

Charlotte Schubert

Heraklit und die ionischen Isonomien

1 Heraklits politische Tätigkeit in Ephesos¹

Diogenes Laertius schreibt in seinem biographischen Abriss, das Werk Heraklits sei in drei Logoi geteilt gewesen (9, 5):² einen über das Ganze, einen weiteren über das Politische und schließlich einen über die Theologie. Wenn man diese Information des Diogenes nicht gleich verwirft, dann ergibt sich ein deutlicher Hinweis darauf, dass Heraklit ein Interesse am Politischen gehabt haben muss. In welche Richtung dieses Interesse weist, ob und wie man es in einen zeitgenössischen Kontext einordnen kann, scheint durch verschiedene seiner eigenen Äußerungen deutlich zu werden: εἰς ἔμοι μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾦ (DK 22 B 49) wird als elitäre Verachtung der Menge verstanden, ebenso wie sein Ausspruch, anlässlich der Exilierung seines Freundes Hermodorus, dass sich die Ephesier doch alle aufhängen sollten.³

In diesen Fragmenten scheint eine deutliche Kritik an der Masse, dem Volk und dessen Unverstand zum Ausdruck zu kommen.⁴ Diese Kritik am Demos lässt Heraklit als einen elitären Denker erscheinen, der sich von dem, was die allgemeine Mehrheit bewegt, fernhält und sogar regelrecht unpolitisch gewesen sei.⁵

¹ Als Textgrundlage wird die Ausgabe von Diels u. Kranz (DK) verwendet. Im Interesse der Lesefreundlichkeit und der Präzision sind die wichtigsten griechischen Zitate im Text übersetzt, in den Anmerkungen ist jeweils angegeben, ob eine andere als die eigene Übersetzung verwendet wurde.

² Diog. Laert. 9, 5: Τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περί φύσεως, διήρηται δ' εἰς τρεῖς λόγους, εἷς τε τὸν περὶ τοῦ παντός καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικόν.

³ DK 22 B 121 (= Strabo 14, 1, 25 = Diog. Laert. 9, 2): ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδὸν ἀπάγασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδὲ εἰς ὀνήϊστος ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων.

⁴ Vgl. DK 22 B 17, 29, 104.

⁵ Vgl. aber dagegen Sier 2012, 48: „Indes wäre es einseitig, bei Heraklit nur das Ausschließende, ‚Esoterische‘ und Elitäre zu registrieren. Das hieße übersehen, dass seine Philosophie zugleich ein großes Plädoyer für eine intersubjektiv-gemeinschaftliche Weltansicht darstellt.“ Ältere Positionen bei Guthrie 1969, 408–410: „indifferent to politics“; Kahn 1979, 3: „small sympathy for democracy“; McKirahan 2010, 142: „anti-democratic political outlook“; Naddaf 2005, 126 hält ihn sogar für einen Tyrannen („However, it is tempting to see him as an enlightened tyrant who was interested in the rule of law, for the anecdote presents Hermodorus leaving for Rome to assist in composing their law [...]“).

Gleichwohl haben ihn, so heißt es bei Diogenes Laertius, seine Mitbürger gebeten, der Stadt Ephesos Gesetze zu geben. Das erinnert an Solon⁶ sowie auch an andere der Sieben Weisen und könnte in einen allgemeinen Kontext zur Überlieferung herausragender Philosophen gehören. Allerdings widerspricht einer solchen Einordnung in eine allgemeine Traditionsbildung, dass etwa das Hermodorus-Fragment, das eine die Masse ablehnende Haltung zeigt, doch auf eine sehr spezifische, politische Situation hinweist und keinen Anlass dazu gibt, an dem Bezug auf eine konkrete, historische Situation zu zweifeln. Vermutet wurde bisher, dass dies mit dem ionischen Aufstand zu tun haben könne. Die Exilierung des Hermodorus sollen die Ephesier so begründet haben: „Von uns soll keiner der wertvollste sein oder, wenn schon, dann anderswo und bei anderen.“⁷ (DK 22 B 121, Übers. DK) Das deutet auf ein dem Ostrakismos ähnliches Verfahren in Ephesos hin.⁸ Für die chronologische Einordnung gibt eine weitere Nachricht einen Hinweis, die Clemens Alexandrinus in seinen *Stromateis* überliefert: Ἡράκλειτος γὰρ ὁ Βλύσωνος Μελαγκόμαν τὸν τύραννον ἔπεισεν ἀποθέσθαι τὴν ἀρχήν. οὗτος βασιλέα Δαρείον παρακαλοῦντα ἤκειν εἰς Πέρσας ὑπερεῖδεν⁹ (Clem. Al. *strom.* 1, 14, 65, 4 = DK 22 A 3). Clemens geht es in diesem Abschnitt dezidiert um Datierungen (u. a. des Thales, Solon, Xenophanes und Pythagoras) und er zählt der Reihe nach einiges auf, was er u. a. auch aus Herodot recherchiert hat.¹⁰

6 Kahn 1979, 3: „Heraclitus will himself have had small sympathy for democracy understood in the Greek sense as rule by the greater number [...]“. Vgl. Vlastos 1947, 166: „[...] the philosopher's contempt for the folly of the crowd [...]“. Überblick zu den Positionen im Hinblick auf Heraklits politische Einstellung bei Naddaf 2009, 125–128.

7 S. o. Anm. 3.

8 Graham 2010, 194. Kirk u. a. (KRS), 199 halten einen zeithistorischen Bezug auf nach 478 v. Chr. für unwahrscheinlich, allerdings auch nur aus dem Grund, weil die Lebenszeit des Heraklit nicht so weit ausgedehnt werden könne. Strabo 14, 1, 25 und Plin. *nat.* 34, 21 (= DK 22 A 3a) bringen Hermodorus mit dem Zwölftafelgesetz in Verbindung. Chronologisch ließe sich dies durchaus lösen, ohne dass man komplett von der herkömmlichen Chronologie für Heraklit (Akme um 500 v. Chr.) abweicht, indem man eine sehr lange Lebensspanne für Heraklit annimmt und die Äußerungen zu Hermodorus sehr weit an das Ende eines langen Lebens setzt. Dies ist allerdings alles spekulativ, eine andere Konstellation ist genauso vorstellbar (s. u. meine eigene, ebenso spekulative Variante am Ende dieses Beitrags).

9 „Heraklit aber, der Sohn des Blyson, überredete den Tyrannen Melankomas, seine Herrschaft niederzulegen. Dieser schlug die Einladung des Königs Dareios, nach Persien zu kommen, ab.“

10 Clem. Al. *strom.* 1, 14, 65 (ed. Stählin): [...] καὶ περὶ μὲν Ξενοφάνους εἴρηται, ὃς τῆς Ἐλεατικῆς ἤρξε φιλοσοφίας, Θαλῆν δὲ Εὐδημος ἐν ταῖς Ἀστρολογικαῖς ἱστορίαις τὴν γενομένην ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου προειπεῖν φησι καθ' οὓς χρόνους συνῆψαν μάχην πρὸς ἀλλήλους Μῆδοι τε καὶ Λυδοὶ βασιλευόντος Κυαξάρου μὲν τοῦ Ἀστυάγου πατρὸς Μήδων, Ἀλυάττου δὲ τοῦ Κροίσου Λυδῶν. συνάδει δὲ αὐτῷ καὶ Ἡρόδοτος ἐν τῇ πρώτῃ. εἰσὶ δὲ οἱ χρόνοι ἀμφὶ τὴν πεντηκοστὴν ὀλυμπιάδα. Πυθαγόρας δὲ κατὰ Πολυκράτη τὸν τύραννον περὶ τὴν ἐξηκοστὴν δευτέραν ὀλυμπιάδα

Die chronologischen Informationen und der historische Kontext sind hier eindeutig: Eine Niederlegung der Tyrannenherrschaften in Ionien gab es nur zu Beginn des Ionischen Aufstandes im Jahr 499 v. Chr.¹¹ Lediglich in Mytilene wurde der Tyrann Koës hingerichtet, die meisten dieser Tyrannen begaben sich an den Hof des Dareios, der sie aufnahm und später für Vermittlungsversuche in den Auseinandersetzungen mit den Ioniern einsetzte.¹² In Ephesos scheint es demnach zu dieser Zeit einen Tyrannen namens Melankomas gegeben zu haben, offenbar wie in anderen ionischen Städten ein Machthaber von Dareios' Gnaden.¹³

Die Nachricht bei Clemens verweist aber nicht nur auf einen eindeutigen historischen Kontext, sondern sie besagt viel über die Stellung Heraklits in Ephesos zur Zeit des ionischen Aufstands.¹⁴ Deutlich wird nicht nur, dass er politisch außerordentlich einflussreich war, sondern auch, dass er, wie im Fall der Bitte, den Ephesiern Gesetze zu geben, als politisch wirkungsmächtige Autorität in der Öffentlichkeit, und zwar auch von der Mehrheit der Einwohner in Ephesos, angesehen wurde.

Die Situation in Ephesos, in der Heraklit ganz offensichtlich aktiv in das politische Geschehen eingegriffen hat, ist eine ganz besondere gewesen: Es war die Zeit, in der in Ionien nach dem Sturz der Tyrannen zuerst in Milet und dann in ganz Ionien Isonomien eingerichtet wurden, wie dies von Herodot berichtet wird: Aristagoras legte seine Tyrannis in Milet nieder und richtete eine Isonomie ein, danach auch in den anderen Poleis Ioniens (Hdt. 5, 37, 2: καὶ πρῶτα μὲν

εὐρίσκειται. Σόλωνος δὲ ζηλωτῆς Μνησίφιλος ἀναγράφεται, ᾧ Θεμιστοκλῆς συνδιέτριψεν. ἤκμασεν οὖν ὁ Σόλων κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ἔκτῃ ὀλυμπιάδῃ. Ἡράκλειτος γὰρ ὁ Βλύσωνος Μελαγκόμαν τὸν τύραννον ἔπεισεν ἀποθέσθαι τὴν ἀρχήν. οὗτος βασιλέα Δαρεῖον παρακαλοῦντα ἤκειν εἰς Πέρσας ὑπερεῖδεν.

¹¹ Kienast 2002, 9 f. gegen Berve 1967, 104 und de Libero 1996, 362: Die 'Niederlegung' war nicht überall freiwillig oder ein 'unbehelligtes Ziehenlassen der Tyrannen', sondern mit Verbannungsakten verbunden, aber eben, wie der Fall des Aristagoras in Milet zeigt (Hdt. 5, 37 ff.), auch nicht immer und überall.

¹² Hdt. 5, 38, 2; 6, 9, 2. Dazu Georges 2000, 24; Kienast 2002, 10. Vermittlungsversuche vor der Schlacht bei Lade: Hdt. 6, 9, 2–10.

¹³ Vgl. Georges 2000, Kienast 2002, Wiesehöfer 2009 zu den Neuerungen, die nach Dareios' Machtergreifung in der persischen Herrschaft über Ionien eingeführt wurden: Dazu gehörte nicht nur die finanzielle Reorganisation des Tributes, sondern offenbar auch eine andere, sehr viel striktere Etablierung von Dareios'ünstlingen als Tyrannen. Georges 2000, 19–23 und Wiesehöfer 2009, 173 haben betont, dass insbesondere diese stärkere Eingliederung in persische Reichsstrukturen zunehmend zu Unzufriedenheit in Ionien geführt hat.

¹⁴ Naddaf 2009, 127 ordnet hier auch DK 22 A 3b ein; ausf. bei Gildemeister/Bücheler 1872, 457: Aus einem syrischen Text des Themistius ist zu entnehmen, dass die Ephesier während der Belagerung durch die Perser durch einen gewissen Heraklit überzeugt wurden, sich von Gerstenbrot zu ernähren; vgl. Plut. *de garulitate* 17, 511b.

λόγω μετεῖς τὴν τυραννίδα ἰσονομίην ἐποίηε τῇ Μιλήτῳ, ὡς ἂν ἐκόντες αὐτῷ οἱ Μιλήσιοι συναπισταίατο, μετὰ δὲ καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ Ἴωνίῃ τῷτὸ τοῦτο ἐποίηε, [...]).¹⁵ Auch wenn man nun hieraus nicht ableiten kann, dass Heraklit in diesen Jahren direkt und persönlich in die Etablierung einer Isonomie in Ephesos involviert war, so ist vor diesem Hintergrund aber doch zu prüfen, ob die mit der Isonomie in Ionien zusammenhängenden Entwicklungen einen Niederschlag in Heraklits Werk gefunden haben.

2 Ionische Isonomien?

Für das Verständnis von Isonomie gibt es zwei, zu den Ereignissen in Ionien mehr oder weniger zeitgleiche Zeugnisse, das berühmte attische Trinklied, das Harmodios und Aristogeiton das Verdienst zuspricht, den Athenern die Isonomie gebracht zu haben:

ἐν μύρτου κλαδί τὸ ξίφος φορήσω,
ὥσπερ Ἀρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων,
ὅτε τὸν τύραννον κτανέτην
ἰσονόμους τ' Ἀθήνας ἐποησάτην¹⁶ (Ath. 15, 50, 695a [ed. Kaibel])

sowie die Beschreibung des Arztes und Philosophen Alkmaion, der Tyrannis (als Monarchie bezeichnet) und Isonomie mit Krankheit und Gesundheit vergleicht:

Ἄ. τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκέος καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς μοναρχίαν νόσου ποιητικὴν φθοροποιὸν γὰρ ἑκατέρου μοναρχίαν. καὶ νόσον συμπίπτειν ὡς μὲν ὑφ' οὗ ὑπερβολῆι θερμότητος ἢ ψυχρότητος, ὡς δὲ ἐξ οὗ διὰ πλῆθος τροφῆς ἢ ἔνδειαν, ὡς δ' ἐν οἷς ἢ * αἷμα ἢ μυελὸν ἢ ἐγκέφαλον. ἐγγίνεσθαι δὲ τούτοις ποτὲ κακὰ τῶν ἔξωθεν αἰτιῶν, ὑδάτων ποιῶν (?) ἢ χύρας ἢ κόπων ἢ ἀνάγκης ἢ τῶν τούτοις παραπλησίω. τὴν δὲ ὑγείαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν.¹⁷ (DK 24 B 4)

15 „Und zuerst aber legte er [sc. Aristagoras] die Tyrannenherrschaft dem Namen nach nieder und errichtete die Isonomie, um die Milesier zur Teilnahme an der Revolte zu bewegen. Danach tat er im übrigen Ionien dasselbe [...].“

16 „Im Myrtenzweige tragen will ich mein Schwert, / so wie Harmodios und Aristogeiton, / da den Tyrannen sie erschlugen, / isonom die Athenern machten.“

17 „Alkmaion sagt, für die Gesundheit sei die Isonomie der Kräfte (Qualitäten) bestimmend, des Feuchten, Trockenen, Kalten, Warmen, Bitteren, Süßen und der übrigen; aber eine Monarchie unter ihnen bewirke Krankheit. Denn die Monarchie von einem der beiden (oder: unter ihnen) sei verderblich. Krankheit tritt der Ursache nach durch das Übergewicht an Wärme oder Kälte

Beide Texte stehen in keinerlei Verbindung zu den Ereignissen in Ionien, geben aber immerhin einen chronologischen Fixpunkt für die Verwendung des Begriffs um 500 v. Chr. Dafür bietet Herodot demgegenüber eine ausführliche und ausgefeilte Darstellung, in der die Isonomie in Ionien in den ersten 6 Büchern der *Historien* als einer der Hauptzüge seiner Darstellung angesehen werden kann. Er beginnt diese Darstellung mit den Ratschlägen des Thales und Bias (1, 170), setzt dies mit den Ereignissen in Samos nach dem Sturz des Polykrates (3, 142) und der Diskussion unter den Ioniern während des Skythenfeldzuges des Dareios fort (4, 137) und lässt sie zu Beginn des Ionischen Aufstands (5, 37) sowie nach seinem Ende (6, 43) kulminieren. Dies zieht sich als roter Faden durch die gesamten 50 Jahre der Geschichte Ioniens bis zur Reorganisation nach der Niederlage bei Lade 494 v. Chr.

Da er in diesem Kontext teilweise auch den sehr viel später erst entstandenen Begriff Demokratie verwendet, ist es für den späteren Leser nicht immer einfach, den spezifisch historischen Kontext zu erkennen. Damit mag auch zusammenhängen, dass seine – nicht wenigen – Beschreibungen, Bemerkungen und expliziten Kommentare zur politischen Entwicklung in Ionien bisher nicht die Aufmerksamkeit gefunden haben,¹⁸ die ihnen eigentlich zusteht und die auch entscheidend ist, wenn es um die Frage geht, ob und wie wir Heraklit in diesem Feld sehen.

Dass Heraklit konzeptionelle Gedanken aus der allgemeinen Entwicklung des griechischen politischen Denkens aufgenommen hat, ist natürlich unbestritten. Insbesondere von Christian Meier und Kurt Raaflaub ist diese Entwicklung in zahlreichen Arbeiten benannt und analysiert worden.¹⁹ Auch Daniel Graham,

auf, dem Anlass nach infolge der Fülle an Nahrung oder Mangel, dem Ort nach im Blut, Knochenmark oder Gehirn. Befallen würden diese manchmal auch aus äußeren Ursachen, infolge der Eigenschaft von Wasser, Land, Mühen, Zwang oder dergleichen. Gesundheit aber beruhe auf der symmetrischen Mischung der Qualitäten.“ Das Trinklied ist bei Athenaios 15, 50, 695a–b überliefert, das Fragment des Alkmaion (DK 24 B 4) sowohl bei Ps.-Plutarch, *Epit.* 5, 30, 911a2 ff. als auch Stobaios, 4, 37, 1–5 (ed. Wachsmuth/Hense), woraus Diels dann einen Text des Aëtius komponiert hat (Diels 1965, 442). Zum inhaltlichen Zusammenhang beider Texte im Verhältnis der implizierten Gleichgewichtskonzeptionen Triebel-Schubert 1984, 40 ff.

¹⁸ Vgl. zu den unterschiedlichen Positionen Raaflaub 2004, 94 f., der Isonomie für ein Schlagwort der attischen Aristokraten im Kampf gegen die Tyrannen hält und bei Herodot ausschließ- lich den Gebrauch als Gegensatz zur Tyrannis sieht; Raaflaub hält es aber für möglich, dass der Ausdruck und das Konzept früher und andernorts als in Athen entstanden sein können. Ausf. Literaturübersicht, insb. mit dem Vergleich seiner eigenen Position zu Vlastos und Ostwald bei Raaflaub a. a. O., 310 mit Anm. 159–163; Übersicht der älteren Literatur bei Schubert 1994, 140–153 und Triebel-Schubert 1984, 40 ff.

¹⁹ Meier 1980, 91–143. Raaflaub 1980, 7 ff., 2004, 94 f.; Raaflaub u. a. 2007, 44–46.

Charles Kahn und Martin Ostwald haben darauf hingewiesen, dass bereits in Heraklits Begriff des $\xi\nu\nu\acute{o}\nu$ eine hier einschlägige bürgerlich-gemeinschaftliche Dimension enthalten ist.²⁰ Es macht jedoch einen erheblichen Unterschied aus, ob man Heraklit in einer Reihe mit Hesiod, Solon und Anaximander als einen der Exponenten einer allgemeinen, konzeptionellen Entwicklung des griechischen, politischen Denkens sieht, in der die Griechen das Politische *erfunden* haben,²¹ in dem Sinn, dass sie die gemeinsame Beschlussfassung durch die Bürgerschaft im öffentlichen Raum verankert haben, oder ob man zeigen kann, dass philosophische Begriffe und Ideen in einem konkreten Zusammenhang mit aktuellen politischen Ereignissen stehen, diese aufnehmen und reflektieren.

Um dies zu erläutern, sei hier die ganz allgemeine Bedeutung von Isonomie der Einfachheit halber vorangestellt: Isonomie bedeutet Machtverlagerung hin zur Volksversammlung, in der jeder männliche, erwachsene Bürger, der Zugang hatte, über gleiches Stimmrecht verfügte und dies als Bestandteil eines von der politischen Gemeinschaft getragenen Nomos begründet wurde. Damit unvereinbar sind Alleinherrschaften welcher Art auch immer, ebenso individuelles Herausragen oder individuelle Entscheidungen in politischen Prozessen.

Hier sind jedoch auch die weitreichenden Konsequenzen mit einzubeziehen, die die Verwirklichung in der politischen Praxis nach sich zog: Die praktische Etablierung des Abstimmungsrechts setzte immer die Neueinteilung der Bürgerschaft in Untergruppierungen zur Realisierung dieses gleichen Stimmrechtes voraus, ebenso Veränderungen der Ämterstruktur und eine Reform des Rates hin zu einer repräsentativen Zusammensetzung. Dies sind allesamt Infrastrukturen einer politischen Organisationsform, wie man sie in dieser Detailtiefe nur aus Athen mit und seit den kleisthenischen Reformen kennt.

Diese Infrastruktur ist *nicht* gleichzusetzen mit Isonomie, sie ist jedoch die unmittelbare *Konsequenz* der Isonomie, wenn die gleiche Teilhabe, die das Konzept beinhaltet, auch *praktisch verwirklicht* werden soll. Daher kann tatsächlich aus der bloßen Tatsache der Erwähnung einer Einführung der Isonomie in einer beliebigen Polis abgeleitet werden, dass eben diese Infrastrukturen auch *eingeführt* wurden oder es zumindest *beabsichtigt* oder *diskutiert* wurde, sie in der Polis einzuführen.

²⁰ Vgl. Mourelatos 1965, 258–66; Ostwald 1969, 26 f.; Kahn 1979, zu III (= DK 22 B 2), 101 f. und insb. XXX (= DK 22 B 114), 117 f.; Graham 2010 zu F1 (=DK B 1/2), F 36 (= DK B 80), F 94 (=DK B 114) im Kommentar zu F93/94, a. a. O. 193 f.

²¹ Vgl. zu diesem Isonomie-Verständnis insb. Foucard 1986, 147–172; Vernant 1965, 576–595; Détiéne 1965, 425–441 und Leveque/Vidal-Naquet 1983. Mehr auf den praktischen Aspekt des Politischen hebt Cartledge 2009, 8 ff. ab.

Dass dies auch für das 6. Jahrhundert nicht abwegig ist, zeigt uns die berühmte Inschrift aus Chios (ML 8), die all dies lange vor Kleisthenes belegt – in der gewünschten Detailtiefe der politischen Infrastruktur, allerdings ohne den Begriff der Isonomie zu verwenden:²²

A

[---]κατης: Ἰστίης δῆμο

ρήτρας: φυλάσσω[ν ---]

[---]ον: ηρει: ἦμ μὲν δημαρχῶν: ἢ βασιλεύων: δεκασ[θῆι? ---]

[---]ς Ἰστίης ἀποδότη: δημαρχέων: ἐξπρῆξαι: τὸν ἐ[ξεταστήν (?) --]

[---]εν δῆμο κεκλημένο

αλοιαι τιμή διπλησ[ιη ---]

[---]ν ὄσην παραλοιο[.]

B

[c. 3.]ην δ' ἡκκλητος δι[κη? --]

[---] ἦν δὲ ἀδικῆται: παρὰ

δημάρχωι: στατήρ[ας? ---]

C

ἐκαλέσθω ἐς βολὴν τὴν δημ-

οσίην· τῆι τρίτηι ἐξ Ἐβδομαίων

βολὴ ἀγερέσθω ἢ δημοσίη ἐ-

πιθώϊος λεκτὴ πεντήρουντ' ἀπ-

ὀ φυλῆς: τὰ τ' ἄλ[λ][α] πρησέτω τὰ δῆμο καὶ δίκαι[ς ὀ][Q]οίαι ἂν ἔκκλητοι γένων[τ]-

[αι] τὸ μηνὸς πάσας ἐπι[...]

[c. 4.]σφεερ[c. 3.]

²² ML 8 = HGIÜ Nr. 10: Chios: Gesetz (575–550 v. Chr.):

„(A) [Betreffs dessen, das geweiht ist] der Hestia, soll des Volkes | Satzungen (der Beamte) beachte[n – | –], das (dies) besagt (?). Wenn ein (amtierender) Demarchos* oder Basileus* sich beste[chen läßt (?), soll* er° – |⁵ –] der Hestia zahlen als Demarchos. Eintreiben soll der [– | –] wenn der Demos einberufen ist. | (Bei) Verurteilungen durch Überführen (?) doppelte Buße [– | –] so hoch wie von [–]

(B) –] das Berufungsverfahren | [–] wenn er Unrecht erleidet, beim | Demarchos | Stater[e* –]

(C) Berufung einlegen soll er vor | dem Rat des Volkes. Am dritten (Tag) | nach den Hebdomaia (= dem 7. jedes Monats) |⁵ soll der Rat sich versammel[n, der des Volkes, d]er Buße auferlegen darf {oder: (bei Nichtversammlung) Buße zahlen muß}, der auserlesen is[t aus fünfzig (Männern) vol[n (jeder) Phyle*. Und das and]lere soll verhandelt werden, was das Volk betrifft, und Prozesse, so|weit sie Gegenstand einer Ber]ufung geworden sin[d im (jeweiligen) Monat, alle]¹⁵ samt [– | – | –]

(D) [–] (im Monat) Artemision | [–] soll* Eidesopfer schlachten und sch[wören (?) – | – den B] asileis. *vacat*“. (Übers. HGIÜ)

D

[---Α]ρτεμισιῶνος *vacat*

[---]ων ὄρκια ἐπι-

ταμέντω *Q*ψ[μνύτω (?) --][---β]ρασιλεῦσιν. *vacat*

Die Inschrift zeigt eine politische Organisationsform mit der Volksversammlung und dem Rat als repräsentativ zusammengesetztem Organ aus den Untergruppierungen, d. h. genau den infrastrukturellen Elementen, die zur *praktischen* Verwirklichung von Isonomie erforderlich sind.

Lehnt man nun die Schlussfolgerung ab, dass die Einführung einer Isonomie drastische Änderungen der politischen Infrastruktur nach sich zog, dann bleibt die Isonomie eine eigentümlich blutleere Formulierung und es wäre auch kaum zu verstehen, warum die Einführung dieser Isonomien fast immer mit politischen Umsturzgeschehen bzw. dramatischen Veränderungen verbunden ist.²³ Man muss dann auch unserer Hauptquelle für die Isonomien in Ionien, Herodot, unterstellen, dass er die gesamte politische Geschichte Ioniens rückprojizierend umgeschrieben hat und das, obwohl er neben Heraklit, dem uns hier beschäftigenden Autor, der einzige griechische Autor ist, von dem wir überhaupt frühe Prosatexte in substantiellem Umfang haben.²⁴ Eine solche Skepsis ist jedoch nicht überraschend angesichts des bis vor wenigen Jahren verbreiteten Misstrauens gegenüber Herodots Methode.²⁵

Ein zweiter, ebenso gravierender Einwand leitet sich von den Varianten im Bedeutungsspektrum von Isonomie ab: Mit der Annahme, dass die Vorstellung von Isonomie aus der Ablehnung der Tyrannis entstanden ist, somit im Ursprung eher von aristokratischen Politikvorstellungen stammt (was auch ich beides für wahrscheinlich halte), wird in der Regel implizit die Annahme verbunden, dass es auszuschließen sei, dass die ionischen Isonomien mit dem beschriebenen infrastrukturellen Gerüst von politischer Organisation verbunden waren. Daran knüpft sich dann die weitere Annahme, die attische Isonomie, d. h. die Reform

²³ Cartledge 2009, 8 kommt daher auch genau zu dieser Schlußfolgerung: „for what in practice was to count as an ‘equal’ sharing of power, and who were the ‘people’ entitled to share it?“ und „*Iso-nomia* stood for the most general and unspecific principle of political equality.“ Zu den Umsturzgeschehen bzw. politischen Veränderungen: Persien (Hdt. 3, 80), Samos (Hdt. 3, 142), Ionien (4, 137), Milet und Ionien (Hdt. 5, 37), Athen (Hdt. 5, 78; 6, 43 und 6, 131), Kos (Hdt. 7, 164); vergleichbar auch die Rede der Korinther bei Hdt. 5, 92.

²⁴ Kahn 1979, 92.

²⁵ Zu der Skepsis gegenüber Herodots Methode haben die Arbeiten von Fehling (1971) und Pritchett (1993) maßgeblich beigetragen. Vgl. demgegenüber Lateiner 1989. Zu dem komplexen Verständnis von Fiktion in der Arbeit des Historiographen bei Herodot s. Schubert/Sier (2012).

des Kleisthenes, sei etwas grundsätzlich anderes gewesen als die bei Herodot genannten ionischen Isonomien.²⁶

Lässt sich hingegen zeigen, dass Herodots ionische Isonomien historisch plausibel sind, dann bietet sich auch eine ganz andere Möglichkeit, sowohl Heraklits politische Aktivität (die in der Erwähnung einer Ablehnung gesetzgeberischer Tätigkeit und der Intervention im Ionischen Aufstand erkennbar wird) als auch zentrale Begriffe seiner Fragmente historisch zu kontextualisieren.

3 Herodots Darstellung der ionischen Isonomien

Herodot zieht einen großen Spannungsbogen von der ersten persischen Unterwerfung Ioniens durch Kyros bis zur Niederlage nach dem ionischen Aufstand. Am Anfang stand eine Versammlung der ionischen Poleis in ihrem Bund, dem Panionion; dort schlägt Thales vor, eine gemeinsame politische Organisationsstruktur mit einem zentralen, repräsentativen Rat einzurichten:²⁷ Einrichtung einer Ratsversammlung am Mittelpunkt, lokalisiert in Teos, da es geographisch der Mittelpunkt Ioniens sei, und die Umwandlung der Poleis zu Demen, d. h. Einführung eines strukturellen Synoikismos. Der Rat basiert auf einer Vorstellung von Mitte als Symmetriepunkt, wie man dies auch in den kosmologischen Modellen der Zeit erkennen kann, weist aber auch auf ein politisches Repräsentationskonzept hin, dass Gleichheit aller Beteiligten ermöglicht.²⁸

²⁶ Kienast 2002, 9 f. mit Anm. 32 und Literatur.

²⁷ Asheri (in Asheri u. a. 2007, 191) sieht bei Herodot Elemente einer politischen Utopie aus intellektuellen Zirkeln Milets, die er chronologisch in die Zeit zwischen der persischen Eroberung und dem ionischen Aufstand einordnet.

²⁸ Hdt. 1, 170. [1] *κεκακωμένων δὲ Ἴωνων καὶ συλλεγομένων οὐδὲν ἦσσαν ἐς τὸ Πανιώνιον, πυνθάνομαι γνώμην Βίαντα ἄνδρα Πριηνέα ἀποδέξασθαι Ἴωσι χρησιμωτάτην, τῇ εἰ ἐπέιθοντο, παρεῖχε ἂν σφι εὐδαιμονέειν Ἑλλήνων μάλιστα.* [2] *ὃς ἐκέλευε κοινῶ στόλῳ Ἴωνας ἀερθέντας πλέειν ἐς Σαρδῶν* καὶ ἔπειτα πόλιν μίαν κτίζειν πάντων Ἴωνων, καὶ οὕτω ἀπαλαχθέντας σφέας δουλοσύνης εὐδαιμονήσειν, νήσων τε ἀπασέων μεγίστην νεμομένους καὶ ἄρχοντας ἄλλων *μένουσι δὲ σφι ἐν τῇ Ἴωνίῃ οὐκ ἔφη ἐνορᾶν ἔλευθερίην ἔτι ἐσομένην.* [3] *αὕτη μὲν Βίαντος τοῦ Πριηνέος γνώμη ἐπὶ διεφθαρμένοισι Ἴωσι γενομένη, χρηστή δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρήναι Ἴωνίην Θάλεω ἀνδρὸς Μιλησίου ἐγένετο, τὸ ἀνέκαθεν γένος ἐόντος Φοίνικος, ὃς ἐκέλευε ἐν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέφ (Τέων γὰρ μέσον εἶναι Ἴωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλιας οἰκεομένας μηδὲν ἦσσαν νομιζεσθαι κατὰ περ εἰ δῆμοι εἶεν* [Hervorh. C. S.].

„Als die Ionier in solcher Not waren und sich trotzdem beim Panionion sammelten, da, so höre ich, hat Bias, ein Mann aus Priene, den Ioniern einen höchst nützlichen Vorschlag gemacht; hätten sie ihm gehorcht, so wäre es ihnen möglich gewesen, am meisten unter allen Griechen zu Wohlstand zu kommen. Bias meinte nämlich, die Ionier sollten in gemeinsamem Heereszug

Auch der Vorschlag des Bias, dass die Ionier nach der Niederlage bei Lade alle nach Sardinien auswandern sollten, so dass sie der Knechtschaft durch die Perser entgehen und ein Leben in εὐδαιμονία führen könnten, weist auf diesen Kontext: Das εὐδαιμονεῖν ist eine Spielart des Lebens in Gleichheit, zwar keineswegs auf wirtschaftliche Gleichheit ausgerichtet, doch die soziale Komponente dieses Konzeptes betonend.²⁹

Diese Entwicklung läuft über mehrere Stationen: Nach dem Tod des samischen Tyrannen Polykrates soll sein Nachfolger Maiandrios 522 v. Chr. versucht haben, in Samos eine Isonomie einzurichten³⁰ (Hdt. 3, 142, 3: ἐγὼ δὲ ἐς μέσον τὴν ἀρχὴν τιθεὶς ἰσονομίην ὑμῖν προαγορεύω).³¹ Das Vorhaben scheitert, weil, wie Herodot sagt, die Samier ihre Freiheit anscheinend gar nicht wollten. Ist dies eine 'historisierende Fiktion' aus der anti-tyrannischen Rhetoriktradition?³² Andererseits beschreibt Herodot auch den Machtverzicht des koischen Tyrannen Kadmos (7, 164, 1) – in den Jahren nach 500 v. Chr. – mit den gleichen Worten,³³ nur dass eine Generation später die Koer offenbar klüger waren als die Samier. Die beiden Geschichten hängen zusammen, spiegeln einander und wenn man die eine für anachronistisch hält, dann trifft dies auch die andere.

Während des einige Zeit oder vielleicht auch kurz danach von Darius begonnenen Skythenfeldzuges sollen die von den Persern gestützten oder eingesetzten ionischen Tyrannen die für den Rückweg des Perserheeres unabdingbare Brücke über den Istros bewachen. Miltiades, der spätere Sieger von Marathon und zu dieser Zeit noch Tyrann auf der thrakischen Chersones, schlägt vor, von den

aufbrechen, nach Sardinien segeln und dann eine einzige Stadt aller Ionier gründen. So würden sie, frei von Knechtschaft, zu Wohlstand kommen, indem sie die größte aller Inseln bewohnten und über andere herrschten. Wenn sie in Ionien blieben, sagte er, sähe er nicht, wie sie in Freiheit leben könnten. Dies war der Rat des Bias von Priene, erteilt, als die Ionier bereits vernichtet waren; brauchbar aber, bevor Ionien vernichtet wurde, war auch der Rat des Thales aus Milet, der seiner Herkunft nach Phöniker war. Er riet, die Ionier sollten ein einziges Bouleuterion haben und dies solle auf Teos sein – Teos nämlich sei der Mittelpunkt von Ionien –, die anderen bewohnten Poleis aber sollten deshalb nicht weniger an ihren Einrichtungen behalten, wie wenn sie Demei wären.“ (Übers. Heinrich Stein)

29 So Cartledge 2009, 8 ff.

30 Hdt. 3, 142–146.

31 „Ich aber lege die Herrschaft in die Mitte und verkünde Euch die Isonomie.“

32 Vgl. Asheri (in Asheri u. a. 2007, 518 f.), der im Anschluss an frühere Arbeiten Raaflaubs hier den Niederschlag der antityrannischen Rhetorik der Griechen sieht. Raaflaub 2004, 105 f. und bes. 110: Zwar hält Raaflaub die Einrichtung eines Kultes für Zeus Eleutherios für eine historisierende Fiktion, sieht dafür jedoch die Umstände dieser Isonomie, die er hier explizit als eine aristokratische Form der Regierung bezeichnet, als zuverlässig tradiert an.

33 Hdt. 7, 164, 1: ἐκὼν τε εἶναι καὶ δεινοῦ ἐπιόντος οὐδενὸς ἀλλ' ὑπὸ δίκαιοσύνης ἐς μέσον Κώοισι καταθείς τὴν ἀρχὴν οἴχεται ἐς Σικελίην.

Persern abzufallen und Ionien zu befreien. Histiaios, der Tyrann von Milet, entgegnet dem, dass dann keiner der Tyrannen sich mehr in Ionien halten können, weil jede Polis dann die Einführung der Demokratie (δημοκρατέεσθαι) der Tyrannis vorziehen werde.³⁴ Das überzeugt alle und die nächste Chance für Ionien ist vertan; allerdings geht bekanntlich Miltiades 20 Jahre später nach Athen zurück und wird dort ein sehr erfolgreicher, demokratisch legitimierter Stratege. Marathon als identitätsstiftende Leistung der Athener hat Athen als nicht nur Sparta ebenbürtige Macht etabliert. Vor diesem Hintergrund ist es natürlich offensichtlich, dass Herodot diesen Querbezug in der Darstellung der Brückendiskussion mit voller Absicht impliziert. Nur: Ist auch dies eine Fiktion oder will er damit eine lange historische Linie plausibilisieren?

Zeitlich der Brückendiskussion nachfolgend sind die Ereignisse in Athen mit dem Tyrannensturz und der kleisthenischen Phylenreform (Hdt. 5, 78 und 6, 131), deren politische Konsequenz mit dem erwachenden Selbstvertrauen der Athener die Spartaner mit Gewalt eindämmen wollen. Doch dies wissen die Korinther bei der entscheidenden Versammlung des Peloponnesischen Bundes, um 504 v. Chr., zu verhindern, indem sie die Spartaner nachdrücklich davor warnen, Isokratien – wie hier also Athen – zugunsten von Tyrannenherrschaften aufzulösen (5, 92α 1).

Es folgt dann der Ausbruch des ionischen Aufstands, zu dessen Beginn der milesische Subtyrann Aristagoras seine Tyrannis niederlegt, und in Milet – wie schon gesagt (Hdt. 5, 37) – eine Isonomie einrichtet. Nun betont Herodot, dass Aristagoras die Tyrannis λόγω niedergelegt habe (5, 37, 2). Wer denkt bei dieser Formulierung nicht sofort an Thukydides' Nachruf auf Perikles (2, 65, 10), wonach Athen λόγω μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή wurde? Auch hier im ionischen Aufstand scheint die Einführung der Isonomien für Herodot doch wieder nur eine der verpassten Chancen der Ionier gewesen zu sein. Denn am Ende steht die Etablierung von Demokratien durch persische Gnade und nicht aus eigener Kraft: Mardonios entfernt alle Tyrannen aus Ionien und errichtet in jeder Polis demokratische Verfassungen. So Herodot:

ὡς δὲ παραπλέων τὴν Ἀσίην ἀπῆκετο ὁ Μαρδόνιος ἐς τὴν Ἰωνίην, ἐνθαῦτα μέγιστον θῶμα ἔρέω τοῖσι μὴ ἀποδεκομένοισι Ἑλλήνων Περσέων τοῖσι ἐπτά Ὀτάνεα γνῶμην ἀποδέξασθαι ὡς χρεὸν εἶη δημοκρατέεσθαι Πέρσας· τοὺς γὰρ τυράννους τῶν Ἰώνων καταπαύσας πάντας ὁ Μαρδόνιος δημοκρατίας κατίστα ἐς τὰς πόλιας.³⁵ (Hdt. 6, 43, 3)

³⁴ Hdt. 4, 137, 2: βουλήσεσθαι γὰρ ἐκάστην τῶν πολιῶν δημοκρατέεσθαι μᾶλλον ἢ τυραννεύεσθαι.

³⁵ „Als Mardonios an Asien entlang nach Ionien kam, geschah etwas, das diejenigen Griechen außerordentlich verwundern wird, die nicht glauben wollen, dass Otanes den sieben Persern die Ansicht dargelegt hat, daß es nötig sei, die Perser demokratisch zu regieren.“

Vergleicht man diese herodoteische Schilderung der Entwicklung in Ionien mit 6, 131, der – zugegeben sehr kurzen, aber doch äußerst prägnanten – Beschreibung der kleisthenischen Reform, dann fällt sofort auf, dass der Ratschlag des Thales und der Kern der kleisthenischen Maßnahmen das entscheidende Element gemeinsam haben: In Athen hat Kleisthenes durch einen Zusammenschluss der Bevölkerung Attikas – vergleichbar einem Synoikismos – eine neue politische Organisationsstruktur eingerichtet. Die Ionier, im Gegensatz zu den Athenern, schlagen diesen Weg nicht ein. Das ionische Panionion hätte ein wirkliches, erfolgreiches Koinon werden können. So wissen wir, dass das ionische Koinon Grundsatzbeschlüsse über die Kriegsführung fasste (Hdt. 5, 108, 2), gemeinsame Militäraktionen durchführte (5, 109, 3) und eine gemeinsame Heer- bzw. Flottenführung hatte (Hdt. 6, 7).³⁶ Doch das ist ganz offensichtlich nicht das, was nach Herodot ein wirkliches Koinon ausmacht: Für Athen stellt Herodot dann nach den militärischen Erfolgen 504 v. Chr. über Spartaner, Böoter und Chalkidier fest, dass die Isegorie für alle (πανταχῆ ἢ ἰσηγορίῃ), hier synonym mit Isonomie verwendet, Athen über die Entfaltung von Eigeninteresse erfolgreich und stark gemacht habe. Eigeninteresse und Gesamtheit bedingen sich, doch der Identifikationsprozess mit der neuen Ordnung der Polis (als vorpolitische Grundlage) ist die Voraussetzung für das Einzelne und ermöglichte erst den militärischen Gesamterfolg.

Im Gegensatz dazu zeigen die erfolglose Mahnung des Dionysios von Phokaia vor der Schlacht bei Lade (6, 11) und das Verhalten der Ionier in der Schlacht (6, 13–15), dass den Ioniern genau dieser Sinn für das Allgemeine fehlte, sodass die militärische Niederlage gegen die Perser folgte. Das Ertragen der Mühsal und der Strapazen, die den Mannschaften der Schiffe wie Sklaverei vorkam, hätte nur mit dem Sinn für das Allgemeinwohl als höherem Ziel ertragen werden können – aber genau dazu sind die Ionier nicht in der Lage.³⁷

³⁶ Nach Kienast 2002, 16 mit Anm. 56 lässt sich bei Herodot deutlich zwischen dem Koinon und der Symmachie der Ionier unterscheiden, er verweist dazu auf Hdt. 6, 9, 3 und 6, 13, 1 sowie 6, 15, 2. Vgl. McNerney 2013, 470 f. zu einer systematischen Zusammenstellung der Merkmale eines Koinon als politischer Organisationsform.

³⁷ An diesen Gedanken knüpft Herodot 9, 122 wie in einer großen Ringkomposition wieder an. Die Perser kommen zu Kyros, weil sie das eigene Land zugunsten eines anderen, fruchtbareren und reicheren Gebietes, und zwar eines fernliegenden, noch zu erobernden Landes verlassen wollen. Damit ist ein Land oder eine Region außerhalb von Asien gemeint, weil der Status quo die Herrschaft über ganz Asien ist. Kyros kann sein Volk von dieser Absicht abhalten, indem er ihnen den Zusammenhang zwischen den klimatischen und geographischen Bedingungen einer Region und der psychisch-mental Konstitution schildert. Ein karges Land bringe tapfere und freie Menschen hervor und ein fruchtbares, reiches Land hingegen verweichlichte Einwohner, und so würden die stolzen Perser in einer anderen Region von Herren zu

Natürlich kann man die Formulierung, die Herodot dem Rat des Thales gibt, in bewährter Manier als Rückprojektion des Herodot auffassen,³⁸ passt er doch zu gut als Ausgangspunkt all der gescheiterten ionischen Isonomien: Während es den Athenern gelungen ist, die Gemeinsamkeit zur politischen Willensbildung erfolgreich, eben auch militärisch erfolgreich gegenüber den Persern, zu realisieren, so scheitern eben die Ionier genau an diesem Punkt!

Hier ordnet sich nun auch der interessanteste Text zur Isonomie bei Herodot ein, die Rede des Otanes in der Verfassungsdebatte (3, 80), der zu unendlichen Diskussionen geführt hat. Es ist sehr wahrscheinlich, dass dieser Text viel aus dem zeitgenössischen Athen der perikleischen Zeit wiedergibt.³⁹ Trotzdem ist zu fragen, warum Herodot diesen Text im dritten Buch, in den Kontext der Macht-ergreifung des Darius, des entscheidenden persischen Gegenspielers der Ionier, platziert hat. Auch hier gilt m. E., dass man dies als Spiegelung sehen muss, durch die der Autor Herodot mit viel Ironie die guten und richtigen Argumente immer denjenigen in den Mund legt, denen es dann doch nicht gelingt, andere zu überzeugen.

Die zentrale Stelle in der Verfassungsdebatte steht am Ende der Otanes-Rede (Hdt. 3, 80, 6). Die Herrschaft der Menge ist eine Isonomie und sie ist dadurch charakterisiert, dass βουλευματα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινόν („alle Beschlüsse vor die Gemeinschaft“) gebracht werden und ἐν γὰρ τῷ πολλῶ ἔνι τὰ πάντα („in den Vielen das Ganze“) liegt. Herodot spricht hier gar nicht von speziellen politischen Verfassungsformen in dem Sinn einer Ämterstruktur oder bestimmter Wahlmodi, Zugangsqualifikationen etc., sondern er spricht von sehr grundsätzlichen Dingen: Die Vorstellung vom Ganzen, das durch einen Sinn für das Allgemeine erst ermöglicht wird, in dem sich das Einzelne entfaltet, ist ein klares politisches Konzept.

Die politische Aussage dieser Texte ist m. E. eindeutig: Isonomie und politische Organisation der Bürger müssen als ein κοινόν angesehen werden. κοινόν

Sklaven. Hier legt Herodot Kyros die im 5. Jahrhundert auch aus anderen Werken bekannte Klimatheorie in den Mund. Die überdeutliche Parallele aus dem *Corpus Hippocraticum* ist *De aeribus* mit dem Gegensatz des verweichlichten und des abgehärteten Menschen in Abhängigkeit von den klimatischen Bedingungen. Der Autor legt im zweiten Teil seiner Schrift (12–24) eine auf ethnographischen Überlegungen basierende Gegenüberstellung Asiens und Europas dar, worin er mit dem jeweiligen Weltenteil ganz spezielle äußere und innere, charakterliche und politische Prägungen verbindet (s. Schubert/Leschhorn 2006, 379–388).

³⁸ Fritz 1967, Bd. 1, 296; Raaflaub 1980; Kienast 2002, 15 mit Anm. 55.

³⁹ Asheri u. a. 2007, *ad loc.*, 473–476 mit einer Auswahl aus der Literatur. Asheri betont, dass Herodot nachdrücklich auf die Authentizität seiner Darstellung hinweist. Asheri selbst hält es a. a. O. 472 für möglich, dass die Debatte eine Diskussion aus Athen aus den Jahren um 511 v. Chr. wiedergibt.

ist hierbei als Ausdruck einer politischen Organisationsform zu verstehen, der auf die Praktiken des Politischen ausgerichtet ist und nicht als expliziter Verfassungsbegriff.⁴⁰ Der Begriff geht noch weit darüber hinaus: Er zielt darauf ab, dass das Ganze – durchaus im Sinn des Gemeinwohls – auf der Voraussetzung des Gemeinsinns ruht, der erst die Verwirklichung der politischen Organisationsform ermöglicht. Dies ist den Athenern gelungen, den Ioniern nicht.

Insofern zeigt sich das Narrativ Herodots als stringent und plausibel, hat diverse, historisch eindeutig identifizierbare Stationen von der Eroberung Ioniens durch Kyros, über die Episoden in Samos und während des Skythenfeldzuges bis hin zum ionischen Aufstand. Allein aus dieser Plausibilität ergibt sich für das Narrativ ein Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

4 Heraklit und die ionischen Isonomien

Für Heraklit ist eingangs hervorgehoben worden, dass er in den entscheidenden Momenten des ionischen Aufstands politisch aktiv gewesen sein könnte. Wenn nun unsere Hauptquelle für diese Epoche die Darstellung unter die Leitlinie der zwar gescheiterten, aber doch breiter diskutierten Isonomie gestellt hat, so ist zu prüfen, ob es Hinweise dafür gibt, dass auch Heraklit sich mit diesem Thema auseinandergesetzt hat. Damit ist nicht die Grundsatzfrage gemeint, wie sich sein Denken zur allgemeinen konzeptionellen Entwicklung des politischen Denkens in Griechenland verhält, sondern sehr viel konkreter, ob es für die hier aus Herodot rekonstruierte Diskussion um die Einführung isonomer Verfassungen in seinem Werk Hinweise gibt. Es ist wohl anzunehmen, dass er eine solche Diskussion, wenn sie denn nicht eine reine Fiktion Herodots gewesen sein soll, gekannt haben müsste. Aber, wie eingangs betont, so gilt Heraklit als ein elitärer Denker, der sich von dem, was die allgemeine Mehrheit bewegt, ferngehalten habe. Kann es also sein, dass diese Auseinandersetzung um die Isonomie in Ionien Spuren in seinem Werk hinterlassen hat? Wenn dies zu erkennen wäre, so würde es zweierlei bedeuten: Zum einen wäre es ein Beleg dafür, dass Herodots Narrativ nicht nur plausibel, sondern auch historisch authentisch ist, weil ein von ihm ganz unabhängiger, ihm zeitlich auch vorausgehender Denker den gleichen Zusammenhang benennt. Zum anderen würde es uns erlauben, Heraklits Werk – ganz

⁴⁰ Als isonom konnten bekanntlich auch Aristokratien bezeichnet werden: Thuk. 4, 78, 2–3; Raaflaub 2004, 110 und Cartledge 2009, 8 f.

im Unterschied zu dem anderer Vorsokratiker – in einen konkreten politischen, ja sogar zeitgenössisch aktuellen Kontext zu stellen.

Die Äußerungen Heraklits zur Gemeinschaftsstiftung sind breit untersucht worden,⁴¹ werden jedoch meist nicht im Zusammenhang der politischen Entwicklung Ioniens betrachtet. Auch die meist präferierte Sicht, dass der attischen Isonomie, insbesondere durch und mit den kleisthenischen Reformen in Athen etabliert, Priorität zukomme, steht einem solchen Interpretationsversuch entgegen.⁴²

Es ist allerdings wirklich auffällig, dass gerade einer der wichtigsten Begriffe der Heraklitischen Fragmente, das *ξυνόν*, eine politische Dimension hat:

DK 22 B 114 (= Stob. 3, 1, 179): *ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμῳι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.*⁴³

DK 22 B 33 (= Clem. Al. *strom.* 5, 14, 115, 2): νόμος καὶ βουλήι πείθεσθαι ἐνός.⁴⁴

DK 22 B 2 (= Sext. *Emp. adv. math.* 7,133): διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ <ξυνῶι, τουτέστι τῶι> κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.⁴⁵

⁴¹ Vgl. dazu Sjer 2012; Kahn und Graham zum *xunon* s. o. Anm. 20; zum Verhältnis von *xunon* zu *nomos*: Ostwald 1969, 27 f.

⁴² So ganz explizit Ostwald 1969, 167. Anders Kahn 1979, 15, der Heraklit als den ersten politischen Philosophen betrachtet: „I note that Heraclitus' restatement of this traditional view marks the birth of political philosophy proper and the beginnings of the theory of natural law, which will receive its classic statement by the Stoics working under his inspiration. Heraclitus' own formulation is novel in three respects. He generalizes the notion of justice to apply to every manifestation of cosmic order, including the rule of the jungle by which birds and beasts eat one another (LXXXII, D. 80). Secondly, human law is conceived as the unifying principle of the political community, and thus as grounded in the rational order of nature which unifies the cosmos. Finally, the unique status of human *nomos* and the political order is interpreted as a consequence of the common human possession of speech (*logos*) and understanding (*noos*), that is, as a consequence of the rational capacity to communicate one's thoughts and come to an agreement (*homologein* in XXXVI, D. 50, echoing *xyn legontas* in XXX, D. 114).“ Ganz anders Ostwald 1969, 27 f.: *xunon* sei nicht politisch, sondern auf einen göttlichen *Nomos* bezogen; Graham im Kommentar zu F 98 (= DK 22 B 121) äußert sich nicht ganz unähnlich, s. o. Anm. 20.

⁴³ „Wenn man mit Verstand reden will, muß man sich stark machen mit dem allen Gemeinsamen (d. h. dem Verstand *ξὺν νόμῳ*: *ξυνῶι*) wie eine Stadt mit dem Gesetz und noch viel stärker. Nähren sich doch alle menschlichen Gesetze von dem einen, göttlichen; denn dieses gebietet, soweit es nur will, und reicht aus für alle (und alles) und ist sogar noch darüber.“ (Übers. DK)

⁴⁴ „Das Gesetz ist auch, dem Willen eines einzigen zu folgen.“

⁴⁵ „Deshalb muß man dem Gemeinsamen folgen, d. h. dem Gemeinschaftlichen (denn 'gemeinsam' ist dasselbe wie 'gemeinschaftlich'). Obwohl aber der *Logos* gemeinsam ist, leben die vielen, als ob sie eine eigene Einsicht hätten.“ (Übers. Laura Gemelli Marciano)

διὸ δεῖ ἔπεσθαι zeigt ein Zitat mit sicher anzunehmender wörtlicher Übernahme aus Heraklit an: *ξυνῶι, τουτέστι τῶι* ist eine Ergänzung von Diels nach Bekker, vgl. dazu Bett 2005, 29. *ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός* wird meist als Erklärung des Sextus Empiricus aufgefasst, die das ihm als archaisch

DK 22 B 44 (=Diog. Laert. 9, 2, 2): μάχεσθαι χρή τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅπως ὑπὲρ τείχεος.⁴⁶

Heraklit unterscheidet hier zwei verschiedene Konzepte von Nomos: den Nomos der Polis, der für die Ordnung der Polis steht (ὄκωσπερ νόμῳ πόλις) und die menschlichen Nomoi (οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι), die letztlich auf einen göttlichen Nomos zurückgehen.⁴⁷ Dieser drückt sich im Logos aus, der eine allgemeingültige Norm für die Polis vorgibt.⁴⁸ Heraklit hat, so die Interpretation von Kahn, im Nomos das die bürgerliche Gemeinschaft der Polis Verbindende gesehen.⁴⁹ Insbesondere γάρ in DK 22 B 114 lässt erkennen, dass Heraklit diese beiden Arten von Nomoi (die menschlichen und die Nomoi der Polis) für identisch hält. ὄκωσπερ wiederum zeigt an, dass die Nomoi der Polis und das ξυνόν πάντων analog gedacht sind.⁵⁰ Hier ist der Nomos das, was auch den Gemeinsinn (ξυνόν) begründet: Das ξυνόν ist der Gemeinsinn, die gemeinschaftliche Praxis der Bürger in einer Polis, um das Gemeinwohl (κοινόν, dazu s. u.) des Ganzen zu verwirklichen.⁵¹

erscheinende *xunon* verständlicher machen sollte und daher wird dies auch meist – anders als bei Diels – in Klammern gesetzt; Graham 2010 *ad* F2, 142 setzt die Klammer sogar von *τουτέστι* bis *κοινός*. KRS haben die Fragmente nicht aufgenommen.

46 „Kämpfen soll die Bürgerschaft für ihr Gesetz wie für die Mauer.“ (Übers. DK) Nach νόμου steht in B^PF: ὑπὲρ τοῦ γινομένου.

47 Ausf. Disk. zur Bedeutung von Nomos in DK 22 B 114 bei Ostwald 1969, 27 ff.; die Bedeutung von Nomos als positives Gesetz erst später im 5. Jh.

48 Graham 2010, 193 im Kommentar zu F 93–94 (= DK 22 B 114): Heraklit scheint „to prefigure natural law theory, and certainly to believe in principles of law that transcend the city-state. The divine law must be, or be *closely* connected with the *Logos*, which itself is the structural principle of order.“

49 Kahn 1979, 3: „So Heraclitus, who discovered in what is shared or common to all (*to xynon*) the essential principle of order in the universe, recognized within the city the unifying role of the *nomos*, the structure of civic law and moral custom which protects the demos as the city wall protects all the inhabitants of the city (LXV, D. 44).“

50 Ostwald 1969, 27: „The identity of these human νόμοι with the νόμος of the city, mentioned in the preceding sentence, is made abundantly clear not only by the context but especially by the γάρ which introduces the second sentence. Their all-inclusiveness makes it impossible to confine their meaning to any specific customs or political regulations, which thrive in the various citystates, and they must be taken in a wider sense as referring to the way of life or mores of a city as a whole. That this interpretation is correct is confirmed by Heraclitus' analogy (ὄκωσπερ) of the νόμος of the city with the ξυνόν πάντων, that is, with 'what is common to all things', and that is the Logos.“

51 Diesen engen Zusammenhang von Nomos und Polis scheint auch Bias von Priene vertreten zu haben: Plut. *Sept. Sap. Conv.* 154d: ὁ Βίας ἔφησε κρατίστην εἶναι δημοκρατίαν ἐν ἣ πάντες ὡς τύραννον φοβούνται τὸν νόμον. Plutarch lässt die Weisen an dieser Stelle explizit *περι πολιτείας* isονόμου diskutieren.

Das daraus abgeleitete *ξυνόν* steht über allem anderen, so dass beispielsweise auch eine Feuersbrunst, an sich ebenfalls die Polis gefährdend, weniger gefährlich erscheint als eine Überhebung/Hybris, in der sich der Einzelne von dem Streben nach dem Gemeinwohl verabschiedet zugunsten eigener Interessen, d. h. damit auch die Orientierung am Gemeinsinn aufgegeben hat:⁵² ὕβριν χρῆσβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.⁵³ (DK 22 B 43 = Diog. Laert. 9, 2, 1)

Dieses Konzept des *ξυνόν* ist etwas Spezifisches bei Heraklit, das in dieser Form bei den anderen Vorsokratikern nicht zu finden ist. Vlastos hatte es als „perfectly compatible with democratic politics“ bezeichnet,⁵⁴ doch diese einfache Gleichsetzung mit demokratischer Politik geht doch zu weit. Gleichwohl hat das *ξυνόν* aber eine politische Dimension, die insb. in DK 22 B 2 mit der Gleichsetzung von *ξυνόν* und *κοινόν* zum Ausdruck kommt: διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῶι <ξυνῶι, τουτέστι τῶι> κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.⁵⁵ (DK 22 B 2 = Sext. Emp. *adv. math.* 7, 133)

Diese Gleichsetzung ist nun sehr interessant, weil der Begriff des *koinon*, wie die bereits besprochenen Passagen aus Herodot zu dem Rat des Thales an die Ionier (1, 170) und der Charakterisierung der Isonomie in der Verfassungsdebatte (3, 80, 6) zeigen, bei Herodot ebenfalls prominent begegnet und wie bei Heraklit sowohl das Gemeinwohl als auch den dafür als Voraussetzung notwendigen Gemeinsinn (*ξυνόν*) beschreibt.

Wie Herodot auch, so zeigt Heraklit, dass Stiftung von Gemeinsinn mehr ist als institutionelle Organisation politischer Prozesse: Repräsentation im existenziellen Sinn, nicht nur im organisatorisch-politischen Bereich, sondern weit darüber hinausgehend, das Ganze, das Allgemeine umfassend: d. h. der *Nomos* nimmt die Stelle ein (DK 22 B 33), an der die eigentliche Identifikationsfigur der Polis zu verorten ist; die Identifikation mit dem *Nomos* der Polis erst schafft ein

⁵² Vlastos 1947, 175: „Thus Heraclitus in his own way remains within the general framework of equalitarian physics.“ Vlastos a. a. O., 166 zu *fr.* B 114 (demokratisch und spartanisch): „Here the law is clearly the ‘common’ thing in the polis, and as such the source of its strength. Hence ‘the demos must fight on behalf of the law as for the city-walls’ (Frag. B44), i.e., as for the supreme condition of its common freedom. Similarly, in Frag. B43, ‘hybris must be extinguished even more than a conflagration’, the reference is again to a common peril.“

⁵³ „Überhebung soll man löschen mehr noch als Feuersbrunst.“ (Übers. DK)

⁵⁴ Vlastos 1947, 166: „What is peculiar to Heraclitus is, rather, the doctrine of the ‘common’: truth is the ‘common’; the world is ‘common’ and in the state, law is the ‘common.’ This concept of the state as a community, united by a common stake in a common justice, is perfectly compatible with democratic politics.“

⁵⁵ S. o. Anm. 45.

κοινόν (Gemeinwohl) und der Zusammenhalt der Polis, der sich dabei erweist, ist das ξυνόν (Gemeinsinn).⁵⁶

Messen lassen muss sich die Orientierung am Gemeinsamen am richtigen Umgang mit dem Nomos, demgegenüber der Machtmissbrauch steht, der Nutzen nur für den einzelnen (*idion*) und damit Hybris erzielen will. In diesem Sinn ist gemeinwohlorientiertes Handeln auch politisches Handeln und findet seinen Ausdruck in der Isonomie als dem schönsten Namen dafür. Dieser Zusammenhang zeigt auch, dass diese Vorstellung von Gemeinwohl vom Ergebnis her gedacht ist, d. h. vom Wohl des Gemeinsamen für das Volk. Im Unterschied dazu setzen die späteren, genauestens bekannten Reformen wie diejenige des Kleisthenes, auch wenn ihr Ziel die breite Partizipation ist, im institutionellen Gefüge von Verfahren und Strukturen (Wahlen, Einteilung der Wahlbezirke, Zugangsmodi, Abstimmungsregeln etc.) an, denken also vom Volk ausgehend. Diese oben als Infrastruktur bezeichneten Reformen können durchaus auch Teil der Gemeinwohlsemantik sein, müssen aber nicht zwangsläufig damit einhergehen.

Dies scheint bei Heraklit und Herodot sehr gut vergleichbar, wobei allerdings der Philosoph Heraklit in seinen Äußerungen zeigt, dass er den dazu notwendigen Gemeinsinn (ξυνόν) bei seinen Mitbürgern und anscheinend generell bei den Menschen schmerzlich vermisst. Der Historiker Herodot wiederum zeigt, dass die Ionier trotz eines langen Vorlaufs an Diskussion am Mangel dieses Gemeinsinns politisch und militärisch scheitern, während es den Athenern gelingt, mit Hilfe dieses Gemeinsinns im Interesse des Gesamtwohls ihrer Polis erfolgreich zu kämpfen.

Beide legen dieselbe Vorstellung von Ordnung zugrunde, die – auch wenn Heraklit das Wort nicht verwendet – m. E. tatsächlich unschwer als Isonomie erkennbar ist: Der Nomos steht im Zentrum der Polis, alle Bürger haben an ihm Anteil, indem sie sich an dem Ganzen orientieren, er gewährleistet für sie das Gemeinwohl.⁵⁷ Dafür, dass dies ein schwer zu erreichendes Ziel ist, legen beide beredt Zeugnis ab: Herodot, indem er das Scheitern der ionischen Isonomien

56 Vgl. zu dem Zusammenhang von Gemeinsinn und Identität Hellmann 2002. Ausführlich dazu auch die von H. Herfried Münkler herausgegebenen Bände zu Gemeinwohl und Gemeinsinn (Münkler/Bluhm 2001, 2002a, 2002b und Münkler/Fischer 2002). Guido O. Kirner in Münkler (2001) behandelt die Thematik für die antike Polis am Beispiel Athens.

57 Diesen Unterschied kann man bei Heraklit durchaus erkennen DK 22 B 114: ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῶν πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως und DK 22 B 2 (= S. Empr., *adv. math.* 7,133) διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ <ξυνῶν, τουτέστι τῷ> κοινῶν· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. (Vgl. dazu oben Anm. 45). Die Verschränkung von ξὺν νόμῳ und τῷ ξυνῶν in DK 22 B 114 ist sicher nicht unabsichtlich. ξυνῶν auch in DK 22 B 2 hat Marcovich 2001 veranlasst, B 2 als Anschluß von B 114 zu sehen; dazu Graham 2010, 193.

beschreibt, Heraklit, indem er die Schwäche und den Eigennutz der Menschen herausstellt.

Zum Schluss noch ein Gedankenspiel: Ausgehend von DK 22 A 3 ist vorstellbar, dass Heraklit, vielleicht noch nicht in fortgeschrittenem Alter, sondern als jüngerer Mann, mit dem Enthusiasmus der politischen Aufbruchsstimmung der Loslösung von den Persern, in Ephesos die politische Initiative ergriffen hat. Er bewegte den Tyrannen von persischen Gnaden, Melankomas, zum freiwilligen Exil, und propagierte die Isonomie in Ephesos. Anfänglich waren insbesondere die Ephesier aktiv und erfolgreich: Sie führten das ionische Heer nach Sardes, das die Ionier auch – bis auf die Burg – eroberten (Hdt. 5, 100). Doch in den folgenden Jahren misslang alles: der Aufstand, die politische Neuorientierung und insb. die militärischen Aktionen wie die Schlacht bei Ephesos nach dem Rückzug aus Sardes (Hdt. 5, 102) und der furchtbare Irrtum der Ephesier, die die nach der Schlacht bei Lade fliehenden Chier für ein feindliches Heer hielten und sie alle erschlugen (Hdt. 6, 16).

Und warum nun dieses Scheitern? Weil insbesondere die Ephesier es an Gemeinsinn mangeln ließen, stattdessen Hybris und Gewinnsucht ihnen wichtiger waren:

τυφλὸν δὲ τὸν Πλοῦτον ποιεῖ ὡς οὐκ ἀρετῆς, κακίας δὲ παραίτιου. ὅθεν καὶ Ἡ. ὁ Ἐφέσιος ἀρώμενος Ἐφεσίοις, οὐκ ἐπευχόμενος· μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.⁵⁸ (DK 22 B 125a = Tzetzes *ad* Aristoph. *Plut.* 88)

Und schließlich zu guter Letzt haben sie auch noch den Hermodorus (DK 22 B 121), offenbar einen Freund, vielleicht sogar den *eromenos* des Heraklit, aus Ephesos verbannt! Danach hat sich Heraklit, so könnte man es sich vorstellen, aus dem politischen Geschehen zurückgezogen, die Beteiligung an weiteren Reformen strikt abgelehnt, seiner Verachtung der Mitbürger und überhaupt aller Menschen deutlichen Ausdruck verliehen und schließlich sogar Ephesos ganz verlassen.

⁵⁸ „Möge euch nie der Reichtum ausgehen, Ephesier, damit eure Schlechtigkeit an den Tag kommen kann.“ (Übers. DK)

Literaturverzeichnis

1 Abkürzungen

- DK Hermann Diels u. Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, hrsg. von Walther Kranz, 3 Bde., Berlin 1951–1952.
- HGIÜ Kai Brodersen, Wolfgang Günther u. Hatto H. Schmitt, *Historische Griechische Inschriften in Übersetzung*, Bd. 1: *Die archaische und klassische Zeit*, Darmstadt 1992.
- KRS Geoffrey S. Kirk, John E. Raven u. Malcolm Schofield, *Die Vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar 1994.
- ML Russell Meiggs u. David Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1988

2 Literatur

- Asheri u. a. (2007): David Asheri, Alan Lloyd, Aldo Corcella, Oswyn Murray u. Barbara Graziosi, *A Commentary on Herodotus Books I–IV*, Oxford.
- Berve (1967): Helmut Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, 2 Bde., München.
- Bett (2005): Richard Bett, *Sextus Empiricus. Against the Logicians*, Cambridge.
- Cartledge (2009): Paul Cartledge, *Ancient Political Thought in Practice*, Cambridge.
- Detienne (1965): Marcel Detienne, „En Grèce Archaique: Géométrie, Politique et Société“, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 20/3, 425–41.
- Détienne (1986): Marcel Détienne, „L'écriture et ses nouveaux objets intellectuels in Grèce“, *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 1, 309–24.
- Diels (1965): Hermann Diels (ed.), *Doxographi Graeci*. 4. Aufl., Berlin.
- Fehling (1971): Detlev Fehling, *Die Quellenangaben bei Herodot. Studien zur Erzählkunst Herodots* (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 9), Berlin/New York.
- Fouchard (1986): Alain Fouchard, „Des «Citoyens Égoux» en Grèce ancienne“, *Dialogues d'histoire ancienne* 12, 147–72.
- Fritz (1967): Kurt von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Bd. 1: *Von den Anfängen bis Thukydides*, Berlin 1967.
- Gemelli Marciano (2011): M. Laura Gemelli Marciano (Hg.), *Die Vorsokratiker*, Bd. 1: *Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras und die Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit*. Griechisch-lateinisch-deutsch. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterungen von M. Laura Gemelli Marciano, Berlin.
- Georges (2000): Pericles B. Georges, „Persian Ionia under Darius: The Revolt Reconsidered“, *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 49/1, 1–39.
- Gildemeister u. Bücheler (1872): Johan Gildemeister u. Franz Bücheler, „Themistios Περὶ ἀρετῆς“, *Rheinisches Museum* 27, 438–462
- Graham (2010): Daniel W. Graham, *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, Bd. 1, Cambridge.
- Guthrie (1969): William K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Bd. 1: *The earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge.
- Hellmann (2002): Kai-Uwe Hellmann, „Gemeinwohl und Systemvertrauen“, in: Münkler u. Fischer (2002), 77–110.

- Kahn (1979): Charles H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge.
- Kaibel (1887–1890): Georg Kaibel (ed.), *Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum libri 15*, 3 Bde., Leipzig (Nachdruck: Stuttgart 1985–1992).
- Kienast (2002): Dietmar Kienast, „Bemerkungen zum Jonischen Aufstand und zur Rolle des Artaphernes“, *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 51, 1–31.
- Kirner (2001): Guido O. Kirner, „Polis und Gemeinwohl. Zum Gemeinwohlbegriff in Athen vom 6. bis 4. Jahrhundert v. Chr.“, in: Münkler u. Bluhm (2001), 31–63.
- Lateiner (1989): Donald Lateiner, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto.
- Lévêque u. Vidal-Naquet (1983): Pierre Lévêque u. Pierre Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien: Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, 2. Aufl., Paris.
- Libero (1996): Loretana de Libero, *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart.
- Long (1964): Herbert S. Long (ed.), *Diogenes Laertii vitae philosophorum*, 2 Bde., Oxford.
- Marcovich (2001=1967): Miroslav Marcovich (ed.), *Heraclitus*, Sankt Augustin.
- McInerney (2013): Jeremy McInerney, „Polis and koinon: Federal Government in Greece“, in: Hans Beck (Hg.), *Ancient Greek Government. A Companion to Ancient Greek Government*, Oxford, 466–479.
- McKirahan (?2010): Richard D. McKirahan, *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, Indianapolis.
- Meier (1980): Christian Meier, *Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main.
- Mourelatos (1965): Alexander Mourelatos, „Heraclitus, frg. 114“, *American Journal of Philology* 86, 258–66.
- Münkler u. Bluhm (2001): Herfried Münkler u. Harald Bluhm (Hgg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn: Historische Semantiken Politischer Leitbegriffe* (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ 1), Berlin.
- Münkler u. Bluhm (2002a): Herfried Münkler u. Harald Bluhm (Hgg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn: Rhetoriken und Perspektiven sozial-moralischer Orientierung* (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ 2), Berlin.
- Münkler u. Bluhm (2002b): Herfried Münkler u. Harald Bluhm (Hgg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn zwischen Normativität und Faktizität* (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ 4), Berlin.
- Münkler u. Fischer (2002): Herfried Münkler u. Karsten Fischer, *Gemeinwohl und Gemeinsinn im Recht: Konkretisierung und Realisierung Öffentlicher Interessen* (= Forschungsberichte der Interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ 3), Berlin.
- Naddaf (2005): Gerard Naddaf, *The Greek Concept of Nature*, Albany, NY.
- Ostwald (1969): Martin Ostwald, *Nomos and the Beginning of Athenian Democracy*, Oxford.
- Pritchett (1993): William Kendrick Pritchett, *The Liar School of Herodotus*, Amsterdam.
- Raaflaub (1980): Kurt A. Raaflaub, „Des freien Bürgers Recht der freien Rede. Ein Beitrag zur Begriffs- und Sozialgeschichte der Athenischen Demokratie“, in: Werner Eck, Hartmut Galsterer u. Hartmut Wolff (Hgg.), *Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift Friedrich Vittinghoff*, Köln/Wien, 7–5.
- Raaflaub (2004): Kurt A. Raaflaub, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago.
- Raaflaub u. a. (2007): Kurt A. Raaflaub, Josiah Ober u. Robert W. Wallace (Hgg.), *Origins of Democracy in Ancient Greece*, Berkeley.
- Schubert (1994): Charlotte Schubert, *Perikles*, Darmstadt.

- Schubert u. Leschhorn (2006): Charlotte Schubert u. Wolfgang Leschhorn (Hgg.), *Hippokrates. Ausgewählte Schriften*, Düsseldorf/Zürich.
- Schubert u. Sier (2012): Charlotte Schubert u. Kurt Sier, „Zufall, Koinzidenz und Kontingenz bei Herodot“, *Historische Zeitschrift* 295/2, 297–329.
- Sier (2012): Kurt Sier, „Warum ist Heraklit so schwierig?“, in: Roxana Kath u. Michaela Rücker (Hgg.), *Die Geburt der Griechischen Weisheit*, Halle, 41–56.
- Stählin (1960): Otto Stählin (ed.), *Clemes Alexandrinus. Stromata Buch I–VI*, 3. Aufl. von Ludwig Früchtel, Berlin 1960.
- Triebel-Schubert (1984): Charlotte Triebel-Schubert, „Der Begriff der Isonomie bei Alkmaion“, *Klio* 66, 50–60.
- Vernant (1965): Jean-Pierre Vernant, „Espace et organisation politique en Grèce ancienne [Rezension zu: Pierre Lévêque et Pierre Vidal-Naquet, *Clisthène L'Athénien*]“, *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations* 20/3, 576–95.
- Vlastos (1947): Gregory Vlastos, „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies“, *Classical Philology* 42, 156–78.
- Hense u. Wachsmuth (1884–1912): Otto Hense u. Kurt Wachsmuth (edd.), *Ioannis Stobaei anthologium*, 5 Bde., Berlin (Nachdruck: Berlin 1958).
- Wiesehöfer (2009): Josef Wiesehöfer, *Das frühe Persien. Geschichte eines antiken Weltreichs*, München.

Zusammenfassung

Heraklits Akme gehört nach der traditionellen Chronologie in die Zeit um 500 v. Chr. und fällt damit in einen Zeitabschnitt, in dem Ionien von gravierenden politischen, gesellschaftlichen und militärischen Umwälzungen geprägt war. Der Beitrag geht der Frage nach, ob und welche Spuren die neuen politischen Vorstellungen von Isonomie, wie sie Herodot bereits seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts in Ionien beschreibt (Thales' Rat an die Ionier, Verfassungsdebatte am persischen Hof, Samos, Miltiades Rede während des Skythenfeldzuges, Isonomien vor und während des Ionischen Aufstandes) in den Fragmenten Heraklits hinterlassen haben. Im Ergebnis zeigt sich bei Heraklit eine Vorstellung von Ordnung, die – auch wenn Heraklit das Wort nicht verwendet – als Isonomie erkennbar ist.