland*) gehört, das seine Herkunft und Geschichte bestimmt und das zur Stärkung des Kollektivs beschworen wird.[26] Diese idealisierte Vision des Volkes wird oft verstärkt, indem es über Abgrenzung von *out-groups* als die für das demokratische System entscheidende *in-group* definiert wird. Die *out-group(s)* oder „dangerous others"[27] sind nicht Teil der schädlichen Elite, sondern Gruppen auf der Ebene der allgemeinen Bevölkerung, die nicht zum monolithisch guten Volk gehören, z. B. Immigrant*innen, Menschen anderer

resonate with – the goals, motives, and attitudes of political actors, the media, or citizens. From this perspective, political communication research on populism would seek to determine the reasons why different kinds of actors use populist messages, what kind of communication channels those actors use, what populist messages are, why recipients respond to them, and the effects of populist messages on the micro-, meso-, and macro-levels of society."

23 Wirth et al. 2016, 41 mit Finlayson 2013.

24 Wirth et al. 2016, 10 mit Jagers/Walgrave 2007 u. Albertazzi/McDonnell 2008a.

25 Wirth et al. 2016, 10 mit Taggert 2000.

26 Wirth et al. 2016, 10 mit Mudde 2004, der das Konzept des *heartland* von Taggart 1996 u. 2000 aufgreift: „He describes the heartland as a territory of the imagination that is different from ideal societies or utopias because it sees populists casting their imaginative glances backwards in an attempt to construct what has been lost by the present. By doing so, populists attempt to evoke the image of a virtual 'location' being occupied by the people and representing the core of the community and excludes the marginal or the extreme." Das Kernland ist in jeder Ausprägung von Populismus anders, es ist ein Werkzeugt zum Bestimmen, Verorten und historisch Konstruieren des Volkes und dient Populist*innen auch, um ihre Verbindung zum Volk zu unterstreichen und ihr Engagement hervorzuheben. „Popular icons of the heartland are the Boston Tea Party in the US, Guy Fawkes in the UK, and Wilhelm Tell in Switzerland. The heartland addressed by populists such as Berlusconi or Haider is populated by the hard-working, conservative, law-abiding citizen, who, in silence but with growing anger, sees his world being 'perverted' by progressives, criminals and aliens."

27 Rooduijn 2013, 7.

Hautfarbe oder religiöse Minderheiten. Ihnen wird vorgeworfen, das gute Volk zu bedrohen, ungerechtfertigt von der Elite begünstigt zu werden oder sogar deren Partner gegen das Volk zu sein.[28]

Der Anti-Elitismus baut auf einem propagierten Antagonismus zwischen Volk und Elite auf, worin Volk und Elite zwei nicht miteinander vereinbare Gruppen darstellen.[29] Zentral ist der Vorwurf an die Elite, Willen und Bedürfnisse des Volkes zu ignorieren und die ihnen vom Volk zugestandene Macht zu missbrauchen.[30] Die Elite wird als korrupt bezeichnet, sie beutet das Volk aus, ist volksfeindlich, unmoralisch, egoistisch, arrogant, böse und verantwortungslos sowie inkompetent und Schuld an jeglichen gesellschaftlichen Missständen.[31] Das Volk befindet sich in der Darstellung der populistischen Akteur*innen in einer hilflosen Situation, da es einer mächtigen Elite gegenüberstehe, die auf Kosten der Souveränität des Volkes für ihren eigenen Vorteil regiert.[32] Gefordert wird uneingeschränkte Herrschaft des Volkes und damit eine Politik, die allein auf dem Volkswillen beruht.[33] Alles, was in irgendeiner Weise die Volkssouveränität einschränke (repräsentative oder vermittelnde Institutionen), soll zu Gunsten der populistischen Akteurin oder des populistischen Akteurs abgeschafft werden, damit dem Volk die Herrschaft zurückgeben werden kann.[34] Populistische Akteur*innen rechtfertigen ihre eigenen Auftritte auf dem politischen Parkett mit dem Bedürfnis des Volkes nach einer Person, die gegen die Elite antritt und dem Volk dessen Stimme zurückgibt.[35] Populist*innen betonen, dass sie auch Teil des Volkes sind, dessen Charakter, Tugenden sowie Bedürfnisse, Sorgen und Ängste teilen und den Volkswillen kennen, worauf aufbauend sie die Posi-

28 Wirth et al. 2016, 3. Das Ab- und Ausgrenzen einer *out-group* ist zwar nicht als „intrinsic property of populism" definiert, findet sich aber häufig beim Rechtspopulismus. Siehe Rooduijn 2013, 7 und ähnlich Mudde 2004 u. Taggart 2000.

29 Wirth et al. 2016 mit Mudde 2004 u. Albertazzi/McDonnell 2008a, 5: „The antagonism is so strong and indissoluble that it is often described as Manichean. The people and the elite are seen as coming from two worlds, one good and of light, the other evil and of darkness, where the latter attempts to invade the peace of the former."

30 Wirth et al. 2016, 11–12 mit Albertazzi/McDonnell 2008 u. Jagers/Walgrave 2007, 324: Je nach Kontext und Gesellschaftsstruktur können die politischen (Regierung, Parlament, Establishment), wirtschaftlichen (Banker*innen, Manager*innen), kulturellen (Medien), intellektuellen (Wissenschaftler*innen, Schriftsteller*innen) oder rechtlichen Eliten (Gerichte, Verwaltung) fokussiert werden.

31 Wirth et al. 2016, 12. Mudde sieht die Elite als genauso homogen definiert wie das Volk, da sie als einheitlich und durchwegs schlecht, unvernünftig und ohne Tugenden dargestellt wird. Mudde 2004, 543–544.

32 Wirth et al. 2016, 12.

33 Wirth et al. 2016, 9 mit Abts/Rummens 2007.

34 Wirth et al. 2016, 9 mit Abts/Rummens 2007, 408.

35 Wirth et al. 2016, 12 mit Albertazzi/McDonnell 2008a, 4.

tion der alleinigen Volksvertreterin oder des alleinigen Volksvertreters im politischen System reklamieren.[36] Ihre politische Macht diene somit ausschliesslich dem Volk, dem sie selbstlos und ohne persönliche Agenda dienen. Gleichzeitig wird durch das Herunterbrechen aller politischen Angelegenheiten auf drei Themen die politische Welt, das System und die beteiligten Gruppen simplifiziert und suggeriert, dass die politische Entscheidungsfindung ein einfacher Prozess sei. Damit erscheint das Weltbild der Populist*innen gut verständlich, zugänglich und für jeden passend, wohingegen das Agieren der Elite als kompliziert und unverständlich dargestellt wird.

Diese drei hier zusammengefassten thematischen Schwerpunkte determinieren die Kommunikationsstrategien, die bei politischen Akteur*innen eine populistische Ideologie erkennen lassen. Denn eine populistische Ideologie führt zu einer radikal und unabdingbar auf Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität ausgerichteten strategischen Kommunikation. Eine Ideologie kann aber nur vermutet werden – und das ist entscheidend –, wenn alle drei populistischen Kommunikationsstrategien die Kommunikation eines Individuums konsequent dominieren.[37] Darüber hinaus muss, um Populismus anhand von Kommunikation zu analysieren, klar getrennt werden zwischen durch die Ideologie determinierten Kommunikationsstrategien und den Kommunikationsstilen einzelner Akteur*innen. Letztere dienen dazu, Inhalte ansprechender, emotionaler oder gravierender darzustellen und beinhalten auch eine mitunter theatralische Selbstdarstellung des Kommunizierenden.[38] Oft mit Populismus in Verbindung gebracht werden:[39] Verwendung von Umgangssprache, Vereinfachung, Personalisierungen sowie plakative und emotionale Sprache bis hin zu einem hemdsärmeligen Auftreten, um Nähe zum Volk zu demonstrieren. Um den Antagonismus zwischen Volk und Elite zu illustrieren, dienen Schwarz-Weiss-Rhetorik sowie Simplifizierungen, Abstrahierung und Übertreibungen. Um die Gegner*innen zu beschreiben, werden Dramatisierungen und Skandalisierung verwendet bis hin zu persönlichen Angriffen und politischer

36 Ausführlich diskutiert Jan-Werner Müller den Alleinvertretungsanspruch der Populist*innen, den er als das zentrale Merkmal betitelt, an dem populistische Akteur*innen erkennbar seien. Müller 2016, 20 u. 42–53.

37 Die Forscher*innen-Gruppe zeigt, dass auch Medien situativ oder themenabhängig populistische Kommunikationsstrategien verwenden. Sie propagieren damit nicht eine populistische Ideologie und sind nicht populistischer Akteur, aber – mit Mudde gedacht – tragen zum *populist zeitgeist* bei, indem sie sich phasenweise der gleichen Kommunikationsstrategien bedienen. Siehe Wirth et al. 2016 insbes. 26–34. Für das Erkennen einer populistischen Ideologie anhand von Kommunikation ist hingegen die Konsequenz in der strategischen Kommunikation entscheidend, siehe Wirth et al. 2016, 41.

38 Wirth et al. 2016, 42.

39 Vgl. zum Folgenden Wirth et al. 2016, 42–43.

Schlammschlacht. Jedoch sind alle diese Stilmittel nicht fix mit *einer* politischen Ideologie verbunden. Dramatisierung, Emotionalisierung, Personalisierung und Simplifizierung werden ständig von unterschiedlichsten Akteur*innen im politischen System und zugleich auch von Journalist*innen und Medieninhaltsproduzierenden verwendet, um Aufmerksamkeit zu generieren, Wichtigkeit zu inszenieren und sich situativ einen Vorteil zu erarbeiten. Kommunikationsstile dienen in der Anwendung dieser Methode also nicht als Definitionsmerkmal einer populistischen Ideologie, sondern der Fokus liegt auf den Kommunikationsstrategien.[40]

2 Populist*innen und attische *rhētores*: Politische oder populistische Rede?

Populistische Akteur*innen treten stark kompetitiv auf: nicht die sachliche Debatte des Politischen steht im Vordergrund, sondern die Vermittlung des eigenen Weltbildes, begleitet von Selbstinszenierung und Denunziation der Gegner*innen sowie dem Anspruch, sich im Namen des Volkes als prägende – oder besser: einzige – politische Kraft zu etablieren. Für die strategische Kommunikation bedeutet das, dass jedes Ereignis, jede Person und jeder Gegenstand der politischen Diskussion in die drei thematischen Deutungsrahmen „gutes homogenes Volk", „schädliche Elite" und „Forderung nach Volkssouveränität" verortet und daran gemessen, gedeutet und gewertet werden, wie stark sie ihnen entsprechen – und umgekehrt wird in den eigenen Kommunikationsstrategien alles so geformt, dass es den populistischen Deutungsrahmen entspricht, sie verstärkt, vermittelt und als zentrale Themen in der Gegenwart darstellt. Diese ausschliessliche Verwendung der drei populistischen Deutungsrahmen und damit das radikale Framing populistischer Kommunikation

40 Wirth et al. 2016, 43: „populist communication styles cannot be considered part of the definition of populism, and we advise against using these styles as indicators of populist ideology." Vgl. dazu auch Jörke/Selk 2017, 81: „Diese Definition von Populismus als ein Stilelement oder Stil kann für den Zweck der Beobachtung und Analyse demokratischer Politik durchaus sinnvoll sein, sie ist aber ungeeignet, die eigentümliche und eigenständige Qualität des Phänomens Populismus einzufangen. Sie ist deshalb auch nutzlos, wenn es darum geht, das Aufkommen populistischer Parteien oder Politiker zu verstehen und deren Differenz zu den etablierten politischen Kräften herauszuarbeiten. Und auf diese Differenz kommt es sowohl den populistischen Akteuren selbst als auch ihren Unterstützern und Wählern durchaus an." Darin unterscheidet sich somit meine Analyse populistischer Kommunikation von der interessanten, die Piepenbrink 2020 zur Frage nach Populismus in den attischen *ekklēsia*-Reden vorgelegt hat, da Populismus dort auch als Kommunikationsstil verstanden wird (siehe Anm. 3 mit Verweis auf den Artikel von A. Kirchner, Populismus, in: G. Ueding, Historisches Wörterbuch der Rhetorik, 2012, Sp. 933–946).

hat das Ziel, die vom Populismus propagierte Gegenwartswahrnehmung so zu vermitteln, dass das Zielpublikum sie zu teilen und das politische und gesellschaftliche Geschehen ebenfalls anhand dieser drei thematischen Rahmen zu deuten beginnt.[41]

Die politische Diskussion ist immer auch Wettstreit um Deutungshoheit der Realität in einer Gesellschaft, wobei populistische Akteur*innen besonders durch radikales Propagieren der eigenen Gesellschaftsidee in allen Räumen der öffentlichen Diskussion und fehlender Kompromissbereitschaft auffallen. Da aber beispielsweise Inhalte von Massenmedien Resultat eines Aushandlungsprozesses zwischen politischen und gesellschaftlichen Akteur*innen und jeder Form von Medieninhaltsproduzierenden sind, ist öffentliche politische Kommunikation oft an gewisse Regeln und Schranken gebunden.[42] Zur populistischen Forderung nach Reformation des politischen Systems gehört hingegen auch das Infragestellen solch traditioneller Kommunikationskanäle.[43] Medien werden kritisiert und degradiert als Teil des Systems der schädlichen Elite. Um sie zu umgehen, nutzen populistische Akteur*innen überdurchschnittlich stark *social media*, da diese ihnen direkte (digitale) Kommunikation mit dem Zielpublikum ermöglichen, ohne Regeln und Schranken etablierter Medien, ohne Journalist*innen und Korrekturinstanzen.[44] Darüber hinaus wird die noch direktere *face-to-face* Interaktion mit dem Zielpublikum angestrebt: Wahlveranstaltungen, auch wenn keine

41 Framing ist ein wichtiges Mittel strategischer Kommunikation politischer Parteien: alle politischen Akteur*innen suchen ihr jeweiliges Weltbild resp. ihre Ideologie zu vermitteln und reduzieren die Realität dazu auf wenige, für sie zentrale Wert-, Moral- und Gesellschaftsvorstellungen sowie normative Handlungsanleitungen. Siehe De Vreese 2005, 53: „Frames are parts of political arguments, journalistic norms, and social movements' discourse. They are alternative ways of defining issues, endogenous to the political and social world." Framing wird heute oft mit dem Erfolg populistischer Rhetorik in Verbindung gebracht. Siehe Matthes 2014 als Überblick zum kommunikationswissenschaftlichen Framing-Ansatz. Siehe weiter zu Framing-Effekten in öffentlich-politischer Kommunikation Lecheler/de Vreese 2019 und zum strategischen Framing politischer Akteur*innen insbes. Hänggli/Kriesi 2010. Für Adaptionen des Framing-Ansatzes auf die Analyse attischer Reden siehe Cook 2012 u. Maltagliati 2020 sowie spezifisch für einen kommunikationswissenschaftlichen Framing-Ansatz Schmid 2022.

42 Hänggli 2012, 2–3 diskutiert die gegenseitige Abhängigkeit politischer Akteur*innen und Medien.

43 Zum Verhältnis von Populismus und Medien als Überlbick Jörke/Selk 2017, 123–126.

44 Die Affinität zwischen Populismus und *social media* diskutieren u. a. Gerbaudo 2018 u. Postill 2018. Graham/Broersma/Hazelhoff 2013 hielten fest, dass Twitter „without a doubt enlarged the reach of political communication, allowing politicians to connect with an interested group of following voters and target them directly". Seither hat die Amtszeit des früheren US-Präsidenten Donald J. Trump 2016–2020 nochmals verdeutlicht, wie wichtig Twitter für populistische Akteur*innen sein kann, insbesondere, wenn es ihnen bereits gelungen ist, bei ihrem Zielpublikum das Vertrauen in etablierte Medien zu erschüttern.

Wahlen anstehen, und öffentliche Auftritte, die gross inszeniert werden und bei denen die öffentliche Rede und der Austausch mit dem Publikum im Zentrum stehen, prägen das Agieren populistischer Akteur*innen.[45] Solche Spektakel generieren entscheidend Aufmerksamkeit und demonstrieren zugleich Volksnähe.

Populistische Kommunikation will also so direkt wie möglich sein, womit populistische Akteur*innen letztendlich anstreben, was attische *rhētores* konnten: direkt zu ihrem Publikum sprechen, um sich immer wieder von diesem bestätigen zu lassen. Die öffentlich-politische Kommunikation in der antiken Demokratie funktionierte ohne mit modernen Massenmedien oder Journalist*innen vergleichbaren Elementen. Die Präsenz-Kommunikation in den verschiedenen Institutionen prägte die politische Interaktion und war entscheidender Bestandteil der antiken Demokratie. Trotz Regeln und Erwartungen abhängig vom Ort der Kommunikation[46] ermöglichte dieses System relativ grosse Einflussnahme auf ein gegebenes Publikum durch einen rhetorisch und in seiner Selbstdarstellung überzeugenden Akteur. Die *rhētores* als einflussreiche Staatsmänner prägten diese öffentlich-politische Kommunikation nicht nur durch exzellente Rhetorik, sondern auch durch eine überdurchschnittliche Präsenz auf den Rednertribünen Athens. Sie stellten eine Gruppe von Bürgern dar, die das Politische zu ihrem Anliegen machten, ohne dass sie ausserhalb der üblichen ausgelosten Ämter eine politisch institutionalisierte Position innehatten.[47] Die steigende Komplexität des politischen Systems setzte dazu Bildung und Erfahrung mit politischen Prozessen der Demokratie voraus und zudem einen Lebensstandard, der es ermöglichte, sich als *rhētōr* zu betätigen. Gleichzeitig waren die *rhētores* eine schnelllebige, dynamische Gruppe, geprägt durch relativ schnellen Auf- und Abstieg, abhängig von der Stimmung des Demos und der starken Konkurrenz innerhalb dieser Gruppe.[48] Um sich in der Funktion des Staatsmannes längerfristig zu etablieren, brauchte es die ständige Interaktion und erfolgreiche Kommunikation mit dem Demos, um sich von diesem in der Rolle als wichtiger Berater des Volkes bestätigen zu lassen und sich als Wohltäter für das Gemeinwesen zu präsentieren.[49]

45 Siehe dazu Yousaf/Snyder 2020.

46 Zu Erwartungen des Publikums und spezifischen Regeln der Kommunikation je nach Institution Barbato 2017, insbes. 213–218 mit dem New Institutionalism-Ansatz.

47 Eder 1995, insbes. 22–24.

48 Burckhardt 1997, 169–170.

49 Siehe Riess 2012, 28–29. Weiter thematisiert Rhodes 2016 den Austausch zwischen *rhētores* und Demos eingängig, Mann 2007 diskutiert die Staatsmänner einschlägig für das 5. Jh., Mossé 1995 greift den Übergang vom 5. ins 4. Jh. und die Veränderungen in der Rolle der führenden Staatsmänner auf und Hansen 1995, 276–298 diskutiert die Stellung der Staatsmänner im 4. Jh. Letzterer unterstreicht die zunehmende Professionalisierung und damit eine immer stärkere Trennung zwischen *rhētores* und *stratēgoi*.

Die athenische Demokratie bot dazu eine Vielzahl von Räumen der öffentlich-politischen Kommunikation: *ekklēsia*, Gerichtshöfe, Begräbnisfeiern, Theater, Feste, Agora, Versammlungen der Phylen und Demen sowie Kommunikation im militärischen Bereich und beim Symposion.[50] Viele sind zwar gut belegt als wichtige Orte der politischen Diskussion, aber aufgrund eingeschränkter Überlieferung können konkrete Kommunikationsstrategien einzelner Akteure vorwiegend anhand von Reden aus der *ekklēsia*, den Gerichtshöfen und bei den Begräbnisfeiern analysiert werden.[51] Die Reden des athenischen Staatsmannes Demosthenes bieten somit den breitesten Quellenbestand zur politischen Kommunikation in der Mitte bis zweiten Hälfte des 4. Jh., da diese drei Redegattungen von ihm überliefert sind.[52]

Für die Betrachtung der attischen Reden lassen sich die drei Konstituenten der populistischen Ideologie Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität nicht in strategische Kommunikation übertragen, ohne auch das oben angesprochene stark kompetitive Element populistischer Rhetorik zu berücksichtigen: Populismus ist an Kritik und Forderungen nach Veränderung und Umverteilung geknüpft. Kompetitive Rhetorik im demokratischen System ist somit ein entscheidender Faktor, um abwägen zu können, welche Redegattung der öffentlich-politischen Kommunikation Athens überhaupt als populistische Kommunikation in Frage kommen kann. Demosthenes' Gefallenenrede muss folglich als nicht den Kriterien populistischer Kommunikation entsprechend beurteilt werden.[53] Die Rede enthält keine innerhalb des demokratischen Systems kompetitive und fordernde Kommunikationsstrategie. Zwar ist der Frame Volkszentrismus sehr stark ausgeprägt, Charakter, Tugenden und Einheit des Demos werden betont, aber ein Antagonismus zwischen Volk und Elite und damit die Diskussion eines schädlichen und feindlichen Faktors in der Gesellschaft fehlt.[54] Darüber hinaus entspricht das dezidierte Sich-Zurücknehmen des Sprechers

50 Siehe Matuszewski 2019 zu den Kommunikationsräumen der athenischen Bürger ausserhalb der politischen Institutionen.

51 Beispielsweise sind viele Verweise auf die Kommunikation auf der Agora erhalten (z. B. D. 21,104 u. 21,198, Din. *Dem.* 12 u. Aischin. 1,94), daraus können aber keine Kommunikationsstrategien rekonstruiert werden.

52 Von Demosthenes sind Reden aus der *ekklēsia* (1–17), eine Gefallenenrede (60) sowie Gerichtsreden aus privaten (27–31) und öffentlichen Gerichtsprozessen (18–21) erhalten. Hinzu kommen Reden, die er als Logograph verfasst hat. Sie werden in dieser Studie nicht berücksichtigt, da spezifisch jene Reden interessieren, die Demosthenes als Staatsmann selbst gehalten hat.

53 Zur Frage nach der Echtheit des *epitaphios logos* von Demosthenes: Worthington 2006, 24–25.

54 Diese Beobachtung entspricht nicht nur Demosthenes' *Gefallenenrede*, sondern allen erhaltenen Reden dieser Gattung. Dazu grundlegend Loraux 1986 u. Prinz 1997. Das oben beschriebene *heartland*-Konzept, das Taggart und Mudde als zentral für Populismus erkennen, tritt in den Gefallenenreden viel stärker in Erscheinung als in anderen Redegattungen. Das reicht aber nicht, um diese Reden als populistisch zu werten.

nicht der Selbstdarstellung populistischer Akteur*innen.[55] Die Reden vor der Volksversammlung beinhalten weiter Kommunikationsstrategien, die auf Volkszentrismus und die Betonung der Volksherrschaft ausgerichtet sind. Es fehlt jedoch der Anti-Elitismus und damit erneut das ausschlaggebende kompetitive Element, denn der innerathenische Machtkampf und die Selbstinszenierung des Redners in Abgrenzung zu einem Kontrahenten ist nicht Bestandteil der üblichen rhetorischen Strategien der *ekklēsia*-Reden.[56]

Damit bleiben die Gerichtsreden. Die verschiedenen Klageformen geben den Gerichtsprozessen unterschiedliche Rahmenbedingungen, einerseits divergieren die institutionellen Voraussetzungen und die Organisation der Gerichtsverhandlung, andererseits variieren die Erwartungen des Publikums, was die Rhetorik massgeblich prägt.[57] Die Reden aus Privatprozessen entsprechen ebenfalls nicht populistischer Kommunikation, da ihnen die Ausrichtung auf die gesamte Polisgemeinschaft sowie die Diskussion eines Antagonismus zwischen Volk und Elite und damit die auf das politische System ausgerichtete kompetitive Kommunikation fehlen. Somit sind es einzig die Reden aus Gerichtsprozessen, die auf einer öffentlichen Klage basieren, die den Kriterien populistischer Kommunikation entsprechen können: Ihnen ist durch die Klageform die Ausrichtung auf eine den ganzen Demos tangierende Angelegenheit gegeben. Dabei wird der Demos als monolithische Gruppe behandelt, die der jeweilige *rhētōr* vor dem schädlichen und korrupten Gegner schützen will, der am besten aus dem Kollektiv entfernt werden sollte. Damit enthält diese Rhetorik ein stark kompetitives Element, das einem Machtkampf im System entspricht. Waren einflussreiche Staatsmänner in diese Gerichtsprozesse verwickelt, wurde der Gerichtshof auch zu einem Raum des politischen Wettkampfes.[58] Dieser Machtkampf

55 Die jeweils einleitend demonstrierte Bescheidenheit des Redners ist ein typisches Stilelement des *epitaphios logos*: siehe D. 60,1–3.

56 Die rhetorischen Angriffe von Demosthenes auf Philipp II. von Makedonien sind fulminant und heftig, doch sind sie gegen eine äussere Macht gerichtet und entsprechen nicht einem Konkurrenzkampf und der Forderung nach Machtumverteilung im System. Siehe auch den Beitrag von Rosalind Thomas in diesem Band, die diskutiert, dass Demosthenes' Reden in der Volksversammlung nicht populistischer Rhetorik entsprechen. Vgl. zu den rhetorischen Charakteristika der *ekklēsia*-Reden Harris 2016, Kremmydas 2016 u. Barbato 2017.

57 Vgl. Rubinstein 2004, 2005, 2016 u. Kremmydas 2013.

58 Politisch motivierte Gerichtsprozesse, in die führende *rhētores* und *stratēgoi* verwickelt waren, stellten eine in der antiken Demokratie akzeptierte Form des politischen Wettbewerbs dar. Es ist davon auszugehen, dass allen beteiligten bewusst war, wenn eine Klage aus politischer Motivation eingereicht wurde. Vgl. Burckhardt 1997. Dass viele heute noch erhaltene Reden, die aus Prozessen stammen, die auf einer öffentlichen Klage basieren, auf solche politisch motivierte Gerichtsprozesse zurückzuführen sind, halte ich jedoch nicht für repräsentativ für das attische Gerichtswesen. Vielmehr ist dies der Überlieferungstradition geschuldet, da diese Reden offenbar besonderes Interesse generierten. Als politisch motivierte Prozesse, aus denen Reden erhalten

war fester Bestandteil des politischen Spiels der attischen Demokratie des 4. Jh. und diente den *rhētores* mitunter als Stimmungsbarometer für die eigene Position.[59]

3 Populistische Kommunikation im athenischen Volksgerichtshof

Aus Gerichtsprozessen, die auf einer öffentlichen Klage basieren, sind von Demosthenes vier selbst gehaltene Reden überliefert, anhand derer ich im Folgenden untersuchen will, inwiefern Demosthenes die Deutungsrahmen Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität auf die Gegebenheiten der attischen Demokratie adaptiert und für seine strategische Kommunikation in den Gerichtsreden nutzt.

Volkszentrismus

Demosthenes inszeniert den Demos als Äquivalent zum Volk im Populismus als eine homogene, gute und tugendhafte Gruppe.[60] Der Demos wird als grundsätzlich unfehlbar in den Entscheidungsprozessen des politischen Systems dargestellt und hat die Fähigkeit gut und vernünftig für alle zu handeln.[61] Frühere Entscheide des Kollektivs – in der *ekklēsia* oder den Volksgerichtshöfen – die im Nachhinein als unüberlegt, nicht vorteilhaft oder gar schlecht gewertet wurden, werden entweder rhetorisch geschickt umgangen oder damit begründet, dass das Volk nicht die Wahrheit erfahren habe und entsprechend nicht richtig habe entscheiden können. Es sei aber Pflicht des Demos – und im Kontext der Gerichtsprozesse: der Richter – immer aufmerksam und achtsam zu bleiben, sich nicht von Rhetorik und Status beeindrucken und nicht von Emotionen leiten zu lassen. Der Demos hat in dieser Charakterisierung alle Eigenschaften des vernünftigen Souveräns, muss diese aber auch nutzen und die eigenen Tugenden hochhalten.

sind, erachte ich beispielsweise Demosthenes gegen Meidias, Aischines gegen Timarchos, den Gesandtschaftsprozess, den Kranzprozess und Lykourgos gegen Leokrates.

59 Burckhardt 1997, insbes. 168–169.

60 Siehe Christ 2012, 94–117 dazu wie die Redner den Demos als Einheit oder als eine Familie inszenieren.

61 Das Thema der Rechenschaft des Demos für seine Entscheidungen bespricht ausführlich Landauer 2019.

Denn einem Demagogen, Sykophanten oder sonst einem schädlichen Individuum stattzugeben und die Polis in Gefahr zu bringen, könne nicht dem Charakter der Athener entsprechen.

Dem athenischen Demos wird als monolithischem Kollektiv ein Wille, eine Meinung und entsprechend kollektive Bedürfnisse zugesprochen. Hinzu kommen ein gemeinsamer guter Charakter, Vernunft und moralisch einwandfreies Verhalten.[62] Diese Verweise auf den Charakter sollen auch eine normative Handlungsanleitung an das Kollektiv sein: Der Charakter ist verpflichtend, sowohl für innenpolitische als auch aussenpolitische Entscheidungen und Handlungen.[63] Daran knüpft die Betonung der kollektiven Tugenden der Athener an, womit insbesondere die Tugenden des einfachen Mannes in der Demokratie gemeint sind.[64] Der kollektive Charakter, die Tugenden und das moralisch stets korrekte und vorbildliche Verhalten werden darüber hinaus in der Tradition Athens verankert.[65] Dies gelingt insbesondere durch Verweise auf die kollektive Vergangenheit und die Helden der eigenen Geschichte.[66] So wird die gemeinsame Vergangenheit als normative Verhaltensanweisung mobilisiert; die Geschichte des Kollektivs stellt Ansprüche an dessen Gegenwart.[67] Der monolithisch gute Demos ist damit auch über die eigene Geschichte gefestigt, was Parallelen zum *heartland*-Konzept zeigt. Der Bruch mit Traditionen und dem eigenen Charakter wird als schändlich betitelt, insbesondere weil er den Ruf der Athener und damit ihr Ansehen, das ihnen traditionell und in ganz Hellas gebühre, in Gefahr bringe.[68] Der Stolz auf das Eigene verpflichtet, diesen propagierten Eigenschaften entsprechen zu müssen. Betont werden Cha-

62 D. 20,11–14; 21,184–185 u. 18,94.

63 D. 20,67–87 u. 21,151. O'Connell 2020, 86 diskutiert, dass die Redner die Richter durch diese Rhetorik auch dazu verleiten wollen, für den Moment im Gerichtshof einen Charakter als den eigenen zu werten, der nicht zwingend ihren tatsächlichen Meinungen und Wertvorstellungen entspricht.

64 D. 21,12; 20,122 u. 18,321–323.

65 D. 20,140–142. Demosthenes schliesst die Passage, in der er die Tugenden der Athener wie Gerechtigkeit, hervorragenden Charakter und Grossartigkeit unterstrichen hat, mit der sehr direkten Forderung an sein Publikum, jetzt nicht von Praktiken abzulassen resp. Gründe zu zerstören, die den Athener seit je her ihren guten Ruf verliehen haben; die Ehre Athens müsse geschützt werden. Siehe auch D. 20,154–159 u. 19,64–70.

66 Siehe D. 18,66–68 mit der Aussage in 68: ὑμῖν δ᾽ οὖσιν Ἀθηναίοις, καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν ἑκάστην ἐν πᾶσι καὶ λόγοις καὶ θεωρήμασι τῆς τῶν προγόνων ἀρετῆς ὑπομνήμαθ᾽ ὁρῶσι. / „ihr dagegen, die ihr Athener seid und Tag für Tag in allem, was ihr hört und seht, Zeugnisse des Tapferen Sinnes eurer Vorfahren vor Augen habt" (Übers. Zürcher 1983). Ähnlich D. 18,95–101.

67 D. 20,112–117; 19,269–287.

68 Deutlich in D. 20,165–166; 20,134–135; 20,154–157 u. 18,215–216.

rakter, Tugend, Tradition und Ruf stets mit der Aufforderung, diese zu verteidigen und konsequent in jedem erdenklichen Kontext an ihnen festzuhalten.[69]

Der so konstruierte Demos stellt die *in-group* in der athenischen Demokratie dar, während andere diesen kollektiven Eigenschaften – Charakter, Tugend, Tradition – nicht entsprechen.[70] Diese Beschreibungen verweisen auf Exponenten der schädlichen Elite (vgl. unten Anti-Elitismus) und nicht auf eine *out-group* in der Gesellschaft. Im Kontext des Gerichtshofes kommt jedoch eine spezielle Dynamik hinzu: zwischen Redner und Demos steht das für den Tag ausgeloste Richtergremium. Die Richter werden als Vertreter des Demos benannt, die repräsentativ dessen Macht ausüben können und müssen – und zwar so, wie es der kollektive Wille fordert.[71] Sie kennen sowohl Charakter und Traditionen wie auch die Gesetze, denen es zu entsprechen gilt, und sind durch ihren Eid verpflichtet, richtig, d. h. im Sinne des Kollektivs, zu urteilen.[72] Dank dem Redner haben sie auch das nötige Wissen, um richtig zu entscheiden, was jeweils der von Demosthenes propagierten Entscheidung entspricht, da er Bedürfnisse und Willen des Demos kenne und nur zum Wohle der Polis agiere.[73] So nimmt der Redner die Richter in die Pflicht: Entweder folgen sie dem von ihm vorgeschlagenen Urteil, womit sie dem Volkswillen nachkommen und zum Wohle der Polis handeln, oder sie entscheiden für die Gegenpartei, womit sie sich zu dieser korrupten, schändlichen und machtgierigen Gruppe in der Polis stellen und den Demos, die Demokratie und die attischen Traditionen verraten würden.[74] Die Richter gehören damit im Moment des Gerichtsprozesses grundsätzlich zur *in-group*, zum monolithischen

69 Einschlägig dafür D. 18,199–210 mit dem Aufruf, an Charakter und Vorbild der Vorfahren festzuhalten, auch wenn die Athener im Vornherein gewusst hätten, dass sie scheitern würden, womit eine Kriegsniederlage als weniger verhängnisvoll für das Kollektiv als der Bruch mit den Traditionen dargestellt wird.

70 Beispielsweise D. 20,102–104; 21,13–18; 21,58–66; 21,202–204; 19,192–201; 18,12–16; 18,24 u. 18,136. Siehe auch O'Connell 2020, 87 dazu, wie die Redner sich und den Demos als zur gleichen *in-group* gehörend darstellen.

71 Siehe D. 19,213–214 und besonders 21,177, in dem Demosthenes unterstreicht, dass das konsequente und harte Bestrafen von Gesetzesbruch Aufgabe der Richter sei, um ihren Eid und die Gesetze zu schützen und um dem Vertrauensvorschuss, den ihnen der Rest der Bürger für ihr Agieren als Richter gewährt habe, gerecht zu werden und das Vertrauen aufrechtzuerhalten (εἷς μὲν οὗτος ἐξ ἰδίου πράγματος, οὐδεμιᾶς ὕβρεως προσούσης, ὑπὲρ αὐτοῦ τοῦ παραβῆναι τὸν νόμον τοσαύτην ἔδωκε δίκην. εἰκότως· τοῦτο γάρ ἐσθ᾽ ὃ φυλάττειν ὑμᾶς δεῖ, τοὺς νόμους, τὸν ὅρκον· ταῦτ᾽ ἔχεθ᾽ ὑμεῖς οἱ δικάζοντες ἀεὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὡσπερεὶ παρακαταθήκην, ἣν ἅπασιν, ὅσοι μετὰ τοῦ δικαίου πρὸς ὑμᾶς ἔρχονται, σῶν ὑπάρχειν δεῖ.).

72 D. 19,179; 19,239 u. 20,118–119.

73 Beispielsweise in D. 19,161.

74 Dazu D. 20,134–135; 21,104–110 u. 19,229–233. Siehe zu diesem rhetorischen Twist, mit dem die Redner auch die Richter vor Gericht stellen ausführlich O'Connell 2020, 82–85. Weiter diskutiert

Kollektiv, müssen sich aber mit ihrer Entscheidung aktiv zu diesem vom *rhētōr* definierten Kollektiv bekennen.[75] Unterstützen sie den Gegner, würden sie zu einer *out-group* in der Gesellschaft werden, da sie nicht mehr den Kriterien des guten Volkes entsprächen, weil sie Charakter und Tradition verraten und Athens guten Ruf aufs Spiel setzen würden.[76] Als rhetorisches Druckmittel dient in dieser Argumentation auch das anwesende Publikum, das zur gesamten Polisgemeinschaft (oder auch zu ganz Hellas) stilisiert wird. Der Demos beobachte die Richter und schaue genau, ob sie den Gesetzen, dem Charakter, den Tugenden und Traditionen Athens folgten, sie hochhalten und verteidigen – oder ob sie sich korrumpieren liessen.[77]

Anti-Elitismus

Der Antagonismus zwischen Volk und Elite wird im attischen Gerichtshof anhand der sich gegenüberstehenden Parteien konstruiert: Demosthenes stellt sich selbst als ein Mann des Demos dar, der gegen eine schädliche Elite und deren wohl schlimmsten Exponenten vorgehe. Dies im Interesse des Kollektivs und um den Demos zu schützen. Dass es in Athen wohlhabende Bürger gebe, die sich deutlich von der breiteren Bürgerschaft abheben, wird nicht als *per se* schlecht gewertet, vielmehr wird eine spezifische Gruppe als die schädliche Elite erkannt, die sich durch schlechtes und schändliches Verhalten, und nicht durch Besitz erkennen

Roisman 2005, 192–199, wie die *rhētores* einen drohenden Untergang propagieren, um die Richter zu verpflichten, ihnen zuzustimmen.

75 In 19,239–240 bringt Demosthenes hierzu auch die Götter ins Spiel, indem er ausführt, dass obwohl die Abstimmung geheim sei, es den Göttern nicht entgehe, wenn einer ein ungerechtes Urteil abgebe – weshalb es für alle Beteiligten besser sei, ein gerechtes und pflichttreues Votum abzugeben (οὐ γὰρ εἰ κρύβδην ἐστὶν ἡ ψῆφος, λήσει τοὺς θεούς, ἀλλὰ τοῦτο καὶ πάντων ἄρισθ' ὁ τιθεὶς τὸν νόμον εἶδε τὸ κρύβδην ψηφίζεσθαι, ὅτι τούτων μὲν οὐδεὶς εἴσεται τὸν ἑαυτῷ κεχαρισμένον ὑμῶν, οἱ θεοὶ δ' εἴσονται καὶ τὸ δαιμόνιον τὸν μὴ τὰ δίκαια ψηφισάμενον. παρ' ὧν κρεῖττόν ἐστιν ἑκάστῳ τὰς ἀγαθὰς ἐλπίδας τοῖς παισὶ καὶ ἑαυτῷ, τὰ δίκαια γνόντα καὶ τὰ προσήκοντα, περιποιήσασθαι, ἢ τὴν ἀφανῆ καὶ ἄδηλον χάριν τούτοις καταθέσθαι, καὶ ἀφεῖναι τοῦτον ὃς αὐτὸς ἑαυτοῦ καταμεμαρτύρηκεν.).

76 Beispielsweise in D. 20,165–166.

77 Dazu D. 19,128–133 mit der Frage an die Richter, ob die anderen Bürger oder ganz Hellas sie nicht zu Recht anklagen würden, wenn sie Demosthenes' Gegner im Gerichtsprozess, den Staatsmann Aischines, trotz seiner Vergehen und entgegen den Gesetzen freisprechen würden. Siehe weiter D. 19,229 mit der Ermahnung an die Richter, dass sie bedenken müssten, was denn über sie erzählt werden würde, wenn sie den Gegner freisprechen würden (καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς τίς ἔσται λόγος περὶ ὑμῶν, εἰ τοῦτον ἀφήσετε;), womit auch hier das Publikum als Kontrollorgan für die Richter genannt wird.

lasse.[78] Entsprechend kann sich der ebenfalls sehr vermögende Demosthenes gut von der von ihm angeprangerten Elite abgrenzen, indem er sein Verhalten als durchgehend gut, vorbildlich und gewinnbringend für das Kollektiv inszeniert.[79] Wichtig, um ein als gut für das Kollektiv bewerteter vermögender Bürger zu sein, ist die Art und Weise, wie Ressourcen eingesetzt werden: Solange die eigenen Ressourcen – materieller Art oder auch persönliche Eigenschaften wie hervorragende Rhetorik – dem allgemeinen Wohl dienen, wird Besitz positiv dargestellt.[80] Nur wer seine Ressourcen zum eigenen Vorteil und für persönlichen Gewinn einsetzt, sei Teil einer die Demokratie gefährdenden und nicht im Sinne des Kollektivs agierenden Gruppe. Gleiches gilt für Handeln als Staatsmann und Verhalten als Amtsträger: gut ist alles, was im Sinne des Kollektivs gemacht wird, die schändliche Elite hingegen strebt nach Gewinn und eigenem Vorteil.[81] Sie stellen somit das schädliche, ehrlose und korrupte Element in Athen dar, eine spezifische Gruppe, die dem Demos schaden, sich auf dessen Kosten bereichern und seine Souveränität untergraben wolle.[82]

Diese schändliche Elite gehört nicht zum Demos, da sie den Tugenden und dem Charakter des Kollektivs nicht entspricht, sondern es ist eine Gruppe böswilliger, ehrloser und korrupter Männer, die der Polis, dem Demos und dem Ruf der Athener schaden.[83] Der Gegner und seine Unterstützer seien ein Störfaktor in der Gemeinschaft, eine Krankheit eines guten politischen Systems[84] und agierten rück-

78 Dazu D. 21,100–101. Auch in 20,57 betont Demosthenes, dass im öffentlichen Leben aufgrund von Taten darüber geurteilt werden sollte, wer als Wohltäter und Retter des Kollektivs gilt (κοινῇ δ' ἡ πόλις καὶ ὁ δῆμος, ὅστις ἂν αὐτὸν εὖ ποιῇ καὶ σῴζῃ, τοῦτο δ' οὐ γένει καὶ δόξῃ ἴδοι τις ἄν, ἀλλ' ἔργῳ).

79 Siehe D. 18,252–275: In einer langen Gegenüberstellung von sich und Aischines präsentiert Demosthenes an sich selbst das Verhalten eines guten (reichen) Bürgers und an seinem Gegner das Verhalten schädlicher Individuen. Eine ähnliche Gegenüberstellung mit Fokus auf den schädlichen und den volkstreuen Staatsmann ist D. 18,320. Einen Vergleich der schädlichen reichen Clique und der normalen (=guten) Männern Athens beinhaltet D. 21,151–170. Siehe zudem D. 21,61–66 zur Diskussion, dass es im politischen Wettkampf sowohl gutes, Athen würdiges Verhalten als auch schändliches Agieren gibt.

80 D. 21,159 u. 20,50–56.

81 D. 21,171–174.

82 Siehe D. 18,142–144 mit der Schilderung, wie der Gegner mit seinen Gehilfen Demosthenes daran hinderte, dem Demos die Wahrheit zu sagen. Weiter D. 19,134–146; 18,234 u. 18,294–296 mit der Darstellung, wie diese schädliche Gruppe Athen auch aussenpolitisch Nachteile zufüge.

83 Siehe D. 20,102–104; 21,13–18; 21,58–66; 21,202–204; 19,192–201; 18,12–16; 18,24 u. 18,136.

84 So etwa D. 18,259–267, der eine Krankheit (νόσημα) beschreibt, die ganz Hellas betroffen habe, indem wichtige Männer ihre Poleis betrogen und in die Sklaverei verkauft hätten, weil sie sich selbst zu bereichern suchten. Selbstsüchtiges und gewinnorientiertes Agieren wird dabei stark mit Korruption in Verbindung gebracht. Siehe auch D. 19,269–287.

sichtslos zum eigenen Wohle. Sie stellen das schlechte Element in einem ansonsten als gut bewerteten System dar, in dem sich Demosthenes als positives Beispiel für einen Staatsmann und Bürger positioniert.[85] Zugleich wird nicht verneint, dass es dieser schädlichen Elite gelungen ist, sich unrechtmässig Macht und Sonderstellungen in vielen Bereichen der Polis anzueignen.[86] Damit wird auch die jetzt im Gerichtshof ausgefochtene Feindschaft legitimiert, da das Gegenüber diese aufgrund seiner Vergehen gegen die Interessen des Kollektivs verdiene.[87] Demosthenes weist sein Publikum darauf hin, dass keinesfalls Reichtum und Status dazu führen dürften, dass ein Individuum sich gegen die Gesetze verhalten und sich irgendwelche Privilegien und Vorteile verschaffen könne; niemand dürfe über dem Kollektiv stehen.[88] Entsprechend dürfe sich der Demos, der ja alle Fakten kenne, nicht einschüchtern lassen von Individuen, die rücksichtslos, arrogant und schamlos ihre Ziele verfolgen.[89] Damit fordert der *rhētōr* sein Publikum auf, aktiv zu werden, die schädliche Elite zu entmachten und die eigene Souveränität zu sichern.[90]

Die Arroganz der Angehörigen der korrupten Elite zeige sich auch darin, dass sie sich für besser erachteten als der Demos, sich ihm überlegen fühlten und die Bürger für einfach lenkbar und träge hielten.[91] Sie wollen den Demos ständig täuschen, um sich selbst Vorteile zu verschaffen.[92] Zudem nehme aufgrund ihres schlechten Charakters ihre Arroganz und das schamloses Verhalten stetig zu, wenn der Demos ihnen das Gefühl gebe, dass ihre Vergehen nicht bestraft werden.[93] Demosthenes hingegen kennt die Vernunft des Kollektivs, er betont die guten und lobenswerten Eigenschaften des einfachen Mannes und fordert die normalen Bürger auf, zu reagieren und der schädlichen Gruppe jetzt Einhalt zu gebieten.[94] Entscheidend hervorgehoben wird die Willkür der Elite gegenüber dem einfachen Mann und insbesondere dem mittellosen Bürger, der Opfer von Misshandlungen durch die Elite ist.[95] Es gilt somit für das Kollektiv den armen

85 D. 21,189–201.
86 D. 21,112–115.
87 D. 21,67–70; 19,222–224 u. 18,31.
88 D. 21,42–50; 21,88–94; 21,131; 21,205–210; 20,96 u. 19,294–301.
89 D. 19,72–75.
90 D. 21,141–142.
91 D. 19,113 u. 19,135–136.
92 Dazu D. 20,125–130; 19,64–70; 19,102–110; 19,182–186; 19,215–220 u. 18,225–226.
93 D. 21,128–140.
94 D. 20,2–4; 20,122 u. 19,258–268.
95 Dazu insbes. D. 21,88–101; 21,104–110 u. 21,123–127. Diese Argumentationen insbesondere in Demosthenes' *Rede gegen Meidias* widersprechen der Feststellung von Piepenbrink 2020, 58, dass Diskussionen über das Arm-Reich-Verhältnis in Athen sich nur in „philosophisch motivierten" Texten des 4. Jh. finden liessen.

Mann, den einfachen Bürger als Opfer vor der schädlichen Elite zu schützen.[96] Demosthenes unterstreicht dabei seine Zugehörigkeit zum Demos, betont, wie er sich für die Ärmsten stark mache und plädiert für die Macht des Kollektivs.[97] Indem das Unrecht, das der Redner von Exponenten der Elite erfahren habe, als Vergehen gegen die gesamte Polis hochstilisiert wird, inszeniert sich der *rhētōr* ebenfalls als Opfer der Willkür der schädlichen Elite.[98]

Volkssouveränität

Die Forderung nach mehr Volkssouveränität, die das grundlegende Motiv des gegenwärtigen Populismus darstellt, lässt sich nicht direkt auf die Gegebenheiten der antiken Demokratie übertragen. Während moderne liberale Staaten repräsentative Demokratien sind, in denen durch Gewaltentrennung, *checks-and-balances* und weiteren, je systemspezifischen Regularien die Volksherrschaft in gewisse Bahnen und Kanäle gelenkt ist, ist die antike athenische Demokratie auf der Idee der uneingeschränkten Volksherrschaft aufgebaut. Diese *dēmokratia* im wörtlichen Sinne ist im Verlauf des 4. Jh. zu einem etablierten System geworden. Folglich ist die Forderung nach mehr oder uneingeschränkter Volkssouveränität nicht Teil der attischen Rhetorik, da sie – zumindest *de facto* sowie in der Selbstdarstellung der Polis – vollumfänglich gegeben ist. Trotzdem ist das Thema Volkssouveränität in den Gerichtsreden präsent: Die Herrschaft des Demos wird nicht gefordert, sondern betont, gelobt und als in Gefahr dargestellt. Die Forderung nach Volkssouveränität ist damit transformiert in die Forderung nach aktiver Verteidigung der Herrschaft des Volkes und Betonung der Macht des Demos, über die sich niemand hinwegsetzen darf.[99] Im Kontext des Volksgerichtshofs stehen insbesondere die Gesetze als

96 Siehe D. 21,19–20; 21,71–76 u. 21,175–183.

97 D. 18,102–109.

98 D. 21,67–70.

99 Siehe D. 21,124 und weiter D. 19,2 mit dem Aufruf, nie zuzulassen, dass jemand Angst und Schrecken verbreitet und so dem Demos Gleichheit und Freiheit wegnehme resp. den Demos machtlos mache. Und noch deutlicher in D. 21,140, wo Demosthenes betont, dass auch wenn sich seine Zuhörer als Individuen dem Gegner unterlegen fühlten, sie zusammen als Kollektiv stärker als jeder Gegner seien (πάντα δὲ ταῦτ', οἶμαι, φοβέρ' ἐστι τῶν ἄλλων ὑμῶν ἑκάστῳ, καθ' ἑαυτὸν ὅπως δύναται ζῶντι. οὗπερ ἕνεκα συλλέγεσθ' ὑμεῖς, ἵνα, ὧν καθ' ἕν' ἐστὶν ἕκαστος ὑμῶν ἐλάττων ἢ φίλοις ἢ τοῖς οὗσιν ἢ τῶν ἄλλων τινί, τούτων συλλεγέντες ἑκάστου κρείττους τε γίγνησθε καὶ παύητε τὴν ὕβριν.) Zudem sagt Demosthenes in D. 19,296 deutlich, dass es keine grössere Gefahr gebe, als wenn sich jemand über die Macht des Kollektivs stelle (οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔσθ' ὅ τι τῶν πάντων μᾶλλον εὐλαβεῖσθαι δεῖ ἢ τὸ μείζω τινὰ τῶν πολλῶν ἐᾶν γίγνεσθαι). Dazu auch D. 21,142 mit der Forderung, Meidias als gemeinsamen Feind der Polis zu bestrafen (τιμωρητέος ὡς κοινὸς

Grundlage der demokratischen Ordnung im Fokus der rhetorischen Inszenierung. Die Macht des Demos wird in den Gerichtshöfen als unangefochten benannt.[100] Die Gesetze als Grundlage müssen geschützt werden, um die Souveränität des Demos zu garantieren und zu verteidigen – Gesetzesverstoss muss geahndet werden, um niemandem zu erlauben, sich der Macht des Demos zu entziehen.[101] Besonders betont wird, wie wichtig die Bewahrung der Gleichheit vor dem Gesetz ist.[102] Gleichzeitig wird unterstrichen, dass eine Gefahr in der Polis bestehe, da die Volksherrschaft konkret bedroht sei durch Individuen, die sich den Gesetzen entziehen resp. sich über die Gesetze hinwegsetzen.[103] So werde von der schädlichen Elite versucht, die Herrschaft des Demos in Frage zu stellen oder gar auszuhebeln und ohne dessen Zustimmung zu agieren.[104] Demosthenes begründet seinen Auftritt im Gerichtshof, indem er sich die Rolle des Bürgers gibt, der eine Gefahr erkannt hat und sie jetzt dem Demos aufzeigen muss. Der *rhētōr* betont damit, keine private Motivation für sein Handeln zu haben, sondern er will dem Demos die Möglichkeit geben, sich und die Gesetze zu schützen.[105] Damit geht die eindringliche Forderung einher, jetzt sofort (richtig) zu handeln, um die Demokratie zu schützen, begleitet vom Aufzeigen der Gefahren für die Polis, wenn Fehlverhalten nicht mehr oder nicht konsequent geahndet wird.[106]

Demosthenes betont, dass der Demos grundsätzlich richtig und mit Vernunft entscheide und gut agiere, wozu er aber die Wahrheit über alles Geschehen kennen müsse. Die gute Herrschaft des Demos basiert also darauf, dass ihm *rhētores*, *stratēgoi*, Amtsträger jeglicher Art, Gesandte, die Redner im Gerichtshof usw. die Wahrheit sagen. So fragt Demosthenes in der *Rede über die Truggesandtschaft* (19,184) sein Publikum, nachdem er die Lüge als das schlimmste Verbrechen überhaupt benannt hat, wie denn Männer, deren politisches System auf Wörtern basiere, ihre Geschäfte zuverlässig weiterführen könnten, wenn diese Worte nicht

ἐχθρὸς τῇ πολιτείᾳ), wenn er so mächtig geworden sei, dass er sich dem Urteil der Athener entziehen könne.

100 D. 19,297 u. 20,107.

101 D. 20,4; 21,76 u. 19,213.

102 Siehe D. 21,143–150; 21,169–170; 21,183 u. 21,205–210.

103 So beispielsweise in D. 21,87; 21,123–124; 21,131–140; 21,199–201 u. 18,13.

104 Siehe D. 19,126 u. 19,128–133.

105 D. 21,30; 19,13; 19,199–201 u. 19,154–160.

106 Siehe die Forderungen in D. 21,97–100; 21,108–110; 21,124–126; 19,70; 19,337–338; 19,239–240 sowie 19,138 u. 19,288–289 mit Verweis auf die Folgen für Athen, wenn Gesetzesverstösse nicht bestraft werden.

wahr seien.[107] Dies macht das Täuschen des Demos zum Kapitalverbrechen an der Demokratie, da so ein Individuum dem Demos die Möglichkeit nimmt, richtig entscheiden und agieren zu können, womit die Herrschaft des Demos eingeschränkt wird.[108] Entsprechend wird stetig gezeigt, wie der Gegner lügt und trickst.[109] So soll der Demos erkennen können, wer ihm durch Täuschung schaden wolle.[110] Dazu betont Demosthenes, dass er selbst gerade deshalb von der korrupten Elite daran gehindert worden sei, zu sprechen oder zu handeln, weil er der Beschützer des Volkes sei, der dem Demos die Wahrheit sage.[111]

Selbstinzenierung der *rhētores*

Die Konstruktion des *ēthos* des Redners ist in Gerichtsreden zentral. Dabei sind die *rhētores* mit dem gleichen Paradox konfrontiert, wie moderne populistische Akteure: Sie sind Teil der Führungsschicht, verfügen über grosse finanzielle Ressourcen, überdurchschnittliche Kenntnisse der politischen Abläufe sowie rhetorische Fähigkeiten und wollen sich zugleich als Männer des Volkes präsentieren. Demosthenes betont, wie sehr ihm der gesamte Demos am Herzen liege und er sich nur für die Polis und die Demokratie einsetze. Er will nicht als Anführer, sondern zusammen mit dem Demos gegen die schädlichen Elemente in der Gesellschaft vorgehen.[112] Das unterstreicht er mit Formulierungen, in denen er sich mit *wir/uns* ans Publikum wendet, um sich dezidiert zum Kollektiv zu zählen und zu unterstreichen, dass alle betroffen sind.[113] Auch wird hervorgehoben, wie sehr er sich für die Masse der Bürger eingesetzt hat, für den Schutz des einfachen Man-

107 D. 19,184. Die gesamte Passage von 19,182–186 dient dem Aufzeigen der Schädlichkeit von Lügen im politischen System Athens. Zudem wird auch Zeitverschwendung in wichtigen Situationen durch einzelne Amtsträger als dem Demos die Handelsmacht entziehen bezeichnet (186).

108 Vgl. dazu auch Hesk 2000 u. Kremmydas 2013.

109 Beispielsweise D. 21,81, 19,104–110 und 19,215–220 mit der Warnung vor der guten Rede des Gegners.

110 Siehe D. 19,29–33 u.19,78. Sehr deutlich auch D. 21,24, in dem sich Demosthenes ans Publikum wendet und erklärt, dass er aufzeigen müsse, wie der Gegner das Publikum auszutricksen und zu täuschen versuche, damit die Richter gewappnet seien, ihre Voten gerecht und ihrem Eid entsprechend ablegen zu können (βούλομαι δὲ πρὸ τούτων εἰπεῖν οἷς ἐπιχειρήσειν αὐτὸν ἀκήκοˑ ἐξαπατᾶν ὑμᾶς· τοὺς γὰρ ὑπὲρ τούτων λόγους ἐμοὶ μὲν ἀναγκαιοτάτους προειπεῖν ἡγοῦμαι, ὑμῖν δὲ χρησιμωτάτους ἀκοῦσαι. διὰ τί; ὅτι τοῦ δικαίαν καὶ εὔορκον θέσθαι τὴν ψῆφον ὁ κωλύσας ἐξαπατηθῆναι λόγος ὑμᾶς οὗτος αἴτιος ἔσται. πολὺ δὴ μάλιστα πάντων τούτῳ τῷ λόγῳ προσέχειν ὑμᾶς δεῖ, καὶ μνημονεῦσαι τοῦτον, καὶ πρὸς ἕκαστον ἀπαντᾶν, ὅταν οὗτος λέγῃ).

111 D. 18,143–144.

112 D. 21,1–3.

113 Beispielsweise D. 21,112–115.

nes.[114] Vorgehen und Vergehen gegen ihn selbst stilisiert er zu Verbrechen gegen die gesamte Polisgemeinschaft[115] und betont daran, dass jedes Opfer der Willkür der Elite Anlass für eine Reaktion des Demos sein müsse.[116]

Demosthenes unterstreicht weiter seine Funktion als wichtigster Berater des Volkes.[117] Er habe diese Rolle zu Recht, weil er den Willen, die Interessen und Bedürfnisse des Kollektivs sehr gut kenne und bis jetzt immer im Sinne des Demos gehandelt habe.[118] So konstruiert er für sich eine Handlungstradition, die der Tradition, den Tugenden und dem Charakter, die er selbst für das Kollektiv betont, durchwegs entspricht.[119] Damit wird er zum einzigen Staatsmann, der ausschliesslich im Sinne des Demos agiere und dessen Ansprüche, Rechte und Bedürfnisse durchsetzen wolle.[120] Weil er den Volkswillen kennt, kann er auch konkret aufzeigen, warum das Agieren der Gegenpartei nicht im Interesse des Kollektivs sein könne und wie der Gegner zu behandeln sei.[121] Demosthenes weiss, wie vorgegangen und entschieden werden müsse, um für die Polis zu handeln.[122] Er ist es auch, der dem Volk immer die Wahrheit sage, schlicht, unaufgeregt und entsprechend den Gesetzen handle, immer mit dem festen Blick darauf, das Beste für Athen zu bewirken.[123] Die politische Bühne habe er aus Pflichtgefühl und Patriotismus betreten, nicht aus privater Motivation.[124] Gleichzeitig zeichne er sich durch seine Opfer-

114 D. 18,102–109.

115 D. 21,123–127.

116 Siehe dazu D. 21,7–8; 21,31–34 u. 19,331.

117 D. 20,8–9 und 20,57 sowie ausführlich 19,64–70.

118 Siehe D. 18,93–94 u. 18,301–304 auch mit dem Betonen der bisherigen eigenen Leistungen für die Polis.

119 D. 20,88–104.

120 Deutlich beispielsweise in D. 20,88–89; 20,100 u. 18,86–89.

121 Siehe D. 20,112–117; 19,91–93 u. 19,154–160 mit entsprechenden Handlungsanweisungen an den Demos.

122 D. 19,86–87.

123 Dazu D. 19,221–224; 18,58 sowie 18,111–119 eingeleitet durch die Aussage: Τῶν μὲν οὖν λόγων, οὓς οὗτος ἄνω καὶ κάτω διακυκῶν ἔλεγε περὶ τῶν παραγεγραμμένων νόμων, οὔτε μὰ τοὺς θεοὺς ὑμᾶς οἶμαι μανθάνειν, οὔτ᾽ αὐτὸς ἐδυνάμην συνεῖναι τοὺς πολλούς· ἁπλῶς δὲ τὴν ὀρθὴν περὶ τῶν δικαίων διαλέξομαι. / „Was nun die Darlegung der einschlägigen Gesetze durch Aischines, dieses verworrene Durcheinander, betrifft, so habt ihr sie, bei den Göttern, zur Hauptsache vermutlich ebensowenig verstehen können wie ich selbst. Ich werde indessen schlicht und ohne Umschweife die Rechtsfrage erörtern“ (Übers. Zürcher 1983). Demosthenes stellt sich dezidiert auf eine Ebene mit seinem Publikum und gibt sich als einfacher Berater, der die Dinge schlicht und verständlich mit dem Demos bespricht.

124 Dazu D. 19,188–191; 21,30, und 18,321–323 mit der prägnanten Aussage in 323: τὸ γὰρ ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς ὀρθὴν καὶ δικαίαν τὴν ὁδὸν τῆς πολιτείας εἰλόμην, τὰς τιμάς, τὰς δυναστείας, τὰς εὐδοξίας τὰς τῆς πατρίδος θεραπεύειν, ταύτας αὔξειν, μετὰ τούτων εἶναι. / „Denn gleich von Anfang an ist der Weg, den ich mit meiner Politik wählte, geradlinig und korrekt gewesen, nämlich der Ehre,

bereitschaft aus: er ist selbstlos, setzt seine Ressourcen nur zum Wohle aller ein und scheut keine Gefahr, wenn es um das Wohl des Demos gehe.[125]

Wichtig sind auch ausführliche Vergleiche mit dem Gegner als Exponent der schädlichen Elite, um im Kontrast dazu sich selbst als den guten Bürger und idealen Staatsmann zu definieren.[126] Darin wird der Gegner dezidiert aus dem Kollektiv ausgeschlossen, während sich Demosthenes zum Demos stellt, was mit einer Schwarz-Weiss-Rhetorik unterstrichen wird: Demosthenes' Taten entsprechen athenischen Traditionen und Moralvorstellungen und dienen ausschliesslich der Polis – diejenigen des Gegners sind moralisch verächtlich und Vergehen am Demos.[127] So zeichnet sich Demosthenes als Vorbilds-Patriot und bester Ratgeber aus, der stets zur Hand ist, wenn das Vaterland ruft, weil er durch seine Aufopferung für die Polis über das notwendige Rüstzeug verfüge. Wohl am deutlichsten inszeniert ist dies in der berühmten Passage aus Demosthenes' *Kranzrede*, in der er seinen Auftritt in der *ekklēsia* schildert, als Athen wegen Philipps II. Näherkommen in Angst und Aufruhr war.[128] Demosthenes unterstreicht, wie die Polis nach einem Sprecher für ihre Rettung gerufen habe und führt aus:

> Als dieser Mann nun erschien an jenem Tage – ich; ich ging zur Bühne und wandte mich an euch, und wenn ich jetzt wiederhole, was ich gesagt habe, so hört mich – aus zweifachem Grunde – aufmerksam an. Erstens nämlich sollt ihr wissen, dass von den Rednern und den Politikern ich allein den Posten eines wahren Patrioten in der Gefahr nicht verlassen habe, sondern als ein Mann befunden wurde, der mitten in den Schrecknissen für euch das Notwendige sagte und beantragte; zum andern werdet ihr, mit einem geringen Zeitaufwand, für die Zukunft viel an allgemeiner politischer Erfahrung gewinnen.[129] (Übers. Zürcher 1983)

---

der Macht, dem Ruhm des Vaterlandes zu dienen, sie zu mehren, ganz darin aufzugehen" (Übers. Zürcher 1983).

125 Siehe D. 21,26–28; 21,189–201; 19,164–169 sowie D. 18,86–89; 18,218–221 u. 18,320 mit der Betonung, dass auch als er selbst machtlos war, er den Anwesenden im Gerichtshof stets ein treuerer Mitbürger gewesen sei als die Gegenpartei (ἐγὼ δ᾽ ἀσθενής, ὁμολογῶ, ἀλλ᾽ εὔνους μᾶλλον ὑμῶν τουτοισί).

126 Siehe beispielsweise D. 21,151–170; 19,205–208; 18,111–119, 18,180 u. 18,252–275.

127 Sehr stark ist diese Gegenüberstellung konstruiert in D. 21 zwischen Demosthenes und Meidias und D. 18 zwischen Demosthenes und Aischines.

128 Die gesamte Passage ist D. 18,170–179.

129 D. 18,173: ἐφάνην τοίνυν οὗτος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐγὼ καὶ παρελθὼν εἶπον εἰς ὑμᾶς, ἅ μου δυοῖν ἕνεκ᾽ ἀκούσατε προσσχόντες τὸν νοῦν, ἑνὸς μέν, ἵν᾽ εἰδῆθ᾽ ὅτι μόνος τῶν λεγόντων καὶ πολιτευομένων ἐγὼ τὴν τῆς εὐνοίας τάξιν ἐν τοῖς δεινοῖς οὐκ ἔλιπον, ἀλλὰ καὶ λέγων καὶ γράφων ἐξηταζόμην τὰ δέονθ᾽ ὑπὲρ ὑμῶν ἐν αὐτοῖς τοῖς φοβεροῖς, ἑτέρου δ᾽, ὅτι μικρὸν ἀναλώσαντες χρόνον, πολλῷ πρὸς τὰ λοιπὰ τῆς πάσης πολιτείας ἔσεσθ᾽ ἐμπειρότεροι.

Kommunikationsstil

Die hier beschriebenen rhetorischen Strategien vermitteln in jeder Rede ein spezifisches Gegenwartsbild, das Demosthenes konstruiert, um seinem Publikum seine Ansichten als überzeugend vermitteln zu können. Diese strategische Kommunikation wird unterstützt von plakativer Sprache, Simplifizierung, Emotionalisierung, Dramatisierung, Schwarz-Weiss-Rhetorik und dies alles kombiniert mit einem fulminanten Auftritt des Redners auf der Bühne.[130] Um Emotionen anzuregen, Aussagen zu illustrieren, zugänglich und verständlich zu machen und mit dem Alltag, den Traditionen, dem athenischen Charakter oder der Vergangenheit zu verbinden, dienen oft Beispiele.[131] Fallbeispiele zielen besonders auf Emotionen ab und können eine Angelegenheit zugleich für das Publikum realer, fassbarer und zugänglicher machen.[132] Darüber hinaus ist das Einbeziehen des Stadtbildes wichtig, um die Angelegenheit in der Polis und ihren Traditionen zu verankern (*heartland*-Konzept).[133] Zur Selbstdarstellung der *rhētores* werden weiter Personalisierungen verwendet, um Erfolge als Einzelleistungen und Misserfolge als rein durch den Gegner verursacht zu stilisieren.[134]

Um Nähe zum Publikum rhetorisch zu unterstreichen, wird eine Gesprächssituation inszeniert.[135] Der *rhētōr* erweckt so den Anschein, zusammen mit dem Demos die Angelegenheit zu analysieren und so zusammen zu einer Schlussfolgerung zu kommen, womit der Eindruck entstehen soll, dass gar kein anderes Urteil sinnvoll sei, als Demosthenes' Vorschlag, da er und das Publikum ohnehin gleicher Meinung seien.[136] Zu diesen rhetorisch konstruierten Gesprächssituationen gehört

130 Zum Auftritt der Redner im Gerichtshof siehe u. a. Hall 1995 u. Papaioannou/Serafim/da Vela 2017.

131 So beispielsweise D. 19,258–287.

132 Beispielsweise D. 20,38–40 u. 19,64–66.

133 Siehe beispielsweise D. 19,269–272 u. 18,288–290.

134 Kurz dargestellt in D. 18,153. Personalisierungen sind aber kein Spezifikum dieser Reden, sondern üblich in Athen: Für Kriegsniederlagen werden die Strategen und nicht das Heer zur Verantwortung gezogen, für später als negativ eingeschätzte politische Entscheide der jeweilige Antragssteller.

135 Vgl. dazu auch O'Connell 2020, 91–93.

136 Siehe D. 19,116–119 und D. 18,12–16. Dies kann rhetorisch auch so aufgebaut sein, dass Demosthenes mit dem Publikum zusammen die Erinnerungen an Ereignisse und Verhalten des Gegners wieder hervorruft, diese besprochen und bewertet werden und es so den Anschein macht, als würden sie zusammen zum richtigen Urteil kommen. Diese Strategie ist sehr präsent in Demosthenes' Anklagerede gegen Aischines im Gesandtschaftsprozess (D. 19). Vgl. zudem D. 18,17. Eine andere Variante ist, dass der *rhētōr* an einem Beispiel illustriert, was es für das Urteil alles zu beachten gelte, worauf postuliert wird, dass durch die gemeinsame Betrachtung des Beispiels für alle Anwesenden ja keine andere Schlussfolgerung möglich sei. Solche Passagen werden oft

auch die direkte Ansprache an die Richter[137] und der Dialog mit dem Publikum, mittels rhetorischer Fragen oder indem Demosthenes schon vorab Einwände des Demos formuliert, um diese sogleich erklärend widerlegen zu können.[138]

Gegenüber dem Gegner werden sehr direkte Invektiven formuliert, dessen unmoralisches Verhalten unterstrichen sowie negative Charaktereigenschaften betont.[139] Auch Angriffe auf die Familie und die *synēgoroi* werden formuliert.[140] Die politische Schlammschlacht ist damit ebenfalls Teil dieser Reden, wozu Emotionalisierungen und Sensationalisierungen gehören, aber auch das oft mit Ironie verstärkte Karikieren des Gegners als eine unwürdige und lächerliche Person.[141] Der Bruch mit dem Charakter des monolithischen Demos wird ebenfalls gerne mit Beispielen illustriert, die entweder die Schlechtigkeit des Gegners betonen oder als Kontrast gutes Verhalten aufzeigen, dem das Gegenüber nicht entspricht.[142] Unterstrichen wird so auch die Dringlichkeit der Forderung nach Bestrafung des Gegners in Form von dessen Entfernen aus der Gesellschaft.[143] In dieser Dramatisierung der Situation wird das zu fällende Urteil als Wegweisend für die Zukunft des Demos, der Polis und Athens Ruf unter den Hellenen stilisiert.[144] Hinzu kommt die direkte Rede zum Gegner, womit auch hier eine Gesprächssituation inszeniert wird, die unterschiedlich aufgebaut sein kann: direkte Aussagen an das Gegenüber,[145] rhetorische Fragen, an denen dann die eigene Argumentation aufgebaut werden kann,[146] Angriffe und Beleidigungen[147] oder das ins Lächerliche Ziehen der Aussagen des Gegners.[148]

---

mit Aussagen wie *stellt euch vor*, *habt ihr gewusst*, *vergesst nicht*, *euch sollte nicht entgehen*, *überlegt euch*, *erinnert euch* usw. eingeleitet. Vgl. D. 20,58–66 u. 21,71–76. Diese *language of delivery* analysiert Fredal 2001 eingehend für Demosthenes 21.

137 Beispielsweise in D. 20,118–119.

138 Beispielsweise in D. 21,88–90.

139 Siehe dazu D. 19,192–201, 19,280–287, 19,337–340, 18,119 u. 18,209. Der Gegner ist nach D. 21,97–99: brutal (ὠμόν), lasterhaft (ἀσελγής), abscheulich (βδελυρός), nach D. 21,117 widerwärtig (μιαρός), schamlos (ἀναιδής), nach dem D. 19,72 dreist (τόλμα) und nach D. 18,209 abscheulich (κατάρατος).

140 Beispielsweise greift Demosthenes im Gesandtschaftsprozess Aischines' Familie an, kritisiert die niedere Herkunft von Aischines' Eltern und attackiert dessen Brüder und Euboulos. Siehe D. 19,237–238; 19,248–250; 19,281–282; 19,288–301.

141 Besonders deutlich jeweils gegen Aischines gerichtet in D. 19,113; 19,199–200; 18,209 u. 18,313.

142 So D. 21,131–140.

143 D. 19,72–75.

144 D. 20,124.

145 D. 18,121–125.

146 Beispielsweise D. 20,129–130, 18,128.

147 Siehe D. 21,133–135 u. 18,127.

148 Beispielsweise D. 18,83–86.

4 Athenischer Populismus?

Der Kommunikationsstil und der Auftritt der *rhētores* weist in diesen Gerichtsreden frappante Parallelen mit dem Stil der politischen Kommunikation und der Selbstinszenierung moderner populistischer Akteur*innen auf. Demosthenes scheint in seinem Auftreten und seiner Fähigkeit, das Publikum anzusprechen und anzuregen, den modernen Populist*innen in Nichts nachzustehen. Aber der Stil reicht nicht, um bei Demosthenes eine populistische Ideologie und damit ein auf diese ausgerichtetes, längerfristig angelegtes politisches Programm vermuten zu können. Vielmehr ist dieser Stil ein prägnantes Merkmal kompetitiver politischer Rhetorik im demokratischen System, der auf das Ansprechen, Anregen und Anheizen eines (anwesenden) Publikums ausgerichtet ist.

Rückschlüsse bezüglich einer Ideologie können hingegen aus der Analyse der Kommunikationsstrategien gemacht werden. Hierzu hat die Untersuchung ergeben, dass Demosthenes bei weitem nicht in all den von ihm überlieferten Reden populistische Kommunikationsstrategien verwendet. Somit kann mit der Methode des Zürcher Forscher*innen-Teams bei Demosthenes keine populistische Ideologie festgestellt werden, da das radikale Verfolgen eines durch Populismus geprägten politischen Programms anhand seiner erhaltenen Reden nicht erkennbar ist. Denn während einzelne Themen und Prämissen der populistischen Kommunikation in vielen von Demosthenes' Reden vorhanden sind – der starke Volkszentrismus in der *Gefallenenrede* und die Interaktion mit dem Volk in den *ekklēsia*-Reden – sind nur in den wenigen und im Kontext der politischen Kommunikation eher seltenen Reden aus den mitunter politisch motivierten Gerichtsprozessen, die auf einer öffentlichen Klage basierten, alle drei eine populistische Ideologie indizierende thematischen Deutungsrahmen erkennbar. In den vier Gerichtsreden verwendet Demosthenes Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität mitunter sehr prägnant und durchaus in ähnlicher Art und Weise, wie es von populistischen Akteur*innen heute bekannt ist. Aber nicht konsequent und nicht exklusiv: In Demosthenes' *Rede gegen Leptines* ist der Anti-Elitismus sehr schwach, direkte Angriffe auf den Gegner fehlen mehrheitlich. In der *Rede gegen Meidias* sind alle drei Deutungsrahmen präsent, wobei der Anti-Elitismus überwiegt. Am ausgewogensten werden die drei Frames in Demosthenes' *Anklagerede im Gesandtschaftsprozess* verwendet, die aufgrund dieses Merkmals als die populistischste Rede erachtet werden könnte. In der *Kranzrede* sind Demosthenes' Selbstinszenierung und der Volkszentrismus sehr präsent, Anti-Elitismus und Volkssouveränität werden hingegen nur wenig aufgegriffen. Diese situative Verwendung entspricht gerade nicht der radikalen strategischen Kommunikation moderner populistischer Akteur*innen. Das vom *rhētōr* jeweils gezeichnete Gegenwartsbild ist nicht ausschliesslich durch Volkszentrismus, Anti-Elitismus und

die Forderung nach Volkssouveränität determiniert, sondern dies sind lediglich mögliche Deutungsrahmen, die abhängig vom Kontext des Gerichtsprozesses und der Klageform situativ genutzt wurden, wenn sich ein *rhētōr* dadurch im politischen Wettkampf einen Vorteil erhoffte. Damit sind die *rhētores* Akteure im politischen System, die sich zwar populistischer Kommunikationsstrategien bedienen, wenn sie sich davon situativ in der Auseinandersetzung mit ihren Gegnern und der Interaktion mit dem Zielpublikum einen Vorteil erhoffen, sie propagieren aber keine populistische Ideologie und verfolgen nicht radikal ein darauf aufbauendes politisches Programm.

Auch der Blick über Demosthenes' Reden hinaus bestätigt diesen Befund: In den im gleichen Zeitraum entstandenen Reden aus solchen Gerichtsprozessen von Aischines und Lykourgos sind ebenfalls die Deutungsrahmen Volkszentrismus, Anti-Elitismus und Volkssouveränität präsent und stellen einen mitunter wichtigen Teil der rhetorischen Strategie dar. Während bei Lykourgos' *Gegen Leokrates* aber insbesondere der Volkszentrismus sehr stark ist, ist Anti-Elitismus schwach. Aischines' *Rede gegen Timarchos* und *Gegen Ktesiphon* weisen alle drei populistischen Kommunikationsstrategien auf, in seiner *Verteidigungsrede im Gesandtschaftsprozess* hingegen fehlen sie komplett. Es kann also auch hier erkannt werden, dass in Gerichtsreden aus politisch motivierten Prozessen, die auf einer öffentlichen Klage basieren, tendenziell populistische Kommunikationsstrategien verwendet wurden, aber nicht ausschliesslich, nicht konsequent und damit nicht so radikal, wie es die hier verwendeten Definitionskriterien für den modernen Populismus verlangen. Hinzu kommt, dass sich über diese spezifische Redegattung hinaus, die Verwendung einer Kombination aller drei Konstituenten der populistischen Ideologie in der strategischen Kommunikation nicht erkennen lassen. Folglich bestand im Athen der zweiten Hälfte des 4. Jh. keineswegs ein *populist zeitgeist*, denn populistische Rhetorik war nicht in aller Munde – die grossen Volksgerichtshöfe waren die Bühne des Wettkampfs der *rhētores*, aber nicht die Bühne von Populisten.

Populistische Akteur*innen treten heute in allen ihnen möglichen Foren kompetitiv auf, durchbrechen dabei übliche Verhaltens- und Kommunikationsmuster, fordern eine Systemänderung entsprechend ihrer Vorstellung, wollen die schädliche Elite entfernen und provozieren insbesondere durch die Radikalität ihres Auftritts. Sie führen den politischen Wettkampf auf allen ihnen zur Verfügung stehenden Bühnen, ohne Rücksicht auf das Bestehen etablierter Kommunikation, Gepflogenheiten oder Institutionen in der Demokratie, da sie diese nach ihren Interessen neu formen wollen. Die Adaption des modernen Konzepts von Populismus als eine politische Ideologie hat gezeigt, dass Populismus in dieser Form in der hier analysierten athenischen Demokratie des 4. Jh. zumindest anhand öffentlich-politischer Reden nicht erkannt werden kann. Der moderne Populismus propagiert seine Ideologie mit dem Ziel, das demokratische System so zu refor-

mieren, dass *de facto* eine Alleinherrschaft der das Volk vertretenden populistischen Akteur*innen entsteht. Die athenische Demokratie hatte sich im 4. Jh. hingegen als widerstandsfähig und krisensicher gezeigt, ohne entsprechende Vorstösse zur drastischen Reorganisation oder gar Etablierung einer Alleinherrschaft. Die Idee der Volks-Repräsentation gab es in der antiken Demokratie nicht in einer mit der Moderne vergleichbaren Form, weshalb auch strukturell den Staatsmännern keine Möglichkeit gegeben war, im Namen des Volkes Macht für sich zu beanspruchen. Vielmehr zeichnete sich die *dēmokratia* Athens damit aus, tatsächlich eine Volksherrschaft zu sein, und damit eine Demokratie, die moderne populistische Akteur*innen zwar propagieren, in dieser Ausprägung aber gar nicht real anstreben, da sie dafür ihre eigene politische Machtstellung zugunsten des Kollektivs aufgeben müssten.

Die Analyse der politischen Kommunikation hat gezeigt, wo in der attischen Demokratie des 4. Jh. kompetitive Rhetorik und politischer Machtkampf strukturell verankert waren. Der politische *agōn* war innerhalb der Polis in einer spezifischen Institution verortet und somit kein Störfaktor, sondern Teil der politischen Ordnung. Damit war dem Wettkampf im System selbst ein klar definierter Rahmen resp. Ort gegeben, wo er stattfinden konnte, wo er erwartet wurde, wo er Spektakel war, und – entscheidend – wo er nicht der Demokratie schaden konnte, weil er unter Kontrolle des Demos stattfand. Populistische Rhetorik war entsprechend möglich, aber nur in klar abgesteckten Schranken, was dem ein politisches System durchdringen wollenden modernen Populismus als politische Ideologie somit nicht gleichkommen kann. Die Stabilität der athenischen Demokratie im 4. Jh. profitierte folglich davon, dass durch diese Gerichtsprozesse der politische Wettkampf und damit auch das fulminante Auftreten einzelner Staatsmänner und die Verwendung von Kommunikationsstrategien, die heute populistische Akteur*innen nutzen, einen festen Platz hatten. Damit könnte die athenische Demokratie nicht nur als Prototyp einer direkten Demokratie gelten, die im 5. Jh. und besonders während der Krise des Peloponnesischen Krieges – wie es mehrere Beiträge in diesem Band diskutieren – von populistischen Akteuren erschüttert wurde, sondern vielmehr auch als Prototyp eines demokratischen Systems erkannt werden, das, wie seine Stabilität im 4. Jh. zeigt, gelernt hat, mit dem kompetitiven bis hin zum populistischen Element, das der politischen Kommunikation in Demokratien zu eigen ist, umzugehen und sich nicht davon übertönen zu lassen.

Literaturverzeichnis

Aalberg et al. 2017: T. Aalberg, F. Esser, C. Reinemann, J. Strömbäck and C. H. de Vreese (eds.), Populist Political Communication in Europe, London, New York.

Aalberg/de Vreese 2017: T. Aalberg and C. H. de Vreese, Introduction: Comprehending Populist Political Communication, in: Aalberg et al. (eds.), Populist Political Communication in Europe, London, New York, 3–11.

Abts/Rummens 2007: K. Abts and S. Rummens, Populism versus Democracy, Political Studies 55/2, 405–424.

Albertazzi/McDonnell 2008: D. Albertazzi and D. McDonnell (eds.), Twenty-first Century Populism. The Spectre of Western European Democracy, Basingstoke.

Albertazzi/McDonnell 2008a: D. Albertazzi and D. McDonnell, Introduction: The Sceptre and the Spectre, in: Dies. (eds.), Twenty-first Century Populism. The Spectre of Western European Democracy, Basingstoke, 1–11.

Barbato 2017: M. Barbato, Using the Past to Shape the Future. Ancestors, Institutions and Ideology in Aeschin. 2.74–78, in: Elena Franchi and Giorgia Proietti (eds.), Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens, Trento, 213–254.

Burckhardt 1997: L. Burckhardt, Das Volk als Richter. Politische Prozesse in Athen im 4. Jh. v. Chr., in: U. Manthe und J. von Ungern-Sternberg (Hgg.), Grosse Prozesse der römischen Antike, München, 161–173.

Christ 2012: M. Christ, The Limits of Altruism in Democratic Athens, New York.

Cook 2012: B. L. Cook, Swift-boating in Antiquity. Rhetorical Framing of the Good Citizen in Fourth-Century Athens, Rhetorica 30/3, 219–251.

Davies 1995: J. K. Davies, The Fourth Century Crisis: What Crisis?, in: W. Eder (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform, Stuttgart, 29–39.

De Vreese 2005: C. H. de Vreese, News Framing: Theory and Typology, Information Design Journal 13, 51–62.

De Vreese et al. 2018: C. H. de Vreese, F. Esser, T. Aalberg, C. Reinemann, and J. Stanyer, Populism as an Expression of Political Communication Content and Style. A New Perspective, The International Journal of Press/Politics 23, 423–438.

Eder 1995: W. Eder (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform, Stuttgart.

Eder 1995a: W. Eder, Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Krise oder Vollendung?, in: Ders. (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform, Stuttgart, 11–28.

Finlayson 2013: A. Finlayson, Ideology and Political Rhetoric, in: M. Freeden and M. Stears (eds.), The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford, 197–213.

Fredal 2001: J. Fredal, The Language of Delivery and the Presentation of Character. Rhetorical Action in Demosthenes' *Against Meidias*, Rhetoric Review 20, 251–267.

Gagarin 2000: M. Gagarin, Series Introduction. The Oratory of Classical Greece, in: C. Carey, Aeschines, Austin, xiii–xxxi.

Gerbaudo 2018: P. Gerbaudo, Social Media and Populism. An Elective Affinity? Media, Culture & Society 40, 745–753.

Graham/Broersma/Hazelhoff 2013: T. Graham, M. Broersma and K. Hazelhoff, Closing the Gap? Twiter as an Instrument for Connected Representation, in: R. Scullion, D. Gerodimos, D. Jackson and D. Lilleker (eds.), The Media, Political Participation and Empowerment, Routledge, 71–88.
Hall 1995: E. Hall, Lawcourt Dramas. The Power of Performance in Greek Forensic Oratory, BICS 40, 39–58.
Hänggli 2012: R. Hänggli, Key Factors in Frame Building. How Strategic Political Actors Shape News Media Coverage, American Behavioral Scientist 56, 300–317.
Hänggli/Kriesi 2010: R. Hänggli and H. Kriesi, Political Framing Strategies and Their Impact on Media Framing in a Swiss Direct-Democratic Campaign, Political Communication 27, 141–157.
Hansen 1995: M. H. Hansen, Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur Prinzipien und Selbstverständnis, übers. v. Wolfgang Schuller, Berlin (englische Erstausgabe Oxford 1987).
Harris 1995: E. M. Harris, Aeschines and Athenian Politics, Oxford, New York.
Harris 2016: E. M. Harris, Alcibiades, the Ancestors, Liturgies, and the Etiquette of Addressing the Athenian Assembly, in: V. Liotsakis and S. Farrington (eds.), The Art of History. Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography, Berlin, Boston, 146–155.
Hartleb 2014: F. Hartleb, Internationaler Populismus als Konzept. Zwischen Kommunikationsstil und fester Ideologie, Baden-Baden.
Hesk 2000: J. Hesk, Deception and Democracy in Classical Athens, Cambridge, New York.
Jagers/Walgrave 2007: J. Jagers and S. Walgrave, Populism as Political Communication Style: An Empirical Study of Political Parties' Discourse in Belgium, European Journal of Political Research 46, 319–345.
Jörke/Selk 2017: D. Jörke u. V. Selk, Theorien des Populismus. Zur Einführung, Hamburg.
Kremmydas 2013: C. Kremmydas, The Discourse of Deception and Characterization in Attic Oratory, Greek, Roman and Byzantine Studies 53, 51–89.
Kremmydas 2016: C. Kremmydas, Demosthenes' Philippics and the Art of Characterisation for the Assembly, in: P. Derron (éd.), La rhétorique du pouvoir. Une exploration de l'art oratoire délibératif Grec, Genève, 41–70.
Kriesi 2014: H. Kriesi, The Populist Challenge, West European Politics 37, 361–378.
Landauer 2019: M. Landauer, Dangerous Counsel. Accountability and Advice in Ancient Greece, Chicago.
Lecheler/de Vreese 2019: S. Lecheler and C. H. de Vreese, News Framing Effects, London, New York.
Loraux 1986: N. Loraux: The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City, Cambridge Mass.
MacDowell 2009: D. M. McDowell, Demosthenes the Orator, New York.
Mann 2007: Ch. Mann, Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
Maltagliati 2020: G. Maltagliati, Persuasion Through Proximity (and Distance) in the Attic Orators' Historical Examples, Greek, Roman and Byzantine Studies 60, 68–97.
Matthes 2014: J. Matthes Framing, Baden-Baden.
Matuszewski 2019: R. Matuszewski, Räume der Reputation. Zur bürgerlichen Kommunikation im Athen des 4. Jahrhunderts, Stuttgart.
Mossé 1995: C. Mossé, La classe politique à Athénes au IVième siècle, in: W. Eder (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform, Stuttgart, 67–77.
Mudde 2004: C. Mudde, The Populist Zeitgeist, Government and Opposition 39, 541–563.
Mudde 2007: C. Mudde, Populist Radical Right Parties in Europe, Cambridge, MA.

Müller 2016: J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay, Frankfurt a.M.
O'Connell 2020: P. A. O'Connell, The Story About the Jury, in: M. Edwards and D. Spatharas (eds.), Forensic Narratives in Athenian Courts. London/New York, 81–101.
Papaioannou/Serafim/da Vela 2017: S. Papaioannou, A. Serafim and B. da Vela, The Theatre of Justice. Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric, Leiden.
Piepenbrink 2020: K. Piepenbrink, ‚Populismus' in der Antike? Überlegungen zur Anwendung der Kategorie des ‚Populismus' auf die attische Demokratie, Frankfurter elektronische Rundschau zur Altertumskunde 40, 53–67.
Postill 2018: J. Postill, Populism and Social Media. A Global Perspective, Media, Culture & Society 40/5, 754–765.
Prinz 1997: K. Prinz, Epitaphios logos: Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts, Bern, Frankfurt a.M.
Reinemann et al. 2017: C. Reinemann, T. Aalberg, F. Esser, J. Strömbäck and C. H. d Vreese, Populist Political Communication. Toward a Model of Its Causes, Forms, and Effects, in: Aalberg et al. (eds.), Populist Political Communication in Europe, London, New York, 12–25.
Reinemann et al. 2019: C. Reinemann, J. Stanyer, T. Aalberg, F. Esser and C. H. de Vreese (eds.), Communicating Populism. Comparing Actor Perceptions, Media Coverage, and Effects on Citizens in Europe, Routledge.
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and Demos in Athens, Polis–The Journal for Ancient Greek Political Thought 33, 243–264.
Riess 2012: W. Riess, Performing Interpersonal Violence. Court, Curse, and Comedy in Fourth-Century BCE Athens, Berlin 2012.
Roisman 2005: J. Roisman, The Rhetoric of Manhood. Masculinity in the Attic Orators, Berkeley.
Rooduijn 2013: M. Rooduijn, A Populist Zeitgeist? The Impact of Populism on Parties, Media and the Public in Western Europe, University of Amsterdam (online publiziert: https://pure.uva.nl/ws/files/1808798/119430_thesis.pdf, zuletzt abgerufen am 3.7.2023).
Rovira Kaltwasser 2012: C. Rovira Kaltwasser: The Ambivalence of Populism. Threat and Corrective for Democracy, Democratization 19, 184–208.
Rubinstein 2004: L. Rubinstein, Stirring Up Dicastic Anger, in: D. L. Cairns and R. A. Knox (eds.), Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Essays in Honour of Douglas M. MacDowell, Swansea, 187–203.
Rubinstein 2005: L. Rubinstein, Differentiated Rhetorical Strategies in the Athenian Courts, in: M. Gagarin and D. Cohen (eds.), The Cambridge Companion to Ancient Greek Law, New York, 129–145.
Rubinstein 2016: L. Rubinstein, Communal Revenge and Appeals to Dicastic Emotions, in: C. Tiersch (Hg.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart, 55–73.
Schmid 2022: R. Schmid, Framing in Athenian Public Discourse. A Case Study on Aeschines II, in: E. Günther and S. Günther (eds.), Frames and Framing in Antiquity I. Selected Papers from the First Frames and Framing in Antiquity Conference, 16–18 October 2020 (Journal of Ancient Civilizations Suppl. vol. 9), Changchun, 99–150.
Taggart 1996: P. Taggart, The New Populism and the New Politics: New Protest Parties in Sweden in a Comparative Perspective, Basingstoke.
Taggart 2000: P. Taggart, Populism, Buckingham.
Tiersch 2016: C. Tiersch (Hg.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart.

Tiersch 2016a: C. Tiersch, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart, 7–32.
Trevett 1996: J. Trevett, Did Demosthenes Publish His Deliberative Speeches?, Hermes 124, 425–441.
Trevett 2019: J. Trevett, Authenticity, Composition, Publication, in: G. Martin (ed.), The Oxford Handbook of Demosthenes, Oxford, 419–430.
Wirth et al. 2016: Werner Wirth, Frank Esser, Martin Wettstein, Sven Engesser, Dominique Wirz, Anne Schulz, Nicole Ernst, Florin Büchel, Daniele Caramani, Luca Manucci, Marco Steenbergen, Laurent Bernhard, Edward Weber, Regula Hänggli, Caroline Dalmus and Christian Schemer, The Appeal of Populist Ideas, Strategies and Styles: A Theoretical Model and Research Design for Analyzing Populist Political Communication, National Center of Competence in Research (NCCR) Challenges to Democracy in the 21st Century, WP 88, Zürich, https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/127461/1/WP_88.pdf (zuletzt abgerufen am 3.7.2023).
Worthington 2006: I. Worthington, Demosthenes. Speeches 60 and 61, Prologues, Letters, Oratory of Classical Greece 10, Austin.
Yousaf/Snyder 2020: H. Yousaf and J. M. Snyder, Making Rallies Great Again: The Effects of Presidential Campaign Rallies on Voter Behavior 2008–2016, NBER Working Paper No. 28043, https://www.nber.org/system/files/working_papers/w28043/w28043.pdf (zuletzt abgerufen am 3.7.2023).
Zürcher 1983: W. Zürcher, Demosthenes. Rede für Ktesiphon über den Kranz, mit Anm. u. Übers., Darmstadt.

Cinzia Arruzza

Tyranny and Shamelessness in Plato and Today

1 An Era of Shamelessness?

Several political analysts have associated contemporary populist politics with shamelessness and the decline of civility, and in recent years complaints that we have entered an era of political shamelessness have multiplied. Shortly after his candidacy to President of the United States, for example, Donald Trump became a favorite target of accusations of shamelessness, triggered and then fueled by his style of political communication, lack of respect for political adversaries, blatant lies, and sexual and financial crimes.[1]

The implicit or explicit assumption shared by these negative commentaries is that shaming represents – or at least used to represent – a powerful tool of popular control over the behavior and choices of political representatives or corporations. Jennifer Jacquet, for example, has recently made the case that public shaming is preferable to and more effective than guilt in promoting necessary social and political transformations. According to Jacquet, environmentalist campaigns have successfully used public shaming to force polluting companies or companies responsible for the extinction of animal species to dramatically change their policies, while environmental strategies based on guilt have encouraged a displacement of blame from the structural level (corporations' major and decisive contribution to pollution and climate change) to individual behaviors (such as ethical buying or recycling), which have no chance of addressing the root causes of environmental destruction.[2]

Contrary to Jacquet, some philosophers and political theorists have argued against the deployment of shame as a form of legal or political intervention:

1 Jack Holmes, for example, wrote in an article in *Esquire* (https://www.esquire.com/news-politics/a15940835/trump-shame-shamelessness/, retrieved September 2, 2021): "As we embark on a second year of this presidency, more and more of our public officials now feel they can say anything, even when they previously said the opposite, or when we can readily see their falsehoods. More and more of our country's leaders are steadfastly, almost impressively, impervious to shame."

2 Jacquet 2016. In her defense of shaming as a political strategy, however, Jacquet also shows awareness of the dangers implicit in the mobilization of shame in the political sphere: "Like antibiotics, shaming works best when used sparingly. And also as with antibiotics, if shaming is abused, we might all end up as victims" (24).

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-014

while they recognize that shame is a fundamental and unavoidable moral emotion, they claim that it is too ambiguous and dangerous to be used as a legal or political tool.[3]

Jill Locke, in particular, has made a rather compelling case against shame on democratic grounds. Locke criticizes what she calls the "Lament that Shame is Dead" by pointing out to the fact that the history of public shaming and of its mobilization in political theory demonstrates its intrinsically conservative and antidemocratic character. Locke draws attention to the changing character of the norms that can trigger the emotion of shame within a given society and to the fact that the connection between the moral emotion of shame and contingently established, historically changing social norms should make us suspicious about political appeals to shame.[4] In Locke's view, the accusation of shamelessness, or the *Lament that Shame is Dead*, is a recurring trope in political theory. This *Lament* is routinely mobilized whenever political theory is confronted with moments of democratic expansion, for example, when marginalized and oppressed people, like women and sexual minorities, make a claim to full citizenship and civic and political rights. The *Lament*, therefore, reflects a conservative worry about ordinary citizens reshaping themselves and the political arena without regard for the preservation of tradition and a recurring nostalgia for an ethos of shame and for an imagined past in which shame and civility regulated political life. Moreover, Locke also insists on the danger of analyzing inequalities and injustices as if they were moral failures of individuals who happen to be in power, for this approach leads to the mistaken belief that appeals to a lost ethos and the shaming of powerful people can be effective in transforming their behavior and persuading them into undertaking the proper political action.[5]

I agree with many of Locke's criticisms of the so-called *Lament* and, especially, with her key insight concerning the connection between the *Lament* and

3 See Warner 1999; Nussbaum 2004; Locke 2017. In *Hiding From Humanity*, for example, Martha Nussbaum argues that all forms of shame are either outgrowth or reactions to "primitive shame", i. e., the shame of infants and small children at discovering that they are not self-sufficient and omnipotent. Primitive shame expresses a narcissistic feeling of inadequacy in relation to some desired form of completeness or perfection. It is this kind of shame that can be seen at work in stigmatization or public shaming, which – according to Nussbaum – express a narcissistic incapacity to recognize the separate reality and humanity of the victim of stigmatization. For this reason, the adoption of shaming penalties in sentencing is at odds with liberal commitments to the respect for a person's dignity (217–221; 227–250). Despite warning against the legal use of public shaming and stigmatization, however, Nussbaum also acknowledges that shame *can* have fruitful or "constructive" uses when associated with good ideals.

4 Locke 2017.

5 Locke 2017, 168.

anti-democratic impulses. However, while I am concerned with the potentially anti-democratic orientation of outcries about the shamelessness of contemporary leaders, I also want to maintain that in contemporary appeals to shame in reaction to the emergence of so-called populist leaders there is something both ethically and politically valuable beyond nostalgia and conservative worries. As I will argue, the outcry caused by the shamelessness of contemporary political leaders expresses a legitimate worry about a form of extreme, ostentatious, individualism perceived as a threat to social bonds and sociality as such, a kind of individualism which dispenses with notions of reciprocal interdependence and civic responsibility that bond people together in a society. From this viewpoint, rather than being aimed at the moral reform of the shameless political leader, my claim is that these accusations are meant to reinforce social bonds among the ruled in the face of the possible or imagined disintegration of sociality by forms of political leadership emphasizing unbridled individualism.

Locke identifies in Plato one of the original sources of the *Lament*.[6] The roots of the trope of shameless demagoguery, which will enjoy great success in the tradition of Western political theory, can be traced back to Aristophanes' attacks against Cleon. In *Knights*, the Chorus laments that Athenian rhetoricians are all protected by shamelessness (ἀναίδεια, v. 325) and later accuses Cleon of behaving without any shame (v. 385 and 397), an accusation Cleon does not even try to reject (v. 409). Centuries later, Cleon became the paradigm of shameless demagoguery in Plutarch's writings (*Nic*. 2.2.8, 3.2.1, 7.3, 8.6.5; *Prae. ger. reip.* 799d, 805c11–d4), which were influenced by Thucydides' critique of Pericles' successors, among whom is also Cleon (Th. 2.65).[7] However, as argued by Melissa Lane, it is especially with Plato's elaboration of a distinction between demagoguery and statesmanship as two opposite kinds of political leadership that we begin to see a negative connotation of demagoguery as such, as intrinsically bad because of its mistaken relation to virtue and knowledge.[8]

In this article I will discuss Plato's understanding of shamelessness as applied to tyrannical demagogues. As I will show, Plato's insistence on their shameless-

6 Locke 2017, ch. 2.

7 For an analysis of the figure of the populist in Aristophanes' *Knights* and its similarities with contemporary populists *à la* Trump, see Gunther Martin (193–213) and Christoph Riedweg (215–272) in this volume.

8 Lane 2012, 190. See also Finley 1962: Lane criticizes Finley's claim that in the Fifth century the word demagogue became the most direct way of denoting bad leadership, and insists, instead, that the term demagogue did not have a consistent negative connotation in the Fifth century. On the emergence of demagoguery and populism in 5th and 4th Century Athens, see also Giovanni Giorgini (121–150) and Riccarda Schmid (301–334) in this volume.

ness, while reflecting aristocratic concerns for the new democratic ethos, also conveys a complex political philosophical and ethical view about what it takes to live in a community with others and what makes human communities possible. An insight on the centrality of shame in this regard can already be found in the *Protagoras*' Great Myth concerning the origin of societies: here Protagoras recounts a story according to which Zeus dispensed shame and justice to human beings so as to make it possible for them to acquire the political art necessary to be able to live in a society (*Prot.* 322b–c). While this thought is ascribed to Protagoras and may, indeed, be a reflection of the sophist's actual views on this matter, Socrates does not seem to disagree with this specific claim in the dialogue and we do not have reasons to believe that Plato took issue with the notion that the feeling of shame is necessary for associated life. And, as we will see, Plato's treatment of the tyrant's shamelessness can be read as a confirmation of this view. This insight into the dangers of shamelessness for associated life, furthermore, can be useful to us today in assessing accusations of shamelessness addressed to contemporary wannabe tyrants.

2 Socrates' Anti-Conformism and the Problem of Shame

On a standard view, shame is an emotion of self-assessment: when I feel shame about something I do, what is at stake is not merely my own judgment over my individual action, but also my own judgment about myself as a person, my own sense of who I am.[9] Shame, moreover, requires another person's gaze, either actual or imagined, on what we are doing or on what we are, for it is this gaze that triggers our own self-assessment. The notion of the other's gaze points out to the constitutively social character of the emotion of shame. Shame is an emotion of self-assessment, but always within the context of a relation between me and others, a relation that is governed by norms and expectations about how one should be and behave.

As argued by Bernard Williams, the other person does not need to be present and actually looking at us, for this external gaze can be imagined so that we do feel shame even if nobody is actually there to see us:

> The internalised other is indeed abstracted and generalized and idealized, but he is potentially somebody rather than nobody, and somebody other than me. He can provide the

9 Taylor 1985.

> focus of real social expectations, of how I shall live if I act in one way rather than another, of how my actions and reactions will alter my relations to the world about me.[10]

As shame shows a sensitiveness to other people's judgment or gaze, it is arguable whether shame should be considered as a positive moral emotion or even as a moral emotion at all. If shame is connected to the fear of other people's judgment and gaze on what we are doing, it may be at odds with an aspiration to autonomy and to autonomous moral judgment, which supposedly characterize mature moral agents, at least within a Kantian moral framework. Shame can, therefore, be a symptom of conformism and can take the form of what Christina Tarnopolsky calls "Gorgian flattering shame".[11]

This is a troubling objection to the positive appraisal of the morally and politically transformative role that shame can play. The objection is particularly concerning with reference to Plato, a philosopher belonging to a so-called "honor-based society", where shame seems to be particularly concerned with public reputation. However, the very notion of ancient Greece as an honor-based society should be taken with a grain of salt. As it has been shown by Douglas Cairns, even in Homeric poems, where concerns for honor are most explicit, *aidōs* presents a double aspect: while it is the case that *aidōs* often expresses concerns for honor, and therefore for the way one is perceived by others according to socially established standards, in some passages Homeric heroes appear to respond with *aidōs* to *internalized standards of their own*. This can be observed in cases of conflicting social values or in cases of individual disagreement with dominant social values: to use Cairns' expression, Homeric heroes appear to have a "conscience".[12] Moreover, in later Greek literature, especially in tragedies, *aidōs* developed from a merely prospective emotion (that is, concerned with the present or the future) into an emotion that can be either prospective or retrospective (the latter indicating shame at past deeds or behaviors, something akin to bad conscience).[13]

A similar semantic ambiguity characterizes Plato's usage of *aidōs* and *aischynē*, two terms that Plato appears to use interchangeably. Shame is interpreted as the fear of external sanctions such as loss of honor and reputation in *Euthyphro* 12a–c and in the *Laws* I, 646e–647a. In the *Gorgias* we can find a display of this kind of conformist shame in Gorgias' (461b–c) and Polus' (482c–483a) concealment of their genuine views for fear of loss of reputation, and in their public

10 Williams 1993, 84.

11 Tarnopolsky 2004, 482–484.

12 Cairns 2002, 144.

13 See Cairns' detailed analysis of various instances of shame in Greek tragedy, Cairns 2002, ch. 2.

abiding by traditional notions of excellence without a genuine commitment to the values at stake. And in the *Charmides* (160d–161b) , the young Charmides' *aidōs* prevents him from questioning Socrates' arguments and from engaging in genuine philosophical inquiry.[14] This kind of shame, concerned primarily with the way we appear to others, constitutes an obstacle to philosophical progress, for it establishes a fictitious consensus among the interlocutors.

Plato shows awareness of the ambiguity of shame and of the risk for the feeling of shame to only reflect conformism rather than having genuine moral worth. This is quite apparent in a key passage from Book V of the *Republic*, in which Socrates stresses the historically changing character of social norms and the corresponding transformations in what we consider shameful:

> Ἀλλ' ἐπείπερ λέγειν ἠρξάμεθα, πορευτέον πρὸς τὸ τραχὺ τοῦ νόμου, δεηθεῖσίν τε τούτων μὴ τὰ αὐτῶν πράττειν ἀλλὰ σπουδάζειν, καὶ ὑπομνήσασιν ὅτι οὐ πολὺς χρόνος ἐξ οὗ τοῖς Ἕλλησιν ἐδόκει αἰσχρὰ εἶναι καὶ γελοῖα ἅπερ νῦν τοῖς πολλοῖς τῶν βαρβάρων, γυμνοὺς ἄνδρας ὁρᾶσθαι, καὶ ὅτε ἤρχοντο τῶν γυμνασίων πρῶτοι μὲν Κρῆτες, ἔπειτα Λακεδαιμόνιοι, ἐξῆν τοῖς τότε ἀστείοις πάντα ταῦτα κωμῳδεῖν. [. . .] Ἀλλ' ἐπειδή, οἶμαι, χρωμένοις ἄμεινον τὸ ἀποδύεσθαι τοῦ συγκαλύπτειν πάντα τὰ τοιαῦτα ἐφάνη, καὶ τὸ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς δὴ γελοῖον ἐξερρύη ὑπὸ τοῦ ἐν τοῖς λόγοις μηνυθέντος ἀρίστου· καὶ τοῦτο ἐνεδείξατο, ὅτι μάταιος ὃς γελοῖον ἄλλο τι ἡγεῖται ἢ τὸ κακόν, καὶ ὁ γελωτοποιεῖν ἐπιχειρῶν πρὸς ἄλλην τινὰ ὄψιν ἀποβλέπων ὡς γελοίου ἢ τὴν τοῦ ἄφρονός τε καὶ κακοῦ, καὶ καλοῦ αὖ σπουδάζει [πρὸς] ἄλλον τινὰ σκοπὸν στησάμενος ἢ τὸν τοῦ ἀγαθοῦ.
>
> And now that we've begun to speak about this, we must move on to the tougher part of the law, begging these people not to be silly [. . .] but to take the matter seriously. They should remember that it wasn't very long ago that the Greeks themselves thought it shameful and ridiculous (as the majority of the barbarians still do) for even men to be seen naked and that when the Cretans and then the Lacedaemonians began the gymnasiums, the wits of those times could also have ridiculed it all [. . .] But I think that, after it was found in practice to be better to strip than to cover up all those parts, then what was ridiculous to the eyes faded away in the face of what argument showed to be the best. This makes it clear that it's foolish to think that anything besides the bad is ridiculous or to try to raise a laugh at the sight of anything besides what's stupid or bad or (putting it the other way around) it's foolish to take seriously any standard of what is fine and beautiful other than the good. (Plat. *Resp*. V, 452c4–e1, transl. Grube and Reeve in Cooper 1997)

Moreover, Socrates rejects conformist shame in other dialogues beyond the *Republic*: he is adamant in resisting and even openly opposing people's expectations about what it means to be a good, successful citizen, whenever he finds these expectations faulty on moral and epistemological grounds. In the *Gorgias,* Socrates refuses to be shamed by Polus and Callicles for failing to persuade the audience (481c). At 508c–509c he both rejects Callicles' attempt to shame him for not being

14 For an excellent discussion of this passage see Raymond 2018.

able to protect himself from persecution, exile or death and steadfastly maintains his moral tenet that doing injustice is more shameful than suffering it. He does not show any sign of suffering from shame or being concerned with his own reputation based on traditional standards, when Callicles questions his masculinity for devoting his life to a child-like pastime such as philosophy (484c–e). And, finally, he criticizes rhetoric as being shameful for pandering to the audience's appetites (463cd) and repeatedly invites Polus and Callicles to say what they really think rather than what may please the audience (489a, 492d, 494c).

However, Socrates' resistance to conformist shame should not be mistaken as a rejection of shame altogether. In the *Gorgias* itself, while rejecting conformist shame, Socrates does deploy shame in his *elenchus* to force interlocutors to acknowledge the inconsistencies of their beliefs.[15] Moreover, he explicitly shames Callicles, by claiming that Callicles should feel ashamed for expressing admiration for an evil man (469a).

In the *Apology*, Socrates argues that he is being convicted not in consequence of his lack of rhetorical abilities, but of his lack of the boldness or shamelessness necessary to act and speak in the way the jurors expected him to do and are accustomed to see and hear (38d–e). Along similar lines, in the *Crito* (47c9–d3), Socrates rebukes the notion that his unwillingness to escape will shame his companions for not being able to run to the aid of their friend, and argues, instead, that one should feel ashamed when confronted with the opinion of the man who knows what is just, rather than the mistaken opinions of the many. These two passages mark the opposition between a sense of shame connected to public expectations and social norms and a sense of shame tuned with internal standards at odds with these expectations and norms.[16]

Shame is ambiguous, and therefore is not a virtue, but it can play a key role in refraining us from losing sight of what matters to us, the care for our soul and the search for truth.[17] Moreover, as I will argue, for Plato loss of the sense of shame makes moral education or reform impossible, both in private life and in the political arena.

---

15 On the role of shame in Socrates' *elenchus* in the *Gorgias* see Kahn 1983; Moss 2005; Tarnopolsky 2010.

16 There are different accounts of the kind of shame Socrates both endorses and at times displays in the *Gorgias*. Tarnopolsky distinguishes between "flattering" (corresponding to what I have called conformist) shame and Socratic "respectful shame" as used in his elenchus. Moss points out to the relation between the shame Socrates mobilizes and deeply held beliefs. Jenks 2012 argues that internal shame is an indication to the interlocutor that his beliefs are false *by nature*.

17 See, for example, Plat. *Hp. mai.* 304c–d.

3 Shameless Tyrants

In his creation of the figure of the shameless tyrannical demagogue in the *Republic*, Plato relies on a notion of shamelessness understood as a complete loss of the sense of shame, a disfunction of a spirit enslaved to appetites and sexual eros, rather than as the mere display of shameless behavior disrupting conventional social norms. To grasp this point, we may pause on the key difference separating the aspiring tyrants of Plato's dialogues and the *Republic*'s fully-fledged tyrannical man and tyrant. While the villains who populate Plato's dialogues and engage in disputes with Socrates can display shameful behavior and be engaged in shameful pursuits, it is *only* incorrigible tyrannical men who are entirely devoid of a sense of shame. On my account, shamelessness understood as the loss of the sense of shame is constitutively incompatible with associated life and for this reason only characterizes asocial tyrants, those who have acquired a fully-fledged tyrannical character and who, provided they manage to acquire political power, prey on their cities like wolves, rather than sharing in a community *together* with others.

The demagogic aspiring tyrants who wrestle with Socrates in various dialogues, on the contrary, are portrayed as still having a sense of shame despite their moral corruption and shameless behavior. In fact, a distinctive feature of their interactions with Socrates is that at some point of the conversation these characters blush or signal otherwise that they have been, indeed, shamed by Socrates. In the *Symposium*, Alcibiades – who was otherwise notorious for violating accepted standards of behavior with his scandalous demeanor – confesses that he feels ashamed whenever he finds himself in Socrates' presence:

> πέπονθα δὲ πρὸς τοῦτον μόνον ἀνθρώπων, ὃ οὐκ ἄν τις οἴοιτο ἐν ἐμοὶ ἐνεῖναι, τὸ αἰσχύνεσθαι ὁντινοῦν· ἐγὼ δὲ τοῦτον μόνον αἰσχύνομαι.
>
> He's the only person in the world towards whom I have experienced what one wouldn't suppose I had in me – feeling ashamed towards someone, no matter who; it's only towards him that I feel it. (Plat. *Smp.* 216b, transl. Rowe 1998)

What is interesting in this passage is the contrast between Alcibiades' public appearance of shamelessness, which may lead people to believe him impervious to the feeling of shame altogether, and his reaction in front of Socrates' gaze. In Alcibiades' eyes, Socrates embodies moral values and a way of life that Alcibiades has both internalized and idealized, in contrast to the social norms and traditional moral teachings, which he routinely disregards.

Another striking moment of surprise occurs in the interaction between Thrasymachus and Socrates in the *Republic*, where Socrates describes Thrasymachus' reaction at being caught in a contradiction:

> Ὁ δὲ Θρασύμαχος ὡμολόγησε μὲν πάντα ταῦτα, οὐχ ὡς ἐγὼ νῦν ῥᾳδίως λέγω, ἀλλ' ἐλκόμενος καὶ μόγις, μετὰ ἱδρῶτος θαυμαστοῦ ὅσου, ἅτε καὶ θέρους ὄντος· τότε καὶ εἶδον ἐγώ, πρότερον δὲ οὔπω, Θρασύμαχον ἐρυθριῶντα.
>
> Thrasymachus agreed to all this, not easily as I'm telling it, but reluctantly, with toil, trouble, and – since it was summer – a quantity of sweat that was a wonder to behold. And then I saw something I'd never seen before – Thrasymachus blushing. (Plat. *Resp.* I, 350d, transl. Grube and Reeve in Cooper 1997)

The most common interpretation of this passage is that Thrasymachus blushes out of humiliation or a feeling of shame at being caught in a logical contradiction, for he is mostly concerned with winning the argument and, moreover, has prematurely lauded his own ability to resist Socrates' argumentative tricks: he is ashamed of losing face (Wilson 1995). What is interesting to note here is Socrates' remarks that he had never seen Thrasymachus do anything of the sort. This remark can, indeed, be taken as an indication that Thrasymachus too has a reputation of shamelessness: this reputation is, however, refuted by his blushing in front of the company of friends and acquaintances gathered at Cephalus' house.

Not even the two villains and aspiring tyrants of the *Gorgias,* Callicles and Polus, are immune to shame. Interrupting the exchange between Polus and Socrates, Callicles explains Polus' self-contradiction away by claiming that – when questioned by Socrates about whether it is more shameful to commit injustice than to suffer it – he failed to give an honest response out of a feeling of shame, that is, out of fear of expressing an opinion contrary to commonly held beliefs about justice (482c–483a). Yet, for all his boasting about being immune to shame, Callicles does feel shame later in the dialogue, when Socrates, mobilizing the image of the sexually passive homosexual, forces him to see that his beliefs about the identity of pleasure and of the good contradict his beliefs about manliness and superiority (494e).

Thrasymachus, Polus and Callicles have in common a fascination for the power and license enjoyed by tyrants and a steadfast commitment to sophistry and political rhetoric: all three are connected to the sophistic movement, and all three defend the right of the stronger to dominate others and take advantage of the power they hold. Yet, for all their fascination for the tyrannical way of life, Polus, Callicles and Thrasymachus have not lost their ability to feel shame, and indeed they are not treated as morally irredeemable by Socrates who – on the contrary – does spend some time trying to educate them, using shaming as one of the strategies of his *elenchus*. Granted, it is unclear that the kind of shame they

are experiencing has any moral worth per se, for – at least in the case of Polus and Thrasymachus – what they seem to be mostly worried about are their reputation and the opinions of their audience.

This contrasts with the *Symposium*'s depiction of Alcibiades, another tyrannical figure.[18] For Alcibiades seems genuinely not to care for social conventions and public appearances (including questioning his own manliness by playing around the inversion of erotic roles with Socrates), but to be sensitive to a different kind of shame, the one arising from his rational assent to the moral values embodied by Socrates, and from the recognition of the *akrasia* that characterizes his own way of life.

Leaving these differences aside, the ability to feel shame displayed by these characters indicates a gap between aspiring tyrants and the fully-fledged tyrannical character as described in Book IX of the *Republic*. Contrary to other villains, the tyrant of the *Republic*, who represents the most morally corrupt form of life, is beyond redemption and moral reform, precisely because he has become incapable of feeling shame. In the passage about unlawful dreams at the beginning of Book IX (571c3–d4), Socrates claims that when we have such dreams we are freed from any shame and reason (αἰσχύνης καὶ φρονήσεως). These dreams of incestuous and cannibalistic crimes resemble the tyrannical man's life. But for the tyrannical man to be able to live such a life, disrupting and violating all the written and unwritten norms of the city, shame must disappear from his soul. And in fact, a few lines later, Socrates argues that eros and madness purge the soul of the tyrannical man from any good and useful beliefs that still show a sense of shame:

> Οὐκοῦν ὅταν δὴ περὶ αὐτὸν βομβοῦσαι αἱ ἄλλαι ἐπιθυμίαι, θυμιαμάτων τε γέμουσαι καὶ μύρων καὶ στεφάνων καὶ οἴνων καὶ τῶν ἐν ταῖς τοιαύταις συνουσίαις ἡδονῶν ἀνειμένων, ἐπὶ τὸ ἔσχατον αὔξουσαί τε καὶ τρέφουσαι πόθου κέντρον ἐμποιήσωσι τῷ κηφῆνι, τότε δὴ δορυφορεῖταί τε ὑπὸ μανίας καὶ οἰστρᾷ οὗτος ὁ προστάτης τῆς ψυχῆς, καὶ ἐάν τινας ἐν αὐτῷ δόξας ἢ ἐπιθυμίας λάβῃ ποιουμένας χρηστὰς καὶ ἔτι ἐπαισχυνομένας, ἀποκτείνει τε καὶ ἔξω ὠθεῖ παρ' αὐτοῦ, ἕως ἂν καθήρῃ σωφροσύνης, μανίας δὲ πληρώσῃ ἐπακτοῦ.
>
> And when the other desires – filled with incense, myrrh, wreaths, wine, and the other pleasures found in their company – buzz around the drone, nurturing and making it grow as large as possible, they plant the sting of longing in it. Then this leader of the soul adopts madness as its bodyguard and becomes frenzied. If it finds any beliefs and desires in the man that are thought to be good or that still show a sense shame, it destroys them and throws them out, until it's purged him of moderation and filled him with *imported madness*. (Plat. *Resp.* IX, 573a4–b4, transl. Grube and Reeve in Cooper 1997, modified)

18 On Alcibiades as the model for the Republic's tyrannical man, see Larivée 2012.

The tyrannical man's loss of the sense of shame is connected to the rule of the appetitive part of the soul, inflamed by eros, over the two other parts, which makes spirit incapable of playing its normatively optimal role of keeping appetites under control and listening to reason.[19] It is, moreover, the final stage in the progression of a disease, which has already started veering toward shamelessness in the democratic man. In Book VIII Socrates describes the conflicts arising in the soul of the young son of an oligarchic father: he is torn between the shame triggered by the reproaches coming from his household members, on the one hand, and a multitude of appetitive desires stimulated by a crowd of "drones" or "lotus-eaters", on the other. Referring to the latter, Socrates argues:

> Τούτων δέ γέ που κενώσαντες καὶ καθήραντες τὴν τοῦ κατεχομένου τε ὑπ' αὐτῶν καὶ τελουμένου ψυχὴν μεγάλοισι τέλεσι, τὸ μετὰ τοῦτο ἤδη ὕβριν καὶ ἀναρχίαν καὶ ἀσωτίαν καὶ ἀναίδειαν λαμπρὰς μετὰ πολλοῦ χοροῦ κατάγουσιν ἐστεφανωμένας, ἐγκωμιάζοντες καὶ ὑποκοριζόμενοι, ὕβριν μὲν εὐπαιδευσίαν καλοῦντες, ἀναρχίαν δὲ ἐλευθερίαν, ἀσωτίαν δὲ μεγαλοπρέπειαν, ἀναίδειαν δὲ ἀνδρείαν.
>
> Having thus emptied and purged these from the soul of the one they've possessed and initiated in splendid rites, they proceed to return insolence, anarchy, extravagance, and shamelessness from exile in a blaze of torchlight, wreathing them in garlands and accompanying them with a vast chorus of followers. They praise the returning exiles and give them fine names, calling insolence good breeding, anarchy freedom, extravagance magnificence, and shamelessness courage. (Plat. *Resp.* VIII, 560de, transl. Grube and Reeve in Cooper 1997)

And yet, the democratic man – like the timocratic and the oligarchic – remains law abiding, at least to an extent (*Resp.* IX, 572c–d). The appetitive desires that drive him are unnecessary but lawful, *i.e.*, they do not to violate fundamental human and divine norms. The tyrannical man, on the other hand, is a different animal altogether. His criminal actions are public, even ostentatious in their outrageous violation of social and divine norms and customs.

The tyrannical man's shamelessness should be taken as a key symptom of his diseased relation to sociality. Why this is the case can be better elucidated in light of analyses of the experience of shame which emphasize that morality is a social, rather than an individual, enterprise. According to Cheshire Calhoun, for example, we feel shame because we are sharing in the same moral practice with others: we have been contingently placed in situations in which that moral practice has already been instituted (a given country, a given institution with its own professional and moral rules, such as academia, and so on), whether we agree

19 On the role of spirit in keeping appetites in check see Brennan 2012; Arruzza 2018a and 2018b.

with its norms and evaluative commitments or not, and other people's gaze within this shared moral practice is representative of what is expected of me as a player of this specific moral game. Not to have a sense of shame would simply mean to be incapable of sharing in moral practices with others and therefore of morality tout court, for – as already mentioned – morality is a social enterprise (Calhoun 2004).

In Ross Poole's account of the relation between shame, morality, and sociality, sharing in the same moral game – as Calhoun maintains – is not even required for us to experience shame (Poole 2020). What is necessary for shame to occur is, on a more fundamental level, simply my recognition of the other as having a moral status and therefore a moral, evaluative perspective on me, which may either undermine or confirm the conditions of my self-respect. This is so precisely because self-respect is not a private achievement entirely independent of recognition from others and because we are not moral monads.

In a number of Plato's dialogues, the ability to feel shame and the education of the part of the soul that is responsible for the feeling of shame, spirit, play a key role in the process of moral education that transforms people into just people. It is through my sense of shame, which for Plato is both moral and aesthetic at the same time, that I come to develop a sense of myself as bound to the gaze of the others with whom I share a community. And it is through sense of shame that people who have the necessary natural predisposition for it can be educated to love what is truly fine.[20]

Lack of a sense of shame is incompatible with education, and therefore it is incompatible with living in a society. And in fact, tyranny is the only form of regime that is not based on laws or on a constitution, for the only laws are the tyrant's arbitrary whims. The tyrannical city has lost its character of community, insofar as the tyrant transforms all that is common property, resources, and goods, into his own private property. The tyrant is, to sum up, like a wolf preying on a flock. Socrates' comparison between him and a werewolf, in Book VIII, signals that the tyrant has ceased to belong to the humankind, for he has become fundamentally *antisocial* (Scott 2007). This anti-sociality is grounded in his lack of recognition that the others in the city, his allies, his enemies, and his inferiors alike are moral agents, endowed with a moral status and an evaluative gaze. The tyrannical man's relation to other human beings is merely instrumental and despotic.

20 On the role of spirit in moral education, see Hobbs 2000; Moss 2005; Singpurwalla 2013; Renaut 2014; Arruzza 2018a and Arruzza 2018b, ch. 5.

> Ἐν παντὶ ἄρα τῷ βίῳ ζῶσι φίλοι μὲν οὐδέποτε οὐδενί, ἀεὶ δέ του δεσπόζοντες ἢ δουλεύοντες ἄλλῳ, ἐλευθερίας δὲ καὶ φιλίας ἀληθοῦς τυραννικὴ φύσις ἀεὶ ἄγευστος.
>
> So someone with a tyrannical nature lives his whole life without being friends with anyone, always a master to one man or a slave to another and never getting a taste of either freedom or true friendship. (Plat. *Resp.* IX, 576a, transl. Grube and Reeve in Cooper 1997)

And for the tyrannical man who conquers power and becomes a political tyrant, other people fall in two categories only: flatterers or enemies, instruments or obstacles to his own enjoyment – and ultimately his own property to use and abuse as he wishes.

4 Conclusion

Shame is an ambiguous evaluative emotion, and accusations of shamelessness hurled at politicians or social groupings can very well be motivated, as argued by Jacquet, by conservative attachment to social norms that may be in contradiction with concerns for justice (for example, gender or racial justice). For this reason, accusations of shamelessness against political leaders should always be examined critically. At the same time, indignation against the perceived lack of sense of shame of a politician such as Donald Trump may be an effective way of grasping the heart of what is wrong, on a moral level, with this kind of political leadership, which pursues individual self-interest at all costs, including at the cost of thousands of lives. Plato's analysis of the tyrant's shamelessness gives us some important resources in this regard, insofar as it focuses not so much on the violation of established social norms and mores per se, but on his inability to feel shame altogether. On my account, such lack of a sense of shame reflects the brute-like character of the tyrant, his anti-sociality, and his instrumental relation to others, reduced to either flattering means for his own appetitive enjoyment or enemies to be eliminated.

This account does not offer any easy solution to the various problems connected to the danger that public shaming may be used as a tool of domination and social control, or of perpetuation of oppressive and anti-democratic social relations. But it suggests that contemporary commentators who have criticized the shamelessness characterizing the behavior and public persona of some contemporary political leaders may have put their finger on a real problem, namely the corrosive effects that imperviousness to the emotion of shame connected to unbridled individualism has on social bonds. It also tells us something about the non-desirability of getting rid of shame altogether, for the ability to feel shame is

connected to our lack of self-sufficiency, to the eminently social nature of morality, and to our vulnerability to other moral agents with whom we share a society.

Bibliography

Arruzza 2018a: C. Arruzza, The Lion and the Wolf: The Tyrant's Spirit in Plato's *Republic*, Ancient Philosophy 38, 47–67.
Arruzza 2018b: C. Arruzza, A Wolf in the City. Tyranny and the Tyrant in Plato's *Republic*, Oxford, New York.
Brennan 2012: T. Brennan, The Nature of the Spirited Part of the Soul and its Object, in: R. Barney, T. Brennan, and C. Brittain (eds.), Plato and the Divided Self, Cambridge, 102–127.
Cairns 2002: D. L. Cairns, Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature, Oxford.
Calhoun 2004: C. Calhoun, An Apology for Moral Shame, The Journal of Political Philosophy 12.2, 127–146.
Cooper 1997: J. Cooper (ed.), Plato. Complete Works, Indianapolis, Cambridge.
Finley 1962: M. I. Finley, Athenian Demagogues, Past and Present 21, 3–24.
Hobbs 2000: A. Hobbs, Plato and the Hero: Courage, Manliness, and the Impersonal Good, Cambridge, New York.
Jacquet 2016: J. Jacquet, Is Shame Necessary? New Uses for an Old Tool, New York.
Jenks 2012: R. Jenks, The Power of Shame Considerations in Plato's *Gorgias*, History of Philosophy Quarterly 29.4, 373–390.
Kahn 1983: C. Kahn, Drama and Dialectic in Plato's *Gorgias*, Oxford Studies in Ancient Philosophy 1, 75–121.
Moss 2005: J. Moss, Shame, Pleasure, and the Divided Soul, Oxford Studies in Ancient Philosophy 29, 137–170.
Lane 2012: M. Lane, The Origin of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens, Journal of the History of Ideas 73.2, 179–200.
Larivée 2012: A. Larivée, Eros Tyrannos: Alcibiades and the Model of the Tyrant in Book IX of the Republic, International Journal of the Platonic Tradition 6, 1–26.
Locke 2017: J. Locke, Democracy and the Death of Shame. Political Equality and Social Disturbance, Cambridge.
Nussbaum 2004: M. Nussbaum, Hiding form Humanity: Disgust, Shame, and the Law, Princeton.
Poole 2020: R. Poole, The Reach of Shame, Graduate Faculty Philosophy Journal 41, 1, 1–26.
Raymond 2018: C. Raymond, Αἰδώς in Plato's *Charmides*, Ancient Philosophy 38, 23–46.
Renaut 2014: O. Renaut, Platon. La médiation des émotions. L'éducation du θυμός dans les dialogues, Paris.
Rowe 1998: C. Rowe (ed.), Plato. Symposium, Liverpool.
Scott 2007: D. Scott, Erōs, Philosophy, and Tyranny, in: D. Scott (ed.), Maieusis. Essays on Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat, Oxford, 136–153.
Singpurwalla 2013: R. Singpurwalla, Why Spirit Is the Natural Ally of Reason: Spirit, Reason, and the Fine in Plato's *Republic*, Oxford Studies in Ancient Philosophy 44, 41–65.
Taylor 1985: G. Taylor, Pride, Shame and Guilt, Oxford.

Tarnopolsky 2004: C. H. Tarnopolsky, Prudes, Perverts, and Tyrants. Plato and the Contemporary Politics of Shame, Political Theory 23.4, 468–494.
Tarnopolsky 2010: C. H. Tarnopolsky, Prudes, Perverts, and Tyrants. Plato's *Gorgias* and the Politics of Shame, Princeton.
Warner 1999: M. Warner, The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life, Cambridge Mass.
Williams 1993: B. A. Williams, Shame and Necessity, Berkeley.
Wilson 1995: J. R. S. Wilson, Thrasymachus and the θυμός: A Further Case of Prolepsis in *Republic* I, CQ 45.1, 58–67.

Georgia Tsouni

Populism and Aristotelian Democracy

Aristotle did not invent the notion of populism, which draws its origin from the Latin *populus* and cognate terms, neither was he familiar with modern 'populisms' which are inextricably linked to, among other aspects, an established system of party politics and a media culture. Also, a racist or nationalist political program is absent in the Aristotelian discussion, in contrast to modern forms of populism. Thus, applying the category of populism to Aristotle is necessarily an anachronism. Still, phenomena related to what we currently associate with political populism are not absent in Aristotle's political philosophy. Such phenomena entail the 'populist' attempt to contrast a part of the population ('the ordinary citizen') with a perceived privileged elite, which can be characteristic of both democratic and authoritarian populist movements. Furthermore, a strong appeal to emotions, in contrast to appeals to reason, has often been associated to a populist rhetoric and political style.[1]

One may define a populist regime from an Aristotelian perspective as a political regime which fails to make decisions which serve the common good or the common interest, the latter being Aristotle's defining criterion of 'correct' (*orthai politeiai*), as opposed to 'deviant' constitutions (*parekbaseis*).[2] As such, populist are regimes which fail to comply with Aristotle's normative requirements for a well-functioning *polis*. Furthermore, populist is an approach which presents the good of the *dēmos*, understood as the majority of the free citizens who lack substantial means,[3] as something not identical with the common good of the city. As such, populist is in Aristotle's mind a kind of democracy which fails to take the good of the *polis* as a whole into account in the name of the good of the *dēmos*. My analysis will focus on the cognitive and ethical aspects of such a 'populist'

1 See e. g. the article of the Encyclopaedia Britannica on populism: https://www.britannica.com/topic/populism (accessed on 28. June 2020). For a discussion of modern forms of populism, see Edward M. Harris in this volume pp. 27–29.

2 Arist. *Pol.* III 7, 1279a28–31. Aristotle's classification of constitutions is based on two criteria: the number of those who participate in ruling and whether ruling aims at the common good. Thus, in his classification of constitutional forms, Aristotle defines a *politeia* as a 'correct' form of rule by the majority, whereby the 'many' administer the *polis* for the sake of the common interest and not for the sake of their private advantage (*idion*), see e. g., 1279a37–39.

3 See Arist. *Pol.* III 7, 1279b8f.: ἡ δὲ δημοκρατία πρὸς τὸ συμφέρον τὸ τῶν ἀπόρων. At *Pol.* IV 4, 1290b17–20, democracy is said to be the regime which comes about "when the free and poor, who are a majority (οἱ ἐλεύθεροι καὶ ἄποροι πλείους ὄντες), have the control of office (κύριοι τῆς ἀρχῆς ὦσιν)".

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-015

state, as also on the economic and social factors that contribute towards it from an Aristotelian point of view. These observations will be followed by an examination of Aristotle's proposed remedy for 'pathological' states, such as those which may be shown to manifest 'populism', centering on the idea of a 'mixed' regime or *politeia*, a kind of constitution which, for Aristotle, manages to avoid the pitfalls of 'populism' which are related to the deviant kinds of democracy. It is important to bear in mind that although Aristotle's discussion in the *Politics* is informed by empirical observations of contemporary regimes (and especially of the fourth-century Athenian democracy) his approach towards well-functioning *poleis* remains essentially normative, corresponding to philosophically informed assumptions regarding the common good of a *polis* and the place of virtue within it.

1 The Cognitive and Ethical Aspects of Populism from an Aristotelian Perspective

In cognitive and ethical terms, populism seems to be characteristic of a political community whereby the majority of the citizens (and/or their leaders) fail to take the common good into account, deciding to promote a *partial* interest instead. This is in many cases identified with the good of the *dēmos* which is understood as the majority of the population which is 'free' and lacks substantial means.[4] In some cases the invocation of the *dēmos* may be instrumentalised for the sake of serving the interest of one person, as in the case of the tyrant who uses the *dēmos* in order to ascent to power.[5] The pursuit of a partial aim instead of the common good is seen by Aristotle as a deviation from a normative state, characteristic of well-functioning *poleis*, whereby both citizens and rulers (i. e. the ones occupying the highest offices) decide according to the common good.

Aristotle connects this latter attitude with a state of soul which he deems political wisdom, or political knowledge, and is connected to practical wisdom (*phronēsis*) in the domain of individual ethics. Thus, political wisdom is presented in *Nicomachean Ethics* VI 8 as the counterpart to the virtue of *phronēsis* in the practical sphere. The relevant passage reads as follows:

4 The word 'democracy' (*dēmokratia*) is used by Aristotle to characterize the deviant form of a rule of the 'many', whereby rule is exercised not in the interest of the *polis* as a whole but only in the interest of the 'poor' (*aporoi*), see *Pol.* III 7, 1279b8f.

5 See e. g. *Pol.* V 10, 1311a3–5.

> Political expertise and practical wisdom are the same disposition of the soul, but their being is not the same. Of the wisdom concerned with the city, the one which corresponds to the "architectonic" one is the legislative (wisdom) [*nomothetikē*], while that which corresponds to particulars has the common name [sc. to both, namely] political (wisdom) [*politikē*]; and this has to do with action and deliberation, for a decree is an object of action corresponding to what comes last [sc. in a process of deliberation]. This is why those who practice the latter are alone said to take part in politics; for these alone do things in the way that the handicraftsmen do things. What is thought to be wisdom most of all relates to oneself as an individual, and it is this that is given the common name [sc. to all, namely] 'wisdom'. Of those other forms of it, one is household management, the other is legislation, another is political expertise, the last being divided into deliberative [*bouleutikē*] and judicial [*dikastikē*]. (*EN* VI 8, 1141b23–33, transl. Broadie/Rowe 2002)[6]

In this passage, Aristotle delineates the main forms of political wisdom, differentiating between an 'architectonic' sort, the legislative one, and an executive one, which results in political action proper, namely the issuing of decrees. This latter relates to the main functions of citizens, as specified by Aristotle, namely the judicial and the deliberative functions, expressed in the law courts and the assemblies, respectively.[7] Noteworthy about this passage is that Aristotle opposes the *common* understanding of politicians (who are, in a denigrating fashion, likened to handicraftsmen) and suggests that political judgment and action crucially depend on a higher capacity, namely the legislative one, which entails knowledge about the highest constitutional principles. This is the political analogue of the kind of knowledge about the 'good life' or *eudaimonia* which enables a virtuous individual person to make the right decisions concerning how to lead one's life.[8]

Contrary to Plato, Aristotle believes that it is possible for a certain *multitude* of citizens, and not only for individual rulers, to exhibit political wisdom, at least with regard to the election of officials and to the conducting of inspections at

---

6 ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν ἣ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετική, ἣ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτική· αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτική· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχναι. δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα· καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἣ μὲν οἰκονομία ἣ δὲ νομοθεσία ἣ δὲ πολιτική, καὶ ταύτης ἣ μὲν βουλευτικὴ ἣ δὲ δικαστική.

7 The two species of political wisdom (in the special sense) correspond to Aristotle's definition of being a citizen as someone who holds the 'indefinite office' of being a juryman and member of assembly, see *Pol.* III 1, 1275a22–26. Aristotle calls at 1275a28 'ridiculous' the view that these functions do not give citizens a share in ruling. At 1275b5f. it is noted that this definition mostly suits a citizen of a 'democracy'.

8 For a further analysis of *EN* VI 8, 1141b23–33, see Tsouni 2019, 278–283.

court.[9] Thus, in his most famous defence of the large participation of citizens in ruling in *Politics* III 11 Aristotle defends the possibility of wise decisions which are made by the majority of citizens; the proviso for this is that decisions are made *collectively* in the context of political bodies, such as the assemblies and the public courts.[10] In his defence of such a well-functioning regime, Aristotle goes so far as to claim that citizens in this case possess 'parts of wisdom' (*merē phronēseōs*), which, when combined together, bring about wise decisions, which may be even superior to those of the individual *phronimos*.[11]

It is clear, however, that some presuppositions concerning the cognitive and ethical capacities of the citizens apply for such a well-functioning regime to come into being.[12] Such presuppositions crucially entail an attitude of obedience to the

9 These two functions, i. e. electing of officials and conducting of inspections, are linked by Aristotle to Solon's 'ancestral' democracy, and are viewed as the most necessary 'powers' which ensure that the *dēmos* is not a slave and enemy (*polemios*) of the city, see Arist. *Pol.* II 12, 1274a15–18: ἐπεὶ Σόλων γε ἔοικε τὴν ἀναγκαιοτάτην ἀποδιδόναι τῷ δήμῳ δύναμιν, τὸ τὰς ἀρχὰς αἱρεῖσθαι καὶ εὐθύνειν (μηδὲ γὰρ τούτου κύριος ὢν ὁ δῆμος δοῦλος ἂν εἴη καὶ πολέμιος). Aristotle refers to a moderately democratic regime, i. e. a *politeia*, which restricts the deliberative function of the *dēmos* to elections, inspections and decisions about peace and war at *Pol.* IV 14, 1298a24–28.

10 One needs to take into account the reservation that Aristotle expresses when presenting the defence of the rule by the 'many', by relating it only to a 'certain' kind of multitude (περὶ τὶ πλῆθος, 1281b20–21). Some of the interpretative difficulties related to this chapter are summarised in Bobonich 2015. Furthermore, the interpretation of the text needs to take into account whether, and to what extent, the defence of democracy advocated in III 11 conveys 'dialectical' arguments in favour of popular rule or Aristotle's own *normative* views about democracy (or a combination of the two). Thus, a different reading of the passage may result when attempting to read III 11 not in isolation but in the context of other ideas that Aristotle advocates in the *Politics*. Cammack 2013, 180, for example, takes Aristotle's arguments at *Pol.* III 11, although referring to the 'many' (*hoi polloi*) and to a 'multitude' (*plēthos*), to refer to the moderate form of democracy, namely the *politeia*, which Aristotle approved as the 'correct' form of democratic constitution.

11 Waldron 1995 understands Aristotle's defence of the rule by the 'many' in *Pol.* III 11 in the context of deliberative democracy; cf. also Kraut 2002, 405f. Ober 2013, 109–111 links Aristotle's defence of the advantages of democracy to the way democratic institutional rules supported the combination of individual expertise in the process of popular decision making. For opposed interpretations of the 'wisdom of the multitude' thesis, see Bouchard 2011 and Horn 2016, supported by the fact that Aristotle discusses in III 11 primarily political judgement which is expressed through voting in elections and when judging cases in court.

12 See the use of the 'tentative' verb ἐνδέχεται at *Pol.* III 11, 1281b1; cf. the remarks about the qualified application of the 'wisdom of the multitude' thesis in Kraut 2002, 405. Presuppositions for the thesis of the epistemic superiority of the 'many' are also acknowledged in Ober 2013, 114. That Aristotle talks here about a qualified crowd also becomes clear from *Pol.* III 11, 1281b15–21, where he also denies from a certain crowd, which he compares to 'brutes', the possibility of contributing successfully to collective decision-making. One should also bear in mind that the words 'multitude' or 'the many', which are used in *Pol.* III 11, can also apply to only a restricted part of

laws on the part of the citizens (with the proviso, of course, that a good constitutional order is in place),[13] backed up by the existence of institutions which ensure correct habituation in accordance with the laws and the constitutional order of the city. These ensure that the *dēmos*, beyond its deliberative capacity, is also going to have the self-control necessary to act in accordance with the laws, something which applies to the 'ethical', i. e. the character-related, aspect of the citizen body.[14]

The importance assigned to the commitment of both the *dēmos* and its leaders to the common good as the aim of political judgement and action is suggested by the fact that Aristotle refers to the possibility of a collective 'weakness of will' (*akrasia*), as a political pathology, whereby the *dēmos* knows what is the right thing to do but is unable to withstand emotional forces to the opposite direction. As a reason for this inability to follow reason, Aristotle specifies the lack of 'education' and 'habituation' within a political order (*eithismenoi kai pepaideumenoi en tēi politeiai*).[15] By contrast, in his references to a well-functioning city, such as to the regime alluded to at *Pol.* III 11, citizens are presented as possessing the minimal education necessary which enables them to collectively make good use of their judgement (*krisis*) for the election of officials and for judging trials in court. In line with this, Aristotle makes the development of good judgment through *paideia* central to the educational program of the city 'according to our wishes' in the last book of his *Politics*.[16]

---

the population, as in the case of the *dēmos* of a *politeia*, whose citizens belong to an economically 'middling' class and are not to be identified with the unqualified 'many' of an extreme democracy. Cf. Cammack 2013, 180.

13 The importance of the obedience to the 'rule of law' is highlighted in the concluding passage of *Pol.* III 11, 1282b1–6. Cf. Kraut 2002, 382.

14 This explains the reference to both *ēthē* and *dianoia* at *Pol.* III 11, 1281b7 in the context of a powerful analogy which compares the *dēmos* to a gigantic organism with 'many hands, feet, and also characters and thoughts'. For the necessary connection between the 'ethical' and the 'dianoetical' aspects of practical wisdom in Aristotle, see *EN* VI 12, 1144a7–9, where it is stated that virtue 'makes the goal good' and practical wisdom the means towards the goal: ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον.

15 Arist. *Pol.* V 9, 1310a12–19: μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὗ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας. ὄφελος γὰρ οὐθὲν τῶν ὠφελιμωτάτων νόμων καὶ συνδεδοξασμένων ὑπὸ πάντων τῶν πολιτευομένων, εἰ μὴ ἔσονται εἰθισμένοι καὶ πεπαιδευμένοι ἐν τῇ πολιτείᾳ, εἰ μὲν οἱ νόμοι δημοτικοί, δημοτικῶς, εἰ δ' ὀλιγαρχικοί, ὀλιγαρχικῶς. εἴπερ γὰρ ἔστιν ἐφ' ἑνὸς ἀκρασία, ἔστι καὶ ἐπὶ πόλεως. As a cause of individual *akrasia* is specified in *EN* VII 11, 1150b19f. the inability to pursue a conclusion reached through deliberation due to an opposed emotional force.

16 It is suggestive in this context the importance assigned to musical education in the last book of the *Politics* as an important contribution to building the judgment of future citizens towards

The ethical and epistemic standards related to the Aristotelian notion of political *phronēsis* may make us appreciate better the pathology that Aristotle relates to deviant constitutions which exemplify, anachronistically, a 'populist' state. For a characteristic of such a state, such as the deviant one that Aristotle calls a 'democracy', is that the *dēmos*, which consists of a majority of free and poor citizens, and those who control or lead it, fail to comply, both individually and collectively, with the standards of political wisdom, understood as a disposition which aims at the common good or common interest of the city as a whole. Their failure is both cognitive, namely the failure to grasp the idea of a common good or interest and its associated principles and to deliberate on the basis of them *and* ethical, namely the failure to be motivated to act in accordance with the common good and the values related to it. Aristotle suggests that not only individual leaders but also a collectivity, the *dēmos* itself, can think and decide in a 'populist' way, either on their own or under the influence of popular leaders.

A case in point is Aristotle's critique in the *Politics* of a democratic regime which is deemed an 'extreme or last democracy';[17] in this case, the *dēmos* decides about all issues of public policy, such as bringing officials to court,[18] merely by means of decrees,[19] and not on the basis of a general law (*nomos*).[20] As an outcome of this, political decisions are not based on an understanding of lawful principles and on an 'ethical' commitment to them, as suggested by the ideal of political *phronēsis* discussed above. The emphasis on decrees (*psēphismata*), instead of laws

---

the 'noble' (VIII 6, 1340b38f.), a judgement which is applied to both deliberative and judicial contexts once their general education is completed.

17 This kind of democracy contrasts with what Aristotle deems a 'first' democracy at *Pol.* IV 4, 1291b30–39 and IV 4, 1292b22–34, namely the regime ascribed to the lawgiver Solon. For the understanding of Solon's ancestral regime as a kind of 'mixed' constitution on the part of Aristotle, see Samaras 2015, 138. Cf. also Canevaro/Esu 2018, 124.

18 See Arist. *Pol.* IV 4, 1292a28–30. This may well be an allusion to the trial which followed after the battle of Arginusae at 406 BCE. In this case, all six generals of the Athenian navy were found guilty by the popular assembly and were executed.

19 For the way a law demands 'correction' by a decree in order to be adapted to particular circumstances, see Arist. *EN* V 10, 1137b27–29. Historical evidence suggests that the distinction between laws as general rules and decrees as executive orders of the Assembly or the Council was particularly enforced by Athenians in the fourth century, see Canevaro/Esu 2018, 108.

20 For a similar critique of an 'extreme' democratic regime, see Plat. *Resp.* VIII, 563d. The value that Aristotle assigns to political 'legalism' or 'constitutionalism' at this point is discussed by Horn 2016, 101f. Aristotle stresses in many passages in his *Politics* the highest importance of the rule of law for a well-functioning *politeia*. Thus, he underlines the supreme authority of laws at *Pol.* III 11, 1282b1–6, stating that the ruler, whether one or many, 'should have control of only those matters on which the laws cannot pronounce with exactness, because it is not easy to make universal determinations concerning every case' (transl. Reeve 2017).

(*nomoi*), suggests that political decisions in such a deviant state are made only with regard to satisfying the needs of particular circumstances, do not result from reflection on long-term consequences and aim at imposing the interests of the *dēmos* against all other considerations. This is to be contrasted to another species of democracy which allows all citizens to participate in ruling but receives the additional qualification of the rule of law.[21] Aristotle equally criticizes the institutional freedoms given to the *dēmos* during the development of the radical form of democracy that he was familiar with from the case of Athens,[22] which made the influence of the majority's beliefs, through the use of rhetoric, the central preoccupation of political leaders.

Thus, it is not an accident that usually in such a regime popular leaders (the so-called *demagogues*)[23] thrive by persuading, through the use of rhetoric, ordinary citizens to act in whatever way they think fit, occasionally also gaining their goodwill by promising material gains, like public revenues. An essential strategy used by popular leaders in a deviant democratic regime is to turn the *dēmos* against the other 'parts' of the city, namely the traditional elite, i. e. the 'notables' (*gnōrimoi*) or the 'better ones' (*beltious*), as Aristotle calls them.[24] Such 'populist' leaders may go so far as to engage in unjust actions, such as the confiscation of the property of the 'few', in order to gratify the *dēmos*.[25] Under such a regime, ordinary citizens fail to think in terms of the common good and are led astray by the rhetoric of the 'demagogues', who capitalize on creating factions and divisions within the body politic, in order to increase their personal gain and power. Aristotle additionally suggests that the attitude of the *dēmos* in extreme democracies

21 This kind of democracy is referred to at *Pol.* IV 4, 1292a2–4.

22 See the critique of the 'innovations' of Ephialtes and Pericles which led to the creation of 'radical' democracy at *Pol.* II 12, 1274a5–10.

23 Although *dēmagōgos* can also be a neutral term, used to describe a popular democratic leader, in Aristotle's *Politics* it has clear negative connotations. For the history of the term in ancient thought, see also Edward M. Harris in this volume pp. 30–34.

24 Aristotle characteristically states at *Pol.* V 9 that demagogues make the polis 'two' out of one, see *Pol.* V 9, 1310a2–6: ἁμαρτάνουσι δὲ καὶ ἐν ταῖς δημοκρατίαις καὶ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις, ἐν μὲν ταῖς δημοκρατίαις οἱ δημαγωγοί, ὅπου τὸ πλῆθος κύριον τῶν νόμων (δύο γὰρ ποιοῦσιν ἀεὶ τὴν πόλιν, μαχόμενοι τοῖς εὐπόροις, δεῖ δὲ τούναντίον αἰεὶ δοκεῖν λέγειν ὑπὲρ τῶν εὐπόρων). "Making war on the notables" (τὸ πολεμεῖν τοῖς γνωρίμοις) is deemed a common feature of both tyranny and democracy at V 10, 1311a16.

25 Arist. *Pol.* V 5, 1305a2–7: σχεδὸν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἄν τις ἴδοι θεωρῶν τὰς μεταβολὰς τοῦτον ἐχούσας τὸν τρόπον. ὁτὲ μὲν γάρ, ἵνα χαρίζωνται, ἀδικοῦντες τοὺς γνωρίμους συνιστᾶσιν, ἢ τὰς οὐσίας ἀναδάστους ποιοῦντες ἢ τὰς προσόδους ταῖς λειτουργίαις, ὁτὲ δὲ διαβάλλοντες, ἵν' ἔχωσι δημεύειν τὰ κτήματα τῶν πλουσίων. The attitude of the democratic majority against the rich and the injustice involved in dividing up the latter's property is also criticized at III 10, 1281a14–24.

entails a false understanding of 'freedom', reflecting the view that citizens can act in whatever way they think fit, considering even the constitutional order of the city as restrictive.[26]

Aristotle not only expresses doubts as to whether such a regime should be called a 'constitution' at all (*Pol.* IV 4, 1292b30–32) but even goes on to compare the deviant form of democracy to a "tyrannical rule of one" (*monarchia tyrannikē*), a regime where one person rules for the sake of promoting his own individual interest above all other interests in the city. The relevant passage reads as follows:

> In any case, a people of this sort, because it is a monarch, seeks to exercise monarchic rule, because of not being ruled by the law, and becomes a master. As a result, flatterers are held in esteem and a democracy of this sort is the analogue of tyranny among the monarchies. That is why indeed their characters are the same, in that both act like masters toward the better people, the decrees of the one are like the orders of the other, and a popular leader and a flatterer are the same or analogous. And each of these exercises great power with each, flatterers with tyrants, popular leaders with people of this sort. (*Pol.* IV 4, 1292a4–30, transl. Reeve 2017, with slight modifications)[27]

Aristotle detects in both tyranny and the deviant sort of democracy an analogous character disposition (*ēthos*) which consists, primarily, in the wish to dominate over the elite or the "better" ones (*beltiones*), as a way to secure power. Suggestive is here the comparison of both tyrants and the *dēmos* to a "master" (*despotikos*), who issues orders (*epitagmata*) to others exclusively for his own sake. Lacking reference to the common good and the standards of the constitutional law of the city, such a democracy exercises a rule which is more akin to the relationship between master and slave, rather than to the one among equal citizens who share in ruling and being ruled for the sake of promoting their common interests.[28] The

26 See Arist. *Pol.* V 9, 1310a25–28: ἐν δὲ ταῖς δημοκρατίαις ταῖς μάλιστα εἶναι δοκούσαις δημοκρατικαῖς τούναντίον τοῦ συμφέροντος καθέστηκεν, αἴτιον δὲ τούτου ὅτι κακῶς ὁρίζονται τὸ ἐλεύθερον.

27 ὁ δ' οὖν τοιοῦτος δῆμος, ἅτε μόναρχος ὢν, ζητεῖ μοναρχεῖν διὰ τὸ μὴ ἄρχεσθαι ὑπὸ νόμου, καὶ γίνεται δεσποτικός, ὥστε οἱ κόλακες ἔντιμοι, καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος δῆμος ἀνάλογον τῶν μοναρχιῶν τῇ τυραννίδι. διὸ καὶ τὸ ἦθος τὸ αὐτό, καὶ ἄμφω δεσποτικὰ τῶν βελτιόνων, καὶ τὰ ψηφίσματα ὥσπερ ἐκεῖ τὰ ἐπιτάγματα, καὶ ὁ δημαγωγὸς καὶ ὁ κόλαξ οἱ αὐτοὶ καὶ ἀνάλογον. καὶ μάλιστα δ' ἑκάτεροι παρ' ἑκατέροις ἰσχύουσιν, οἱ μὲν κόλακες παρὰ τοῖς τυράννοις, οἱ δὲ δημαγωγοὶ παρὰ τοῖς δήμοις τοῖς τοιούτοις.

28 For the juxtaposition between the rule of a master over a slave and the 'political' rule over 'free and equal' persons, see e. g. Arist. *Pol.* I 7, 1255b16–20: Φανερὸν δὲ καὶ ἐκ τούτων ὅτι οὐ ταὐτόν ἐστι δεσποτεία καὶ πολιτική, οὐδὲ πᾶσαι ἀλλήλαις αἱ ἀρχαί, ὥσπερ τινές φασιν. ἡ μὲν γὰρ ἐλευθέρων φύσει ἡ δὲ δούλων ἐστίν, καὶ ἡ μὲν οἰκονομικὴ μοναρχία (μοναρχεῖται γὰρ πᾶς οἶκος), ἡ δὲ πολιτικὴ ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἀρχή. That the 'despotic' rule is only accidentally (*kata symbe-*

analogy between the regimes is further pursued by comparing the role of the demagogues to that of "flatterers" (*kolakes*) in a tyranny; just as a flatterer aims at pleasing the tyrant in order to secure his position, popular leaders in a deviant democracy make use of rhetoric and attempt to please the *dēmos* in order to remain in power.

2 The Socio-Economic and Emotional Aspects of Populism from an Aristotelian Perspective

An important merit of the Aristotelian political analysis consists in highlighting the role of socio-economic inequality in creating a state where 'populism' flourishes. This is in line with the approach adopted in the middle books of the *Politics* where the antagonism between the 'rich' and the 'poor' (assumed as almost a natural necessity)[29] is at the centre of Aristotle's analysis of the preservation and decline of the various constitutional forms. As an answer to the political pathology created by the extreme forms of such an antagonism, Aristotle puts forward the ideal of a moderately democratic constitutional order, the so-called *politeia*,[30] which by virtue of 'mixing' the rich and the poor, or by virtue of the existence of a 'middling' majority, avoids the problems created by the fierce antagonism between the two contrary 'parts' of the city. Such an antagonism leads to the creation of the two main deviant constitutional forms, namely 'oligarchies' and

bēkos) exercised for the sake of the slave is stated at *Pol.* III 6, 1278b32–36. Deviant constitutions which do not aim at the common good of the community of 'free and equals' but solely at the good of the rulers are also called 'despotic' at 1279a21.

29 On the 'rich' and the 'poor' as 'contrary' parts of the city, see e. g. Arist. *Pol.* IV 4, 1291b7–11. Suggestive of Aristotle's more 'pragmatic' approach in the 'middle' books of the *Politics* is the beginning of IV 11, 1295a25–32, where it is stated that he is discussing the best constitution for most cities and most human beings "comparing it neither to a virtue that is beyond the reach of private individuals, nor to an education that requires natural gifts and resources that depend on luck, nor to the constitution that is in accord with our prayers, but to a life that most people can share and a constitution in which most cities can share" (transl. Reeve 2017).

30 The 'correct' form of democracy, the *politeia*, is characterised as a 'mean' or 'mixture' between democracy and oligarchy at *Pol.* II 6, 1265b26–29, leaning more towards democracy see *Pol.* IV 8, 1293b33f., although it can also have an 'aristocratic' aspect, see 1294a23–25. In economic terms, a *politeia* is composed of a 'middle class' of heavy-armed soldiers (*hoplitai*), see *ibid.* and III 7, 1279b2–4. Cf. III 17, 1288a12–15. For the main forms of *politeia* in Aristotle's *Politics*, see Samaras 2015. As to the historical manifestations of this type of regime Aristotle notes at IV 11, 1296a36f. that the 'middle' constitution "has never occurred or very few times".

'democracies'.[31] Such regimes are characterized by the predominance of one of the two 'extreme' parts of the city, who perceive their superiority in the constitution as a 'reward for their victory' over the other group.[32]

In his advocacy of a moderate democracy which has the form of a 'middle' or 'mixed' constitution,[33] Aristotle suggests that citizenship should ideally be conferred to a majority which satisfies an adequate property qualification which corresponds to the mean, avoiding the excesses of both richness and poverty;[34] concomitantly, he is advocating the view that the majority of citizens should belong to a 'middle' class and that this class should dominate politically, rather than the rich or the poor classes.[35] An implication of Aristotle's advocacy of a 'middling' majority is the idea that economic conditions impinge on the cognitive and ethical attitudes of the *dēmos*. Suggestive in this respect is a passage from *Pol.* IV 11 which contrasts a multitude whereby the majority belongs to the 'middling' class to a polarized society whose citizens belong either to the small group of extremely rich or to the large group of those who lack means. The text reads as follows:

---

31 See Arist. *Pol.* IV 11, 1295a25–31: Τίς δ' ἀρίστη πολιτεία καὶ τίς ἄριστος βίος ταῖς πλείσταις πόλεσι καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ἀνθρώπων, μήτε πρὸς ἀρετὴν συγκρίνουσι τὴν ὑπὲρ τοὺς ἰδιώτας, μήτε πρὸς παιδείαν ἣ φύσεως δεῖται καὶ χορηγίας τυχηρᾶς, μήτε πρὸς πολιτείαν τὴν κατ' εὐχὴν γινομένην, ἀλλὰ βίον τε τὸν τοῖς πλείστοις κοινωνῆσαι δυνατὸν καὶ πολιτείαν ἧς τὰς πλείστας πόλεις ἐνδέχεται μετασχεῖν. A regime where a 'middling' class represents the majority which participates in ruling is presented as the (realistically) best constitution applicable to most states also at *Pol.* II 6, 1265b29f. and IV 1, 1288b38f. This reflects the methodological starting point introduced at *Pol.* IV 1, 1288b37f., according to which one may study not only the (absolutely) 'best' but also the (best)'possible' constitutional form: οὐ γὰρ μόνον τὴν ἀρίστην δεῖ θεωρεῖν, ἀλλὰ καὶ τὴν δυνατήν.

32 Arist. *Pol.* IV 11, 1296a30: τῆς νίκης ἆθλον τὴν ὑπεροχὴν τῆς πολιτείας λαμβάνουσιν.

33 Chapter IV 9 in Aristotle's *Politics* contains suggestions as to how to 'mix' oligarchy and democracy in a way that results into a *politeia*. One such measure is establishing a 'mean' property assessment as a criterion for membership in the popular assembly (1294b2–5).

34 On the social identification of such a class, see Samaras 2015, 133: "In terms of the social composition of classical Greek cities, the members of such a class would be likely to be in their majority middle-income independent farmers and possibly some merchants or craftsmen who are sufficiently rich to serve in the infantry as *hoplitai*."

35 See e. g. IV 11, 1296a10–20. Cf. V 1, 1302a14f. and V 7, 1307a10–20. This, of course, has as a consequence the exclusion from citizenship in a *politeia* of a part of the population which does not satisfy a 'moderate' property assessment, i. e. the group that Aristotle calls the *banausoi*, see e. g. III 5, 1278a8; VII 9, 1328b33–1329a2; VII 9, 1329a19–21. See also Samaras 2015, 129 for the citizenship restrictions applying to the *politeia*, i. e. the 'correct' form of Aristotelian democracy: "the many that Aristotle poses as polity's sovereign element in III.7 are not democracy's many, the totality of native adult males, but a substantially smaller group of propertied heads of households who can afford the *hoplite* armor and can thus serve in the infantry."

> In all cities, you see, there are three things that are parts of the city, the very rich, the very poor, and third those who are in the middle between these. Therefore, since it is agreed that the moderate and the middle is best, it is evident that possessing a middling amount of the goods of luck is also best of all. For that makes it easiest to obey reason, whereas whatever is hyper-noble, hyper-strong, hyper well-bred, or hyper-rich, or the contraries of these, hyper poor, hyper-weak, or exceedingly without honor has difficulty in obeying reason. For the first lot tend more toward committing wanton aggression and major vice, whereas the second lot tend too much to become malicious and pettily wicked. And injustices are caused in the one case by wanton aggression and in the other by villainy. (*Pol.* IV 11, 1295b1–11, transl. Reeve 2017)[36]

Aristotle's defence of the 'middling' citizen is argued for on the basis of the idea that such a citizen will most easily be in the position 'to obey reason' (*tōi logōi peitharchein*),[37] by which we may understand both the willingness to base one's decisions on reasoned arguments which are shown to serve the common good and a wish to obey the constitution and its laws and to cooperate with one's fellow-citizens for the sake of the common advantage. Thus, the common advantage is in the case of a middling majority of citizens both cognitively grasped and 'ethically' motivated, despite the fact that members of such a majority do not possess 'full-fledged' virtue.[38] By contrast, citizens who belong to the 'extremes' of a city, i. e. to the groups of either the extreme poor or the extreme rich, tend towards injustice, being motivated either by eager desire for more (*pleonexia*) or wanton violence (*hybris*) in the case of the super-rich, or villainy (*kakourgia*) in the case of the extremely poor. These terms indicate moral baseness and lack of an understanding of the principles which are necessary for a well-functioning political community to come into being. Thus, the ethical terms used indicate disregard for justice based on the belief that both groups are justified in taking more than

36 ἐν ἁπάσαις δὴ ταῖς πόλεσιν ἔστι τρία μέρη τῆς πόλεως, οἱ μὲν εὔποροι σφόδρα, οἱ δὲ ἄποροι σφόδρα, οἱ δὲ τρίτοι οἱ μέσοι τούτων. ἐπεὶ τοίνυν ὁμολογεῖται τὸ μέτριον ἄριστον καὶ τὸ μέσον, φανερὸν ὅτι καὶ τῶν εὐτυχημάτων ἡ κτῆσις ἡ μέση βελτίστη πάντων. ῥᾴστη γὰρ τῷ λόγῳ πειθαρχεῖν, ὑπέρκαλον δὲ ἢ ὑπερίσχυρον ἢ ὑπερευγενῆ ἢ ὑπερπλούσιον <ὄντα>, ἢ τἀναντία τούτοις, ὑπέρπτωχον ἢ ὑπερασθενῆ ἢ σφόδρα ἄτιμον, χαλεπὸν τῷ λόγῳ ἀκολουθεῖν· γίγνονται γὰρ οἱ μὲν ὑβρισταὶ καὶ μεγαλοπόνηροι μᾶλλον, οἱ δὲ κακοῦργοι καὶ μικροπόνηροι λίαν, τῶν δ' ἀδικημάτων τὰ μὲν γίγνεται δι' ὕβριν τὰ δὲ διὰ κακουργίαν.

37 The same expression is ascribed to the 'continent' (*enkratēs*) person at *EN* I 13, 1102b26f.: πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς.

38 Aristotle remarks at the beginning of *Pol.* IV 11 that the regime that is 'most feasible' for most cities does not require a kind of virtue that is not accessible to the ordinary citizen (*idiōtēs*), see 1295a25–27: Τίς δ' ἀρίστη πολιτεία καὶ τίς ἄριστος βίος ταῖς πλείσταις πόλεσι καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ἀνθρώπων, μήτε πρὸς ἀρετὴν συγκρίνουσι τὴν ὑπὲρ τοὺς ἰδιώτας. On the limitations of the 'middling' citizens, see Kraut 2002, 440: "They [sc. members of the middle class] are decent but limited people, creatures of good habits who have not been perfected through reflection".

is due to them and in increasing their personal gains. Furthermore, their beliefs reveal an attitude which views the other group of citizens as inimical to oneself.

Aristotle illuminates in this context the emotional forces which lead to the antagonism between the groups of the rich and the poor which constitute the city: the former feel contempt (*kataphronounton*) for the mass of poor citizens,[39] whereas the latter are motivated by envy (*phthonounton*) (*Pol.* IV 11, 1295b21–23). Thus, in the case of the super-rich what seems to ground their unjust attitude is a feeling of superiority by virtue of their possession of material resources, whereas in the case of those who lack means injustice is grounded in a feeling of inferiority and in their desire to acquire those resources for themselves. This has an impact on the way each group views political rule; the group of citizens which possesses far superior material resources tends to dominate the rest of the citizens, lacking the ability to share rule or to be ruled, whereas those who lack means have a servile attitude and lack the ability to exercise rule.[40] This dynamic is rather akin to that between masters and slaves and destroys the possibility of 'political' rule which presupposes that citizens view each other as equal members of the political community.

The way passions interfere with political decisions is a crucial factor which also explains the occurrence of *stasis* in a political community. This extends all the way from political tensions to civil war, which is sometimes severe enough to result in the overthrow of the constitution.[41] In the Aristotelian political analysis *stasis* comes about when the two antagonistic groups in the city, understood in economic terms as the 'rich' and the 'poor', attempt to impose their interests in the *polis* by wholly excluding the opposed group;[42] this results in the establishment of either extreme democracy (*dēmos eschatos*), when the *dēmos* comes into power, or in 'unmixed oligarchy' (*oligarchia akratos*), when the group of the few rich becomes dominant.[43] Following this, a reason for *stasis* comes about when the majority of the ordinary citizens are excluded from participating in political offices, the most fundamental of which is acting as a member of the electoral body and as a member of the jury at court. As a result of this, a tyrant may arise as protector of the people, so that they may not be treated unjustly by the 'nota-

39 The passion of *kataphronēsis* is linked to that of "light esteem" (*oligōria*), which is defined in Aristotle's *Rhetoric* as "the actively entertained belief that something is manifestly worthless", see *Rhet.* II 2, 1378b10–15. Cf. Reeve 2017, 314 n. 515. For contempt of the people as a major reason for the overthrow of oligarchies and tyrannies, see *Pol.* V 3, 1302b25–27 and V 10, 1312b20f.

40 *Pol.* IV 11, 1295b13–1295b22.

41 For an analysis of the notion of *stasis* in Aristotle, see Pellegrin 2019.

42 For a precedent in Plato, see *Leg.* VIII 832c.

43 Arist. *Pol.* IV 11, 1296a1f.

bles'.[44] Again, an extreme democracy is prone to experience the reaction and attempts of overthrow on the part of those who are treated unjustly, namely the 'oligarchs'. For this reason Aristotle notes that it often happens that tyranny emerges both out of a regime of extreme democracy, as also out of an oligarchy.[45]

On the other hand, Aristotle praises the stability of a 'middling' democracy which is not contaminated by the fierce antagonism between rich and poor and is, thus, freed from the mutual mistrust between the two groups of the city and the danger of factional conflict.[46] Members of such a 'middling' majority perceive each other as equal and similar, which is a characteristic of the 'political' rule as opposed to the despotic one, i. e. the one characteristic of master and slave.[47] By means of the modicum of property that they possess, citizens belonging to the 'middling' class do not desire other people's property, nor do they feel that other people desire theirs; this tallies with the fact that they are least inclined either to avoid rule or to be eager to rule, both of which are considered by Aristotle to be harmful for cities.[48] Aristotle also suggests that a well-governed 'moderate' state will exhibit an appropriate mixture of 'proportional' and 'arithmetic' equality[49] in the distribution of offices. Thus, ordinary citizens will participate in the elections and inspections of officials but the holders of the most important offices will be elected on the basis of their capacities; in such an order the meritocratic requirement is satisfied, since the offices are assigned to the 'best', while the majority of the citizens agree with such an arrangement and do not envy the 'decent' and those whom they recognize to be more apt to rule than themselves,[50] since they decide with the common good and the preservation of the constitution in mind. Such an arrangement has the additional advantage of preventing the members of the elite from abusing political power, due to the control exercised to them by the *dēmos* through the institution of inspection (*euthyna*).[51]

The equality of the majority of citizens in such a state is most conducive to the Aristotelian ideal of political friendship,[52] which consists in the mutual cooperation

44 See e. g. Arist. *Pol.* V 10, 1310b12–16.

45 *Pol.* IV 11, 1296a1–5.

46 *Pol.* IV 11, 1296a7–18.

47 *Pol.* IV 11, 1295b21–27: γίνεται οὖν δούλων καὶ δεσποτῶν πόλις, ἀλλ' οὐκ ἐλευθέρων, καὶ τῶν μὲν φθονούντων τῶν δὲ καταφρονούντων· ἃ πλεῖστον ἀπέχει φιλίας καὶ κοινωνίας πολιτικῆς· ἡ γὰρ κοινωνία φιλικόν· οὐδὲ γὰρ ὁδοῦ βούλονται κοινωνεῖν τοῖς ἐχθροῖς. βούλεται δέ γε ἡ πόλις ἐξ ἴσων εἶναι καὶ ὁμοίων ὅτι μάλιστα, τοῦτο δ' ὑπάρχει μάλιστα τοῖς μέσοις.

48 *Pol.* IV 11, 1295b12f. Cf. Kraut 2002, 441.

49 For the distinction see Arist. *EN* V 4, 1131b25–32a2.

50 *Pol.* VI 4, 1318b33–35. This arrangement is linked to Solon's 'ancestral democracy'.

51 *Pol.* VI 4, 1318b32–1319a4.

52 For the way political friendship tends to be in accord with equality, see Arist. *EE* VII 10, 1242b30f.

among citizens based upon a grasp of the common advantage of the *polis* as a whole and the motivation to act in accordance with it.[53] This may be the best approximation to the Aristotelian *homonoia* ("single-mindedness") which is the ideal cognitive state of a group of (virtuous) persons held together by ties of political association.[54] In a city characterized by *homonoia* citizens hold the same judgements about what is advantageous, reach the same decisions, and do what was considered jointly to be best.[55] Lacking ideal conditions and a wholly virtuous citizen body, relative political and economic equality among the majority of citizens offers the prerequisites for a well-functioning and stable *polis*, whereby all the 'parts' of the city jointly cooperate in ruling the city and wish the preservation of the constitution. Such a *dēmos* will tend to follow *logos*, making collective decisions in the assembly and the court which aim at serving the common good, and will be not led astray, under the influence of passionate impulses and the rhetoric of demagogues, to think in terms of partial interests or of factional politics, which attempt to impose the interests of one group of the city over the others.

3 Conclusion

From an Aristotelian perspective populism may be understood as a cognitive and ethical phenomenon which affects citizens and their leaders, making them unable to make political decisions in accordance with the common interest. The prime example of such a state for Aristotle is his contemporary regime of (extreme) democracy. An analysis of the Aristotelian notion of political wisdom or political knowledge shows us how the deliberative capacities of citizens and their leaders should rely on further 'ethical' commitments which are instilled through habituation and education. Failing this, Aristotle helps us to better understand how passions can influence political decisions and deflect from the pursuit of the common good. Furthermore, the Aristotelian ideal of a moderate or 'mixed' regime (the so-called *politeia*), which is developed in the central books of the *Politics*, brings to the fore the socio-economic

53 See the definition of *philia* as a "choice to live together" at Arist. *Pol.* III 9, 1280b38f.: τὸ δὲ τοιοῦτον φιλίας ἔργον· ἡ γὰρ τοῦ συζῆν προαίρεσις φιλία.

54 On the identification of *homonoia* with political *philia*, see Arist. *EN* IX 6, 1167b2f.: πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἡ ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται.

55 Arist. *EN* IX 6, 1167a26–28: τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασίν, ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι καὶ ταὐτὰ προαιρῶνται καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα. Cf. Kraut 2002, 468: "like-mindedness is consensus among citizens about the fundamental terms of their cooperation".

conditions which are the necessary prerequisites for a well-functioning state. Taking into account psychological, cognitive, sociological and economic perspectives may help us to better illuminate populism as a complex political phenomenon. This combination of insights, which nowadays belong to different scientific disciplines, seems to be one of the major merits of Aristotle's contribution to the study of political phenomena.

Bibliography

Bobonich 2015: C. Bobonich, Aristotle, Political Decision Making, and the Many, in: T. Lockwood and T. Samaras (eds.), Aristotle's Politics. A Critical Guide, Cambridge.

Bouchard 2011: E. Bouchard, Analogies du pouvoir partagé: Remarques sur Aristote, *Politique* III.11, Phronesis 56, 162–179.

Broadie/Rowe 2002: S. Broadie and C. Rowe (eds.), Aristotle. Nicomachean Ethics, Oxford.

Cammack 2013: D. Cammark, Aristotle on the Virtue of the Multitude, Political Theory 41.2, 175–202.

Canevaro/Esu 2018: M. Canevaro and A. Esu, Extreme Democracy and Mixed Constitution in Theory and Practice: *Nomophylakia* and Fourth-Century *Nomothesia* in the Aristotelian *Athenaion Politeia*, in: C. Bearzot, M. Canevaro, T. Gargiulo, E. Poddighe (eds.), Athenaion Politeiai tra storia, politica e sociologia: Aristotele e Pseudo-Senofonte, Milano, 105–145.

Horn 2016: C. Horn, Individual Competence and Collective Deliberation in Aristotle's *Politics*, in: C. Arruzza and D. Nikulin (eds.), Philosophy and Political Power in Antiquity, Leiden, Boston, 94–113.

Jowett 1984: B. Jowett, Aristotle. *Politics*, in: J. Barnes (ed.), The Complete Works of Aristotle: the Revised Oxford Translation, Princeton.

Kraut 2002: R. Kraut, Aristotle. Political Philosophy, Oxford.

Newman 1887–1902: W.L. Newman, The Politics of Aristotle, with an Introduction, two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory, 4 vols., Oxford.

Ober 2013: J. Ober, Democracy's Wisdom: An Aristotelian Middle Way for Collective Judgment, American Political Science Review 107, 104–122.

Pellegrin 2019: P. Pellegrin, Aristotle on *Stasis* as a Natural State of Cities, in: Ch. Riedweg (Hg.), Philosophie für die Polis. Akten des 5. internationalen Kongresses der Gesellschaft für Antike Philosophie in Zürich (6.–9. September 2016) (Beiträge zur Altertumskunde 380), Berlin, Boston, 235–248.

Rackham ^{2}1959: H. Rackham, Aristotle *Politics*, Cambridge Mass. (^{1}1932).

Reeve 2017: C. D. C. Reeve, Aristotle Politics. A New Translation with Introduction and Notes, Indianapolis, Cambridge.

Reeve 2013: C. D. C. Reeve, Aristotle on Practical Wisdom. Nicomachean Ethics VI. Trans. with an Introduction, Analysis and Commentary, Cambridge Mass.

Robinson ^{2}2004: R. Robinson, Aristotle Politics, Books III and IV, Translated with Introduction and Comments, Oxford (^{1}1962).

Samaras 2015: T. Samaras, Aristotle and the Question of Citizenship, in: T. Lockwood and T. Samaras (eds.), Aristotle's Politics. A Critical Guide, Cambridge, 123–141.

Schütrumpf 1996: E. Schütumpf, Politik Buch IV-VI, übers. und erläutert (Akademie-Verlag 9,3), Berlin.

Tsouni 2019: G. Tsouni, Political Wisdom as the Virtue of the Ruler and the Defense of Democratic Participation in Aristotle's Politics, in: Ch. Riedweg (Hg.), Philosophie für die Polis. Akten des 5. internationalen Kongresses der Gesellschaft für Antike Philosophie in Zürich (6.–9. September 2016) (Beiträge zur Altertumskunde 380), Berlin, Boston, 279–299.

Waldron 1995: J. Waldron, The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics, Political Theory 23, 563–584.

Matthew Simonton

Civil Strife and the Persistence of "Populism" in Hellenistic Greece: Democracy, Demagogues, and Contemporary Theories of Populism

1 Introduction Whose "Populism"?

Contemporary definitions of "populism" in the social science literature tend to be framed in liberal terms, assessing to what degree "populist" parties and politicians diverge from norms of constitutional representative government within capitalist societies. They also overwhelmingly identify as "populist" movements that are better described as right-wing ethno-nationalist. Neither facet makes the application of these theories of populism to the ancient Greek world very promising. The present contribution assesses to what extent "populism" as defined by such approaches aligns with ancient Greek "demagoguery", a term with a particular historical genealogy and a complicated relationship with modern populism. I use as case study material episodes from the Greek Hellenistic period (323–31 BCE), showing how such episodes both fulfill the definition of "demagoguery" as discussed by Aristotle and bolster the supposition that many Hellenistic *poleis* were genuinely democratic regimes. I argue that while contemporary liberal analyses of populism fail to account for demagogic episodes such as these, the latter nevertheless do highlight an often unargued or unacknowledged aspect of liberal accounts, namely their "demo-skepticism," alternatively a fear of the power of the people or rejection of the idea that "the people" can actually "rule". I conclude by suggesting that the "demagogic" tendencies we see in the democratic politics of the Hellenistic period exhibit connections with contemporary left-wing "populist" critiques of oligarchy. Such critique, and the "demagogic" political action that often accompanies it, is unlikely to go away so long as contemporary polities continue to try to legitimate themselves in part on the basis of something like the notion of "popular sovereignty". If we worry about other values' being potentially compromised by this notion, that is not necessarily a problem the solution to which lies in democracy itself – democracy is not necessarily incompatible with those values but is not primarily concerned with them.

Populism's return to the forefront of political analysis is unsurprising, if only because so many divisive groups have claimed the mantle or had it ascribed to them. In Europe, anyway, such parties tend to be of a right-wing ethno-nationalist

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-016

variety, such as Marine Le Pen's National Rally, Matteo Salvini's Lega, and Geert Wilders' Party for Freedom. (In America, initially Donald Trump's MAGA movement, and increasingly the Republican Party as a whole, appear this way, as well.) These parties often suggest that a specific ethnic group has exclusive claim to the title of "the people" within a nation-state. In order to secure the place of this rightful "people", they often advocate restrictive immigration policies that will prevent the influx of people outside of the ethnic group; they also often desire to use the power of the state to promote the supposed culture and values of their favored ethnic group and to limit the visibility of practices and ideas they view as foreign imports from other cultures, particularly Islamic ones. In short, they wish to establish the political and cultural hegemony of the favored ethnic group, understood as the true "people", within a polity.[1] It is important here to note that a conception of the "people" along ancient Greek and Roman lines, in which the mass of the citizen population (the demos, the plebs) is distinguished from the socio-economic elite (the few, the *nobiles*), is of only secondary importance in such ethno-nationalist movements, if it features at all. Ethno-nationalist parties take little issue with the power of a socio-economic elite as such, especially insofar as elites belong to the favored ethnic group. Inequalities of wealth and political power are not particularly disconcerting so long as it is the favored ethnic group's prerogative to enjoy them, rather than an outside group. It therefore remains somewhat mysterious (to me, at least) what these movements have to do with a conception of populism that is primarily, as one would expect, about the interests of the "great people" (which has no pre-given ethnic content) over and against the privileged minority of wealth and power. They obviously have little to do, anyway, with ancient Greek and Roman practices like demagoguery and *popularitas*, which were rarely if ever about the ethnic makeup of a demos or *populus*.[2]

These incongruities notwithstanding, it is primarily with right-wing ethno-nationalist parties that the most prominent scholars of contemporary "populism" – those employing a liberal conception of politics – have concerned them-

1 On the relationship between ethno-nationalism and populism, see Moffitt 2020, 30–40; Przeworski 2019, 87–100.

2 One might argue here that ancient Greek and Roman popular movements were able to focus their energies against the elite only because they enjoyed internal ethnic homogeneity. Such a claim is unfalsifiable, however, and is belied by contemporary trans-ethnic and -racial populist movements: see Grattan 2016; Frank 2020.

selves.[3] Their definitional parameters have often been loose enough, however, to encompass rather awkwardly a few left-wing movements under the umbrella of "populism", including those of Venezuela and Bolivia. One extremely influential formulation of "populism" is that of the political scientist Jan-Werner Müller, from his 2016 book *What is Populism?*[4] Müller defines populism according to three criteria: populists 1) are critical of elites, whom they define against the "pure" people in a moralistic way; 2) are anti-pluralist, in that they claim they alone represent the people, which is the sole legitimate group to which politics should be responding; and, stemming from the first two criteria, 3) represent a form of "identity politics" in which anyone outside of the privileged popular in-group can be dismissed.[5] An inevitable outcome of populism as understood in this conception, according to Müller, is that populist parties govern in an authoritarian fashion, seeking to entrench themselves in power, to violate the civil and political rights of those outside the privileged circle of "the people", and to prevent the election of competing parties by underhanded means.[6] Although my sketch here cannot do justice to Müller's full account, nevertheless some definitional shortcomings are immediately visible. First, it is not clear to me that the right-wing ethno-nationalist parties mentioned above, whom Müller considers "populist", prioritize anti-elitism in the way Müller's definition requires. Ethno-nationalist parties tend to be anti-elite or "anti-establishment" insofar as they view that elite as conspiring with ethnic outsiders to dilute the "purity" of the citizen body, which by right ought to belong to the privileged ethnic group of the party's choice. Their main goal is to ensure that a specific ethnic group comprises or predominates among the people (in the sense of the citizen body), not to advance the claims of the people (in the sense of the laboring majority) against elites *per se*. Second, it is not clear if all the groups Müller labels "populist" are truly anti-pluralist and authoritarian, since many of them have not governed yet; this part of the theory remains to be tested. Third, bucking everyday language usage,

3 For an overview of current approaches to and definitions of "populism", see Moffitt 2020. The chief alternatives to "ideational" approaches to populism (many of which are liberal in outlook) are the strategic approach and the discursive-performative approach.

4 A competing and also influential definitional formulation is that of Mudde/Rovira Kaltwasser, for whom populism is "a thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic camps, 'the pure people' versus 'the corrupt elite', and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* of the people" (2017, 6). As several commentators have pointed out, this conception is itself so "thin" as to be difficult to operationalize, and populism may be so "emaciatedly" thin that it does not count as an ideology proper (Freeden 2017).

5 Müller 2016, 3.

6 Müller 2016, 4–5.

Müller's definition excludes groups that expressly label themselves "populists", such a Spain's Podemos and Greece's Syriza. There is a danger that those groups (both left-wing) represent something genuinely 'populist' which Müller's theory neglects. Finally, and more importantly for our purposes, this definition, whatever its merits for analyzing contemporary political life, is potentially useless as a way to think about the ancient Greek world. For if, as Christian Mann emphasized at the present conference, populism is possible only as an alternative to pluralism, and if pluralism was not a guiding principle or a regular practice in ancient Greece, then there was no ancient populism, since there was no ancient pluralism against which an ancient populism might define itself.[7]

At this point the reader might justifiably wonder why I have spent so much time discussing a theory that has both internal conceptual tensions and little to no connection to ancient Greek and Roman practice. I believe, however, that Müller's conception of populism, along with other, similarly liberal analyses, remain relevant for our inquiry. For I think that the ancient examples of "demagoguery" about to be surveyed, or more specifically the anti-demagogic and even anti-democratic thinking to which they gave rise, play an important role in the genealogy of some liberal understandings of populism and in fact help to explain their gaps and inconsistencies. This will become clearer, with any luck, as the discussion progresses. First, however, I should make some preliminary remarks about the phenomenon of the demagogue and his place within the politics of many Hellenistic *poleis*, particularly as regards bouts of *stasis*, or civil strife.

2 Demagoguery and *Stasis* in the Hellenistic Period: Problems and Definitions

In ancient Greek political imagery, if the body politic could be compared to just that, a human body, then *stasis* was that body's deadliest disease. While we all may be most familiar with Thucydides' famous excursus on the civil war at Corcyra in Book 3 of his *Histories*, it was hardly an isolated event. After a review of the evidence, the

7 See Christian Mann in this volume, p. 179. By "pluralism" I mean something more than the presentation of multiple points of view in, for example, assembly settings. I mean acceptance of the fact that citizens in a (modern) state inevitably hold diverse and sometimes conflicting value systems concerning the good life, religious truth, and so on. Although ancient sources attest to the "relaxed" attitude of democracies and the ability of citizens within them to "live as they like", I consider this distinct from modern societies' enshrinment of an absolute right to "freedom of conscience", for example.

Danish ancient historian Mogens Herman Hansen concludes that stasis was "an essential aspect of the *polis*".[8] This is true not only for Greece of the Classical period, or roughly the fifth and fourth centuries BCE, but also for the Hellenistic period, or the period following Alexander the Great's death in 323 down to the defeat of the last Hellenistic monarch, Cleopatra, in 31 BCE. The prevalence of Hellenistic *stasis* has recently been demonstrated by Henning Börm.[9] Furthermore, as I, for one, would argue, the chief fault line along which civil conflict continued to break out was the socio-political one between the mass of ordinary male citizens, the demos, who preferred a democratic constitutional arrangement, and the wealthy few, who often pushed for oligarchy. That is to put it rather schematically: it is important to recognize that the leadership of the masses in a democracy was supplied primarily by the elite, members of which could choose to champion the people's interests. Indeed, in a healthy democracy, there was ideally a compact between elite and demos in which members of the leisured leadership class all contributed to the polis as best they could. Democratic leadership rarely if ever came from the demos itself. Furthermore, the proximate cause of much *stasis* was competition within the ranks of the elite, who were extremely competitive, and whose rivalries were often rather more personal than ideological. Nevertheless, those rivalries played out against the social and constitutional backdrop of mass vs. elite, democracy vs. oligarchy, and the mass of the citizen population often had a role to play in bouts of civil strife, as we will see.[10] There is a final thing about *stasis* to be borne in mind: it need not have involved actual bloodshed, although it often led to that. The ancient Greek polis placed a high premium on the idea of *homonoia*, or "likemindedness"; therefore, any political conflict that exposed deep fissures within the community, fundamental disagreements about what was best for the common good, counted as *stasis*.[11] This point is important not only for what follows in my paper, since not every instance of *stasis* reviewed will be violent, but it also, I think, suggests some differences between ancient polities and modern liberal democracies, in which citizens are expected to tolerate divergent views about the good life, even about the ultimate good and direction of the polity itself.[12]

8 Hansen 2004, 124.

9 Börm 2019.

10 Thus my approach differs from that of Börm, who, while acknowledging that *stasis* occurred in regimes of formal democracy and might stem from social issues like debt, sees *stasis* largely if not exclusively as a result of intra-elite rivalry (see, e.g., 2019, 283–285, 289). For Börm terms like "democracy" and "oligarchy" are largely empty catchphrases that conceal self-interested elite motives; I believe that the sources point to much more extensive popular participation in *stasis*, as we will see below.

11 On *homonoia*, see Thériault 1996. On *stasis*: Gehrke 1985.

12 See above on the question of pluralism in the ancient world.

My chief reason for examining Hellenistic *stasis* is that it provides us with a relatively untapped mine of examples of demagoguery in action. Other papers at our conference focused on the concept of the demagogue and of demagoguery as expressed in fifth-century Classical Athens. But, as Georgia Tsouni reminds us, demagoguery continued beyond the fifth century and beyond Athens, as Aristotle recognized.[13] In the course of my survey, two major points will emerge: first, demagoguery was a general tendency in ancient democracies, Classical and Hellenistic, and not just in Athens. And second, Hellenistic democracies were indeed kinds of democracy, a point that has not always been acknowledged, particularly in political thought and political theory, but which is coming to be more and more accepted by ancient historians. (In fact, it has come to be basically a new consensus, with some attendant problems.)[14] I hope to show that examining instances of Hellenistic demagoguery helps to reveal the dynamics of those democracies in action and holds out the potential for comparative research. I also hope that we can recognize that Aristotle remains a good guide to ancient Greek politics, Hellenistic no less than Classical. His treatise *The Politics* is sometimes viewed as a kind of swan song for the independent polis, which was fated to "die" on the battlefield of Chaeronea, against King Philip II of Macedon, in 338 BCE. In fact, I consider the *Politics* to be not only the culmination of research into Archaic and Classical Greek political history, but also a repository of wisdom for studying Hellenistic politics.[15] In other words, this is decidedly not a case of the owl of Minerva taking flight only at dusk. Hellenistic politics can readily be understood in Aristotelian terms – although this of course does not exhaust the full, rich complexity of what was going on in political life.

Within this political world we find numerous instances of "demagoguery" in the relevant literary sources. Like "populism", "demagogue" is a difficult term.[16] As Edward Harris points out, it is strictly speaking neutral in meaning: a demagogue is a man who "leads the people".[17] This means that every prominent political leader in the Classical Athenian democracy, for example, was *ipso facto* a demagogue, as Christian Mann argues, since the communicative dynamics of mass assemblies induced all would-be politicians to approach the audience in a

13 See Georgia Tsouni in this volume, p. 352.

14 On the "Great Convergence" around democracy as a form of government in the Hellenistic period, see Ma 2018, 281–284, with the literature cited at n. 14.

15 On this point see recently Fröhlich 2016.

16 Key works on the Athenian demagogues include Finley 1985; Connor 1992; Ober 1989; Mann 2007; Rhodes 2016. On fifth- and fourth-century demagoguery more broadly see the synthesis of Saldutti 2015, with whose main points I agree.

17 See Edward M. Harris in this volume, pp. 31–34.

"democratic register", so to speak.[18] To do ancient democratic politics was in a basic sense to engage in demagoguery. While I would agree with Mann that there is no major division within the Athenian politicians between "good statesman" (à la Pericles) and "bad demagogue" (Cleon), nevertheless we can see, as time goes on, that *dēmagōgos* in ancient Greece does come to pick out a politician that is thought to indulge in the most destructive aspects of popular leadership. "Leading the people" comes to connote "misleading the people".[19] In Aristotle's *Politics*, for example, there is no such thing as a "good" demagogue.[20] It seems to me that the word, as used by elite critics of democracy, became associated with those appeals to the demos most likely to foment *stasis* by antagonizing the elite. Democratic Athens was mostly *stasis*-free, thanks in large part to its size, wealth, and prominence (not least when it possessed an empire), but smaller democracies clearly had a harder time handling excessive "demagoguery", as Aristotle's *Politics* and other texts make clear. In other words, the eruption of *stasis* in some cases serves as an indication that certain tendencies within everyday popular leadership, or *dēmagōgia*, have gone too far. But what are these tendencies? Can we hope to find "objective" standards for excessive demagoguery? After all, as Giovanni Giorgini reminds us, one person's "terrorist" is another's "freedom fighter".[21]

Here I lay out three definitional criteria that would, whether singularly or in combination, appear to render a politician a "dangerous" type of demagogue in the moment.[22] My definition is deductive, in that it results from collecting over one hundred instances of actions explicitly labeled "demagogic" by the Classical and Hellenistic sources and assessing what they might have in common with regards to the outbreak of *stasis*.[23] These are the actions that most typically came up: (1) The juridico-political prosecution of the wealthier members of society in order to confis-

18 See Christian Mann in this volume, p. 184.

19 From a neutral sense at Ar. *Eq.* 191–193, the term becomes pejorative at, e.g., X. *An.* 7.6.4. Athenian demagogues were all treated negatively by Antisthenes the Socratic, Theopompus of Chios, and Idomeneus of Lampsacus: see Saldutti 2015, 99–103. I have a fuller discussion of the development of the term in Simonton 2022. Lane 2012 correctly observes that the term could have a neutral sense, but I see it becoming pejorative much earlier than in her analysis (she dates the "good statesman"/"bad demagogue" dichotomy to the time of Plutarch).

20 See Zoepffel 1974.

21 See Giovanni Giorgini in this volume, p. 121.

22 My definition is thus based around actions; I do not assume that a politician, once a "demagogue", was therefore always a "demagogue".

23 This is from research for a book manuscript in progress on ancient Greek demagoguery. I began with a lexical search for "demagogue"-related words but later included individuals who fit the bill, based on the evidence of explicit mentions of "demagoguery", without necessarily being labeled demagogues.

cate their wealth for redistributive purposes, often citing the hostility of the elite towards the demos and their taking actives measures towards undermining democracy; alternatively, "*dēmotikos*" politicians might propose a cancellation of existing debt obligations. In other words, these measures constitute a disruption of the existing distribution of wealth with an eye to a more egalitarian pattern of wealth holding, often putting the lives of the wealthy at risk, as well. Second (2), the encouragement of the mass of the population to go to war in the face of substantial opposition from the socio-economic elite, often against enemies conceived of (whether rightly or wrongly) as favoring elite interests and possibly being "in league" with the elite somehow. And third – what is admittedly the most subjective category – (3) "pandering to" or "pleasing" the demos in a stylistic manner that bought one widespread popularity with the common people but was considered *infra dignitatem* by fellow members of the elite. The very offensiveness of this kind of action, combined with the undesirability of the policies that resulted, were sometimes enough, it seems, to trigger *stasis*. Finally, I would add that what unites all three tendencies is the basic populist conceit that class divisions between "the people" and "the elite" are not only real (which I think was true), but they are also the ultimate source of social conflict and are irreconcilable.

Before I begin with the Hellenistic evidence, I should point out that one could perform a similar sort of exercise on the Classical material. There are dozens of named "demagogues" from the Classical sources, largely from outside of Athens, who can be found doing precisely what their Hellenistic counterparts are represented as doing. I think of Peithias of Corcyra and Athenagoras of Syracuse from Thucydides, as well as Thrasydaeus of Elis and Euphron of Sicyon from Xenophon, to name a few.[24] Most of all, there are instances from Aristotle's *Politics*.[25] I focus on the Hellenistic period both to keep my presentation manageable and more importantly to bring out what I see as the essential continuities between Classical and Hellenistic period, particularly as they appear in an Aristotelian analysis. I will begin with some relatively peaceable, yet still contentious, episodes and proceed to cases of all-out violence.

3 Hellenistic Demagogues: Some Exemplary Cases

To begin with our best contemporary source for Hellenistic politics, Polybius, he notes, in a highly critical discussion of Boeotia, which we ought not to take at absolute face value, that due to the politician Opheltas, the administration of justice (*di-*

24 Respectively: Th. 3.70.3f., 6.35.2; X. *HG* 3.2.27–29, 7.1.44f.

25 E.g. Arist. *Pol.* V 5, 1304b25–31, on Cos and Rhodes, both discussed below.

kaiodosia) had ceased for almost twenty-five years in Boeotia, and certain of the generals made payments (*misthodosiai*) to the poor out of the public funds, who in turn came to expect that they would not have to pay their debts (*opheilēmata*).[26] Here, then, is a "popular" politician favoring the masses in their debt obligations. In this he resembles the demagogues of Rhodes in Aristotle, who "provided pay (*misthophora*)" to the people.[27] That is a specific instance, but in a more generalizing statement the philosopher recommends that "where there are revenues (*prosodoi*), one should not do what the demagogues currently do – for they distribute the surplus; and [the poor] take it and at the same time become needful of the same thing once again. Such aid to the poor is the proverbial jar with a hole in the bottom".[28] Much more violent is the case, also recorded by Polybius, of one Molpagoras of the city of Cius, a polis in the Propontis region, from the last years of the third century BCE. According to Polybius, Molpagoras was a man "competent in speech and action, but by inclination demagogic and greedy. Associating himself with the masses with an eye to gratifying them and subjecting those fortunate in life to the mob, killing some, exiling others, confiscating their property and redistributing it to the majority, he quickly assumed sole power".[29] We may compare Aristotle's condemnation of demagogues in his own day: "In order to curry favor, they mistreat

26 Plb. 20.6.1–3: τὰ δὲ κοινὰ τῶν Βοιωτῶν εἰς τοσαύτην παραγεγόνει καχεξίαν ὥστε σχεδὸν εἴκοσι καὶ πέντ᾽ ἐτῶν τὸ δίκαιον μὴ διεξῆχθαι παρ᾽ αὐτοῖς μήτε περὶ τῶν ἰδιωτικῶν συμβολαίων μήτε περὶ τῶν κοινῶν ἐγκλημάτων, ἀλλ᾽ οἱ μὲν φρουρὰς παραγγέλλοντες τῶν ἀρχόντων, οἱ δὲ στρατείας κοινάς, ἐξέκοπτον ἀεὶ τὴν δικαιοδοσίαν· ἔνιοι δὲ τῶν στρατηγῶν καὶ μισθοδοσίας ἐποίουν ἐκ τῶν κοινῶν τοῖς ἀπόροις τῶν ἀνθρώπων. ἐξ ὧν ἐδιδάχθη τὰ πλήθη τούτοις προσέχειν καὶ τούτοις περιποιεῖν τὰς ἀρχάς, δι᾽ ὧν ἔμελλε τῶν μὲν ἀδικημάτων καὶ τῶν ὀφειλημάτων οὐχ ὑφέξειν δίκας, προσλήψεσθαι δὲ τῶν κοινῶν αἰεί τι διὰ τὴν τῶν ἀρχόντων χάριν. Müller 2013, 269 considers the passage "nothing but a motif", but while there is almost certainly exaggeration here, further parallels (see below) suggest that something along the lines of what Polybius describes happened. We know from inscriptions honoring foreign judges that the administration of justice might cease for a time in a conflict-riven polis: *SEG* 44.710, line 22; *SEG* 26.677, lines 1–3; *Milet* I.3 154, lines 4–5.

27 Arist. *Pol.* V 5, 1304b27–28: καὶ ἐν Ῥόδῳ· μισθοφοράν τε γὰρ οἱ δημαγωγοὶ ἐπόριζον.

28 Arist. *Pol.* VI 5, 1320a29–33: ὅπου δ᾽ εἰσὶ πρόσοδοι, μὴ ποιεῖν ὃ νῦν οἱ δημαγωγοὶ ποιοῦσιν (τὰ γὰρ περιόντα νέμουσιν: λαμβάνουσι δὲ ἅμα καὶ πάλιν δέονται τῶν αὐτῶν: ὁ τετρημένος γάρ ἐστι πίθος ἡ τοιαύτη βοήθεια τοῖς ἀπόροις). His reference is to the myth of the Danaids, who were forced to fill a jar with a hole in the bottom for eternity.

29 Plb. 15.21.1–2: Μολπαγόρας τις ἦν παρὰ τοῖς Κιανοῖς, ἀνὴρ καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἱκανός, κατὰ δὲ τὴν αἵρεσιν δημαγωγικὸς καὶ πλεονέκτης. ὃς πρὸς χάριν ὁμιλῶν τῷ πλήθει καὶ τοὺς εὐκαιροῦντας τοῖς βίοις ὑποβάλλων τοῖς ὄχλοις, καὶ τινὰς μὲν εἰς τέλος ἀναιρῶν, τινὰς δὲ φυγαδεύων καὶ τὰς οὐσίας τὰς τούτων δημεύων καὶ διαδιδοὺς τοῖς πολλοῖς, ταχέως τῷ τοιούτῳ τρόπῳ περιεποιήσατο μοναρχικὴν ἐξουσίαν. For Polybius's depiction of Molpagoras and other "demagogues", see Champion 2004.

the notables and cause them to combine, or they redistribute their property or create revenues by imposing liturgies, at times slandering the rich, so that they are able to confiscate the possessions of the wealthy".[30] Unfortunately, we know little to nothing of the circumstances in which Molpagoras' appeals fell on fertile ground, although it is worth noting that we know from inscriptions that Cius was somewhat cash-strapped around this time and unable to fulfil existing financial obligations.[31] We are likewise mostly ignorant of what happened in Cius after Molpagoras' rise to power, except that murderous plots erupted and apparently made the city weak and helpless in the face of Philip V's aggression.

Similar changes in property holding transpired in Messene around the same time, in the late third century. From Polybius again (4.31.2) we know that the regime there was previously oligarchic. Yet it seems a revolution occurred. A further fragment of Polybius preserved in the Suda says, "A democracy was ascendant among the Messenians, and the notables had fled, while those who had divided up their property were in control (*epikratountōn*) of the constitution. Those who remained of the original citizens (*archaioi politai*) endured the political equality of these men with great difficulty".[32] Plutarch, who I think undoubtedly draws on Polybius, provides a bit more information, explaining what had happened: Philip V of Macedon had inflamed existing tensions between oligarchs and democrats. He had asked the Messenian generals, who seem to have enjoyed great authority under the oligarchy, whether they had not laws (*nomoi*) to use against the majority, but then also privately asked the champions of the majority whether they had not hands to raise against the tyrants, by which he meant the oligarchs. Spurred on by Philip, the magistrates had laid hands on the "demagogues", which spurred a counterattack by the popular leaders, in which they led a charge against the magistrates "along with the majority".[33] In other words, this was a popular revolution in the

30 Arist. *Pol.* V 5, 1305a3–7: ὁτὲ μὲν γάρ, ἵνα χαρίζωνται, ἀδικοῦντες τοὺς γνωρίμους συνιστᾶσιν, ἢ τὰς οὐσίας ἀναδάστους ποιοῦντες ἢ τὰς προσόδους ταῖς λειτουργίαις, ὁτὲ δὲ διαβάλλοντες, ἵν' ἔχωσι δημεύειν τὰ κτήματα τῶν πλουσίων.

31 See the inscription *Milet* I.3 141, in which the Cianians request a lightening of financial obligations from Miletus, their mother-city.

32 Plb. 7.10.1: οὔσης δημοκρατίας παρὰ τοῖς Μεσσηνίοις, καὶ τῶν μὲν ἀξιολόγων ἀνδρῶν πεφυγαδευμένων, τῶν δὲ κατακεκληρουχημένων τὰς τούτων οὐσίας ἐπικρατούντων τῆς πολιτείας, δυσχερῶς ὑπέφερον τὴν τούτων ἰσηγορίαν οἱ μένοντες τῶν ἀρχαίων πολιτῶν.

33 Plu. *Arat.* 49.2–3: ἰδίᾳ μὲν ἐρωτῶν τοὺς στρατηγοὺς τῶν Μεσσηνίων εἰ νόμους κατὰ τῶν πολλῶν οὐκ ἔχουσιν, ἰδίᾳ δὲ πάλιν τοὺς τῶν πολλῶν προεστῶτας εἰ χεῖρας κατὰ τῶν τυραννούντων οὐκ ἔχουσιν. ἐκ δὲ τούτου θαρρήσαντες οἱ μὲν ἄρχοντες ἐπελαμβάνοντο τῶν δημαγωγῶν, ἐκεῖνοι δὲ μετὰ τῶν πολλῶν ἐπελθόντες τούς τε ἄρχοντας ἀπέκτειναν καὶ τῶν ἄλλων ὀλίγον ἀπολείποντας διακοσίων. I disagree with the interpretation of Mendels 1980, 248, according to which the Polybian passage shows "more of a timocratic regime", and therefore the two passages, from Pol-

traditional vein of democracy vs. oligarchy, and not simply an intra-elite affair.[34] While it cannot be proved, I am quite confident that Plutarch adopted his terminology from Polybius. We might note the subtle change in nomenclature: Philip addresses the popular leaders as "champions of the majority" – *proestōtes*, cognate with *prostatai* – but he simply labels them as demagogues when describing the action at a greater remove. Plutarch goes on to say that the revolutionaries killed the magistrates and about 200 of the other oligarchs. They must have exiled many more and confiscated their property, to judge from the earlier passage from Polybius. Here I am again reminded of a Classical precedent, this time not in the form of Aristotle but an episode from Xenophon's *Hellenica*. Revolutionaries had dissolved the oligarchy of Corinth in 392 BCE and forced the remaining oligarchs to partake of a democratic system similar if not identical with that of Argos. Xenophon says that some oligarchic exiles returned to find "those in power behaving like tyrants [. . .] and forcing them to participate in the constitution in Argos, which they did not want, and so there arose some of them [the oligarchs] who would considered the situation unlivable (*abioton*) [. . .] and so they would try to make Corinth once again enjoy good order, *eunomia*" (using a favorite oligarchic codeword for their preferred constitutional state).[35] I would also note that, similarly to Polybius, Xenophon elsewhere refers to oligarchs as "the original citizens", the *archaioi politai*, in this case at Samos.[36] I think that both passages, from Polybius/Plutarch and Xenophon, show nicely that while constitutional revolutions often involved the majority and might have positive ramifications for them, they were also opportunities for self-styled champions of the people to kill their rivals and enrich themselves. In other words, we need not attribute pure motives to political actors, but we should at least acknowledge that there were participants and beneficiaries in these situations beyond the narrow circle of the rivalrous elite.

So far we have been examining Polybian examples, in order to establish that we have good evidence in our best and clearest sources for the period that *stasis* along the lines of Classical practice was still ongoing. But Polybius is far from the only source. Sometimes, in fact, we can glimpse similar episodes of *stasis* even in

---

ybius and Plutarch, refer to two separate episodes: Polybius clearly states it was a democracy. The verb *epikratein* need not mean that the victors of the *stasis* (rather than the demos) literally controlled the constitution, but rather that they were the dominate political faction within it.

34 On this episode see also Börm 2019, 82–83, who does not, however, emphasize the popular element of the uprising.

35 X. *HG* 4.4.6: ὁρῶντες δὲ τοὺς τυραννεύοντας [. . .] καὶ πολιτείας μὲν ἀναγκαζόμενοι τῆς ἐν Ἄργει μετέχειν, ἧς οὐδὲν ἐδέοντο [. . .] ἐγένοντό τινες αὐτῶν οἳ ἐνόμισαν οὕτω μὲν ἀβίωτον εἶναι: πειρωμένους δὲ τὴν πατρίδα, ὥσπερ ἦν καὶ ἐξ ἀρχῆς, Κόρινθον ποιῆσαι καὶ ἐλευθέραν ἀποδεῖξαι καὶ τῶν μὲν μιαφόνων καθαράν, εὐνομίᾳ δὲ χρωμένην.

36 X. *HG* 2.3.7.

the epigraphic evidence, which is normally so careful to present the polis as a united and harmonious entity. One such instance is a remarkable dossier of decrees from the tiny island polis of Telos, dating to the last years of the fourth century BCE, and so fairly early in the Hellenistic period.[37] Telos is part of the Doric Dodecanese in the eastern Aegean, near Rhodes and Cos. The monumental dossier, which was published complete only in 2010, records a reconciliation agreement between formerly warring parties in the city, overseen by arbiters from Cos. We learn from the inscription that the relevant parties are "the demos" on the one hand and "those at odds with the demos" on the other; in other words, this disagreement has occurred within a democratic regime, as the inscription makes clear elsewhere.[38] It seems that in the democratic court system, the *dikastēria*, certain members of the elite had been found guilty of various charges, which they disputed as being unjust.[39] Their property was confiscated by the democratic authorities and sold for a profit. Now they are returning, their property will be given back to them, with the state purchasing back the possessions from their current holders, and everyone will be made to swear an oath of loyalty to the democracy. I have recently argued that it is best to see in this document the aftermath of a typical *stasis* between democrats and oligarchs, and even more than that democratic leaders acting in a demagogic fashion.[40] Using the courts to prosecute one's political opponents is, as we have seen, a classic demagogic move, beginning with Cleon. We have already seen Aristotle complaint about this. We can add two further passages relevant for the Telian example: earlier in *Politics* Book 5 Aristotle explains that "democracies undergo constitutional change most of all because of the outrageousness of the demagogues: for in private they act as sycophants [vexatious litigators] against the owners of property and drive them to conspire (for a common fear unites even the greatest enemies), and in public they rile up the masses against them".[41] Later in Book 6 he says more specifically that "the demagogues of the present day, in order to ingratiate themselves to the common people, often carry out confiscations by means of the lawcourts".[42] We

37 *IG* XII/4 1:132. On this inscription see also Thür 2011; Gray 2015, 94–98; Scafuro 2014, 368–369; Börm 2019, 183–188.

38 Lines 40–41: τὸν δᾶμον καὶ τοὺς διαφερομένους Τηλί[ων ποτὶ] τὸν δᾶμον.

39 Lines 41–43: ὑπὲρ μὲν τᾶν δικᾶν τᾶν ἱερᾶν καὶ τᾶν |[δαμο]σιᾶν, ἃς ὀφλόντες ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἀντέλεγον |[μὴ δικ]αίως ὀφλῆκεν.

40 Simonton 2019.

41 Arist. *Pol.* V 5, 1304b20–24: αἱ μὲν οὖν δημοκρατίαι μάλιστα μεταβάλλουσι διὰ τὴν τῶν δημαγωγῶν ἀσέλγειαν· τὰ μὲν γὰρ ἰδίᾳ συκοφαντοῦντες τοὺς τὰς οὐσίας ἔχοντας συστρέφουσιν αὐτούς (συνάγει γὰρ καὶ τοὺς ἐχθίστους ὁ κοινὸς φόβος), τὰ δὲ κοινῇ τὸ πλῆθος ἐπάγοντες.

42 Arist. *Pol.* VI 5, 1320a4–6: οἱ δὲ νῦν δημαγωγοὶ χαριζόμενοι τοῖς δήμοις πολλὰ δημεύουσι διὰ τῶν δικαστηρίων.

should note that these sorts of observations are not an idiosyncratic concern of Aristotle alone. The treatise called *The Rhetoric to Alexander,* ascribed to Aristotle but now broadly agreed to have been composed by the sophist Anaximenes of Lampsacus, advises democratic regimes that "the laws should prevent the masses from plotting against the owners of property".[43] It appears that the laws failed to prevent precisely this from happening at Telos. Intriguingly, we also know, again from Aristotle, that Telos' neighbors in the Dorian Aegean had undergone similar problems. We have already seen the passage about Rhodes, but elsewhere Aristotle says that in nearby Cos "the democracy underwent a constitutional change when detestable demagogues arose – for the notables banded together".[44] Unfortunately, we do not know precisely when this happened, but Eric Robinson, after reviewing the evidence, suggests that "the mid-to-late fourth century seems a likely proposition".[45] That would put the Coan *stasis* very close temporally to the events on Telos. I wonder if this is a matter of demagogic politicians learning what we might call "worst practices" from each other, through a process of peer polity interaction, again as Robinson has suggested for the spread of democratic ideas.[46]

At this point I can look only briefly at the two other forms of demagogic action, this time combined: stirring the demos to war and acting in an "undignified" manner. The chief piece of evidence will be an episode from Tarentum in Italy from the early third century, which led to the war of Pyrrhus of Epirus against Rome. Several sources, admittedly late, describe the events, and all are agreed that they transpired under a democratic regime.[47] Appian says that the conflict began when a demagogue named Philocharis, who lived "a shameful life" and so was nicknamed Thaïs, after a famous prostitute, "riled up the demos" against the Romans.[48] Dionysius of Halicarnassus (*Ant. Rom.* 19.4) says this man was named Aenesias (if the manuscripts are correct) and says more explicitly that he was called Thaïs because he was "licentious" (*aselgēs*) when it came to pleasure and had prostituted his beauty among the youths of Tarentum. We might compare here the Athenian orator Aeschines' famous denunciation of Timarchus.[49] In any case, this man, what-

43 Anaxim. *Rhet.* 2,15: οἱ νόμοι τὸ μὲν πλῆθος ἀποτρέψουσι τοῖς τὰς οὐσίας ἔχουσιν ἐπιβουλεύειν.

44 Arist. *Pol.* V 5, 1304b25–27: καὶ γὰρ ἐν Κῷ ἡ δημοκρατία μετέβαλε πονηρῶν ἐγγενομένων δημαγωγῶν (οἱ γὰρ γνώριμοι συνέστησαν).

45 Robinson 2011, 154.

46 Robinson 2011, 208–216.

47 For the presence of demagogues in Tarentum's democracy, see also Plutarch's comment that the Tarentines were failing in their war against Rome due to their demagogues (*Pyrrh.* 13.2).

48 App. *Sam.* 7.1: καί τις ἐν Τάραντι δημαγωγὸς Φιλόχαρις, αἰσχρῶς τε βεβιωκὼς καὶ παρὰ τοῦτο καλούμενος Θαΐς [. . .] παροξύνας τε ἔπεισεν ἐπαναχθῆναι τῷ Κορνηλίῳ.

49 Aeschin. 1, *passim.*

ever his name, initiated the war in order to promote his own power – unwisely, according to the sources. When a Roman embassy headed by Lucius Postumius arrived in Tarentum to discuss the Tarentines' hostile actions against Rome, the Tarentine assembly barely allowed Postumius to speak but laughed at his bad Greek accent and his purple-lined toga. Finally, a local drunk named Philonides, who Dionysius says was nicknamed "Cotyle" or "Wine Cup" from his drinking habit, "approached Postumius, turned around, bent over, pulled up his clothing, and 'acted indecently' towards the ambassador. The spectators laughed at the joke".[50] Although Appian speaks in euphemisms, it is clear from what comes next what the man actually did. For Postumius held up his soiled toga and said, ominously, "you will wash this out with blood".

Now, could this really have happened? The story seems almost too good (or rather too bad) to be true.[51] Perhaps the source was simply hostile towards the Tarentine demos and its demagogues. On the other hand, Strabo (8.6.23) reports that certain of the Corinthians similarly poured down filth on Roman ambassadors in the lead up to the Achaean War of the 140s BCE. Just because the practice is outrageous does not make it impossible. And here I would pause to dilate on this bit of Tarentine "shamelessness" or "outrageousness". The conference from which this chapter stems established, through ancient and modern parallels, that no matter how undignified a practice may appear to "civilized" people, mass audiences were and are capable of finding them humorous. "Playing dirty" and "breaking with decorum" could win one popular plaudits. We should recall here that Cleon's actions on the speaker's platform, when he ran around screaming and gesticulating, were not only supposedly new and shocking, but popular as well.[52] The apparently "low" lifestyles of Philocharis and Philonides may have actually worked in their favor. Their nicknames were apparently common knowledge – and yet this was not a barrier to their political success.

I do not have the space to go into this in detail, but it is hard for me, at any rate, not to draw parallels from this Tarentine episode to the notion of popular culture articulated by the Russian literary critic Mikhail Bakhtin, with its twin

50 App. *Sam.* 7.4–5: οἱ δὲ τοὺς πρέσβεις μόλις ποτὲ ἐπὶ τὸ κοινὸν ἐπήγαγον καὶ ἐπελθόντας ἐχλεύαζον, εἴ τι μὴ καλῶς ἑλληνίσειαν· ἔσκωπτον δὲ καὶ τὴν στολὴν αὐτῶν καὶ τὸ ἐπιπόρφυρον. Φιλωνίδης δέ τις, ἀνὴρ γελοῖος καὶ φιλοσκώμμων, Ποστουμίῳ τῷ τῆς πρεσβείας ἡγουμένῳ προσελθὼν ἀπεστράφη τε καὶ ἐπικύψας τὴν ἐσθῆτα ἀνεσύρατο τὴν ἑαυτοῦ καὶ τοῦ πρεσβευτοῦ κατησχημόνησεν.

51 Indeed, Barnes 2005 unpersuasively argues that the details were invented first by Dionysius of Halicarnassus, building off the comment at Plb. 1.6.5, and elaborated on by subsequent authors. Börm 2019, 59 n. 155 agrees that some elements of the story are suspect but does not reject the narrative outright.

52 [Arist.] *Ath. pol.* 28.3.

components of the "bodily grotesque" and the "carnivalesque".[53] Celebrating one's corporeal pleasures and using one's bodily functions to deflate the pretensions of supposed "social superiors" has a long and documented history. Some Greeks may have rewarded demagogues who embraced, indeed flaunted, these earthy aspects of life. There is Classical precedent for this: the historian Theopompus of Chios tells us that the fourth-century Athenian general and politician Chares "brought piper girls and harpists and common prostitutes with him when on campaign [. . .] For these actions the demos of Athens were never vexed with him but loved him more than other citizens because of them. Just so: for the themselves lived in this manner, with the young men spending time about piper girls and prostitutes, while those a little older [spent time] in drinking and dicing and other such wasteful pastimes, and the whole demos spent more money on public feasts and distributions of meat than on the administration of the city".[54] This is exaggerated invective, but we should wonder, based on what we've seen, whether Chares crafted his lifestyle in accordance with what he thought his audience wanted to see and hear.

Taken together, the examples of "extreme" demagoguery from the Hellenistic period show that the very fact of speaking before a large audience of poorer male citizens continued to condition politicians to adjust their speech, comportment, and policy proposals to appeal to the sensibilities of average people beneath the level of the elite. The fact that this mass-speaker interaction took place at the moment of formulation and passage of legislation increased the stakes and, accordingly, the propensity of politicians to act according to a basic "demagogic" template. Not every meeting of the *ekklēsia*, however, led to the stasiotic or proto-stasiotic situations discussed above. We would very much like to know the conditions under which more extreme and destabilizing forms of demagoguery tended to emerge. Clearly, to judge from the example of Messene, one such scenario was resistance to an established oligarchy regime. As Aristotle makes clear, there was always a danger that members of the elite within an oligarchy, by choosing to act "demagogically", would lead a democratic uprising against the authorities.[55]

53 Bakhtin 1984. On the relationship of Bakhtin with Classics, see Branham 2002. On popular culture in the ancient world, see Forsdyke 2012 and the contributions to Grig 2016.

54 *FGrH* 115 F 213: ὅς γε περιήγετο στρατευόμενος αὐλητρίδας καὶ ψαλτρίας καὶ πεζὰς ἑταίρας [. . .] ἐφ' οἷς ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων οὐδεπώποτε ἠγανάκτησεν, ἀλλὰ διὰ ταῦτα καὶ μᾶλλον αὐτὸν ἠγάπα τῶν πολιτῶν. καὶ δικαίως· καὶ γὰρ αὐτοὶ τοῦτον τὸν τρόπον ἔζων, ὥστε τοὺς μὲν νέους ἐν τοῖς αὐλητριδίοις καὶ παρὰ ταῖς ἑταίραις διατρίβειν, τοὺς δὲ μικρὸν ἐκείνων πρεσβυτέρους ἐν πότοις <καὶ> κύβοις καὶ ταῖς τοιαύταις ἀσωτίαις, τὸν δὲ δῆμον ἅπαντα πλείω καταναλίσκειν εἰς τὰς κοινὰς ἐστιάσεις καὶ κρεανομίας ἢπερ εἰς τὴν τῆς πόλεως διοίκησιν.

55 Arist. *Pol.* V 6, 1305a39–40. See further Simonton 2017, ch. 6, for oligarchic breakdown along these lines.

Other conditions are not so obvious. One suspects that situations of growing wealth inequality and indebtedness might increase the likelihood of a demagogic "flare-up", as in Boeotia and, perhaps, Cius. Nostalgia for bygone glory, especially when confronted with an aggressive challenger like Macedon or Rome, might also inspire demagogic-led military resistance – although we should not underestimate a genuine desire for independence and autonomy, either.[56]

There are good reasons, however, for thinking that "excess" demagoguery was simply always a tendency latent within a democracy, at least insofar as social inequalities continued in the presence of (formal) political equality. There is an inevitable gap between the twin promises of popular sovereignty and equality on the one hand and the real-world experience of them on the other.[57] One danger was that popular sovereignty would slip away, eroded over time or forcibly seized by a conniving elite. Excess demagoguery was a promise, even if it was often cynical, self-serving, and conspiracy-mongering, to snatch popular power from the jaws of oligarchic reaction. But democracy also opened up questions concerning where equality began and ended. Was political equality sufficient to safeguard the average citizen against domination, even if inequalities of wealth persisted? Some thinkers clearly thought so. The fifth-century philosopher Democritus is credited with the maxim that "poverty (*penia*) in a democracy is preferable to so-called happiness under overlords to the same extent that freedom (*eleutheria*) is preferable to slavery (*douleia*)".[58] The thought is that, however materially prosperous one might become under oligarchy or tyranny, something important is inevitably lacking in the absence of political equality, even if one continues to have to toil. Equality of political rights was enough, even if elsewhere Democritus suggests that, ideally, at least, the rich should support the poor financially.[59] By contrast, we know that in some situations the idea was promoted

56 On nostalgia as a spur to belligerent demagoguery, see D.S. 18.10.1–3 and *IG* II^3 1 912 (referring to the outbreak of the Lamian War and the Chremonidean War, respectively) with Luraghi 2018; App. *BC* 4.9.66 (Rhodes against the Roman tyrannicides, recalling their previous exploits against Demetrius Poliorcetes and Mithridates) with Plu. *Mor.* 813e–814c.

57 On this gap as a reason for the emergence of populism, see Canovan 1999.

58 Democritus DK 68 B 251: Ἡ ἐν δημοκρατίῃ πενίη τῆς παρὰ τοῖς δυνάστῃσι καλεομένης εὐδαιμονίης τοσοῦτόν ἐστιν αἱρετωτέρη, ὁκόσον ἐλευθερίη δουλείης. "*Dynastai*" here are probably tyrants and oligarchs.

59 The maxim, with its comparison between rule by overlords and enslavement, ought to be interesting to theorists of neo-republicanism (see below) for whom liberty is about freedom from domination. Elsewhere Democritus is quoted as encouraging the wealthy to lend to, support, and do favors for the poor, since this results in *homonoia*, among other things (B 255), but I think that this is a rather "voluntarist" model, similar to what Aristotle expects of the wealthy (*Pol.* VI 5, 1320b7–9) – the choice is left up to the elite, instead of the city's enforcing redistribution through

that the freedom promised by democracy required material preconditions that went beyond the extension of formal citizenship to all free men. In Plutarch's *Life of Dion*, for example, a "demagogue" of fourth-century Syracuse, Hippon, calls for a redistribution of land (*gēs anadasmos*), arguing in the assembly that "equality (*isotēs*) is the foundation of freedom (*eleutheria*), but poverty (*penia*) [is the foundation] of slavery (*douleia*) for those who possess nothing".[60] For Hippon, the democratic goal of freedom was impossible without a minimally fair distribution of wealth. The question of (true) democracy's economic prerequisites is an old and persistent question, and not just in the Marxian tradition.[61]

4 Democracy and Populism, Ancient and Modern

This point brings us back to contemporary populism. For all the differences between ancient and modern political systems – pluralism, elections, a party system, the lack of a citizen assembly – a concern for popular sovereignty and an ever-expanding conceptual horizon regarding the question of equality seem to me to be two features that democracies both ancient and modern share.[62] While the principles and practices of modern representative government have diminished the power of the assembled demos to a degree that would render it unrecognizable to ancient democrats, contemporary liberal regimes nevertheless retain the notion of popular sovereignty, as well as that of a free and equal citizenry, as twin facets of a promise guaranteeing democratic legitimacy. And, as in the ancient world, so long as the promise of these goals appears unfulfilled, the emergence of "demagoguery" or "populism" becomes a tendency endemic to the system. Some political theorists have recently noted this, albeit using slightly different terminology and different

taxation or confiscation. Thus I take a somewhat different approach to Democritus' politics from Rechenauer 2019, who sees in B 255 the same spirit of economic and political "levelling" (*nivellierien*, 2019, 72) as that which existed in Classical Athens. I would suggest that Athens, with its legally enforceable liturgies and direct taxes (*eisphorai*), demanded more from the elite than is apparent in Democritus' fragment (I thank Christoph Riedweg for bringing Rechenauer's piece to my attention).

60 Plu. *Dio* 37.5: ἐλευθερίας ἀρχὴν οὖσαν τὴν ἰσότητα, δουλείας δὲ τὴν πενίαν τοῖς ἀκτήμοσι.

61 See recently Gourevitch 2015, a study in "labor republicanism".

62 For the sovereignty of the people in ancient democracies, see, e.g., Arist. *Pol.* III 16, 1278b12. For the ambiguities of democratic "equality", see *Pol.* II 7, 1266a39f., discussing Phaleas of Chalcedon's regime of wealth equality. Less apt for my purposes here is the democratic concern for the citizen's freedom, on which see Hansen 2010. In the scholarship discussed below, the citizen's freedom is indeed highly valued but is often conceived of as being realizable only under conditions of greater economic equality.

ancient precedents. The so-called "plebeianist" or "plebeian populist" literature (connected also with the notion of "radical republicanism") takes it cue primarily from the Roman Republic via Machiavelli in order to argue that modern liberal democracies for the most part fail to recognize and secure the rights of the majority or *plebs* against elite domination. Taking inequality as – for the moment – inevitable, to the point that the social structure can be conceived of in terms comparable to the orders of Rome, these scholars argue that neo-Roman institutions, such as a new tribune of the plebs or a new *concilium plebis*, would go some way towards rectifying the current overweening ascendancy of the notables.[63] These scholars situate their critique within debates about populism but identify most closely not with the liberal approach outlined above but with the radical democratic understanding of populism advanced by the theorists Ernesto Laclau and Jacques Rancière. In this understanding, "populism", insofar as it articulates a demos or people with a universalizing claim against the notables or oligarchy, far from being a danger to democratic liberty is the necessary precondition for any democratic project worthy of the name. In other words, for them, democracy properly understood cannot but occur within a "populist" discursive framework.[64] Proponents of "plebeian populism", to return to them, tend to see themselves as the inheritors of a populist tradition beginning in Rome and extending through the 19th-century American populist movement and the 20th-century Latin American left, one which has nothing to do with the right-wing ethno-nationalist parties mentioned at the outset of this chapter.

For all its talk of popular power and opposition to oligarchy, it is a bit surprising that the plebeian populist literature harkens back, not to ancient Greek democracies, which viewed themselves as a very real alternative to oligarchy, but to the much more aristocratically inflected Roman Republic. In part this has to do with the authority within political philosophy of the theory of neo-republicanism, which traces its intellectual lineage to Rome rather than Greece.[65] The influence of Machiavelli can also be felt here, since it is through his *Discourses on Livy* that many plebeian populist thinkers have developed ideas about the conflict of the orders and the need for the plebs to resist domination by the few.[66] Be that as it

63 Pathbreaking here is McCormick 2011. See also Breaugh 2013; Green 2016; Kalyvas 2019; Vergara 2020.

64 See especially Laclau 2005 with Mouffe 2018; Rancière 1999.

65 The most influential exponent of neo-republicanism is Pettit: see his 1999, 2012; also Skinner 1998.

66 Again: McCormick 2011. McCormick calls Machiavelli one of the first proponents of democratic republicanism, contrasting his views with the anti-democratic tendencies of Aristotle, Cicero, and Guicciardini. This is mostly correct as far as individual political theorists go (although

may, and notwithstanding the awareness on the part of many of these scholars that ancient historians continue to debate the "democratic" *bona fides* of the Roman Republic, the lack of attention paid to ancient Greek democracy in the plebeian populism literature feels like something of a missed opportunity.[67] Certainly, however democratic the Roman Republic may have been, few ancient historians would, I think, disagree with the idea that the average democratically governed Greek polis was considerably more democratic than Rome. As the episodes of *stasis* surveyed above suggest, a Greek demos, even more so than the Roman *plebs*, had numerous ways of pursuing what average men saw as the interests of the common people over against the machinations of the leisured elite.[68] While we might not always view such methods as just, they seem to bespeak a concern for popular sovereignty and equality that aligns more or less with the normative foundations of the plebeian populist approach, and in a much more robust way than in the Roman example. As scholars of plebeianism sometimes acknowledge, the institutional reforms they advocate represent a kind of consolation prize to the plebs, an acknowledgement of the need to ameliorate their situation without the hope of ever transcending it.[69] Greek-style democracy, with its insistence on the power (*kratos*) of the many (*dēmos*), grants fewer concessions to inequality than Roman republicanism – it even dares to envisage a world in which there are no imbalances of political power between mass and elite. This could prove useful to think about within the plebeian populist literature. My hope is that there will be greater communication between the two sides, political theorists and ancient Greek historians, going forward.

see the criticisms of Balot/Trochimchuk 2012), but there was an ideology and practice of democracy in the ancient Greek world that had no single surviving exponent but that nevertheless deserves studying; see Ober 1989, 38.

67 See McCormick 2019, 136–137, for an impressive marshaling of ancient historians for and against the idea of democracy in Rome.

68 It is not simply that the average Greek assemblygoer enjoyed *isēgoria*, or the equal ability to address the *ekklēsia*, in a way that a Roman attendee to a *contio* did not, but that popular audiences influenced the formulation of decrees by speakers through *thorybos* (hubbub) and other means.

69 See especially Green 2016, for whom plutocracy, and the "plebeian" condition that is its counterpart, must remain features of any liberal representative government.

5 Conclusion

It is time to return, in conclusion, to the liberal theories of populism with which I began this chapter. If, as I have argued, contemporary right-wing ethno-nationalist parties have little to say about a demos (as opposed to an ethnos), traditionally understood, and if self-described left-wing populist movements, such as Podemos and Syriza, have a much better claim to the tradition of ancient Greece and Rome, then why does Müller's definition of populism focus on the division between people and elite while at the same time including ethno-nationalist parties and excluding left-wing, self-avowed "populist" ones?[70] I do not presume to be able to identify the true reason, in the sense of claiming knowledge of the author's inner psychology, but I will attempt to put Müller's definition in dialogue with long-term historical trends that suggest a common lineage, self-consciously chosen or not.[71]

One ontological commitment underpinning Müller's criticism of populism is his belief that "[t]he idea of the single, homogeneous, authentic people is a fantasy; as the philosopher Jürgen Habermas put it, 'the people' can only appear in the plural" (Müller 2016, 3–4). Thus, any attempt by a populist to frame politics as a struggle between the people and the elite commits a category error that leads ineluctably (by Müller's lights) to anti-pluralism and authoritarianism. This is why Müller thinks populism is not just illiberal but also fundamentally anti-democratic, because he recognizes as democratic only those approaches to politics that begin with the heterogeneous and autonomous individuals of liberalism, as opposed to groups or social classes.[72] The formulation of the idea of a "people" and its demands, the *sine qua non* for democracy according to Ernesto Laclau, is for Müller precisely the moment when democracy is undone.

Müller's account of populism therefore exhibits what I would call "demo-skepticism", a "mistrust of [the politics of] the people". While he worries that the victims of such a politics might be ethnic and other minorities, he is clearly also apprehensive about the interests of the socio-economic elite. In this regard his concerns dovetail with the ancient anti-democratic tradition from Thucydides to Plato to Aristotle to Cicero, which evinces a similar negative attitude towards any strong "politics of the people". For sure, there are, at first glance, fundamental differences between the two versions of demo-skepticism, ancient and modern: ancient anti-democrats took it as obvious that "the demos" could rule, and that *dēmokratia* fulfilled this pos-

70 In the case of Podemos, we see an explicit connection with traditions of left-wing populism à la Mouffe: see Errejón/Mouffe 2016.

71 I have benefited from the treatment of Stavrakakis/Jäger 2018. I thank Demetra Kasimis for this reference.

72 Populism as anti-democratic, not just illiberal: Müller 2016, 10–11.

sibility. For these thinkers, the worry was not that "the" power of "the" people was a fantasy – indeed, they often problematically conceive of the demos as a supra-individual personality, a single "people-man" – but that the demos would abuse its constitutional position of power by persecuting the wealthy few.[73] Müller and similar liberals, by contrast, consider the idea of rule by "the" people absurd, but they worry that populism, as a symbolic (and flawed) discourse, will lead to similarly oppressive outcomes.[74] In fact, the positions are much closer than they first appear: the key is recognizing that ancient direct democracy no less than contemporary populism involved rhetorical constructions of "the people". *Pace* ancient critics of democracy, "*the* Athenian demos" rarely if ever acted collectively, in the sense of all 30,000 adult male citizens choosing the same path of action. Instead, audiences in the *ekklēsia* on the Pnyx hill, necessarily a minority of that total population, engaged in a similar process of *pars pro toto* decision-making, in which speakers (*rhētores*) pitched them visions of the people and "its" interests that the 6,000 or so assemblygoers accepted or rejected. For the myth of an unadulterated and "ideal-type" ancient direct democracy, therefore, we must substitute a more realistic picture that involves populist rhetorical framing and so-called "representative claims" no less than contemporary populism: the two are much more similar than scholars have hitherto realized.[75] But that takes us back to where we began – with both ancient and modern purveyors of demo-skepticism concerned that populist politics will unjustly target the wealthy minority.

That concern begs two important questions, however: would rectifying inequalities of wealth and power in society necessarily be unjust, and, if not, would populism prove an ineffective vehicle for getting us to rectification? What liberal critics of populism tend to underplay, in my view, is the extent to which current configurations of liberal representative government not only tolerate inequality but actively encourage the wealthy elite to take advantage of the rest. By continuing to play strictly by the liberal rules of the game, we (as average citizens) are at

73 On elite reactions to (Athenian) democracy, see Ober 1998.

74 For similar opposition to populism on liberal-representative grounds, see Rosanvallon 2008, 265–273; Urbinati 2017, 128–170.

75 I argue this in greater detail in Simonton 2021. "Representative claims" are the theorist Michael Saward's way (2010) of reconceptualizing political representation to make the process much more dynamic and less focused on elections. Instead of electing representative delegates, political audience under this model are expected to choose in real time among competing visions of "the people" offered up by elite speakers – the process in this regard is much closer to the ancient Greek method of popular rhetoric. Saward's model belongs to the burgeoning literature on the "constructivist turn" in representation: see Disch/van de Sande/Urbinati 2019. For the relationship between constructivist representation and populism, see Canovan 2005, 124–138; Moffitt 2014, ch. 6.

best doing the same thing over and over and expecting different results; at worst, we are on the receiving end of the "sucker's pay-off" in the Prisoners' Dilemma, in which we adhere to a cooperative strategy while our fellow player (the elite) constantly reneges.[76] Liberal critics of populism thus appear to assign too much and too little weight to the threats to order represented by populism and oligarchy, respectively.[77] If we care about inequalities of power and wealth, and we think that they can be ameliorated, a populist rhetorical frame, respectful of liberal civil rights, may prove an effective way of pursuing a solution. *Pace* Müller, such a populism need not end in an authoritarian and anti-pluralist regime centered around a charismatic leader: institutional reforms that redistribute wealth and bring political power closer to average citizens, perhaps modeled in part on ancient Greek democratic constitutions such as those surveyed above, could be just as effective a way of dismantling oligarchic power.[78] As the Greek examples show, such populism can be taken too far (this is the in-built danger of any properly democratic regime), but running the risk might be worthwhile if it succeeds in curtailing elite power where previous attempts have failed.

I end with an observation: at several points in our conference, we countenanced the following definition of populism: populism is 1) focused on "the people"; 2) in favor of "popular sovereignty"; and 3) anti-elite. When I heard this, my first thought was, "that's just a definition of democracy".[79] That political scientists would find the reemergence of basic democratic values noteworthy is striking to me, and in fact a bit disturbing. But I also do not know why we should expect a definition of democracy to include all of the things we value in public life. Democracy respects the equality and dignity of human beings, or at least those fortunate enough to belong to the demos. Democracy can be an instrument for reversing unchecked and undeserved elite power. I believe that some such notion of democracy must be at the heart of any worthwhile political project in the modern era. But democracy is not the same thing as individual liberty, or the rule of law, or respect for human rights. This is just to say that democracy is valuable, but we may have to make compromises in our commitment to democracy in order to secure other things we hold dear.

76 As the billionaire investor Warren Buffett told *The New York Times* in 2006, "There's class warfare all right, but it's my class, the rich class, that's making war, and we're winning."

77 See further McCormick 2019.

78 On this possibility see the reforms, informed by ancient Greek examples, proposed by Landemore 2020 (with an even-handed discussion of populism at 17–18).

79 To the rebuttal that this definition states that populism is anti-*elites* in general, not simply anti-*elitism*, I would say that a leveling impulse, suspicious of all social hierarchies, has been a common aspect of democracy historically and conceptually.

Bibliography

Bakhtin 1984: M. Bakhtin, Rabelais and his World, Bloomington.
Balot/Trochimchuk 2012: R. Balot and S. Trochimchuk, The Many and the Few: On Machiavelli's "Democratic Moment", Review of Politics 74, 559–588.
Barnes 2005: C. L. H. Barnes, Images and Insults: Ancient Historiography and the Outbreak of the Tarentine War, Stuttgart.
Börm 2019: H. Börm, Mordende Mitbürger: Stasis und Bürgerkrieg in griechischen Poleis des Hellenismus, Stuttgart.
Branham, 2002: R. B. Branham (ed.), Bakhtin and the Classics: Rethinking Theory, Evanston, IL.
Breaugh 2013: M. Breaugh, The Plebeian Experience: A Discontinuous History of Political Freedom, New York.
Canovan 1999: M. Canovan, Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, Political Studies 47, 2–16.
Canovan 2005: M. Canovan, The People, Cambridge and Malden, MA.
Champion 2004: C. Champion, Polybian Demagogues in Political Context, HSCPh 102, 199–212.
Connor 1992: W. R. Connor, The New Politicians of Fifth-Century Athens, Indianapolis.
Disch/van de Sande/Urbinati 2019: L. Disch, M. van de Sande, and N. Urbinati (eds.), The Constructivist Turn in Political Representation, Edinburgh.
Errejón/Mouffe 2016: Í. Errejón and C. Mouffe, Podemos: In the Name of the People, London.
Finley 1985: M. I. Finley, Democracy Ancient and Modern, Rutgers.
Forsdyke 2012: S. Forsdyke, Slaves Tell Tales: And Other Episodes in the Politics of Popular Culture in Ancient Greece, Princeton.
Frank 2020: T. Frank, The People, No: A Brief History of Anti-Populism, New York.
Freeden 2017: M. Freeden, After the Brexit Referendum: Revisiting Populism as an Ideology, Journal of Political Ideologies 22, 1–11.
Fröhlich 2016: P. Fröhlich, La citoyenneté grecque entre Aristote et les modernes, CGG 27, 91–136.
Gehrke 1985: H.-J. Gehrke, Stasis: Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. (Vestigia 35), Munich.
Gourevitch 2015: A. Gourevitch, From Slavery to the Cooperative Commonwealth: Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century, Cambridge.
Grattan 2016: L. Grattan, Populism's Power: Radical Grassroots Democracy in America, Oxford.
Gray 2015: B. Gray, *Stasis* and Stability: Exile, the Polis, and Political Thought, c. 404–146 BC, Oxford.
Green 2016: J. E. Green, The Shadow of Unfairness: A Plebeian Theory of Liberal Democracy, Oxford.
Grig 2016: L. Grig (ed.), Popular Culture in the Ancient World, Cambridge.
Hansen 2004: M. H. Hansen, *Stasis* as an Essential Aspect of the *Polis*, in M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), An Inventory of Archaic and Classical Poleis, Oxford, 124–129.
Hansen 2010: M. H. Hansen, Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle, GRBS 50, 1–27.
Kalyvas 2019: A. Kalyvas, Democracy and the Poor: Prolegomena to a Radical Theory of Democracy, Constellations 25, 538–553.
Laclau 2005: E. Laclau, On Populist Reason, London and New York.
Landemore 2020: H. Landemore, Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century, Princeton.
Lane 2012: M. Lane, The Origins of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens, Journal of the History of Ideas 73, 179–200.

Luraghi 2018: N. Luraghi, Stairway to Heaven: The Politics of Memory in Early Hellenistic Athens, in M. Canevaro and B. Gray (eds.), The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought, Oxford, 21–43.
Ma 2018: J. Ma, Whatever Happened to Athens? Thoughts on the Great Convergence and Beyond, in M. Canevaro and B. Gray (eds.), The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought, Oxford, 277–297.
Mann 2007: C. Mann, Die Demagogen und das Volk: Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. (Klio Beihefte NF 13), Berlin.
McCormick 2011: J. P. McCormick, Machiavellian Democracy, Cambridge.
McCormick 2019: J. P. McCormick, The New Ochlophobia? Populism, Majority Rule, and Prospects for Democratic Republicanism, in Y. Elazar and G. Rousselière (eds.), Republicanism and the Future of Democracy, Cambridge, 122–142.
Mendels 1980: D. Mendels, Messene 215 B.C.––An Enigmatic Revolution, Historia 29, 246–250.
Moffitt 2014: B. Moffitt, The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation, Stanford.
Moffitt 2020: B. Moffitt, Populism, Cambridge and Medford, MA.
Mouffe 2018: C. Mouffe, For a Left Populism, London and New York.
Mudde/Rovira Kaltwasser, 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism: A Very Short Introduction, Oxford.
Müller 2013: C. Müller, The Rise and Fall of the Boeotians: Polybius 20.4–7 as a Literary *Topos*, in B. Gibson and Th. Harrison (eds.), Polybius and his World: Essays in Memory of F. W. Walbank, Oxford, 267–278.
Müller 2016: J.-W. Müller, What is Populism?, Philadelphia.
Ober 1989: J. Ober, Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People, Princeton.
Ober 1998: J. Ober, Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule, Princeton.
Pettit 1999: P. Pettit, Republicanism: A Theory of Freedom and Government, Oxford.
Pettit 2012: P. Pettit, On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy, Cambridge.
Przeworski 2019: A. Przeworski, Crises of Democracy, Cambridge.
Rancière 1999: J. Rancière, Disagreement: Politics and Philosophy, Minneapolis.
Rechenauer 2019: G. Rechenauer, Kosmos und Polis bei Demokrit: Ordnung des Lebens und Freiheit des Denkens, in Ch. Riedweg (ed.), Philosophie für die Polis: Akten des 5. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie, Berlin, 51–85.
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and Demos in Athens, Polis 33, 243–264.
Robinson 2011: E. W. Robinson, Democracy Beyond Athens: Popular Government in the Greek Classical Age, Cambridge.
Rosanvallon 2008: P. Rosanvallon, Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust, Cambridge.
Saldutti 2015: V. Saldutti, Sul demagogo e la demagogia in età classica. Una sintesi critica, Incidenza dell'antico 13, 81–110.
Saward 2010: M. Saward, The Representative Claim, Oxford.
Scafuro 2014: A. Scafuro, Decrees for Foreign Judges: Judging Conventions – or Epigraphic Habits?, in M. Gagarin and A. Lanni (eds.), Symposion 2013: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte 24, Wien, 365–396.
Simonton 2017: M. Simonton, Classical Greek Oligarchy: A Political History, Princeton.

Simonton 2019: M. Simonton, The Telos Reconciliation Dossier (*IG* XII.4.132): Democracy, Demagogues, and Stasis in an Early Hellenistic Polis, JHS 139, 187–209.
Simonton 2021: M. Simonton, Demagogues and Demagoguery in Hellenistic Greece, Polis 39, 35–76.
Simonton 2021: M. Simonton, Representing the Demos: Adapting Insights from the Constructivist Turn in Political Representation, Ramus 50, 129–144.
Simonton 2022: M. Simonton, Demagogues and Demagoguery in Hellenistic Greece, Polis 39, 35–76.
Skinner 1998: Q. Skinner, Liberty Before Liberalism, Cambridge.
Stavrakakis/Jäger 2018: Y. Stavrakakis and A. Jäger, Accomplishments and Limitations of the "New" Mainstream in Contemporary Populism Studies, European Journal of Social Theory 21, 547–565.
Thériault 1996: G. Thériault, Le Culte d'Homonoia dans les cités grecques, Lyon.
Thür 2011: G. Thür, Amnestie in Telos (IG XII 4/1, 132), ZRG 128, 339–351.
Urbinati 2017: N. Urbinati, Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People, London and Cambridge, MA.
Vergara 2020: C. Vergara, Systemic Corruption: Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic, Princeton.
Zoepffel 1974: R. Zoepffel, Aristoteles und die Demagogen, Chiron 4, 69–70.

Christel Müller

A View from Hellenistic Sparta: Populism and the Revolutions of the 3rd C. BC

1 Position of the problem

In January 2020, Pierre Rosanvallon, a leading French specialist in political studies, published a book entitled *Le siècle du populisme*: it is undoubtedly one of the best works devoted to the subject, both because of its synthetic nature and its distance from any polemic on a theme that can quickly become slippery. In this work, the author describes the concept of "populism" as a "rubber word", and stresses that "if the word is everywhere, the theory of the phenomenon is 'nowhere'".[1] He, therefore, proposes five constituent criteria of what he calls "the anatomy of populism", which, according to him, make it possible to identify a populist current, trend or project: a certain conception of the people, both civic and social people and often an "untraceable" people; a theory of democracy: direct, polarised, immediate; a certain modality of representation through what he calls "the man-people"; a politics and a philosophy of economics that he calls "national-protectionism"; finally, a regime overwhelmed by passions and emotions.[2]

In the context of the present volume the evocation of contemporary theories of populism[3] remains indispensable since they are the origin and even the driving force of the reflection, but it is worth pointing out from the outset the two dangers facing the historians of antiquity who use them. The first risk is that of circular reasoning: Rosanvallon's arguments, for example (but not only his own), are implicitly based, like many analyses of political theory, on ancient concepts, or even formulated with reference to these concepts. The risk is, therefore, to put it briefly and in a caricatural manner, to find Aristotle because he was already there at the beginning. The second danger, placed so to speak "in mirror" of the first, is that of modernism and anachronism: contemporary concepts do not have the same semantic centre of gravity as their ancient equivalents and thus offer a

1 Rosanvallon 2020, 9.

2 Rosanvallon 2020, 15–16, then the whole of the first part entitled "Anatomy" (25–93).

3 Rosanvallon's theory, however relevant it seems to me, is of course only one theory among others, as the articles in this volume show.

Note: I'm very grateful to Madalina Dana and Frédéric Hurlet for their careful reading of this text. All mistakes remain mine.

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-017

false familiarity, starting with the very terms people and democracy. In other words, the concept of populism can only have a heuristic value if historicized, contextualized, or even slightly displaced to adapt to the practices described: and I will try to suggest, in the end, a term that seems to me more suited to ancient realities than populism.

2 Sparta, a relevant case?

As a case study, I propose to evoke that of Hellenistic Sparta, and more precisely Sparta during the so-called Spartan revolutions of the 2nd half of the 3rd century BC at the time of the three kings Agis IV (244–241 BC), Cleomenes III (235–222 BC) and Nabis (207–192 BC).

This choice requires some explanation, insofar as the question posed by contemporary specialists (and here the organisers of the conference from which the contributions in this volume have emerged) specifically concerns the links between populism and democracy, the former consisting, first and foremost, of a certain way of understanding what is at the heart of the latter: the place and role of the people. Sparta, of course, has nothing of the radical Athenian type of democracy, nor even functions on the model of 'Hellenistic democracies': even if the philosophers of the Classical period suggested, sometimes with much hesitation, to see it as a mixed regime based on the three main types (monarchy, oligarchy, democracy),[4] the oligarchic component has a fundamental place in it, because of the census criterion of access to citizenship.[5] It is therefore commonplace to acknowledge that, despite the existence of various democratic anchorage points and in particular a popular assembly among the Spartans, the differences with Athens are undeniable and that there are much more powerful institutional safeguards in the

4 Thus we see with Plato's Megillos, who, although a Spartan himself, is groping around (*Leg.* IV, 712d–e): "For the Lacedemonian constitution, I cannot explain to you how it should be called: I find it resembles a tyranny – indeed, the existence of ephors is a surprisingly tyrannical trait –, and at other times, it seems to me more than any other city to resemble a democratic regime. On the other hand, to say that it is not an aristocracy would be absurd. It is finally a royalty for life, the oldest of all, according to what we and all men say" (Caire 2016, 79, n. 68).

5 On the ambivalent nature of the Spartan regime, it will be reminded that, according to Aristotle (*Pol.* IV 9, 1294b7–9), Sparta is called democracy by some as often as it is called oligarchy by others, depending on the criteria used. It therefore does not fit easily into ordinary constitutional schemes, but this does not prevent, as we shall see, the question of populist tendencies in the way the city is governed from being raised.

Athenian regime than in its rival.[6] Is it, therefore, relevant to address the question of populism in Sparta?

Let's look again at the case of contemporary societies, which seems to me to shed an interesting light: populism is developing in *a priori* very different political environments – Viktor Orbán's Hungary or Matteo Salvini's Italy – where democracy has, so to speak, not the same chemical composition, despite the name attached to the regime where it flourishes. Even if this is not the place to elaborate on this question, it should be briefly recalled that the very nature of "democracy" is in any case largely problematic in our societies:[7] the concept has been so overstretched, and even distorted, that it has come to encompass both the "people's democracies" of the second half of the 20th century and the current "illiberal democracies", some of which have, moreover, succeeded the former, particularly in Eastern Europe. The characterisation and classification of contemporary democracies is therefore a difficult task. A similar problem arises, I would say, in relation to ancient societies where the typology of regimes rarely gives satisfactory results. Thus, we cannot really understand Greek democracies, including Athens, without analysing the oligarchic tendencies or situations with which they are confronted. In reality, the two terms democracy and oligarchy cannot be opposed in a binary way, nor can they even be situated on a continuum where they would only refer to political regimes in the strict sense: oligarchy is not simply the opposite of democracy, nor is it the other end of the chain of constitutions. Rather, it is necessary to observe how the first (oligarchy) works the second (democracy) from within,[8] or vice versa of course, without there being a necessary incompatibility between the two. In other words, oligarchy and democracy should be considered less as pure institutional forms than as dynamic principles, or even ideological tools. This is how "census democracies" existed in 19th century France.[9] The British monarchy is also a democracy, and some author-

6 On these safeguards in Athenian democracy, see Moatti/Müller 2022.

7 It is worth re-reading the excellent introduction proposed by Chantal Delsol in the collective *opus* devoted in 2019 to *La démocratie dans l'adversité* (Delsol 2019), where the author evokes the problem, while clearly taking a more circumscribed definition: "For a century, democracy has been misguided by its ideological radicalisation. To begin with, we have distorted this word to force it to serve our ideologies: in the 1970s, one was taught in Sciences-Po that there were two types of democracy, one Western and one Soviet [. . .] It was not only sacralized and then translated into 'the end of history', but also understood as a general instrument of social life, applicable everywhere" (10).

8 On this umbilical link between the two forms, I take the liberty of referring to Müller 2018, where the aim was to analyse this link, with the following conclusion: "democracy and oligarchy are perfectly compatible, with oligarchy operating inside democratic regimes" (49).

9 This is the term rightly used in the introduction (already cited n. 6) to Delsol 2019, 8: "European democracies, still census ones, developed throughout the 19th century".

itarian regimes have given themselves the same name. For the ancient period, beyond the types of constitutions, all civic regimes are by definition concerned by the problem of the place of the people within them and therefore, potentially, by the question of populism. As a result, we can legitimately question populism in the Sparta of the revolutionary kings or in the Rome of the republican *populares*,[10] as well as in the Athens of Pericles.

The second problem posed by Sparta is well known: it concerns the sources from which one can write its history. These sources have two major drawbacks: they are external to the city and often very much later than the object of the story they're telling. There is no indigenous narrative, nor any contemporary Spartan epigraphic text of the events. This historiographical bias must therefore be considered, which has led to a double historical distortion, resulting in two opposing tendencies, particularly in the Classical period:[11] the first celebrates Spartan practices in a hyperbolic way, as Xenophon does in several of his works, including the *Constitution of the Lacedemonians*, while the second, on the contrary, vilifies them, as Aristotle does in Book II of *Politics*. During the Hellenistic period,[12] Polybius was of course a fierce despiser of Sparta for personal reasons, but above all because of his very strong opposition to social change and any kind of subversion of the existing order. The case of Plutarch, who wrote during the Imperial period, is more complex, like his sources. In his *Lives of Agis* and *Cleomenes* he uses mainly Phylarchos, a Greek historian of the 3rd century BC, whose writings have been lost except for a few fragments: Phylarchos is very favourable to kings and goes in the direction of exaggerating the decline prior to Agis to better highlight the action of the latter. But the influence of the anti-spartan tradition is also felt, particularly through the *Memoirs* of Aratos of Sicyon, sworn enemy of King Cleomenes, traces of which are preserved in the latter's *Life*.

10 This is what we have chosen to do with Claudia Moatti in our article on populism in Greece and Rome: Moatti/Müller 2022. The application of the concept to other periods of Roman history is obviously problematic, as Hurlet 2021 shows.

11 On this bipolarity of ancient and modern opinions about Sparta, see in the *Companion to Sparta* published in 2018, Powell 2018b, 6: "With ancient writers encouraging extreme attitudes towards Sparta, whether negative or positive, it is profoundly tempting for modern observers to tend themselves towards one or the other pole".

12 On Hellenistic sources relating to Sparta, see Cartledge/Spawforth 2002, 3–90 generally at the beginning of successive chapters. See also Christien/Ruzé 2007, 343 f., especially for Plutarch and Phylarchos.

3 Elements of historiography on Hellenistic Sparta

Hellenistic Sparta, therefore, remains a delicate subject. This undoubtedly explains the relative rarity of modern historiography on the subject: it is not until recently that several points have been looked at in greater depth, particularly institutional ones, beyond the classic monograph by Paul Cartledge and Anthony Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta*, published in its first edition in 1989.[13] I would like to mention two published works that have allowed us to approach Hellenistic Sparta in a more synthetic way: in 2014, a French conference was published on the 4th and 3rd centuries BC in Sparta, edited by J. Christien et B. Legras,[14] as well as in 2018 the *Companion to Sparta* directed by Anton Powell, which includes several articles on the period of interest to us here.[15]

It is necessary to say a few words about the politics of the three kings concerned, as this is by far the point that has been most commented on by historians.[16] It is no doubt a way of putting the cart before the horse to evoke the remedies to the crisis before the crisis itself, but this will allow us later to focus the discussion on the question of populism itself. These kings, Agis IV, Cleomenes III and Nabis, each faced in turn during the 2nd half of the 3rd century a state of *stasis*, a political, social and economic crisis characterised, as we shall see, by a strong oliganthropy, in this case a lack of citizens that had led to a shortage of Spartan soldiers on the battlefields. They then carried out a programme aimed above all at resolving this problem, and took measures that were considered revolutionary by contemporaries. These measures were presented and perceived not as the anticipation of a bright future, but as a return to an idealised previous order, in this case the supposed Lycurgan legislation. Nevertheless, they appeared to be a *metabolē*, an upheaval of the existing order, and the elites of the Peloponnesian cities feared contagion. This policy consisted, in several stages and with varying degrees of success, of a triple operation well known to specialists in ancient economics: the abolition of debts (*chreōn apokopē*), the division of land (*gēs anadasmos*), the bail-out of the civic body (*anaplērōsis*) by the incorporation of

13 Cartledge/Spawforth 2002.

14 Christien/Legras 2014. This work was preceded by a long bibliographical article published in 2000 (Gengler/Marchetti 2000) and devoted to the ten years of research (1989–1999), especially archaeological, on Hellenistic and Roman Sparta, which had passed since the monograph by P. Cartledge and A. Spawforth.

15 Powell 2018a.

16 See Oliva 1971, Shimron 1972 and Stewart 2018 for the chronology of events.

perioikoi and foreigners, which implied a statutory transgression.[17] To this must be added the release of a large number of helots, a measure that was not originally planned, but which was taken as a matter of urgency. The paradoxical effect of these measures, if they have to be evaluated, was that the city of Sparta was at least partially democratised, even though the system itself, in its pyramidal character, did not change and subversion was therefore not total.

Such measures, irrespective of the objective pursued, that of increasing the number of soldiers, aroused great interest among utopians of all stripes[18] and especially in Marxist thought, as shown (but less than one might expect) by G.E.M. de Ste. Croix's 1981 book, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*.[19] Before him, as early as 1941, in his major opus entitled *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, M. Rostovtzeff had evoked the Spartan events in a Marxist vocabulary which was not his of course, by projecting on these events the Bolshevik revolution of 1917: "Some hitherto well-to-do families were degraded to the status of proletarians", even if "the middle-class did not, of course, sink suddenly into proletarianism: the process was slow and gradual. [. . .] The discontent of the proletarians grew more acute. Naturally, this state of things led to civil wars and revolutions. The Classical example is Sparta in the times of Agis and Cleomenes."[20] Even today, this interest is not waning, as shown by the prose of the French extreme-left party called "France insoumise", which sees in Sparta and its revolutionary kings an ancient model of communism.[21]

But the perception and interpretation of these measures by historians and ideologists is another subject, and I now return to the question of populism to ask here about the relevance and heuristic value of the contemporary questionnaire concerning these revolutionary episodes. The aim is to cover three points that I (re)formulate on the basis of Rosanvallon's five criteria, conceived as tools of analysis and not as

17 On the situation and treatment of the *metoikoi* in the Hellenistic period, see Müller 2023. On *anaplērōsis*, see Hoffmann 2014.

18 See Ruzé 2010.

19 De Ste. Croix 1989, e. g. 288 with the idea that only through revolution can a system be democratised. But the Spartan episode of the 3rd c. is here drowned in the mass of developments that cover a very vast chronological and geographical extension.

20 Rostovtzeff 1998, vol. I, 206–208.

21 See the article by Seyriès 2020 in the online publication *Midi insoumis, populaire et citoyen*: "This event [the arrival of Agis IV] in the Spartan state in the middle of the 3rd century BC corresponds to the characteristics of a revolutionary crisis as defined by Lenin: 'Aggravation, more than usual, of the misery and distress of the oppressed classes', those from above can no longer ('impossibility for the dominant classes to maintain their domination in an unchanged form'); those from below no longer want this domination, their social and political activity increases; the intermediate social strata ally themselves with the poorest."

"checkboxes": first, the people and its relationship to the elite; second, the figure of the providential man; and third, the emotions and violence at work in the process in relation to a non-mediated popular expression.

4 The people in Sparta, an attempt at definition

Every populist movement erects the people as its central figure. A study of populism must therefore start from a definition of this "people". In terms of political institutions in the narrow sense, what Rosanvallon calls the "people-civic body" corresponds in Greek cities roughly speaking to all those who have access to what Aristotle named in Book III of *Politics*, the *archē* (the power of magistrates) and the *krisis* (the power of judges) in a passage that is often commented on because of its supposed inadequacies.[22] I quote this definition because even if it applies above all to democracies according to Aristotle himself, it is the one that best suits by default all regimes, which fluctuate on the question of civic participation.[23]

In Sparta, since Classical times (and this continues into the 3rd century), the "people-civic body", called *dēmos* by the texts, as we see in Aristotle or Plutarch,[24] is embodied by those who are called the "Equals", the *homoioi*. They share the same rights, notably the right to attend the Assembly, and are clearly distinguished from two other well-identified categories: the *perioikoi* and the helots. The full citizen is defined, first and foremost, by his ability to pay his contribution to common meals, the *syssitia*: as Plutarch recalls in the *Life of Agis*,[25] the Spartans call them *phiditia* and it is these *phiditia* that the king wants to restore in his reform:

> However, Agis procured Lysander's election as ephor, and at once employed him to introduce a *rhētra* into the *gerousia*, the chief provisions of which were that debtors should be relieved of their debts, and that the land should be divided up, that which lay between the water-course at Pellene and Taÿgetus, Malea, and Sellasia, into 4500 lots, and that which lay outside this into 15000; that this larger land should be apportioned among those of the *perioikoi* who were capable of bearing arms, and the smaller among the Spartans themselves; that the number of these Spartans should be filled up from the *perioikoi* and foreigners who had received the rearing of freemen and were, besides, of vigorous bodies and in the prime of life; and that these should be formed into fifteen public messes (*phiditia*) by four hun-

22 Arist. *Pol.* III 1, 1275a. See Müller 2014, 538–541 and Blok 2017, 13–21.

23 Arist. *Pol.* III 1–2, 1275a–b.

24 Arist. *Pol.* II 9, 1270b21–27; Plu. *Agis* 10.1, who deals indeed with the people-civic body as the latter has been summoned to an assembly.

25 Plu. *Agis* 8.1–2.

> dreds and two hundreds, and should practise the mode of life which the ancient Spartans had followed. (Plu. *Agis* 8.1–2, transl. Perrin 1921, slightly modified)[26]

This contribution to the meals, provided in the form of food products,[27] is conditioned by the possession of a plot of land, a *klēros*, large enough and of sufficient quality to produce them. It is exactly in this respect that Sparta can be defined as an oligarchic regime, since it is necessary to pay a fee to become a full citizen. When a citizen can no longer pay this contribution, then the problems begin: the fallen *homoioi* move (down) into the category of the Inferiors, the *hypomeiones*,[28] which also include or rub shoulders with other statuses, or at least other groups, while sharing some of the activities of the *homoioi*: *trophimoi*, *mothakes*, *mothōnes*, *neodamodeis* and others. Some of these categories continued to exist in the Hellenistic period, as evidenced by the existence of two characters, Therykion and Phoibis, *mothakes*, who accompanied the young Cleomenes III on his military expeditions and who are known as *syntrophoi*, that is to say, "having been brought up with him":[29]

> When the city was close at hand, he sent Eurycleidas to the mess-table (*syssition*) of the ephors, ostensibly to carry some message of the king from the army; but Therykion and Phoibis, who had been bred up along with Cleomenes (they call them *mothakes*), followed after with a few soldiers. (Plu. *Cleom.* 8.1, transl. Perrin 1921, slightly modified)[30]

As far as the people-civic body, the *politai*, is concerned, its specific difficulties in the 3rd century are obviously defined by the loss of the land resources that allowed participation in the *syssitia*. This deterioration in the distribution of *klēroi*

---

26 Οὐ μὴν ἀλλὰ διαπραξάμενος ὁ Ἄγις ἔφορον γενέσθαι τὸν Λύσανδρον, εὐθὺς εἰσέφερε δι᾽ αὐτοῦ ῥήτραν εἰς τοὺς γέροντας, ἧς ἦν κεφάλαια χρεῶν μὲν ἀφεθῆναι τοὺς ὀφείλοντας, τῆς δὲ γῆς ἀναδασθείσης τὴν μὲν ἀπὸ τοῦ κατὰ Πελλήνην χαράδρου πρὸς τὸ Ταΰγετον καὶ Μαλέαν καὶ Σελασίαν κλήρους γενέσθαι τετρακισχιλίους πεντακοσίους, τὴν δ᾽ ἔξω μυρίους πεντακισχιλίους· καὶ ταύτην μὲν τοῖς ὅπλα φέρειν δυναμένοις τῶν περιοίκων μερισθῆναι, τὴν δὲ ἐντὸς αὐτοῖς Σπαρτιάταις· ἀναπληρωθῆναι δὲ τούτους ἔκ τε περιοίκων καὶ ξένων, ὅσοι τροφῆς μετεσχηκότες ἐλευθερίου καὶ χαρίεντες ἄλλως τοῖς σώμασι καὶ καθ᾽ ἡλικίαν ἀκμάζοντες εἶεν· σύνταξιν δὲ τούτων εἰς πεντεκαίδεκα γενέσθαι φιδίτια κατὰ τετρακοσίους καὶ διακοσίους, καὶ δίαιταν ἣν εἶχον οἱ πρόγονοι διαιτᾶσθαι.

27 This contribution is described by Dicearch. fr. 72 Wehrli (= fr. 87 Mirhady = Ath. 4.141b–c); Plu. *Lyc.* 12.

28 The term is found in X. *HG* 3.3.6 (Cinadon's conspiracy in 398), alongside that of helots, *neodamodes* and *perioikoi*: see Carlier's 1994 commentary on this category of Inferiors. See also Furuyama 1991 on all these "minor groups" and Hodkinson 1997.

29 Plu. *Cleom.* 8.1. On these categories, see Lévy 2003, 157–159.

30 Γενόμενος δὲ τῆς πόλεως ἐγγύς, Εὐρυκλείδαν μὲν εἰς τὸ τῶν ἐφόρων συσσίτιον ἀπέστειλεν ὥς τινα παρ᾽ αὐτοῦ λόγον ἀπὸ στρατιᾶς κομίζοντα, Θηρυκίων δὲ καὶ Φοῖβις δύο τῶν συντρόφων τοῦ Κλεομένους, οὓς μόθακας καλοῦσιν, ἐπηκολούθουν στρατιώτας ὀλίγους ἔχοντες.

is responsible for the phenomenon of oliganthropy, in other words the reduction in the number of full citizens. This reduction has taken place gradually and without specific interruption, but without a notorious crisis either in the Classical era. In the 4th century, despite the heavy military defeats, notably that of Leuktra in 371, social cohesion, as recently pointed out by N. Birgalias,[31] was maintained, among other things, by intra-family solidarity and by a system of social absorption of the decline due precisely to the existing statutory kaleidoscope. On the other hand, the system disintegrated at the beginning of the Hellenistic period to such an extent that in 244, just before the reforms of Agis IV,[32] Sparta, according to Plutarch,[33] only had a total of 700 Spartans, of whom only 100 had land in addition to their *klēros*. Sparta, which counted up to 8000 "Equals" at the time of the Persian wars according to Herodotus,[34] couldn't maintain itself on the military level with ten times fewer citizens.

It is in this context that the crisis broke out, setting in motion what Rosanvallon calls the "peuple social". This "social people" has less precise contours at the institutional level, which makes it so interesting. It is no longer defined solely by its status as a civic body, but by its degraded social condition, its poverty. Thus, still in the *Life of Agis*,[35] we see "the rest of the crowd (*ochlos*), without resources (*aporos*) and without honours (*atimos*) [who] were rotting in the city": this crowd, which can no longer hold political office, suffers a form of *atimia*, that is to say, civic degradation. This is a reference to the impoverished Spartans. In another passage,[36] this people

31 Birgalias 2014.

32 On the crisis situation just before the reign of Agis IV, see Cartledge/Spawforth 2002, 41f.

33 Plu. *Agis* 5.4.

34 Hdt. 7.234.

35 Plu. *Agis* 5.3–4: "Speedily the wealth of the state streamed into the hands of a few men, and poverty became the general rule, bringing in its train occupations unworthy of freemen and lack of leisure for noble pursuits, along with envy and hatred towards the men of property. Thus there were left of the old Spartan families not more than 700, and of these there were perhaps a hundred who possessed land and allotment; while the rest of the crowd, without resources and without civic rights were rotting in the city, in warding off foreign wars, but ever watching for some opportunity to subvert and change affairs at home." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Καὶ ταχὺ τῆς εὐπορίας εἰς ὀλίγους συρρυείσης, πενία τὴν πόλιν κατέσχεν, ἀνελευθερίαν καὶ τῶν καλῶν ἀσχολίαν ἐπιφέρουσα μετὰ φθόνου καὶ δυσμενείας πρὸς τοὺς ἔχοντας. Ἀπελείφθησαν οὖν ἑπτακοσίων οὐ πλείονες Σπαρτιᾶται, καὶ τούτων ἴσως ἑκατὸν ἦσαν οἱ γῆν κεκτημένοι καὶ κλῆρον· ὁ δ᾽ ἄλλος ὄχλος ἄπορος καὶ ἄτιμος ἐν τῇ πόλει παρεκάθητο, τοὺς μὲν ἔξωθεν πολέμους ἀργῶς καὶ ἀπροθύμως ἀμυνόμενος, ἀεὶ δέ τινα καιρὸν ἐπιτηρῶν μεταβολῆς καὶ μεταστάσεως τῶν παρόντων.

36 Plu. *Agis* 11.1: "After this, the common people took sides with Agis, but the men of wealth entreated Leonidas not to abandon them." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Εκ τούτου τῷ μὲν Ἀγιδι τὸ πλῆθος ἐπηκολούθησεν, οἱ δὲ πλούσιοι τόν τε Λεωνίδαν παρεκάλουν μὴ σφᾶς προέσθαι.

is called *plēthos*, the mob, the rabble, and is opposed to the rich (*plousioi*) who are wronged by Plutarch. From then on, a very classical opposition is built between the poor and the rich, between the people and the elite who are reluctant to share their privileges. But this "social people" which has the face of poverty only represents a part of the totality of citizens. And conversely, since the public space is shared by the various statutory categories, the poor are not just downgraded citizens. It is therefore clear that this vindictive mass certainly includes other categories as well: *perioikoi*, *mothakes*, helots.

This whole people is described according to a typically Polybian depreciative vocabulary which generally serves to designate the mass that is distrusted; but, because of the main source, Phylarchos, favourable to kings, it is here paradoxically invested by the Plutarchean narrative with a formidable positivity which allows it to demand that the enemies of the people, the rich, the elites, be dismissed. This description, which dissociates the bottom and the top of the social ladder and "builds up the people" as a unitary figure, fits well Rosanvallon's theory. We could take word for word and apply to Plutarch the terminology used by the former to describe the elite in this type of ideology: "those who 'gorge themselves' on the backs of the people", the "wizards of dough" who "stuff themselves", "gorge themselves" with wealth and cut themselves off from their fellow citizens".[37] In the *Life of Agis*, the Lacedemonians "gorged themselves with gold and silver".[38] In the *Life of Cleomenes*, "the rich, fully occupied with their personal pleasures and profits, did not care at all about the general interest".[39] Moreover, the magic figure of 700 citizens who are still *Homoioi*, a very low one, echoes, mutatis mutandis, among contemporary extreme-left thinkers the opposition between the 1% of the "ruling class" and the 99% of the "people-class", a recently promoted notion which in its own way establishes a link with Marxist theories.[40] In short, in his definition of the people, Plutarch, following Phylarchos, here takes on the air of a populist pamphleteer.

37 Rosanvallon 2020, 32.

38 Plu. *Agis* 5.1: χρυσίου τε καὶ ἀργυρίου κατέπλησαν ἑαυτούς.

39 Plu. *Cleom.* 3.1: τῶν μὲν πλουσίων καθ' ἡδονὰς ἰδίας καὶ πλεονεξίας παρορώντων τὰ κοινά.

40 Delarue 2014 (with previous references): "The critical virtue of the notion of 'People-class 99% from below' (People class 99% or People 99%) shows an oligarchy and a group from above – the 1% – that hijacks democracy and threatens social cohesion by increasing social inequalities" (23/12/2014, Alter blog on Mediapart).

5 The providential man, the man-people

A second fundamental criterion for identifying populism lies in the presence, at the head of the movement, of a charismatic leader, a providential man, who speaks directly to the people with whom he establishes an immediate link in the etymological sense of the term. This man even becomes what Rosanvallon calls a "man-people",[41] that is to say, he is the incarnation of it beyond any idea of representation in the political sense: the man-people "makes the people present". This is exactly what does the current leader of the political movement "La France insoumise", J.-L. Mélenchon, who did not hesitate to say: "The Republic is me", or "I am more than J.-L. Mélenchon, I am 7 million people".[42] A further step was taken when he proclaimed: "my person is sacred". In saying this, he is referring to the *sacrosanctitas* of the plebeian tribunes in Rome: the exhibition of this classical culture (which is reflected in the *phi* symbol of the movement[43]) shows all the ambiguity that there can be in retro-projecting the conceptual apparatus of populism onto an antiquity that provided it with some of its tools.

Returning to Sparta, a very similar situation can be observed in particular with Agis and Cleomenes, whose behaviour is largely described by Plutarch. Both of them voluntarily maintain direct contact with the people. Agis, for example, after having convinced his family members, especially women, of the need for reforms, addresses the people directly in the Assembly.

> And finally, King Agis came in the middle and after a brief discourse said that he offered very large contributions to the constitution which he was trying to establish; for in the first place he put into the common stock his own estate, which included extensive tillage and pasture, and apart from this six hundred talents in money; and, besides, his mother and his grandmother did likewise, together with their friends and relatives, and they were the wealthiest among the Spartans. (Plu. *Agis* 9.3, transl. Perrin 1921, slightly modified)[44]

41 Rosanvallon 2020, 47–53.

42 Rosanvallon 2020, 52 f. and n. 1, with reference to the newspaper on line lemonde.fr of 19/10/2018 (https://www.lemonde.fr/la-france-insoumise/article/2018/10/18/jean-luc-melenchon-au-risque-de-ses-coleres_5371287_5126047.html, retrieved September 3, 2021).

43 Ranc 2016, with this quotation from J.-L. Mélenchon: "This unsubdued France, FI, we say it in Greek, Phi, out of affection for those who taught us democracy".

44 Επὶ πᾶσι δὲ <ὁ> βασιλεὺς Ἄγις εἰς μέσον παρελθὼν καὶ βραχέα διαλεχθεὶς ἔφη συμβολὰς διδόναι τῇ πολιτείᾳ μεγίστας ἣν καθίστησι· τὴν γὰρ αὑτοῦ πρῶτον οὐσίαν εἰς μέσον τιθέναι, πολλὴν μὲν οὖσαν ἐν τοῖς γεωργουμένοις καὶ νεμομένοις, ἄνευ δὲ τούτων ἑξακόσια τάλαντα νομίσματος ἔχουσαν· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ τὰς μητέρας ποιεῖν καὶ τοὺς φίλους καὶ οἰκείους, πλουσιωτάτους ὄντας Σπαρτιατῶν.

Of course, he is not the first to speak, which at this stage still shows a real respect for the institutions: he expresses himself after "all the other speakers" on a text, a *rhētra*, which has followed a normal institutional path at least in appearance. He makes a short and radical speech, but effective, which earns him the immediate support of the crowd, here called *dēmos*, because it is the "people-civic body". The same applies to Cleomenes, who, after having had the ephors executed, comes to justify his policy by addressing the people's Assembly directly.

> Cleomenes, when day came, published a list of eighty citizens who had to go into exile, and removed all the ephoral chairs except one; in this he purposed to sit himself to deal with public affairs. Then he called a general assembly and made a defence of his proceedings. He said that Lycurgus had blended the powers of *gerousia* and kings, and that for a long time the city was administered in this way and had no need of other officials. (Plu. *Cleom*. 10.1, transl. Perrin 1921, slightly modified)[45]

It can be said that the very existence of the Spartan dyarchy is likely to bias the reasoning, since the kings occupy from the outset a position that is not that of the other office holders. The situation is, in fact, more complex because this (double) monarchy is not *a priori* a monarchy like the others: even if, in the Hellenistic period, it begins to be assimilated to a kind of Hellenistic-type micro-monarchy, it nevertheless remains a position subject to institutional restrictions in the exercise of its power and has been considered by Aristotle as a mere magistracy.[46] Kings are in a way both outside the city and within the city, since they take an oath to the ephors to abide by the laws. In fact, when Plutarch draws a comparison, it is with the two most famous Roman *populares*, the Gracchi.[47] There is indeed something of a plebeian tribune in Agis and Cleomenes, like Tiberius and Caius Gracchus.

But speech and posture are not enough: one has to add the clothing. For these kings, it is a question of appropriating the attributes of the people, to the point of "faire peuple", of being by themselves the incarnation of the people, even if it is by no means a matter of "representation" in the modern sense of the term. In the Spartan case, the touch is obviously specific and one does not "look like the people" just anyhow. Agis is thus described as one who revives the Laconian tra-

45 Ὁ δ' οὖν Κλεομένης ἡμέρας γενομένης προέγραψεν ὀγδοήκοντα τῶν πολιτῶν οὓς ἔδει μεταστῆναι, καὶ τοὺς δίφρους ἀνεῖλε τῶν ἐφόρων πλὴν ἑνός, ἐν ᾧ καθήμενος ἔμελλεν αὐτὸς χρηματίζειν. Ἐκκλησίαν δὲ ποιήσας ἀπελογεῖτο περὶ τῶν πεπραγμένων. Ἔφη γὰρ ὑπὸ τοῦ Λυκούργου τοῖς βασιλεῦσι συμμιχθῆναι τοὺς γέροντας, καὶ πολὺν χρόνον οὕτω διοικεῖσθαι τὴν πόλιν οὐδὲν ἑτέρας ἀρχῆς δεομένην.

46 Arist. *Pol.* III 14, 1285a, who makes it a "life-long strategos' office". Lévy 2003, 162 and 174; Millender 2018, 459, recalls "the unique constitutional position of the Lakedaimonian dyarchs, as rulers circumscribed by both their own collegiality and Sparta's other political organs".

47 On Agis and Cleomenes as precursors of the Gracchi, see Thommen 2017.

dition of austerity and egalitarianism, part of which is known to be a Hellenistic invention of tradition (particularly in the field of the return to equality of ownership[48]), intended to justify the reforms. At a very young age, he put on the *tribōnion*, "a coarse coat", which is a short cloak,[49] and respected the traditional dress-code, "by seeking meals, baths and the whole Laconian way of life".

> Agis, on the contrary, far surpassed in native excellence and in loftiness of spirit not only Leonidas, but almost all the kings who had followed the great Agesilaos. Therefore, even before he had reached his twentieth year, and although he had been reared amid the wealth and luxury of women, namely, his mother Agesistrata and his grandmother Archidamia (who were the richest people in Sparta), he at once set his face against pleasures. He put away from his person the adornments which were thought to befit the grace of his figure, laid aside and avoided every extravagance, prided himself on his short Spartan cloak, observed sedulously the Spartan customs in his meals and baths and general ways of living, and declared that he did not want the royal power at all unless by means of it he could restore the ancient laws and way of life (*agōgē*). (Plu. *Agis* 4.1, transl. Perrin 1921, slightly modified)[50]

During military campaigns, he wears armour and clothes that are "in no way brighter than those of a simple soldier". So, there is also some Cleon in Agis, who addressed the crowd in a scruffy manner so as to "imitate the people" and be able to shout more comfortably. History repeats itself with Cleomenes III, who wears "some kind of cloak", who welcomes his interlocutors directly by coming to meet them, in short, who "charms them with his democratic manners", the expression translating the Greek verb κατεδημαγωγοῦντο[51]: the verb does imply

48 See Hodkinson 2000.

49 See the excellent pages by Van Wees 2018, 216–219 about the Spartan dress code, especially, the *tribōn*: "At Athens, the poor, as well as misers and Lakonizers, wore a type of cloak known as *tribōn*, and although no classical source says explicitly that Spartans also wore this, we may infer from Thucydides and Aristotle that they did, as indeed later sources frequently claimed" (217).

50 Ο δὲ Ἄγις οὕτω πολὺ παρήλλαττεν εὐφυΐᾳ καὶ φρονήματι ψυχῆς οὐ μόνον τοῦτον, ἀλλὰ σχεδὸν ἅπαντας ὅσοι μετ᾽ Ἀγησίλαον τὸν μέγαν ἐβασίλευσαν, ὥστε μηδέπω γεγονὼς εἰκοστὸν ἔτος, ἐντεθραμμένος δὲ πλούτοις καὶ τρυφαῖς γυναικῶν, τῆς τε μητρὸς Ἀγησιστράτας καὶ τῆς μάμμης Ἀρχιδαμίας, αἳ πλεῖστα χρήματα Λακεδαιμονίων ἐκέκτηντο, πρός τε τὰς ἡδονὰς εὐθὺς ἀπισχυρίσασθαι, καὶ τὸν ἐπιπρέψαι μάλιστα τῇ χάριτι τῆς μορφῆς ὡραϊσμὸν δοκοῦντα περισπάσας τοῦ σώματος, καὶ πᾶσαν ἐκδὺς καὶ διαφυγὼν πολυτέλειαν, ἐγκαλλωπίζεσθαι τῷ τριβωνίῳ, καὶ δεῖπνα καὶ λουτρὰ καὶ διαίτας Λακωνικὰς ζητεῖν, καὶ λέγειν ὡς οὐδὲν δέοιτο τῆς βασιλείας, εἰ μὴ δι᾽ αὐτὴν ἀναλήψοιτο τοὺς νόμους καὶ τὴν πάτριον ἀγωγήν.

51 Plu. *Cleom*. 13.1–2: "When men came to Cleomenes, who was a real as well as a titled king, and then saw no profusion of purple robes or shawls about him, and no array of couches and litters; when they saw, too, that he did not make the work of his petitioners grievous and slow by employing a throng of messengers and door-keepers or by requiring written memorials, but came in person, dressed in an ordinary *himation*, to answer the salutations of his visitors, con-

that the king behaves like a demagogue, in other words that he becomes the popular leader guaranteeing the protection of the people in this oligarchic regime.

This image of kings also serves to contrast the Spartan monarchy and its virtuous "laconism" with the other Hellenistic monarchies, which were considered sumptuous and arrogant, and towards which, despite everything, the Spartan court began to slide in the first half of the 3rd century. We should not forget the image of the other king, Leonidas, of the family of the Agiads, who reigned at the same time as Agis IV and who was a courtesan of Seleucos I: he is even accused of having "transported oriental ostentation into the practice of Greek affairs"[52] and he is both cause and symbol of decline, even though he is also the father of Cleomenes III! Agis and Cleomenes thus function like Lycurgan figures, they are duplicates of Lycurgus, whose lifestyle and reforms Plutarch evoked in the biography he devoted to the character.[53] In this respect, the posture of Agis and Cleomenes is very strongly reminiscent of the massive rejection of the money powers that characterizes all contemporary populist movements without exception.

However, these kings do not only use postures and morals to impose their reforms, they use and abuse of pathos and violence.

versing at length with those who needed his services and devoting time cheerfully and kindly to them, they were charmed and completely seduced by his democratic manners, and declared that he alone was a descendant of Heracles." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Πρὸς δὲ Κλεομένη βαδίζοντες, ὄντα τε δὴ βασιλέα καὶ καλούμενον, εἶτα ὁρῶντες οὐ πορφύρας τινὰς οὐδὲ χλαίνας περὶ αὐτὸν οὐδὲ κλινιδίων καὶ φορείων κατασκευάς, οὐδ᾽ ὑπ᾽ ἀγγέλων ὄχλου καὶ θυρωρῶν ἢ διὰ γραμματείων χρηματίζοντα χαλεπῶς καὶ μόλις, ἀλλ᾽ αὐτὸν ἐν ἱματίῳ τῷ τυχόντι πρὸς τὰς δεξιώσεις ἀπαντῶντα καὶ διαλεγόμενον καὶ σχολάζοντα τοῖς χρῄζουσιν ἱλαρῶς καὶ φιλανθρώπως, ἐκηλοῦντο καὶ κατεδημαγωγοῦντο, καὶ μόνον ἀφ᾽ Ἡρακλέους ἐκεῖνον ἔφασαν γεγονέναι.

52 Plu. *Agis* 3.6: "For although the destruction of the constitution had already led to a general decline in manners, there was in Leonidas a very marked departure from the traditions of his country, since for a long time he had frequented satrapic courts and had been a servile follower of Seleucos, and now sought to transfer the pride and pomp which prevailed abroad into Hellenic affairs and into a regime governed by laws, where they were out of place." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Καίπερ γὰρ ἐγκεκλικότων ἤδη τῇ διαφθορᾷ τοῦ πολιτεύματος ὁμαλῶς ἁπάντων, ἦν τις ἐν τῷ Λεωνίδᾳ τῶν πατρῴων ἐπιφανὴς ἐκδιαίτησις, ἅτε δὴ χρόνον ἠλινδημένῳ πολὺν ἐν αὐλαῖς σατραπικαῖς καὶ τεθεραπευκότι Σέλευκον, εἶτα τὸν ἐκεῖθεν ὄγκον εἰς Ἑλληνικὰ πράγματα καὶ νόμιμον ἀρχὴν οὐκ ἐμμελῶς μεταφέροντι.

53 Plu. *Lyc*.

6 Pathos and violence

Finally, among the criteria that constitute the anatomy of populism according to Rosanvallon are the emotions and pathos that shape the political action and reactions of the people. It is these emotions that interest me here and whose study is made possible today thanks to what in social science is called the emotional turn, which has also won over political science.[54] These emotions are linked to forms of violent expression that tip populism itself into certain forms of illiberalism, which at best consist in promoting direct popular expression, at worst in putting so-called intermediary bodies on trial, or even in reducing them to nothing: in short, a populist movement that has come to power is perfectly capable of leading to violence and authoritarianism in the name of the people.

What is the situation in Sparta? The ancient texts and, above all, the biographies of Plutarch are a particularly fertile breeding ground for the study of emotions, even though for a long time any kind of psychological notation was carefully blacklisted because it was accused of polluting the historical narrative. In this respect, it should be remembered that the main feature of Phylarchos, Plutarch's main source, lies in the tragic staging of history: there are long pages of Polybius on the subject which criticise him severely.[55] But perhaps Phylarchos, who was almost a contemporary of the first two kings, is rightly credited with a certain ability to perceive the theatricalisation of politics and thus to transcribe this aspect of the populism of Spartan rulers. The reforms of Agis are thus presented less as rational acts that arouse measured support, than as impulses of passion that stir up waves of emotion in his interlocutors. First of all, it is the women of his house who become enthusiastic about the project: they are exalted (ἐπαρθεῖσαι);[56] then the crowd is seduced, conquered by the character before the outburst of the opponents.[57] The high point is reached at the execution of Agis, which provokes an out-

54 Rosanvallon 2020, 63.

55 Plb. 2.56.

56 Plu. *Agis* 7.2: "The women, lifted up by the young man's high ambition, were so changed in their purposes, and possessed, as it were, by so great an inspiration to take the noble course." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Οὕτω μετέπεσον ταῖς γνώμαις αἱ γυναῖκες, ὑπὸ τῆς φιλοτιμίας ἐπαρθεῖσαι τοῦ νεανίσκου, καὶ τοσαύτῃ κατεσχέθησαν οἷον ἐπιπνοίᾳ πρὸς τὸ καλόν.

57 Plu. *Agis* 10.1: "The people, accordingly, were filled with amazement at the magnanimity of the young man, and were delighted, feeling that after a lapse of nearly three hundred years a king had appeared who was worthy of Sparta; but Leonidas, now more than ever, strove in opposition." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Ο μὲν οὖν δῆμος ἐξεπλάγη τὴν μεγαλοψυχίαν τοῦ νεανίσκου καὶ περιχαρ�ὴς ἦν, ὡς δι᾽ ἐτῶν ὁμοῦ τι τριακοσίων πεφηνότος ἀξίου τῆς Σπάρτης βασιλέως· ὁ δὲ Λεωνίδας τότε δὴ μάλιστα πρὸς τοὐναντίον ἐφιλονείκησε.

pouring of pain and hatred among the Spartans,[58] because attacking the king is, moreover, an unholy act.

The pathos ends up escalating into acts of violence, in a way that is much more traditional: violence against institutions and people alike, which goes increasing. The beginnings of Agis are rather calm, but gradually violence takes hold with its usual arsenal: the king manages to put pressure on one of the ephors to have his law presented (*rhētra*);[59] then his clan has the second king, Leonidas, removed from office, under legal appearances but for purely political reasons, since he is one of the opponents. When new ephors are appointed, they are dismissed by the kings (from then on Agis and Cleombrotos, Leonidas' son-in-law),[60] which constituted a coup, since the ephors were in principle elected "by the people and within the people":[61] this institution of democratic origin (if not practice) typically represented a threat to kings who had become tyrants. Finally, the acknowledgements of debts, the *klaria*, are burnt on the agora.[62] Cleomenes, for his part, goes further, since he physically gets rid of the ephors, perpetual opponents of the kings' policies.[63] He then proceeds to the proscription of 80 citizens and symbolically occupies the last remaining ephoral seat.[64] In the end, he totally violates the institutional system, since he appoints his own brother Eukleidas, an Agiad, as king, instead of the last Eurypontid, Archidamos.[65] As for Nabis, he be-

58 Plu. *Agis* 21.1: "When tidings of the sad event had been carried to the city and the three bodies were carried forth for burial, the fear felt by the citizens was not so strong as to prevent them from manifesting sorrow over what had been done, and hatred for Leonidas and Amphares. It was thought that nothing more dreadful or heinous had been done in Sparta since the Dorians had dwelt in Peloponnesus." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Τοῦ δὲ πάθους εἰς τὴν πόλιν ἐξαγγελθέντος καὶ τῶν τριῶν σωμάτων ἐκκομιζομένων, οὐκ ἦν ὁ φόβος οὕτω μέγας ὥστε μὴ καταφανεῖς εἶναι τοὺς πολίτας ἀλγοῦντας μὲν ἐπὶ τοῖς γεγονόσι, μισοῦντας δὲ τὸν Λεωνίδαν καὶ τὸν Ἀμφάρην, μηδὲν δεινότερον μηδὲ ἀνοσιώτερον, ἐξ οὗ Δωριεῖς Πελοπόννησον οἰκοῦσιν, οἰομένους ἐν Σπάρτῃ πεπρᾶχθαι.

59 Plu. *Agis* 8.1 (see n. 26).

60 Plu. *Agis* 12.3.

61 Lévy 2003, 198.

62 Plu. *Agis* 13.3: "So, they caused the mortgages (the Spartans call them 'klaria,' or allotment pledges) to be brought into the agora, heaped them altogether, and set fire to them. As the flames rose, the men of wealth and the lenders of money went away with heavy hearts; but Agesilaos, as if in mockery of them, declared that his eyes had never seen a brighter or purer flame than that." (transl. Perrin 1921, slightly modified) Καὶ τὰ παρὰ τῶν χρεωστῶν γραμματεῖα συνενέγκαντες εἰς ἀγοράν, ἃ κλάρια καλοῦσι, καὶ πάντα συνθέντες εἰς ἓν συνέπρησαν. Ἀρθείσης δὲ φλογός, οἱ μὲν πλούσιοι καὶ δανειστικοὶ περιπαθοῦντες ἀπῆλθον, ὁ δὲ Ἀγησίλαος ὥσπερ ἐφυβρίζων οὐκ ἔφη λαμπρότερον ἑωρακέναι φῶς οὐδὲ πῦρ ἐκείνου καθαρώτερον.

63 Plu. *Cleom.* 7.

64 Plu. *Cleom.* 10.1 (see n. 45).

65 Plu. *Comparison of Agis and Cleomenes with the Gracchi* 5.2.

came the one who transformed Sparta into a den of criminals, exiled the citizens, freed the slaves and gave them in marriage the wives and daughters of their masters,[66] which represents a supreme form of political subversion and symbolic rape of the civic body.[67]

It is this violence that has earned the three kings the title of tyrants in the literary tradition hostile to Sparta. Agis IV is accused by the second king Leonidas of aspiring to tyranny in exchange for his benefits to the people.[68] Cleomenes III is repeatedly described as a tyrant by Polybius.[69] As for Nabis, he is the Hellenistic tyrant par excellence, notably in the writings of Polybius, then of Livy,[70] who follows him widely. The Spartan king is now a purely authoritarian figure.

7 Conclusion: from populism to popularism

It is time to conclude this presentation by starting with the question of the heuristic usefulness of the concept of populism: does it really allow us to better understand certain ancient political behaviours or is it only the most recent way to characterise well-known episodes, successively apprehended according to the concerns of contemporary scholars? First remark: historians have not waited for populist theories to think about the place of the people, that of the charismatic leader or the role of emotions in politics. In other words, if the envelope is new, the content is not. Another point linked to the very modern tone of the concept is

66 Plb. 16.13: "[I have already narrated] what was the policy initiated in the Peloponnese by Nabis the tyrant of Sparta, how he sent the citizens into exile and freeing the slaves married them to their masters' wives and daughters." (transl. Walbank/Habicht 2010, slightly modified) Ὅτι κατὰ τὴν Πελοπόννησον τίνα μὲν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν ἐνεστήσατο Νάβις ὁ τῶν Λακεδαιμονίων τύραννος, καὶ πῶς ἐκβαλὼν τοὺς πολίτας ἠλευθέρωσε τοὺς δούλους καὶ συνῴκισε ταῖς τῶν δεσποτῶν γυναιξὶ καὶ θυγατράσιν.

67 See on Nabis, Mossé 1969, 179–192.

68 Plu. *Agis* 7.5. Leonidas is described as "slandering Agis by saying that he was purchasing a tyranny by offering to the poor the property of the rich (διαβάλλων τὸν Ἄγιν ὡς τυραννίδος μισθὸν τοῖς πένησι τὰ τῶν πλουσίων προτείνοντα)" (transl. Perrin 1921, slightly modified).

69 Plb. 2.47.3: "Cleomenes having overthrown the polity of the ancestors and changed constitutional kingship into a tyranny." (transl. Walbank/Habicht 2010, slightly modified) Τοῦ Κλεομένους τό τε πάτριον πολίτευμα καταλύσαντος καὶ τὴν ἔννομον βασιλείαν εἰς τυραννίδα μεταστήσαντος. Plb. 9.23.3: "Again, was not Cleomenes of Sparta at once a most excellent king and a most cruel tyrant, and then again in private intercourse most urbane and courteous?" (transl. Walbank/Habicht 2010, slightly modified) Ἔτι δὲ Κλεομένης ὁ Σπαρτιάτης οὐ χρηστότατος μὲν βασιλεύς, πικρότατος δὲ τύραννος, εὐτραπελώτατος δὲ πάλιν ἰδιώτης καὶ φιλανθρωπότατος;

70 *Inter alia*, Plb. 13.6 and Liv. 32.38.

that the use of the term populism is most of the time pejorative and reflects a modern elitist vision of society. To speak of populism in relation to Agis and Cleomenes means discrediting them outright: they would be no better than the Orbans or Trumps of this world, even though they had been, under other ideological auspices, erected as revolutionary models. Can populism, even in the manner of Rosanvallon, therefore be, for the historian who wields the term, anything other than a point of view and a value judgement?

It seems to me that the concept has a certain usefulness from the moment it is well defined in its "anatomy", and that some of the criteria on which it is based help shedding a new light on these episodes. In the Spartan case, for instance, one thinks of the difference observed between civic and social people, which gives rise to the perception of similar claims among statutorily distinct groups, whereas attention has so far been focused mainly on the downgraded citizens: these groups also share, in their misery, what can be called the public spaces of vagrancy. Moreover, populism is characterised by a posture and ultimately a performance, thanks to which one can attach the same label to movements that are fundamentally dissimilar in ideological terms (right-wing populism, left-wing populism). The notion of performance here, however, allows us to observe more acutely the connection between the leader and the people or the emotions displayed, elements that are usually relegated to the background of analysis, on the grounds that they are not part of the historical "substratum" and are at best an effect of the dramatic style of the author, in this case Phylarchos behind Plutarch.

However, it is not certain that the very term populism, thus plated on Hellenistic Spartan realities and ancient realities in general, is totally adapted to them. In particular, the definitional discrepancies are significant. For example, the notion of national protectionism, which largely prevails in contemporary populist discourse, finds no echo in the case of Greek cities whose economies have nothing to do with a globalised system of production and circulation of goods. On the other hand, and this point is far more embarrassing, it is likely that populist episodes can be identified in virtually every civic regime in history, from ancient to contemporary times, wherever the question of the place of the people has arisen. Populism thus runs the risk of becoming an invasive concept because it is universally applicable: the reading grid it provides no longer really improves the understanding of the society to which it is applied, because the meshes of the net are, so to speak, too wide. This is why, together with Claudia Moatti, in a recent article,[71] we preferred the term "popularism", forged from the Roman terminology of the Republican period, which opposes *optimates* and *populares*. Of course, this is

71 Moatti/Müller 2022.

a neologism (another one, could one say), but it has a precise vocation, that of historicising the debate by anchoring it in ancient terminology and going beyond the simple idea of popularity. It includes both the idea of a performance and the existence of a programme centred on the "social people", to whom one tries, through reforms, to give back the means of its civic and daily existence. In this sense, the populism of the contemporary extreme left, which has its roots in Hellenistic Sparta, is also a popularism. By reversing the debate, we may finally wonder whether the real interest of the link between populism and ancient regimes does not lie precisely in the modern reception of certain episodes of Greek and Roman history by populist movements, which use them both as ideological foundations and means of legitimisation.

Bibliography

Birgalias 2014: N. Birgalias, La cohésion sociale à Sparte au IVe siècle, in: J. Christien and B. Legras (eds.), Sparte hellénistique, IVe-IIIe siècles avant notre ère, Actes de la table ronde organisée à Paris les 6 et 7 avril 2012 (DHA, Supplément n°11), Besançon, 13–21.

Blok 2017: J. Blok, Citizenship in Classical Athens, Cambridge.

Caire 2016: E. Caire, Penser l'oligarchie à Athènes aux Ve et IVe siècles: aspects d'une idéologie, Paris.

Carlier 1994: P. Carlier, Les Inférieurs et la politique extérieure de Sparte, in: M.-M. Mactoux et É. Geny (eds.), Mélanges Pierre Lévêque. Vol. 8: Religion, anthropologie et société, Besançon, 25–41.

Cartledge/Spawforth 22002: P. Cartledge and A. Spawforth, Hellenistic and Roman Sparta. A Tale of Two Cities, London (11989).

Christien/Legras 2014: J. Christien and B. Legras (eds.), Sparte hellénistique, IVe–IIIe siècles avant notre ère, Actes de la table ronde organisée à Paris les 6 et 7 avril 2012 (DHA, Supplément n°11), Besançon.

Christien/Ruzé 2007: J. Christien et F. Ruzé, Sparte, Paris.

De Ste Croix 21989: G.E.M. de Ste Croix, The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests, Ithaca, New York (11981).

Delarue 2014: C. Delarue, Reconnaissance d'une notion : peuple-classe 99% (https://blogs.mediapart.fr/christian-delarue/blog/231214/reconnaissance-dune-notion-peuple-classe-99, retrieved July 3, 2023).

Delsol 2019: C. Delsol, Introduction, in: C. Delsol and G. De Ligio (eds.), La démocratie dans l'adversité. Enquête internationale, Paris, 7–27.

Furuyama 1991: M. Furuyama, Minor Social Groups in Sparta: Mothakes, Trophimoi, and Nothoi of Spartiatai, Kodai 2, 1–20.

Gengler/Marchetti 2000: O. Gengler and P. Marchetti, Sparte hellénistique et romaine. Dix années de recherche (1989–1999), Topoi 10.1, 57–86.

Hodkinson 1997: S.Hodkinson, Servile and Free Dependants of the Classical Spartan 'oikos', in: M. Moggi and G. Cordiano (eds.), Schiavi e dipendenti nell'ambito dell' 'oikos' e della familia, Pisa, 45–71.

Hodkinson 2000: S. Hodkinson, Property and Wealth in Classical Sparta, London.
Hoffmann 2014: G. Hoffmann, *Anaplèrôsis* et *agôgè* au temps des rois Agis IV (244–241) et Cléomène III (235–222), in: J. Christien and B. Legras (eds.), Sparte hellénistique, IV^{e}–III^{e} siècles avant notre ère, Actes de la table ronde organisée à Paris les 6 et 7 avril 2012 (DHA, Supplément n°11), Besançon, 111–127.
Hurlet 2021: F. Hurlet, Le prince et le peuple à l'époque julio-claudienne : populisme ou popularité ?, in: G. Urso (ed.), *Popularitas*. Ricerca del consenso e «populismo» in Roma antica, Rome, 241–269.
Lévy 2003: E. Lévy, Sparte. Histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine, Paris.
Millender 2018: E. Millender, Kingship. The History, Power, and Prerogatives of the Spartans' 'Divine' Dyarchy, in: A. Powell (ed.), A Companion to Sparta, Hoboken, Chichester, vol. 2, 452–479.
Moatti/Müller 2022: C. Moatti and C. Müller, The People in Ancient Times: the Rise of «Popularism», in: A. Sajó, R. Uitz and S.Holmes (eds.), Routledge Handbook of Illiberalism, New York/London, 203–217.
Mossé 1969: C. Mossé, La tyrannie dans la Grèce antique, Paris.
Müller 2014: C. Müller, (De)constructing Politeia. Reflections on Citizenship and the Bestowal of Privileges upon Foreigners in Hellenistic Democracies, Annales HSS 69.3, 533–554.
Müller 2018: C. Müller, Oligarchy and the Hellenistic City, in: H. Börm and N. Luraghi (eds.), The Polis in the Hellenistic World, Stuttgart, 27–52.
Müller 2023: C. Müller, How (not) to Be a Citizen: Subordination and Participation of the *Perioikoi* in Hellenistic Sparta (and Elsewhere), in: V. Pirenne-Delforge and M. Węcowski (eds.), *Politeia* and *Koinōnia*. Studies in Ancient Greek History in Honour of Josine Blok, Leiden, Boston, 66–88.
Oliva 1971: P. Oliva, Sparta and her Social Problems, Amsterdam, Prague.
Perrin 1921: B. Perrin, Plutarch. Lives, Vol. X: Agis and Cleomenes. Tiberius and Gaius Gracchus. Philopoemen and Flamininus, Cambridge Mass.
Powell 2018a: A. Powell (ed.), A Companion to Sparta, Hoboken, Chichester.
Powell 2018b: A. Powell, Sparta: Reconstructing History from Secrecy, Lies and Myth, in: A. Powell (ed.), A Companion to Sparta, Hoboken, Chichester, 3–28.
Ranc 2016: A. Ranc, La genèse du « phi » de Jean-Luc Mélenchon, L'Obs 17/10/2016 (https://www.nouvelobs.com/politique/election-presidentielle-2017/20161017.OBS9922/la-genese-du-phi-de-jean-luc-melenchon.html, retrieved July 3, 2023).
Rosanvallon 2020: P. Rosanvallon, Le siècle du populisme. Histoire, théorie, critique, Paris.
Rostovtzeff ^{2}1998: M. I. Rostovtzeff, The Social and Economic History of the Hellenistic World, Oxford (^{1}1941).
Ruzé 2010: F. Ruzé, L'Utopie spartiate, Kentron 26, 17–48.
Seyriès 2020: J. Seyriès, Sparte : un communisme, de Lycurgue à Agis ?, Midi insoumis, populaire et citoyen (http://www.gauchemip.org/spip.php?article6822, retrieved July 3, 2023).
Shimron 1972: B. Shimron, Late Sparta: the Spartan Revolution, 243–146 B.C., Buffalo.
Stewart 2018: D. Stewart, From Leuktra to Nabis, 371–192, in: A. Powell (ed.), A Companion to Sparta, Hoboken, Chichester, vol. 1, 374–402.
Thommen 2017: L. Thommen, Agis und Kleomenes als Vorläufer der Gracchen, MH 74, 54–65.
Van Wees 2018: H. Van Wees, Luxury, Austerity and Equality in Sparta, in: A. Powell (ed.), A Companion to Sparta, Hoboken, Chichester, vol. 1, 202–235.
Walbank/Habicht 2010: F. W. Walbank and C. Habicht, Polybius. The Histories, Cambridge Mass.

Andreas Victor Walser

Populismus im späten Hellenismus

1 Die späthellenistische Epoche

Während der Regierungszeit des römischen Kaisers Claudius fasste man in Maroneia, einer kleinen Polis an der Nordküste der Ägäis in Thrakien einen Volksbeschluss, mit dem man den diplomatischen Verkehr zu Rom für die Zukunft zu regeln bestrebt war. Wenn künftig eine Gesandtschaft nach Rom nötig werden sollte, dann sollten diejenigen, die dazu willens waren, diese Aufgabe eigenständig übernehmen. Als Grundlage hierfür verabschiedete die Polis ein für alle Zeit gültiges Blankodekret, in das die jeweiligen Gesandten ihre Namen eintragen und dem sie jeweils mit einem Siegel offiziellen Charakter verleihen sollten. Dieses Dekret wies die Gesandten gegenüber den römischen Verhandlungspartnern als offizielle Beauftragte der Polis aus und bestätigte ihre Auswahl durch die städtischen Institutionen. Entgegen dem, was das Dekret, das die Gesandten den Römern vorzulegen hatten, behauptete, waren aber die Abgesandten der Polis gerade nicht von den demokratischen Institutionen gewählt worden, sondern hatten sich selbst für diese Aufgabe bestimmt. Die Wahl von Gesandten durch die Volksversammlung war im Gegenteil künftig sogar verboten. Paradoxerweise sollten nur jene Gesandten als legitime Vertreter der Polis auftreten dürfen, die sich selbst dazu ausersehen hatten. Den demokratischen Institutionen der Polis wurde das Auswahlverfahren durch den Beschluss vollständig entzogen.[1]

Der Beschluss der Polis Maroneia markiert exemplarisch den Endpunkt einer sich über rund zwei Jahrhunderte erstreckenden Entwicklung, die wir mit dem Konzept der ‚späthellenistischen Zeit' zu erfassen versuchen. Spätestens seit den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts ist in der althistorischen Forschung die Einsicht gereift, dass es geboten ist, die Zeit etwa ab der Mitte des 2. Jh. v. Chr.

1 Für den Text des Dossiers sowie die Interpretation Wörrle 2004; vgl. ders. 2005. Eine diametral andere Interpretation der Zielrichtung des Beschlusses schlägt Thornton 2007 vor, der ich jedoch nicht folgen kann.

Anmerkung: Es handelt sich um eine geringfügig erweiterte und um Nachweise ergänzte Fassung des Vortrages, dessen tentativer Charakter beibelassen wurde. Die Verweise auf die vornehmlich neuere Literatur sollen die Erschliessung der Forschung ermöglichen, bibliographische Vollständigkeit wurde hingegen nicht angestrebt.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-018

als historische Umbruchphase zu begreifen, die weniger als kontinuierliche Fortsetzung der früh- und hochhellenistischen Zeit zu betrachten ist, denn als eine Epoche, in der sich deutliche Brüche gegenüber früher abzeichnen und Entwicklungen beginnen, die nahtlos in die römische Kaiserzeit hineinführen.

Diese Identifikation der späthellenistischen Zeit als Umbruchszeit mit eigenen Charakteristika setzt ihrerseits wiederum die bereits früher vollzogene Neubewertung des Wandels zwischen der klassischen und der hellenistischen Zeit voraus. Betont werden dabei die Kontinuitäten in der Entwicklung und insbesondere die fortwährende Bedeutung der Polis als dominierende Grundform der politischen Organisation in der griechischen Welt. Weit davon entfernt, bei Chaironeia zu sterben, blieb die Polis nicht nur lebendig, sondern kam in der hellenistischen Welt zu neuer Blüte. Dabei ist gar nicht in Abrede zu stellen, dass die Poleis von den hellenistischen Monarchien abhängig waren, wenn auch in ganz unterschiedlichem Masse. In den Freiräumen, die die Herrscher liessen – und diese waren selbst bei den Poleis, die den Königen direkt unterworfen waren, oft noch beträchtlich –, gestaltete die überwiegende Mehrheit der Poleis ihre Politik dem eigenen Verständnis nach demokratisch, mit dem Rat, der Volksversammlung und den Gerichten als zentralen Institutionen. Es ist heute kaum mehr umstritten, dass viele hellenistische Poleis tatsächlich funktionierende Demokratien waren. Etwa ab der Mitte des 2. Jh. v. Chr. zeichnet sich nun aber in den Quellen mehr und mehr der Beginn von Veränderungsprozessen ab, an deren Ende dann der Beschluss von Maroneia stehen kann. Das zentrale Element dieser Entwicklung ist die sich verändernde Rolle der Eliten, die eine neue Stellung innerhalb des sozio-politischen Gefüges der Polis erhalten, die mit einem neuen Selbstverständnis einhergeht. Es muss kaum betont werden, dass eine schmale Elite herausragender Bürger innerhalb des politischen Systems der griechischen Polis stets eine führende Rolle spielte. Diese Elite war jedoch dem demokratischen Wettbewerb ausgesetzt und ihre Rolle durch den demokratischen Prozess legitimiert und kontrolliert. Trotz der besonderen Rolle Einzelner war der grundsätzliche Gleichheitsanspruch aller Bürger der Polis nicht in Frage gestellt. In der späthellenistischen Zeit reklamierten die Eliten ihren Führungsanspruch aber mehr und mehr nicht mehr aufgrund einer demokratischen Legitimierung, sondern auf Basis einer gegebenen Stellung, die nicht zuletzt auf der genealogischen Herkunft, aber etwa auch einer standesgemässen Bildung beruhte. Die Auffassung, dass grundsätzlich jeder Bürger in der Lage ist, ganz im aristotelischen Sinne sowohl zu herrschen wie auch beherrscht zu werden, wich der Sicht, dass nur die Angehörigen der Elite, die *aristoi*, denen die *kalokagathia* in die Wiege gelegt ist, zur Übernahme politischer Aufgaben befähigt sind. Der Beschluss aus Maroneia zieht aus dieser Sicht die letzte Konsequenz: Dass es die Angehörigen

dieser aristokratischen Oberschicht sind, die sich zu Vertretern der Polis bestimmen können, muss darin nicht einmal mehr gesagt werden.[2]

Die skizzierten Entwicklungen vollziehen sich schleichend und in den verschiedenen Regionen der griechischen Welt, ja von Polis zu Polis, zu unterschiedlichen Zeitpunkten. Sie sind meist schwer fassbar, da die demokratischen Formen – wie das Beispiel Maroneia zeigt – oft geradezu pedantisch gewahrt bleiben.

2 Eliten, Oligarchen und die hellenistische Demokratie

Die Existenz einer so zu charakterisierenden „basse époque héllenistique“ ist heute in weiten Teilen der Forschung – anders als noch etwa vor 30 Jahren – akzeptiert, auch wenn die Ursachen und der Verlauf der skizzierten Entwicklungen Gegenstand der Diskussion bleiben. Unzweifelhaft ist, dass sie einhergingen mit der Ausweitung der römischen Hegemonie auf die griechische Welt. Zu einfach wäre es jedoch, jedenfalls für die Ägäiswelt und Kleinasien, allein Rom für die Aristokratisierung der griechischen Poliswelt verantwortlich zu machen.

Im Folgenden möchte ich der Frage nachgehen, ob und in welcher Form Populismus oder populistische Formen der politischen Auseinandersetzungen im veränderten Kontext der späthellenistischen Zeit eine Rolle spielten oder spielen konnten. Dabei soll freilich von Beginn weg betont werden, dass es nicht in erster Linie darum gehen soll, den Nachweis zu erbringen, dass es Populismus gab – oder eben nicht. Wichtiger scheint, ob wir ein besseres Verständnis der spezifischen politischen Kultur der späthellenistischen Epoche gewinnen können, wenn wir unser Augenmerk auf populistische Formen politischer Auseinandersetzungen lenken.

Wie wir bereits in der Einleitung zu diesem Band ausgeführt haben,[3] wurden in den letzten Jahren zahlreiche Bestrebungen unternommen, das Phänomen ‚Populismus‘ theoretisch schärfer zu fassen. Aus den Diskussionen resultierte bislang

2 Es ist hier nicht der Ort, diese von L. Robert bereits 1969 in aller wünschbaren Klarheit beschriebene Entwicklung nochmals im Einzelnen nachzuzeichnen. Den Verlauf und die fortschreitende Nuancierung der Diskussion, die besonders der französischen Forschung zu verdanken ist, dokumentieren exemplarisch die Beiträge in Fröhlich/Müller 2005, Mann/Scholz 2012 und Fröhlich/Hamon 2013; Müller 2018, 36–39 rekapituliert die zentralen Positionen und Argumente konzise. Vgl. zur Frage nach der Demokratie im Hellenismus auch nach wie vor den sorgfältigen Forschungsüberblick von Hamon 2009.

3 Siehe S. 3–17.

nicht eine allgemein anerkannte Definition von ‚Populismus' – was wohl auch nicht zu erwarten war –, sondern ein breites Spektrum von unterschiedlichen Versuchen, ‚Populismus' als Konzept für die Analyse gesellschaftlicher und politischer Prozesse fruchtbar zu machen – Analysen, die freilich häufig auch mit normativen Forderungen verbunden sind. Theoretisch stehen dabei breit angelegte Konzeptionen, die einen umfangreichen Kriterienkatalog für Populismus definieren,[4] neben solchen, die stärker auf ein Spezifikum abzielen, das als das eigentliche Alleinstellungsmerkmal des Populismus identifiziert wird.[5]

Bei allen Unterschieden in den Definitionen und Konzeptionen von Populismus, erscheinen doch die Betonung der Zentralität des (oder eines) Volkes einerseits, des Antagonismus des Volkes zu den herrschenden und von dem Volk abzugrenzenden Eliten andererseits als massgebliche Elemente ansonsten auch ganz unterschiedlicher theoretischer Entwürfe.[6]

Wenn der Befund nun zutrifft, dass der späte Hellenismus gerade durch die neuartige Ausformung einer Elite und ihrer Erstarrung zu einer Aristokratie gekennzeichnet ist, dann wäre damit also grundsätzlich ein Potential gegeben, um populistische Politik im skizzierten Sinne zu betreiben. Gemeint ist damit zunächst einmal nur, dass die Bedingungen dafür gegeben sind, dass sich politische Akteure mittels eines Appells an das Volk in Opposition zur Elite profilieren könnten. Zu erwarten wäre dann also ein populistischer Diskurs, der den Gegensatz zwischen der Elite und dem Volk – in welcher Form auch immer – besonders betont.

Geht man von dieser Überlegung aus, dann ist es durchaus bemerkenswert, dass ein solcher Diskurs in späthellenistischer Zeit in den Quellen zunächst gerade nicht offen zu Tage tritt. Wie H. Börm in seiner wichtigen Studie zu Stasis und Bürgerkrieg in hellenistischer Zeit nochmals herausgearbeitet hat,[7] wird die Dichotomie zwischen Oligarchen und Demokraten – und so könnte man den Gegensatz

4 So etwa Rosanvallon 2020. Vgl. auch den Beitrag von Christel Müller in diesem Band 393–412.

5 So etwa Müller 2016.

6 So etwa in C. Mudde und C. Rovira Kaltwassers Definition von Populismus als „thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated into two homogenous and antagonistic camps, 'the pure people' versus 'the corrupt elite' …" (Mudde/Rovira Kaltwasser 2017, 6); Ch. Mouffe greift den Vorschlag E. Laclaus auf, wonach Populismus gerade als eine diskursive Strategie zu definieren ist, die auf die politische Grenzziehung zwischen zwei gesellschaftlichen Lagern abzielt, um dann zur Mobilisierung des „underdogs" gegen „those in power" aufzurufen (Mouffe 2018, 10 f.). Auch J.-W. Müller (2016) sieht in der Kritik an Eliten ein notwendiges Kriterium für die Bestimmung von Populismus, unterstreicht jedoch, dass es nicht hinreichend ist, sondern noch mit einem anti-pluralistischen Alleinvertretungsanspruch verbunden sein muss.

7 Vgl. Börm 2019, 244–254, dessen Studie für die hier und im Folgenden vorgelegten Überlegungen insgesamt grundlegend ist.

zwischen Elite und Volk wohl konkretisieren – in den Quellen zum späteren 2. und 1. Jh. v. Chr. nicht als solche fassbar. Das ist nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil man zumindest im 3. Jh. die Oligarchie durchaus noch als Bedrohung wahrnimmt: Das sogenannten Tyrannengesetz aus Ilion, das in das frühe 3. Jh. zu datieren ist, identifiziert als Gegner der Demokratie nicht nur explizit einen Tyrannen, sondern auch den Anführer einer Oligarchie, einen *hēgemōn tēs oligarchias*.[8] Auch in Beschlüssen aus Erythrai aus der ersten Hälfte des 3. Jh. ist von Oligarchen, *hoi en tēi oligarchiai*, die Rede.[9] Nach dem 3. Jh. spielt die Oligarchie aber sowohl in der literarischen wie auch in der epigraphischen Überlieferung als Begriff kaum mehr eine Rolle. Wenn von Gegnern der Volksherrschaft die Rede ist – und diese Diskurse bleiben sehr wohl präsent –, dann werden diese durchwegs als alleinherrschende Tyrannen identifiziert, nicht aber als eine nach der Macht strebenden Gruppe von Wenigen.[10]

Mit einem gewissen Zynismus könnte man behaupten, dass dies nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, dass die Oligarchie in dieser Zeit *innerhalb* der Demokratie als politischem System ihren unbestrittenen Platz gefunden hatte und dass das, was man als Demokratie bezeichnete, zu einer Oligarchie, zu einer blossen Herrschaft von Wenigen, geworden war.[11] Oligarchie wäre deshalb weder zur Kritik der Gegner noch zur Identifikation der eigenen politischen Zielsetzungen ein taugliches Konzept. Das mag bis zu einem gewissen Punkt zutreffen, dürfte aber dennoch auch zu kurz greifen.[12]

Wichtiger scheint, dass die späthellenistischen Eliten aristokratischer Prägung als solche in der Politik gar nicht in Erscheinung treten, sondern ihre Angehörigen nur als Einzelpersonen zu agieren scheinen.[13] Als Kollektiv eigentlich fassbar wer-

8 I.Ilion 25 (OGIS 218); vgl. auch Dössel 2003, 197–221.

9 I.Erythrai 503 (Syll.^{3} 284).

10 Wie Simonton 2017, 59–61 zeigt, kam es schon in klassischer Zeit zur begrifflichen Vermengung von Oligarchie und Tyrannis. Dass die Oligarchie nicht nur mit der Tyrannis auf eine Stufe gesetzt wurde (vgl. ebd. 285), sondern nach dem 3. Jh. vollständig aus dem Vokabular verschwand, zeigt, dass die Oligarchie nicht nur „the discursive battle with democracies" verloren hat, sondern dass die „Herrschaft der Wenigen" auch als Möglichkeit aus dem Bewusstsein geraten war.

11 Vgl. auch Scholz 2008, der seine Darstellung der eingangs skizzierten Entwicklung der Herrschaftsverhältnisse unter den Titel „Die Macht der Wenigen" stellt.

12 Wie ein an zeitgenössischen politikwissenschaftlichen Studien orientiertes Konzept von Oligarchie für die Untersuchung der Polis in hellenistischer Zeit fruchtbar gemacht werden kann, demonstriert Müller 2018.

13 Vgl. Scholz 2008, 72: „Die griechischen Aristokraten waren weder willens noch imstande, gegen die zumindest formal und in den Institutionen auch in hellenistischer Zeit noch nach wie vor bestehende Herrschaft des Volkes eine einheitliche Selbstbezeichnung für sich zu entwickeln und sich so auch machtpolitisch als Kollektiv gegenüber dem Demos durchzusetzen." Einzu-

den sie nur aus der analytischen Perspektive der Forschung. Das ist zunächst sicherlich auch eine Konsequenz der Besonderheiten der Quellenlage: Sichtbar werden die Angehörigen der Eliten im Hellenismus in erster Linie in den städtischen Ehrendekreten. Diese sind naturgemäss auf Einzelpersonen zugeschnitten und würdigen deren individuelle Leistungen und Verdienste für die Polis. Es ist oft genug schon bemerkt worden, dass in den späthellenistischen Dekreten neben den konkreten Leistungen charakteristischerweise Ehrungen auch mit der Herkunft des Geehrten begründet werden und dass sich die Geehrten, auf die die Stilisierung der Ehrendekrete häufig zurückgeht, bewusst in eine familiäre Tradition des Wohltätertums für die Polis stellen. Ebenso wird ihr standesgemässer Bildungsweg hervorgehoben.[14] Die Zugehörigkeit zu einer Elite der Polis wird damit zwar impliziert, aber gerade nicht ausgesprochen. Selbst dort, wo die Aristokraten ihre Verdienste als Teil eines Kollektivs von Peers erworben haben, etwa als Mitglied einer diplomatischen Delegation, wird kein Bezug zu dieser Gruppe hergestellt, im Gegenteil wird diese häufig geradezu ausgeblendet, so dass der Geehrte als Einzelperson dem Rest der Polis gegenübergestellt wird. Noch im Falle des eingangs erwähnten Beschlusses aus Maroneia, der unzweideutig auf eine aristokratische Oberschicht abzielt, wird diese Gruppe nicht identifiziert. Begriffe wie *agathoi, aristoi* oder noch *prōtoi*, die als Sammelbezeichnungen Verwendung finden, haben einen grundsätzlich offenen, die Gruppe nicht fix definierenden Charakter. In der Konsequenz wird auch als potenzielle Bedrohung der demokratischen Ordnung weniger ein Kollektiv gefürchtet, sondern vielmehr Einzelne, die sich zum Alleinherrscher emporschwingen könnten.[15]

schränken ist diese Beobachtung höchstens insofern, dass sich die Aristokraten *im Ergebnis* sehr wohl eben auch als Kollektiv durchgesetzt haben.

14 Das ideale Bürgerbild der „tugendsamen Jünglinge und gestressten Euergeten", das die späthellenistischen Ehrendekrete vermitteln, hat M. Wörrle (1995) in einer brillanten und zu oft übersehenen Miniatur herausgearbeitet. Vgl. danach etwa Gehrke 2003; Scholz 2008 und zuletzt auf breiter Basis Forster 2018.

15 Ob und wann diese aristokratische Führungsgruppe, die man unter Bezugnahme auf die Weber'sche Herrschaftstypologie vielleicht nicht ganz glücklich als „Honoratiorenschicht" (vgl. nur Quass 1993) bezeichnet hat, ein eigentliches „Standesbewusstsein" entwickelt hat, ist hier nicht zu diskutieren. Dass diese Gruppe nicht nur ein Konstrukt der modernen Forschung ist, sondern auch von antiken Beobachtern in ihrer Rolle und ihren Charakteristika erkannt wurde, hat H.-U. Wiemer (2016) mit seiner Studie zu den Adressaten der Verhaltenslehre des Stoikers Panaitios auf indirektem Wege nachgewiesen.

3 Flüchtiger Populismus? – Drei Episoden

Solange nur Einzelpersonen in ihrer Rolle als verdienstvolle Polisbürger ins Bild treten, ist es schwer, populistische Politik – im anfangs definierten Sinne – zu fassen, da in der Sicht der Quellen dafür wenig Raum bleibt. Illustrieren lässt sich dies an drei historischen Episoden, in denen sich die Frage stellt, inwiefern in ihnen Populismus fassbar wird.

In einem seiner charakteristischen historischen Exkurse berichtet der kaiserzeitliche Geograph Strabon über eine politische Auseinandersetzung in der karischen Polis Mylasa in Kleinasien, die um die Mitte des 1. Jh. v. Chr. zu verorten ist.[16] Strabon berichtet über den Machtkampf zwischen Euthydemos und Hybreas, zwei Männern, die Strabon als Redner und Volksführer der Stadt, *rhētoras te hama dēmagōgous*[17] *tēs poleōs*, bezeichnet:

> Euthydemos, der von seinen Vorfahren ein grosses Vermögen und Ansehen geerbt und sein eigenes Können hinzugefügt hat, war nicht nur in seiner Heimat ein grosser Mann, sondern wurde auch in Asien der höchsten Ehre gewürdigt. Dem Hybreas hatte sein Vater, wie er selber seinen Schülern erzählte und seine Mitbürger bestätigten, ein Maultier zum Holztragen und einen Maultiertreiber hinterlassen. Nachdem er, von diesen ernährt, kurze Zeit Schüler des Antiocheers Diotrephes gewesen war, kehrte er zurück und widmete sich der Marktverwaltung. Als er sich darin umgetrieben und etwas Geld erworben hatte, begann er sich politisch zu betätigen und sich auf die Seite des gemeinen Volkes zu schlagen. Schnell stieg er empor und wurde noch zu Euthydemos' Lebzeiten bewundert, vor allem aber nach dessen Tode, als er Herr der Stadt geworden war (solange er lebte, hatte Euthydemos bei weitem die Oberhand, da er einflussreich und zugleich der Stadt nützlich war, so dass, wenn ihm auch etwas Tyrannisches anhaftete, das wieder gutgemacht wurde durch den Nutzen, der sich ergab; man lobte jedenfalls folgenden Ausspruch des Hybreas, den er am Schluss einer Ansprache vor dem Volk getan hat: 'Euthydemos, du bist ein notwendiges Übel der Stadt: denn wir können weder mit dir leben noch ohne dich').[18]

16 Die Entwicklungen in Mylasa und die Karrieren der zentralen Akteure Euthydemos und Hybreas, die durch weitere literarische, epigraphische und numismatische Zeugnisse beleuchtet werden, sind in der Forschung wiederholt untersucht worden: Vgl. nur Marasco 1992, 37–59; Noè 1996 und zuletzt Delrieux/Ferriès 2004, jeweils mit der älteren Forschung.

17 Den Begriff δημαγωγός verwendet Strabon nur an dieser Stelle. Über den Peripatetiker Athenaios aus Seleukeia am Kalykandos berichtet Strabon, er habe sich in seiner Heimatstadt eine Zeit lang politisch engagiert und als Volksführer gewirkt, ἐπολιτεύσατο καὶ ἐδημαγώγησε χρόνον τινὰ ἐν τῇ πατρίδι (Str. 14,5,4 p. 670C). Was dies heisst, lässt sich auch dann nicht konkretisieren, wenn der Peripatetiker mit dem gleichnamigen Militärschriftsteller identisch sein sollte, wie Cichorius 1922, 277–279 plausibel macht.

18 Str. 14,2,24 p. 659 f.C: Ἀξιολόγους δ' ἔσχεν ἄνδρας καθ' ἡμᾶς τὰ Μύλασα ῥήτοράς τε ἅμα καὶ δημαγωγοὺς τῆς πόλεως Εὐθύδημόν τε καὶ Ὑβρέαν. ὁ μὲν οὖν Εὐθύδημος ἐκ προγόνων παραλαβὼν οὐσίαν τε μεγάλην καὶ δόξαν, προσθεὶς ‹δὲ› καὶ τὴν δεινότητα, οὐκ ἐν τῇ πατρίδι μόνον μέγας ἦν ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Ἀσίᾳ τῆς πρώτης ἠξιοῦτο τιμῆς. Ὑβρέᾳ δ' ὁ πατήρ, ὡς αὐτὸς διηγεῖτο ἐν

Euthydemos entsprach ganz dem Typus des späthellenistischen Honoratioren. Seine Stellung, der Strabon tyrannische Züge attestiert, beruhte wesentlich auf dem bereits von seinen Vorfahren Erreichten, denen er nicht nur Reichtum, sondern auch einen wesentlichen Teil seines Prestiges verdankte. 51 v. Chr. traf er in Ephesos mit Cicero zusammen, der auf dem Weg in seine Provinz Kilikien war, und versicherte ihm, seinen Einfluss in seiner Heimatstadt geltend zu machen, um die Rückzahlung eines öffentlichen Darlehens zu erreichen.[19] Er war über seine Vaterstadt hinaus – wie der Strabontext vermuten lässt als Asiarch – zu Ruhm gelangt, und der sprachliche Duktus der Beschlüsse, die man ihm zu Ehren gefasst haben dürfte, klingt noch im Strabontext an.

Ihm steht Hybreas gegenüber, der bei Strabon zunächst wie sein Gegenentwurf erscheint. Hybreas stammte gemäss seinen Angaben aus einfachen Verhältnissen und machte als eigentlicher Self-Made-Man Karriere. Auffällig ist, dass Strabon explizit festhält, dass Hybreas selbst seine einfache Herkunft betonte und auch die Bürger von Mylasa darüber berichteten. Man kann sich fragen, ob hier in Strabons Text die kläglichen Spuren einer zumindest populistische Züge aufweisenden politischen Pragmatik fassbar werden[20] und ob sich der Emporkömmling Hybreas tatsächlich im Antagonismus zur herrschenden Elite, für die Euthydemos stand, zu profilieren versuchte. Dafür spricht, dass es sich bei Hybreas' Betonung seiner einfachen Herkunft wohl zu einem guten Stück um eine Selbstinszenierung handelt. Dass er nämlich eine rhetorische Ausbildung bei einem bekannten Rhetoriklehrer, eben Diotrephes von Antiocheia am Mäander, genoss, zeigt deutlich, dass seine Herkunft so niedrig nicht gewesen sein kann. Wenn er sich über ein populistisches Programm profiliert haben sollte, das gegen die von Euthydemos verkörperte Elite gerichtet war, so verschwindet dieses in Strabons Bericht indes ganz hinter der Zuspitzung auf den Gegensatz der beiden Akteure.

τῇ σχολῇ καὶ παρὰ τῶν πολιτῶν ὡμολόγητο, ἡμίονον κατέλιπε ξυλοφοροῦντα καὶ ἡμιονηγόν· διοικούμενος δ' ὑπὸ τούτων ὀλίγον χρόνον Διοτρέφους τοῦ Ἀντιοχέως ἀκροασάμενος ἐπανῆλθε καὶ τῷ ἀγορανομίῳ παρέδωκεν αὐτόν. ἐνταῦθα δὲ κυλινδηθεὶς καὶ χρηματισάμενος μικρὰ ὥρμησεν ἐπὶ τὸ πολιτεύεσθαι καὶ τοῖς ἀγοραίοις συνακολουθεῖν, ταχὺ δὲ αὔξησιν ἔσχε καὶ ἐθαμάσθη ἔτι μὲν καὶ Εὐθυδήμου ζῶντος, ἀλλὰ τελευτήσαντος μάλιστα, κύριος γενόμενος τῆς πόλεως (ζῶν δ' ἐπεκράτει πολὺ ἐκεῖνος, δυνατὸς ὢν ἅμα καὶ χρήσιμος τῇ πόλει, ὥστ' εἰ καί τι τυραννικὸν προσῆν, τοῦτ' ἀπελύετο τῷ παρακολουθεῖν τὸ χρήσιμον· ἐπαινοῦσι γοῦν τοῦτο τοῦ Ὑβρέου, ὅπερ δημηγορῶν ἐπὶ τελευτῆς εἶπεν· 'Εὐθύδημε, κακὸν εἶ τῆς πόλεως ἀναγκαῖον· οὔτε γὰρ μετὰ σοῦ δυνάμεθα ζῆν οὔτ' ἄνευ σοῦ.' (Übers. St. Radt).

19 Vgl. zu Euthydemos Habicht 1984, 69–72, der die bereits von W. Ruge beobachtete Identität der bei Strabon und Cic. *Fam.* 13,51,1 genannten Personen unterstreicht.

20 Noé 1996, 54 mit Anm. 12, gefolgt von Delrieux/Ferriès 2004, 55, vermutet, dass Strabons Darstellung ein autobiographischer Text des Hybreas zugrunde liegt, was denkbar, aber nicht zwingend ist.

Etwas früher, nämlich um das Jahr 87 v. Chr. haben sich in Chaironeia Ereignisse zugetragen, über die Plutarch ohne naheliegenden Anlass im Proömium seiner Kimonvita berichtet.[21] Im Zentrum steht ein junger Mann namens Damon, der gemäss Plutarch all seine Altersgenossen an körperlicher Schönheit und Klugheit überragte, auch wenn er ungebildet und starrköpfig war.[22] Der Kommandant der römischen Truppen, die in der Stadt überwinterten – wir befinden uns im 1. Mithridatischen Krieg –, verliebte sich in Damon, stiess jedoch trotz aller Bemühungen samt Geschenken auf keine Gegenliebe. Der Römer machte indes klar, dass er auch vor Gewalt nicht zurückschrecken würde, da er angesichts der prekären Verhältnisse in der Polis offenbar keine Strafverfolgung befürchtete. Damon kam ihm jedoch zuvor, indem er sich mit einer kleinen Gruppe von Altersgenossen verschwor, den Römer und einige Leute aus dessen Umfeld auf der Agora erschlug und im Anschluss aus der Stadt flüchtete. Der Rat der Stadt verurteilte Damon, so Plutarch weiter, daraufhin *in absentia* zum Tode, womit sich Chaironeia später den Römern gegenüber zu rechtfertigen bemühte. Bei einem nächtlichen Handstreich drang Damon mit seinen Gefährten indes in ein Amtsgebäude ein und ermordete die dort speisenden Amtsträger, bevor die Verschwörer wieder aus der Stadt flüchteten.

Lucullus, der wenig später mit seinen Truppen in die Stadt kam, untersuchte die Angelegenheit und sprach die Polis von einer Schuld an den Vorgängen frei. Offenbar ohne sich weiter um Damon zu kümmern, der gemäss Plutarch die Stadt weiter mit räuberischen Streifzügen belästigte, zog Lucullus daraufhin mit allen römischen Truppen ab. Die Bürger der Polis konnten Damon im Anschluss mit ihm günstigen Beschlüssen zur Beendung der Raubzüge und zur Heimkehr bewegen, und man ernannte ihn sogar zum Gymnasiarchen. Später sei Damon jedoch im Schwitzbad ermordet worden.

Der in manchem rätselhaft bleibende Bericht Plutarchs über die archaisch anmutenden Vorgänge ist in der jüngeren Forschung wiederholt kommentiert worden, und man ist wohl berechtigterweise zum Schluss gekommen, dass er politische Vorgängen verschleiert, die als Stasis, als ein bürgerkriegsähnlicher Konflikt innerhalb der Polis, aufzufassen sind.[23] Aus unserer Perspektive ist nur auf einige Kernelemente hinzuweisen: Bemerkenswert ist, dass die Fehde zwischen

21 Plu. *Cim.* 1–2,2. Die Episode ist der Ausgangspunkt für John Mas bestechende „Black Hunter Variations“ (1994), und sie ist seither vielfach kommentiert worden: neben Franco 2003, dessen Analyse im Folgenden zugrunde gelegt wird, vgl. etwa Mackay 2000; Thornton 2001, 215–247; Ellinger 2005; zuletzt Börm 2019, 142–145; zur literarischen Funktion der Episode innerhalb der Kimonvita vgl. Beck 2007.

22 Plu. *Cim.* 1,2: πολὺ δή τι καὶ σώματος κάλλει καὶ ψυχῆς φρονήματι τοὺς καθ᾽ αὑτὸν ὑπεραίρων νέους, ἄλλως δ᾽ ἀπαίδευτος καὶ σκληρὸς τὸ ἦθος.

23 So im Anschluss an Thornton 2001 v. a. Franco 2003.

Damon und dem römischen Kommandanten nur den Ausgangspunkt bildet, dann aber ganz überschattet wird durch den Konflikt zwischen der städtischen Honoratiorenschicht und den Verschwörern. Zentral scheint dabei, dass sich die Bürger augenscheinlich auf die Seite der Verschwörer stellen. Damon wird nicht nur formell zurückgerufen – und zwar ungeachtet der Ermordung der Magistrate, die zweifellos der bürgerlichen Oberschicht angehört hatten –, sondern darüber hinaus mit der Ernennung zum Gymnasiarchen in eine äusserst prestigeträchtige Amtsfunktion gehoben.[24] Er steht damit ausser Frage, dass Damon und seine Gruppierung die Sympathien des Volkes auf ihrer Seite hatten. Damon selbst erscheint von Anfang an als schillernde Gestalt: Er war ein Waisenkind, stammte aber aus einem uralten, die boiotische Geschichte prägenden und in Chaironeia einst prominenten Geschlecht; er hatte offenbar keine formelle Bildung genossen, zeichnet sich aber dennoch durch seine Schläue aus. Aus diesen wenigen Anhaltspunkten mehr als hypothetisch auf eine eigentliche populistische Pragmatik zu schliessen, der Damon seinen zumindest kurzfristigen Erfolg verdankte, erlaubt der Bericht Plutarchs jedoch nicht. Dieser mündet in eine Geistererzählung, die noch einmal unterstreicht, wie sehr die historischen Vorgänge hier mythisch überformt sind.

Schon in die augusteische Zeit gehört schliesslich eine Affäre in Knidos, bei der eine Auseinandersetzung unter den Bürgern eskalierte und hohe politische Wellen schlug. Sie hatte eine Intervention des Kaisers in der Form eines Briefes an Knidos zur Folge, der epigraphisch festgehalten wurde und dem die Kenntnisse über die in der Forschung viel diskutierten Vorgänge zu verdanken sind.[25] Oktavian selbst skizzierte im Brief die Ereignisse auf Basis von Erkundigungen, die er eingeholt hatte:

> So erhielt ich Kenntnis, dass Philinos, Chrysippos' Sohn, drei Nächte hintereinander in böser Absicht zum Haus des Eubulos und der Tryphera gekommen sei und es geradezu belagert habe; in der dritten Nacht habe er auch noch seinen Bruder Eubulos mitgebracht. Eubulos und Tryphera, die Besitzer des Hauses, hätten dann, da sie weder durch Verhandlungen mit Philinos noch durch Errichtung von Barrikaden gegen die Angriffe in ihrem eigenen Hause Sicherheit erlangen konnten, einem ihrer Sklaven den Auftrag erteilt, sie nicht zu töten, wozu sich mancher in gerechtem Zorn hätte fortreissen lassen, sondern nur am Eindringen zu hindern, dadurch dass er den Abfall über sie ausschütte. Der Sklave aber habe samt dem ausgegossenen Unrat, sei es freiwillig oder unfreiwillig – denn er selbst

24 Dass es sich bei der Rückberufung Damons nicht bloss um eine List handelte, um an ihm Rache zu nehmen, hat Franco 2003, 208 völlig zu Recht unterstrichen.

25 I.Knidos 34 mit der älteren Literatur; vgl. zuletzt die primär juristischen Kommentare von Wankerl 2009, 2–16 und Karabatsou 2010; nicht weiterführend Tuori 2015, 84–89; zur politischen Einordung Börm 2019, 222–226.

> blieb standhaft beim Leugnen –, das Gefäss fallen lassen: Eubulos, der mit mehr Recht hätte am Leben bleiben sollen als sein Bruder, sei unter ihm erschlagen worden.[26]

Vermutlich wurden Eubulos und Tryphera daraufhin in Knidos des Mordes angeklagt, flüchteten aber vielleicht noch während des laufenden Verfahrens aus der Stadt, vermutlich direkt nach Rom.[27] Jedenfalls war Tryphera anwesend, als eine Gesandtschaft aus Knidos dort eintraf, um gegen Eubulos und Tryphera nun vor dem Kaiser Anklage zu erheben. Eubulos selbst war inzwischen verstorben. Oktavian ordnete daraufhin eine Untersuchung durch den Statthalter an, auf deren Grundlage er den Tod des Bruders des Philinos als Unfall einstufte. Der verstorbene Eubolos und seine Ehefrau Tryphera wurden von jeder Schuld freigesprochen. Wie der Princeps unmissverständlich, wenn auch nicht als formales Urteil, festhielt, wäre es vielmehr Philinos gewesen, der mit seinen eskalierenden Angriffen auf das Anwesen des Eubulos die allgemeine Sicherheit störte und deshalb den Tod verdient hätte.

H. Börm hat auch die Vorgänge in Knidos mit vollem Recht als Stasis gedeutet. Er sieht in ihrem Kern eine Fehde zwischen zwei aristokratischen Familien, die weitere Kreise zog, so dass die Polis als Ganzes darin verwickelt wurde. Auffallend ist, wie klar sich die Polis auch hier zumindest nach dem unglücklichen Tod seines Bruders auf die Seite des eigentlichen Aggressors Philinos gestellt zu haben scheint. Jedenfalls vor dem Kaiser sprach die Polis mit einer Stimme. Auch als der Statthalter in Knidos Untersuchungen anstellte, fanden Eubulos und Tryphera offenbar keine Verteidiger – zumindest werden solche von Oktavian in seinem Entscheid, der sich ganz auf die Aussagen der Sklaven stützte, nicht erwähnt.

Ausser Frage steht, dass Eubulos und Tryphera bestens vernetzte Angehörige der Oberschicht waren, da ihr Fall sonst kaum vor dem Princeps zur Verhandlung gekommen wäre. Mit welchen Argumenten und Methoden es ihrem Gegner gelang, massgebliche Teile des Volkes von Knidos gegen das Ehepaar aufzubrin-

---

26 I.Knidos 34 Z. 13–27: ἔγνων Φιλεῖνον τὸν Χρυσίππου τρεῖς νύ|κτας συνεχῶς ἐπεληλυθότα τῆι οἰκίᾳ τῆι Εὐβού|λου καὶ Τρυφέρας μεθ’ ὕβρεως καὶ τρόπωι τινὶ πολι|ορκίας, τῆι τρίτηι δὲ συνε|πηγένον καὶ τὸν ἀδελ|φον Εὔβουλον, τοὺς δὲ τῆς οἰκίας δεσπότας Εὔβου|λον καὶ Τρυφέραν, ὡς οὔτε χρηματίζοντες πρὸς | τὸν Φιλεῖνον οὔτε ἀντιφραττόμενοι ταῖς προσ|βολαῖς ἀσφαλείας ἐν τῆι ἑαυτῶν οἰκίαι τυχεῖν ἠδύναν|το, προστεταχχότας ἐνὶ τῶν οἰκετῶν οὐκ ἀποκτεῖ|ναι, ὡς ἴσως ἄν τις ὑπ’ ὀργῆς οὐ[κ] ἀδίκου προήχθηι, ἀλ|λὰ ἀνεῖρξαι κατασκεδάσαντα τὰ κόπρια αὐτῶν· τὸν | δὲ οἰκέτην σὺν τοῖς καταχεομένοις εἴτε ἐκόντα | εἴτε ἄκοντα - αὐτὸς μὲν γὰρ ἐνέμεινεν ἀρνούμενο[ς] - | ἀφεῖναι τήν γάστραν, τὸν Εὔβουλον ὑποπεσεῖν, δικαιό|τερον ἄν σωθέντα τἀιδελφοῦ. (Übers. Blümel).

27 Während Wankerl 2009, 24 von einer Verurteilung *in absentia* in Knidos ausgeht, will Karabatsou 2010 zeigen, dass die Angeklagten direkt an Oktavian gelangt waren.

gen, ist der Quelle nicht zu entnehmen, und es wäre somit reine Spekulation, in Philinos einen populistischen Agitator zu vermuten, zumal wir über seine Person nichts wissen – nicht jeder, der eine Mehrheit für seine Sache gewinnen kann, ist ein Populist.

Man könnte diese drei Episoden um weitere ergänzen,[28] bei denen freilich in der Regel auch nur geringfügig über einen mehr – wie im Falle von Hybreas – oder weniger gut – bei Philinos – zu begründenden ‚Populismusverdacht' hinauszukommen wäre. In den betrachteten Episoden aus Mylasa, Chaironeia und Knidos klingen jedenfalls aber Faktoren an, die mit Blick auf die Möglichkeiten und Grenzen populistischer Politik in der späthellenistischen Zeit bedeutsam scheinen.

In allen drei Episoden wird deutlich, dass die Auseinandersetzungen innerhalb der Polis auch eine aussenpolitische Dimension hatten und dass das Verhältnis zur römischen Ordnungsmacht eine zentrale Rolle spielte. Euthydemos sicherte zu, sich in seiner Heimatstadt Mylasa für die römischen Ansprüche einzusetzen. Ob sein Gegner Hybreas ihm und den Römern gegenüber die Interessen Mylasas verteidigte, erfahren wir nicht. Überliefert ist, dass er später Mylasa dazu bewegte, sich gegen Quintus Labienus zu stellen, als dieser im Jahre 40 v. Chr. einen gegen die Caesarianer gerichteten Feldzug in Kleinasien unternahm, wofür die Polis einen hohen Preis zahlte. Freimütig trat er aber auch Marcus Antonius entgegen,[29] so dass man den Eindruck gewinnt, dass seine Haltung den Römern gegenüber grundsätzlich distanziert blieb. Bei den Ereignissen in Chaironeia handelt es sich zunächst sogar allein um einen Konflikt zwischen einem Bürger der Polis und einem Römer, der wohl in erster Linie persönlich motiviert war. Die im Rat institutionalisierte städtische Oberschicht bezog dann aber sogleich und unmissverständlich zu Gunsten Roms Stellung. Sie handelte damit, so jedenfalls stellt es Plutarch dar, durchaus im Interesse der Polis. Das Volk, seinerseits organisiert in der Volksversammlung, schlug sich jedoch auf die Seite der Aufrührer. Bei den Ereignissen in Knidos schliesslich kommt Rom spätestens dann ins Spiel, als sich die des Mordes beschuldigten Eubulos und Tryphera an den Princeps wenden, der dann zu ihren Gunsten und gegen die Polis entscheidet.

Dass die Frage der Loyalität zu einer ausserhalb der Polis stehenden Ordnungsmacht in den Auseinandersetzungen innerhalb der Poleis eine zentrale Rolle spielte, ist kaum zu bestreiten. Das Phänomen tritt auch nicht erst in

28 Börms (2019) mehrfach erwähnte Untersuchung zur Stasis im Hellenismus würde dafür eine Grundlage bieten. Zu denken wäre etwa an die Vorgänge im achaischen Dyme um die Mitte des 2. Jh. v. Chr., die ausgehend von Syll.[3] 684 zu erschliessen sind.

29 Über die Auseinandersetzung mit Q. Labienus berichtet Strabon 14,2,24 p. 660C, über eine Gesandtschaft des Hybreas zu M. Antonius Plu. *Ant*. 24,7–9. Zur historischen Einordnung vgl. Delrieux/Ferriès 2004, 64–71.

späthellenistischer Zeit auf, sondern ist ein bestimmendes Moment schon seit der klassischen Zeit. „Perserfreunde", „Makedonenfreunde", „Römerfreunde" und „Römerfeinde" sind innenpolitische Kampfbegriffe, die manchmal mehr, manchmal weniger genau die politischen Realitäten und Loyalitäten aufgreifen. In späthellenistischer Zeit überschattet Rom im östlichen Mittelmeerraum zunehmend alle anderen Hegemonialmächte an Macht und Bedeutung, so dass die Frage nach dem Verhältnis zu Rom allesentscheidend wird. Wo genau sich die Loyalitäten innerhalb der Polis gegebenenfalls scheiden, ist in der Regel schwer fassbar. Auch hier ist es das Verdienst von H. Börm unterstrichen zu haben, dass die Zuweisung unterschiedlicher aussenpolitischen Orientierung an verschiedene Gruppen nicht nur, aber zumindest teilweise doch erst im historiographischen Diskurs erfolgt.[30] Dass sich im späten Hellenismus gerade die Angehörigen der Oberschichten gerne an Rom anlehnten und von Rom auch gefördert wurden, ist eine durch das Beispiel aus Knidos illustrierte Tatsache, deren Gewicht in den innenpolitischen Auseinandersetzungen jedoch nicht überschätzt werden darf. Die Unterscheidung zwischen einer romfreundlichen Aristokratie und einer romkritischen Bürgerschicht dürfte in der Tendenz zwar richtig, aber eben auch simplifizierend sein.

Ein zweiter Faktor, dessen Bedeutung auf der Hand liegt, sind die sozioökonomischen Unterschiede, die zumindest in der Episode aus Mylasa deutlich anklingen. Die Stellung der innerstädtischen Eliten beruhte besonders auch auf ihrer ökonomischen Vormachtstellung. Die wirtschaftliche Übermacht der Eliten war unangefochten und unter normalen Umständen auch unanfechtbar. Auch die ökonomischen Ungleichheiten innerhalb der Polis sind natürlich keine Eigenheit der späthellenistischen Zeit, auch wenn sie sich im Verlauf der hellenistischen Zeit zugespitzt haben dürften. Ihre Beseitigung konnte allerdings nur dann zu einer Zielsetzung werden, wenn die staatliche Ordnung in der Polis mehr oder weniger vollständig zusammengebrochen war oder wenn dieser Zusammenbruch zumindest in Kauf genommen wurde. Erst dann konnte der Ruf nach Schuldenabschüttelung und Neuaufteilung des Landes – die seit der archaischen Zeit unveränderten sozialrevolutionären Parolen – laut werden, und noch dann blieben die Bemühungen in der Regel erfolglos.[31]

Sowohl unterschiedliche Orientierungen zu den Hegemonialmächten als auch sozio-ökonomische Ungleichheiten boten sich bestens dafür an, um in einer auf Po-

30 Börm 2019, 163 f.

31 Zu diesen Parolen vgl. etwa schon Walser 2008, 201. Die Schwierigkeit, die Bedeutung der unbestreitbar bestehenden sozio-ökonomischen Ungleichheiten als Ursache politischer Auseinandersetzungen in den hellenistischen Poleis zu erfassen, betont Börm 2019, 283–285. Die Bedeutung der ökonomischen Faktoren als zentrales Element der Oligarchie betont Müller 2018, 28 f. und *passim*.

larisierung abzielenden, diese zugleich zuspitzenden und instrumentalisierenden populistischen Politik aufgegriffen zu werden, und zwar auch dann, wenn ein populistischer Akteur *de facto* selbst der von der römischen Hegemonie profitierenden und ökonomisch privilegierten Elite angehörte.

4 Krisen und Transformationen

In etwas anderer Form erscheinen die angesprochenen Faktoren wiederum in politischen Konstellationen, die sich im späten 2. und 1. Jh. v. Chr. in Westkleinasien zeigen. Das Ende des attalidischen Reiches mit dem Tod Attalos' III. im Jahr 133 v. Chr., dem überraschenden Legat seines Reiches an Rom und die anschliessende Provinzialisierung Asias leitete in Westkleinasien tiefgreifende Transformationsprozesse ein, die immer wieder mit schweren Krisen verbunden waren.[32] Der Aufstand des Eumenes–Aristonikos unmittelbar nach dem Tod Attalos' III., der Krieg gegen Mithradates VI. Eupator von Pontos, schliesslich die militärischen Auseinandersetzungen in Kleinasien im Rahmen der römischen Bürgerkriege sind dabei nur jeweils die gewaltsamen Höhepunkte von Auseinandersetzungen, die in den Poleis der Region lange nachwirkten.

Gerade Pergamon, die ehemalige Residenzstadt selbst, war nach dem Tod des letzten attalidischen Königs vor schwierige Herausforderungen gestellt. Bis dahin eine von den Monarchen abhängige „cité sujette", musste sich Pergamon nun in unruhiger Zeit als Polis neu organisieren und ihre Institutionen an die veränderten, vermutlich gar noch nicht klaren Rahmenbedingungen anpassen.[33] Als die Pergamener in einem Ehrendekret für einen Mitbürger später auf diese Jahre zurückblickten, sprachen sie von der Zeit, „als die Lage sich zur Demokratie wendete"[34]. Dass es sich eben auch hier um eine „Demokratie späthellenistischer Prägung" handelte, zeigt sich paradigmatisch daran, dass das Volk sogleich eine Kommission einsetzte, die sich wichtiger Angelegenheiten annehmen sollte, und ihre Mitglieder offenbar mit einer gewissen Selbstverständlichkeit aus *tōn aristōn andrōn* wählte, den „besten Männern", und damit zweifellos „aus der sozialen und politischen Elite des königszeitlichen Establishments"[35].

32 Eine Übersicht über die Entwicklungen in Kleinasien vom Ende des attalidischen Reiches bis zum augusteischen Prinzipat bietet Marek 2017, 323–391.

33 Vgl. Walser 2021 mit Verweisen auf die ältere Literatur.

34 Μεταπεσόντων τε τῶν πραγμάτων εἰς δημοκρατίαν – so die Wendung im Ehrendekret für Menodoros, Sohn des Metrodoros (SEG 50, 1211, Z. 11; Wörrle 2000, 544) aus den Jahren bald nach 125 v. Chr.

35 So Wörrle 2000, 565.

Während die Transformation der Residenzstadt zur autonomen Polis in der manches wohl verklärenden Rückschau des Ehrendekrets als ein reibungsloser Prozess erscheint, dürfte der unerwartete Tod des letzten Attaliden und dessen nicht minder unerwarteten testamentarischen Anordnungen die Polis in eine tiefe Krise gestürzt haben. Dass das königszeitliche Establishment seine beherrschenden Positionen zu bewahren vermochte und die Machtverhältnisse in der Polis unverändert blieben, konnte keineswegs selbstverständlich sein. Die bald in kriegerische Auseinandersetzungen mündende Usurpation des Eumenes–Aristonikos musste bei minder privilegierten Bevölkerungsgruppen, die mit den bestehenden Verhältnissen unzufrieden waren, wie jeder Konflikt die Hoffnung wecken, dass ein Regimewechsel Besserung bringen könnte – eine Hoffnung, die die gegnerische Propaganda noch verstärken konnte.[36] Wir fassen diese Entwicklungen nur wie in einem Spiegel mit einem pergamenischen Beschluss, mit dem die Polis angesichts der sich erst abzeichnenden oder schon bestehenden Bedrohung durch den Usurpator von aussen die Kohäsion der Bevölkerung, die *homonoia*,[37] vielleicht wiederherzustellen, jedenfalls aber zu stärken versuchte, indem man den Status verschiedener Bevölkerungsgruppen verbesserte: Freien Personen ohne Bürgerrecht wurde dieses gewährt, bestimmte Gruppen von Unfreien zu freien Paroiken erklärt. Im Gegenzug wurde jenen, die aus der Polis flüchteten, die Atimie angedroht.[38] Mit einem vergleichbaren Notstandsbeschluss, der neben Statusverbesserungen insbesondere auch Schuldentilgungen vorsah, reagierte man 86/85 v. Chr. in Ephesos im Mithradatischen Krieg auf Entwicklungen, die jenen in Pergamon ein halbes Jahrhundert früher ganz ähnlich gesehen haben müssen.[39]

In Pergamon um 133 ebenso wie später in Ephesos ist es die Bedrohung von aussen, die die Poleis dazu zwingt, mit radikalen Massnahmen eine Krisensituation anzugehen, deren Ursachen in bestehenden sozialen und politischen Ungleichheiten innerhalb der Bevölkerung liegen. Sie werden für uns nur in der akuten Verschärfung der Kriegssituation sichtbar, dürften aber die Politik in den späthellenistischen Poleis häufig geprägt haben. Diese inneren Krisen scheinen in mancherlei Hinsicht historischen Konstellationen vergleichbar, die die Politologin

36 Nach Strabon (14,1,38 p. 646C) hat Aristonikos gezielt arme Leute und Sklaven um sich geschart, denen er die Freiheit versprach und sie als „Heliopoliten“ bezeichnete. Die ältere Forschung ging sicherlich zu weit, wenn sie in Aristonikos deshalb einen eigentlichen Sozialrevolutionär sehen wollte, was jedoch nicht ausschliesst, dass es nicht gerade für minder privilegierte Gruppen besonders attraktiv sein konnte, sich auf seine Seite zu schlagen. Vgl. mit umfassender Diskussion der älteren Literatur Daubner 2006, 81–95; 176–186 (mit Walser 2005).

37 Zur *homonoia* als religiös gefärbtes politisches Konzept vgl. Thériault 1996, 1–70.

38 I.Pergamon 239 (OGIS 338); vgl. Walser 2008, 205 f.

39 I.Ephesos 8; vgl. Walser 2008, 205–207 mit der älteren Literatur und weiterführenden Überlegungen zu diesen und vergleichbaren Notstandsbeschlüssen.

Chantal Mouffe in ihrem Plädoyer für einen linken Populismus als ein „Populist Moment“ charakterisiert hat:

> [U]nder the pressure of political or socioeconomic transformations, the dominant hegemony is being destabilized by the multiplication of unsatisfied demands. In such situations, the existing institutions fail to secure the allegiance of the people as they attempt to defend the existing order. As a result, the historical bloc that provides the social basis of a hegemonic formation is being disarticulated and the possibility arises of constructing a new subject of collective action – the people – capable of reconfiguring a social order experienced as unjust.[40]

Im Lichte dieser Charakterisierung eines „populistischen Moments“ ist es auffällig, dass die Statusaufwertungen für bestimmte Bevölkerungsgruppen, die in den erwähnten Beschlüssen kleinasiatischer Poleis neben anderen Massnahmen angeordnet werden, wenn nicht ein neues Subjekt kollektiven Handelns schaffen, so doch das Volk, den *dēmos* als politischen Entscheidungsträger, neu konstituieren. Der Gemeindebeschluss vollzieht diese Neukonstitution ganz konkret, und er dürfte mit dem komplexen Prozess der politischen Identitätsfindung, auf die Mouffe mit der „Construction of a People“ abzielt, nur den Endpunkt gemeinsam haben. Die den Entscheidungsfindungen vorausgehenden politischen Debatten sind in der späthellenistischen Poliswelt jedoch kaum fassbar.

5 Euergetismus und Populismus

Offenbar nur in extremen Krisensituationen bedurfte es solch radikaler Massnahmen, um die den sozio-politischen Ungleichheiten geschuldeten innerstaatlichen Konflikte beizulegen. Die Konstellationen, die sich zu einem „Populist Moment“ hätten entwickeln können, waren zweifellos häufiger gegeben, doch ist es zum von Mouffe erwarteten Zerbrechen des politischen Grundkonsens selten gekommen. Es ist längst erkannt worden, dass das Engagement der aristokratischen Eliten als städtische Wohltäter – der Euergetismus – ein, wenn nicht *der* Faktor war, der das politische System der hellenistischen Polis ungeachtet aller sozio-ökonomischen und politisch-rechtlichen Ungleichheiten zu stabilisieren vermochte. Indem die Eliten sich selbst und vor allem auch ihre materiellen Ressourcen in den Dienst der Polis stellten, erkauften sie sich gewissermassen die Akzeptanz ihrer Führungsposition. Was man über Mylasas Verhältnis zu Euthydemos sagte, galt für die Stellung der Eliten insgesamt: Sie wurden zu einem notwendigen Übel; man konnte schwer mit ihnen, aber auch nicht ohne sie. Allen voran Philippe

40 Mouffe 2018, 11.

Gauthier kommt das Verdienst zu, die Bedeutung des Phänomens grundlegend aufgezeigt zu haben; darüber hinaus hat er aber auch die subtilen Veränderungen in den zugrundeliegenden Mechanismen erkannt, die die Ausformung der aristokratischen Eliten in ihrer späthellenistischen Formung ermöglich haben. Entscheidend ist dabei, dass sich das Wohltätertum der Einzelnen zunehmend von den städtischen Amtsfunktionen gelöst hat und einem davon unabhängigen persönlichen Engagement mit patriarchalen Zügen gewichen ist.[41] All dies ist nicht im Einzelnen zu rekapitulieren. Einzugehen ist an dieser Stelle nur auf wenige ganz spezifische Facetten des späthellenistischen Euergetismus, an denen sich aus einer am Populismus orientierten Perspektive vielleicht nochmals neue Einsichten gewinnen lassen.

Den Ausgangspunkt dafür bilden eine Reihe von Ehrendekreten westkleinasiatischer Poleis, die in eben jene Umbruchszeit nach dem Ende der Königszeit und am Beginn der römischen Herrschaft in Asia gehören.[42]

In Pergamon wurde Metrodoros, der Sohn des Herakleon, zwischen 133 und 130, also mitten in der beschriebenen Krisenphase, für seine vielfältigen Verdienste geehrt, die sich im üblichen Spektrum von der Ausrichtung öffentlicher Opfer über die Veranstaltung von Wettkämpfen bis hin zur Finanzierung von Baumassnahmen bewegen.[43] Besonders hebt das Ehrendekret hervor, wie sich Metrodoros um die Ausrichtung der Begräbnisse bemüht hat. Es war bei staatlichen Begräbnissen, die normalerweise den grossen Wohltätern vorbehalten waren, offenbar üblich, dass die im Gymnasium aktiven jungen Leute, die Neoi, sich als Gruppe an den Leichenzügen beteiligten. Als nun Metrodoros dem Gymnasium vorstand, weitete er diese Praxis aus, so dass ihm das Ehrendekret attestierte:

> Um die Begräbnisse kümmerte er sich mit höchster Aufmerksamkeit, wobei er sich durch seine Sorgfalt und seine Beharrlichkeit auszeichnete: Niemals und in keiner Weise stand er nach, sondern demonstrativ führte er persönlich die Neoi an, was zum Ergebnis hatte, dass auch die ganz einfachen Leute nicht weniger als die ganz oben in der sozialen Pyramide in dieser Hinsicht geehrt wurden.[44]

41 Gauthiers Studie (1985), entstanden in kritischer Auseinandersetzung mit Veyne 1976, bleibt der massgebliche Beitrag zum Phänomen des Euergetismus. Die zahlreichen jüngeren Studien zur Thematik sind etwa über Domingo Gygax 2016 und Domingo Gygax/Zuiderhoek 2021 zu erschliessen.

42 Die folgenden Überlegungen schliessen an die Ausführungen von Hamon 2012 an, der die hier diskutierten Passagen unter anderer Perspektive scharfsichtig analysiert hat.

43 Hepding 1907, 273–278 Nr. 10. Vgl. Wörrle 2007, 512–515; Forster 2018, 217–219 mit der Literatur.

44 Z. 19–23: τῶν τε ἐκκομι[δῶν] | ἐπιμελείαι καὶ κακοπαθίαι διενέγκας ὑπεράγουσαν ἐπιστροφὴν ἐποήσατ[ο], | καθόλου μηδέποτε ἐφυστερήσας, ἀλλ' ἰδίαι διασήμως ἀφηγούμενος τῶν | νεανίσκων, ἐξ οὗ συνέβαινεν καὶ [τ]οὺς πανὺ δημοτικοὺς μηδὲν ἧσσον τῶν | ἐν ὑπεροχῆι ὄντων ἐν τῶι μέρει τούτωι τιμᾶσθαι. Zu dieser Stelle Hamon 2012, 63 f., dessen Übersetzung ich übernehme.

Es ist offensichtlich, dass Metrodoros mit diesen Massnahmen auf eine Einebnung der sozialen Unterschiede zwischen der kleinen Gruppe der alles überragenden Honoratioren und den einfachen Bürgern abzielte. Zu diesen *panú dēmotikoi* dürften nicht zuletzt auch solche Bewohner Pergamons gehört haben, die durch den oben erwähnten Beschluss das Bürgerrecht eben erst erhalten hatten. Begräbnisse dienten und dienen bekanntlich seit alters her sonst gerade dazu, solche Statusunterschiede manifest zu machen. Dass sich Metrodoros auch besonders für das Gymnasium einsetzte, passt dazu durchaus: Indem Metrodoros die Kosten für den Betrieb übernahm und das Öl spendete, ermöglichte er auch Gruppen den Besuch des Gymnasiums, die sich diesen sonst nicht hätten leisten können. Davon profitierten nicht nur die Bürger, sondern selbst Fremde, die sich der Ehrung für Metrodoros ausdrücklich anschlossen. Auch hier wird also ein Bemühen feststellbar, Ungleichheiten auszugleichen.[45]

In ähnliche Richtung zielende Massnahmen finden sich in der turbulenten späthellenistischen Umbruchsphase auch in anderen Poleis. Als Dioskourides, der Sohn des Demeas, vermutlich einige Jahrzehnte später in Priene das Amt des Gymnasiarchen übernahm, versprach er schon bei der Wahl, das ganze Jahr über nicht nur den Bürgern, sondern auch den ansässigen Fremden sowie den Römern das für das Training unabdingbare Öl zur Verfügung zu stellen.[46] Das Ehrendekret belobigte ihn dann explizit dafür, dass er das Gymnasium „auch für diejenigen zu einem Ort der Gemeinschaft werden liess, die wegen eines unglücklichen Schicksals sonst daran keinen Anteil hätten nehmen können.“[47]

Nochmals einige Jahrzehnte später, vielleicht in den siebziger Jahren des 1. Jh. v. Chr. – die Nachwirkungen des Mithradatischen Krieges sind noch deutlich spürbar –, nahm sich Aulus Aemilius Zosimos in Priene Dioskourides offenbar zum Vorbild und ermöglichte es zumindest an den Festtagen neben den Bürgern auch wieder den Fremden, Niedergelassenen und den Römern, das Gymnasium kostenlos zu besuchen.[48] Als Zosimos zum städtischen Oberbeamten bestellt wurde, nutzte auch er gleich die Wahlversammlung, um seine Grosszügigkeit zu demonstrieren:

---

45 Vgl. schon Wörrle 2007, 512: „[Metrodoros] scheint seine Handlungsspielräume als Gymnasiarch … für das Überleben Pergamons genützt zu haben, als es in den allerersten Jahren nach dem Tod Attalos' III. darum ging, die vermutlich ganz erhebliche Zahl von Neubürgern des Jahres 133 in einen Demos zu integrieren, der gleichzeitig seine eigene Stabilität zurückgewinnen musste.“

46 I.Priene^{2} 41 Z. 3–8. Vgl. Hamon 2012, 67 f.

47 Z. 10 f.: τὸν δὲ τόπον κοινοποησά[με]|νος καὶ τοῖς διὰ τύχην κα[κ]ὴν μὴ μεταλαβούσιν αὐτοῦ.

48 I.Priene^{2} 68 Z. 77–81; vgl. I.Priene^{2} 69 Z. 76–79. Zum Engagement des Zosimos vgl. Hamon 2012, 70 f., allgemein zu seinen Ehrungen mit umfassendem Verzeichnis der Literatur Forster 2018, 302–312.

> Als er zum Stephanephoren für das Jahr nach – gewählt wurde, kündigte er sogleich in der Wahlversammlung schriftlich an, er werde an dem Tag seines Amtsantritts alle Bürger, die ansässigen Fremden (*paroikoi*), Einwohner (*katoikoi*), Römer, durchreisenden Fremden und Sklaven einladen ... und etwas tun, was nach dem Krieg nicht mehr geschehen ist: Er werde zu einem Essen einladen alle Bürger, nach Phylen geordnet, und die von den ansässigen Fremden und Einwohnern, die den Ephebenunterricht absolviert haben, und alle Römer und die gerade anwesenden Athener und Thebaier und Rhodier und Milesier und Magnesier und Samier und Ephesier, ferner auch Trallianer – .[49]

Und wie Zosimos es versprochen hatte, öffnete er am Tag seiner Amtseinführung sein Haus für alle „und machte so den ersten Tag seiner Amtsführung für alle gleichermassen zum gemeinsamen Festtag, an dem auch dem Schicksal, Sklave zu sein, und der Bezeichnung, Fremder zu sein, nur die geringste Bedeutung zukommen sollte."[50] Bei einem Opferfest waren es später wiederum nicht nur die Bürger, sondern auch die übrigen Bevölkerungsgruppen, die Anteile an den Opfern erhielten.[51] Bei den Panathenäen brachte er schliesslich ein Opfer dar „für das gemeinschaftliche Einvernehmen und die Verbesserung der Verhältnisse des Volkes".[52]

Die Aktionen des Metrodoros, Dioskourides und Zosimos waren sicherlich populär, aber kaum Teil eines populistischen Programms im eingangs bestimmten Sinne. Diesen Männern – und andere liessen sich nennen – ging es gerade nicht darum, unter Berufung auf die Ansprüche des Volkes die herrschenden Eliten anzugreifen. Vielmehr war das Ziel, die eigene Stellung als Elite und innerhalb der Elite zu festigen, mit Massnahmen, die eben dort ansetzten, wo populistische Kritik hätte laut werden können. Besonders signifikant erscheint der zuletzt angesprochene Einbezug der nicht bürgerlichen Gruppen als Nutzniesser der Wohltaten. Gerade weil sich der Euergetismus sonst strikt auf die Bürger – den *dēmos* – konzentrierte, wird hier deutlich, dass sich diese Euergeten in gewissem Sinne um eine Neukonfiguration des Volkes bemühten. Im Gegensatz zum ‚rechten Populismus', wie wir ihn

49 I.Priene^2 69 Z. 36–45: ἀλλ[ὰ] χειροτονηθεὶς στεφανηφόρος εἰς τὸν ἐνι[αυτὸν τὸν μετὰ .. | ... ἐπηνγ]είλατο μὲν εὐθέως ἐν ταῖς [ἀρχαιρ]εσίαις ἐνγράφως παρ[α|καλέσειν ἐν τῆ]ι τῆς εἰσόδου ἡμέραι τούς τε πολίτας πάντας καὶ πα|[ροίκους καὶ κατοίκ]ους καὶ Ῥωμαίους καὶ ξένους καὶ δούλους (...) τό τε μετὰ τὸν πόλε|μον μὴ γεγονὸς ποήσειν, δειπνιεῖν γὰρ τοὺς πο[λ]ίτας πάντας κατὰ φυ|λὰς καὶ τοὺς ἐφηβευκότας τῶν παροίκων καὶ κατοίκων καὶ Ῥωμαίους πάντας καὶ τοὺς παρεπιδημοῦντας Ἀθηναίων τε καὶ Θηβαίων καὶ Ῥοδίων καὶ Μιλη|σίων καὶ Μαγνήτων καὶ Σα[μί]ων καὶ Ἐφεσίω[ν], ἔτι δὲ καὶ Τραλλιανῶν —. (Übers. nach W. Blümel).

50 Z. 55f.: τὴ[ν π]ρώτην τ[ῆς ἀρχῆς ἡμέρ]αν κοινοποησάμενος πᾶσιν | ἐπ' ἴσον, ἐν ᾗ καὶ δούλου τύχη[ν] καὶ ξένου χρ[ηματισμὸ]ν ἦν ἐν ἐλαχίστῳ τίθεσθαι. Für die Ergänzungen vgl. den Kommentar von Blümel *ad loc.*

51 Z. 80–84.

52 Z. 85f.: ὑπέρ τε τῆς | κοινῆς ὁμονοίας καὶ [τ]ῆς ἐπὶ τὸ βέλτιον τοῦ δήμου κατασστάσεως.

heute kennen, ging es jedoch gerade nicht um die Abgrenzung des Volkes durch den Ausschluss bestimmter Bevölkerungselemente, sondern um die Inklusion bisher ausgeschlossener Gruppen. Das Bemühen um die Herstellung der Gleichheit der städtischen Bevölkerung war jedoch sicherlich auch kein ‚linker Populismus'. Die punktuellen euergetischen Leistungen waren kaum geeignet, sozio-ökonomische und politische Ungleichheiten tatsächlich nachhaltig aufzuheben, sondern zielten eher darauf ab, sie in neuralgischen Momenten weniger sichtbar zu machen. Dass die Elite dabei durchaus zusammenzuwirken verstand, zeigt sich exemplarisch daran, dass in Priene die Ehrungen von Zosimos – der als römischer Bürger zunächst wohl selbst noch ein Fremder gewesen war – von Verwandten jenes Dioskourides beantragt wurden, der sich eine Generation früher als Wohltäter darum bemühte, dass sozio-politischen Unterschieden „nur die geringste Bedeutung zukommt".[53] Gleichzeitig blieb genügend Raum für Einzelne, sich zu profilieren: An der Spitze der Leichenzüge in Pergamon ging Metrodoros, denjenigen, denen Schicksal übel mitgespielt hatte, öffnete Dioskourides das Gymnasion, und die Opfer für die Verbesserung der Verhältnisse des Volkes in Priene brachte Zosimos dar, in dessen zweifellos prunkvollem Haus das Volk bewirtet worden war.

6 Populismus als heuristisches Konzept

Die spezifischen gesellschaftspolitischen Konstellationen des späten Hellenismus hätten viel Raum für populistische Agitation bieten können. Fassbar wird eine solche in den Quellen indes kaum: Die verfügbaren Quellen erlauben es nicht, die politischen Diskurse nachzuzeichnen, die den Hintergrund turbulenter Entwicklungen wie jener in Mylasa, Chaironeia oder Knidos gebildet haben müssen. Dass sich einzelne Exponenten hier mit populistischen Strategien zu profilieren bemühten, kann man vermuten, aber nicht nachweisen. Die Ereignisse rücken nur punktuell ins Blickfeld und scheinen kaum nachhaltige Auswirkungen auf das politische System gehabt zu haben. Dort, wo tiefgreifende Transformationsprozesse stattgefunden haben, wie in Westkleinasien nach dem Ende des attalidischen Reiches, stehen politische Umwälzungen in den einzelnen Poleis im Schatten der aussenpolitischen Entwicklungen, hinter denen die Spannungsverhältnisse im Innern zumindest in den Quellen weitgehend verblassen. Dass Potential für die Entstehung von „Populist Moments" dürfte vermutlich vielfach vorhanden gewesen sein, wie gerade an den spezifischen neuen Zügen erkennbar wird, die der Euergetismus in den späthellenistischen Poleis in den betrachteten Beispielen aus Pergamon und Priene

53 I.Priene^2 68 Z. 9 f. (mit dem Kommentar zur Stelle); 69 Z. 11; 70 Z. 6.

annahm. Dabei bewährte sich der Euergetismus bei der Stabilisierung eines politischen Systems, in dem die demokratischen Institutionen zwar formal ihre Rolle bewahrten, aber dennoch zunehmend an Bedeutung verloren. Dass Populismus als politische Strategie kaum (mehr) Relevanz besass, ist vielleicht gerade Ausdruck der realen Schwächung des formal fortbestehenden demokratischen Systems.

Populismus erweist sich damit kaum als tauglicher Begriff, um Entwicklungen im politischen Leben der späthellenistischen Poleis als Phänomen tatsächlich zu beschreiben. Seinen Wert behält er, so hoffe ich gezeigt zu haben, als ein heuristisches Konzept, das den Blick für politische Potentiale schärft, die in unterschiedlichen Formen genutzt oder auch entschärft werden konnten.

Literaturverzeichnis

Beck 2007: M. Beck, The Story of Damon and the Ideology of Euergetism in the «Lives of Cimon and Lucullus», Hermathena 182, 53–69.

Börm 2019: H. Börm, Mordende Mitbürger. Stasis und Bürgerkrieg in griechischen Poleis des Hellenismus, Stuttgart.

Cichorius 1922: C. Cichorius, Römische Studien. Historisches, Epigraphisches, Literaturgeschichtliches aus vier Jahrhunderten Roms, Leipzig, Berlin.

Daubner 2006: F. Daubner, Bellum Asiaticum. Der Krieg der Römer gegen Aristonikos von Pergamon und die Einrichtung der Provinz Asia, 2. Aufl., München.

Delrieux/Ferriès 2004: F. Delrieux et M.-C. Ferriès, Euthydème, Hybréas et Mylasa: Une cité grecque de Carie dans les conflits romains de la fin du Ier siècle A.C., REA 106, 49–71 (1e partie); 499–515 (2e partie).

Domingo Gygax 2016: M. Domingo Gygax, Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City: The Origins of Euergetism, Cambridge.

Domingo Gygax/Zuiderhoek 2021: M. Domingo Gygax and A. Zuiderhoek (eds.), Benefactors and the Polis: The Public Gift in the Greek Cities from the Homeric World to Late Antiquity, Cambridge.

Dössel 2003: A. Dössel, Die Beilegung innerstaatlicher Konflikte in den griechischen Poleis vom 5.–3. Jahrhundert v. Chr., Frankfurt et al.

Ellinger 2005: P. Ellinger, Plutarque et Damon de Chéronée. Une histoire, un mythe, un texte, ou autre chose encore?, Kernos 18, 291–310.

Forster 2018: F. R. Forster, Die Polis im Wandel. Ehrendekrete für eigene Bürger im Kontext der hellenistischen Polisgesellschaft, Göttingen.

Franco 2003: C. Franco, Anni difficili. Plutarco e Damone di Cheronea (Cim. 1–2.2), in: B. Virgilo (a cura di), Studi Ellenistici XV, Pisa, 191–213.

Fröhlich/Hamon 2013: P. Fröhlich et P. Hamon (éds.), Groupes et associations dans les cités grecques (IIIe siècle av. J.-C. – IIe siècle apr. J.-C.), Genf.

Fröhlich/Müller 2005: P. Fröhlich et Chr. Müller (éds.), Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique: actes de la table ronde des 22 et 23 mai 2004, Genf 2005.

Gauthier 1985: Ph. Gauthier, Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe-Ier s. av. J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions, Paris.

Gehrke 2003: H.-J. Gehrke, Bürgerliches Selbstverständnis und Polisidentität im Hellenismus, in: K.-J. Hölkeskamp, J. Rüsen, E. Stein-Hölkeskamp und H. T. Grütter (Hgg.), Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum, Mainz, 225–254.
Habicht 1984: Zur Personenkunde des griechisch-römischen Altertums, BASP 21, 69–75.
Hamon 2009: P. Hamon, Démocraties grecques après Alexandre. À propos de trois ouvrages récents, Topoi 16, 347–382.
Hamon 2012: P. Hamon, Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus: die *isotes* in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit, in: Mann/Scholz 2012, 56–73.
Hepding 1907: H. Hepding, Die Arbeiten zu Pergamon 1904–1905. II. Die Inschriften, MDAI (A) 32, 241–377.
Karabatsou 2010: E. D. Karabatsou, Από τη Ρώμη στην Αστυπάλαια: μία αθωωτική απόφαση του Αυγούστου. I. Knidos 34, EHHD 42, 95–109.
Ma 1994: J. Ma, Black Hunter Variations, PCPhS 40, 49–69.
Mackay 2000: C. S.Mackay, Damon of Chaeroneia: the Loyalties of a Boiotian Town during the First Mithridatic War, Klio 82, 91–106.
Mann/Scholz 2012: Ch. Mann und P. Scholz (Hgg.), „Demokratie“ im Hellenismus. Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren? (Die hellenistische Polis als Lebensform, Bd. 2.), Mainz.
Marasco 1992: G. Marasco, Fra Repubblica e Impero, Viterbo.
Marek 2017: Chr. Marek, Geschichte Kleinasiens in der Antike, 3. Aufl., München.
Mouffe 2018: C. Mouffe, For a Left Populism, London and New York.
Mudde/Rovira Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism: A Very Short Introduction, New York.
Müller 2018: Chr. Müller, Oligarchy and the Hellenistic City, in: N. Luraghi and H. Börm (eds.), The Polis in the Hellenistic World, Stuttgart, 27–52.
Müller 2016: J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay, Frankfurt a. M.
Noè 1996: E. Noè, Un esempio di mobilità sociale nella tarda repubblica: il caso di Ibrea di Milasa, in: E. Gabba, P. Desideri e S.Reda (a cura di), Italia sul Baetis. Studi di storia romana in memoria di Fernando Gascó, Turin, 51–64.
Quass 1993: F. Quass, Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit, Stuttgart.
Robert 1969: L. Robert, Théophane de Mytilène à Constantinople, CRAI 1969, 42–64.
Rosanvallon 2020: P. Rosanvallon, Le siècle du populism. Histoire, théorie, critique, Paris.
Scholz 2008: P. Scholz, Die ‚Macht der Wenigen‘ in den hellenistischen Städten, in: H. Beck, P. Scholz und U. Walter (Hgg.), Die Macht der Wenigen: Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und ‚edler‘ Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit, Berlin, Boston, 71–100.
Simonton 2017: M. Simonton, Classical Greek Oligarchy: A Political History, Princeton.
Thériault 1996: G. Thériault, Le Culte d’Homonoia dans les cités grecques. Lyon.
Thornton 2001: J. Thornton, Lo storico, il grammatico, il bandito. Momenti della resistenza greca all’Imperium Romanum, 2. Aufl., Catania.
Thornton 2007: J. Thornton, *Nomoi, eleutheria* e democrazia a Maronea nell’età di Claudio, in: T. Gnoli e F. Muccioli (a cura di), Incontri tra culture nell’oriente ellenistico e romano, Milano, 139–166.
Tuori 2015: K. Tuori, The Emperor at Law. The Emergence of Roman Imperial Adjudication, Oxford.
Veyne 1976: P. Veyne, Le pain et le cirque, Sociologie historique d’un pluralisme politique, Paris.
Walser 2005: A. V. Walser, Rezension von: Frank Daubner: Bellum Asiaticum. Der Krieg der Römer gegen Aristonikos von Pergamon und die Einrichtung der Provinz Asia, Sehepunkte 5 (2005),

Nr. 7/8 [15.07.2005], http://www.sehepunkte.de/2005/07/6239.html (zuletzt besucht am 3.7.2023).
Walser 2008: A. V. Walser, Bauern und Zinsnehmer. Politik, Recht und Wirtschaft im frühhellenistischen Ephesos, München.
Walser 2021: A. V. Walser, Das sogenannte Senatus Consultum Popillianum, in: P. Buongiorno und G. Camodeca (Hgg.), Die senatus consulta in den epigraphischen Quellen. Texte und Bezeugungen, Stuttgart, 147–169.
Wankerl 2009: V. Wankerl, Appello ad principem: Urteilsstil und Urteilstechnik in kaiserlichen Berufungsentscheidungen (Augustus bis Caracalla), München.
Wiemer 2016: H.-U. Wiemer, Römische Aristokraten oder griechische Honoratioren? Kontext und Adressaten der Verhaltenslehre des Stoikers Panaitios, Chiron 46, 1–45.
Wörrle 1995: M. Wörrle: Vom tugendsamen Jüngling zum‚gestreßten' Euergeten. Überlegungen zum Bürgerbild hellenistischer Ehrendekrete, in: M. Wörrle und P. Zanker (Hgg.), Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus, München, 241–250.
Wörrle 2000: M Wörrle, Pergamon um 133 v. Chr., Chiron 30, 543–576.
Wörrle 2004: M. Wörrle, Maroneia im Umbruch. Von der hellenistischen zur kaiserzeitlichen Polis, Chiron 34, 149–167.
Wörrle 2005: M. Wörrle, La politique des évergètes et la non-participation des citoyens. Le cas de Maronée sous l'empereur Claude, in: Fröhlich/Müller 2005, 145–161.
Wörrle 2007: M. Wörrle, Zu Rang und Bedeutung von Gymnasion und Gymnasiarchie im hellenistischen Pergamon, Chiron 37, 501–516.

Claudia Tiersch

Scheitern durch Mangel an Populismus? Herodes Atticus und die Bürger Athens im 2. Jh. n. Chr

Der Athener Herodes Atticus kann ohne Zweifel als eines der schillerndsten Beispiele provinzialer Eliten in der Gesellschaft des römischen Kaiserreichs gelten.[1] Herodes selbst war im besten Sinne in beiden Welten zu Hause. Sein Vater Atticus, Angehöriger einer prestigeträchtigen Familie, der wohl reichste Mann Athens und bereits bis zum Konsulat aufgestiegen, hatte dafür gesorgt, dass sein Sohn die Jugendjahre zu Beginn des 2. Jh. n. Chr. in Rom verbrachte, um Latein zu lernen und Beziehungen zur römischen Oberschicht zu knüpfen.[2] Dies ermöglichte ihm nicht nur die spätere Heiratsbeziehung mit Annia Regilla, Tochter und Schwester von Konsuln, sondern auch engste Beziehungen zum Kaiserhaus. Schließlich gelang ihm dann sogar die erhoffte Karriere bis hin zum Konsulat 143.[3]

Dennoch verbrachte Herodes Atticus einen Großteil seines Lebens in seiner Vaterstadt, bekleidete hier mehrere Ämter und trat als Spender und Stifter nie gesehenen Ausmaßes hervor.[4] Zudem verfügte er nicht nur über eine hervorragende literarische und rhetorische Bildung, sondern trat auch selbst als Lehrer hervor. Er gehört zu den bekanntesten Protagonisten der Zweiten Sophistik, also der Bewegung, welche die kulturellen Traditionen Griechenlands pflegte und sie keineswegs nur für eine Elitenkultur sondern auch als Quelle des Selbstbewusstseins großer Teile der Bevölkerung in der Osthälfte des Römischen Reichs fruchtbar machte.[5] Herodes verdankte seinen Ruf nicht zuletzt seinen besonderen

1 Vgl. zum Problem der Eliten im Osten des römischen Reichs Rizakis 2008.

2 Herodes wurde u. a. im Haus des P. Calvisius Tullus Ruso, dem Großvater des späteren Kaisers M. Aurelius erzogen, wo er Latein lernte; M. Aurelius bei Fronto *ad M. Caes.* 23,2,1; Gell. *NA* 1,2,6. Zur Ausbildung des Herodes in Grammatik und Philosophie durch griechische Lehrer Philostratos *VS* 564 f.; Ameling 1983a, 37–39 Neuere Biographien des Herodes Atticus von Ameling 1983a + b, Tobin 1997 mit archäologischem Fokus, Galli 2002.

3 Seine römische Karriere führte über das Viginti- und Quindecemvirat ab 128, die Quästur 129, das Volkstribunat 131, die Prätur 133, das Amt als *corrector Asiae* ab 134 sowie das Konsulat 143; *CIL* VI 20217, Z. 4; Philostr. *VS* 548; *SHA* Anton. Pius 3,2–4; 6; 4,3; Ameling 1983b, 2, mit Überblick über die Datierungsdiskussion. Regilla: Philostr. *VS* 551; 555; zur patrizischen Familie Regillas Ameling 1983b, 16–22.

4 Einen umfassenden Überblick bietet Tobin 1997, 161–210.

5 Vgl. neben Richter/Johnson 2017 v. a. Whitmarsh 2005 und Gleason 1995.

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-019

rhetorischen Fähigkeiten, und er wurde so zu einem der Vertreter griechischen Selbstbewusstseins bzw. der Hervorhebung griechischer Verdienste in Rom.[6]

Sowohl seine euergetischen Initiativen als auch sein Wirken um die Verdienste der griechischen Kultur sowie des griechischen Bürgergeistes, welcher von breiten Kreisen der griechischen Bevölkerung schichtenunabhängig geteilt wurden, korrespondierten Einstellungen, Erwartungen und Überzeugung der Bürger Athens.[7] Einige seiner Initiativen, wie z. B. die Stiftung von weißen Mänteln für die athenischen Epheben dienten unverkennbar der Bildung von Gemeinschaft mit religiösen und mythischen Bezügen.[8] Mehr als 200 Statuen sowie 25 Gebäude können ihm zugewiesen werden, und darüber hinaus 150 Inschriften, die in Verbindung mit ihm stehen.[9] All diese Manifestationen hätten also durchaus geeignet sein können, Begeisterung für Herodes zu erzeugen und damit auch Akzeptanz für die von ihm artikulierten Machtansprüche. Tatsächlich sind durchaus manche begeisterte Reaktionen auf das Wirken des Atticus überliefert.[10] Allerdings standen ihnen manifeste Abwehrreaktionen gerade der Athener Stadtbevölkerung gegenüber.[11]

Diese Abwehrreaktionen bilden aber nur einen Teil der Konflikte, welche nahezu das gesamte politisch aktive Leben des Atheners durchzogen. Sie führten ihn in Auseinandersetzungen mit anderen städtischen bzw. überregionalen Elitenfamilien wie den sogenannten Claudii von Melite. Den Kulminationspunkt dieser Konflikte bildet aber schließlich der Prozess, in welchen er zu Ende seines Lebens durch athenische Konkurrenten verwickelt wurde. Diese kontaktierten erfolgreich die amtierenden Provinzstatthalter, um einen Prozess vor Marcus Aure-

6 Philostr. *VS* 564 f. Von seinen zahlreichen Schriften überliefert ist nur ein mit historischen Versatzstücken gespickter Traktat über die Verfassung Athens; Mariotta 2006. Er war v. a. berühmt für seine Reden sowie für seine Kontakte zu namhaften Sophisten seiner Zeit; Holford-Strevens 2017, 233–244. Die von Philostr. *VS* 552 f. bezeugte Orientierung des Atticus an Herakles zeigt, dass dieser sein Wirkungsspektrum keineswegs nur im intellektuellen Bereich sah; Coté 2011.

7 Voutyras 2008, 209–220.

8 Philostr. *VS* 550; zu Sinnbezügen, etwa mythischen und literarischen Semantiken im Panthenäenstadion Athens bzw. religiösen Sinnbezügen im Südtheater Korinths vgl. Galli 2002, 29 f.; 57–63.

9 Tobin 1997, 10. Vgl. v. a. den von Ameling 1983b zusammengestellten Katalog der auf Atticus bezüglichen Inschriften sowie Butz 2014, 82–97 zum Rekurs auf besonders klassische Inschriftenarrangements durch Herodes in seiner Villa in Marathon.

10 Philostr. *VS* 558 schildert, dass die Athener, um sein Leid wegen der verstorbenen Tochter Athenais zu stillen, diese nicht nur in der Stadt beerdigten, sondern auch ihren Todestag als Geschäftstag aus dem Kalender entfernten; *VS* 562 berichtet davon, dass zahlreiche junge Zuhörer wegen seiner Redegabe zu ihm strömten, als er nach dem Prozess in Orikon ausharrte, vermutlich um abzuwarten, ob er beim Kaiser in Ungnade gefallen war.

11 Philostr. *VS* 549 f.

lius gegen Atticus zu erreichen,[12] wodurch der bereits betagte Atticus 173 gezwungen war, direkt nach Sirmium ins Heerlager des Kaisers an der Donaugrenze im Krieg gegen die Markomannen zu reisen.[13] Allerdings waren es auch hier keineswegs nur machtbewusste elitäre Kontrahenten. Vielmehr berichtet Philostratos, unsere Hauptquelle, dass Athener Bürger die Provinzstatthalter, die Quintilii-Brüder aus der römischen *colonia* Alexandreia Troas, zur *ekklēsia* mit einberiefen, um hier ihre Beschwerden gegen Herodes Atticus zu artikulieren und diese um ihre Unterstützung bei dessen Anklage vor dem Kaiser zu bitten. Man nutzte also die machtvolle Patronage der Provinzstatthalter, um mit einigem Erfolg die Beschwerden gegen Herodes Atticus beim Kaiser unmittelbar vorbringen zu können.

Immerhin bedeutete dies auch ein Bündnis von Athenern mit nichtathenischen Eliten bzw. mit der römischen Provinzialverwaltung gegen einen Bürger ihrer Stadt.[14] Zudem lauteten die Vorwürfe auf Tyrannis. Worin können mögliche Ursachen dafür zu sehen sein? Was sagen diese Streitigkeiten über die politischen Realitäten griechischer Bürgerschaften unter römischer Verwaltung aus? Ich möchte dieser Frage in drei Schritten nachgehen. Hierbei soll erstens der Prozess von Sirmium näher analysiert werden, worauf zweitens die Aktivitäten des Herodes Atticus und die Konflikte mit seinen Mitbürgern zu deuten sind und drittens, deren gesellschaftlicher Hintergrund, d. h. die Polisbürgerschaften und ihre Konflikte im Griechenland der römischen Kaiserzeit. Hiermit möchte ich in Anknüpfung an die bisherige Forschung, welche v. a. die kontroversen Züge in der Person des Herodes Atticus prägnant herausgearbeitet hat,[15] diesen Konflikt verstärkt innerhalb des Beziehungs- und Machtgeflecht Griechenlands in der römischen Kaiserzeit deuten.

Hierfür die Kategorie des Populismus im avisierten Sinne zu verwenden, erscheint erklärungsbedürftig, ist dieser doch eigentlich ein Synonym für das manipulative Erzeugen von Stimmungen durch Politiker bei unrealistischen politischen Versprechungen an das von ihnen umworbene ‚Volk', er entbehrt also eigentlich jedweder inhaltlicher Substanz.[16] Innerhalb dieser Studie soll jedoch die Kategorie des Populismus eher im angloamerikanischen Verständnis verwendet werden als: „A political movement that emphasizes the interests, cultural traits, and spontane-

12 Philostr. *VS* 559; Kuhn 2012, 421–458.

13 Tobin 1997 1–12; 285–294. Zum Prozess vgl. umfassend Harter-Uibopuu 2008, 214–250; Halfmann 2017.

14 Allerdings zeigt der Beitrag von Matthew Simonton in diesem Band, dass derartige Konfliktkonstellationen mit Einbeziehung äußerer Kräfte durchaus typische Muster von Stasiskonflikten in griechischen Städten darstellen.

15 Z. B. Rutledge 1960–1961; Baldwin 1974, 33–36.

16 Zum Populismusbegriff vgl. etwa Priester 2007; Hartleb 2014; Mudde/Kaltwasser 2017.

ous feelings of the common people, as opposed to those of a privileged elite. For legitimation, populist movements often appeal to the majority will directly – through mass gatherings, referendums, or other forms of popular democracy – without much concern for checks and balances or the rights of minorities."[17]

Das hier verwendete Populismusverständnis rekurriert also darauf, dass die Bürger Athens auf Grund gewandelter politischer Bedingungen geringere institutionelle Chancen auf Repräsentation ihrer Interessen hatten als zu Zeiten der Demokratie. Gleichwohl waren sie keineswegs chancenlos, mussten hierfür jedoch verstärkt auf personal-patronale Netzwerke, d. h. auf die Ausnutzung von Elitenrivalitäten rekurrieren, was innerhalb der Politik als Patrimonialismus gefasst wird.[18] Populismus wird hier also als ungleiches System von Machtbeziehungen gefasst, bei denen die schwächere Seite, bedingt durch defizitäre politische Institutionen, eine geringere Chance auf Wahrung ihrer Interessen besitzt und für diese auf die Nutzung sozialer Mechanismen verwiesen ist. Die These dieser Studie ist dennoch, dass die athenische Bevölkerung als sozial minderprivilegierter Teil Chancen besaß, ein gewisses Maß an Interessenwahrung trotz dominanter Eliten zu beeinflussen. Gleichwohl bleibt die Frage: Welche Spielräume hatte sie unter den veränderten Bedingungen auf Wahrung ihrer Interessen, welche Kooperationsbeziehungen wurden hier wirksam und wie verhielt sich der römische Kaiser innerhalb dieses binnengriechischen Konflikts?

1 Der Prozess von Sirmium

Nach ihrem Antritt als *correctores* der Provinz Achaia im Jahre 173 erreichte die beiden Brüder Sex. Quintilius Condianus und Sex. Quintilius Maximianus eine Botschaft aus Athen.[19] Die Bürger der Stadt baten sie um ihre Teilnahme an der Volksversammlung. Dort wurde kommuniziert, dass Herodes Atticus seinen Status als reichster und einflussreichster Bürger der Stadt missbrauche, um in der Stadt nach Art einer Tyrannis zu herrschen. Zudem manipuliere er sogar die Provinzmagistrate.[20] Deshalb wurden die beiden *correctores* gebeten, Klage gegen Herodes Atticus direkt beim Kaiser einzureichen. Die Beschwerdeführer, Angehörige der Claudii von Melite, bereits seit längerem erbitterte Rivalen des Herodes Atticus, reisten einige Zeit nach dieser *ekklēsia* nach Sirmium ab, wo sich Marcus

17 Tella 1995, 985; vgl. hierzu auch den Beitrag von Marc Bühlmann in diesem Band.
18 Eisenstadt 1973 im Rekurs auf Max Webers Herrschaftstypologie.
19 Zu den beiden Quintilii vgl. *PIR*^{2} Q 21 und Q 27; Kuhn 2012, 421 mit weiterer Literatur.
20 Philostr. *VS* 559–561.

Aurelius im Feldlager wegen des Kriegs gegen die Markomannen befand. Mit den Brüdern Quintilii hatte man Patrone gewonnen, welche selbst seit einiger Zeit im Macht- und Prestigekonflikt mit Herodes Atticus lagen und somit ein eigenes Interesse an dessen Verurteilung hatten.[21] Herodes Atticus, welcher nicht nur stolz auf seine athenische Abkunft, sondern auch auf seinen Einfluss sowie seine Beziehungen zum Kaiserhof war, sah die politische Karriere der Quintilii offenbar als Bedrohung für eigene Geltungsansprüche an und hatte diese vor Kaiser Marcus Aurelius wegen ihrer Herkunft beleidigt.[22] Zudem vermochte die Gesandtschaft die Gattin des Kaisers für ihr Anliegen zu gewinnen.

Bald darauf kam auch Herodes Atticus mit seinem Gefolge an diesem ungewöhnlichen Gerichtsstandort an, mietete sich in mehreren Villen der Umgebung ein und versuchte, diese für ihn potentiell äußerst bedrohliche Situation zu durchkreuzen. Sein unmittelbarer Auftritt vor dem Kaiser geriet allerdings zum Desaster: Anstatt sich gegenüber den erhobenen Vorwürfen durch Argumente zu rechtfertigen, beschimpfte er in einer heftigen Schmährede die Athener und attackierte letztlich sogar noch den Prätorianerpräfekten, wahrscheinlich im Versuch einer Machtdemonstration.[23]

Dennoch erging von kaiserlicher Seite ein insgesamt maßvolles Urteil: Marcus Aurelius verurteilte Herodes nicht. Vielmehr gemahnte er die Athener an die vielfachen Verdienste ihres Mitbürgers um die Stadt und legte beiden Seiten ein insgesamt friedliches Zusammenleben für die Zukunft ans Herz.[24] Diese Milde betraf interessanterweise jedoch nicht alle Personengruppen gleichermaßen. Da die kaiserliche Entscheidung in ihrem zweiten Teil inschriftlich erhalten ist (der erste Teil der Inschrift ist leider verloren gegangen), können zumindest die Umrisse der Eskalation bestimmt werden. Marcus Aurelius traf in dieser Inschrift ausführliche Regelungen für die Zugangsberechtigungen der Wählbarkeit zum Areopag, zum Panhellenion sowie zur Boule.[25]

So vermerkte der Kaiser etwa in *Appellation* 10 (Zeile 27–30) hinsichtlich der Beschwerde eines Nostimos: „Dieser, der Sohn des Dionysios konnte nicht darlegen, dass er berechtigterweise Mitglied des Areopag ist, aber die Quintilii werden darüber befinden, ob er in der Position ist, berechtigterweise dem Areopag hinzugefügt zu werden. Den Grund, warum er von der Mitgliedschaft des Panhellenion

21 Philostr. *VS* 559 führt hier Statusdiskreditierungen an, die Herodes Atticus gegenüber den Quintilii geäußert habe.

22 Seine ebenso geschickte wie perfide Anspielung verwies auf die Troas.

23 A.a.O.

24 Philostr. *VS* 560 f.; zu einem späteren Brief des M. Aurelius mit ähnlicher Botschaft an die Athener vgl. *SEG* XXIX 127, Z. 87–96; Tobin 1997, 2 f.; Oliver 1970, 32 f.

25 II 57–81; Kennell 1997, 350.

ausgeschlossen wird, habe ich m. E. klar gemacht in meinem Entscheid über die Klage gegen Euphras, den Sohn des Nikon.“ Dies entsprach den später im Brief aufgestellten Regeln, wonach Söhne von Freigelassenen, mit einigen Ausnahmen, für den Areopag nicht wählbar sein sollten. Enkeln von Freigelassenen sollte dies gestattet sein, diesen jedoch wiederum nicht der Zugang zum Panhellenion.[26] Derartige Appelle mit Ausschlussbestimmungen seitens des Kaisers betrafen außer Nostimos noch drei weitere Männer: Ladikos (*Appell.* 7), Epigonos (*Appell.* 8) und Publios Pios (*Appell.* 11), über deren Identität nichts sicher bekannt ist. In drei weiteren Fällen (*Appell.* 9, 12, 14) waren Verwalter des Herodes Atticus involviert.

Die *Appelle* 1–6 mit Ansprüchen auf die Bekleidung von Priesterschaften betrafen jedoch erklärte Feinde des Herodes Atticus wie Demostratos, Praxagoras und Mamertinus, wobei Marcus Aurelius ebenfalls bemüht war, Anomalien im Rahmen des Wahlverfahrens zu sanktionieren. So hatte einer der Kandidaten noch ein niederes Priesteramt innegehabt, als er sich zur Wahl des höheren Amts stellte, was nach Ansicht des Aurelius zwar nicht die Wahl ungültig machte, künftig unter Aufsicht der Quintilii anders gehandhabt werden sollte.[27] Abschließend dekretierte der Kaiser, dass hiermit alle Angelegenheiten, an welchen sich die Streitigkeiten um Herodes Atticus entzündet hätten, gelöst seien und nunmehr wieder die Basis für ein gedeihliches Zusammenleben hergestellt wäre.

Nigel Kennell hat aus dieser Struktur der Inschrift m. E. plausiblerweise geschlossen, dass es weniger die direkt als Verwalter des Herodes erwähnten Männer waren, an welchen nach dem Zeugnis des Philostratos sich der Ärger der Athener besonders entzündete, sondern sehr wahrscheinlich die vier anderen ebenfalls aus dem Umfeld des Herodes Stammenden, welche ungerechtfertigterweise den Zugang zu prestigereichen Gremien wie Areopag und Panhellenion okkupiert hatten.[28] Hier wie auch im Griff nach der Priesterschaft durch andere Protagonisten bemühte sich Marcus Aurelius darum, die fragile soziale Balance in einer unruhigen Bürgerschaft wiederherzustellen. Es war also keineswegs nur Herodes Atticus, durch den die Ordnung innerhalb Athens bedroht wurde. Warum aber wurde dennoch ihm gegenüber der weitreichende Vorwurf der Tyrannis erhoben?

26 II 76–81.
27 Harter-Uibopuu 2008, 218–229.
28 Kennell 1997, 351.

2 Herodes Atticus und die athenische Bürgerschaft

Das Verhältnis zwischen Herodes Atticus und den Bürger Athens ist im besten Falle als ambivalent zu bewerten. Herodes entstammte einer extrem reichen Familie der Athener Oberschicht, die bereits seit den Zeiten Sullas politische Spitzenämter bekleidet hatte. Er selbst hatte seinen Stammbaum gleich noch um ‚Vorfahren' wie Kimon und Miltiades erweitert und beanspruchte zudem eine Abkunft von Erechtheus, Theseus, Herakles und den Aiakiden von Aigina.[29] Zwei seiner Vorfahren war es gelungen, von Caesar und Augustus namhafte Spenden für Bauprojekte in der verarmten Stadt zu mobilisieren.[30] Allerdings war bereits sein Großvater Hipparchos zu Zeiten Domitians wegen nicht näher bezeichneter Tyrannisvorwürfe verklagt worden.[31] Während sein Immobilienbesitz daraufhin konfisziert und verkauft wurde, gelang es ihm, große Teile seines sonstigen Reichtums zu verstecken und dadurch seinem Sohn Attikos zu vermachen. Dieser vermochte nicht nur, sein Vermögen erneut aufzubauen, sondern er erwies sich als großzügiger und beliebter Mäzen der athenischen Bürger.[32] Es war also keineswegs der Reichtum an sich, welcher über Akzeptanz oder Ablehnung bei der städtischen Bürgerschaft entschied. Er sorgte dann auch durch Initiativen dafür, dass sein Sohn an diese Laufbahn anknüpfen konnte, u. a. dadurch, dass er für dessen Aquäduktbau in Alexandreia Troas während der Statthalterschaft des Herodes Atticus in Asia die fehlenden vier Millionen Sesterzen aus eigener Tasche zuschoss.[33]

Dennoch stieß Herodes Atticus nicht auf eine ähnlich positive Resonanz bei den Athenern wie sein Vater, trotzdem auch er enorme Summen in Athen investierte. Hierfür gibt es v. a. zwei Gründe. Der erste betrifft die weitgestreute geo-

29 *IG* XIV 1389, Z. 30–33; Philostr. *VS* 546; Tobin 1997, 13 f.

30 *IG* II^2 1051b; 1716; 2992; Cic. *Att.* 6,1,25; *IG* II^2 3175; Ameling 1983a, 6–9; 1983b, Nr. 10.

31 Philostr. *VS* 547; zum sprichwörtlichen Reichtum des Philostratos siehe auch Suet. *Vesp.* 13; vgl. Tobin 1997, 14–17.

32 Sein Sohn Attikos fand Teile des Vermögens ‚zufälligerweise' wieder auf, durfte es auf Weisung Nervas behalten und vermochte dadurch seine Karriere als Politiker und Mäzen in Sparta, Korinth und Athen, zu starten, wo er u. a. Zeuspriester war und auch andere munizipale Ämter übernahm. Von Trajan erhielt Attikos die *ornamenta praetoria*, wurde von Hadrian in den Senat aufgenommen und wohl 132 oder 133 cos. suff.; *AE* 1919,8; *CIL* XVI 174; Philostr. *VS* 548; vgl. Ameling 1983a, 21–35. Er bekleidete nicht nur verschiedene Ämter in Athen, sondern auch in Sparta und wurde noch von anderen Städten wie Gytheion, Megara und Korinth geehrt. Interessanterweise floss seine finanzielle Unterstützung offenbar nicht in Bauten, sondern in die Finanzierung städtischer Obliegenheiten, wie z. B. Feste; *IG* VII 88; 2509; *IG* II^2 3596; *IG* V (1) 1147; Corinth VIII,2,58; Ameling 1983b, Nr. 34 f.; 52–54; 61; Tobin 1997, 20 f.

33 Philostr. *VS* 548.

graphische Dislozierung seiner Bauten. So sehr sich die Stiftungstätigkeit des Herodes, gemessen am Engagement seines Vaters, auf deutlich größere Gebiete Griechenlands und Italiens erstreckte, Athen profitierte nur zum geringeren Teil davon. So ließ er innerhalb Athens das Panathenäenstadion mit äußerster Pracht erneuern und baute das bis heute erhaltene Odeion, wobei er hier einen römischen Bautypus nach Griechenland transferierte und das größte freitragende Dach der Antike mit einem Durchmesser von mehr als fünfzig Metern installieren ließ.[34] In Alexandreia Troas errichtete er ein Aquädukt,[35] in Delphi ein Stadion sowie eine Exedra, in Olympia wiederum ein Stadion nebst einer Exedra mit imposanter Fassade. In Korinth renovierte er das Odeion und verschönerte den Hof, der vor der Fassade der Peirenequelle in der Unterstadt lag.[36] In Italien errichtete er ein Aquädukt in Canusium sowie ein Gebäude namens Triopium als Gedenkstätte für seine Frau Regilla an der Via Appia. Außerdem erwähnt Philostratos, dass Herodes einige Städte auf Euböa, der Peloponnes und Böotien unterstützte.[37]

Zentrum seiner Stiftungen waren also die Regionen, in denen Teile seines weitgespannten Güterbesitzes lagen, aber auch besonders zentrale Heiligtümer Griechenlands. Herodes Atticus knüpfte damit in seinem Stiftergebaren an das Verhalten hellenistischer Potentaten an, für die Polispatriotismus nur noch eine nachrangige Kategorie darstellte und die v. a. auf eine gesamtgriechische Sichtbarkeit im Sinne der eigenen Prestigesteigerung setzten. Jennifer Tobin verwies darauf, dass für seine Bautätigkeit durchaus auch Analogien mit der Hadrians auszumachen ist.[38] So weihte Herodes Atticus an den Isthmischen Spielen eine Goldelfenbeinstatue, entweder für den Poseidontempel oder für den Tychetempel in Athen. Hadrian weihte anlässlich der Olympien eine ähnliche Statue dem Zeus. Auf seinem Gut in Marathon brachte er nicht nur am Tor der ewigen Eintracht eine Inschrift an, die einer Inschrift auf dem Hadriansbogen in Athen ähnelte, sondern installierte auch einen ägyptischen Schrein, vergleichbar mit jenem in der Hadriansvilla in Tivoli. In diesem Kontext ist es plausibel, dass Herodes Atticus kurzzeitig überlegte, den Isthmos von Korinth zu durchstechen, wenngleich er von diesem Plan wieder Abstand nahm.[39]

Der zweite Grund liegt in der Form seines Mäzenatentums. Sein Vater Attikos hatte v. a. Geld in die direkte Festgestaltung der Athener investiert und damit

34 Korres 2011; 2015; Gleason 2010; Tobin 1997, 160–210 zu den Bauten des Herodes Atticus in Athen und Eleusis.

35 Vgl. hierzu Klinkott 2015.

36 Day 1942, 247; zu den außerathenischen Bauten ausführlich Tobin 1997, 295–321.

37 Philostr. *VS* 551; Paus. 1,7,6. 14,1. 19. 29; 2,1,7; 10,32.

38 Tobin 1997, 292.

39 Philostr. *VS* 552; Ameling 1983a, 87.

auch Fleischgenuss für Ärmere ermöglicht. So dankte ihm seine Phyle Aiantis in einem längeren Ehrenbeschluss dafür, dass er Schatzmeister der Aiantis und deren Prytane gewesen sei.[40] Die Aufgaben dieses Amts umfassten Opfer, sehr wahrscheinlich aber auch eine Gymnasiarchie. Darüber hinaus berichtet Philostratos, dass Attikos in diesen Zeiten der Armut das Opfer der Hekatomben wieder aufnahm und anlässlich der Panathenäen Athena dieses Opfer brachte, indem er einhundert Tiere an einem Tag schlachten ließ. Dies wiederholte er bei mehreren anderen Gelegenheiten, u. a. während der Dionysien, bei denen er die Athener und ihre Gäste mit Wein, wahrscheinlich auch mit Brot und Fleisch verköstigen ließ. Zudem setzte er testamentarisch fest, dass jeder Athener nach seinem Tod eine jährliche Zahlung von einer Mine erhalten sollte.[41]

Herodes Atticus grenzte sich jedoch von dieser Form der Finanzierung eher ab. Er amtierte zwar auch 125 als Agoranomos, 126/7 als eponymer Archon sowie 137 als Archon des Panhellenions, weshalb er für die Ausgestaltung der Panhellenien verantwortlich war, und finanzierte 140 die Panathenäen,[42] doch lag sein mäzenatischer Schwerpunkt eindeutig nicht auf der Finanzierung städtischen Lebens, sondern auf der deutlich länger sichtbaren Bautätigkeit. Dass er gewillt war, diesbezüglich andere Akzente zu setzen, und er hierfür auch zum Bruch mit den Athenern bereit war, zeigt sein Umgang mit dem Testament seines ca. 138 verstorbenen Vaters.[43] Er verkündete den Athenern, dass er entgegen dem Willen seines Vaters keine jährliche Zahlung vornehmen wolle, sondern eine einmalige Zahlung von fünf Minen pro Person. Am Auszahlungstag sahen sich die Athener vor der Bank jedoch mit Schuldscheinen für Darlehen konfrontiert, die Hipparchos oder Attikos ihren Familien gewährt hatte und die Herodes Atticus jetzt mit den fünf Minen verrechnete. Einigen wurden nur geringe Summen ausgezahlt, andere wurden sofort festgenommen, bis sie die Schulden ihrer Familie zurückgezahlt hatten. Es kam zu Aufruhr, bei dem einige Athener verletzt und einer sogar getötet wurde.[44]

Der Zorn der Athener auf Herodes Atticus äußerte sich unter anderem darin, dass nicht er in das eigentlich lange durch seine Familie bekleidete Amt des Kaiserpriesters gewählt wurde, sondern sein Kontrahent, Ti. Claudius Lysiades III. aus der Familie der Claudii von Melite. Ein anderer Gegner, Ti. Claudius Demostratos, strengte sogar, vertreten durch den berühmten Redner Fronto, bereits

40 Paus. 1,29,2; *IG* II^2 1073; 1074; 3597 a–e; 4063; *SEG* 3, 106; 12, 94; 17, 35; Ameling 1983b, 85–90, Nr. 56–60.

41 Philostr. *VS* 549.

42 Philostr. *VS* 549; *IG* II^2 3190; 3600; 3602; 3734; Ameling 1983b, Nr. 71–74; Tobin 1997, 24; 27.

43 Philostr. *VS* 549; Ameling 1983a, 63–68.

44 Philostr. *VS* 549; Fronto *ad M. Caes.* 3,3,2; Ameling 1983a, 67; Harter-Uibopuu 2008, 215.

140 wegen dieser Vorgehensweise einen Prozess gegen Herodes in Rom an, verlor diesen allerdings.[45] Trotz dieses gegenüber den Athenern extrem unfreundlichen Akts zu Beginn bleibt angesichts der längeren gemeinsamen Geschichte von Herodes Atticus und den Bürgern Athens erklärungsbedürftig, warum dieser erst dreißig Jahre später wegen des Vorwurfs der Tyrannis vor dem Kaiser verklagt wurde, und der Prozessausgang alles andere als sicher war. Welche Semantik besaß der Vorwurf der Tyrannis im griechischen Denken der Kaiserzeit?

3 Tyrannis und städtische Eliten in der griechischen Kaiserzeit

Die Phase der römischen Dominanz brachte tiefgreifende Veränderungen für Griechenland.[46] So bedeutete die Phase der administrativen Anarchie während der Zeit der römischen Republik sowie der Turbulenzen im Gefolge des Bürgerkriegs einen wirtschaftlichen Niedergang für Griechenland. Nach der Konsolidierung im Verlauf des Prinzipats verschoben sich die Gewichte innerhalb Griechenlands. Einen wirtschaftlichen Aufschwung nahmen etwa Städte Kleinasiens wie Smyrna, Milet oder Ephesos, im mutterländischen Griechenland v. a. römische Kolonien wie Korinth. Athen gehörte offenkundig weniger zu den Profiteuren dieser Veränderungen. Mehrfach ist von finanziellen städtischen Notlagen die Rede, sogar das städtische Oberamt, das Archontat, blieb einige Male unbesetzt.[47]

Verändert hatten sich auch soziale und politische Verhältnisse. So haben die siedlungsarchäologischen Forschungen Susan Alcocks zu ländlichen Bereichen Griechenlands u. a. auf folgenden Sachverhalt aufmerksam gemacht: Es dominierte nach wie vor landwirtschaftlicher Streubesitz, die Zahl der kleinen Siedlungen darauf verringerte sich jedoch zugunsten einer Siedlungskonzentration. Alcock verbindet dies jedoch nicht mit der These eines allgemeinen Bevölkerungsrückgangs (wie von Pausanias geschildert), sondern mit der nachweislich geringeren Zahl an Landbesitzern, d. h. der Zunahme von Großgrundbesitz (und darauf befindlichen Landvillen), wenngleich die typische Streulage erhalten blieb.[48]

Tatsächlich kann man die geringere Zahl von Landbesitzern für Athen nachweisen. Die Basis hierfür ist eine Inschrift aus hadrianischer Zeit, welche die Verte-

45 Philostr. *VS* 555; Harter-Uibopuu 2008, 215 f.

46 Hierzu jetzt v. a. Chaniotis 2018, 207–232.

47 Zur Machtkonzentration der städtischen Ämter in den Händen weniger Familien vgl. Sartre 1991, 221–226.

48 Alcock 1993, 133–137.

lung von Landbesitz in Attika dokumentiert.[49] Einige der hier erwähnten Grundstücksbesitzer verfügten über Landbesitz in weit verstreuten Demen. Auch der Landbesitz des Herodes Atticus war weit verstreut. Philostratos erwähnt neben anderen griechischen und italischen Besitzungen bzw. dem athenischen Besitz v a. Kephisia und Marathon als Demen, in denen Herodes über Grund verfügte. Weitere Indizien ergeben sich durch einen Zufall der Überlieferung. Herodes hatte für drei verstorbene Ziehsöhne Inschriften aufstellen lassen mit schweren Strafandrohungen für jeden, der es wagen sollte, diese zu beschädigen. Derartige Fluchinschriften sind in der Tat an verschiedenen Orten gefunden worden: in Kephisia, an mehreren Stellen Marathons, im nördlichen Attika, in der Kynouria und auf Euböa.[50]

Die politischen Konsequenzen dieser Verschiebungen waren einschneidend. Parallel zum schwindenden Einkommen Athens und auch zum eher geringen Einkommen zahlreicher Bürger wuchs das Vermögen seiner reichen Bürger an. Dass gerade Herodes Atticus im Verständnis der Athener seine Machtmöglichkeiten wirtschaftlich ziemlich freihändig genutzt hatte, verdeutlicht das bei Philostratos überlieferte Bonmot, das von Herodes gebaute Stadion sei zu Recht das Panathenäische genannt worden, da es vom Geld erbaut worden sei, um das er alle Athener gebracht habe.[51] Im Athener Areopag saßen noch ca. 25 Personen, d. h. die wirklichen Entscheidungsprozesse lagen in den Händen weniger Familien mit z. T. erbitterten Konkurrenzen. Allerdings mussten sich diese Elitenangehörigen den Erwartungen der Bürgerschaft in einer durchaus lebendigen *ekklēsia* stellen. Interessanterweise war die scharfe soziale Differenzierung in gewissem Maße durchaus akzeptiert, vorausgesetzt, dass der wohlhabende Mitbürger die Finanzierung der laufenden städtischen Kosten wesentlich aus seinem Vermögen trug, d. h. auf diese Weise für eine Aufrechterhaltung städtischen Lebens sorgte und auch seine Mitbürger, damit also auch die einfache Bevölkerung, an seinem Vermögen teilhaben ließ. Feste waren gerade für Athen wichtig, um spezifisches Potential im städtischen Konkurrenzkampf auszuspielen und sowohl Studenten wie andere Interessierte anzuziehen.[52]

49 *IG* II–III^2 2776; Day 1942, 233.

50 Philostr. *VS* 558 f.; Day 1942, 236; Ameling 1987; Ameling 1983b, Nr. 147–170; Tobin 1997, 113–160.

51 Philostr. *VS* 549.

52 Darunter zählten die großen und kleinen Panathenäen, die Hadrianeia, die großen und kleinen Eleusinien, die Dionysien sowie die Asklepieia; vgl. Sartre 1991, 225; McGregor 2014, 118–146. Die Chancen von Bürgerschaften, ihre Interessen trotz geringerer Handlungsspielräume in den politischen Prozess mit einzubringen, beschreibt für die Zeit des Hellenismus der Beitrag von Andreas Victor Walser in diesem Band. Dieses Potential hatte sich bis in die Kaiserzeit transferiert.

Wie klar konturiert diese Erwartungshaltung seitens der Stadtbevölkerung war und wie wenig sich wohlhabende Bürger ihr entziehen konnten, verdeutlichen mehrere außerathenische Beispiele, die zugleich illustrieren, dass wohlhabende Mitbürger für jeweils mehrere Städte zu spenden hatten. Bekannt wurde etwa Aelius Aristides, der versuchte, sich dem durch Smyrna und Hadrianoi ausgeübten Druck zur Übernahme von Ämtern mit dem Hinweis auf seine Immunität als Rhetor zu entziehen. Dies gelang ihm jedoch nur mit größter Mühe. Nur mit Unterstützung von Kaiser und Konsularen konnte er sich gegen seine Heimatstädte sowie den Statthalter durchsetzen.[53] Gefährliche Erfahrungen machte auch Dion von Prusa anlässlich einer Getreideknappheit.[54] Alsbald wurden städtische Notabeln, darunter auch er, verdächtigt, das Getreide aus Profitgründen gehortet zu haben und deshalb an den hohen Preisen schuld zu sein, woraufhin man damit drohte, sein Haus anzuzünden. Seine Reden geben noch weitere Hinweise darauf, wie untrennbar in den Städten des Kaiserreichs Konflikte innerhalb der städtischen Eliten in die Bürgerschaften hineinreichten und wie konfliktgeladen städtische Alltagspolitik oft war.[55] Solche Konfliktlinien sind ebenso für das kaiserzeitliche Athen bezeugt.[56]

So hatte sich Dion offenbar zu Zeiten Trajans für eine Erweiterung des Stadtrates eingesetzt, doch ausgerechnet die neu zugelassenen Ratsherren verklagten ihn dann wegen Korruption.[57] Einigen städtischen Honoratioren gelang es im kaiserzeitlichen Griechenland aus dem Normalmaß städtischer Eliten mit zuweilen brutalen Methoden herauszuragen. Beispielhaft dafür stehen die Eurykleiden in Sparta, die Attikoi in Athen, Nikias von Kos oder Lysias in Tarsus.[58] Die Platzierung ergebener Unterstützer (z. B. von Freigelassenen und deren Nachkommen) in wichtigen Gremien, insbesondere dem Areopag, dem Panhellenion sowie wichtigen Priestertümern, war hierfür eine wichtige Voraussetzung, möglicherweise auch deshalb, weil hier der juristische Zugriff auf Grundstücke gesichert werden konnte.[59] Cassius Dio berichtet von einem Gesetz Hadrians, wonach Ratsmitglie-

53 Ael. Arist. *Or.* 50,71–104; Vgl. die Überlegungen von Meyer-Zwiffelhoffer 2003, 390.

54 Jones 1978, 19–25, Meyer-Zwiffelhoffer 2003, 390.

55 So z. B. D.Chr. *Or.* 43; 45; 46; 48; 49; Plin. *Ep.* 10; vgl. Fuhrmann 2014, 168–173.

56 Geagan 1997, 19–32 zeigt anhand von Hoplitengenerälen und Epimeletai des frühen 1. Jh. personale Vernetzungen zwischen Athen und Rom sowie die Integration römischer Ämter in griechische Verwaltungsstrukturen (z. B. der Epimeletes als *curator*).

57 D.Chr. *Or.* 40,13–15; Fuhrmann 2014, 169 f.

58 Ath. 5,54; Str. 4,2,19; Kennell 1997, 356.

59 Rizakis 2016, 53–55 zur Grundstückskonzentration in Athen wie auch in anderen größeren griechischen Städten in den Händen politisch einflussreicher Familien wie der Flavii von Paiania, der Aelii von Phaleron, der Claudii von Melite, der Claudii von Marathon sowie eben Herodes

der oder ihre Mittelsmänner nicht als Steuerpächter fungieren durften, offenbar weil einige ihre politische Position missbraucht hatten.[60]

J. H. Oliver sowie Nigel Kennell[61] haben Lukians *Götterversammlung* als literarische Satire auf diese Form der Stellvertreterpolitik sowie auf die Lancierung willfähriger Helfer in entscheidende Versammlungen gewürdigt. Zeus beruft hier die echten Götter ein, um zu klären, was mit all den unwürdigen Teilnehmern der Versammlung geschehen solle. Momos, eine der echten Gottheiten, hatte daraufhin einige andere Götter wegen ihrer sklavischen Herkunft angeprangert, v. a. Zamolxis. Aber auch Herakles und Asklepios, so monierte Momos, trügen noch die Brandmale. Deshalb plädierte er für die Einsetzung einer Prüfungskommission, was Zeus ohne weitere Debatte annahm. Die Verhältnisse in der Athener Boule wurden jedoch nicht durch die Existenz eines derartigen ‚Ordners' geregelt und waren wohl in Unwucht geraten. Kaja Harter-Uibopuu hat auf ein weiteres satirisches Zeugnis in Lukians Schrift *Der Eunuch* verwiesen. Hier können sich die ‚athenischen' Richter nicht auf einen gemeinsamen Kandidaten für den Lehrstuhl für Philosophie einigen und beschließen daraufhin selbst, den Fall weiter zu verweisen.[62]

Vor diesem Hintergrund gewinnt die Anklage des Herodes Atticus wegen vorgeblicher Tyrannis Konturen. Sie war zum einen die Anklage seiner partiellen Verweigerung der Pflichten städtischer Mäzene, zum anderen seiner permanenten Einflussnahmen in die athenische Politik, wahrscheinlich in Verbindung mit einer erheblichen Bereicherung. Dies zeigt sehr klar, dass die Athener ungeachtet ihres Bemühens um Autonomie die neuen Möglichkeiten römischer Jurisdiktion geschickt nutzten, und hierbei auch einfachere Bürger die Chance hatten, ihre Unzufriedenheit als Hebel innerelitärer Konflikte zur Geltung zu bringen.[63] Die Anklage stellte aber wohl auch den Versuch dar, durch die Suggestion, der Beklagte plane staatsfeindliche Umtriebe, im Falle einer Verurteilung eine Neuaufteilung des von ihm akkumulierten Landes zu erreichen. Immerhin bot eine solche Verurteilung mit anschließender Besitzkonfiskation wie bei seinem Großvater eine der wenigen Chancen, Großgrundbesitz im größeren Umfang durch Verkauf neuen Besitzern zuzuführen.

Allerdings versperrte das folgende Urteil des Marcus Aurelius diesen Weg. Gemaßregelt wurden die Mittelsmänner des Herodes Atticus, durch welche er

---

Atticus während der römischen Kaiserzeit; vgl. hierzu auch das Eigentumsregister *IG* II^2 2776 mit der detaillierten Analyse von Day 1942, 232–234.

60 D.C. 69,16,2; Day 1942, 193.

61 Lucianus *Deor.Conc.* 1–19; Oliver 1980, 304–313; Kennell 1997, 346–362, 355; Jones 1986, 34–39.

62 Lucianus *Eun.* 13; Harter-Uibopuu 2008, 249.

63 Alcock 1997, 1–7, 5 f.

eine soziale Machtausweitung in den athenischen Gremien intendiert hatte, jedoch nicht dieser selbst. Das Urteil selbst zeigt vielmehr, wie sorgsam Marcus Aurelius durch nuancierte Behandlung der komplizierten Streitfälle versuchte, die sensible Machtbalance in Athen zu wahren, und er, wie am Beispiel der umkämpften Priesterämter sichtbar wird, auch institutionelle Regularien in ihrer Geltung unterstützte und weiter fortschrieb.[64] Hieran blieb trotz des demonstrativ achtungsvollen Tones gegenüber den Konkurrenten des Beklagten kein Zweifel. Wie wenig sicher sich Herodes Atticus offenbar jedoch des kaiserlichen Wohlwollens nach diesem Prozess war, zeigt der Umstand, dass er sich noch einige Zeit auf seinen Gütern in Marathon und Kephisia aufhielt und er brieflich bei Marcus Aurelius um eine Erneuerung der früheren Briefkontakte bat. Daraufhin signalisierte ihm der Kaiser, dass die ausgebliebene Korrespondenz kein Ausdruck der Ungnade gewesen sei.[65]

Trotzdem blieben auch die Beziehungen des Herodes Atticus zu den Athenern zwiespältig. Als er 179 verstarb, kam es zu einer feierlichen Erdbestattung beim Panathenäenstadion unter Beteiligung der Bürgerschaft als Auszeichnung für einen verdienstvollen Wohltäter.[66] Herodes ließ sich in einem Altargrab beisetzen, ein Distichon feierte den verdienstvollen Mitbürger und Wohltäter, eine andere Inschrift auf einem Herodes gewidmeten Altar den ‚Helden von Marathon'.[67] Allerdings wurde der Name des Herodes aus dieser Inschrift ausgemeißelt, er verschwand also nicht aus der öffentlichen Kenntnis, wohl aber aus der städtischen *memoria*.[68]

4 Zusammenfassung

Die Untersuchung nahm ihren Ausgang vom Konflikt des Herodes Atticus mit den Athenern, ihr Anliegen war jedoch, die hieran erkennbaren Akteursvernetzungen, geltende Regularien und Interessenstrukturen, die Handlungsspielräume der Athener Bürger sowie die Art der kaiserlichen Intervention zu analysieren. Erkennbar wurde, dass die Athener trotz der tiefen Hierarchisierung der städtischen Sozialstruktur im Kontext der Römischen Herrschaft, welche auch mit einem gewissen Funktionsverlust verbunden war, Handlungsspielräume besas-

64 Dies zeigt Harter-Uibopuu 2008 sehr überzeugend.
65 Philostr. *VS* 562 f.
66 Philostr. *VS* 565 f.
67 *IG* II^2 6791.
68 Rife 2008, 118–120; Welch 1998, 117–145.

sen. Obgleich die reale politische Macht in den Händen einiger bedeutender Athener Familien lag, gab es auch für die athenische Bürgerschaft Optionen für die Nutzung von Elitenkonkurrenzen, um ein Mindestmaß an eigenen Interessen zu gewährleisten. Die Interessen des Demos völlig zu marginalisieren konnte sich auch zu dieser Zeit kein führender athenischer Politiker ungestraft leisten. Die nuancierte Entscheidung des Marcus Aurelius im Prozess, welchen die Gegner des Herodes Atticus 173 gegen diesen angestrengt hatten, verdeutlicht, dass es dem Kaiser nicht nur um eine Aufrechterhaltung der Balance regionaler Eliten ging, sondern er auch die institutionellen Regelwerke Athens als wesentlichen Baustein für die Funktionsfähigkeit der Lokaladministration ansah.

Literaturverzeichnis

Alcock 1993: S. E. Alcock, Graecia capta. The Landscapes of Roman Greece, Cambridge.

Alcock 1997: S. E. Alcock, Introduction. The Problem of Romanization. The Power of Athens, in: M. C. Hoff and S. I. Rotroff (Hgg.), The Romanization of Athens. Proceedings of an International Conference Held at Lincoln, Nebraska (April 1996), Oxford, 1–7.

Ameling 1983a+ b: W. Ameling, Herodes Atticus, Bd. I: Biographie, Bd. II: Inschriftenkatalog (Subsidia epigraphica 11), Hildesheim.

Ameling 1987: W. Ameling, Eine neue Fluchinschrift des Herodes Atticus, ZPE 70, 159.

Ameling 2013: W. Ameling, Marathon, Herodes Atticus, and the Second Sophistic, in: K. Bouraselis and E. Koulakiotis (eds.), Marathon the Day After: Symposium Proceedings, Delphi 2–4 July 2010, Delphi, 167–183.

Baldwin 1984: B. Baldwin, Herodes Atticus, Philanthropist or Rat?, EchCl 17, 33–36.

Butz 2014: P. A. Butz, The Stoichedon Arrangement of the New Marathon Stele from the Villa of Herodes Atticus at Kynouria, in: Ancient Documents and their Contexts: First North American Congress of Greek and Latin Epigraphy (2011), Leiden, 82–97.

Camia 2014: F. Camia, Political Elite and Priestly Posts in Athens during the Roman Imperial Period: Some Considerations, ZPE 188, 139–148.

Chaniotis 2018: A. Chaniotis, Age of Conquests. The Greek World from Alexander to Hadrian, Cambridge Mass.

Coté 2011: D. Coté, L'Héraclès d'Hérode : héroïsme et philosophie dans la sophistique de Philostrate, in: T. Schmidt and P. Fleury (eds.), Perceptions of the Second Sophistic and Its Times. Regards sur la Seconde Sophistique et son époque, Toronto, 36–62.

Day 1942: J. Day, An Economic History of Athens under Roman Domination, New York.

Eisenstadt 1973: S. N. Eisenstadt, Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism (Sage Research Papers in the Social Sciences 1), Sage, Beverly Hills.

Fuhrmann 2014: C. J. Fuhrmann, Dio Chrysostom as a Local Politician. A Critical Reappraisal, in: D. Slootjes and L. L. Brice (eds.), Aspects of Ancient Institutions and Geography. Studies in Honor of Richard J.A. Talbert (Impact of Empire 18), Leiden, 161–176.

Galli 2002: M. Galli, Die Lebenswelt eines Sophisten, Mainz.

Geagan 1997: D. J. Geagan, The Athenian Elite: Romanization, Resistance, and the Exercise of Power, in: M. C. Hoff (ed.), The Romanization of Athens, Oxford, 19–32.
Gleason 1995: M. Gleason, Making Men. Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome, Princeton.
Gleason 2010: M. Gleason, Making Space for Bicultural Identity. Herodes Atticus Commemorates Regilla, in: T. Whitmarsh (ed.), Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World, Cambridge, 125–162.
Halfmann 2017: H. Halfmann, Marc Aurel und Herodes Atticus, in: V. Grieb (Hg.), Marc Aurel. Wege zu seiner Herrschaft, Gutenberg, 211–222.
Harter-Uibopuu 2008: K. Harter-Uibopuu, Die Anlassverfahren für die Appellationen an Mark Aurel (Athen, EM 13366), Savigny Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 125, 214–250.
Hartleb 2014: F. Hartleb, Internationaler Populismus als Konzept. Zwischen Kommunikationsstil und fester Ideologie, Baden-Baden.
Holford-Strevens 2017: L. Holford-Strevens, Favorinus and Herodes Atticus, in: D. S. Richter and W. A. Johnson (eds.), The Oxford Handbook of the Second Sophistic, Oxford, 233–244.
Jones 1978: C. P. Jones, The Roman World of Dio Chrysostom, Cambridge Mass.
Jones 1986: C. P. Jones, Culture and Society in Lucian, Cambridge Mass.
Kennell 1997: N. M. Kennell, Herodes Atticus and the Rhetoric of Tyranny, CPh 92, 346–362.
Klinkott 2015: M. Klinkott, Die Ruinen von Alexandria Troas. Bestandsaufnahme der „Thermen des Herodes Atticus“ und des „Maldelik“ mit Vorberichten der Untersuchungen durch R. Koldewey und A. C. G. Smith (Asia-Minor-Studien 72), Bonn.
Korres 2011: M. Korres, Die Überdachung des Theaters bzw. Odeion des Herodes Atticus in Athen, in: A. von Kienlin (Hg.), Holztragwerke der Antike. Internationale Konferenz, 30. März – 1. April in München, Istanbul, 273–286.
Korres 2015, M. Korres, The Odeion Roof of Herodes Atticus and Other Giant Spans, Athens.
Kuhn 2012: A. B. Kuhn, Herodes Atticus and the Quintilii of Alexandria Troas. Elite Competition and Status Relations in the Graeco-Roman East, Chiron 42, 421–458.
Mariotta 2006: G. Mariotta, Hērōdou. Peri politeias, Padova.
McGregor 2014: J. H. S. McGregor, Athens, Cambridge Mass.
Meyer-Zwiffelhoffer 2003: E. Meyer-Zwiffelhoffer, Bürger sein in den griechischen Städten des römischen Kaiserreichs, in: K.-J. Hölkeskamp, J. Rüsen, E. Stein-Hölkeskamp und H. T. Grütter (Hgg.), Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum, Mainz, 375–402.
Mudde/Kaltwasser 2017: C. Mudde and C. Rovira Kaltwasser, Populism. A Very Short Introduction, Oxford.
Oliver 1970: J. H. Oliver, Marcus Aurelius. Aspects of Civic and Cultural Policy in the East (Hesperia Supplement 13), Princeton.
Oliver 1980: J. H. Oliver, The Actuality of Lucian’s *Assembly of the gods*, AJPh 101, 304–313.
Priester 2007: K. Priester, Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen, Frankfurt am Main, New York.
Richter/Johnson 2017: W. A. Johnson and D. S. Richter (eds.), The Oxford Handbook of the Second Sophistic, Oxford.
Rife 2008: J. L. Rife, The Burial of Herodes Atticus. Elite Identity Urban Society and Public Memory in Roman Greece, JHS 128, 92–127.
Rizakis 2008: A. D. Rizakis (ed.), Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire, Athen.

Rizakis 2016: A. D. Rizakis, Statut foncier, habitat rural et pratiques agricoles en Grèce sous l'Empire, in: F. Lerouxel et A.-V. Pont (éds.), Propriétaires et citoyens dans l'Orient romain. Bordeaux, 51–67.
Rutledge 1960–1961: H. C. Rutledge, Herodes the Great. Citizen of the world, CJ 56, 97–109.
Sartre 1991: M. Sartre, L'orient romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. – 235 après J.-C.), Paris.
Skenteri 2005: F. Skenteri, Herodes Atticus Reflected in Occasional Poetry of Antonine Athens (Studia Greaca et Latina Lundensia 13), Stockholm.
Tella 1995: T. S. di Tella, Populism, in: S. M. Lipset (ed.), The Encyclopedia of Democracy, Washington, 985.
Tobin 1997: J. Tobin, Herodes Attikos and the City of Athens. Patronage and Conflict under the Antonines (Archaia Ellas 4), Amsterdam.
Voutyras 2008: E. Voutyras, Representing the "Intellectual" or the Active Politician? The Portrait of Herodes Atticus, in: Rizakis 2008, 209–220.
Welch 1998: K. Welch, Greek Stadia and Roman Spectacles. Asia, Athens, and the Tomb of Herodes Atticus, Journal of Roman Archaeology 11, 117–145.
Whitmarsh 2005: T. Whitmarsh, The Second Sophistic (New Surveys in the Classics), Oxford.

Eric W. Robinson

Populism Ancient and Modern: of Government, Demagoguery, and Donald Trump

1 Introduction

In a public forum in 2016, several months before the American presidential election in which Donald Trump unexpectedly prevailed, I argued that Trump resembled a classic demagogue dressed up in modern clothes.[1] His opponent in 2016, Hillary Clinton, was a traditional kind of political candidate, despite her unusual rise to prominence as First Lady during the presidency of Bill Clinton: she was favored by her party establishment, was a centrist Democrat in most of her views, and proved knowledgeable about policy matters thanks to having served as a Senator and as Secretary of State. But, as I noted at the time, no one would accuse Clinton of being able to set a room on fire with her oratory. She sounded like a politician – rather a boring one – and in American politics that does not bode well. Trump, on the other hand, presented as anything but boring and traditional. He was a performer and self-promoter first, a politician distant second, and a major norm-breaker on the American political scene. His parallels with the ancient Athenian demagogue Cleon struck me at the time.[2] Like Cleon, he shattered customs of political conduct and appealed to less educated and less sophisticated voters. The violent populism of his rhetoric, the large and boisterous crowds he attracted, his angry demands that protestors be forcibly removed from his rallies, the insults and personal accusations aimed at political rivals and, indeed, anyone who dared say a word against him – all these behaviors recalled for me the title Thucydides gave to Cleon, "*biaiotatos*" (most violent, or forceful). But Cleon was also "most persuasive" (*pithanōtatos*) with the crowd of ordinary people, the *dēmos* (Th. 3.36, 4.21).[3]

After Trump's election, many observers of American politics supposed that the weight of the myriad responsibilities he now carried, and the dignity of the office

1 Robinson 2016. I wish to offer my most sincere thanks to the organizers of the conference for inviting me and for the excellence of the event. This paper was delivered in early 2020 while the Trump presidency continued; I have retained the present tense where I used it at the time. See addendum at the end of the paper for reflections from November, 2021.

2 I was not the only one: see, for example, Braswell 2016.

3 See also Christoph Riedweg in this volume for the kinship of Aristophanes' Cleon and modern populists like Trump.

Open Access. © 2024 the author(s), published by De Gruyter. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-020

of the presidency, would calm his public persona and move him closer to the mainstream of American political behavior. They could not have been more wrong. Whatever one thinks of President Trump's policies, all can see his disdain for conventional, courteous behavior in a president. Indeed, it would be hard to find a more undignified president of the United States in living memory. The early morning tirades on Twitter, the hyperbolic declarations of his own greatness and the sinister motives of his perceived enemies, the continuous stream of nasty epithets for political opponents or any public figure he does not like – including the recently deceased, witnesses giving sworn testimony, families of veterans, or even headline-making children like Greta Thunberg – have all continued during his term of office, and have grown less restrained over time. Indeed, the Trump presidency, even more than the Trump candidacy, should remind one of the Cleon who so outraged Thucydides and other respectable Athenians of the time.

It is true that one might liken Trump to other demagogic politicians of the ancient world, for there were plenty of prominent Greeks and Romans who at one time or another played to populist themes as a way to promote their own power or agenda. A number of chapters in this volume comment fruitfully on ancient demagogues and demagoguery;[4] and any list of famous populist leaders from antiquity would surely include Hyperbolus and Athenagoras from Greece and the Gracchi, Saturninus, and Clodius in Rome. But this paper will remain focused on Cleon. Thanks to accounts from Thucydides, Aristophanes, and Plutarch, we know quite a bit about Cleon, even if these sources were biased against him; the similarities and differences between him and Trump will help this paper illuminate the nature of populism in ancient and modern democratic government.

2 Trump and Cleon: Pallalels in Approach and Reaction

So why should Trump remind us of Cleon even more after years of being President than he did as a candidate? It has nothing to do with similarities of office. Cleon was a *rhētōr*, a public speaker, one who rejected his upper class connec-

4 See, for example, the chapters by Edward M. Harris, Giovanni Giorgini, Carlo Scardino, Christian Mann, Christoph Riedweg, Rosalind Thomas and Matthew Simonton.

tions to develop his populist image,[5] the better to deliver convincing, fiery harangues that might sway decisions of the Athenian popular assembly. Cleon eventually served a few one-year terms as a *stratēgos*, or general, leading Athenian military expeditions;[6] but this is hardly comparable to being President of the United States, the four-to-eight-year chief executive officer and commander-in-chief of the massive government apparatus of a continent-spanning modern nation. Nevertheless, if their official duties and the issues they confronted as politicians necessarily differ given their different circumstances, their approaches to them nevertheless show kinship.

Arguably we find the most striking commonality in the harshness and meanness of their words and policies. I have already referenced Trump's many venomous attacks through Twitter and in speeches at his rallies, the sort of thing observers had hoped he would leave behind after assuming the office of President; he has not. His vitriol well matches Cleon's self-promoting attacks on opposing politicians of his day such as Nicias, Laches, Diodotus, and probably many more.[7] But the vituperative approach the two share goes well beyond personal attacks on perceived foes. Cleon famously recommended a death sentence for all Mytilenean men during the Athenian debate following the defeat of the Mytilenean rebellion (Th. 3.36). Other voices argued for mercy, or at least more selective executions among the surrendered enemy, rather than killing every last one. But Cleon, in the name of justice, vengeance, and deterrence of other would-be rebels in an Athenian empire he bluntly described as a tyranny (Th. 3.37), argued that the Athenians should kill them all, turning what should have been a deliberative speech suited to the assembly into a prosecutorial one,[8] and a murderous one at that. Though Cleon narrowly lost this argument, the Athenians still voted to execute over 1000 Mytileneans – again on the motion of Cleon (Th. 3.50). Cleon also showed characteristic harshness in originating or supporting the sudden, sharp rise in tribute payments demanded of Athenian allies late in the year 425, together with tough provisions for its collection.[9] Trump, of course, has frequently demanded that the United States' NATO allies pay more for

5 Argued by Connor 1972, 91–98; this populist move is further discussed in this volume by Carlo Scardino, 158–161, and Christian Mann, 179–190.

6 His military leadership started with his extraordinary command at Sphacteria Island in 425/4 (achieved thanks to his verbal attacks on a rival during an assembly meeting, Th. 4.27–29) and continued with subsequent elections to the generalship until his death in 422. Develin 1989, 129–138.

7 Ostwald 1986, 207–212; Rhodes 2016, 257f. On Cleon's rhetoric, see also Rosalind Thomas, 276–292, and Giovanni Giorgini, 132–148, in this volume; on his innovations, Edward M. Harris, 41–50, in this volume.

8 Harris 2013, 94–109.

9 Cleon's role in the tribute exactions is surmised rather than directly attested. See Kagan 1974, 249–251; Ostwald 1986, 205f.

everything, from NATO's general expenses to assisting Ukraine to national defense budgets. He has raised tariffs on goods imported to the US, sparking trade wars as a result. Happily, Trump has not been in a position to speak to the execution of thousands as did Cleon with the Mytileneans, but his mean-spirited, tough-guy act does not make one optimistic about where he would land on the rhetorical spectrum of mercy versus vengeance. Meanwhile, he has pursued calculatedly cruel immigration policies to deter immigrants coming to the United States. His decision to separate children from their parents on the border with Mexico resulted in the extended incarceration of at least 3000 children, including infants, in metal cages; and he has sought to aggressively deport non-citizens already in the US, regardless of whether they pose any threat, even those receiving life-saving care for rare diseases in US hospitals.[10] And within the past year he and his Justice Department under William Barr announced the return of the death penalty in US federal criminal cases, a type of punishment that had been discontinued years ago due to court challenges over the drugs used in the executions, which had been deemed "cruel and unusual".[11] Apparently for tough guy Trump, "cruel and unusual" sounds just right.

Beyond the harsh policies, another, subtler thread joins the ancient and modern populists Cleon and President Trump, and that is their tendency to take credit for others' successes while complaining about conspiracies supposedly working against them. Aristophanes in the *Knights* has his Cleon stand-in Paphlagon boast about his success at Pylos and yet be the butt of a joke to the effect that he stole the rightful glory from another general (*Eq.* 50–57).[12] And in the opening portion of Cleon's reported speech on the need to execute all the Mytileneans, Cleon essentially accuses his opponents of having been bribed by the Mytileneans to speak against the motion to execute the populace (Th. 3.38). In the case of Trump, one does not know where to start when it comes to conspiracy mongering and false credit-taking.[13] Right from the beginning of his Presidency, before he had enacted any meaningful economic policies, he took credit for a strong United States economy still picking up steam from the recovery that began in the Obama era. And ever since then Trump has crowed self-congratulation about trends to which his administrative policies have contributed little or nothing, whether it is the receding threat from Isis to falling gasoline prices to environmental progress to lower numbers of cancer deaths nationally.[14] Meanwhile, he promotes baseless conspiracy theories when he thinks

10 Gramlich 2020; Owen/Marshall 2019.

11 Gresko/Long 2020.

12 Thucydides' account of events at Pylos and Sphacteria Island, with the relative contributions of Demosthenes and Cleon, largely confirms the truth of this jab (4.29–41).

13 On this aspect of Trump's personality, see Cohen 2020, 21, 33, 114f., 193.

14 McDonald/Kiely/Gore 2019; McDonald 2020.

they make up for some embarrassment of his, promote his policies, or will stain an opponent: Global warming is a hoax, and one perpetrated by the Chinese;[15] he lost the popular vote to Hillary Clinton in the 2016 election because of millions of fake votes being counted;[16] and Ukraine (not Russia) interfered in the US Presidential election of 2016 in collusion with the Democratic National Committee. This last falsehood originated with Russia's intelligence services, but Trump does not care. He still pushed this idea even during his impeachment, disregarding the fact that his related actions got him impeached in the first place.[17] Many politicians stretch the truth from time to time, but Trump's mania for spreading elaborate falsehoods designed to help his cause breaks new ground for an American chief executive. Says presidential historian Douglas Brinkley, "We've never had a president who trades in conspiracy theories, who prefers lies instead of fact."[18]

To this point we have been considering parallel behaviors of demagogues Cleon and Trump. Let us pause to consider another aspect of the comparison: the reactions their behaviors have engendered. Here, too, the parallels mark the two men as populist analogues. Both have inspired intensely loyal support from non-elites in their respective political bodies, and have done so not only because of populist policies, but due to their low-brow, unconventional speaking styles. Cleon outraged the respectable with his antics on stage, hitching up his clothes, shouting, or running around when speaking (e. g., Arist. *Ath. pol.* 28.3; Plu. *Nic.* 8), which seems only to have endeared him to ordinary Athenians. Trump's antics differ. Nevertheless, he too sounds very unlike a normal, sophisticated politician when he gives a speech.[19] Whether it is his crude facial expressions, constant use of colloquialisms like "huge" "bigly" "believe me" and "loser", or his physical imitations of people, he behaves on stage unlike any president ever has; and, for whatever reason, a certain slice of the country adores him for it. Polls suggest that while for his whole Presidency he has been one of the least popular Presidents ever among citizens overall, within his own Republican party he has sky-high approval ratings, and he does particularly well among the less educated, and poorer white people.[20] And just as Trump and Cleon do and did well with common people, both have attracted the sneers of elites. With Cleon, we know this not just because of the fact that members of the literary class like Aristophanes and Thucydides despised him, but the way he

15 The blame of the Chinese dates to 2012, but his doubts generally about climate science have continued, inconsistently, during his presidency: Cheung 2020.

16 Kessler 2016.

17 Harris/Dawsey/Leonnig 2019.

18 Quoted in Nicholas 2019.

19 See, for example, Hunston 2017; Sclafani 2018.

20 FiveThirtyEight 2020; Cole 2019.

was despised: Thucydides writes revealingly about this when describing the reaction to Cleon's outrageous boast during an assembly meeting in 425 BC that he would quickly defeat the Spartans on Sphacteria Island: some Athenians laughed, and the *sōphrones* – the reasonable, the prudent – reflected that maybe it was a good thing Cleon was going to get his chance at the Spartans, because the fool might just get himself killed (Th. 4.28). Of course, it did not turn out that way: Cleon's smashing success meant years of unassailable popularity with the mass of Athenians who cannot have failed to notice the way the elites scoffed at him. Trump, meanwhile, has inspired a constant fusillade of scorn not just from members of the opposition Democratic Party, but from old guard Republicans ("Never Trumpers"), from academics, and from observers in the media at large. Late night comedy shows regularly pillory him, and the cognoscenti were especially tickled when reports and even videos surfaced of foreign leaders making fun of Trump.[21] However, no amount of elite disapproval, smirking, or mockery has changed anything when it comes to Trump's base of support.

One could adduce more parallels, but there is no need. Trump, *mutatis mutandis*, has clearly followed a populist political playbook similar to Cleon's in many respects. But there are also differences between the two that go beyond the superficial ones of era and office that we have already noted. The first difference points to a crucial respect in which democratic government has changed over the millennia in a way that helps protect against the excesses of demagoguery – and that indicates the special danger Trump represents in the American political context. Meanwhile, another difference suggests one way that Americans and people all over the world should be sincerely grateful that Trump is no Cleon.

3 Contrasting Cleon and Trump: Institutions

The first difference involves the institutions of democracy. As far as we know, for all his norm-breaking rhetorical style and violent temperament, Cleon did not attempt to tear down central institutions of the Athenian democracy. We do not hear of attacks on deliberative councils (as, for example, the democratic reformer Ephialtes engaged in against the Areopagus) or the rules of office-holding (as the Gracchi did with tribunes at Rome) or other such entities. For that matter, we do not hear that Cleon meant to overthrow the democracy or rise to tyranny – Aristophanes' *Knights* constantly jokes about corruptions such as bribery or embezzlement on the part of its Cleon stand-in, Paphlagon, together with his ignoble flattery of Demos, the people;

21 Perper 2019; Donadio 2019.

but it does not attest a desire to *slay* Demos or supplant him. As far as the admittedly limited evidence shows us, Cleon directed his vitriol at specific political enemies or supposed conspiracies rather than neutral bodies of the democracy.

Things are different with Donald Trump. One of the real peculiarities of the Trump presidency has been his continued embrace of the role of outsider and chief whiner even as he leads the government of the United States. It is not just individuals who attract his ire: any institution that does not produce the result that Trump wants gets fiercely criticized. Under Trump the Federal Bureau of Investigation (FBI), one of the most respected non-partisan organizations in the government of the United States, has come under withering attack for all manner of perceived shortcomings, generally involving its investigations of manifestly corrupt Trump allies, the Trump campaign, or its failure to prosecute Trump's political enemies. It goes beyond angry tweets and speeches: directors have been fired and replaced; senior officers have been hounded into retirement, demoted, or reassigned.[22] The point seems to be to cast doubt in the minds of Americans about the trustworthiness of the FBI and its investigations, so that when the next revelation comes out about, for example, Trump's corrupt national security advisor or campaign manager or assistant campaign manager or longtime political advisor or personal attorney – all of whom have been indicted and successfully prosecuted for blatant criminal wrongdoing – people listening to Trump will think, "The FBI – bah! The fix is in. They are just out to get my man Trump." This strategy of institutional vilification has been applied to other government bodies as well: the Justice Department, the CIA, the State Department, the Centers for Disease Control, and the entire federal court system have all felt Trump's verbal lash.[23] The constant abuse of institutions amounts to a very toxic strategy, one sure to poison morale within the targeted organizations while weakening Americans' already shaky confidence in their government. The attacks on the foreign-facing agencies – the FBI, State Department, CIA – have been so shocking and obviously counterproductive to the agencies' ability to counter foreign threats that many have wondered if Trump is undertaking the attacks at the behest of Russia, because of Trump's oddly warm relationship with Putin, and because it so perfectly accords with Russia's long-term strategy of undermining western democracies by stoking distrust, internal bickering, and false narratives.[24] However, one

22 Bertrand 2018; Liptak/Perez 2020; Strzok 2020, 309–319.

23 Bertrand 2019; Geltzer/Goodman 2019; Diamond 2020; Democratic Staff/Committee on Foreign Relations 2020.

24 Peter Strzok does not assert definitively that Trump is an agent (witting or unwitting) of Russia, but discusses the investigation and the evidence that could lead one to believe such a conclusion: Strzok 2020, especially at 339–348. More about the possibility: Weiner 2020.

need not go that far. Trump's behavior is perfectly explicable in terms of his own venal personality and political self-absorption, consequences be damned.[25]

But perhaps Trump's most damaging line of institutional attack has targeted the American national news media. No one organization is the focus of his ire here, but all of them, even including at times Republican-leaning Fox News. From the beginning of his presidency, Trump has lambasted reputable national news organizations such as The New York Times, the Washington Post, CNN, and the major television networks as "Fake News" and the "Fake News Media". Anytime a major story about Trump appears that he does not like, he lashes out about the Fake News Media. Darker still, Trump has repeatedly called the media "The Enemy of People", a phrase laden with sinister connotations as used by authoritarian rulers of the past. Threats and even violence against journalists have noticeably increased in the United States as the President has ramped up his attacks.[26]

While all presidents have felt the heat of negative reporting and complained about it (President Obama occasionally got into public tiffs with Fox News, for example), none have come close to producing the steady stream of vituperation spewed by Trump. According to the non-partisan Committee to Protect Journalists, by early 2019 Trump had sent, "1,339 tweets about the media that were critical, insinuating, condemning, or threatening", and has increased the frequency and severity of his attacks in the course of his presidency.[27] One suspects that Trump's ultimate aim with this incessant barrage is akin to that of his attacks on the FBI and other government agencies: sow distrust, in order that people (especially Trump's followers) will dismiss out of hand any unflattering news that emerges from his targets. By doing so he inoculates himself from the repercussions of his many scandals. It has worked appallingly well. Whether one considers the indictment and conviction or confession of so many senior Trump associates, or the Trump campaign's eager use of illegally obtained Russian information in 2016, or Trump's payoffs to porn stars he has had affairs with, or his exploiting of the presidency to enrich his companies, or his coercion of a foreign state to investigate a political rival – any one of which would likely have doomed previous presidents – Trump shows no shame and pays no apparent political costs among

25 Michael Cohen, Trump's close advisor and "fixer" attorney for a decade, insists that Trump's courting of Putin stems from awe of Putin's autocratic power and wealth, not *kompromat*: Trump simply wants to be like Putin, puts his personal desires ahead of longstanding US interests, and thus opens up the country to being played by Putin and Russian intelligence. Cohen's is a believable hypothesis — and just as disturbing as the idea that Russia is holding embarrassing information over his head. Cohen 2020, 245–258.

26 Follman 2018; Follman 2019.

27 Sugars 2019.

his supporters, who remain utterly unfazed, in part because they have been trained not to trust anything reported in the national media: it is all just Fake News, coming from the Enemy of the People. To be sure, some might point out that Trump has paid *some* political costs, such as his impeachment in 2019 and early 2020. But, in the final analysis, impeachment of a president without conviction means little. Thanks to solid support from congressional Republicans, encouraged to stay in line by Trump's high approval ratings among Republican voters (who tend to ignore all the major news outlets except Fox News), Trump got away with little political damage even from his impeachment.

In making all of these institutional attacks, Trump is doing something Cleon could not have done, even if he had wanted to. Democratic government in the twentieth and twenty-first centuries has relied on large institutions in a way that ancient popular governments never did. As scholars have long understood, ancient Athens and other Greek democracies lacked the massive bureaucracy that underpins modern national governments. There was no real analogue to the FBI, CIA, Justice Department, Centers for Disease Control or the Federal Appeals Courts so often attacked by Trump, not to mention all the other agencies of the American government or other prosperous modern democracies. At Athens, panels of citizens serving one year terms, or temporary juries, or the Council of 500, or elected generals carried out greatly simplified versions of the tasks these vast modern institutions perform. Or, more often, the tasks simply did not exist. This holds even more regarding the news media: there were no newspapers or magazines or television channels or news blogs or wire services. Politicians talked to the people directly in assembly meetings or, on occasion, in jury courts or council meetings. Written decrees and other notices might be posted on some matters; word of mouth did the rest.

The existence of large modern institutions like the news media, government agencies, and the judicial system changes the relationship between leaders and citizens. They create distance and provide filters. In a large modern nation-state they are necessary to provide expected social services, but a populist politician can find them frustrating. A demagogue's power comes through direct appeal to the voters. For all the indignity and childishness of Trump's Twitter habit, it is a crucial means of granting him unfiltered communication to his followers, whenever he wants. Professional news organizations filter things. *They* choose what is news, what is important, and give us context. A demagogue like Trump does not want any of that. *He* wants to tell you what is news and what is important. So, in a perverse way, it makes complete sense that Trump has spent so much energy undermining faith in the media. Similarly, with government agencies in the executive branch, although Trump is nominally the head of all of them, he cannot possibly control everything going on in them. Bureaucracies are too large and mostly staffed with professionals rather than political appointees. Thus, since Trump

cannot control them, he will target for denigration the ones producing results not to his liking.[28] If one wanted to construct a government that, while democratic in spirit, nevertheless constrains the ability of populist politicians to appeal directly to the voters and to deliver goods to them at will, one would set up large, professionally staffed institutions of government, and further establish a vast and heterodox news media, as go-betweens separating Presidents from voters. Cleon would hate working in a political environment like this. He would have a Twitter handle too (probably "@realCleon").

Now, many have seen in Trump a grave threat to American democracy itself. He is the harbinger of American democratic weakness being exposed, revealing its doom, argues Shawn Rosenberg in his paper "Democracy devouring itself: the rise of the incompetent citizen and the appeal of right wing populism".[29] Or, according to Levitsky and Ziblatt in their book *How Democracies Die*, Trump is following in the footsteps of authoritarians who slowly degrade democracy's safeguards until there is no resistance left to dictatorial rule.[30] One intriguing analysis comes from Roman historian Edward Watts in his book *Mortal Republic*.[31] Watts retells the story of the destruction of the Roman Republic, a tale familiar to classicists, but he does so in a way that makes crystal clear the lessons for modern Americans under Trump: institutions do not erode themselves; the long-term danger comes from attacks upon them by the ambitious, together with the failure of citizens or their representatives to punish them for it. Watts sees the Gracchi, whose norm-breaking and populist threats provoked political violence, as setting a terrible precedent for a Republic that would soon descend into chaos and authoritarian rule. The parallel to Trump and his institutional attacks is clear.

Nevertheless, there is perhaps reason for more optimism than Watts and the others imply. Despite the acquittal of Trump in his impeachment trial – a golden opportunity for the republic to check an eroder of institutions if there ever was one – the fall of American democracy may not yet loom. Not using the rarely invoked power of impeachment to full effect to end abruptly Trump's presidency may prove to have been the more prudent course, given the deep divisions in the country and the size and passion of Trump's popular support. The violent precedents Watts sees in Roman history will more likely be avoided if Americans simply reject Trump in the 2020 election. Current polling suggests this is likely to happen,

28 The conflict between Trump and the traditional norms and institutions of American government is described at length by *New York Times* reporter Michael S. Schmidt: Schmidt 2020. See also Rucker/Leonnig 2020.

29 Rosenberg 2019.

30 Levitsky/Ziblatt 2018.

31 Watts 2019.

despite the advantages incumbents have in American elections.[32] Doing so will also prevent the creeping authoritarianism Levitsky and Ziblatt fear from coming to pass. On the other hand, as the 2020 elections approach, Trump has increasingly sought to cast doubt on the electoral process, raising the disturbing possibility that, if the vote does not go his way, he may try some gambit to stay in power, which could indeed pose an existential threat to the American democracy.[33]

4 Contrasting Cleon and Trump: Military Policy

Finally, another revealing difference between Trump and Cleon should inspire a powerful sense of relief. Cleon consistently voiced the need for Athenian aggression. He fought off peace negotiations with Sparta; he relentlessly pushed the Athenians into offensive operations, hoping to strike a punishing blow when the Spartans were down rather than try to achieve a lasting settlement. He personally led some military campaigns and supported others, helping bring on battles at Sphacteria Island, Megara, Delium, Torone, and Amphipolis. His death at Amphipolis made possible the negotiations that resulted in the Peace of Nicias (Th. 5.14–17). Trump is different; he is anything but a war monger. During the presidential campaign he repeatedly criticized President George W. Bush (a member of his own party) for starting the war with Saddam Hussein's Iraq and its nonexistent weapons of mass destruction. Since becoming president, Trump has happily rattled his sabre and talked tough (or what he thinks is tough; to many he sounds more like a petulant toddler); but so far he has avoided getting the United States involved in any new wars. More than that, he unilaterally and on a whim withdrew American special forces from Syria, abandoning allies and upsetting the balance of power in the region – but getting the United States out.[34] He has abased himself to the tyrant Kim Jong-Un hoping to make a peace deal with North Korea; he has cozied up to Russia's Putin, and has pressured the leader of Ukraine to patch up his differences

32 This paper is being revised in October of 2020, before the results of the American presidential election in November. As I type, FiveThirtyEight (538.com), a respected aggregator of American political polling, gives Democratic candidate Joe Biden an 85% chance to win the election and Trump a 15% chance. Polls are not always accurate predictors, of course: when Trump upset Hillary Clinton in 2016, on election eve FiveThirtyEight's polling aggregation gave Trump only a 29% chance of winning.

33 LeBlanc/Hoffman 2020.

34 Kheel 2019. John Bolton, Trump's National Security Advisor from April 2018 to September 2019, makes clear that Trump had long wished to withdraw from Syria against the advice of Bolton and others. Bolton 2020, 190–195, 382–385.

with Moscow; he has threatened to remove US troops from Germany or withdraw from NATO altogether.[35] To be sure, one can question the *wisdom* of all these policies, but the desire to withdraw American soldiers from conflict zones, make peace, and avoid war runs through all of these decisions. The most militarily belligerent thing Trump has done as President came when he launched the drone strike that killed Iran's Qasem Soleimani in Iraq.[36] While certainly provocative, and quite possibly illegal,[37] this move amounted to an assassination rather than an act of war; and Trump's failure to respond at all when Iran reacted with rocket attacks from Iran into American forces in Iraq meant that tensions dissipated and the war everyone feared would break out never did.

Imagine, for a moment, what a Cleon at the helm of the United States' vast military machine could do. None of the modern institutions that create filters and buffers between populist leaders and the people do anything to stop an American commander-in-chief from making use of the military, as long as he can pretend some kind of emergency exists. So Cleon would have a free hand. Even without recourse to the United States' stockpile of nuclear weaponry, North Korea or Iran could well have been utterly devastated by now; hundreds of thousands of people could be dead. A catastrophic war with a longstanding strategic rival like China would be a real possibility. Again, pointing this out should not be taken as an endorsement of Trump's foreign policy, which has been erratic at best and certainly unsettling to American allies around the globe; but if Trump shared fellow demagogue Cleon's preference for military aggression, the foreign policy missteps we have seen in the course of Trump's presidency to this point would seem minor indeed. One should be thankful for small favors.

Addendum

This paper was composed in early 2020, and revised in October 2020, before Trump's defeat in the November 2020 presidential elections and second impeachment trial. I take comfort that I was right about the likelihood of Trump's loss, and thus the reduced threat to the national institutions that seemed besieged by Trump's rhetoric and actions as president. However, a danger that I expressed greater worry about above – "the disturbing possibility that, if the vote does not go [Trump's] way, he may try some gambit to stay in power" – sadly came to fru-

35 On praise for authoritarian rulers: Cillizza/Williams 2019. On NATO: Bolton 2020, 134–147, 477f.

36 Borger/Chulov 2020.

37 BBC News 2020.

ition on January 6th, 2021, when a mob of Trump supporters, egged on by the president himself, violently stormed the US Capitol as the congress was meeting to certify the results of the 2020 election. (Cleon never tried an attack on the democratic process itself.) Though the attempt failed and President Biden was sworn in to office peacefully two weeks later, private citizen Trump continues to refuse to accept the results of the 2020 election and encourages his millions of supporters across the country to doubt election results, dangerously undermining popular confidence in the American democratic process.

Bibliography

BBC News 2020: Qasem Soleimani, US strike on Iran general was unlawful, UN expert says, BBC News, July 9, 2020 (https://www.bbc.com/news/world-middle-east-53345885, last retrieved July 3, 2023).

Bertrand 2018: N. Bertrand, The chilling effect of Trump's war on the FBI, The Atlantic, May 25, 2018 (https://www.theatlantic.com/politics/archive/2018/05/the-chilling-effect-of-trumps-war-on-the-fbi/561218/, last retrieved July 3, 2023).

Bertrand 2019: N. Bertrand, The President humiliates his own Department of Justice, The Atlantic, January 13, 2019 (https://www.google.com/amp/s/amp.theatlantic.com/amp/article/580051/, last retrieved July 3, 2023).

Bolton 2020: J. Bolton, The Room Where It Happened, New York.

Borger/Chulov 2020: J. Borger and M. Chulov, US kills Iran general Qassem Suleimani in strike ordered by Trump, The Guardian, January 3, 2020 (https://www.theguardian.com/world/2020/jan/03/baghdad-airport-iraq-attack-deaths-iran-us-tensions, last retrieved July 3, 2023).

Braswell 2016: S. Braswell, Taking on a demagogue who promised to Make Athens Great Again, OZY, April 26, 2016.

Cheung 2020: H. Cheung, What does Trump actually believe on climate change? BBC News, January 23, 2020 (https://www.bbc.com/news/world-us-canada-51213003, last retrieved July 3, 2023).

Cillizza/Williams 2019: C. Cillizza and B. Williams, 15 times Donald Trump praised authoritarian rulers, CNN, July 2, 2019 (https://www.cnn.com/2019/07/02/politics/donald-trump-dictators-kim-jong-un-vladimir-putin/index.html, last retrieved July 3, 2023).

Cohen 2020: M. Cohen, Disloyal, New York.

Cole 2019: N. L. Cole, Meet the people behind Donald Trump's popularity, ThoughtCo., June 29, 2019 (https://www.thoughtco.com/meet-the-people-behind-donald-trumps-popularity-4068073, last retrieved July 3, 2023).

Connor 1972: W. R. Connor, The new politicians of fifth century Athens, Princeton.

Democratic Staff/Committee on Foreign Relations 2020: Democratic Staff of the Committee on Foreign Relations of the United States Senate, Diplomacy in crisis: the Trump administration's decimation of the State Department, July 28, 2020 (https://www.foreign.senate.gov/imo/media/doc/Diplomacy%20in%20Crisis%20–%20SFRC%20Democratic%20Staff%20Report.pdf, last retrieved July 3, 2023).

Develin 1989: R. Develin, Athenian officials, Cambridge.

Diamon 2020: D. Diamond, Trump officials interfered with CDC reports on Covid-19, Politico, September 11, 2020 (https://www.politico.com/news/2020/09/11/exclusive-trump-officials-interfered-with-cdc-reports-on-covid-19-412809, last retrieved July 3, 2023).

Donadio 2019: R. Donadio, The world isn't laughing at just Trump, The Atlantic, January 13, 2019 (https://www.theatlantic.com/politics/archive/2019/01/trump-macron-handshake-made-world-laugh/579580/, last retrieved July 3, 2023).

FiveThirtyEight 2020: FiveThirtyEight, How popular is Donald Trump? (https://projects.fivethirtyeight.com/trump-approval-ratings/, last retrieved July 3, 2023).

Follman 2018: M. Follman, Trump's "enemy of the people" rhetoric is endangering journalists' lives, Mother Jones, September 13, 2018 (https://www.motherjones.com/politics/2018/09/trump-enemy-of-the-people-media-threats/, last retrieved July 3, 2023).

Follman 2019: M. Follman, Trump continues stirring dangerous hatred of the media, Mother Jones, March 10, 2019 (https://www.motherjones.com/politics/2019/03/trump-continues-dangerous-attacks-on-media-fake-news-threats/, last retrieved July 3, 2023).

Geltzer/Goodman 2019: J. Geltzer and R. Goodman, The pattern and practice of Trump's assaults on the intelligence community, Just Security, September 3, 2019 (https://www.justsecurity.org/66035/the-pattern-and-practice-of-trumps-assaults-on-the-intelligence-community/, last retrieved July 3, 2023).

Gramlich 2020: J. Gramlich, How border apprehensions, ICE arrests and deportations have changed under Trump, Pew Research Center, March 2, 2020 (https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/03/02/how-border-apprehensions-ice-arrests-and-deportations-have-changed-under-trump/, last retrieved July 3, 2023).

Gresko/Long 2020: J. Gresko and C. Long, Court sides with Trump effort to resume federal executions; more litigation ahead, USA Today, April 7, 2020 (https://www.usatoday.com/story/news/politics/2020/04/07/federal-executions-court-sides-trump-administration-efforts/2963957001/, last retrieved July 3, 2023).

Harris 2013: E. M. Harris, How to address the Athenian assembly: rhetoric and political tactics in the debate about Mytilene (Thuc. 3.37-50), CQ 63.1, 94–109.

Harris/Dawsey/Leonnig 2019: S. Harris, J. Dawsey, and C. Leonnig, Former White House officials say they feared Putin influenced the president's views on Ukraine and 2016 campaign, December 19, 2019 (https://www.washingtonpost.com/national-security/former-white-house-officials-say-they-feared-putin-influenced-the-presidents-views-on-ukraine-and-2016-campaign/2019/12/19/af0fdbf6-20e9-11ea-bed5-880264cc91a9_story.html, last retrieved July 3, 2023).

Hunston 2017: S. Hunston, Donald Trump and the language of populism, University of Birmingham Perspectives (https://www.birmingham.ac.uk/research/perspective/donald-trump-language-of-populism.aspx, last retrieved July 3, 2023).

Kagan 1974: D. Kagan, The Archidamian war, Ithaca, New York.

Kessler 2016: G. Kessler, Donald Trump's bogus claim that millions of people voted illegally for Hillary Clinton, The Washington Post, November 27, 2016 (https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/11/27/trumps-bogus-claim-that-millions-of-people-voted-illegally-for-hillary-clinton/, last retrieved July 3, 2023).

Kheel 2019: R. Kheel, Five unintended consequences of Trump's Syria withdrawal, The Hill, October 16, 2019 (https://thehill.com/policy/defense/465952-five-unintended-consequences-of-trumps-syria-withdrawal, last retrieved July 3, 2023).

LeBlanc/Hoffman 2020: P. LeBlanc and J. Hoffman, Trump again casts doubt on whether he'll accept election result in latest unfounded attack on voting process, CNN, September 24, 2020

(https://www.cnn.com/2020/09/24/politics/trump-2020-election-ballots/index.html, last retrieved July 3, 2023).
Levitsky/Ziblatt 2018: S. Levitsky and D. Ziblatt, How Democracies Die, New York.
Liptak/Perez 2020: K. Liptak and E. Perez, Trump uses FBI director as a foil ahead of Election Day, CNN, September 25, 2020 (https://www.cnn.com/2020/09/25/politics/trump-christopher-wray-fbi-election/index.html, last retrieved July 3, 2023).
McDonald 2020: J. McDonald, Trump takes undue credit for cancer progress, FactCheck.org, January 10, 2020 (https://www.factcheck.org/2020/01/trump-takes-undue-credit-for-cancer-progress/, last retrieved July 3, 2023).
McDonald/Kiely/Gore 2019: J. McDonald, E. Kiely, and D. Gore, Trump twists facts in environmental speech, FactCheck.org, July 10, 2019 (https://www.factcheck.org/2019/07/trump-twists-facts-in-environmental-speech/, last retrieved July 3, 2023).
Nicholas 2019: P. Nicholas, Trump needs conspiracy theories, The Atlantic, November 29, 2019 (https://www.theatlantic.com/politics/archive/2019/11/trump-conspiracy-theories-ukraine/602728/, last retrieved July 3, 2023).
Ostwald 1986: M. Ostwald, From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law, Berkeley.
Owen/Marshall 2019: Q. Owen and S. Marshall, Trump administration ends relief program for immigrants with medical issues, ABC News, August 29, 2019 (https://abcnews.go.com/Politics/trump-administration-ends-relief-program-immigrants-medical-issues/story?id=65252446, last retrieved July 3, 2023).
Perper 2019: R. Perper, Video shows world leaders mocking Trump after uncomfortable first day at NATO summit, Business Insider, December 4, 2019 (https://www.businessinsider.com/video-appears-to-show-world-leaders-mocking-trump-nato-summit-2019-12, last retrieved July 3, 2023).
Rhodes 2016: P. J. Rhodes, Demagogues and *demos* in Athens, Polis 33.2, 243–264.
Robinson 2016: E. Robinson (panelist) "How Does Democracy Survive Demagoguery?" Zócalo Public Square at the Getty Villa, June 21, 2016 (https://www.zocalopublicsquare.org/2016/06/22/almost-any-politician-in-a-democracy-is-a-bit-of-a-demagogue/events/the-takeaway/, last retrieved July 3, 2023).
Rosenberg 2019: S. Rosenberg, Democracy devouring itself: the rise of the incompetent citizen and the appeal of right wing populism, UC Irvine eScholarship (https://escholarship.org/uc/item/8806z01m, last retrieved July 3, 2023).
Rucker/Leonnig 2020: P. Rucker and C. Leonnig, A Very Stable Genius. Donald J. Trump's Testing of America, New York.
Schmidt 2020: M. S. Schmidt, Donald Trump v. The United States: Inside the Struggle to Stop a President, New York.
Sclafani 2018: S. Sclafani, Talking Donald Trump: a sociolinguistic study of style, metadiscourse, and political identity, London.
Strzok 2020: P. Strzok, Compromised, Boston.
Sugars 2019: S. Sugars, From fake news to enemy of the people: An anatomy of Trump's tweets, Committee to Protect Journalists, January 30, 2019 (https://cpj.org/2019/01/trump-twitter-press-fake-news-enemy-people/, last retrieved July 3, 2023).
Watts 2018: E. Watts, Mortal Republic. How Rome Fell into Tyranny, New York.
Weiner 2020: T. Weiner, The unanswered question of our time: Is Trump an agent of Russia? The Washington Post, September 21, 2020 (https://www.washingtonpost.com/outlook/2020/09/21/russian-agent-trump-counterintelligence/, last retrieved July 3, 2023).

Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes

Cinzia Arruzza is Associate Professor of Philosophy at the New School for Social Research and Eugene Lang College. Her main research focus is on Platonic and Neoplatonic metaphysics and theories of the soul, Greek political thought, and feminist theory. She is currently working on a book manuscript titled Socrates' Women: Virtue, the Soul, and Sexual Difference in Plato and the Socratic Circle, under contract with Oxford University Press.

Select recent publications: Wearing Virtue: Plato's Republic V, 449a–457b and the Socratic Debate on Women's Nature, Archai 33, 2023 (https://doi.org/10.14195/1984-249X_33_06); I tre tiranni della «Repubblica» di Platone e la critica della democrazia ateniese, Filosofia Politica, 3, 2022, 455–458; Bad Lovers and Lovers of the Demos in Plato's *Gorgias* and *Phaedrus* in Ch. Riedweg (ed.), Philosophie für die Polis, Berlin 2019, 203–220; A Wolf in the City. Tyranny and the Tyrant in Plato's *Republic*, New York 2018; Plotinus. Ennead II.5. On What Exists Potentially and What Actually, Las Vegas, Zurich, Athens 2015.

Josine Blok is Professor Emerita in Ancient History and Classical Civilization of Utrecht University. Her work revolves around citizenship in the ancient Greek world and comparative citizenship studies. She is a member of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences and chair of the European Network for the Study of Ancient Greek History.

Select recent publications: Citizenship in Classical Athens, Cambridge 2017; Retracing Steps. Finding Ways into Archaic Greek Citizenship, in: A. Duplouy and R. W. Brock (eds.), Defining Citizenship in Archaic Greece, Oxford 2018, 79–101; An Athenian woman's competence: the case of Xenokrateia, EuGestA 8, 2018, 1–48; and with J. H. E. Krul, Debt and its Aftermath: the Near Eastern Background to Solon's *Seisachtheia*, Hesperia 86, 2017, 607–643. Current projects include a chapter on Classical Athens for L. Orgad et al. (eds.), A Genealogy of Citizenship: The Making of New Citizens Throughout History; and an investigation of uses of the lot for polis governance, in a book written with I. Malkin on drawing lots in ancient Greece.

Marc Bühlmann ist Professor und Direktor von Année Politique Suisse am Institut für Politikwissenschaft der Universität Bern. Seine Lehr- und Forschungsgebiete umfassen politische Partizipation, Demokratietheorie, Schweizer Politik, Direkte Demokratie und vergleichende Politik.

Schriftenauswahl: Année Politique Suisse. Schweizerische Politik, Bern, Jahrgänge 2011–2015; Ausgewählte Beiträge zur Schweizer Politik (www.anneepolitique.swiss), Bern, seit 2015; Politische Partizipation im kommunalen Kontext – Der Einfluss lokaler Kontexteigenschaften auf individuelles politisches Partizipationsverhalten, Bern 2006. Zusammen mit J. Fivaz ist er Herausgeber von Political Representation: Roles, representatives and the represented, London 2016; zusammen mit Anja Heidelberger und H.-P. Schaub von Konkordanz im Parlament – Entscheidungsfindung zwischen Kooperation und Konkurrenz, Zürich 2019; zusammen mit E. Heer und Anja Heidelberger von Schweiz - EU: Sonderwege, Holzwege, Königswege, Zürich 2022; zusammen mit H.-P. Schaub von Direkte Demokratie in der Schweiz: Neue Erkenntnisse aus der Abstimmungsforschung, Zürich 2022.

Giovanni Giorgini is Professor of History of Political Thought at the University of Bologna and Adjunct Professor of Politics at Columbia University. He has been visiting professor at many universities in the United States and in Europe and is Life Member of Clare Hall College, Cambridge.

He is the author of: La città e il tiranno. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a. C., Milano 1993; Liberalismi eretici, Trieste 1999; I doni di Pandora. Filosofia, politica e storia nella

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-021

Grecia antica, Bologna 2002. He has also published an Italian translation, with notes and introduction, of Plato's *Politicus* (Milano 2005), numerous essays in English and Italian on learned journals, translations and entries in encyclopaedias. He is co-editor (with Elena Irrera) of The Roots of Respect (Berlin, Boston 2017), where he contributed an essay on respect in ancient Greek poetry; and (with Dino Piovan) of The Brill Companion to the Reception of Athenian Democracy: from the Late Middle Age to the Contemporary Era (Leiden, Boston 2020), where he contributed an essay on Leo Strauss.

Edward M. Harris is Professor Emeritus of Ancient History at Durham University. He is the author of: Aeschines and Athenian Politics, Oxford 1995; Democracy and the Rule of Law in Classical Athens. Essays on Law, Society, and Politics, Cambridge 2006; and The Rule of Law in Action in Democratic Athens, Oxford 2013. He has co-edited The Law and the Courts in Ancient Greece, London 2004; The Ancient Greek Economy: Markets, Households and City-States, Cambridge 2016; Skilled Labour and Professionalism in Ancient Grece and Rome, Cambridge 2020; and The Destruction of Cities in the Ancient Greek World. Integrating the Archaeological and Literary Evidence, Cambridge 2021.

Georg Kohler ist Professor Emeritus für Philosophie an der Universität Zürich. Seine Forschungsgebiete sind die philosophische Handlungstheorie, Politische Philosophie und Ästhetik.

Schriftenauswahl: Handeln und Rechtfertigen. Untersuchungen zur Struktur der praktischen Rationalität, Frankfurt am Main 1988; Die Folgen von 1989 (mit Martin Meyer), München 1994; Über das Böse, das Glück und andere Rätsel. Zur Kunst des Philosophierens, Zürich 2005; Bürgertugend und Willensnation. Über den Gemeinsinn und die Schweiz, Zürich 2009; Sokrates' Stachel. Oder warum wir in Rationalität verstrickt sind, in: B. Boothe, A. Cremonini und G. Kohler (Hgg.), Psychische Regulierung, kollektive Praxis und der Raum der Gründe. Ein Problemaufriss, Würzburg 2012, 162–193; Zauberbeeren und die Volksherrschaft. Zur Kritik und Apologie der Demokratie, in: A. Hügli, C. Chiesa und B. Hilmer (Hgg.), Die Idee der Demokratie (Studia Philosophica 71), Basel 2012, 43–60; Der implizite Sokrates, das Utopische und das Paradigma der *Politeia*, in: Ch. Abbt und N. Niazi (Hgg.), Der Vieltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne, Basel 2017, 57–82.

Daniel Kübler ist Professor am Institut für Politikwissenschaft der Universität Zürich und Co-Direktor des Zentrums für Demokratie Aarau. In seiner Forschung interessiert er sich für Demokratie und Public Governance, für Politik in der Stadt, für Analyse und Evaluation von staatlichen Handlungsprogrammen sowie für repräsentative Verwaltung.

Schriftenauswahl: Les langues du pouvoir. Le plurilinguisme dans l'administration fédérale, Lausanne 2020 (mit E. Kobelt und R. Zwicky); The Chinese Public's Perception of the European Union: Changes and Stability Revealed by 2010 and 2020 Surveys, Journal of Contemporary China 2022, DOI: 10.1080/10670564.2022.2138698 (mit. L Dong und S.Y. Woo); Agglomerationen, in Y. Papadopoulos et al. (Hgg.) Handbuch der Schweizer Politik, Zürich ^{7}2022, 343–370; Politics and governance in metropolitan areas: a transnational comparative perspective, in: P. Le Galès and J. Robinson (eds.), The Routledge Handbook of Comparative Global Urban Studies, London 2023, chap. 19.

Christian Mann ist Professor für Alte Geschichte an der Universität Mannheim. Seine Forschungsschwerpunkte sind die antiken Demokratien (inklusive ihrer Rezeption in der Moderne) sowie die Kulturgeschichte des antiken Sports.

Schriftenauswahl: Athlet und Polis im archaischen und frühklassischen Griechenland, Göttingen 2001; Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr., Berlin 2007; „Um keinen Kranz, um das Leben kämpfen wir!" Gladiatoren im Osten des Römischen

Reiches und die Frage der Romanisierung, Berlin 2011. Er ist Mitherausgeber der Zeitschriften „Klio. Beiträge zur Alten Geschichte“ sowie „Nikephoros. Zeitschrift für Sport und Kultur im Altertum“.

Gunther Martin lehrt und forscht an den Universitäten Zürich und Bern. Sein Interesse gilt besonders dem Drama, der Rhetorik und der griechischen Geschichtsschreibung.

Schriftenauswahl: Dexipp von Athen. Einleitung, Übersetzung und begleitende Studien, Tübingen 2006; Divine Talk. Religious Argumentation in Demosthenes, Oxford 2009; Euripides, *Ion*. Edition and Commentary, Berlin 2018. Er ist unter anderem Herausgeber des Oxford Handbook of Demosthenes, Oxford 2018.

Christel Müller is Professor of Greek History at Paris Nanterre University and a Senior Member of the Institut Universitaire de France (IUF). Her research on Greek cities and confederations has developed along three lines: mobility and ethnic identity in the Greek world; spatial and economic study of the territories of Greek Classical and Hellenistic *poleis*, especially in Boeotia and the Black Sea; for the last ten years, she has extensively published on Hellenistic and Roman civic societies in an institutional and legal perspective, mainly pertaining to citizenship, personal statuses and political regimes.

Among recent publications: D'Olbia à Tanaïs. Territoires et réseaux d'échanges dans la mer Noire septentrionale aux époques classique et hellénistique, Bordeaux 2010; (De)constructing Politeia. Reflections on Citizenship and the Bestowal of Privileges Upon Foreigners in Hellenistic Democracies, Annales HSS 69/3, 2014, 533–554; Statuts personnels et espaces sociaux: questions grecques et romaines, Paris 2018, ed. with Cl. Moatti; Oligarchy and the Hellenistic city, in: N. Luraghi and H. Börm (eds.), The Polis in the Hellenistic World, Stuttgart 2018; *Philorhômaios kai philhellèn*. Hommages à Jean-Louis Ferrary, Genève 2019, ed. with A. Heller and A. Suspène; La Béotie de l'archaïsme à l'époque romaine: frontières, territoires, paysages, Paris 2019, ed. with Th. Lucas and A.-Ch. Oddon-Panissié.

Christoph Riedweg ist Professor em. für Klassische Philologie/Gräzistik an der Universität Zürich. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören Frühgriechische Dichtung und Philosophie (u. a. Orpheus/Orphik, Pythagoras/Pythagoreismus), Rhetorik, Philosophie des 4. Jh. v. Chr. sowie der Kaiserzeit und Spätantike (insbesondere Platonismus), die jüdisch-hellenistische und die frühchristliche Literatur.

Schriftenauswahl: Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien, Berlin, New York 1987; Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros Logos – Beobachtungen zu OF 245 und 247 (sog. Testament des Orpheus), Tübingen 1993; Ps.-Justin (Markell von Ankyra?), *Ad Graecos de vera religione* (bisher „Cohortatio ad Graecos“). Einleitung und Kommentar, Basel 1994; Pythagoras: Leben – Lehre – Nachwirkung. Eine Einführung, München ^{2}2007; Kyrill von Alexandrien, Werke Bd. I: »Gegen Julian«, Teil 1: Buch 1–5, Berlin, Boston 2016; Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 5: Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike, Basel 2018 (hg. mit Ch. Horn und D. Wyrwa).

Eric W. Robinson is Professor of History at Indiana University, where he teaches ancient Greek and Roman history.

He is the author of the following books: The First Democracies: Early Popular Government Outside Athens, Stuttgart 1997; Ancient Greek Democracy: Reading and Sources, Oxford 2004; Democracy Beyond Athens: Popular Government in the Greek Classical Age, Cambridge 2011. He has also published articles on ancient (and modern) politics, war, and imperialism. He is currently finishing a book on Sparta's unique military reputation.

Carlo Scardino ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Akademie-Projekt „Kleine und Fragmentarische Historiker der Spätantike" der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Seine Forschungsschwerpunkte sind die antike Geschichtsschreibung (insbesondere die Erforschung der Reden), die antike Landwirtschaft und ihre Rezeption im Orient sowie die Anwendung der Rhetorik und moderner linguistischer Methoden zur Interpretation des Dramas.

Die wichtigsten Publikationen in Auswahl sind: Gestaltung und Funktion der Reden bei Herodot und Thukydides, Berlin, New York 2007; zusammen mit M. Wallraff, L. Mecella und C. Guignard, Iulius Africanus, Cesti. The extant fragments, Berlin 2012; Prolegomena zur Edition antiker landwirtschaftlicher Werke in arabischer Sprache, Berlin, Boston 2015; Editing the *Geoponica*: The Arabic Evidence and its Importance, GRBS 58, 2018, 102–125; zusammen mit J.-M. Kötter, Chronik des Hydatius. Fortführung der Spanischen Epitome, KFHist G 9–10, Paderborn 2019; Euripides: Von der Rhetorik zur Pragmatik, in: G. Martin, F. Iurescia, S. Hof and G. Sorrentino (eds.), Pragmatic Approaches to Drama. Studies in Communication on the Ancient, Leiden, Boston 2020, 447–471; zusammen mit M. Nickbakht, Aurelius Victor. Historiae abbreviatae, KFHist B 2, Paderborn 2021.

Riccarda Schmid ist wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl von Andreas Victor Walser am Historischen Seminar der Universität Zürich. Sie wird 2023 ihre Dissertation zu politischer Kommunikation und Framing in der athenischen Demokratie des 4. Jh. abschliessen. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die historische Kommunikationsforschung in demokratischen Systemen sowie griechische Rhetorik, Framing-Ansätze der Kommunikationswissenschaften, kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien und Antikenrezeption in der Alten Eidgenossenschaft und modernen Schweiz.

Publikationen: «So fiel Sparta, so fiel Athen, so fiel Rom». Antikenrezeptionen in den Präsidialreden der Helvetischen Gesellschaft 1762–1797, Antike und Abendland 2020, 308–339; Framing in Athenian Public Discourse. A Case Study on Aeschines II, in: E. Günther and S. Günther (eds.), Frames and Framing in Antiquity I. Selected Papers from the First Frames and Framing in Antiquity Conference, 16-18 October 2020 (Journal of Ancient Civilizations Suppl. vol. 9), Changchun 2022, 99–150.

Matthew Simonton is Associate Professor of Ancient History at Arizona State University. His research focuses on ancient Greek political institutions, civil war, demagoguery, and the connections between ancient and modern democracy and authoritarianism.

He is the author of Classical Greek Oligarchy: A Political History, Princeton 2017, which won the 2018 Runciman Award. His articles have appeared in The Journal of Hellenic Studies, TAPA, Hesperia, The Classical Quarterly, and elsewhere.

Rosalind Thomas is Professor of Ancient Greek History, and Fellow in Ancient History at Balliol College, University of Oxford. Her main research interests are literacy, orality, Greek historiography, Greek intellectual, political and social history.

Selected publications: Oral Tradition & Written Record in Classical Athens, Cambridge 1989; Literacy and Orality in Ancient Greece, Cambridge 1992; Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion, Cambridge 2000; Thucydides and social change: between *akribeia* and universality, in: A. Lianeri (ed.), The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts, Cambridge 2011, 229–246; Performance, Audience Participation and the Dynamics of the Fourth-Century Assembly & Jury-Courts of Athens, in: C. Tiersch (ed.), Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart 2016, 80–108; Polis Histories, Collective Memories and the Greek World, Cambridge 2019.

Claudia Tiersch ist Professorin für Alte Geschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin. Ihr Forschungsschwerpunkt ist die kulturelle Dimension politischer und religiöser Institutionen in der athenischen Demokratie, der späten römischen Republik und der Spätantike.

Schriftenauswahl: Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (398–404). Weltbild und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des oströmischen Reiches, Tübingen 2002; Politik und Unordnung bei Platon, in: M. Breitenstein and J. Sonntag (eds.), Disorder. Expressions of an Amorphous Phenomenon, Münster 2020, 17–33; Sokrates und die epistemische Negation gesellschaftlicher Konventionen – Bedrohung oder Impuls für die politische Ordnung Athens?, in: Ş. Dadaş und Chr. Vogel (Hgg.), Nicht-Wissen. Dynamiken der Negation in vormodernen Kulturen (Episteme Bd. 20), Wiesbaden 2021, 395–412; Lobbygruppen in der athenischen Demokratie? Sozialprestige und politische Einflußnahme im Athen des 4. Jh. v. Chr., in: W. Riess (Hg.), Colloquia Attica III. Neuere Forschung zu Athen im 4. Jh. v. Chr. (Dys-)Funktionen einer Demokratie, Stuttgart 2021, 79–98. Sie hat herausgegeben: Die athenische Demokratie im 4. Jh. v. Chr. zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart 2016; zusammen mit M. Nebelin: Semantische Kämpfe zwischen Republik und Prinzipat? Kontinuität und Transformation der politischen Sprache in Rom, Göttingen 2021.

Georgia Tsouni is Assistant Professor in Classics at the University of Crete, Greece. Her research focuses on Cicero (especially his philosophical dialogues), on Aristotle's ethics and politics, on the history of Plato's Academy, as well as on the philosophical currents of the Hellenistic and Roman periods.

Selected publications: Antiochus and Peripatetic Ethics, Cambridge University Press 2019; Political wisdom as the virtue of the ruler and the defense of democratic participation in Aristotle's *Politics*, in: Ch. Riedweg (Hg.), Philosophie für die Polis, Berlin, Boston 2019, 279–299; The Emergence of Platonic and Aristotelian Authority in the First Century BCE, in: J. Bryan, R. Wardy and J. Warren (eds.), Authors and Authorities in Ancient Philosophy, Cambridge 2018, 263–277; Didymus' Outline of Peripatetic Ethics, Household Management and Politics: An Edition with Translation, in: B. Fortenbaugh (ed.), Arius Didymus on Peripatetic Ethics, Household Management, and Politics. Text, Translation, and Discussion (Rutgers University Studies in Classical Humanities vol. XX), London 2017, 1–67.

Andreas Victor Walser ist Professor für die Geschichte der Alten Kulturen vom östlichen Mittelmeer bis zum Mittleren Osten an der Universität Zürich. Sein Forschungsinteresse gilt in erster Linie der Geschichte der griechischen Welt im Hellenismus, der römischen Kaiserzeit und in der Spätantike sowie der modernen Rezeption der Antike.

Schriftenauswahl: Bauern und Zinsnehmer. Politik, Recht und Wirtschaft im frühhellenistischen Ephesos, München 2008; ΔΙΚΑΣΤΗΡΙΑ. Rechtsprechung und Demokratie in den hellenistischen Poleis, in: Chr. Mann und P. Scholz (Hgg.), „Demokratie" im Hellenismus. Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?, Mainz 2012, 74–108; Kaiserzeitliche und frühbyzantinische Inschriften aus der Region von Germia in Nordwestgalatien, Chiron 43, 2013, 527–619; Das sogenannte Senatus Consultum Popillianum, in: P. Buongiorno und G. Camodeca (Hgg.), Die *senatus consulta* in den epigraphischen Quellen. Texte und Bezeugungen, Stuttgart 2021, 147–169.

Personenregister

Aalders, Gerhard 34
Abromeit, John 11
Aelius Aristides 448
Aenesias 379
Aeschines 291, 379
Agesilaos 405, 408
Agesistrata 405
Agis IV. 394, 396–399, 401, 403–410
Agorakritos 240
Agyrrhios 40
Aischines 31, 38, 40, 45, 47, 179–180, 318–319, 324–327, 329
Aischylos 132
Albertazzi, Daniele 14
Alcock, Susan E. 446
Alexander der Grosse 146, 371
Alkibiades 42–44, 48, 145, 169, 172, 183, 187, 241, 277, 292–294, 342, 344
Allemann, Beda 210
Amphares 408
Anaximenes von Lampsakos 379
Andokides 42–43, 169
Andrewes, Anthony 141
Androkles 31
Annia Regilla 437
Anselmi, Manuel 16
Antigone 105
Antiphon 142
Antisthenes (Sokratiker) 373
Aphobetos 38
Appian 34, 379–380
Aratos von Sikyon 396
Archidamia 405
Archidamos 408
Aristagoras 161–164, 167, 172
Aristeides 43–44, 139, 143, 158–159, 173, 183, 185, 199, 232
Aristogeiton 133
Aristonikos 426–427
Aristophanes 31, 40, 42, 44, 123, 132, 140–141, 143, 146, 159, 184, 187–189, 193–204, 207, 212, 215, 239, 275, 278, 287, 295, 337, 456, 459–460
Aristoteles 2, 30, 32–33, 58, 60, 75, 77, 101, 106, 111–112, 123–124, 128–134, 140, 142, 155–161, 164, 171–172, 181, 215, 227, 229–230, 232, 242, 255, 258, 263, 273–274, 287, 296, 351–365, 367, 372–375, 377–379, 381, 384, 386, 393, 396, 399, 404–405, 414
Aspasia 240
Athena 161, 254
Athenagoras 47–48, 130, 169–172, 277, 280–283, 288–289, 292, 294–297, 374, 456
Athenaios aus Naukratis 204
Athenaios aus Seleukeia 419
Athenogenes 40
Attalos' III. 426
Attikos (Sohn des Herodes Atticus) 443
Attikos (Vater des Herodes Atticus) 444
Attikos s. auch Herodes Atticus
Augustus 422–423, 443
Aulus Aemilius Zosimos 430–432

Babiš, Andrej 243
Bagehot, Walter 35
Bakhtin, Mikhail 380–381
Balot, Ryan K. 286
Bannon, Stephen 246
Barr, William 458
Bdelykleon 144, 194, 196–197, 203, 205, 209
Berlusconi, Silvio 154, 243, 256, 307
Biden, Joe 467
Birgalias, Nikos 401
Blok, Josine 40
Bodin, Jean 101
Börm, Henning 371, 416, 423, 425
Bolívar, Simón 68
Bolton, John 465
Bourriot, Félix 41
Bouzyges 200
Brinkley, Douglas 459
Brubaker, Rogers 275
Brutus 33
Buffett, Warren 388
Bush, George W. 465

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

https://doi.org/10.1515/9783111339610-022

Cäsar 126
Cairns, Douglas 339
Calhoun, Cheshire 345
Cameron, David 41
Cammack, Daniela 131
Canevaro, Mirko 62
Canovan, Margaret 5, 9, 68
Canovan, Paul 10
Carey, Chris 288
Caritat, Marie Jean Antoine Nicolas (Marquis de Condorcet) 188
Cartledge, Paul 397
Cassius Dio 448
Chares 381
Charles I. 125
Charmides 340
Chávez, Hugo 6, 29, 178
Chesterton, Bridget M. 11
Christien, Jacqueline 397
Cicero 384, 386, 420
Claudii von Melite 438, 440, 445, 448
Claudius 413
Clinton, Bill 455
Clinton, Hillary 455, 459, 465
Clodius 456
Cohen, David 34
Cohen, Edward 39
Cohen, Michael 462
Colbert, Stephen 219, 261, 265
Connor, Robert 41, 46, 181
Cooper, Sarah 237
Cummings, Dominick 36

Dahrendorf, Ralf 177
Damon 421–422
Darius 293
Davies, John 43
de Sainte Croix, Geoffrey E. M. 398
Delsol, Chantal 395
Demagoras 188
Demetrios Poliorketes 382
Demokrit 382–383
Demosthenes (Politiker und Heerführer) 142, 201, 216, 218–219, 236, 257, 261–262
Demosthenes (Redner) 31, 36, 38–40, 47, 146, 180, 210, 240, 288–291, 301–330
Demostratos 200, 442
Dershowitz, Alan 244
Dikaiogenes 240
Deinarchos 31
Diodor 33
Diodotos 46, 48, 130, 245, 278, 280–281, 284, 286, 296, 457
Diokles von Syrakus 33
Dion von Prusa 448
Dionysios (Tyrann von Syrakus) 125
Dionysios von Halikarnassos 33, 379–380
Dioskourides 430–432
Diotrephes von Antiocheia 419–420
Domitian 443
Duterte, Rodrigo 178

Elpinike 43
Ephialtes 33, 42, 138, 142–143, 158, 173, 183, 185–186, 220, 226, 357, 460
Epikrates 40
Erechtheus 443
Esser, Frank 302
Euboulos (Politiker) 31, 327
Eukleidas 408
Eukrates 239
Eumenes III. s. Aristonikos
Euphron von Sikyon 374
Eupolis 199–203
Euripides 136, 166
Eurykleidas 400
Euryptolemos 273
Euthydemos 419–420, 424, 428

Fachard, Sylvian 43
Falkenberg, Susanne 10
Farage, Nigel 29, 178
Fawkes, Guy 307
Finley, Moses 122, 140, 277, 286
Fortuyn, Pim 27
Fraenkel, Ernst 81
Freeden, Michael 275
Fröhlich, Pierre 36
Fronto 445
Fujimori, Alberto 6

Gaius Flaminius 33
Gaius Sempronius Gracchus s. Gracchen
Gauck, Joachim 86

Gauthier, Philipp 429
Gellner, Ernest 8
Giorgini, Giovanni 373
Glaukon 43
Gorgias 137, 339
Gracchen 404, 456, 460, 464
Grillo, Beppe 193
Grote, George 42, 126
Grotius, Hugo 101
Grypos/Gryttos 256
Guicciardini, Francesco 384

Habermas, Jürgen 107, 386
Hadrian 443, 448
Hagnon 43, 198
Haider, Jörg 307
Hall, Edith 123
Hammer, Dean 61
Hannibal 33
Hansen, Mogens Herman 38, 371
Harmodios 133, 146
Harpalos 38
Harris, Edward M. 60, 147, 282–283, 372
Harter-Uibopuu, Kaja 449
Hartleb, Florian 15–16
Headlam, James 58
Herakles 406, 438, 443, 449
Hermippos 201, 204
Hermokrates 48, 168–169, 277, 280–281
Herodes Atticus 437
Herodot 128, 132, 160–161, 165–167, 171–172, 401
Hipparchos 443
Hipparete 44
Hippias (Tyrann) 241
Hippon 383
Hitler, Adolf 238–239, 249, 260
Hobbes, Thomas 101, 103, 107, 126
Hölscher, Uvo 190
Hofer, Norbert 65
Holzberg, Niklas 193
Homer 339
Hussein, Saddam 465
Hybreas 419–421, 424
Hyperbolos 44, 117, 201–203, 230, 241, 265, 456
Hyperides 31, 38

Idomeneus von Lampsakos 373
Ion von Chios 186
Ionescu, Ghita 8
Ismard, Paulin 37
Isokrates 30, 130

Jacquet, Jennifer 335, 347
Jörke, Dirk 6–7
Johnson, Boris 36
Jones, Nicholas 59
Jouanna, Jacques 294

Kallias 42–43, 240–241
Kallikles 340–341, 343
Kallixenos 160, 273
Kant, Immanuel 103, 107, 339
Kennell, Nigel 442, 449
Kim Jong-Un 465
Kimon 43–44, 121, 132, 138–140, 143, 148, 158, 183, 233, 443
Kirchner, Cristina und Néstor 6
Kleainetos 158, 166, 239, 241
Kleinias 43
Kleisthenes 121, 128–132, 143
Kleombrotos II. 408
Kleomedon 240
Kleomenes I. 161, 163, 172
Kleomenes III. 394, 396–398, 400, 403–406, 408–410
Kleon 30–32, 33, 38–39, 41, 47–49, 117, 121, 123, 130, 132, 135, 140, 147–148, 158–160, 166–169, 172–173, 181, 183–184, 186, 188–189, 194, 196–198, 200, 205–211, 215–272, 275–280, 282–297, 337, 373, 378, 380, 405, 455–467
Kleopatra 371
Kleophon 30, 159–161, 201, 276
Konfuzius 242
Kratinos 198
Kriesi, Hanspeter 69
Kritias 31
Kritolaos von Sparta 33
Kron, Geoffrey 42
Kypselos 125

Lacan, Jacques 133
Laches 205, 457
Laclau, Ernesto 4, 384, 386, 416
Lambert, Stephen 59
Lamia 208
Lane, Melissa 123, 337
Le Pen, Jean-Marie 260
Le Pen, Marine 27, 37, 65, 82, 368
Legras, Bernard 397
Lenin, Wladimir Iljitsch 398
Leogoras 43
Leonidas II 401, 405–409
Leviathan 107
Levitsky, Steven 464–465
Lewis, David 39
Lilla, Mark 101–102, 114
Livius 384, 409
Locke, Jill 336–337
Locke, John 107
Lohmann, Hans 43
Long, Huey P. 5
López Obrador, Andrés Manuel 28–29
Lucius Postumius 380
Lucullus 421
Lukian 449
Lykourgos (Gesetzgeber) 105, 397, 404, 406
Lykourgos (Logograph) 329
Lysander 399
Lysias 31, 291
Lysikles 240

MacDonnell, Duncan 14
Machiavelli, Niccolò 128, 384
MacIntyre, Alasdair 133–134
Macron, Emmanuel 65
Mamertinus 442
Manin, Bernard 56–57
Mann, Christian 43, 370, 372
Manow, Philip 178
Marat, Jean-Paul 188
March, James G. 34
Marcus Antonius 424
Marcus Aurelius Antoninus 437, 439, 441–442, 449–450
Mardonios 164
Marikas 202–203
Marotta, Gary 11
Marsilius von Padua 78
Marx, Karl 304
May, Theresa 41
McCarthy, Joe 8
McCormick, John 127
Medea 217
Megillos 394
Meidias 291, 321, 325
Meier, Christian 117
Mélenchon, Jean-Luc 4, 403
Melesias 44, 137
Menem, Carlos 6
Mény, Yves 15
Metrodoros 429–432
Miller, Stephen 36
Miltiades 43, 139, 143, 158, 199, 229, 443
Milton, John 125
Mithradates VI. Eupator von Pontos 382, 426
Moatti, Claudia 396, 410
Molpagoras von Chios 33, 375–376
Monoson, Sarah 147
Montesquieu 112
Morales, Evo 6
Morales, Jimmy 193
Mouffe, Chantal 4, 416, 428
Mudde, Cas 14, 28, 55, 66–67, 127, 152, 301, 305, 416
Müller, Jan-Werner 12, 28–29, 121, 127, 178, 182, 189, 275, 301, 309, 369–370, 386–388, 416

Nabis 394, 397, 408–409
Napoleon Bonaparte 126
Nerva 443
Nikias 43–44, 47–48, 140–141, 143, 146, 158–159, 167, 169, 183–184, 186, 201–203, 216, 219, 230, 241, 261, 277, 288, 291–292, 294, 296, 457
Noah, Trevor 219
Norman, York 11
Nussbaum, Martha 134, 336

Obama, Barack 261, 458, 462
Ober, Josiah 34, 42, 130, 291, 295
Ocasio-Cortez, Alexandria 68
Oktavian s. Augustus
Oliver, James H. 449
Olsen, Johan P. 34

Opheltas 374
Orbán, Viktor 178, 395, 410
Ortega y Gasset, José 126

Panaitios 125, 418
Paphlagon 216, 458, 460
Pausanias 446
Peisandros 31, 201
Peisistratos 125, 129–130, 133, 143, 161, 164, 172
Peithias von Kerkyra 374
Pelosi, Nancy 273
Perikles 30, 43–44, 117, 121, 132, 135, 139–143, 146–148, 158–159, 165–166, 169, 173, 180–181, 183, 185–186, 188–189, 198–201, 221, 223–224, 228–230, 232–233, 239–240, 242, 251, 276–278, 280, 282, 285–286, 293, 295–297, 337, 357, 373, 396
Perón, Juan 6, 27
Petry, Frauke 84
Phaiax 250
Phaidros 134
Phaleas von Chalkedon 383
Philinos 422–424
Philipp II. von Makedonien 180, 288–291, 314, 325, 372
Philipp V. von Makedonien 376–377
Philippos (Vater des Aristophanes) 239
Philocharis 379–380
Philodemos 188
Philokleon 194–197, 203, 205, 211
Philonides 380
Philostratos 439, 442, 444, 447
Phoibis 400
Phrynichos 31
Phylarchos 396, 402, 407, 410
Platon 31, 33, 37, 45, 101, 117–119, 123, 132–134, 173, 227, 276, 335–347, 353, 386, 394
Platon (Komiker) 201, 204
Plutarch 34, 41, 123, 132, 137–139, 141, 145–146, 186, 202, 204, 337, 373, 376–377, 379, 383, 396, 399, 401–404, 406–407, 410, 421–422, 424, 456
Polos 339–341, 343
Polybios 33, 374–377, 396, 402, 407, 409
Poole, Ross 346
Powell, Anton 397
Praxagoras 442
Priester, Karin 15, 178
Protagoras 228, 338
Putin, Wladimir 256, 263, 461–462, 465
Pyrrhos 379

Quintus Labienus 424

Raaflaub, Kurt 42
Rancière, Jacques 384
Rhodes, Peter J. 42–43, 147
Rijpkema, Bastiaan 61
Robert, Louis 415
Robinson, Eric W. 379
Rosanvallon, Pierre 13, 57, 393, 398–399, 401–403, 407, 410
Rosenberg, Shawn 464
Rostovtzeff, Michael 398
Rousseau, Jean-Jacques 75, 78, 80, 103–107, 111–112
Rovira Kaltwasser, Cristóbal 10, 152, 416

Salvini, Matteo 256, 368, 395
Samons, Loren J. 140
Sanders, Bernie 28, 68, 71
Saturninus 456
Saward, Michael 387
Schedler, Andreas 29
Schmitt, Carl 81
Schumpeter, Joseph 77, 81
Selenskyj, Wolodymyr 193
Seleukos I. 406
Selk, Veith 6–7
Sen, Amartya 101, 134
Sextus Quintilius Condianus 439–442
Sextus Quintilius Valerius Maximus 439–442
Sibylle 235
Sihls, Edward 8
Snyder, Timothy 257
Sokrates 37, 45, 117–118, 137, 338, 341–343
Soleimani, Qasem 466
Solon 105, 121, 143, 156, 199, 222, 225, 227, 229, 287, 354, 356, 363
Sonneborn, Martin 193
Spawforth, Anthony 397
Spurius Cassius 33
Stesimbrotos von Thasos 186
Stewart, Jon 219

Strabon 380, 419–420
Strache, Heinz-Christian 29
Sulla 443
Surel, Yves 15

Taggart, Paul 4, 9–11, 13–15, 275
Tarnopolsky, Christina 339
Tarquinius Superbus 33
Taylor, Claire 62
Teisandros 43
Tell, Wilhelm 307
Thaïs 379
Themistokles 43–44, 143, 158, 164–165, 173, 184–185, 187, 251
Theophrast 188
Theopompos von Chios 31, 373, 381
Therykion 400
Theseus 170, 443
Thrasydaios von Elis 374
Thrasymachos 228, 343
Thukydides 31, 46–48, 130, 132, 135–136, 140–142, 145, 159–160, 165, 167–169, 171–173, 180–181, 188–189, 206, 219, 226, 232, 241, 249, 273–275, 277, 297, 303, 337, 370, 374, 386, 405, 455–456, 459–460
Thukydides (Politiker) 44, 137–138, 143, 158
Thunberg, Greta 456
Tiberius Claudius Demostratos 445
Tiberius Claudius Lysiades III. 445
Tiberius Sempronius Gracchus s. Gracchen
Timarchos 40, 45, 180, 379
Tobin, Jennifer 444
Trajan 443, 448
Trump, Donald 27–29, 37, 65, 68, 71, 73, 118, 183, 189, 219, 236–237, 239, 242, 244–246, 248, 250, 256, 259–261, 263–265, 273, 311, 335, 347, 368, 410, 455–467
Tsipras, Alexis 28
Tsouni, Georgia 372
Typhoeus 208

Urbinati, Nadia 13, 29–30, 127

Van der Bellen, Alexander 65
Van Reybrouck, David 178, 182
Vargas, Vetúlio 6
Vergara, Camila 127
Vorholt, Udo 84
Vorländer, Hans 111–112

Wallace, George C. 5, 9, 27–28, 42, 182
Walser, Andreas Victor 39
Watts, Edward 464
Weber, Max 15, 61, 78, 114, 305, 440
Weyland, Kurt 11
Wilders, Geert 29, 368
Williams, Bernard 338
Wirth, Werner 302
Wohl, Victoria 133

Xanthippos 43, 143, 158, 229
Xenophon 31, 46–47, 131, 137, 160, 273, 374, 377, 396

Zaccarini, Matteo 42
Zeus 197–198, 338
Ziblatt, Daniel 464–465

Sachregister

Abgaben s. Steuern
Ablenkungsmanöver 247–248, 265
Abstiegsangst s. Wohlstandsverlust
accountability s. Rechenschaftspflicht
Ächtung 232, 401, 408, 427
s. auch Ehre, Güterkonfiskation
Adel s. Aristokratie
Administration s. Verwaltungsapparat
Ämter 35–36, 49, 58–60, 62, 67, 128–129, 171, 186–187, 200, 220, 225, 227, 231, 233, 312, 319, 323, 353, 362–363, 401, 408, 431, 442–443, 445–446, 448, 450, 456, 460, 467
– Amtsmissbrauch 60
s. auch Beamte
aidōs s. Scham/Unverschämtheit
aischynē s. Scham/Unverschämtheit
Alexandreia Troas 439, 443–444
Alleinherrschaft s. Monarchie
Allmachtsstreben 236–237, 246, 256
Amerika s. Lateinamerika, USA
Amphipolis 288, 465
Anmassung fremder Leistungen 218, 235, 273, 458
s. auch Prahlerei
Anthropologie 102–103, 106, 113–114
Anti-Elitismus s. Elite (politische), Rhetorik (Schwarz-Weiss-Rhetorik [‘wir’ vs. ‘sie’])
Antiintellektualismus 142, 279
Antipluralismus s. Pluralismus
Antisemitismus 7, 55
Appellationsgericht 45
apragmōn s. Untätigkeit (politische)
Archonten 40, 220, 224, 445–446
Areopag 33, 42, 138, 220, 225–226, 441–442, 447–448, 460
aretē 11, 123, 133–134, 154, 278–279, 291, 307, 313, 315–319, 324, 337, 341, 352–353, 355, 359, 361, 364
Argentinien 27
Argumentation s. Rhetorik
Aristokratie 33, 41–42, 43, 77, 114, 129, 136, 138–140, 152, 156–160, 165, 170, 181, 187, 196, 220, 222, 229, 239–242, 252, 279, 294, 338, 359, 361, 368, 379, 384, 415–418, 423–426, 428–429, 437, 443, 456
Armut/Reichtum 2, 5, 31–32, 33, 34, 36, 39, 42–43, 45, 111, 131, 138–139, 145, 148, 158–159, 162, 164, 170, 179, 185–187, 195, 201–203, 218, 221, 223, 229, 232–235, 240, 254–255, 264, 278–279, 281, 285, 289, 291–293, 318–320, 351–352, 356–357, 359–364, 368, 371, 373–376, 378, 381–383, 387–388, 398–403, 405–406, 409, 420, 437, 443, 445–448, 459, 462
s. auch Diobelie, Güterkonfiskation, Mittelklasse/-schicht/-stand, Ökonomie, Richterlohn, Schulden, Steuern, Unterschicht, Wahlen (Zensuswahlrecht), Wohlstandsverlust
Athen 29, 36, 39, 48, 55–56, 58–61, 121, 148, 151–155, 161, 163–164, 166, 172–173, 180, 183, 186–187, 193, 199, 212, 215–297, 301–330, 372, 374, 394–396, 431, 437, 443, 455, 457, 460, 463
– Attisch-delischer Seebund 143, 145, 225, 232, 236, 278, 280, 283, 285, 293, 297, 373, 457
– Dreissig Tyrannen 31, 123
– Herrschaft der 400 220
– ‚Pest‘ 2, 232, 265, 285–286, 296–297
s. auch Archonten, Areopag, *atimia*, Beamte, Bürgerrecht, *dēmagōgos*, Diobelie, *dokimasia*, *euthyna*, Finanzen, Geschworenengericht, Gesetze, Heerführer, *hetaireia*, Komödie, Metöken, *nomothetai*, Peloponnesischer Krieg, *phylē*, *probuleuma*, Prozessklagen, Prytanen/Prytaneion, Rat der 500, Rechenschaftspflicht, *rhētores*, Richterlohn, Sophisten, Sophistik, Steuern (*leitourgia*), *sykophantia*, Finanzen (Schatzmeister), *thesmothetai*, Tragödie, Untätigkeit (politische), Volk, Volksbeschluss, Volksverführung, Volksversammlung
atimia s. Ächtung
Aufklärung 57, 153, 188, 211
s. auch Französische Revolution
Aufruhr s. *stasis*

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

https://doi.org/10.1515/9783111339610-023

Autokrat/Autokratie 11, 160, 236, 265, 462
s. auch Autoritarismus, Tyrann/Tyrannis
Autonomie 55, 101–106, 108, 119, 339
Autoritarismus 3, 6, 32, 127, 223, 257, 265, 346, 351, 358, 363, 369, 386, 388, 396, 407, 409, 462, 464–466

Beamte 32, 35–36, 40, 58–60, 124, 128, 217, 224–227, 231, 353–356, 399, 404, 429, 439–442, 457, 461
– Sekretär 38
s. auch Ämter, Archonten, Eid/Meineid, Losverfahren, Verwaltungsapparat
Begierde 33, 134, 344–345
Belgien 7
Beschimpfung 47, 49, 154, 250, 259, 265, 288–291, 327, 381, 441, 455–457, 462
Bestechung 143, 165, 207, 225, 233, 255, 278, 288–291, 458
Bestrafung 36, 45–46, 283, 289, 321
s. auch Strafverfolgung
Betrug 15, 40, 164, 218, 238, 260–261, 279, 284, 288, 291, 296, 319, 323
s. auch Lüge, Täuschung, Verleumdung
Böotien 374–375, 382, 444
Bolivien 68, 369
Bonapartismus 6, 126
boulē s. Rat der 500
Brasilien 6
Brexit 29, 47, 58, 295
s. auch Grossbritanien
Bürgerrecht 41, 77, 93, 157, 221, 256, 360, 400–401, 427, 430
Bürokratie s. Verwaltungsapparat

Caesarismus 126
Chaironeia 289, 414, 421–422, 424
Charismatische Führer 1–2, 3, 6, 10–12, 16, 61, 105, 114, 126, 152, 154, 305, 388, 403–406, 409, 419
s. auch Volk (Vorsteher des Volkes)
charizesthai s. Schmeicheln
checks and balances 60–62, 73, 101, 257, 321, 404, 440
s. auch Gewaltenteilung
China 459, 466
Chios 375, 382
Christentum 6, 55
concordia s. *homonoia*
conditio humana s. Anthropologie

Debatte s. Deliberation
deep state 36, 49, 274
s. auch Verschwörung
Deliberation 35, 48–49, 56–59, 76, 79, 83–84, 107, 110, 116, 127, 157, 160, 163, 169, 171, 278–284, 286, 288, 290, 292, 296–297, 309, 353–356, 361, 364, 460
Delphi 444
dēmagōgos 2, 14, 30–34, 118, 121–125, 139–142, 147, 151–160, 166–167, 169, 173, 179, 181, 183, 217, 220, 229, 273–274, 286, 294–297, 316, 337, 342, 357, 367–368, 370, 372–373, 383, 388, 406, 419, 455–467
– ungebildet 159, 237, 240, 242, 278
s. auch Ablenkungsmanöver, Allmachtsstreben, Anmassung fremder Leistungen, Beschimpfung, Bestechung, Betrug, Charismatische Führer, Disruption, Eigennutz, Elite (politische), Emotionserregung, Komödie (Demagogen-Komödie), Lüge, Manipulation, Pluralismus/Antipluralismus, Prahlerei, Prozessklagen, Rhetorik, Ruchlosigkeit, Scham/Unverschämtheit, Schmeicheln, Verleumdung, Volk (Vorsteher des Volkes), Volksverführung, Vulgarität, Zynismus
dēmos s. Volk
Demokratie 9–10, 12–13, 28, 55, 59, 68–72, 146, 153, 338, 345, 347, 371, 394, 405, 467
– Demokratiekritik 2, 60, 75, 101–102, 123–125, 153, 163–165, 171–172, 193–212, 276, 370, 373, 384, 386–387
– direkte und halbdirekte Demokratie 2, 9, 35, 49, 66, 75–96, 153, 164, 172, 220, 277, 283, 286, 387, 393–394
– illiberale Demokratie 61, 73, 106, 110, 386, 395, 407
– *militant democracy* 61
– radikale Demokratie 2, 10, 73, 165, 187, 209, 222, 233, 258, 287, 294, 321, 355–357, 362–364, 384, 394
– repräsentative Demokratie s. Repräsentation (politische)

– Volksdemokratie 395, 440
s. auch Liberalismus, Schweiz (Landsgemeinde), Tyrann/Tyrannis (Tyrannei der Mehrheit), Volk (Volkswille)
Denunziation s. Verleumdung
Despot/Despotie s. Autoritarismus, Tyrann/Tyrannis
Deutschland 8, 55, 72, 84, 172, 193, 228, 466
diabolē s. Verleumdung
Diffamierung s. Beschimpfung, *sykophantia*, Verleumdung
Diktatur s. Tyrann/Tyrannis
Diobelie 40, 159
Disruption 238, 246–247, 265
Distraktion s. Ablenkungsmanöver
dokimasia 36, 44, 224
s. auch Rechenschaftspflicht

Ecuador 68
Ehre 134, 339, 361, 418–419, 426–427, 429–430
Eid/Meineid 40, 58, 131, 134, 162, 244–245, 248, 317, 323, 404
Eigennutz 141, 153, 159, 170, 196, 225, 243, 246–247, 254–255, 280, 292, 319–320, 322, 347, 351, 357–358, 362, 364, 371, 377, 382, 387, 441, 449, 451, 460, 462
Eintracht s. *homonoia*
eisangelia s. Impeachment
ekklēsia s. Volksversammlung
Elite, politische 1–2, 3, 7–9, 11–12, 14–16, 28–29, 42, 46, 55, 57, 59, 66, 69, 71, 75–96, 115–117, 122, 127–128, 131, 141, 151–154, 156–157, 159–160, 165, 170–171, 178–180, 182–184, 189, 194, 196, 207–209, 217, 228, 258, 275, 278–280, 283, 285, 291–292, 294, 297, 304–311, 313–314, 317–318, 321, 328–329, 351, 357–358, 363, 368–369, 371, 373–374, 377–378, 381, 384–388, 399, 402, 410, 414–416, 418, 425, 428–429, 431–432, 437, 440, 446–449, 451, 459–460
– Lasterhaftigkeit der Elite 143
s. auch Bestechung, *dēmagōgos*, Volk (Vorsteher des Volkes)
Emotionserregung 33, 44, 71, 115, 152, 154, 158, 160–163, 165, 172, 180, 234, 252–253, 258, 277, 280–282, 285–286, 309, 326–327, 335–347, 351, 355, 362, 364, 393, 399, 407, 409–410, 439, 455, 459
s. auch Manipulation, Rhetorik
England s. Grossbritannien
Entscheidungsfindung s. Deliberation
Entscheidungsgewalt s. Souveränität
Ephesos 420, 427
Ephoren 399–400, 404, 408
epithymia s. Begierde
epitropos 229–230
Eretria 291
Erpressung 44, 195, 225, 233, 245, 254–255, 263–264
– von Schutzgeld 218, 236
esprit général 112–113
Establishment s. Elite (politische), Institutionen
Ethik 28, 48, 82, 111, 156, 173, 178, 221, 239–243, 256, 258, 265, 307, 315–317, 323–325, 327, 335, 338, 340–341, 344–346, 348, 351–352, 354–355, 360–361, 364–365, 406
s. auch *aretē*, Ruchlosigkeit, Scham/Unverschämtheit, Werteverfall
EU s. Europa
Euergetismus 197, 418, 428–432, 438, 443, 448–450
eunoia 49, 251, 281
s. auch Volk (Liebe zum Volk)
Europa 4–5, 6–7, 10–12, 14, 28, 56, 67–68, 73, 94, 114, 119, 193, 395
s. auch Belgien, Deutschland, Frankreich, Grossbritannien, Italien, Niederlande, Österreich, Polen, Russland, Schweiz, Spanien, Ukraine, Ungarn
euthyna 43, 225, 231, 263, 353, 363
s. auch Rechenschaftspflicht
Evangelikal s. Christentum
Exekutive 35–36, 49, 58, 102, 353, 457
Exklusion 14, 81, 108
s. auch Fremde/Fremdenfeindlichkeit, *xenēlasia*
Experten/Expertokratie 37–38, 71, 77, 81–83, 90, 96, 105, 147, 201, 279

fake news 116, 234–235, 258, 281, 462–463
Faschismus 6, 16, 189
Feindschaft s. Widersacher (politischer)
Finanzen 114, 223, 229, 231, 243, 323, 335

– Schatzmeister 229, 231
s. auch Armut/Reichtum, Güterkonfiskation, Korruption
Frankreich 6–7, 27, 55, 65, 68, 227, 368, 395, 398, 403
Französische Revolution 2, 6, 126
s. auch Aufklärung
Frauen s. Stimmrecht (Frauenstimmrecht)
Freiheit 103–105, 109–110, 112, 115–116, 162, 170, 281, 289, 321, 345, 347, 351, 356, 358–359, 377, 382–384, 388
– Freiheit der Rede (*parrhēsia*) 289, 291
Fremde/Fremdenfeindlichkeit 7, 14, 40–41, 68, 95, 113, 185, 201, 206, 368, 398–399, 430–431
Freundschaft 41, 133–134, 145, 159, 184–187, 200, 347, 363
s. auch *hetaireia*, Volk (Liebe zum Volk)
Führer s. Charismatische Führer

Gegner s. Widersacher (politischer)
Geld s. Armut/Reichtum
Gemeinsinn s. *homonoia*
Gemeinwohl 46, 56–58, 66, 114, 117, 123, 128, 139–140, 148, 180, 286, 292, 309, 312, 317, 319, 322, 324–325, 351–352, 355–359, 361, 363–364, 402
s. auch Eigennutz
Gerechtigkeit/Ungerechtigkeit 199, 257, 283, 289, 316, 318, 321, 323, 338, 341, 357, 361–363, 374, 378
Gerichtswesen s. Areopag, Bestrafung, Geschworenengericht, Legislative
Geschworenengericht 40, 44–46, 47, 59–60, 123–124, 128, 160, 179, 184, 194–195, 197, 203, 207, 220–221, 223, 226, 231, 233, 237, 258, 263, 275, 279, 282–283, 287, 290–291, 301–313, 317, 330, 353–356, 362, 364, 378, 399, 414, 463
s. auch Prozessklagen, Richterlohn
Gesellschaftsvertrag 106
Gesetze 2, 32, 35, 37–38, 40, 46, 60–62, 83, 85, 87, 89, 92–94, 101, 104, 109, 124, 131, 133, 135, 141, 156, 160, 222–224, 274–275, 279–280, 283, 287–288, 291–295, 296, 307, 317–318, 320–322, 324, 345–346, 355–356, 358, 361, 376–377, 379, 404–406, 408
– *graphē paranomōn* 18, 62, 224
– *rule of law* 124, 128, 356–357, 388
s. auch Geschworenengericht, Judikative, Legislative, *nomothetai, thesmothetai*
Gewaltenteilung 73, 101, 110, 321
s. auch *checks and balances*
Gewalttätigkeit 33, 62, 95, 106, 112, 140–141, 181, 188, 277, 292, 295–296, 408–409, 455, 460, 462, 464, 467
Gleichheit/Ungleichheit 103, 105, 108, 111, 128, 154, 187, 221, 279–280, 321–322, 358–359, 362–364, 368, 374, 376, 382–385, 387–388, 399, 401–402, 405, 414, 425, 427–428
Globalisierung 7, 68, 70–72, 153, 410
Griechenland (antikes) *passim*
s. auch Amphipolis, Athen, Böotien, Chaironeia, Chios, Delphi, Eretria, Kios, Kleinasien, Korinth, Kos, Lesbos, Marathon, Maroneia, Messene, Mytilene, Olympia, Olynthos, Pylos, Rhodos, Samos, Sparta, Sphakteria, Telos (Insel)
Griechenland (modernes) 7, 68, 155, 370, 386, 437
Grossbritannien 41, 47, 55, 68, 274–275, 307, 395
s. auch Brexit
Guatemala 193
Güterkonfiskation 33, 40, 45, 232, 243, 255, 357, 374–378, 443

Heerführer 31, 37, 43, 45, 48, 59, 125, 160–161, 167–169, 181, 199–201, 222, 225, 227, 236, 240–241, 257–258, 265, 273, 281, 296, 312, 314, 322, 326, 356, 375–376, 381, 457, 463
hēliaia s. Geschworenengericht
Hellenismus 2–3, 36, 39, 41, 367–388, 393–411, 413–436, 444
– Späthellenismus 413–433
Heloten 140, 398–399, 402
hetaireia 38, 129, 185, 187, 200–201
homonoia 40, 81, 104, 111, 117, 133, 286, 291, 364, 371, 378, 427, 444
s. auch *esprit général*
Hopliten s. Militär/Militärdienst

Imagepflege s. Populismus/Populist (Auftreten von Populisten)
Immigration 7, 14, 40–41, 55, 68, 70, 77, 92–93, 114, 183, 307, 368–369, 458
Impeachment 225, 259, 459, 463–464, 466
Institutionen 8–9, 12–13, 27–49, 55, 57, 59, 61, 67, 69, 73, 80, 110–112, 126–127, 135, 157, 164, 171, 178, 187, 221, 223, 230, 257–259, 263, 265–266, 274–275, 283–284, 286, 291, 303–305, 308, 312, 314, 329–330, 345, 355, 357, 385, 388, 394, 404, 407–408, 413–414, 426, 428, 433, 440, 450–451, 460, 463–464, 466
Intellektuelle s. Antiintellektualismus, Sophisten
Invektive s. Beschimpfung
Iran 466
Iraq 465–466
Ironie 209–211
Islam 7, 55, 94–95, 368
Italien 7, 27, 65, 68, 101, 193, 368, 379, 395

Judentum s. Antisemitismus
Judikative 35, 46, 57–58, 60, 66, 195, 283, 294, 353, 356, 378, 461, 463
s. auch Gesetze

Kapitalismus 5–6, 7, 68, 114, 178
Klage/Anklage s. Prozessklagen
Kleinasien 413–433
s. auch Alexandreia Troas, Ephesos, Knidos, Kolophon, Milet, Mylasa, Pergamon
Knidos 422–424
Königreich/Königtum s. Monarchie
kolakeuō/kolax s. Schmeicheln
Kolophon 134
Kommunikation, politische 15–16, 71, 301–302, 326–327, 330, 335
s. auch Rhetorik
Kommunikationswissenschaft 8, 16, 154, 302, 311
s. auch Medien
Komödie 40, 44, 137, 140, 156, 159, 173, 184, 187, 189, 193–272
– Bühnenrequisiten 216, 231
– Demagogen-Komödie 201, 215
– *onomasti kōmōdein* 198
– Selbstinszenierung des Komikers 205–212
Komplizenschaft 264
Kompromiss 11, 49, 56–58, 67
Konfiskation s. Güterkonfiskation
Konkurrenz/Konkurrenten s. Widersacher (politischer)
Konservativ/Konservativismus 7, 9–11, 16, 159, 171, 178, 187, 196, 201, 239, 256, 307, 336–337, 347
Konspiration s. Verschwörung
Konstitutionalismus 224, 356
Korinth 284, 377, 380, 443–444, 446
Korruption 14, 28, 32, 44–45, 47–49, 66–67, 102, 179, 243, 245–246, 275, 278, 308, 317–320, 323, 460–461
Kos 374, 378–379, 448
Krieg 282, 374, 379–380
s. auch Militär/Militärdienst, Peloponnesischer Krieg
Krise 7, 10–12, 15, 39, 45, 69–72, 75, 153, 155, 173, 239, 248, 330, 397–398, 401
– Finanzkrise 2008 7

Late Night Shows s. Medien
Lateinamerika 5–6, 9, 11–12, 68, 384
s. auch Argentinien, Bolivien, Brasilien, Ecuador, Guatemala, Mexiko, Venezuela
Leader s. Charismatische Führer
Legislative 32, 35, 39, 43–44, 58–61, 101, 105, 108, 147, 180, 273, 353, 381
s. auch Gesetze
leitourgia s. Steuern (*leitourgia*)
Liberalismus 6–7, 10, 12–13, 16, 28, 79, 107, 109, 112–113, 116, 119, 133, 153, 301, 321, 367–371, 383–384, 386–388
– liberale Angst vor der Macht des Volkes 367, 386
Losverfahren 40, 62, 156, 217, 224, 227–228, 312, 317
Lüge 116, 180, 260, 265, 288, 323, 335, 459
s. auch Betrug, Täuschung, Verleumdung

Magistrate s. Beamte
Manipulation 49, 62, 161–163, 165, 173, 225, 235, 238, 248–250, 286, 296, 439–440
s. auch *dēmagōgos*, Emotionserregung
Marathon 139, 196, 447, 450
Maroneia 413–415, 418

Marxismus 383, 398, 402
Masse 30, 33–34, 60, 77, 130, 136, 139, 163–166, 168, 170, 173, 179–180, 182, 222–223, 232, 236, 273, 279, 281, 284–285, 291, 295, 341, 352–355, 357, 360, 368, 371, 374–375, 378–381, 384–385, 404–405, 407, 440, 455, 460
s. auch Mehrheit, Schmeicheln, Volksverführung
Medien 1, 16, 57, 71–72, 110, 115, 127, 156–157, 168, 178–179, 183, 301, 309, 311, 351, 460, 462–464
– *Late Night Shows* 218, 261, 265, 460
– *Social Media* 115, 233–235, 311, 456–457, 461, 463–464
s. auch *fake news*, Orakel
Mehrheit 82, 167, 228, 275, 351–352, 356–357, 360–364, 369, 375–377, 440
s. auch Tyrann/Tyrannis (Tyrannei der Mehrheit)
Menge s. Masse
Menschenbild/-natur s. Anthropologie
Meritokratie 363
Messene 162, 376–377, 381
metabolē politeiōn s. Umschlag von Staatsformen
Metöken 40, 221, 254, 399, 402
Mexiko 28–29, 68, 458
Milet 161, 163, 376, 446
Militär/Militärdienst 92, 131, 162–163, 167, 221–222, 226, 233, 263, 288, 313, 359–360, 382, 397–398, 400, 405, 465–466
s. auch Heerführer
Minderheiten 56–58, 67, 69, 72–73, 82, 87, 90–93, 95–96, 109, 178, 183, 308, 368, 386, 440
Mischverfassung 77, 85, 166, 352, 356, 359–361, 364, 394
Mittelklasse/-schicht/-stand 71, 111, 152, 178, 183, 232, 355, 359–361, 363
Monarchie 32–33, 101, 109, 144, 160, 164, 172, 197, 222, 330, 358, 394, 396–397, 400, 404–406, 408, 414, 426
Moral s. Ethik
Moralismus 127, 369
Mylasa 419, 424–425, 428
Mytilene 38, 44–45, 47, 49, 145, 166, 169, 181, 200, 277–278, 283, 457–458

Nation/Nationalismus 7, 10, 27, 67, 70, 265, 275, 283, 351, 367–369, 384, 386
s. auch Patriotismus
NATO 457–458, 466
Niederlande 27, 55, 368
nomothetai 33, 35, 62, 133, 199, 224, 287
Nordkorea 465–466

Oberschicht s. Aristokratie
ochlos s. Masse
Ökonomie 5, 6, 7, 33, 37, 39, 41, 68, 70, 71, 111, 114, 128, 152, 153, 156, 157, 179, 209, 232–233, 241, 246, 254, 297, 352, 359–365, 368, 374, 383, 386, 393, 397, 410, 425–426, 428, 432, 446, 447, 458
s. auch Armut/Reichtum, Krise (Finanzkrise 2008)
Österreich 7, 29, 65, 68
Oligarchie 2, 32, 62, 123, 130–131, 145, 166, 169–171, 220, 274, 280–282, 288, 291–292, 297, 345, 359–360, 362–363, 367, 371, 376–378, 381–382, 384, 388, 394–395, 400, 406, 415–418
Olympia 444
Olynthos 291
Opposition s. Widersacher (politischer)
Orakel 164, 216, 233–235, 239, 248, 256, 258
Ostrakismos 44, 61, 232

Panhellenion 441–442, 445, 448
Parlament 13, 67, 85, 87–91, 93–94, 96, 153, 224, 283
parrhēsia s. Freiheit (Freiheit der Rede)
Parteien 1, 9, 35, 38, 49, 57, 61, 67, 69–70, 72, 91, 122, 127, 153, 155, 157, 160, 230, 239, 260, 297, 310, 351, 367, 369, 383, 455, 459
s. auch *hetaireia*
Partizipation 71, 78–79, 83–84, 110, 166, 221, 226–227, 351, 353–354, 357, 360, 362–363, 399
Patrimonialismus 440
Patriotismus 256, 281, 285–286, 293, 295, 324–325, 444
s. auch Nation/Nationalismus
Peloponnesischer Bund 226, 263

Peloponnesischer Krieg 2, 43, 45, 49, 123, 141, 160, 173, 221–224, 226–227, 232, 234, 265, 282, 285, 292, 294–297, 303, 330
– Rückzug der Landbevölkerung in die Stadt 221, 232
Pergamon 426–427, 429, 432
Perser/Persien 139, 161–162, 164–165, 202, 226
Pest s. Athen (‚Pest')
philia s. Freundschaft
phronēsis s. Weisheit (praktische)
phylē 59, 129, 156, 224, 313
Plebejier s. Populismus (plebejischer)
plebs s. Masse
plēthos s. Masse
Pluralismus/Antipluralismus 28, 67, 73, 81–82, 84, 95, 127, 153, 178–179, 258–260, 284, 369–370, 383, 386, 388
Polen 7, 65, 73, 179
Politik *passim*
s. auch Realpolitik, *rhētores*, Untätigkeit (politische), Widersacher (politischer)
Politikberatung 228
Politologie/Politikwissenschaft/politische Philosophie 3–8, 11, 17, 28–29, 34, 55–58, 65–73, 75–78, 101, 103, 106, 109, 121, 124, 127–128, 151–177, 182, 219, 275–276, 282, 294, 301, 305, 368–370, 383–388, 393–396, 398–399, 407, 409–411, 439–440
polloi s. Masse
Polyarchie 101–119
popularis 34, 368, 396, 404, 410
Populismus/Populist *passim*
– als Strategie des Machterwerbs 11, 69–70, 152
– Auftreten von Populisten 15–16, 67, 71, 182–188, 293, 309–310, 314, 323, 325–328, 374, 380–381
– ‚dünne' Ideologie 14, 66–68, 152–153, 173, 305–306, 369
– Linkspopulismus 1, 6–7, 11, 13, 16, 28, 68, 306, 367, 369–370, 384, 386, 398, 402, 410–411, 428
– plebejischer Populismus 122, 127, 384–385, 403–404
– Wortprägung 1–17, 27, 55–58, 122, 151, 367, 415–416
s. auch *deep state*, *dēmagōgos*, Elite (politische), Kommunikationswissenschaft, Politologie/Politikwissenschaft, *popularis*, Rhetorik
Prahlerei 167–168, 238–239, 265, 456
s. auch Anmassung fremder Leistungen
probouleuma s. Rat der 500 (Vorentscheidung des Rates)
Proskription s. Ächtung
prostatēs s. Volk (Vorsteher des Volkes)
Protektionismus 68, 393, 410
Prytanen 37–38, 44, 59, 224–226, 231, 257
psēphisma s. Volksbeschluss
Pylos 141–142, 181, 218, 236, 258–259, 458

Rassismus 7, 55, 351
s. auch Fremde/Fremdenfeindlichkeit
Rat der 500 35, 38, 44, 58–59, 131, 156, 186, 195, 220, 224–226, 236, 257–258, 262, 283, 441, 449, 463
– Vorentscheidung des Rates 35, 59
Realpolitik 145, 284
Rechenschaftspflicht 83, 124, 195, 224–225, 227, 231, 263, 337
s. auch *dokimasia*, *euthyna*
Rechtspopulismus s. Populismus/Populist
Rechtswesen s. Judikative
Rede s. Rhetorik
Redner s. *rhētores*
Referendum 58–59, 85–88, 90, 92, 273, 275, 295, 440
Reichtum s. Armut/Reichtum
Repräsentation, politische 10, 12–13, 15, 49, 55–62, 69–71, 76–77, 80, 86, 89, 95, 107, 127, 156, 179, 189, 224, 273, 275, 283, 297, 308, 367, 383, 387, 393, 440
s. auch Parlament
Revolution s. *stasis*
rhētores 124, 158, 199–200, 216, 225, 228, 230–231, 251, 257, 277, 279, 284, 288–289, 292, 303–304, 312–315, 322–323, 325, 387, 419, 448, 456
s. auch Politik, Rhetorik
Rhetorik 3, 7, 11, 15–16, 31, 37, 40, 46, 55–56, 62, 67, 72, 115, 137, 141–143, 145, 151, 154–155, 157, 161–165, 169–170, 172–173, 177, 181, 183, 201, 206, 211, 216, 228, 238, 241, 248–250, 252, 254–255, 257–258, 273–279, 281–284, 286–287, 289, 291–292, 295, 297,

312–314, 319, 321–323, 326–327, 330, 341, 343, 357, 359, 364, 375, 381, 387, 404, 420, 437–438, 441, 455–456, 459–461, 466
– Schwarz-Weiss-Rhetorik ('wir' vs. 'sie') 16, 36, 153–154, 279, 286, 291, 309, 325–326
s. auch Emotionserregung, *eunoia*, Populismus/Populist (Auftreten von Populisten), Schmeicheln, Sophistik
Rhodos 374–375, 378–379, 382
Richter s. Geschworenengericht
Richterlohn 40, 44, 123, 196–197, 226, 231–233, 254–255
Rom 30, 368, 379–380, 382, 384–388, 396, 410, 413, 423–426, 430–432, 446, 448, 456, 460, 464
– Römische Republik 57, 171, 384–385, 410, 446, 464
– Römisches Reich 437
Ruchlosigkeit 123, 217–218, 235, 237–238, 296, 308, 317, 320, 327, 342–343, 361, 457–458
s. auch Ethik, Scham/Unverschämtheit, Vulgarität
Russland 5–6, 8–9, 459, 461, 465

Samos 377
Scham/Unverschämtheit 238, 244, 265, 320, 327, 335, 338–339, 347, 380, 462
Schlechtigkeit s. Ruchlosigkeit
Schmeicheln 30–32, 123, 125, 146, 159–162, 164, 172, 188, 198, 208, 218, 223, 230, 235, 243, 247, 253–255, 276, 284, 288–291, 295, 341, 347, 357–359, 460
Schulden 33, 39, 62, 374–375, 382, 397, 399, 408, 445
Schweiz 7, 9, 41, 58, 65, 67–68, 75–96, 114, 220–221, 307
– Konkordanz 85
– Landsgemeinde 156, 220, 228
s. auch Referendum, Volksinitiative
Schwur s. Eid/Meineid
Seele 134, 341, 344–346, 352–353
Sirmium 439–440, 442
Sizilien 47, 169, 277, 280, 282, 291–293
s. auch Syrakus
Sklaverei 37–38, 39, 42, 45, 103, 162, 170, 197, 204, 216–217, 221, 261–262, 284, 319, 354, 358, 362–363, 382–383, 409, 431
Social Media s. Medien
Solidarität s. Sozialer Zusammenhalt
Soldaten s. Militär/Militärdienst
sophia s. Weisheit
Sophisten 38, 46, 49, 124, 141, 173, 228, 250, 279, 284
Sophistik 82, 224, 278–279, 284, 293, 343
– Zweite Sophistik 437
Souveränität 11, 32, 61, 66–67, 68, 69, 72, 75–77, 79, 81, 104, 107–108, 153, 156, 160, 164, 171, 222–223, 225, 231, 285, 306, 308, 310, 319–321, 323, 328–329, 367, 382–383, 385, 388
Sozialer Zusammenhalt 113–114, 337, 342, 345–347
s. auch Armut/Reichtum
Sozialismus 7, 9–10, 16, 68, 122, 133, 306
– Sozialdemokratie 7, 71
Spanien 7, 65, 68, 370, 386
Sparta 41, 44, 135, 138–141, 144, 161–163, 167–168, 196, 234, 236, 262, 292, 340, 393–411, 443, 448, 460, 465
s. auch Ephoren, Heloten, Peloponnesischer Krieg, *xenēlasia*
Sphakteria 167, 457–458, 460, 465
stasis 32, 134, 145, 170, 224, 280–283, 291, 297, 362–363, 367–388, 393, 397–398, 408, 410–411, 416, 421, 423, 426
Steuern 6, 44, 113, 222, 240, 243, 264, 457–458
– *leitourgia* 40, 43, 46, 222, 241, 264, 357, 376, 383
Stimmrecht 57, 221
– Frauenstimmrecht 220–221
s. auch Wahlen
Strafe s. Bestrafung
Strafverfolgung 42, 44–45, 207, 225, 227, 231, 236, 263, 282–283, 314–315, 373, 378, 438, 446, 461
s. auch Bestrafung
Stratege s. Heerführer
sykophantia 179–180, 199, 262–263, 316, 378
Syrakus 47–48, 169, 171, 280–281, 296, 383
s. auch Sizilien
Syrien 465

Täuschung 47, 163–165, 172, 232, 247, 288, 320, 323
s. auch Betrug, Lüge

tamias s. Finanzen (Schatzmeister)
tarattein s. Disruption
Tarent 379–380
Technokraten/Technokratie s. Experten/Expertokratie
Telos (Insel) 378–379
thesmothetai 224
s. auch Gesetze, *nomothetai*
Timokratie 222, 345, 376
Totalitarismus 106, 112, 126–127
s. auch Autoritarismus, Tyrann/Tyrannis
Tragische Geschichtsschreibung 407, 410
Tragödie 40, 47, 154, 339
Trotzkismus 10
Tugend s. *aretē*
Tyrann/Tyrannis 9, 31–33, 37, 44, 61, 81, 107, 124, 129–130, 133, 143–146, 156, 160–161, 164, 169, 172, 196, 198, 207, 222, 256–257, 273–274, 285, 295, 335–347, 352, 357–359, 362–363, 376–377, 382, 394, 408–409, 417–419, 439–440, 442–443, 446, 449–450, 460, 465
– Tyrannei der Mehrheit 87, 90, 102–103, 107, 109, 113, 116, 118
s. auch Athen (Dreissig Tyrannen), Autokrat/Autokratie

Ukraine 193, 458–459, 465
Umschlag von Staatsformen (*metabolē politeiōn*) 32, 378–379
Umwälzung s. *stasis*
Ungarn 7, 65, 68, 73, 179, 395
Unpolitische s. Untätigkeit (politische)
Untätigkeit, politische 137, 201, 207, 286, 293
Unterschicht 42, 46, 122, 131, 183, 223, 278, 336, 360–362, 398, 402
s. auch Armut/Reichtum
Unverschämtheit s. Scham/Unverschämtheit
USA 1, 4–5, 6, 8–9, 11–12, 27–28, 65, 68, 71, 73, 101, 127, 179, 220, 273, 307, 335, 368, 384, 457–458, 464–467

Venezuela 29, 68, 369
Verbalinjurie s. Beschimpfung
Verbündete s. Athen (Attisch-delischer Seebund), Peloponnesischer Bund
Verleumdung 32, 48, 116, 145, 154, 179–180, 218, 236, 253, 258, 262–263, 281, 283, 289–290, 310, 357, 376, 379
s. auch *sykophantia*
Vernunft s. Weisheit (praktische)
Verrat 29, 44, 49, 202–203, 225, 261–262, 275, 279, 281–282, 288, 318
Verschwörung 29, 44, 49, 143–145, 187, 202, 207, 261–263, 265, 275, 278–280, 288, 378, 382, 421–422, 449, 458–459, 461
s. auch *deep state*
Verspottung 184, 189, 201
s. auch Komödie (*onomasti kōmōdein*)
Verwaltungsapparat 35–38, 49, 101, 283, 297, 451, 463–464
s. auch Beamte
Veto 85, 87, 90, 94
vetting s. *dokimasia*
virtus s. *aretē*
Volk 1, 9, 11–12, 13, 14, 15, 29, 32, 60, 66, 76–77, 79–80, 121, 131, 152, 163, 172, 215, 220, 222–223, 229, 231, 275, 283, 304, 312, 351–352, 355, 358, 368, 386, 388, 393–394, 399, 409, 411, 416, 419, 422, 426, 428, 431, 439, 455
– Homogenität 1, 11–12, 28, 67, 80, 111, 127, 131, 153, 178–180, 275, 306–308, 310, 313, 327, 368–369, 386
– Liebe zum Volk 49, 129–130, 132–135, 139, 145–147, 196, 251–252, 259, 323–325
– Volkswille 1–2, 8, 11, 14, 36, 48, 55–57, 67, 69, 73, 104, 122, 127, 131, 153, 156, 160, 179, 273–274, 285, 305, 307–308, 316–317, 324, 369, 440
– Vorsteher des Volkes 2, 31, 140, 142–143, 157, 162, 169, 204, 221, 229–231, 233–234, 236, 243, 248, 257, 289, 355–358, 371, 377, 406;
s. auch Charismatische Führer
s. auch Demokratie, Liberalismus (liberale Angst vor der Macht des Volkes), Masse, Schmeicheln, Souveränität, Volksbeschluss, Volksinitiative, Volksverführung, Volksversammlung, *volonté générale*
Volksbeschluss 2, 32, 59–60, 62, 125, 131, 223–224, 228, 287, 353, 356, 358, 457, 463
s. auch Referendum, Volksinitiative
Volksfreund s. Volk (Liebe zum Volk)
Volksinitiative 85–86, 88, 93
Volkssouveränität s. Souveränität

Volksverführung 2, 30, 86, 90, 122, 217, 239, 289, 305, 406–407
s. auch *dēmagōgos*, Liberalismus (liberale Angst vor der Macht des Volkes), Masse
Volksversammlung 2, 32, 35, 37–38, 43, 45–49, 59, 61, 123–124, 128, 130–131, 147, 156, 160, 163, 165–166, 180–181, 183–184, 187, 189, 195, 203, 216, 222–224, 226, 228, 231, 237, 258, 273–274, 276, 278, 281–292, 295, 296, 310, 313–315, 325, 328, 353–354, 360, 364, 381, 383, 385, 394, 399, 403–404, 413–414, 439–440, 447, 457, 463
– Anträge 35, 38, 46, 224, 228, 241, 273, 289, 291, 457–458
– Pnyx 184, 215, 217, 223, 226, 231, 236, 387
– *programma* 38
Volkszentrismus 13, 15, 306, 315–318, 328–329
s. auch Volk (Homogenität des Volkes)
volonté générale 28, 80, 82, 104, 153, 178
s. auch Volk (Volkswille)
Vulgarität 47, 71, 116, 152, 160, 178, 240, 242, 259, 335, 456–457
s. auch Beschimpfung, Populismus/Populisten (Auftreten von Populisten)

Wahlen 13, 29, 38, 49, 57–59, 69, 72–73, 76, 78, 83, 109–110, 156, 273–275, 284, 353–355, 362–363, 383, 441–442, 465–467
– Stimmenzählung 130
– Zensuswahlrecht 220, 394–395
Weisheit 136, 154, 161, 353–354, 466
– praktische Weisheit 134, 352, 354–356, 364
Werterelativismus 82, 116, 224
s. auch Sophistik
Werteverfall 153, 173, 297
s. auch Ethik, Gerechtigkeit/Ungerechtigkeit, Ruchlosigkeit, Scham/Unverschämtheit
Widersacher, politischer 1, 11, 29, 42, 44, 62, 72, 113, 115–117, 127, 135, 138–139, 154–155, 160, 167, 178, 188, 195–196, 207–208, 211, 258–260, 265, 275, 278–281, 283, 286, 288, 290–291, 295, 297, 310, 314, 317, 319–321, 323–327, 329, 335, 346–347, 354, 362, 369, 378, 408, 438, 450–451, 455–456, 461
Wirtschaft s. Ökonomie
Wohlstand s. Armut/Reichtum
Wohlstandsverlust 70, 72, 152–153, 197, 232–233, 235, 265, 297
Wohltäter s. Euergetismus
Wohlwollen s. *eunoia*
Wutbürger s. Emotionserregung

xenēlasia 41

Zynismus 252–253, 295, 382

Stellenregister

A.
– *Pers.*
  – 784 203
Ael.
– *VH*
  – 11,9 185
Ael. Arist.
– *Or.* 50,71–104 448
Aeschin.:
– *Or*. 1 (*In Timarchum*) 315, 329
  – 1,27 38
  – 1,42 40
  – 1,90 f. 45
  – 1,94 313
  – 1,127–129 180
– *Or.* 2 (*De falsa legatione*) 329
  – 2,4 47
  – 2,7–9 291
  – 2,145 179
– *Or*. 3 (*In Ctesiphontem*) 329
  – 3,25 40
  – 3,78 31
  – 3,135 31
Aeschin.Socr.
– fr. 66 SSR 240
Alcid.
– B XII 15,34 Radermacher 251
Amips.
– *Konnos*
  – PCG 10 235
Anaxim.
– *Rhet.*
  – 2,15 379
  – 19,1 251
  – 29,1 251
  – 29,6–10 251
  – 36,7 251
And.
– 1,137 (*De mysteriis*) 42
– 2,20 f. (*De reditu suo*) 42
– 4,27 (*In Alcibiadem*) 169
Anonym.
– *Dissoi logoi* (90 DK)
  – 7 227
App.
– *BC*
  – 4,9,66 382
– *Sam.*
  – 7,1 379
  – 7,4–5 380
Ar.
– *Ach.* 218
  – 5 f. 245
  – 6 218
  – 45 228
  – 142–144 134
  – 300 f. 218
  – 373 239
  – 377–382 218
  – 377–384 44
  – 381 200
  – 502 f. 218
  – 633–664 219
  – 657 123
  – 659 f. 218
  – 680 228
– *Av.*
  – 1038 f. 223
  – 1074 196
  – 1541 123
– *Babyl*. 217, 225
  – PCG test. iv. 217
– *Daitaleis*
  – PCG 205,8 228
– *Ec.*
  – 112–114 257
  – 130 228
  – 211 f. 229
– *Eq.* 123, 205, 208–209, 215–272, 278, 280, 284, 460
  – 4–7 261
  – 40–43 215
  – 44 f. 235
  – 45 238, 261
  – 46–52 235
  – 46 251
  – 47 f. 253
  – 48 260

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111339610-024

– 50–57 458
– 50 226
– 51 123, 233, 254
– 52 236, 243
– 54–57 254
– 56 238, 243
– 58–72 236
– 58–60 258
– 59 231
– 60 228
– 61 235
– 62–65 201
– 62 252
– 63–70 236
– 63–65 258
– 63 f. 260–261
– 65 f. 246
– 66 246
– 74 f. 236
– 76 236
– 93 226
– 103 243
– 109–144 234
– 125 239
– 128–144 239
– 129 239, 242
– 130 230
– 131 243
– 133 243
– 134 239
– 137 238, 243, 249
– 140 243
– 149 217
– 157–159 236
– 163–174 236, 256
– 164 236
– 165 215, 223
– 166 225, 258
– 173–174 236
– 176 243
– 177 f. 236
– 180–187 237
– 181 238–240
– 185 252
– 186 239
– 188 f. 237
– 188–193 184
– 191 31, 230, 142, 237, 373
– 193 239
– 196 250
– 205 243
– 212 229
– 213–216 247
– 214 f. 238
– 215 f. 235, 253
– 217 230
– 218 237–239
– 223 f. 222
– 224 203
– 225 222
– 227 252
– 235–239 44, 143, 187
– 236 143
– 237 f. 262
– 239 239, 259
– 247 238
– 248 237, 243, 249
– 249 238
– 250 238
– 254 239
– 255 44, 123, 143, 226, 233, 236, 253–254
– 256 249
– 257 143, 261
– 258 44, 225, 243
– 259 224, 263
– 261–265 254
– 262 261
– 265 239
– 266–268 253
– 269 239
– 274–276 200
– 274 249
– 275 249
– 276 249
– 277 238
– 278 f. 263
– 284 249, 259
– 285–302 259
– 285–287 249
– 288 225, 261
– 290 239
– 293 240
– 296 243–244
– 297 f. 244

– 298 244
– 300–302 44, 263
– 302 237, 239, 258
– 303 239, 249
– 304 44, 238–305, 224
– 309 f. 247
– 311 f. 249
– 313 243
– 316–321 247
– 317 238
– 322–325 228, 238
– 325 337
– 326 f. 254
– 329 239
– 331 238
– 336 f. 239
– 346 253
– 347 221, 226
– 352 249
– 353–355 254
– 354 f. 258
– 355 225
– 358 228
– 361 245
– 363 258
– 367–381 259
– 370 243
– 384 f. 238
– 385 337
– 392 f. 236
– 395 225
– 397 238, 252, 337
– 402 246
– 409 238, 337
– 415 239
– 417–420 247
– 418 260
– 420 243
– 422 243
– 423 f. 244, 248
– 425 f. 228, 248
– 426 229
– 428 243, 244
– 429 238
– 430 f. 243
– 431 247
– 435 f. 245
– 436 243
– 438 245, 264
– 442 44, 246, 263
– 444 243
– 447–449 241, 262
– 450 238
– 452 143, 261
– 459 250
– 465–467 262
– 475–479 44, 187, 225
– 475–477 262
– 476 143
– 478 f. 262
– 478 143
– 485–487 225
– 486 f. 261
– 487 249
– 490–497 259
– 491 261
– 494 259
– 495 f. 261
– 510 219
– 511 247
– 518–519 206
– 554 f. 233
– 573 225
– 574 241
– 575–577 222
– 590–591 195
– 593 196
– 624–675 278
– 626–631 143, 259
– 626–629 44, 262, 278
– 626 f. 249
– 628f. 249, 280
– 628 143
– 630 260
– 633 260
– 636 240
– 637 238
– 638 238
– 652–675 250
– 652 f. 251
– 654–666 254
– 658 f. 254
– 665 224
– 668–673 256

– 674 224
– 676–679 254
– 680–682 254
– 684 238
– 685 250, 260
– 686 235, 253
– 691–711 259
– 692 f. 247
– 693 238
– 694 259–260
– 702 236
– 708 243
– 710–720 252
– 711 261
– 712 239, 249
– 713 253
– 715 251, 254
– 716–718 255
– 730 f. 143
– 730–732 252
– 733–740 252
– 734 251
– 735 252
– 738 243, 252
– 739 240
– 741 49, 251
– 742 225, 236
– 746 224
– 747 f. 251
– 748 49
– 749 215
– 751 215
– 756–758 250
– 758 f. 250
– 764 f. 251
– 765 240
– 767–768 196
– 767 146, 251
– 769 252
– 773 49, 146, 252, 254
– 774–776 224
– 776 49, 252
– 778 243
– 779 251–252
– 781 f. 256
– 785 256
– 787 146, 251
– 788 251, 253
– 789 253
– 791 252
– 792–794 232
– 792 252
– 794–796 256
– 797–809 123
– 797–800 234
– 797–799 233, 255–256
– 797 f. 226
– 799 254
– 800 123, 233, 239
– 801–804 247, 256
– 801 f. 245, 254
– 802 243, 245–246
– 803 238
– 804 232, 233, 257
– 805–807 255
– 807 233
– 809 260
– 810–812 261
– 811 f. 49, 251
– 821 239, 252
– 823 238–239
– 824–827 225, 248
– 825 224
– 826 f. 231, 245
– 828 243, 263
– 831 239
– 832–835 245
– 834 246
– 837 248, 278
– 838–840 243
– 838 f. 229
– 845 259
– 846 236
– 848 252
– 852 f. 243
– 855 232
– 858 239
– 860–863 187
– 860–862 261
– 860 f. 251–252
– 861 146, 251
– 862 f. 236, 280
– 862 143
– 863 249

– 865–867 247
– 868–874 254
– 873 f. 251
– 874 49
– 876 f. 256
– 878–880 257
– 879 f. 228
– 890 253
– 891–893 241
– 891 239
– 897 f. 226
– 902 238
– 903 239
– 904 f. 123, 226, 233, 254–255
– 905 233
– 912–918 222, 264
– 919 216
– 923–926 222, 254, 264
– 930–933 245
– 931 f. 228
– 936 224
– 946 252, 259
– 947 f. 231
– 948 229
– 949 229
– 950 238
– 959 229, 231
– 960 f. 234
– 962 234
– 965 f. 234, 256
– 979 226
– 981 f. 236
– 985–996 143
– 986 237
– 996 246
– 1005–1006 234
– 1007–1010 234
– 1009 240
– 1015–1085 234
– 1017–1020 123, 146
– 1017–1019 251
– 1018 249
– 1019 219, 233
– 1023 146, 251
– 1030–1032 248
– 1031 253, 255
– 1034 243
– 1037–1039 258
– 1038 146, 251
– 1050–1053 123
– 1052–1062 236
– 1062 243
– 1065 f. 233
– 1067 f. 260
– 1068 238
– 1070 f. 243
– 1078 f. 233
– 1079 219
– 1081 260
– 1086–1095 234
– 1086 f. 256
– 1088 f. 256
– 1098 f. 229
– 1102 f. 260
– 1108 251
– 1109 215, 231
– 1111–1120 284
– 1111–1114 222
– 1115–1120 260
– 1116 f. 253
– 1127 229, 243
– 1137 215
– 1144 260
– 1145–1150 231
– 1147 244, 246
– 1149 244
– 1150 226
– 1153 251
– 1160 251
– 1162 f. 252
– 1166 f. 254
– 1167 236
– 1172 236
– 1193–1200 248
– 1196 f. 243
– 1200 243
– 1201 236
– 1202 f. 245
– 1202 243
– 1206 238
– 1207 f. 251, 255
– 1214–1223 254
– 1221–1223 255
– 1222 f. 253

– 1224 239, 244, 260
– 1226 244–245
– 1227 f. 231
– 1239 244–245
– 1250–1252 231
– 1252 244
– 1256 226
– 1257 f. 240
– 1259 229
– 1261–1263 255
– 1274 239
– 1281–1283 239
– 1313 225
– 1317 226, 233
– 1330 222, 256
– 1333 256
– 1334 256
– 1340–1344 147
– 1341 49, 252
– 1342 251
– 1345 260
– 1347 f. 253
– 1350–1353 123, 228
– 1351–1353 233
– 1357 260
– 1358–1363 45
– 1358–1360 226
– 1366 f. 233
– 1375–1383 228
– 1375–1380 228
– 1377 250
– 1382 f. 228
– 1383 223, 228
– 1403 249
– 1408 254
– *Holcades* 207
– *Incertae fabulae*
– PCG 716 239
– *Lys.*
– 103 239
– 217 f. 240
– 495 229
– 579 f. 221
– *Nu.* 207, 244, 265
– 518–521 206
– 552 202
– 553–555 202
– 575–594 265
– 1093 257
– *Pax*
– 313–315 146
– 684 229–230
– 685–687 229
– 754 141
– *Ra.* 209–210
– 33 221
– 569 229
– 692–702 221
– 718–733 240
– *Th.*
– 380 228
– 839–845 202
– *V.* 194–212, 233, 236, 280
– 36 237
– 45 253
– 98 215
– 236 196
– 242–244 44
– 242 44
– 277–280 44
– 288 f. 44
– 300–302 123
– 343 f. 187
– 344 f. 44
– 345 143, 196
– 383 143
– 403 44
– 406 44
– 409 44
– 417 44, 143–144
– 419 253
– 424 f. 44
– 464 143, 196
– 470 44
– 473 196
– 474–476 44
– 475 44
– 487 44, 143
– 488–507 145, 187, 196
– 488–502 44
– 488–499 196
– 515 f. 253
– 517 198
– 545 f. 44

– 548–553 197
– 587 195
– 593 146, 206, 211
– 594 f. 226
– 596–597 44
– 605–607 197
– 619–620 197
– 659 231
– 661 f. 226
– 665–677 233
– 666–671 233
– 666–667 196
– 667 146
– 669–677 245
– 915 f. 146
– 953 196
– 1015–1016 205
– 1017–1018 206
– 1021–1022 206
– 1025 207
– 1028 207
– 1030 207
– 1031–1035 208
– 1031 141
– 1033 253
– 1036 207–208
– 1037 206–207, 211
– 1043 206
– 1044 206
– 1045–1047 206
– 1060–1101 196

Arist.
– *Ath. pol.* 155, 157, 221, 229–230, 242, 255
– 2,2 229
– 4,3 227
– 8,1 220, 227
– 8,4 225
– 15,5 130
– 16,3 130
– 20,1 129
– 22,3 161
– 22,5 227
– 23–28 42
– 24 232
– 24,1 43
– 24,2 222
– 24,3 226, 233
– 25,2 220
– 26,1 221, 242
– 26,2 220, 227
– 27,1 157, 230
– 27,2 221, 223, 232
– 27,3 233
– 28 140, 181, 221
– 28,1 157, 230, 242
– 28,2 143, 229
– 28,3 40, 141, 158, 198, 200, 230, 232, 241, 249, 259, 380, 459
– 28,4 30, 159, 161
– 28,5 138, 241
– 34,1 273
– 41,2 30, 220–221, 223
– 41,3 233
– 43,1 227
– 43,4 35
– 44,1 231
– 45,3 f. 224
– 47,1 220
– 48,3–5 224
– 49,4 255
– 50–62 225
– 54,2 224, 225
– 54,3–5 38
– 55,2–4 224
– 56,2 40
– 62,2 233
– 63,3 226
– 63–69 227
– 63–65 227
– 67,5 232
– 68,2–4 45
– *EE*
– VII 10, 1242b30f. 363
– *EN*
– I 9, 1099a11–13 136
– I 13, 1102b26 f. 361
– V 4, 1131b25–32a2 363
– V 10, 1137b27–29 356
– VI 8 352
– VI 8, 1141b23–33 353
– VI 12, 1144a7–9 355
– VII 11, 1150b19 f. 355
– IX 6, 1167a26–28 364
– IX 6, 1167b2 f. 364

– X 9, 1179b8–9 136
– *Pol.* 230, 352, 372, 373, 374
– I 1, 1252a5 f. 215
– I 7, 1255b16–20 358
– I 7, 1255b35–37 229
– II 240, 242, 353–354, 383, 396, 399, 404
– II 6, 1265b26–29 359
– II 6, 1265b29 f. 360
– II 6, 1266a8 f. 227
– II 7, 1266a39 f. 383
– II 9, 1270b21–27 399
– II 12, 1273b36–1274a21 220
– II 12, 1274a 123
– II 12, 1274a4–7 223
– II 12, 1274a5–10 357
– II 12, 1274a5 f. 222
– II 12, 1274a7 f. 220
– II 12, 1274a8 f. 233
– II 12, 1274a15–18 354
– III 1, 1275b5 f. 353
– III 4, 1277a25–27 58
– III 4, 1277b14–17 58
– III 5, 1278a8 360
– III 6, 1278b32–36 359
– III 6, 1279a21 359
– III 7, 1279a28–31 351
– III 7, 1279a37–39 351
– III 7, 1279b2–4 359
– III 7, 1279b8 f. 351–352
– III 9, 1280b38 f. 364
– III 10, 1281a14–24 357
– III 11 354–355
– III 11, 1281b1 354
– III 11, 1281b7 355
– III 11, 1281b15–21 354
– III 11, 1282b1–6 356
– III 13, 1283b42–1284a3 58
– III 17, 1288a12–15 359
– IV 1, 1288b37 f. 360
– IV 1, 1288b38 f. 360
– IV 4, 1290b17–20 351
– IV 4, 1291b7–11 359
– IV 4, 1291b30–39 356
– IV 4, 1291b30–1292a38 223
– IV 4, 1292a 32, 123–124, 161
– IV 4, 1292a2–4 357
– IV 4, 1292a4–37 2
– IV 4, 1292a4–30 358
– IV 4, 1292a4–28 223, 230
– IV 4, 1292a4–7 274, 287
– IV 4, 1292a10–37 160
– IV 4, 1292a10–13 60
– IV 4, 1292a20–21 198
– IV 4, 1292a28–30 258, 356
– IV 4, 1292b22–34 356
– IV 4, 1292b30–32 358
– IV 6, 1293a1–10 233
– IV 6, 1293a4–10 223
– IV 8, 1293b33 f. 359
– IV 8, 1294a23–25 359
– IV 9 360
– IV 9, 1294b2–5 360
– IV 9, 1294b7–9 394
– IV 9, 1294b7 f. 227
– IV 11 232, 361
– IV 11, 1295a25–32 359
– IV 11, 1295a25–31 360
– IV 11, 1295a25–27 361
– IV 11, 1295b1–11 361
– IV 11, 1295b12 f. 363
– IV 11, 1295b13–1295b22 362
– IV 11, 1295b21–27 363
– IV 11, 1295b21–23 362
– IV 11, 1296a1 f. 362
– IV 11, 1296a1–5 363
– IV 11, 1296a7–18 363
– IV 11, 1296a10–20 360
– IV 11, 1296a30 360
– IV 11, 1296a36 f. 359
– IV 14, 1297b35–1298a3 35
– IV 14, 1298a24–28 354
– IV 14, 1298a26–28 227
– IV 14, 1298b9 227
– IV 15, 1299b38–1300a4 233
– IV 15, 1299b38–1300a3 223
– V 226, 355–356, 360, 363, 378
– V 1, 1302a14 f. 360
– V 3, 1302b25–27 362
– V 5, 1304a–1305a6 32
– V 5, 1304b20–25 263
– V 5, 1304b20–24 378
– V 5, 1304b25–31 374
– V 5, 1304b25–27 379
– V 5, 1304b27–28 375

– V 5, 1305a2–7 357
– V 5, 1305a3–7 376
– V 5, 1305a12 f. 228
– V 6, 1305a39–40 381
– V 6, 1305b23–39 32
– V 7, 1307a10–20 360
– V 8, 1308b27 f. 242
– V 9 357
– V 9, 1310a2–6 357
– V 9, 1310a12–19 355
– V 9, 1310a25–28 358
– V 10, 1310b9–12 242
– V 10, 1310b12–16 125, 363
– V 10, 1310b29–30 125
– V 10, 1311a3–5 352
– V 10, 1311a16 357
– V 10, 1312b20 f. 362
– V 11, 1313b40 160
– V 12, 1316b3–5 240
– VI 2, 1317b2–17 220
– VI 2, 1317b20 f. 227
– VI 2, 1317b28 f. 222
– VI 2, 1317b30–35 223
– VI 2, 1317b35–38 233
– VI 2, 1318a2 f. 227
– VI 4, 1319a5–1319b12 131
– VI 4, 1319b12–16 125
– VI 5, 1320a4–6 243, 378
– VI 5, 1320a29–33 375
– VI 5, 1320a32–1320b17 232
– VI 5, 1320b7–9 382
– *Rhet*.
– I 7, 1365a30 f. 227
– I 8, 1366a11 251
– II 1, 1378a8–19 251
– II 2, 1378b10–15 362
– III 8, 1408b24–26 229
– III 14, 1415a35 251
– III 14, 1415b25 251
[Arist.] *Ath. pol.* s. Arist. *Ath. pol.*
Altes Testament
– *Dtn.*
– 6,4 251
– 6,5 251
Ath.
– 4,141b–c 400
– 5,54 448
Cic.
– *Att.*
– 6,1,25 443
– *Fam.*
– 13,51,1 420

D.
– *Exordia*
– 11 47
– *Or*. 1 (*Olynthiaca I*) 288
– 1,16 288
– *Or*. 2 (*Olynthiaca II*)
– 2,29 38
– *Or*. 3 (*Olynthiaca III*) 288
– 3,3 289
– 3,18 289
– 3,21 289
– 3,31 f. 289
– *Or.* 4 (*Philippica I*) 288
– 1 288
– 2 288
– 11 f. 288
– 18 288
– 46 288
– *Or.* 6 (*Philippica II*) 288
– 6,34 290
– *Or*. 8 (*De Chersoneso*)
– 8,34 31
– 8,61 290
– 8,77 290
– *Or.* 9 (*Philippica III*) 288–290
– 9,2 289
– 9,3 289
– 9,4 289
– 9,8–20 289
– 9,20 290
– 9,21–31 289
– 9,48 289
– 9,53 289 f.
– 9,54 290
– 9,63 290
– 9,64 290
– 9,76 290
– *Or*. 10 (*Philippica IV*) 288
– 10,40 f. 40
– 10,45 39
– *Or*. 18 (*De corona*) 325, 328

– 18,12–16 317, 319, 326
– 18,13 322
– 18,17 326
– 18,24 317, 319
– 18,31 320
– 18,58 324
– 18,66–68 316
– 18,83–86 327
– 18,86–89 324–325
– 18,93–94 324
– 18,94 316
– 18,95–101 316
– 18,102–109 321, 324
– 18,111–119 324–325
– 18,119 327
– 18,121–125 327
– 18,127 327
– 18,128 327
– 18,136 317, 319
– 18,142–144 319
– 18,143–144 323
– 18,153 326
– 18,170–179 325
– 18,173 325
– 18,180 325
– 18,199–210 317
– 18,209 327
– 18,215–216 316
– 18,218–221 325
– 18,225–226 320
– 18,234 319
– 18,252–275 319, 325
– 18,259–267 319
– 18,288–290 326
– 18,294–296 319
– 18,301–304 324
– 18,313 327
– 18,320 319, 325
– 18,321–323 316, 324
– 18,323 324
– *Or.* 19 (*De falsa legatione*) 326, 328
– 19,2 321
– 19,13 322
– 19,29–33 323
– 19,64–70 316, 320, 324
– 19,64–66 326
– 19,70 322
– 19,72 320, 327
– 19,78 323
– 19,86–87 324
– 19,91–93 324
– 19,102–110 320
– 19,104–110 323
– 19,113 320, 327
– 19,116–119 326
– 19,126 322
– 19,128–133 318, 322
– 19,134–146 319
– 19,135–136 320
– 19,138 322
– 19,154–160 322, 324
– 19,161 317
– 19,164–169 325
– 19,179 317
– 19,182–186 320, 323
– 19,184 322–323
– 19,186 323
– 19,188–191 324
– 19,192–201 317, 319, 327
– 19,197f. 47
– 19,199–200 327
– 19,199–201 322
– 19,205–208 325
– 19,213 317, 322
– 19,215–220 320, 323
– 19,221–224 324
– 19,222–224 320
– 19,229 317–318
– 19,237–238 327
– 19,239 317–318, 322
– 19,243 f. 180
– 19,248–250 327
– 19,258–287 326
– 19,258–268 320
– 19,269–287 316, 319
– 19,269–272 326
– 19,280–287 327
– 19,281–282 327
– 19,288–301 327
– 19,288–289 322
– 19,294–301 320
– 19,296 321
– 19,297 322
– 19,331 324

– 19,337–340 327
– 19,337–338 322
– *Or*. 20 (*Adversus Leptinem*) 328
– 20,2–4 320
– 20,4 322
– 20,8–9 324
– 20,11–14 316
– 20,38–40 326
– 20,50–56 319
– 20,57 319, 324
– 20,58–66 327
– 20,67–87 316
– 20,88–104 324
– 20,88–89 324
– 20,96 320
– 20,100 324
– 20,102–104 317, 319
– 20,107 322
– 20,112–117 316, 324
– 20,118–119 317, 327
– 20,122 316, 320
– 20,124 327
– 20,125–130 320
– 20,129–130 327
– 20,134–135 316–317
– 20,140–142 316
– 20,154–159 316
– 20,154–157 316
– 20,165–166 316, 318
– *Or*. 21 (*In Midiam*) 291, 315, 320, 325, 327, 328
– 21,1–3 323
– 21,7–8 324
– 21,12 316
– 21,13–18 317, 319
– 21,19–20 321
– 21,24 323
– 21,26–28 325
– 21,30 322, 324
– 21,31–34 324
– 21,42–50 320
– 21,58–66 317, 319
– 21,61–66 319
– 21,67–70 320–321
– 21,71–76 321, 327
– 21,76 322
– 21,81 323
– 21,87 322
– 21,88–101 320
– 21,88–90 327
– 21,88–94 320
– 21,96 291
– 21,97–100 322
– 21,97–99 327
– 21,100–101 319
– 21,104 313, 317, 320
– 21,108–110 322
– 21,112 36, 291, 320, 323
– 21,117 327
– 21,123 36, 320, 322, 324
– 21,124 321–322
– 21,128–140 320
– 21,131 320, 322, 327
– 21,133–135 327
– 21,140 321
– 21,141–142 320
– 21,142 321
– 21,143–150 322
– 21,151 291, 316, 319, 325
– 21,153 46
– 21,159 291, 319
– 21,169–170 322
– 21,171–174 319
– 21,175–183 321
– 21,177 317
– 21,183 322
– 21,184–185 316
– 21,189–201 320, 325
– 21,198 313
– 21,199–201 322
– 21,202–204 317, 319
– 21,205–210 320, 322
– *Or*. 25 (*In Aristogitonem I*)
– 25,40 146
– *Or*. 40 (*Contra Boeotum* II)
– 40,6 241
– 40,25 241
– *Or*. 60 (*Epitaphius*) 313, 328
– 60,1–3 314

D.C.
– 69,16,2 449

D.Chr.
– *Or*. 40,13–15 448
– *Or*. 43 448
– *Or*. 45 448

– *Or*. 46 448
– *Or*. 48 448
– *Or*. 49 448
D.H.
– *Ant. Rom.*
– 4,85,1 33
– 5,75,1 33
– 8,82,4 34
– 19,4 379
– *Thuc*.
– 43–47 285
– 44 285
Democr.
– DK 68 B 251 382
– DK 68 B 255 382–383
Dicaearch.
– fr. 72 Wehrli = fr. 87 Mirhady 400
Din.
– *In Dem.*
– 1,10 31
– 1,12 313
– 1,31 31
– 1,53 31
– 1,99 31
Diod.Sic.
– 11,77,6 33
– 12,45,4 44
– 12,55,8 33
– 12,63,4 33
– 12,73,2 33
– 13,101 f. 273
– 13,102 33
– 13,19,4 33
– 18,10,1–3 382

E.
– *Orest.*
– 906 166
– *Supp.*
– 352 f. 222
– 406–408 170
Eup.
– PCG 89 205
– PCG 99,23–34 200
– PCG 99,74–75 199
– PCG 99,78–99 199
– PCG 102 142, 199
– PCG 103 199
– PCG 113 200
– PCG 192,98–99 202
– PCG 192,147–150 203
– PCG 192,186 202
– PCG 193 202
– PCG 208 202
– PCG 209 202
– PCG 384 227, 240
– PCG 392 206

Fronto
– *ad M. Caes.*
– 3,3,2 445
– 23,2,1 437

Gell.
– *NA*
– 1,2,6 437
Gorg.
– DK 82 B 11,8 137

Hdt.
– 1,59 f. 161
– 1,60,3 161
– 3,80,6 227
– 3,82,4 229
– 3,82 293
– 5,49–50 161–163
– 5,49,2 162
– 5,50,1 163
– 5,66 128, 163
– 5,69 129
– 5,78 164
– 5,97,1–2 163
– 5,97,2 163
– 5,97,3 164
– 7,5 164
– 7,8a 294
– 7,9 164
– 7,139,5 164
– 7,143 164
– 7,234 401
– 8,110,1 164
Hermippos
– PCG 11 202
– PCG 47,7 198

Hes.
– *Th.*
– 824–830 208
Hyp.
– *Ath.* 2 40
– *Dem.* 5 31

Inscr.
– *AE*
– 1919,8 443
– *CIL*
– VI 20217, Z. 4 437
– XVI 174 443
– *Corinth*
– VIII,2,58 443
– Hepding 1907 (Pergamon) Z. 19–23 429
– I.Ephesos 8 427
– I.Erythrai 503 (Syll.^{3} 284) 417
– I.Ilion 25 (OGIS 218) 417
– I.Knidos 34 422–423
– I.Knidos 34 Z. 13–27 423
– I.Pergamon 239 (OGIS 338) 427
– I.Priene^{2} 41 Z. 3–8 430
– I.Priene^{2} 41 Z. 10 f. 430
– I.Priene^{2} 68 Z. 9 f. 432
– I.Priene^{2} 68 Z. 77–81 430
– I.Priene^{2} 69 Z. 11 432
– I.Priene^{2} 69 Z. 36–45 431
– I.Priene^{2} 69 Z. 55 f. 431
– I.Priene^{2} 69 Z. 76–79 430
– I.Priene^{2} 69 Z. 80–84 431
– I.Priene^{2} 69 Z. 85 f. 431
– I.Priene^{2} 70 Z. 6 432
– *IG*
– I^{3} 12 135
– I^{3} 32 Z. 25 37
– I^{3} 37 134
– I^{3} 40 131
– I^{3} 50 Z. 6 37
– I^{3} 52 Z. 9 37
– I^{3} 64 Z. 12 37
– I^{3} 64 Z. 18 37
– I^{3} 76 135
– I^{3} 89 Z. 28 135
– I^{3} 89 Z. 57–58 135
– I^{3} 89 135
– I^{3} 123 135
– I^{3} 130 Z. 10 37
– I^{3} 132 Z. 4 37
– I^{3} 132 Z. 7 37
– II^{2} 244 Z. 6 37
– II^{2} 1051b 443
– II^{2} 1073 445
– II^{2} 1074 445
– II^{2} 1716 443
– II^{2} 2318 Z. 33 f. 183
– II^{2} 2776 449
– II^{2} 3175 443
– II^{2} 3190 445
– II^{2} 3596 443
– II^{2} 3597 a–e 445
– II^{2} 3600 445
– II^{2} 3602 445
– II^{2} 3734 445
– II^{2} 4063 445
– II^{2} 6791 450
– II^{3},1 912 382
– II–III^{2} 2776 447
– V,1 1147 443
– VII 88 443
– VII 2509 443
– XII,4 1 132 378
– XII,4 1 132 Z. 40–41 378
– XIV 1389 Z. 30–33 443
– *Milet*
– I,3 141 376
– I,3 154 Z. 4–5 375
– *SEG*
– 3, 106 445
– 12, 94 445
– 17, 35 445
– 26, 677 Z. 1–3 375
– 29, 127 Z. 87–96 441
– 50, 1211 Z. 11 426
– *Syll.^{3}*
– 684 424
– Wörrle 2004 (Maroneia) 413–415
Isoc.
– *Or.* 2 (*Ad Nicoclem*)
– 2,16 30
– *Or.* 7 (*Areopag.*)
– 7,16 130
– *Or.* 8 (*De pace*)
– 8,125 f. 30

– 8,126 142
– 8,129 123
– *Or*. 15 (*Antidosis*)
– 15,231 f. 130
– 15,232 130, 229
– 15,234 142
– 15,306 130
– *Or*. 16 (*De bigis*)
– 16,26f. 130

Kallin.
– fr. 1,16 252
Kratinos
– PCG 73 198
– PCG 171,68 198
– PCG 258 198
– PCG 360 206
Kritias
– DK 88 B 45 244

Liv.
– 32,38 409
Luc.
– *Deor. conc.* 449
– 1–19 449
– *Eun.* 449
– 13 449
Lycurg.
– *In Leocratem* 315, 329
– 100 136
Lys.
– 6,19 42
– 18 291
– 18,1 291
– 18,2 124, 291
– 25,9 31
– 27,1 45
– 27,10 31, 277
– 30,22 45

M.Ant.
– *Appell.* (Athen, EM 13366)
– 1–6, II 1–15 Oliver 442
– 7, II 15–20 Oliver 442
– 8, II 20–23 Oliver 442
– 9, II 23–27 Oliver 442
– 10, II 27–30 Oliver 441
– 11, II 30–35 Oliver 442
– 12, II 35–47 Oliver 442
– 14, II 48–49 Oliver 442
– II 57–81 Oliver 441
– II 76–81 Oliver 442

Nikophon
– PCG 10 243

Paus.
– 1,14,1 444
– 1,19 444
– 1,29 444
– 1,29,2 445
– 2,1,7 444
– 10,32 444
Pherekrates
– PCG 102 206
Philostr.
– *VS*
– 546 443
– 547 443
– 548 437, 443
– 549 438, 445, 447
– 550 438
– 551 437, 444
– 552 438, 444
– 555 437, 446
– 558 438, 447
– 559 439–441
– 560 f. 441
– 562 438, 450
– 564 f. 437–438
– 565 f. 450
Plat.
– *Alc. I*
– 120b 237
– 132a3 252
– *Apol.*
– 37a–b 45
– 38d–e 341
– *Charm.*
– 160d–161b 340
– *Crit.*
– 47c9–d3 341
– *Euthyphr.*
– 12a–c 339

– *Gorg.*
– 455b–c 37
– 461b–c 339
– 469a 341
– 481c 340
– 481d5 215
– 481d–e 252
– 482c–483a 339, 343
– 484c–e 341
– 502e–503a 198
– 508c–509c 340
– 513c–e 252
– 515c–519b 276
– 515e4–7 233
– *Hp. mai.*
– 304c–d 341
– *Leg.* 227
– I, 646e–647a 339
– IV, 712d–e 394
– VI, 774b 224
– VIII, 832c 362
– *Phdr.*
– 231a 252
– *Plt.*
– 291c 124
– 292c–293d 124
– 298e 224, 227
– 300c–d 124
– *Prot.* 338
– 319a–c 37
– 322b–c 338
– *Resp.* 342
– I, 350d 343
– II, 365d 142
– III 124
– IV 124
– V, 452c4–e1 340
– VI, 488a7–b8 117
– VI, 488b8–c7 118
– VI, 488d5–e1 118
– VI, 493a–c 250
– VIII 345
– VIII, 557a4 f. 227
– VIII, 560d–e 345
– VIII, 562c8–e5 258
– VIII, 563d 356
– VIII, 564a–569c 124
– VIII, 565a4–8 233
– VIII, 565a6–8 254
– VIII, 565c9f. 229
– VIII, 566c–d 31
– VIII, 566e–567a 256
– IX, 571c3–d4 344
– IX, 572c–d 345
– IX, 573a4–b4 344
– IX, 576a 347
– *Smp.*
– 178e 134
– 192a 257
– 216b 342
– *Tht.*
– 167c4 f. 224
Plato Comicus
– PCG 58 201
– PCG 59 201
– PCG 61 201
– PCG 63 201
– PCG 102 201
– PCG 103 201
– PCG 110 201
– PCG 182 201
– PCG 183 201
– PCG 184 201
– PCG 185 201
– PCG 236 146
Plb.
– 1,6,5 380
– 2,21,7–9 33
– 2,47,3 409
– 2,56 407
– 3,80,3 f. 33
– 3,82,7 f. 33
– 4,31,2 376
– 7,10,1 376
– 9,23,3 409
– 13,6 409
– 15,21,1 f. 33, 375
– 16,13 409
– 20,6,1–3 375
– 38,11,9–11 33

Plin.
– *Ep.*
– 10 448
Plu.
– *Mor.*
– 806e–807a 41, 145
– 806f 185
– 813e–814c 382
– 834e 42
– *Prae. ger. reip.*
– 799d 337
– 805c11–d4 337
– *Vitae*
– *Agis* 396, 399–403, 405–409
– 3,6 406
– 4,1 405
– 5,1 402
– 5,3–4 401
– 7,2 407
– 7,5 409
– 8,1–2 399–400
– 9,3 403
– 10,1 399, 407
– 11,1 401
– 12,3 408
– 13,3 408
– 21,1 408
– *Ant.*
– 24,7–9 424
– *Arat.*
– 49,2-3 376
– *Arist.*
– 2 185
– *Cim.*
– 1–2,2 421
– 5 186
– 10 139
– *Cleom.* 396, 402
– 3,1 402
– 7 408
– 8,1 400, 408
– 10,1 404, 407–408
– 13,1–2 405
– *Comparatio Agidis et Cleomenis cum Tiberio et Gaio Graccho*
– 5,2 408
– *Comparatio Cimonis et Luculli*
– 2 139
– *Comparatio Periclis et Fabii Maximi*
– 3 139
– *Dem.*
– 6 146
– 25,4 142
– *Dio*
– 37,5 383
– *Lyc.* 406
– 12 400
– *Nic.*
– 2,1 138
– 2,2,8 337
– 3,2 146
– 3,2,1 337
– 4,3 202
– 5 186
– 7,3 337
– 8 459
– 8,6 158, 249
– 8,6,5 337
– *Per.*
– 7 185
– 9,1–5 137–138
– 24,6 240
– 32,3 f. 44
– 33 141
– 33,6 141
– 35 141
– 35,4 44
– 38,1–2 232
– *Pyrrh.*
– 13,2 379
Pollux
– 8,38 231
Ps.-X. s. X. *Ath. pol.*

S.
– *Peleus*
– fr. 487,2 Radt 229
Schol. in Ael.Arist.
– 3,51 199
Schol. in Ar.
– *Ach.*
– 6a 245

– 20a 215
– 67 198
– 378 217
– *Ec.*
– 176 229
– *Eq.*
– 2a 216
– 2b 216
– 2f 216
– 40a 215
– 42b 215
– 59 231
– 61a 234, 235
– 129a 239
– 131a 243
– 137c II 249
– 140 240, 243
– 225 241
– 230a 216
– 236c 262
– 237a 262
– 248b 249
– 258a 243
– 278a 263
– 281d 231
– 298b 244
– 307a 237
– 431a 243
– 465 262
– 574c 241
– 668a 256
– 711 261
– 717a 255
– 720 253
– 825b 225
– 880 216
– 905 255
– 947 231
– 959c 231
– 986 237
– 1034a 243
– 1099 229
– 1128a 229
– 1203a 245
– 1321b 217
– 1377a 250
– *Nu.*
– 557a + b 202
– 1180a 231
– *Pax*
– 684 229–230
– *V.*
– 88a 233
– 300b 233
– 515a 253
– 515b 253
– 517a 253
– 659 231
Schol. Tz. in Ar.
– *Nu.*
– 555a 202
Schol. in Plat.
– *Mx.*
– 235e 240
SHA
– Anton. Pius
– 3,2–4 437
– 3,6 437
– 4,3 437
Sol.
– fr. 9 229
– fr. 11 229
Str.
– 4,2,19 448
– 8,6,23 380
– 14,1,38 p. 646C 427
– 14,2,24 p. 659 f.C 419–420
– 14,2,24 p. 660C 424
– 14,5,4 p. 670C 419
Suet.
– *Vesp.*
– 13 443

Telekleides
– PCG 45 198
Th.
– 1,22,1 277
– 1,74,1 166
– 1,122,3 222
– 1,124,3 222
– 2,8,2 234
– 2,13,2 232

– 2,13,3–5 231
– 2,13,8 222
– 2,14,1 f. 232
– 2,16–17,3 232
– 2,17,3 232
– 2,21,3 234
– 2,37,1 35, 130, 223
– 2,37,2 220
– 2,37,3 223
– 2,37,6 130
– 2,41,1 136
– 2,41,2 136
– 2,41,4 137
– 2,43,1 136, 251
– 2,52,1–3 232
– 2,54 234
– 2,60–64 285–286
– 2,60,1 285
– 2,60,2 285
– 2,60,3 285
– 2,60,5 137, 285
– 2,61,2 285
– 2,61,3 285
– 2,61,4 285
– 2,62 285
– 2,63,1 285
– 2,63,2 137, 222, 286
– 2,64,1 285–286
– 2,64,3 136
– 2,64,4 137, 286
– 2,64,6 286
– 2,65 31, 139, 142, 158, 277, 295, 337
– 2,65,3 44
– 2,65,5 31
– 2,65,7–11 198
– 2,65,8–10 166, 180
– 2,65,10 198, 242
– 2,65,11 48, 261
– 3 370
– 3,16,1 41
– 3,19 240
– 3,19,1 264
– 3,36,6–49,1 277–280
– 3,36 141, 181, 455, 457
– 3,36,2 282
– 3,36,4 200
– 3,36,6 166, 169, 249, 277–278
– 3,37 38, 277, 457
– 3,37,1 49, 278, 284
– 3,37,2 145, 222, 284
– 3,37,3 46, 141, 237, 278–279, 287
– 3,37,4 47, 279, 287
– 3,37,5 279
– 3,38 458
– 3,38,1 44, 46, 278
– 3,38,2 47, 49, 245, 278
– 3,38,3–7 168
– 3,38,4 284
– 3,38,5–7 284
– 3,38,6 f. 49
– 3,38,7 279
– 3,38,23 47
– 3,39,2 f. 46
– 3,39,6 46, 130
– 3,40,1 278
– 3,40,7 46, 279
– 3,42–48 281
– 3,42,1 280
– 3,42,2 280
– 3,42,3 f. 48
– 3,42,5 f. 280
– 3,43,1 280, 285
– 3,43,4 124, 280, 285
– 3,44,4 280
– 3,45 280
– 3,45,7 280
– 3,46,4 46
– 3,47 280
– 3,47,2 130
– 3,50 457
– 3,70,3 f. 374
– 3,75,2 31
– 3,82 232
– 3,82,1 31, 130
– 3,82,2 232
– 4,21 455
– 4,21,3 30, 141, 166, 249
– 4,22,2 130
– 4,27–29 457
– 4,27 f. 167, 181

– 4,27,5 167
– 4,28 460
– 4,28,1 167
– 4,28,3 167
– 4,28,5 168
– 4,29–41 458
– 4,46,4 31
– 4,66,3 31
– 4,86,4 130
– 5,7 181
– 5,7,3 142
– 5,10 181
– 5,14–17 465
– 5,16,1 48, 145, 256, 261
– 6,9–14 292
– 6,9,3 294
– 6,11,7 292
– 6,12,2 47, 169, 292
– 6,13,1 292
– 6,14 292
– 6,15,2 f. 169
– 6,16–18 292
– 6,17 169, 293
– 6,18 293
– 6,18,1 293
– 6,18,6 48, 169
– 6,18,7 293
– 6,27 145
– 6,35,1 168
– 6,35,2 31, 169, 374
– 6,36–41 169–171, 280–282
– 6,36,1 47, 281
– 6,36,2 281
– 6,38,1 f. 281
– 6,38,4 47, 130, 281
– 6,39 130, 171
– 6,39,1 170, 281
– 6,39,2 280–281
– 6,39,4 170
– 6,40 170
– 6,40,2 170, 281
– 6,41 281
– 6,41,1 f. 48
– 6,61 145
– 6,89,4 31
– 7,8 288
– 7,13,1 f. 41
– 7,14,4 124, 288
– 8,1,1 124
– 8,54 62
– 8,64–70 62
– 8,65,2 31
– 8,66,5 130
– 8,68 142
– 8,73,3 201
– 8,89,4 31
– 8,97,2 130, 166, 224
Theophr.
– fr. 463 FHSG 232
Theopomp.
– FGrHist 115 F 93 263
– FGrHist 115 F 94 245
– FGrHist 115 F 99 31 f.
– FGrHist 115 F 213 381
Thrasymachos
– DK 85 B 1 = B IX 10 Radermacher 229

X.
– *An.*
  – 7,6,4 373
– *Ath. pol.*
  – 1,1 239
  – 1,2 131
  – 1,3 123, 227
  – 1,4 170, 239
  – 1,6 239
  – 1,9 239– 1,10–12 221
  – 1,12 41, 221
  – 1,14 239
  – 1,16 231
  – 2,17 124
  – 2,19 239
– *HG*
  – 1,7,1–35 273
  – 1,7,12 160, 273
  – 1,7,16–33 273
  – 1,7,35 160
  – 2,3,7 377
  – 2,3,27 31, 123
  – 2,3,39 241
  – 3,2,27–29 374
  – 3,3,6 400

– 4,4,6 377
– 7,1,44 f. 374
– *Lac.* 396
– *Mem.*
– 1,2,9 227
– 1,2,40 142
– 1,2,42 224
– 2,5,2 241
– 2,6,12 f. 137
– *Oec.*
– 12,8 229
– 13,1 229
– *Vect.*
– 4,14 241
Xenon
– PCG 1,1 237