

ALTE GESCHICHTE

DAVID COHEN und ELISABETH MÜLLER-LUCKNER (Hrsg.), **Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen**. Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 49. Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München 2002. XI, 205 Seiten.

Bei dem vorliegenden Werk handelt es sich um die publizierten Vorträge eines Kolloquiums, das unter Leitung von David Cohen 1998 am Historischen Kolleg in München stattgefunden hat. Die elf Beiträge von Althistorikern, Rechtshistorikern, Religionswissenschaftlern, Soziologen, Philosophen und Anthropologen aus sechs Ländern zielen darauf, die Mechanismen sozialer Kontrolle in der attischen Demokratie zu beleuchten. In Kontinuität zu den wegweisenden rechts- und sozialhistorischen Arbeiten von David Cohen sollen das Ineinandergreifen von verschiedenen Regulierungsmechanismen und der Umgang mit Devianz, also das gesellschaftliche und religiöse Umfeld von Normen untersucht werden. Cohens Ausgangspunkt ist zwar die Gesellschaft in der athenischen Demokratie des 5. und 4. Jhs. v. Chr., doch sollen durch den interdisziplinären Ansatz auch andere methodische Zugangsweisen einbezogen und neue Fragestellungen entwickelt werden, um zu prüfen, inwieweit diese Ansätze für die athenische Gesellschaft ertragreich sein könnten.

In einer knappen Einleitung skizziert Cohen zwei zentrale Voraussetzungen sozialer Kontrolle in Athen: Trotz der Einwände von Osborne und Cartledge hält Cohen an der Einschätzung fest, dass die athenische Gesellschaft eine ‚face-to-face society‘ war, also eine Gesellschaft war, in der jeder jeden kennt und jedem täglich auf dem Markt begegnet. Ausschlaggebend sei dafür

nicht die Größe der Bevölkerung; Athen unterscheide sich zwar von einfachen traditionellen Gesellschaften, stärker aber von anonymen, modernen Massengesellschaften. Entscheidend für das Verständnis sozialer Kontrolle sei darüber hinaus, dass in Athen eine partizipatorische Demokratie mit einer Ideologie der Gleichheit bestand, in der zwischen Amtsträgern und Bürgern keine scharfe Trennungslinie verlief. Insofern fehle in Athen eine Obrigkeit, die soziale Kontrolle erzwingen konnte.

Im ersten Beitrag beschäftigt sich Jon Elster (»Norms, emotions, and social control«, S. 1–13) mit dem Konzept der »sozialen Kontrolle«, dem Leitbegriff des Kolloquiums. Nach verbreiteten Vorstellungen übten Gesellschaften soziale Kontrolle aus, um Handlungsgrenzen festzulegen und dadurch eine Befriedung zu erreichen. Diese Vorstellungen seien aber zumindest teilweise unangemessen, da Verhaltensnormen auch selbstzerstörerisch wirken und Konflikte hervorbringen könnten. Statt von »sozialer Kontrolle« solle man präziser von »Mechanismen sozialer Kontrolle« oder »sozialen Normen« sprechen und sie zum Untersuchungsgegenstand machen. Ausführlicher wendet sich Elster dem Verhältnis von sozialen Normen und Emotionen und dem von sozialen Normen und Verhalten zu. Emotionen von Scham und Verachtung seien es, die die Effizienz sozialer Normen sicherten. Die Missbilligung von Fehlverhalten löse Gefühle von Verachtung und Ausgrenzung aus und wirke so auf den Devianten und den Beobachter. Nicht die Vollstreckung einer Strafe, sondern die Angst vor der damit verbundenen Schande ist das Verhalten steuernde Movens. Da die athenische Gesellschaft eine »ehrenhafte« Gesellschaft war, also Ehre und Schande Verhal-

ten in hohem Maße regelten sowie Spott und Verachtung relativ offen zum Ausdruck gebracht wurden, entfalteten diese Emotionen auslösenden Mechanismen große Wirkungskraft. Die athenische Gesellschaft entspricht dem üblichen Schema allerdings insofern nicht, als das Streben nach Ruhm und Ehre auf Wettbewerb und Konfrontation beruhte. Das Abweichen von Normen bewirkte in manchen Fällen Verachtung, konnte aber in anderen Fällen Ehre und Anerkennung verleihen und so transgressives Verhalten fördern. Gemeinschaftsbezogenes Verhalten konnte daher, so die Schlussfolgerung von Elster, nicht durch soziale, sondern nur durch rechtliche Normen gesichert werden.

Zwei Einwände seien angemerkt: Den Begriff »soziale Kontrolle« durch »Mechanismen sozialer Kontrolle« oder »soziale Normen« zu ersetzen, scheint mir zu kurz zu greifen, weil damit Aspekte unberücksichtigt bleiben, deren Untersuchung ein zentrales Anliegen von Cohen darstellt, nämlich die Frage, wie soziale Normen artikuliert, interpretiert, reproduziert oder an die Seite gedrängt und in welche kommunikative Formen sie umgesetzt werden. Zweitens: Bei der von Elster vorgenommenen Unterscheidung von Normen, die der gesamten Gesellschaft nützen, von solchen, die nur einigen auf Kosten anderer nützen, und solchen, die keinem nützen, scheint mir die dritte Kategorie unangemessen. Die Blutrache, von Elster in die dritte Kategorie eingeordnet, mag gesamtgesellschaftlich und auf lange Sicht selbstzerstörerisch gewesen sein, doch sie nützt zunächst der die Blutrache ausführenden Familie, weil sie damit die Ehre des Hauses wiederherstellt, und vielleicht auch, weil sie die gefürchtete Rache des Getöteten besänftigt. Und selbst Normen über Kleider- und Haartracht haben gesellschaftlich einen Nutzen, denn durch sie gibt man nach außen kund, dass man die Regeln der Gemeinschaft einhalten wird. Insofern scheint mir ein Aspekt in den Ausführungen von Elster zu wenig berücksichtigt: Soziale Normen sollen Verhalten erwartbar machen, und die Berechenbarkeit des Verhaltens trägt zur Stabilisierung von Gemeinschaften bei, wie unsinnig die Norm selbst auch auf den ersten Blick erscheinen mag.

Der Beitrag von William I. Miller (»Weak legs: Misbehavior before the enemy«, S. 15–35) beschäftigt sich mit gesetzlichen Regelungen über Desertion, wie sie im »Uniform Code of Military Justice« 1950 im amerikanischen Recht festgeschrieben wurden. Es wird auf das Problem verwiesen, wie rechtliche Bestimmungen mit persönlichen Konstitutionen wie Mut und Feigheit, Pflichtbewusstsein und Furcht moralisch und rechtlich umgehen. Es gibt eine psychologisch begründete Diskrepanz von Handeln-Wollen, um die an die Person herangetragenen Erwartungen zu erfüllen, und Nicht-Handeln-Können, weil der Körper die Handlung verweigert, weil die Knie weich werden. Bezüge zur Antike sind nur hin und wieder hergestellt, so dass von diesem Aufsatz lediglich eine Anregung ausgeht, nach diesem Verhältnis auch in antiken Zeugnissen zu forschen.

Drei Beiträge über soziale Kontrolle durch Flüche schließen sich an. Henk S. Versnel (»Writing mortals and

reading gods. Appeal to the gods as a dual strategy in social control«, S. 37–76) lässt sich am stärksten auf die Leitfragen ein. Versnel unterscheidet eine »referential social control«, bei der eine Partei das Verhalten einer zweiten durch den Verweis auf eine dritte Partei zu beeinflussen versucht, von einer »allegative social control«, bei der die erste Partei das Verhalten einer dritten beeinflusst, indem sie Behauptungen über die zweite Partei an die dritte vermittelt. Die antiken Fluchtäfelchen sollten dem Gegner im Rechtsstreit die Zunge oder dem Konkurrenten beim Wettkampf die Glieder binden, doch gibt es weitere Täfelchen, die von den Göttern Gerechtigkeit und Bestrafung wegen eines erlittenen Unrechts forderten. Letztere sind im 4. Jh. noch selten, steigen zahlenmäßig in hellenistischer Zeit an und sind in der Kaiserzeit weit verbreitet. Die in Knidos gefundenen Täfelchen appellierten an eine göttliche Gerechtigkeit, indem sie eine Rückgabe von Gestohlenem an den Tempel anmahnten oder das Gestohlene dem Tempel weihten, um so die Götter zu motivieren, gegen den Dieb aktiv zu werden. Es ist dies eine »allegative social control«, bei der der Bestohlene das Unrecht eines anderen behauptete und die Götter zum Handeln aufforderte. Durch öffentlich angeschlagene Fluchtäfelchen wurde aber auch eine »referential social control« ausgeübt, da der Gegner mit Verweis auf die göttliche Bestrafung zu einer Änderung des Verhaltens bewegt werden sollte. Wie nachhaltig solche Appelle an die göttliche Gerechtigkeit wirkten, zeigen schlaglichtartig die sog. Beichtinschriften aus dem 2. und 3. Jh. n. Chr., in denen sich die die Inschrift aufstellende Person selbst einer Schuld bezichtigte und andere warnte, leichtfertig eine göttliche Strafe herauszufordern. Weil Appelle an die göttliche Gerechtigkeit im klassischen Athen selten waren, ist zu vermuten, dass den athenischen Geschworenengerichten als effektives Mittel der Ahndung von Unrecht mehr Vertrauen entgegengebracht wurde als der Allmacht der Götter. Auch die geringe Macht priesterlicher Autorität und die wenig ausgeprägte Angst vor Befleckung sowie die im 5. Jh. aufkommende Religionskritik dürften dazu beigetragen haben, dass von solchen Mitteln sozialer Kontrolle wenig Gebrauch gemacht wurde.

Christopher A. Faraone (»Curses and social control in the law courts of Classical Athens«, S. 77–92) beschäftigt sich mit dem Verhältnis von objektivierten Rechtsverfahren und privater Rache und nennt zwei Aspekte, die der These einer evolutionären Entwicklung widersprechen, dass nämlich das Rechtsverfahren über die private Rache gesiegt hätte. Eidflüche blieben Bestandteil regulärer Rechtsverfahren und sollten wahrheitsgemäße Aussagen in den Bereichen sichern, die den Geschworenen unzugänglich blieben. Formen und Inhalte der Eide waren unterschiedlich, wobei Formen schwerer Selbstverfluchung mit der Zeit schwanden. Beibehalten wurden sie bei Tötungsdelikten, weil, so meint Faraone, eine auf einer Falschaussage beruhende Verurteilung zum Tod des Angeklagten führte. Da aber auch viele andere Rechtsverfahren zur Hinrichtung eines Angeklagten führen konnten, halte ich diese Deutung für wenig

überzeugend. Es dürften vielmehr das Delikt der Tötung und die Beibehaltung des Verfahrens vor dem altherwürdigen Areopag ausschlaggebend für den besonderen Eid gewesen sein. Dass bereits aus dem 5. Jh. viele Fluchtäfelchen – auch aus Athen – bekannt sind, die den Gegner, die Mitkläger und die Zeugen binden sollten, widerspräche ebenfalls der verbreiteten These einer zunehmenden Rationalisierung durch eine gerichtliche Konfliktaustragung. Bereits die attischen Tragödien belegten solche Flüche als weit verbreitete Praxis, und es waren nicht nur Prozessparteien aus niederen Schichten, die sich der Flüche bedienten. Auch reiche Athener aus der Gruppe der »politicians« wandten sich genauso wie an professionelle Redenschreiber auch an berufsmäßige Verfasser von Fluchtäfelchen. Diese revidierte Sichtweise wirft ein neues, interessantes Licht auf die athenische Rechtspraxis. Zu weit gehen mir aber Faraones Spekulationen darüber, wie verbreitet Falschaussagen in Gerichtsverfahren waren.

Einen dritten, kürzeren Aufsatz zu Flüchen trägt Gerhard Thür bei (»Two curses from Mantinea [IPark 8, IG V 2, 262], prayers for justice, and oaths«, S. 109–114). Die von Thür vorgestellte Inschrift aus Mantinea wird in ein zu rekonstruierendes Rechtsverfahren eingeordnet. Dreizehn Personen waren verdächtigt, für den Mord an einigen Männern und einem Mädchen im Heiligtum der Athena Alea verantwortlich zu sein. Die politische Führung Mantineias verkündete die *εὐχολά*, worunter eine offizielle Proklamation zu verstehen ist. Damit wurden die Regeln für das weitere Verfahren festgelegt. Hinsichtlich der zwölf im Heiligtum sich aufhaltenden Verdächtigen sollte ein Orakel die Entscheidung herbeiführen; bezüglich einer weiteren Person, die sich nicht im Heiligtum aufhielt, sollte ein Spruch der Richter entscheiden. Im Falle einer Verurteilung sollten die Beschuldigten verflucht werden. In diesem Dokument sind ein sakrales und ein profanes Verfahren deutlich voneinander getrennt. Thürs Beitrag erweitert zwar das Spektrum, in dem Flüche in Zusammenhang mit Rechtsverfahren Anwendung fanden, doch bleibt der Beitrag auf diesen Einzelbeleg beschränkt und bindet die Ergebnisse nicht in die übergeordnete Fragestellung ein.

Drei weitere Beiträge behandelten Aspekte der Gesetzgebung in archaischer und klassischer Zeit. Cynthia Patterson (»The polis and the corpse: the regulation of burial in democratic Athens«, S. 93–107) widmet sich der Bestattung des Leichnams als Demonstration von Ehre und Schande. Der Leichnam eines besiegten Feindes konnte durch eine Bestattung geehrt werden; er konnte aber auch geschändet werden. Als Achill an der Leiche Hektors seine Rache für den Tod des Patroklos befriedigen wollte, schritten allerdings die Götter ein, um allgemein menschliche Verhaltensregeln, eine Humanität dem Toten und seiner Familie gegenüber einzuklagen. Im 6. und 5. Jh. vollziehe sich – so argumentiert Patterson – ein Wandel, weil die Gesetze zwischen privater und öffentlicher Sphäre eine Grenze gezogen und die Bestattung in die private Sphäre verwiesen hätten. Nur für die im Kampf für die Stadt Gefallenen gab es öf-

fentliche Bestattungen, an denen ausdrücklich jeder, Bürger wie Fremder, als Trauernder teilnehmen konnte. Dem Verräter aber wurde eine Bestattung ausdrücklich verweigert, eine Praxis, die in vielen attischen Tragödien zur Diskussion gestellt wurde, am prominentesten in der *Antigone*. Dieser Beitrag wirkt heterogen, und die Schlussfolgerungen überzeugen nicht. Die Bestattung eines Helden wie Patroklos oder Hektor ist nicht mit der Bestattung eines einfachen athenischen Bürgers zu vergleichen. Damit scheint die Tendenz, Solon habe die Bestattung in den Bereich des Hauses verwiesen, fraglich. Darüber hinaus ist die Trennung in einen privaten und einen öffentlichen Bereich in archaischer Zeit grundsätzlich fragwürdig. Zu dem Aspekt, in welcher Weise, auf welchem Wege und in welcher Form soziale und rechtliche Normen Wirkung entfalterten und das Verhalten der Menschen beeinflussten, äußert sich Patterson nicht. Sollten die Tragödien zur Internalisierung der Normen und damit zu deren Akzeptanz beigetragen haben?

Karl-Joachim Hölkeskamp (»Nomos, Thesmos und Verwandtes. Vergleichende Überlegungen zur Konzeptionalisierung geschriebenen Rechts im klassischen Griechenland«, S. 115–146) wählt einen begriffsgeschichtlichen Ansatz und fragt danach, wie sich Gesetzestexte selbst bezeichneten bzw. auf andere Bestimmungen verwiesen. Die Begriffe νόμος, θεσμός, ῥήτρα, ἄδος und ψήφισμα weisen eine große semantische Vielfalt auf. Überschneidungen und synonyme Verwendungen sind häufig. Die Bedeutung von νόμος als schriftlich fixierte verbindliche Regelung infolge eines gesetzgeberischen Akts steht dabei nicht am Anfang, sondern lässt sich erst seit dem 5. Jh. v. Chr. belegen. Der Verschriftlichung des Rechts im späten 7. und im 6. Jh. kommt eine besondere Bedeutung zu, denn in einer oral geprägten Kultur ist die Fixierung mittels Schrift ein geradezu feierlicher Akt der Hervorhebung und Privilegierung einer Regelung und tritt damit dem nomologischen Wissen gegenüber. Gesetze bezeichnen sich ausdrücklich als »das Geschriebene«, und als Ort der Aufstellung wird ein öffentlicher Raum benannt, wodurch der Gesetzestext zum Monument wird. Die Satzung gewinnt damit Endgültigkeit, Unabänderlichkeit und Dauerhaftigkeit. Hölkeskamp akzentuiert den Unterschied zwischen sozialen und schriftlich fixierten rechtlichen Normen und wirft damit die Frage auf, ob die rechtlichen Regelungen durch den Beschlusscharakter, die Schriftlichkeit, die Aufstellung an einem öffentlichen Ort, also die Hervorhebung als Monument einen neuen Mechanismus sozialer Kontrolle darstellen, der sich in seiner Medialität und Präsentationsform von ungeschriebenen sozialen Normen grundsätzlich unterscheidet. Die Ausführungen von Hölkeskamp grenzen soziale und rechtliche Normen stärker gegeneinander ab, wohingegen Cohen die Überschneidungen und das Ineinandergreifen beider Formen betont hatte.

Alberto Maffi (»Gesetzgebung und soziale Ordnung in Platons Nomoi«, S. 147–153) verweist auf eine weitere Dimension, die eine Akzeptanz rechtlicher Normen si-

chern sollte, nämlich auf den erzieherischen Charakter der Proömien in Platons Gesetzen. Um die Wirksamkeit der Gesetze zu sichern setzte Platon auf Lob und Tadel, in schwereren Fällen auf den Fluch und den zur Schande angebrachten Anschlag des Namens auf der Agora. Die Befugnisse der Magistrate wurden ausgeweitet, ihre Amtshandlungen blieben aber einer Kontrolle unterworfen. Platon versuchte, die soziale Ordnung durch eine Erweiterung der Rolle des Gesetzgebers und durch eine zunehmende Regulierungsdichte zu stabilisieren.

Jochen Martin (»Formen sozialer Kontrolle im republikanischen Rom«, S. 155–172) nimmt die sozialen Strukturen der republikanischen Gesellschaft in Rom insgesamt in den Blick und prüft, in welcher Weise die Familie und das Haus, die Verwandtschaft und die Klientelbeziehung eine soziale Kontrolle ausübten. Die Erziehung und Sozialisation, die Familienstrukturen und die gesellschaftlichen Abhängigkeitsverhältnisse waren darauf ausgerichtet, deviantes Verhalten von vornherein einzudämmen. Im Gegensatz zur arthenischen Gesellschaft, in der die politische Organisation die bestehenden sozialen, ökonomischen und bildungsmäßigen Unterschiede durchbrach, blieb die politische Ordnung Roms immer hierarchisch strukturiert, stellt ein Rangklassensystem dar, in dem festgeschrieben war, wer die gewichtigere Meinung vertrat. Die starke Ausprägung von Rollen machte das Verhalten eines jeden einzelnen jederzeit erwartbar. Die hohe Wertschätzung der *fides* sollte vor spontanen und unberechenbaren Aktionen schützen, und die starke *patria potestas*, die hausväterliche Vollgewalt, sicherte die soziale und politisch-militärische Einordnung, die *disciplina*, der Gewaltunterworfenen. Durch das Klientelwesen wurde idealiter die gesamte römische Gesellschaft in ein Verwandtschaftssystem eingegliedert, über das die Patrizier eine Kontrolle ausübten. Der Druck der Ständekämpfe und die äußere Bedrohung führten dazu, dass eine inneraristokratische Konkurrenz minimiert wurde. Durch verschiedene Instrumente politischer Kontrolle wurden alle Adelligen auf die Ziele der *res publica* festgelegt. Darüber hinaus kontrollierte der *ensor* nicht nur das politische, sondern auch das soziale Verhalten aller Mitglieder der Nobilität. Dies machte umfangreiche Gesetze zur Durchsetzung von Normen überflüssig und verhinderte, dass das Volk in inneraristokratische Auseinandersetzungen hineingezogen wurde. Martin bietet eine die gesamte Gesellschaft umfassende Analyse der strukturalen Rahmenbedingungen für eine soziale und politische Kontrolle. Mehrfach verweist Martin dabei auf die grundsätzlichen Unterschiede zu Athen und zeigt damit die Chancen auf, die sich durch einen Vergleich bieten. Für die soziale und politische Ordnung Roms ist charakteristisch, dass politische und soziale Kontrolle ineinander fallen. Weil in Athen die Volksversammlung, also letztendlich die gesamte männliche Bürgerschaft, eine umfassende politische Macht ausübte, konnte auf eine strikte soziale Kontrolle des einzelnen verzichtet werden. Politische und soziale Kontrolle fielen in Athen auseinander.

Lin Foxhall (»Social control, Roman power and Greek politics in the world of Plutarch«, S. 173–188) beschäftigt sich schließlich mit ausgewählten Schriften Plutarchs, die wichtige Aufschlüsse über die griechische Provinzialelite in der römischen Kaiserzeit erlauben. Über Freundschaften, Patronage und Heiratsverbindungen bestimmten die Aristokraten die Geschicke ihrer Stadt, doch hatten sich die Spielregeln insofern verändert, als die Kontrolle der römischen Administration Grenzen aristokratischer Politik in den Städten absteckte. Für Plutarch blieb die Politik ein Lebensstil für reiche und angesehene Bürger, die je nach Reichtum, Alter und Fähigkeiten ihre Pflichten übernehmen sollten. Beim Euergetismus und bei Ehrungen rief Plutarch zur Mäßigung auf, um Konflikte innerhalb der Führungsschicht zu vermeiden. Ὁμόνοια ist immer wieder als politisches Ziel hervorgehoben, wohingegen Faktionskämpfe verurteilt werden. Es ist dies der Versuch der städtischen Eliten, sich durch Selbstverpflichtung und Maßhalten gegen Eingriffe der römischen Autoritäten zu schützen. Interne Streitigkeiten sollten minimiert werden, um dem Statthalter keine Handhabe zu bieten, in die inneren Angelegenheiten der Städte einzugreifen. Kompetitive Verhaltensweisen wurden dadurch gehemmt. Im kulturellen Bereich versuchte sich die städtische Elite von Rom abzugrenzen: Heirats- und Familiensitten der Römer wurden als fremd dargestellt. Darin manifestierten sich das Gefühl einer kulturellen Überlegenheit und der Wille zu kulturellem Widerstand. Foxhall macht in ihrer Beschreibung anschaulich, welche soziale und politische Kontrolle die römische Herrschaft in den griechischen Städten ausübte.

Im abschließenden Beitrag bemüht sich John L. Comaroff (»Out of control: An afterword«, S. 189–205) um ein Fazit, was angesichts der thematisch, konzeptionell und methodisch heterogenen Beiträge sicher nicht leicht fällt. »Soziale Kontrolle« bleibt ein theoretisches Konstrukt, das keinen eigenen Gegenstand darstellt und daher nicht empirisch erfasst werden kann. Es ist ein Abstraktum, mit dem die Grenzen sozialer Existenz und der Umgang mit diesen Grenzen beschrieben werden. Vielfach dient soziale Kontrolle dazu, Ungleichheiten zu perpetuieren, soziale und religiöse Autorität über andere zu reproduzieren. Was die eine Seite als soziale Kontrolle im Sinne einer regulierenden und der Befriedigung dienende Handlung propagiert, ist aus der Sicht der anderen ein Verfolgen eigener Interessen, Ausdruck von Macht oder Anlass zu berechtigtem Widerstand. Insofern muss das gesamte soziale Gerüst einer Gesellschaft in den Blick genommen werden, um die verschiedenen Perspektiven und Deutungen dieser Mechanismen herauszuarbeiten. Dabei stellt sich die Frage, wie es gelingt, dass aus »disciplinary regimes« positiv bewertete Verhaltensmuster werden, die gesamtgesellschaftlich festgeschrieben, weitgehend akzeptiert und mit Autorität versehen wurden. Weil im Begriff »soziale Kontrolle« die Zielsetzung der Konfliktregulierung und Befriedigung unterschwellig mitschwingt, schlägt Comaroff vor, den Begriff durch »regimes of regulation« zu ersetzen, um so

die Historizität und die verschiedenen Perspektiven deutlich hervortreten zu lassen. Dieser Begriff verweise auf die soziale, materielle und kulturelle Architektur einer Gesellschaft, beinhalte die Dialektik von Regel und Praxis, von Konvention und Intention, von rechtlichen Fakten und sozialem Handeln, und treffe so besser den Ansatz, von dem Cohen ausgeht.

Zwar erweckt der Titel des Buches den Eindruck, als handle es sich um eine grundlegende und systematische Strukturanalyse der athenischen Gesellschaft im 5. und 4. Jh. Tatsächlich handelt es sich aber um ein Diskussionsforum, um den Versuch, ein methodisches und theoretisches Konzept zu entwickeln, soziale Kontrolle in der athenischen Demokratie zu erfassen. Damit geht es letztlich um eine Wirkungsgeschichte, die in sich das Problem birgt, dass sie sich allzu oft einem Zugriff entzieht. So darf der Leser wohl keine endgültigen Ergebnisse erwarten. Spannend ist das Thema ohnehin, auch wegen der unterschiedlichen Zugangsweisen und der Notwendigkeit, soziale, politische und religiöse Strukturen einzubeziehen. Das Buch ist reich an Anregungen, doch vermisst man bisweilen eine stärkere Disziplinierung und Einlassung auf die leitende Fragestellung. Nach Cohens Vorwort zu urteilen, hat es offenbar wenige Vorgaben gegeben und ist es wohl Aufgabe der Beiträger gewesen, selbst einen Weg zu suchen, um nicht den Blick von vornherein zu verstellen oder zu verengen. Bezahlt ist diese Offenheit der Diskussion mit einer großen methodischen und thematischen Disparatheit. Insofern wird dem Leser viel abverlangt, selbst Bezüge herzustellen. Die Ergebnisse sind schwer auf einen Nenner zu bringen: Einmal wird der Unterschied zwischen sozialen und rechtlichen Normen betont, ein anderes Mal verschwimmen die Grenzen wieder. Dies mag in der Natur der Sache liegen. Ärgerlicher sind die bisweilen wenig fundierten Schlussfolgerungen, denen man die zugrunde liegende Vortragsform anmerkt. Hilfreich wäre für den Leser sicherlich auch eine bessere Strukturierung des Buches gewesen. Warum wurden nicht nach der theoretischen Einleitung von Elster drei Bereiche zusammengefasst, einer über Flüche und Fluchtäfelchen (Versnel, Faraone, Thür), ein zweiter über rechtliche Normen (Patterson, Hölkeskamp, Maffi) und ein dritter, der von einer vergleichenden Perspektive auf Athen blickt (Martin, Foxhall, Miller)? Die Transparenz wäre damit sicherlich erhöht worden.