

Einleitung

In seinem Werk *Memorabilia* schildert Xenophon ein Gespräch zwischen Alkibiades und Perikles. Ersterer sei noch keine 20 Jahre alt gewesen und letzterer habe bereits seine Führungsposition in Athen als ‚erster Mann in der Polis‘ eingenommen, womit man die Unterhaltung – sofern sie denn derart stattgefunden hat – um ca. 435 v. Chr.¹ datieren kann.² Alkibiades habe sein Gegenüber gefragt: „[...] könntest du mich wohl darüber belehren, was *nomos* ist?“ Die kurze Frage sei Perikles leicht zu beantworten erschienen:

Da verlangst du nichts Schwieriges, Alkibiades, [...] wenn du wissen willst, was *nomos* ist. Denn alles das ist ein *nomos*, was das versammelte Volk nach vorheriger Prüfung schriftlich festlegt, um zu bestimmen, was man tun soll und was nicht.³

Im Laufe des Gesprächs wird allerdings deutlich, dass diese Antwort des Perikles verschiedene Schwierigkeiten und Ungereimtheiten mit sich brachte. Durch weiteres Nachfragen im Stile des Sokrates sei so zunächst nachgehakt worden, wie es sich gemäß diesem Verständnis dann in einer oligarchischen Polis mit den *nomoi* verhalte? Was auch immer die politische Führung verfüge und niederschreibe, seien hier die *nomoi* – so Perikles’ modifizierte Antwort. Weiterhin sei nach entsprechender Nachfrage des Alkibiades angefügt worden, dass Gleiches auch in der Tyrannis gelte. Aber wie, so soll wiederum Alkibiades gefragt haben, sei dies damit zu vereinbaren, dass der Tyrann durch Zwang (*bia*) als gegensätzliche Kraft zu *nomos* die Bürger regiere? Und Alkibiades weiter: Ist es nicht auch Zwang und nicht *nomos*, wenn in der Oli-

1 Alle Jahreszahlen sollen im Folgenden – falls nicht extra angegeben – als v. Chr. verstanden werden; eine entsprechende Kennzeichnung wird in dieser Arbeit demnach unterlassen.

2 Xen. *Mem.* 1.2.40. Eine vergleichbare Titulierung des Perikles ist bereits in Thuk. 1.139.4 nachzuvollziehen.

3 Xen. *Mem.* 1.2.41–42 (Übers. ausgehend von Jaerisch 1987). εἰπέ μοι, φάναι, ὦ Περικλείης, ἔχεις ἄν με διδάξει τι ἐστὶ νόμος; [...] Ἄλλ’ οὐδέν τι χαλεποῦ πράγματος ἐπιθυμῆς, ὦ Ἀλκιβιάδη, φάναι τὸν Περικλέα, βουλόμενος γινῶναι, τί ἐστὶ νόμος· πάντες γὰρ οὗτοι νόμοι εἰσὶν, οὓς τὸ πλῆθος συνελθὼν καὶ δοκιμάσαν ἔγραψε, φράζον ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ἅ μὴ.

garchie eine Minderheit einer Mehrheit Erlasse vorgebe, ohne dass eine Überredung (*peitho*) stattgefunden habe? Und sofern keine Überredung aller Bürger geschehen sei, müssten nicht schlussendlich auch in einer Demokratie etwaige Beschlüsse viel eher als *bia* denn als *nomoi* aufgefasst werden? Eine Antwort überliefert Xenophon nicht mehr und lässt den ob der Spitzfindigkeit seines Gegenübers ermüdeten Perikles das Gespräch abbrechen.⁴ Zwar war es wohl nicht Xenophons Anliegen, mit der Passage eine Abhandlung in Dialogform über die *nomoi* zu verfassen – viel eher zeigt er mit dem Gespräch, welch starken Einfluss Sokrates und dessen Methoden auf Alkibiades hatten –, doch bezeugt sie anekdotenhaft gewisse Verständnisschwierigkeiten im Kontext der *nomoi*; die Antwort auf Alkibiades Frage – was ist *nomos* (*ti esti nomos*)? – war keineswegs trivial.⁵

Dass die *nomoi* als etwas, das den Bürger vorgeschrieben habe, was zu tun und zu lassen sei – wie Xenophon Perikles in der oben zitierten Passage sagen lässt –, immens wichtig für das gesellschaftliche Zusammenleben in vielerlei Hinsicht waren, ist schnell ersichtlich und ihren großen Einfluss bezeugen neben Xenophon weitere Quellen der mittleren und späten Klassik. So werden die *nomoi* z. B. im sophistischen Werk des Anonymus Iamblich zur Zeit des Peloponnesischen Krieges zusammen mit *dike* als grundlegend für jede Gemeinschaft beschrieben⁶ und Thukydides zeichnet zur selben Zeit im Kontext der *stasis* in Korkyra diese Polis als Negativbeispiel, in der die *nomoi* nicht mehr geachtet werden würden und die unkontrollierte menschliche Natur (*physis*) das gesellschaftliche Miteinander durch Gewalt und Eigennutz völlig zerrüttet habe.⁷

Dieser große Einfluss der *nomoi* macht die bei Xenophon bereits angedeuteten Probleme mit der konkreten Erfassung dieses Konzepts umso schwerwiegender, da durchaus unterschiedliche Wortbedeutungen des Begriffs in den Quellen eruiert werden können. Auf der einen Seite wird nach der Herrschaft der Dreißig in Athen (404/403) festgehalten, dass die gültigen und zukünftigen *nomoi* Athens – letztere müssen von der Volksversammlung ratifiziert worden sein – niedergeschrieben werden müssen und die Magistrate und Gerichte nunmehr allein jene kodifizierten *nomoi* durchsetzen dürfen.⁸ Die *nomoi* bezeichnen hier demnach die in einem demokratischen Prozess ratifizierten und niedergeschriebenen Gesetze der Polis, die als solche alleinige Gültigkeit in offiziellen juristischen Angelegenheiten haben sollen. Auf der anderen Seite bezeichnet Demokrit nur einige Jahre zuvor Sinneseindrücke wie Süße und Wärme als *nomoi* und kontrastiert sie mit den nach ihm eigentlich allein existie-

4 Xen. *Mem.* 1.2.42–46.

5 Umfassender wird diese Frage ebenfalls in [Plat.] *Min.* 313a–317d behandelt. Vgl. weiterhin auch Xen. *Mem.* 4.4.13–25.

6 DK 89 3,6 = Schirren/Zinsmaier 2003 Nr. 3.6.

7 Thuk. 3.84.2–3.

8 And. 1.83–86. Dazu kurz Wallace 1989, S. 135 und Phillips 2013, S. 13. Siehe dazu weiterhin genauer S. 298, Fn. 328 dieser Arbeit.

renden Atomen.⁹ Die *nomoi* werden demnach als etwas Konventionelles und Scheinbares negativ von der Wahrheit abgehoben¹⁰ und dass sie hier die niedergeschriebenen Gesetze einer Polis darstellen sollen, ist ausgeschlossen. Weiterhin gibt Herodot die *nomoi* der Perser wieder und beschreibt in den entsprechenden Abschnitten sowohl Dinge wie die gängigen Opferrituale und die entsprechenden Gottheiten, die persischen Geburtstagsfeierlichkeiten, ihre Höflichkeitsregeln sowie ihre Mode und vieles mehr.¹¹ Die *nomoi* sind hier demzufolge die traditionellen, in ihren sozialen Normen verankerten Verhaltensregeln und Sitten des persischen Volkes, inklusive der essentiellen religiösen Bräuche und Ansichten sowie die grundlegenden Verhaltensnormen im gesellschaftlichen Umgang miteinander.

Gängige Übersetzungen für den Begriff sind demnach ‚Gesetz‘, ‚Sitte‘, ‚Brauch‘, ‚Konvention‘, ‚Ordnung‘ oder auch ‚Kultur‘¹² und spiegeln sich teilweise auch in den oben angeführten Beispielen wider, doch bleibt die Vielzahl sowie Divergenz der entsprechenden Sinngehalte offensichtlich; zumal Ostwald in seiner einschlägigen Studie zu dem Begriff bis zum Ende des fünften Jahrhundert allein 13 unterschiedliche Konnotationen von *nomos* feststellt.¹³ Und weiterhin: Wie sind die Präfixverbindungen des Begriffes – insb. *eunomia* und *isonomia* – zu verstehen, die zusammen mit den Verb- und Adjektivformen *nomizo* bzw. *nomizein* und *nomimos* diese enorme Bedeutungsvielfalt weiterhin vergrößern.¹⁴

Darüber hinaus kann nicht nur zwischen unterschiedlichen Bedeutungen des Terminus differenziert werden. Ebenso mannigfaltig erscheinen in klassischer Zeit die wesentlichen Charakteristika und Eigenschaften der *nomoi*, wie ihre Genese, ihre Sanktionierung sowie entsprechende Kontrollinstanzen, ihr Medium, ihr konkreter Gehalt oder ihre Legitimationsbasis. So gibt auf der einen Seite Demosthenes in einer Gerichtsrede an, die *nomoi* seien von den Göttern den Menschen gegeben¹⁵ und auf

9 DK 68 B 125 = Gemelli Marciano 2013b Nr. 57 A. Allein kann bzgl. der Datierung auf den *floruit* des Philosophen verwiesen werden (ca. 440–430 nach *Suda* δ 447), da eine Bestimmung der Daten für die einzelnen fragmentarisch überlieferten Aussprüche nicht möglich ist. Zu dieser Problematik im Kontext der sogenannten Vorsokratiker siehe Kapitel 4.1 dieser Arbeit.

10 Vgl. Lesky 1986, S. 9; Reichardt 2003, S. 176.

11 Hdt. 1.131–141.

12 Siehe dazu verschiedene Wörterbucheinträge: Liddell/Scott 1996, S. 1180; Chantraine 2009, S. 714–716; Beekes 2010, S. 1006–1007; Gemöll/Vretska 2012, S. 557, Sp. 2.

13 Ostwald 1969, S. 54.

14 Ebenfalls sind zwei Homonyme von *nomos* von Beginn an in den Quellen nachzuvollziehen, auf die allerdings in dieser Arbeit ob ihrer Äquivokation nicht eingegangen werden soll: Sowohl bezeichnet *nomos* eine Weide (‚pasture‘) als auch eine musische Abfolge bzw. Melodie. In beiden ist der Ursprung vom Verb *nemo* (‚zuteilen‘/‚verteilen‘) noch entfernt erkennbar. Vgl. beispielhaft schon früh Hom. *Il.* 2.475 (Weide); Hes. *Erg.* 525 (Weide); Alkm. *Frg.* 10 PMG (musisch) und später weiterhin Pind. *O.* 7.33 (Weide); Aischyl. *Suppl.* 69 (musisch); Aristoph. *Equ.* 9 (musisch). Siehe dazu auch Laroche 1949 und Zartaloudis 2019 sowie die etymologischen Wörterbücher von Chantraine 2009, S. 714–716 und Beekes 2010, S. 1006–1007.

15 Demosth. 25.16.

der anderen Seite wird in dem sogenannten Sisyphos-Fragment diese Ansicht scharf kritisiert und eine gegensätzliche Meinung propagiert: Die *nomoi* seien allein ein menschliches Artefakt und der Verweis auf die angebliche göttliche Überwachung des *nomos*-konformen Verhaltens der Menschen sei lediglich ein Hilfsmittel, um die sonst leicht zu missachtenden *nomoi* zu unterstützen.¹⁶

Eine alle Konnotationen umfassende Bedeutung inklusive einer einheitlichen Charakterisierung – d. h. eine erschöpfende Definition und eine entsprechende Übersetzung – ist für die *nomoi* in diesen Quellen aus der Mitte und dem Ende der klassischen Epoche demnach nicht in einem befriedigendem Maße auszumachen.¹⁷ Diese Bedeutungsdiskrepanz bzw. Polysemie ist allerdings keineswegs ungewöhnlich und lässt sich nicht nur bei weiteren Termini des Altgriechischen sondern auch in modernen Sprachen feststellen. Das englische Wort ‚ballpark‘ kann so zum einen ein Baseballstadion bezeichnen oder adjektivisch eine ungefähre Schätzung beschreiben; das deutsche Wort ‚Glück‘ kann sich als Homonym sowohl auf ein positives Ergebnis einer zufälligen Situation beziehen oder auf eine positive Gefühlsempfindung. Ersteres Beispiel mag noch etwas kurios und unerheblich anmuten, doch wird im Kontext von letzterem schnell ersichtlich, wie wichtig ein genaues Verständnis der Terminologie und die nötige Differenzierung der Sinngehalte sind, um nicht stochastische und glücksphilosophische Forschungen unsinnigerweise miteinander zu verbinden.

Die gleiche Problematik – durch die zuweilen ungünstige und kontextlose Quellenlage nochmals verstärkt – ist für die *nomoi* festzustellen und deutlich wird auch, dass ein derartig großer Bedeutungsspielraum nicht allein eine Übersetzungsproblematik für Gräzisten und Gräzistinnen darstellt.¹⁸ Vielmehr ist es *conditio sine qua non* für alle historischen Forschungen, die mit entsprechenden *nomos*-Instanzen konfrontiert werden, möglichst genau zu eruieren, wie der Terminus zu verstehen ist und wie dem-

16 DK 88 B 25 = Schirren/Zinsmaier 2003 Nr. 17. Die Autorenschaft dieses Fragments ist umstritten, wobei insbesondere Kritias – einer der Dreißig Tyrannen – und Euripides als Verfasser von der Forschung ausgemacht werden. Für Euripides plädieren z. B. Dihle 1977; Scholten 2003, 238–241 (vorsichtig); Matthiessen 2004, S. 55–56; Zimmermann (Hrsg.) 2011, S. 660–661. Kritias als Autor sehen beispielsweise Lesky 1971, S. 407; Hoffmann 1997, S. 273–274; Egli 2003, S. 149.

17 Die Mehrdeutigkeit des *nomos*-Begriffs wird so auch in den entsprechenden Forschungen immer wieder betont. Vgl. beispielhaft Ostwald 1969, S. 54; Turasiewicz 1985, S. 77; Lesky 1986, S. 9; Humphreys 1987, S. 211; Hölkeskamp 2002, S. 117–118; Pelloso 2011, S. 197–198; Harris 2012, S. 21.

18 Ein ebenso schwer zu fassender Begriff, der eng mit der *nomos*-Thematik verbunden ist und auf den im Laufe der Arbeit immer wieder eingegangen werden muss, ist z. B. *dike*. Goldhill 1986, S. 33–35 beschreibt dies treffend und verweist vergleichend auf das englische ‚right‘. Moderne wissenschaftliche Glossare für den aktuellen Sprachgebrauch bezeugen weiterhin sowohl die Mehrdeutigkeit als auch den Wandel von zum Teil elementaren Begriffen gut. Vgl. dazu Schmidt-Lauber 2022, S. 11–12. Bezeichnend für derartige Schwierigkeiten im Kontext dieser Arbeit über die *nomoi* ist, dass allein drei der oft mit *nomos* in Verbindung gebrachten Übersetzungen – Brauch, Kultur und Tradition – auch im Deutschen im Laufe der Zeit unterschiedliche Sinngehalte und Bewertungen zugesprochen wurden. Dazu siehe Köstlin 2022 (Brauch); Kaschuba 2022 (Kultur); Bendix 2022 (Tradition).

gemäß die Quelle bzw. Quellenpassage interpretiert werden kann.¹⁹ Durch Rekurs auf das oben angeführte Beispiel des Anonymus Iamblichi, der die *nomoi* als grundlegend für die Gemeinschaft beschreibt,²⁰ sei angedeutet, welche disparate Interpretationen einer Aussage möglich sind, wenn die *nomoi* hier entweder als niedergeschriebene Gesetze einer Polis, als traditionelle Bräuche oder als gesellschaftliche Konventionen verstanden werden. Ein weiteres Beispiel: War ein *nomos* – z. B. eine bestimmte regelhafte Handlung im Zuge einer Hochzeit – nun ein Brauch, der eventuell mit göttlichen Sanktionen bei Zuwiderhandlung in Verbindung gebracht wurde, ein Gesetz der Polis, deren Bürger durch einen Gerichtsprozess die Handlung überprüft und etwaige Bestrafung eruiert hätten, oder hätte eine Missachtung des *nomos* allein eine gängige und eventuell überholte Konvention verletzt?²¹

Die große Vielfalt an theoretisch möglichen Bedeutungen und Konnotationen von *nomos* bedingt darüber hinaus verschiedene methodische Probleme für die Forschung: Generell besteht im Kontext von Begrifflichkeiten die Gefahr, anachronistische Fehlschlüsse hinsichtlich ihrer Bedeutung zu ziehen. Rückschlüsse auf Wortgehalt und Verwendung von Termini wie *nomos* oder anderen soziopolitischen Begrifflichkeiten eines bestimmten Zeitrahmens, können nur durch zeitnahe Quellen gezogen werden. Die Rückprojizierung bestimmter Wortbedeutungen aus (zum Teil deutlich) späteren Quellen ist entsprechend zu kritisieren, da so die Möglichkeit eines Bedeutungswandels missachtet wird.²² Es besteht weiterhin sowohl die Gefahr, bei historischen Untersuchungen eine Art ‚Rosinenpicken‘ derjenigen Übersetzung eines Terminus vorzunehmen, welche die jeweilige These am besten unterstützt als auch die, einen Begriff wie *nomos* derart umfassend und vieldeutig zu interpretieren, dass allein eine diffuse Worthülse bestehen bleibt, die mitunter als Blaupause für schlussendlich vage

19 Zum Nutzen der Begriffsgeschichte generell siehe überblicksartig Koselleck 1978 und im Kontext der *nomoi* Hölkeskamp 2002, S. 115–117. Hilger 1978, S. 135 formuliert diesbezüglich pointiert, dass Begriffsgeschichte deutlich mache, dass „[...] ein Ereignis nur im sprachlichen Zugriff, als begrifflich erfasstes Ereignis, zur Tatsache und nur so auch zur historischen Tatsache wird. Auch Tatsachen bestehen, wie Ereignisse, unabhängig von Sprache, können aber in ihrer Sprachunabhängigkeit und Nichtsprachlichkeit nur in Gestalt von Sprache, genauer: in Gestalt von Sätzen, in unser Gesichtsfeld treten.“

20 DK 89 3,6 = Schirren/Zinsmaier 2003 Nr. 3,6.

21 Meier 1974, S. 375 verweist anschaulich – um diese Problematik zu akzentuieren – vergleichend auf die hypothetische, römische Parallele, in der die *leges* und *mores* in einem Begriff vereint wären. Zu den *mores* und insb. dem *mos maiorum*, in deren Kontext ebenfalls begriffliche Unklarheiten bestehen, vgl. z.B. Blösel 2000 und Pfeilschifter 2000.

22 Die Gefahr, im Zuge von (politischer) Terminologie von gleichbleibenden Konzepten auszugehen, betonen auch Fornara 1970, S. 179; Koselleck 1978, S. 25; Cohen 1989, S. 101 (hier bezogen auf die generelle Gefahr von Anachronismen für historische Arbeiten); Seresse 2009, S. 166. Irwin 2005, S. 188 formuliert treffend: „[...] diachronic studies of political terms in the archaic period do not generally acknowledge the likelihood that our sources, rather than neutrally documenting a linear development in the meaning of key concepts in political language, are in fact engaged in [...] contests over their meaning.“

Sinngehalte dient.²³ Auch außerhalb der Forschungsdisziplinen, die sich üblicherweise mit der Antike und ihren Quellen auseinandersetzen, wird eine entsprechende Problematik immer wieder deutlich, wenn *nomos* oder verwandte Termini ohne Rückhalt aus den Quellen (oder aus der entsprechenden historischen Forschung) benutzt werden.²⁴ Derartige Methoden respektive etwaiges ‚Name- bzw. Begriffsdropping‘ sind – unabhängig von der Plausibilität der Thesen – zu kritisieren und führen potentiell ebenfalls zu einer Vermischung von eigentlich differenziert voneinander zu evaluierenden Forschungsinhalten und -thesen;²⁵ in dieser Arbeit bleibt eine Übersetzung des Terminus daher aus.

Wie ist nun aber diese ‚komplexe Gemengelage von Bedeutungen‘²⁶ des Begriffs in der Mitte des fünften Jahrhunderts zu verstehen bzw. woraus resultiert „[...] dieses eigentümliche, für uns nur schwer nachvollziehbare Nebeneinander [...]“²⁷ Oder anders: Wie ist Alkibiades Frage – was ist *nomos*? – zu beantworten? In der Forschung wurde eine Antwort auf jene Frage schon des Öfteren angestrebt und die Zentralität des Begriffs sowie seine durch die Mehrdeutigkeit bedingte Verortung auf die Schnittmenge

- 23 Zwei Beispiele: Zum einen beschreibt Nerczuk 2010, S. 79 in einem sonst sehr gelungenen Aufsatz im Kontext der sophistischen *nomos-physis* Antithese aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts die *nomoi* – in Anlehnung an Nestle 1940, S. 251 – zunächst als ‚Kultur‘ und formuliert später (S. 81): „Aber das Bewusstsein, dass der Gesellschaftsvertrag (*nomos*) die Quelle der Kultur ist, durch den die mit einer bestimmten Kultur verbundenen Werte eine relative Geltung besitzen, führt zu einer Gegenüberstellung von *nomos* (Gesetz, Vertrag, Konvention) und *physis* (Natur).“ Zum anderen sei auf Murphy 2001, S. 207–210 verwiesen, der *nomos* als Grundlage von lokalspezifischer und traditioneller Bebauung von *Poleis* beschreibt und sie mit der auf *physis* beruhenden Städteplanung (einer rechteckigen Rasterbebauung) kontrastiert. Demgemäß formuliert er auf S. 227 zusammenfassend: „Great architecture is a *mimesis* not of the *nomos* of a community but the *physis* of the *kosmos*.“
- 24 Beispielhaft sei Schmitt 1950 angeführt, der *nomos* als ‚konstituierenden, raumordnenden Ur-Akt‘ (S. 47) bezeichnet und außerdem von einem ‚*nomos* der Erde‘ spricht, bei dem es sich um einen „[...] raum-einteilenden Grundvorgang, um das struktur-bestimmende Zusammentreffen von Ordnung und Ortung im Zusammenleben der Völker [...]“ (S. 48) handle – vgl. dazu Stergiopoulou 2014; Zartaloudis 2019, S. 117–120. Ähnlich haltlos gibt Karatani 2017, S. 14–19 an, *isonomia* sei als ‚no-rule‘ im Sinne einer ausbleibenden Unterscheidung zwischen Herrscher und Beherrschten zu verstehen und hätte ihren Ursprung in Ionien vor der Eroberung durch die Lyder, da die Menschen dort frei von Hierarchien gewesen wären; auch hätte Solon versucht eine *isonomia* einzuführen.
- 25 Ein Beispiel dafür ist das von Max Weber konzipierte ‚nomologische Wissen‘, welches eigentlich keine konkrete, enge Verbindung zu dem *nomos*-Terminus hat (Weber 1968, S. 221; Ders. 1988a, S. 276–277; Ders. 1988b, S. 286–287. Eine gute Zusammenfassung bietet Albert 2009, S. 530). Allerdings wird die Bezeichnung ‚nomologisches Wissen‘ in verschiedenen Forschungsbeiträgen – abweichend von der ursprünglichen Konzeption Webers – benutzt und mit der *nomos*-Thematik verbunden. Derartige terminologische Vermischung kann leicht zu Missverständnissen führen. Zum ‚nomologischen Wissen‘ und den damit verbundenen Problemen siehe später genauer Kapitel 2.3 dieser Arbeit.
- 26 Derart treffend von Hölkeskamp 2002, S. 117 formuliert.
- 27 So schon von Meier 1974, S. 375 gefragt.

verschiedenster Forschungsfelder und -disziplinen²⁸ führen zu einer enormen Fülle an Forschungsliteratur, die sich direkt, indirekt, genau oder beiläufig mit ihm befasst bzw. befassen muss. So kommen verschiedenste althistorische Arbeiten ebenso wenig ohne eine wenigstens kurze Betrachtung der *nomoi* aus, wie auch philologische, rechts-historische oder philosophiegeschichtliche Arbeiten; Handbücher bzw. umfassende Forschungen sowie interdisziplinäre Arbeiten erweitern diesen großen Kreis weiterhin.²⁹ Ein dezidiertes Bild dieser vielfältigen Forschungsergebnisse kann und muss an dieser Stelle nicht gezeichnet werden – die für die *nomos*-Thematik relevanten Ergebnisse werden in den entsprechenden Kapiteln dieser Arbeit näher betrachtet –, sehr wohl sei im Folgenden allerdings auf die verschiedenen Arbeiten eingegangen, welche die *nomoi* entweder als Forschungsgegenstand haben oder Teilaspekte des Konzepts umfassender untersuchen.

Erstmals befasste sich Hirzel 1907 ausführlich mit dem Begriff, wobei er ihn in seiner Arbeit als einen von mehreren Ausrücken (*themis, dike* etc.) im Kontext des Rechts bzw. der ‚Rechtsidee‘ der archaischen und klassischen Griechen untersucht; d.h. einen onomasiologischen Ansatz verfolgt. So ordnet er den Terminus seinen Untersuchungen über das Gesetz unter, wobei zurecht bereits von ihm betont wird, dass der Terminus keineswegs von Anfang an diese Konnotation innehatte; Hirzel beschreibt demnach einen Bedeutungswandel des Begriffs.³⁰ Zwar bleibt dieser hier noch etwas undifferenziert, wenn die *nomoi* anfänglich meist grob als ‚Sitten‘ verstanden werden und der Sinngehalt ‚Gesetz‘ um den Übergang vom sechsten auf das fünfte Jahrhundert – nach den Reformen Kleisthenes‘ – hinzugekommen sein soll, doch ist diese Einteilung der Thematik in ‚*nomos* vor der Gesetzesbedeutung‘ und ‚*nomos* nach der Gesetzesbedeutung‘ derart wesentlich für die Entwicklung der *nomoi*, dass sich diese Spaltung seitdem durch viele Forschungsbeiträge zieht.

Ehrenberg folgt Hirzels Darlegungen einige Jahre später weitestgehend³¹ und erst 1945 wird die Thematik erneut von Heinemann aufgegriffen. In jener Arbeit liegt der Fokus allerdings auf der *nomos-physis* Antithese, die in Athen in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts diskutiert wird. Ähnlich wie bei seinen Vorgängern bleibt auch Heinemanns Untersuchung der *nomoi* im Vergleich zu seinem konkreten Untersuchungsgegenstand der Antithese allein rudimentär – insofern, dass ein grober Bedeu-

28 Vgl. auch Todd/Millet 1990, S. 12.

29 Einige Beispiele: Wolff 1970, S. 7–8 geht in seiner rechtshistorischen Arbeit über die Gesetzeskonzeption Athens und die *graphe paranomon* kurz auf die *nomoi* generell ein. Ein anderes Beispiel stellt Egli 2003, S. 207–211 dar, die plausibel eine Verbindung von Euripides‘ Dramen mit der *nomos*-Thematik aufzeigt. Hoffmann 1997 geht weiterhin im Kontext seiner philosophiegeschichtlichen Arbeit über die Rechts- und Gerechtigkeitsvorstellung der Sophisten immer wieder auf den Begriff ein (insb. S. 378–383) und in einem ähnlichen Zusammenhang verweist auch Scholten 2003, S. 47–49 aus althistorischer Sicht auf ihn.

30 Hirzel 1907, S. 359–386.

31 Ehrenberg 1921, S. 113–125.

tungsrahmen aus verschiedenen, einzelnen Quellen konstruiert wird, der die *nomoi* weiterhin im Wesentlichen als ‚Sitten‘ und ‚Ordnungen‘ begreift. Allerdings wird diese Forschung erstmals durch den Einbezug sowohl der Präfixverbindungen als auch der Verbform ergänzt und der Zusammenhang der *nomoi* und dieser verwandten Termini aufgezeigt.³²

In einem kurzen Aufsatz hat sich weiterhin Pohlenz 1948 dem Begriff etymologisch genähert, wobei er zwar richtigerweise die Herausbildung des Nomens aus den Verb *nemo* bzw. *nemein* – dessen Bedeutung ‚zuteilen‘/‚verteilen‘ sich in dem regelhaften, normativen Charakter der *nomoi* widerspiegelt – betont, allerdings das Quellenmaterial zu anachronistisch untersucht respektive den möglichen Bedeutungswandel nicht beachtet.³³ Dieselbe Problematik besteht auch für die kurz darauf erschienene, umfassende etymologische Sammlung von Laroche³⁴ und der dort verfolgte Ansatz, alle von dem Wortstamm *nem-* ableitbaren Wörter (inklusive *nomos*) zu untersuchen, geht weiterhin ob der Fülle des Quellenmaterials über eine Auflistung und eine kurze Interpretation bzw. Übersetzung nicht hinaus.³⁵

Generell zeichnet sich bis hierher demnach die schon erwähnte Zweiteilung der Materie ab, im Zuge derer die Forschung einen groben Blick auf die älteren Quellen zur *nomos*-Thematik wirft, um diese früheren *nomoi* (in der Regel als ‚Sitten‘ beschrieben) von dem *nomos*-Konstrukt abzugrenzen, welches sich in der Mitte des fünften Jahrhunderts in Athen abzeichnet und inklusive der Gesetzeskonnotation verschiedene gesellschaftliche Bereiche – wie in den Quellenpassagen am Anfang dieses Kapitels deutlich gemacht – durchwirkt hatte. Die erste genauere und differenzierte Untersuchung der durchaus vielfältigen Quellen, die einen Einblick in die frühe *nomos*-Konzeption liefern können, ist erst in Ostwalds 1969 erschienenen Arbeit nachzuvollziehen. Dass allein ein genauer Blick auf die jeweilige Quelle etwaige Konnotationen des *nomos*-Begriffs in selbiger ermitteln kann, zeigte Ostwald zwar bereits 1965 anschaulich in einem Aufsatz über das sogenannte ‚*nomos basileus*-Fragment‘ Pindars,³⁶ doch sticht seine Monographie über die Thematik durch die Inklusion fast jeder Quelle bis zu den Kleisthenischen Reformen in Athen, in der *nomos* oder verwandte Termini überliefert sind, heraus und wird darüber hinaus noch durch Untersuchungen über viele Passagen in Herodots Werk erweitert. Dadurch wurde seine Arbeit zurecht zum Standardwerk für die Thematik.

Nichtsdestoweniger bleiben einige Kritikpunkte bestehen: Übereinstimmend mit Hirzel und Ehrenberg postuliert auch Ostwald eine Verbindung der Übernahme der

32 Heinemann 1945, S. 59–78.

33 Pohlenz 1948.

34 Laroche 1949.

35 Siehe dazu auch die scharfe Kritik an Laroches Werk in Whatmough 1952.

36 Pind. Frg. 169a Race 1997b = Frg. 143 Werner 1967. Ostwald 1965. Das Fragment und die entsprechenden, verschiedenen Forschungsthesen werden im Verlauf der Arbeit (Kapitel 5.1 und 5.2) noch genauer untersucht.

Gesetzeskonnotation von *nomos* mit Kleisthenes und dessen Reformwerk in Athen am Ende des sechsten Jahrhunderts. Er geht zudem noch einen Schritt weiter, indem er einen bewussten Akt des Alkmeoniden diesbezüglich postuliert und die *isonomia* – verstanden als ‚equality of *nomos*‘ – als Bezeichnung für die politische Ordnung der Polis nach den Reformen versteht.³⁷ Neben dieser von verschiedenen Seiten angezweifelte These³⁸ ist insbesondere der Einbezug des herodotischen Quellenmaterials als Unterstützung für seine Argumentation auf methodischer Ebene zu kritisieren, da das erst einige Jahrzehnte später verfasste Werk allenfalls einen anachronistischen Einblick hinsichtlich der Begriffsbedeutung und -verwendung vor bzw. in der kleisthenischen Zeit bieten kann. Weiterhin beschreibt Ostwald die Entwicklung und Veränderung des *nomos*-Begriffs vor Kleisthenes analog zu seinen Vorgängern schlussendlich nicht dezidiert genug.

Nach dem einschlägigen Werk Ostwalds über die *nomoi* sind auf diesem aufbauend verschiedene kürzere Forschungsbeiträge über die Thematik entstanden. So untersucht Quass kompetent (wenn auch durch einen primär rechtshistorischen Fokus eingeschränkt) den Unterschied zwischen *nomos* und *psephisma* und Humphreys interpretiert einige Passagen aus Herodots Werk, die den *nomos*-Terminus enthalten und ordnet selbige in zeitgenössische Entwicklungen ein, wobei insbesondere Pindars *nomos basileus*-Fragment³⁹ diesbezüglich Betrachtung findet;⁴⁰ selbiges Fragment und entsprechende *nomos*-Instanz ist weiterhin in verschiedenen Einzelstudien untersucht worden.⁴¹ Auf einer grundlegenden Ebene, die vergleichbar mit den frühen Ansätzen von Hirzel und Ehrenberg ist, wandten sich zudem sowohl Lesky als auch Gschnitzer den *nomoi* erneut im Kontext des Rechtsdenkens der archaischen und klassischen Griechen bzw. ihrer Gesetzesterminologie zu.⁴² Zwar sind beide Beiträge übersichtlich und geben einen kompakten Einblick in die Thematik, doch wird auch hier analog zu Hirzel und Ehrenberg (bedingt durch den onomasiologischen Ansatz) das *nomos*-Konstrukt allein selektiv dargestellt.

Weniger überblicksartig, sondern vielmehr explizierend ist der Ansatz verschiedener Aufsätze in einem von Behrends und Sellert herausgegebenen Sammelband: Fokussiert auf bestimmte Aspekte im Kontext der *nomos*-Thematik verbindet hier zunächst Gehrke einige Gesetzesinschriften, die archaische Lyrik, Gerichtsreden und die

37 Ostwald 1969, S. 55–56, 58–59, 148–160. Siehe auch später Ders. 1986, S. 27, 85, 88.

38 Vgl. Davies 1973, S. 226; Meier 1974, S. 374–375; Bleicken 1995, S. 539. Die These hat allerdings auch Anklang gefunden. Siehe. z.B. Lesky 1986, S. 8 und Farenga 2006, S. 425. Eine genaue Auseinandersetzung mit Ostwalds Forschungsmeinung erfolgt sowohl in Kapitel 4.4 als auch insbesondere in Kapitel 5.3 dieser Arbeit.

39 Pind. Frg. 169a Race 1997b = Frg. 143 Werner 1967.

40 Quass 1971; Humphreys 1987.

41 Treu 1963a; Ostwald 1965; Theiler 1965; Pavese 1968; Lloyd-Jones 1972; Pike 1984; Kyriakou 2002; Payne 2006.

42 Lesky 1985 (zu *themis* und *dike*); Ders. 1986 (zu *nomos*); Gschnitzer 1997.

aristotelische Staatstheorie für einen rechtssoziologischen Blick auf das Thema, wobei die *nomoi* schlussendlich gegenüber der Gesetzeskonzeption der Zeit in den Hintergrund der Untersuchung rücken.⁴³ In demselben Sammelband betrachtet weiterhin Kullmann die *nomoi* umfassend im Zusammenhang mit naturgesetzlichen Ansätzen und Dihle gibt außerdem einen Überblick über den *nomos*-Begriff in der Philosophie.⁴⁴ Ein einige Jahre später entstandener Aufsatz Hölkeskamps ist darüber hinaus lobend hervorzuheben. Hier wird der Terminus ebenfalls onomasiologisch im Kontext der Gesetzesterminologie untersucht und nicht nur ein guter Forschungsüberblick geboten, sondern auch grundlegende Theorien und Ansätze der Begriffsgeschichte in die Untersuchung miteinbezogen; die prominente Stellung, die das komplexe *nomos*-Konstrukt im Denken und Diskurs der archaischen und klassischen Griechen einnahm, wird dadurch plausibel deutlich gemacht.⁴⁵

Abschließend sei noch auf eine Monographie von Zartaloudis verwiesen.⁴⁶ Stark an Laroche's etymologischen Ansatz angelehnt,⁴⁷ wird hier sowohl *nomos* (inklusive seiner musischen Konnotation und seiner Bedeutung als ‚Weide‘) als auch das ursprüngliche Verb *nemo* und andere von ihm ableitbaren Termini (z. B. *nemesis*) in der Archaik und Klassik untersucht. Durch die durchaus extreme Anzahl an Textstellen fehlt allerdings (zwangsläufig) in den meisten Fällen eine kritische und umfassende Interpretation entsprechender Quellen⁴⁸ und es bleibt oft bei einem kurzen, in der Regel unbegründetem Verweis auf die Bedeutung der jeweiligen Termini. Ein Blick auf viele Quellen, die Einblick in die *nomos*-Thematik geben könnten, fehlt in dem Buch weiterhin, wenn z. B. die Präfixverbindungen *eunomia* und *isonomia* allein am Rande Erwähnung finden und alle epigraphischen Quellen, die einen *nomos*-Terminus beinhalten, ausgespart werden. Darüber hinaus fließen der historische Rahmen bzw. die für die Thematik relevanten historischen Ereignisse und Entwicklungen nur sehr rudimentär in die Interpretation der Quellen ein.⁴⁹

Die Präfixverbindungen *eunomia* und *isonomia* standen nach Hirzels und Ehrenbergs Arbeiten zunächst bis in die achtziger Jahre ebenfalls mehrfach im Fokus der Forschung,⁵⁰ wobei die Problematik der anachronistischen Methodik, wenn Quellen,

43 Gehrke 1995.

44 Kullmann 1995; Dihle 1995.

45 Hölkeskamp 2002. Einige Punkte sind bereits in früheren Publikationen angedeutet: Ders. 1993, S. 99; Ders. 1999, S. 275–277.

46 Zartaloudis 2019.

47 Laroche 1949.

48 Eine Ausnahme bilden z. B. die Analyse der *nomos*-Instanzen in Heraklits überlieferten Fragmenten (S. 188–211) und diejenige des *nomos basileus*-Fragments (Pind. Frg. 169a Race 1997b = Frg. 143 Werner 1967) Pindars (S. 212–257).

49 Siehe weiterhin Skarbak-Kazanecki 2021 für eine Rezension zu dem Werk inkl. einer guten Inhaltsangabe der jeweiligen Kapitel und weiteren Kritikpunkten.

50 Zur *eunomia* siehe z. B. Jäger 1960 (Nachdruck von 1926); Andrewes 1938; Erasmus 1960; Ehrenberg 1965. Zur *isonomia*: Vlastos 1953; Ders. 1964; MacKinney 1964; Frei 1981; Triebel-Schubert