Matthias Adrian

Mutuum date nihil desperantes (Lk 6,35)

Reziprozität bei Lukas

V&R

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments

In Verbindung mit der Stiftung „Bibel und Orient“
der Universität Fribourg/Schweiz

herausgegeben von Martin Ebner (Bonn), Peter Lampe (Heidelberg),
Stefan Schreiber (Augsburg) und Jürgen Zangenberg (Leiden)

Advisory Board
Helen K. Bond (Edinburgh), Raimo Hakola (Helsinki),
Thomas Schumacher (Fribourg), John Barclay (Durham),
Armand Puig i Tàrrech (Barcelona), Ronny Reich (Haifa),
Edmondo F. Lupieri (Chicago), Stefan Münger (Bern)

Band 119

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Matthias Adrian

Mutuum date nihil desperantes (Lk 6,35)

Reziprozität bei Lukas

Vandenhoeck & Ruprecht

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

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

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: 3w+p, Rimpar
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-5124
ISBN 978-3-647-57066-2

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Meinen Eltern, Doris und Theo Adrian

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Inhalt

Vorwort 11

Einleitung 13

1. Reziprozität im griechisch-römischen Kulturraum 17
   1.1 Ein sozialer Austausch- und Integrationsmechanismus 17
   1.2 Reziprozitätsformen in einer Schamkultur 20
   1.3 Patronage 26
   1.4 Euergetismus 32
   1.5 Die Atmosphäre des Austausches 36
   1.6 Jüdische Stimmen 38
   1.7 Reziprozität im Neuen Testament 45
      1.7.1 Forschungsstand und -desiderat 45
      1.7.2 Methodisches Vorgehen und Auswahl der Texte 49

2. Reziprozität in Senecas *De Beneficiis* 55
   2.1 Komposition 56
   2.2 Semantik und Ablauf des Wohltatenaustausches 60
   2.3 Wohltat als *per se expetenda res* und *imitatio dei* 65
   2.4 *Beneficium* und *creditum* 69
      2.4.1 Dank und Schuld 70
      2.4.2 Überblendungen und Grauzonen 73
   2.5 Ideal und Wirklichkeit des sozialen Austausches 76

3. Reziprozität in Ciceros *De Officiis* 83
   3.1 Relevante Kompositionsteile 83
   3.2 *Liberalitas* und *largitio* 85
   3.3 Wohltätigkeit zwischen *honestum* und *utile* 88
   3.4 Soziale Ausrichtung der Wohltätigkeit nach Cicero 91
   3.5 Zeitgeschichtliche Einordnung 93

4. Von *De Officiis* zu *De Beneficiis* 97
   4.1 Semantiken der Wohltätigkeit 97
   4.2 Sozialer Geltungsbereich 100
   4.3 Veränderte Ordnung – veränderter Austausch 102
      4.3.1 Horizontale Verwerfungen: Umgang innerhalb der Oberschicht 105
      4.3.2 Vertikale Verwerfungen: Umgang mit Statusniederen . 106

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

5. Reziprozität und Marktwirtschaft in Koexistenz und Konflikt . . . 111
5.1 Zwei Formen sozialen Austausches 111
5.2 Wirtschaftlicher Aufschwung und Marktmentalität 116
5.3 *Avaritia* und *ambitio* oder: Reichtum als *per se expetenda res?* 119

6. Das Grundprogramm lukanischer Reziprozität: χάρις und μισθός in der Feldrede (Lk 6,20–49) 125
6.1 Kontext, Gliederung und Komposition 126
6.2 Makarismen und Weherufe (Lk 6,20–26) 127
6.2.1 Textanalytische Bemerkungen 127
6.2.2 Armut und Reziprozität 131
6.2.3 Verteilungen von Nahrungsmitteln bei öffentlichen Festen 134
6.2.4 Wozu die Reichen aufgefordert sind 138
6.2.5 Seligpreisungen und Weherufe im zeitgenössischen Wohltätigkeitsdiskurs 142
6.3 Feindesliebe, Goldene Regel und Konkretisierungen (Lk 6,27–38) 145
6.3.1 Textanalytische Bemerkungen 145
6.3.2 Die soziale Feindschaft zwischen Gläubiger und Schuldner 148
6.3.3 Wohltätigkeit und Geldverleih 150
6.3.4 Die Opfer- oder Empfängergruppe (V. 27b–30) 154
6.3.5 Wie man sich χάρις erwirbt – Zwischenreflexion 158
6.3.6 Durch Feindesliebe geht nichts verloren (V. 32–35d) . . 162
6.3.7 Lohn und Ehre als Vergeltungsperspektive der Vermögenden (V. 35e–g) 164
6.3.8 Geber und Empfänger oder Täter und Opfer (V. 36–38)? 168
6.4 Adressierte der Feldrede 170
6.5 Reziprozitätsbezüge in der Feldrede – Fazit 174

7. Die Lobpreisungen Marias und Zacharias' (Lk 1,46–55.68–79) . . . 177
7.1 Lobpreis Marias 178
7.1.1 Textanalytische Bemerkungen 178
7.1.2 Hymnos oder Enkomion? 181
7.1.3 Öffentliche Lebensmitteilverteilung = Essen für alle? Integration mit Grenzen 186
7.1.4 Die Verteilung von Wohltaten im Magnificat 191
7.2 Lobpreis des Zacharias 194
7.2.1 Textanalytische Bemerkungen 194
7.2.2 Paganes Amtsprophetentum 198
7.2.3 Der Prophet als Kultbeamter 199

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

7.2.4 Die Funktion der Hymnen am Beispiel der Mantik . . . 201
7.2.5 Prophetische Gestalten in Lk 1–2 204
7.2.5.1 Elisabeth und der pneumatisch begabte Seher Zacharias 204
7.2.5.2 Die städtischen Prophetengestalten Simeon und Hanna 206
7.2.6 Das Benedictus als prophetischer Hymnos 209
7.2.7 Exkurs: Der höchste Gott und sein Personal – Versuch einer Milieubeschreibung 214
7.3 Prophezeite Rettung als Gabe von Gerechtigkeit und Frieden . 220

8. Die Habgier des Kornbauern und lukanische Alternativen (Lk 12) . 225
8.1 Kontext, Gliederung und Komposition 226
8.2 Überfluss aus eigenen Besitztümern 229
8.3 *Agathá* als Wohltaten 233
8.3.1 Vokabular des Austausches von *Agathá* 235
8.3.2 Flavius Josephus 235
8.3.2.1 Gott als Spender von Wohltaten 237
8.3.2.2 Agathá *als abgabepflichtige Überschüsse bei Josephus und Philo* 239
8.3.2.3 Joseph als δοτήρ und σωτήρ 242
8.3.3 Dion von Prusa 245
8.3.4 Epigraphische Zeugnisse 249
8.4 Die *Agathá* des Kornbauern und die Regeln des Euergetismus 251
8.5 Besitztümer zwischen Reziprozitätserwartungen und Marktmentalität 255
8.5.1 Konflikte mit unwilligen Wohltätern 255
8.5.2 Die Mentalität des individuellen Aufspeicherns 259
8.5.3 Die lukanische Alternative 262
8.6 Der richtige Umgang mit Besitz in Lk 12 267

9. Enge Tür oder großer Schlund: was trennt Arm und Reich (Lk 13,22–30; 16,19–31)? 271
9.1 Gelenkte Blicke durch enge Türen: Lk 13,22–30 im architektonischen Kontext 271
9.1.1 Textanalytische Bemerkungen 271
9.1.2 Architekturgeschichtliche Voraussetzungen 275
9.1.3 Typische Formen sozialen Austausches in der *domus* . 280
9.1.4 Deutung der Perikope vor ihrem architekturgeschichtlichen Hintergrund 284
9.1.5 Der Umgang mit wandernden, lehrenden Propheten auf der Straße 288

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

9.2 Für wen die Tür zum Schlund wird: Lazarus und der Reiche (Lk 16,19–31) 292
9.2.1 Von Türen und Kluften 292
9.2.2 Das Verhältnis von Reich und Arm im Gleichnis 294
9.2.3 Architektur- und sozialgeschichtliche Verortung der Gastmahlsmotivik 299
9.2.4 Der Gebrauch der *Agathá* als Grund für das Schicksal des Reichen 304
9.2.5 Adressierte 307

10. Sanktionsmacht im lukanischen Austauschsystem: Scham und Gericht auf engstem Sozialraum (Apg 5,1–12) 311
10.1 Sanktionierung echter Wohltätigkeit 311
10.2 Gefährdete Gütergemeinschaft 313
10.3 Bestattungsaufgaben junger Männer in der Polis 316
10.4 Wohltätigkeitsrituale und Sanktionsmechanismen in der neuen *Ekklesia* 319

11. Römische Provinzjustiz als Austausch von Gefälligkeiten (Apg 24–26) 323
11.1 Absichten und Vorgehen der am Prozess beteiligten Gruppen 324
11.2 Provinziale Gunst als Karrierefaktor für römische Beamte und der Fall Paulus 328

Schluss 333

Literatur 339
1. Verwendete Bibelausgaben 339
2. Hilfsmittel 339
3. Quellen 340
3.1 Literarische Quellen 340
3.2 Inschriften 342
3.3 Digitale Ressourcen 343
4. Kommentare 344
5. Weitere Literatur 345

Register 359
Sachregister 359
Stellenregister 365
Personenregister 387

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Vorwort

Vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 2017 von der Katholisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn angenommen wurde. Nach dem Jahr 2016 erschienene Literatur konnte nur noch sporadisch berücksichtigt werden. Dank schulde ich zuvorderst Prof. Dr. Martin Ebner für dessen ausdauernde und stets inspirierende Betreuung des Projekts. Dank seiner habe ich die Begeisterung für die Sache nie wirklich verloren. Ihm und den Mitherausgebern von *Novum Testamentum et Orbis Antiquus* danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe. Prof. Dr. Michael Reichardt danke ich für die Erstellung des Zweitgutachtens.

Die Förderung durch das Cusanuswerk hat mir finanzielle Freiräume geschaffen, darüber hinaus Begegnungsräume mit anregenden Menschen – für beides bin ich dankbar. Für namhafte Druckkostenzuschüsse danke ich dem Bonner Neutestamentlichen Seminar, dem Erzbistum Berlin und dem Erzbistum Köln.

Auch dem Bonner Oberseminar sei Dank gesagt für das gemeinsame Arbeiten in stets wohlwollender und bedachtsamer Atmosphäre. Dankbar bin ich zudem Iris Beuse für klärende Gespräche im Anfangsstadium der Arbeit, Joachim Fischer und Pater Gottfried Meyer OSB, dem Seminar für Katholische Theologie der FU Berlin, namentlich Prof. Dr. Rainer Kampling und Sara Han, für Lektorendienste Johannes Schneider, Natalia Kowalski und Dennis Israel, besonders aber Dr. Daniel Lanzinger für kritische Durchsicht und viele hilfreiche Rückmeldungen. Christoph Spill, Renate Rehkopf und Miriam Espenhain vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht danke ich für die geduldige Zusammenarbeit bei der Drucklegung.

Ohne Familie geht es nicht, daher danke ich nicht zuletzt meinem Bruder Dominik und seiner Familie, meiner Frau Jonna, die mich ermunterte, in die Gänge zu kommen und schließlich denen, die mir „von Mutterleib und Kindesbeinen an unzählig viel zu gut“ getan haben, und denen dieses Buch gewidmet ist.

Berlin, im August 2018 Matthias Adrian

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Einleitung

Mutuum date nihil desperantes – der Titel der Arbeit ist einer frühen lateinischen Bibelfassung aus dem zweiten Jahrhundert entnommen. In der sog. *Itala* oder *Vetus Latina* wird so der Teilvers δανίζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες (Lk 6,35c–d) übersetzt. In der späteren *Vulgata* heißt es dagegen *mutuum date nihil inde sperantes*, was für die weiteren Übersetzungen bis heute prägend geworden ist: „leiht, wo ihr nichts zurückerhofft" (Zürcher Bibel). Ein Verständnis als zurückerhoffen ist für ἀπελπίζω allerdings erst ab der Zeit des Johannes Chrysostomos (4. Jh.) bezeugt, weshalb *despero* hier im Sinne eines Verlorengebens oder Aufgebens m. E. besser wiedergibt, was an dieser Stelle der Feldrede ausgesagt werden soll: Diejenigen, die in der Position sind, anderen etwas zu leihen, sollen es in der Hoffnung tun, dass ihnen das Weggegebene dadurch nicht verloren geht. Zu übersetzen wäre demnach „leiht, wodurch ihr nichts verlorengebt", oder: „leiht, und ihr werdet dadurch nichts verlieren". Vom Verlorengeben eigener Leistungen spricht auch Seneca am Ende seines Traktats „Über die Wohltaten" (*De Beneficiis*), wo gleichsam als Schlussakkord die höchste Form menschlicher Wohltätigkeit anklingt:

non est magni animi beneficium dare et perdere; hoc est magni animi perdere et dare.

Nicht ist es ein Zeichen von Großmut, eine Wohltat zu erweisen und zu verlieren; das ist ein Zeichen von Großmut, sie zu verlieren und zu erweisen (VII 32).

Grundlage dieser Aufforderung, auch angesichts von Undank nicht damit aufzuhören *beneficia* zu gewähren, ist die Auffassung der Wohltat als einer *per se expetenda res*, also einer um ihrer selbst willen anzustrebenden Sache.[1] Demnach soll die Motivation, anderen Gutes zu tun einzig daraus geschöpft werden: dass dem anderen Gutes getan wird. Den Nutzen nur beim Gegenüber zu suchen, macht eine ehrenhafte Haltung beim Erweisen von Wohltaten aus. Eine Person daran zu erinnern, dass sie einem noch etwas schuldig sei, wird nach dieser Konzeption mit „schmutzigstem Geldverleih" (*turpissima feneratio*; Ben I 2,3) identifiziert. Sind sich Lukas und Seneca also einig? Ein entscheidender Unterschied liegt im Gegenstand, über den gesprochen wird, denn die Feldrede thematisiert den Gewinn beim Geldverleih, Seneca aber spricht von Wohltaten. Beides muss keineswegs im Gegensatz zueinander stehen. So gehörte es lange Zeit zum Standesethos republikanischer Senatoren, einander auch mit Geld auszuhelfen. Dabei blieb nicht selten im Ungefähren, ob es sich um ein Darlehen oder ein Geschenk handelte. Zu Senecas

1 Dargelegt in Buch IV von *De Beneficiis*.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Zeiten jedoch professionalisierte sich das Gewerbe des Geldverleihs und löste sich von einer ins Private verlagerten Wohltätigkeit ab. Wirtschaftliches Handeln trat aus der Einbettung in traditionelle Austauschformen, sozioökonomisch als Reziprozität bezeichnet, teilweise heraus.

Gesellschaftliche Ausformungen dieses „Prinzips der Gegenseitigkeit"[2] wie Patron-Klienten-Verhältnisse oder der städtische Euergetismus wandelten sich in ihrer Bedeutung, die dabei eher noch zu- als abnahm. Zugleich waren Äußerungen des Überdrusses aufseiten von Gunstempfängern wie -gebern an den als hohl bzw. fruchtlos angesehenen Gegenseitigkeitsritualen deutlich vernehmbar.[3] So versuchten Wohlhabende nicht selten, von der Rolle des Wohltäters in die des Händlers zu wechseln: Ihre Güter wollten sie profitorientiert anlegen, statt sie für ihre Mitmenschen in Form von Kornabgaben, Festen und Baufinanzierungen zu verausgaben. Die traditionelle Gegenleistung, die in standardisierten und teils inflationären Ehrungen durch die Stadt bestand, scheint für diese Wohlhabenden offenbar nicht (mehr) attraktiv gewesen zu sein. Dem Rückzug in die Privatwirtschaft standen jedoch die Versorgungserwartungen der Empfängergruppen entgegen, wodurch es zu spannungsgeladenen Auseinandersetzungen kommen konnte. In diesem Aufeinanderprallen von Marktmentalität und traditionellen Reziprozitätserwartungen offenbart sich der tiefe Widerspruch zwischen den Austauschformen im Umfeld der Lukastexte. Es scheint, dass die Grundmaxime des Prinzips der Gegenseitigkeit „Erwidere eine Gefälligkeit" (χάριν ἄποδος) herausgefordert wurde durch die Forderung „leg Rechenschaft über deine Verwaltung ab" (ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου; Lk 16,2)!

So stellt sich vorliegende Arbeit die Aufgabe, die Position oder Positionierungen der lukanischen Texte innerhalb dieser hybriden Gemengelage zu bestimmen. Dazu soll zunächst ein kulturanthropologischer Begriff von Reziprozität in seinen antiken Ausdrucksformen und Diskursen dargestellt werden (Kap. 1.1–6). Das zugrundeliegende Ethos hat Spuren in den Texten des Neuen Testaments hinterlassen, denen die Forschung v. a. zu Paulus und auch bereits zu Lukas gefolgt ist. Diese Spuren sollen an ausgewählten Lk-Texten weiterverfolgt werden (1.7). Es schließt sich die Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Wohltätigkeitskonzeption *par excellence*, Senecas *De Beneficiis* an (Kap. 2). Dabei werden die semantischen Nahtstellen zwischen *beneficium* und *creditum* sowie *honestum* und *utile* zunächst mittels eines *Close Reading* aufgeschnürt, um die darunter liegenden Konflikte in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung zum Vorschein zu bringen.[4] Die hinsichtlich des sozialen Austausches veränderte Situation wird deutlich, wenn man den kai-

2 H. Bolkestein, Wohltätigkeit 158.

3 Der Verfasser ist um geschlechtergerechte Sprache wie um gute Lesbarkeit bemüht.

4 „Close reading is an approach to texts that pays particular attention to their semantic and formal features and often finds in those features a complex coherence and purpose" (T. Gardner, Close Reading, in: R. Greene u. a. (Hg.), The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics, Princeton (NJ) [4]2012, 268).

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

serzeitlichen mit dem spätrepublikanischen Traktat *De Officiis* von Cicero in Beziehung setzt (Kap. 3). In der zwischenzeitlich etablierten neuen Gesellschaftsordnung wandelten sich Vorstellungen und Ausdrucksformen des Reziprozitätsethos (Kap. 4). Es zeigt sich, dass sich neben dem Prinzip der Gegenseitigkeit sozusagen das Prinzip der Profitakkumulation verbreitete (Kap. 5). Die Ausgangsthese für die Untersuchung der Lukastexte (Kap. 6–11) ist also, dass diese in einem gesellschaftlichen Umfeld entstehen, das von zwei koexistierenden und konfligierenden Austauschprinzipien geprägt ist, wobei eine Marktmentalität gegenüber dem Prinzip der Gegenseitigkeit auf dem Vormarsch ist.

Lk setzt oftmals dort an, wo Marktwirtschaft in Reziprozitätskreisläufe eindringt und diese durcheinanderbringt. Anders als bei einigen zeitgenössischen Literaten, die eher auf der Geberseite zu verorten sind, werden die Verhältnisse nicht elitär verbrämt oder idealisiert. Die Szenarien sozialen Austausches werden vielmehr von ihren Auswirkungen auf die Empfänger und Bittsteller her entworfen und beurteilt. Aus dieser Perspektive werden nüchterne Bestandsaufnahmen und radikale Optionen entwickelt.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

1. Reziprozität im griechisch-römischen Kulturraum

1.1 Ein sozialer Austausch- und Integrationsmechanismus

Reziprozität wird in vorliegender Arbeit im soziologischen Sinne verstanden als ein „Austausch- und sozialer Integrationsmechanismus“[1], der nicht nur, aber besonders auf vormoderne bzw. vormarktwirtschaftliche Gesellschaften in sozialer, politisch-moralischer und teilweise wirtschaftlicher Hinsicht prägenden Einfluss hatte. Dabei werden nach dem „Prinzip der Gegenseitigkeit“[2] unterschiedlichste Interaktionen zwischen Menschen gleichen und unterschiedlichen Status sowie Menschen und Gottheiten reguliert. Leistung und Gegenleistung müssen dabei adäquat – nicht etwa gleichwertig – sein.[3] Je nach Status bringen die Parteien Güter oder Dienstleistungen von unterschiedlichem Wert oder Rang in den Austausch ein.[4] Dieser zielt darauf ab, Beziehungs- und Verpflichtungsverhältnisse von Dauer zu schaffen, wodurch sich reziprokale von marktwirtschaftlichen Transaktionen wesentlich unterscheiden. Darüber hinaus besteht ein gewisser Unterschied zwischen dem Begriff des Gabentausches, der in der Forschung oft, jedoch nicht immer, für die Interaktion unter Statusgleichen reserviert wird, und der umfassender zu verstehenden Reziprozität.[5]

Walter Burkert stellt hinsichtlich des reziproken Austauschs in vormarktwirtschaftlichen Gesellschaften „eine paradoxe Verbindung von Freiwilligkeit und Verpflichtung“[6] fest, die sich aus der Weise ergibt, wie Reziprozität soziale Integration bewirkt: Ordnung wird anders als im modernen Staat nicht durch zentralisierte Gewalt hergestellt, sondern mittels Achtung und Ächtung des

1 S. von Reden, Art. Reziprozität, DNP 10, 2001, 939.

2 H. Bolkestein, Wohltätigkeit 158. Mit Blick auf den antiken Anwendungsbereich werden die Ausdrücke Reziprozität und Prinzip der Gegenseitigkeit im Folgenden synonym verwendet.

3 Vgl. S. von Reden, Art. Reziprozität, DNP 10, 2001, 939; Sen., Ben VI 5,2.

4 Zur Unterscheidung zwischen *value* und *rank* vgl. C.A. Gregory, Gifts 46–50.

5 Vgl. S. von Reden, Art. Reziprozität, DNP 10, 2001, 939. Michael Satlow geht zunächst von der modernen Auffassung aus, eine Gabe sei dadurch definiert, dass sie ohne Erwartung einer Gegenleistung erfolge. „By definition, gifts are thus set apart from commercial exchange. An item or service can be sold, bartered, or gifted; the terms denote distinct forms of transactions (if the gift can even be called that). You cannot pay me to give you a gift“ (ders., Introduction 1). Doch sind Gaben nicht durch ihre fehlende Rückerwartung von kommerziellem Austausch zu unterscheiden, sondern durch die jeweilige Art der Beziehung (siehe Kap. 5). Satlow problematisiert diese Definition in der Folge zurecht selbst. Nach Zeba Crook müssen asymmetrischer Austausch und Gabentausch voneinander unterschieden werden (vgl. ders., Giftship 66; 73), allerdings geht er von einem zu modern gefärbten Gabebegriff aus.

6 W. Burkert, Kulte 159.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Handelnden durch seinen unmittelbaren Sozialverbund: Entspricht jemand nicht den internalisierten Normen, droht der Ausschluss aus den gemeinschaftlichen Netzwerken.[7] Demnach werden die Beteiligten nicht per Gesetz zu einem bestimmten Verhalten gezwungen, sondern durch die Handlungserwartungen des direkten Umfeldes zum entsprechenden Tun veranlasst. Die Verwobenheit im Kollektiv steht hier gegenüber dem Individuum und dessen, im modernen Denken mehr oder weniger isoliert betrachteten Handeln im Vordergrund.[8] Langlebige Traditionen und Gebräuche bestimmen die Austauschverhältnisse stärker als individuelle, situative Güterabwägungen.[9] Sitta von Reden sieht diesbezüglich „eine häufig explizite Verknüpfung materieller, sozialer und polit[ischer] Bed[eutung], die im modernen Marktaustausch weitgehend nicht gegeben ist"[10]. So endet eine moderne, geldwertbasierte Handelsbeziehung im Grunde, sobald der Handel abgeschlossen ist. Für den Erwerb eines Handelsgutes besteht ein vereinbarter Kurs, der, ist er bezahlt, zunächst weder für Geber noch Empfänger weiter gehende Verpflichtungen nach sich zieht. Demgegenüber besteht die Adäquanz eines reziproken Austauschs grundsätzlich im Surplus des Vergoltenen gegenüber dem Gegebenen, das den Empfänger – und zwar ihn persönlich – verpflichtet und die Beziehung zwischen den Akteuren fortführt. Dabei fehlen oft klare Wechselkurse, was wiederum Auswirkungen auf die Dauerhaftigkeit der Beziehung hat: Mit Blick auf Patron-Klienten-Verhältnisse meint Richard Saller: „It was difficult for an exchange partner to opt out of a relationship on the grounds that his debts were paid up, when he could not be sure whether the repayment was commensurate with the initial favor."[11] Patronage-Verhältnisse, wie sie im römischen frühen Prinzipat den sozialen Austausch prägten, verlören Saller zufolge mit zunehmender Bürokratisierung einer Gesellschaft an Bedeutung, denn „as state administrations expand, providing protection and services to all citizens on the basis of universal, impersonal criteria, the clients' need for patrons declines."[12] Auf der anderen Seite betont Hans van Wees, dass die generelle Dichotomie, sog. primitiven Gesellschaften Reziprozität, modernen aber Marktwirtschaft zuzuordnen, nicht aufgeht.[13] Es bestehe ein Nebeneinander beider Austauschlogiken in der Vergangenheit und Gegenwart.[14]

Ein Beispiel: Dass der Patron des frühen Prinzipats seinem Schützling das Handgeld in bar auszahlt, macht das Verhältnis der beiden nicht zu einer

7 Vgl. H. van Wees, Law 29.
8 Vgl. M. Mauss, Gabe 21.
9 Vgl. P. Temin, Contribution 46.
10 S. von Reden, Art. Reziprozität, DNP 10, 2001, 939.
11 Vgl. R.P. Saller, Patronage 17. Vgl. auch H. van Wees, Law 41.
12 R.P. Saller, Patronage 3.
13 Vgl. H. van Wees, Law 34.
14 So bezeichnet Iris Därmann im Sinne Mauss' Feste wie Weihnachten, Nikolaus, Halloween, sowie Geburtstage, überhaupt „alle Feste familiären und öffentlichen Charakters" als „die westlichen Potlatchfeste [sic]" (dies., Theorien 15).

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Handelsbeziehung. Geld kann in Reziprozitätskreisläufen ebenso wie in marktwirtschaftlichen als Schmiermittel fungieren, rationale und damit zu einem gewissen Grad entpersonalisierte Bürokratie hingegen scheint sich schlecht mit einer auf Personalität beruhenden Austauschmentalität vereinbaren zu lassen. Kurz: Der Feind der Reziprozität ist nicht das Geld an sich, sondern der kommerziell geprägte Austausch und die Bürokratisierung.[15]

Die Dynamiken reziproken Austausches sind vom Soziologen Marcel Mauss in seinem erstmals 1925 erschienenen anthropologischen Grundlagenwerk „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften", beschrieben worden.[16] Drei wichtige Aspekte sind hier anzuführen: (1) Mauss geht von einer Beseeltheit der Objekte im Gabentauschausch aus und fragt: „Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, daß der Empfänger sie erwidert?"[17] Damit wird reflektiert, dass die Gabe anders als die Ware „inalienable"[18], also unveräußerlich ist. (2) Mit Blick auf „primitive" oder „archaische"[19] Gesellschaften wird die Vielgestaltigkeit dessen, was in den Austausch eingehen kann, betont. Neben „Güter und Reichtümer, bewegliche und unbewegliche Habe, wirtschaftlich nützliche Dinge" treten „Höflichkeiten, Festessen, Rituale, Militärdienste, Frauen, Kinder"[20] u.v.m. (3) Die agonalen, ja ruinösen Züge des Gabentausches kommen im sog. Potlatsch zum Ausdruck. Damit werden Riten und Leistungen eines nordamerikanischen Indigenen-Stammes zur Ausübung und Sicherung sozialer Dominanz bezeichnet. Die Rangfolge der Akteure in der sozialen Hierarchie wird beim Potlatsch davon abhängig gemacht, in welchem Ausmaß sie in der Lage sind Ressourcen zu verausgaben, was bis zu deren Zerstörung reichen kann. „Derjenige, der seinen Reichtum am verschwenderischsten ausgibt, gewinnt an Prestige."[21]

Zu beachten an diesem letzten Punkt ist der Akzent auf dem Verbrauch, der „Konstitution eines positiven Vermögens zum Verlust – von der Adel, Ehre und Rang in der Hierarchie herrühren"[22]. Hier steht demnach nicht produk-

15 „It is important to stress that it is not the natural attributes of the thing exchanged which determine whether or not an exchange is of the gift or commodity form. Paper money can assume a gift form in certain social contexts" (C.A. Gregory, Gifts 45 f); vgl. zudem R.P. Saller, Patronage 3.

16 M. Mauss, Gabe 24 f.

17 M. Mauss, Gabe 18.

18 C.A. Gregory, Gifts 41. Die strikte Abscheidung von Person und Tauschobjekt als Grundlage moderner Rechts- und Wirtschaftssysteme ist nach Mauss für vormoderne Gesellschaften nicht geltend zu machen, ebenso wenig wie die aus der semitischen, griechischen und römischen Kultur stammende Unterscheidung zwischen verpflichtender Leistung und unentgeltlichem Geschenk (vgl. ders., Gabe 120 f).

19 M. Mauss, Gabe 17. Der Autor greift dabei auf zahlreiche Feldforschungen und philologische Untersuchungen zu einzelnen Stämmen und Gruppen in Polynesien, Melanesien und Nordwestamerika zurück.

20 M. Mauss, Gabe 22.

21 M. Mauss, Gabe 85.

22 G. Bataille, Aufhebung 19.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

tive Akkumulation von Kapital zwecks individueller Nutzenmehrung im Vordergrund, sondern „unproduktive Verausgabung“[23] zur Ausübung sozialer Dominanz.[24] In Absehung von modernen Wirtschaftsauffassungen lässt sich daher geltend machen: „Wir leben, um (uns) zu verschwenden.“[25] Diese Verschwendung ist nach dem Reziprozitätsethos jedoch keine Privatangelegenheit, sondern stets in den Resonanzraum des sozialen Nahbereichs eingebunden, wie sich etwa in Verteilung oder Verbrauch der *Agathá* (ἀγαθά) im LkEv (1,53; 12,18 f) zeigt.[26]

1.2 Reziprozitätsformen in einer Schamkultur

Bei der Anwendung soziologischer Theorien auf unterschiedliche historische Zusammenhänge mahnt Zeba A. Crook zur Heranziehung von „culture-appropriate models“[27], um den jeweiligen Bedingungen gerecht zu werden. Er greift zur Untersuchung des griechisch-römischen Kulturkreises im ersten Jh. n. Chr. ein Modell von Wolfgang und Ekkehard Stegemann auf, das vom sozialen Status der Interaktionspartner und der Art des Austausches ausgeht. Das Modell unterscheidet vier Unterarten von Reziprozität, nämlich familiäre, ausgeglichene, generelle und negative:[28] Die familiäre Ausprägung findet sich danach im Haushalt, bei Verwandtschaftsverhältnissen bzw. im Clan-Zusammenhang, und stellt keine Quelle sozialer Spannungen oder antagonistischen Wettbewerbs der Beteiligten dar.[29] Die der familiären Form ähnelnde

23 G. Bataille, Aufhebung 11.

24 Dass „der Gabentausch auf der stets prekären Schwelle zwischen Krieg und Frieden“ (I. Därmann, Theorien 22) stehe, ihm das agonale Element also wesenhaft zueigen sei, kann so allgemein jedoch nicht behauptet werden.

25 I. Därmann, Theorien 65. Ob eine generelle Nutzlosigkeit der Ressourcen-Vergeudung postuliert werden kann, mittels deren die zweckrationale Ausrichtung menschlichen Handelns philosophisch ausgehebelt werden könnte, ist jedoch zu bezweifeln. Zumindest taugt das hierzu herangezogene Beispiel des Potlatsch nur bedingt, können doch die dort anzutreffende Verausgabung und Zerstörung auch unter der Perspektive des Investments, und zwar in die eigene Statussicherung, gedeutet werden. Durch diesen Fremdzweck ist bereits eine Mittel-Zweck-Relation gegeben: Verausgabung, um Macht zu gewinnen/sichern. Dem widerspricht ja z. B. auch Batailles eigene Aussage über den Potlatsch nicht: „Nur durch den Verlust sind Ruhm und Ehre mit ihm verbunden“ (ders., Aufhebung 19).

26 Die Übertragung der ἀγαθά ins Deutsche bereitet Probleme, da weder „Güter“ noch „Wohltaten“ exakt einfangen, was die spezifische Eigenart ausmacht. Daher wird der zumeist im Plural auftauchende Begriff wo nicht in griechischen Lettern einheitlich in der Umschrift *Agathón/Agathá* wiedergegeben.

27 Z.A. Crook, Reflections 515. Mauss’ Ausführungen sind der Ausgangspunkt für das Gabe-Thema in der Antike im Sammelband von M.L. Satlow (Hg.), The Gift in Antiquity (The Ancient World: Comparative Histories), Malden (MA) u. a. 2013.

28 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 41–43.

29 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 43 und Z.A. Crook, Conversion 56.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

ausgeglichene Reziprozität bezieht sich auf den gleichen sozialen Status der Interaktionspartner in Bezug auf den Austausch und betrifft Gruppen wie Dorfgenossen, Nachbarn und Freunde.[30] Sie ist durch eine wohlwollende Art des Umgangs gekennzeichnet, Nächsten- und Freundesliebe finden darin Platz,[31] sowie auch Gabentausch; d.h., auf eine Gabe muss mit einer Gegengabe gleichen oder größeren Werts geantwortet werden. Gerade hierin kann durch die mögliche Tendenz zum Agonalen eine Quelle für Spannungen liegen.

Das antike Freundschaftsideal hebt stark auf Reziprozität ab, so sind nach Aristoteles die Bedingungen für Freundschaft, einander wohlgesonnen zu sein und Gutes zu wünschen (εὐνοεῖν ἀλλήλοις καὶ βούλεσθαι τἀγαθά; Eth Nic 1156a). Als dritte Bedingung tritt der sichtbare Ausdruck dieser Haltung hinzu. Die in der Folge festgeschriebene Unterscheidung zwischen Nutzen-, Lust- und Tugendfreundschaft, wobei letztere das Ideal darstellt (vgl. Aristot., Eth Nic 1156a–b), ist in der Literatur der neronischen Zeit noch gegenwärtig.[32] David Konstan hält jedoch generell fest: „The ancient thinkers were in general less abashed than moderns about the utilitarian benefits that derive from the possession of friends.“[33] Richard Saller sieht für die Zeit des frühen Prinzipats entsprechend ein Auseinanderklaffen von philosophischem Freundschaftsideal und realen Erwartungen des Austauschs von *officia* und *beneficia*.[34] Koenraad Verboven betont in Abgrenzung von Konstan die Vieldeutigkeit der antiken Freundschaftsauffassung: „Far from having an exclusively emotional or instrumental content *amicitia* and *philia* were complex relationships in which reciprocity, affection, and personal loyalty were mingled and advantage and altruism intertwined, together producing and being produced by *beneficia*.“[35]

Der kommerzielle Austausch kann entgegen Crooks Ansicht hier nicht subsumiert werden, wenn Reziprozität nicht nur als soziale, sondern auch – wie eingangs festgehalten – als ökonomische Kategorie verstanden wird.[36] Das

30 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 43. Z.A. Crook differenziert, dass möglicherweise bestehende Statusunterschiede sich in dieser Form des Austauschs nicht auswirken (vgl. ders., Conversion 57).

31 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 43.

32 Vgl. J. Wolkenhauer, Schrift 416 und i.d. Anm.

33 D. Konstan, Reciprocity 282.

34 Vgl. R.P. Saller, Patronage 13.

35 K. Verboven, Economy 45. Auch Aloys Winterling warnt davor, antike Freundschaftsauffassungen einseitig zweckrational zu interpretieren und betont deren Vielgestaltigkeit (vgl. ders., Freundschaft 305).

36 Vgl. Z.A. Crook, Conversion 57. Auf eine Berücksichtigung sowohl sozialer als auch ökonomischer Aspekte von Reziprozität besteht auch Halvor Moxnes (vgl. ders., Economy 32–47; Patron 242 f). Alan Kirk weist auf den verwirrenden Kategorienwechsel hin, der sich in der Übernahme des Modells von Sahlins und letztlich Polanyi durch die Stegemanns und Crook ergibt (vgl. ders., Karl Polanyi, Marshall Sahlins, and the Study of Ancient Social Relations, in: JBL 126,1 (2007) 182–191, 185 f).

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

Unterscheidende liegt in der Beziehung, ihrer Dauer und dem jeweiligen Charakter der Verpflichtung.[37]

Damit ist keineswegs jedwede Art von Geldtransfer aus der Reziprozitätssphäre auszusondern, wie am Beispiel des Handgeldes gezeigt werden kann, das ein Klient von seinem Patron beim morgendlichen Empfang bekommt: Dieses ist eingebunden in eine längere, asymmetrische Abhängigkeitsbeziehung.[38] Bei dem Mittagessen, das der Klient in einer Garküche in der Nähe mit diesem Geld bezahlt, ist hingegen eher eine geldwertbasierte Tauschsituation ohne weitere Reziprozitätspflichten vorstellbar. Andererseits scheint es in Bezug auf Darlehen wiederum so zu sein, „dass Transaktionen von Geld innerhalb der Aristokratie grundsätzlich immer in interpersonale Bindungen eingebettet blieben und soziale Verpflichtungen schufen"[39]. Nicht das Vorhandensein von Geld, sondern dessen Verwendungsweise, abhängig vom Status der beteiligten Austauschpartner, ermöglicht die Zuordnung zum reziprokalen oder kommerziellen Interaktionsbereich.

Ein für das neutestamentliche Umfeld wichtiger Bereich ist der der generellen Reziprozität, die das Verhältnis von Statusverschiedenen beschreibt. Diese ist Stegemann/Stegemann zufolge in Patron-Klienten-Verhältnissen oder zwischen öffentlichen Wohltätern und ihren Begünstigten auszumachen (Stadtverwalter und Bürger, Kaiser und Volk).[40] Die empfangende Partei bittet die sozial höherstehende Geber-Partei um Dienstleistungen und/oder Güter, zu denen sie keinen oder keinen vergleichbaren Zugang hat.[41] Eine von einer sozial höher stehenden Partei gespendete Wohltat kann nicht mit einer ebensolchen vergolten werden: Das Verhältnis ist nicht auf Balance ausgerichtet, und der Empfänger hat nicht die Möglichkeit, den Status seines Wohltäters infrage zu stellen. Die Währung, in der zurückgezahlt wird, ist „honour, gratitude, and loyalty"[42]. Konkrete Ausdrucksformen sind

37 Siehe Kap. 5.
38 Vgl. H. van Wees, Law; J. Marshall, Jesus 28.
39 J. Wolkenhauer, Schrift 184.
40 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 42.
41 Crook zieht eine klare Trennlinie zum Gabentausch, da eine Gabe erwidert werden muss, damit der Kreislauf in Bewegung bleibt und die Vorstellung einer Balance präsent bleibt. Die Zuteilung von Gütern oder Dienstleistungen in asymmetrischen Statusverhältnissen wie Patronage oder Euergetismus sei dagegen nicht als Gabe zu bezeichnen, „in that it is not socially constructive, positive, or pleasant" (ders., Giftship 73; vgl. auch 66). Hierbei von einer modernen Gabe-Definition auszugehen, scheint mir jedoch wenig erkenntnisfördernd; zum besseren Verständnis antiker Auffassungen müsste bei der entsprechenden Terminologie angesetzt werden. Bei dem von Seneca in einem negativen Zusammenhang erwähnten *munusculum* (Ben IV 40,4) etwa ist nicht auszuschließen, dass hier ein Statusniederer einen -höheren beschenkt. Leidenschaftlich argumentiert Seneca zudem dafür, dass Sklaven Wohltaten geben können (vgl. Ben III 18 f).
42 Z.A. Crook, Conversion 58; vgl. zudem ders., Honor, Shame, and Social Status Revisited, in: JBL 128,3 (2009) 591–611.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

exchange relationships between powerful individuals and their needy clients, literary patrons and their writers, the Emperor and those he appoints to various offices, the Emperor and the people who receive games, streets, buildings, tax breaks, the Emperor and his client-kings, philosopher-teachers and their disciple-students, and last but not least, the Graeco-Roman gods and those they benefit through healings, revelations, guidance, and salvation[43].

Die beschriebene Form ungleicher Distribution von Gütern und Dienstleistungen ist ein prägendes Strukturprinzip der griechisch-römischen Gesellschaft des frühen Prinzipats.[44] Schließlich sei noch die negative Reziprozität aufgeführt, die nach Stegemann/Stegemann von dem Interesse geleitet ist, entgegen der Goldenen Regel dem anderen das zu tun, was man selbst nicht angetan haben möchte. Diese Unterart kommt beim Umgang mit Feinden oder Fremden zum Tragen.[45] Wird der kommerzielle Austausch aus dem Stegemann'schen Modell herausgehalten, lässt es sich konsistent und hilfreich verwenden.[46]

Austausch auf der Basis sozialer Bindungen wird durch Achtung und Ächtung reguliert, wichtige Handlungsmotive sind Ehre und Scham. Gewinnt ein Wohltäter für seine Leistung erhöhtes Prestige, so handelt es sich dabei keinesfalls um eine weiche Währung. Werner Dahlheim meint, dass sich ein Senator kaum entziehen konnte, wenn eine irgendwie zu ihm in Beziehung stehende Stadtgemeinde sein Engagement etwa beim Bau öffentlicher Gebäude forderte. Plinius d.J. hatte in Tifernum Tiberinum, das in der Nähe seiner Landgüter lag, auf eigene Kosten einen Tempel bauen lassen, nach eigener Aussage „um Dank abzustatten" (*ut referrem gratiam*; Ep IV 1,5). Zur Einweihung begab er sich, „um eine notwendige Pflicht zu verrichten" (*ut fungamur necessario officio*; IV 1,3), wie er seinem Schwiegergroßvater schreibt. Neben dem sozialen Prestige hing „das schlichte Selbstverständnis eines Senators"[47] von der Erfüllung derartiger *officii* ab. Dass hier offenbar eine Frage der senatorischen Ehre berührt ist, fügt sich ein in den gesellschaftlichen Kontext einer römischen „shame culture"[48], in der nicht zuletzt ein breit internalisiertes Ehrempfinden gewährleistete, dass die Reziprozitätskreisläufe funktionierten.[49] Sowohl die Weigerung *officia* zu leisten als

43 Z.A. Crook, Conversion 58.

44 Z.A. Crook, Conversion 88 f.

45 Vgl. E.W. Stegemann/W. Stegemann, Sozialgeschichte 42. Zum Ethos der goldenen Regel im Kontext antiker und fernöstlicher Auffassungen vgl. J. Topel, The Tarnished Golden Rule (Luke 6:31): The Inescapable Radicalness of Christian Ethics, in: TS 59,3 (1998) 475–484.

46 Vgl. M.B. Roller, Autocracy 140.

47 W. Dahlheim, Geschichte 46.

48 J.E. Lendon, Empire 41.

49 Dieses Bewusstsein von Ehre und drohendem Ehrverlust sieht Lendon als wichtige Möglichkeitsbedingung funktionierender Reziprozitätsprozesse in der griechisch-römischen Gesellschaft an (vgl. J.E. Lendon, Empire 268); siehe auch R.L. Rohrbaugh, Honor. Core Value in the Biblical World, in: D. Neufeld/R.E. DeMaris (Hg.), Understanding the Social World of the New

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

auch die, sich der dadurch hervorgerufenen Verpflichtung zu *gratia* zu entziehen, wurde missbilligt – nicht zuerst von einer legislativen Zentralgewalt, sondern vom sozialen Umfeld. So blieb der agonale Wettstreit der Eliten untereinander um die Gunst der Bevölkerung nicht ohne Auswirkungen auf den jeweiligen Platz in der Hierarchie.[50] Die höher gestellte Partei – ob öffentlicher Wohltäter oder privater Patron – war durchaus auch selbst in das Gefüge von Geben und Nehmen eingebunden und hatte de facto nicht die Freiheit, sich den nicht selten moralisch gefärbten Forderungen, die an die eigene Klasse herangetragen wurden, einfach zu entziehen.[51] Dem widerspricht nicht, dass in bestimmten Konstellationen sogar die Annahme einer Gefälligkeit oder eines Geschenks als Gewährung einer Wohltat angesehen wurde – wenn nämlich der Empfänger sozial so weit über dem Geber rangierte, dass die Herablassung zu jedweder Interaktion als Gunsterweis gedeutet werden musste (vgl. Cic., Off II 69).[52] Die Verpflichtung des Statushöheren mag daher weniger in dyadischen Interaktionen zum Tragen gekommen sein, im Umgang

Testament, Abingdon 2010, 109–125; B.J. Malina/J. Neyrey, Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values in the Mediterranean World, in: J.H. Neyrey (Hg.), The Social World of Luke-Acts, Peabody 1991, 25–66.

50 Vgl. W. Dahlheim, Geschichte 47. Marshall bemerkt dazu: „As the network of clients increased so did the reputation of the patron. Reputation often translated into political power" (J. Marshall, Jesus 46). Leider sagt er nicht wie! Diese Aussage gilt nämlich nicht mehr ohne weiteres für den Prinzipat, wo die Klientelen ihre politische Wirkung aufgrund der Machtstellung des Kaisers eingebüßt haben. Eher ist hier an Wohltätigkeit zu denken, die in einflussreichen Kreisen, etwa durch Gesandtschaften aus den Provinzen, in Rom bekannt gemacht wurde (vgl. J.E. Lendon, Empire 78; 195 f).

51 Der Begriff der Klasse wird hier im allgemeinen Sinne einer bestimmten Gesellschaftsschicht, nicht aber nach marxistischer Auffassung verwendet. Jens Bartels wendet sich gegen derartige Übertragungen auf die Antike, wie sie v. a. bei M. Rostovtzeff zu finden seien, weil nicht in jeder römischen Teilgesellschaft ein von der Restbevölkerung klar abgrenzbarer *ordo* auszumachen sei. Den Begriff der Honoratioren, der von Max Weber stammend über Paul Veyne in die Altertumswissenschaften gelangt sei, will er ebenfalls nicht im Sinne einer abgeschlossenen Gesellschaftsschicht verstanden wissen: „Wenn man den Begriff ‚Honoratioren' für die Antike retten will, wird man ihn also von der Bindung an eine ständische Gesellschaft lösen müssen" (ders., Eliten 199). Die Betonung bürgerlicher Gleichheit und sozialer Durchlässigkeit, die er u. a. literarischen Gewährsmännern wie Plutarch und Dion von Prusa entnimmt, scheint jedoch überzogen. Die Pragmatik dieser Texte, die ja ihrerseits aus der Feder von Oberschichtenmitgliedern stammen, wird nicht bedacht: Die bspw. dort zu findende Ansicht, dass gute Amtsführung nicht zuerst in aufwändigen Euergesien bestehe, ist für Bartels ein Hinweis darauf, dass auch weniger Begüterten Ämter offenstanden (vgl. ders., Eliten 89). Wird jedoch berücksichtigt, dass dieses Ideal einer frugalen, kostengünstigen Amtsführung von Autoren propagiert wurde, die selbst Ämter bekleideten, legt sich m. E. eine andere Deutung nahe: Die Propagierung des Ideals sollte den eigenen Geldbeutel schonen. Jedenfalls für Dion von Prusa sind Abgabeleistungen an die Allgemeinheit ein wiederkehrendes Streitthema (vgl. u. a. Or VII 27–63; XLVI, 4–8). Bartels fordert einen regional differenzierten Blick auf die Oberschichten und den jeweiligen Grad ihrer Abgrenzung (vgl. ders., Eliten 11); ebenso differenziert aber sollten ihre literarischen Strategien zur eigenen Selbstabgrenzung betrachtet werden.

52 Vgl. M.B. Roller, Autocracy 194 f.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662

mit Kollektiven wie bspw. der *plebs Romana* und anderen Stadtbevölkerungen schlug sie allemal durch.[53] Unter dem Aspekt der Ehre betrachtet bedeutet das:

Emperors and governors participated in the same culture of honour as their subjects. It was natural, therefore, that rulers should seek honour, fear disgrace, and punish those who insulted them. It was natural too that they should revere honourable men and cities, and that they too should automatically do favours to those who did favours for them. […] Honour spoke to what otherwise might have been a deaf despotism, softened an austere and inflexible autocracy, and provided subjects with a way – however imperfect – of ruling those who were set to rule them.[54]

Geprägte Bereiche reziprokaler Interaktion in der griechisch-römischen Gesellschaft sind Patron-Klienten- oder Patronage-Verhältnisse und der sog. Euergetismus, englisch auch unter dem allgemeineren Begriff *benefaction* abgehandelt, was mit Wohltätigkeit wiederzugeben ist.[55] Es handelt sich dabei um Forschungsbegriffe, die in Zuordnung und Bedeutungsumfang hoch umstritten sind.[56] Patronage leitet sich vom *patronus* her, der in einem mehr oder minder fest umrissenen Schutz- und Pflichtenverhältnis der *fides* zu einem oder mehreren sozial niedriger stehenden *cliens* bzw. *clientes* stand.[57]

53 Zur Versorgung des römischen Stadtvolkes und der Soldaten durch den Princeps vgl. etwa J.E. Lendon, Empire 120–129; siehe auch Kap. 6.2.3; 7.1.3. Die julisch-claudischen Herrscher schienen aber gerade die Entgegennahme signifikanter Gaben durch Einzelpersonen vermeiden zu wollen – um nicht durch sie verpflichtet zu werden (vgl. M.B. Roller, Autocracy 194).

54 J.E. Lendon, Empire 268.

55 Die Termini sind nicht deckungsgleich, wie Marshall im Anschluss an Danker deutlich macht; eine griffige Definition von *benefaction* fehlt jedoch, was nach dem Erkenntnisgewinn fragen lässt, den dieser Begriff bietet (vgl. J. Marshall, Jesus 4). Marshall zeichnet die Kontroverse zwischen Joubert und Crook um das Verhältnis von *benefaction* und *patronage* nach und führt sie unter Berücksichtigung neuerer philologischer Untersuchungen einer Lösung zu: Hauptmerkmale der mit dem lat. *patrocinium* identifizierten Patronage sieht Marshall (im Anschluss an Eilers) in dem Aspekt der Beziehung, die sich weniger ostentativ als bei *benefaction* auf tendenziell individuelle Unterstützung sozial Untergebener richte. Dabei scheint eine semantische Nähe von *benefaction* zu *euergetism* mehr oder weniger stillschweigend vorausgesetzt (vgl. J. Marshall, Jesus 32–53). Die Debatte, inwiefern die von der Forschung ja erst aufgebrachten Begriffe in ihren Gehalten überlappen oder differieren, scheint in der Tat "often confusing" (J.M.G. Barclay, Paul 35 i.d.Anm.).

56 Claude Eilers zeigt die heterogene Verwendung des Patronage-Begriffs in der sozialgeschichtlichen Forschung auf und plädiert für eine enge Orientierung am Patron-Klienten-Verhältnis (vgl. ders., Patrons 2–7). Aloys Winterling meidet den Patronagebegriff ganz, nicht zuletzt aufgrund dieser Uneinheitlichkeit, und untersucht stattdessen die Bedeutungsgehalte von *amicitia* und *clientela* unter den Bedingungen des Prinzipats (vgl. ders., Freundschaft). Fabian Goldbeck will als Forschungstermini im Anschluss an Christian Meier ebenfalls lieber „persönliche Nahbeziehungen" oder „Bindungswesen" verwenden (A. Winterling, Salutationes 24 f). Dagegen ist Angela Ganter der Ansicht, der Begriff des Bindungswesens lege „einen systemischen Zugriff nahe; für die Betrachtung konkreter Patron-Klient-Beziehungen eignet er sich nur bedingt" (dies., Welt 6).

57 Zur Entsprechung von *fides* und πίστις bzw. ἐπιτροπή vgl. E.S. Gruen, Greek "Pistis" and Roman Fides, in: Athenaeum 60 (1982) 50–68; v. a. mit Blick auf Polyb. XX 9 f. „The semantic range of the *pistis* and *fides* lexica is well mapped, encompassing 'trust', 'trustworthiness', 'faithfulness',

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525570661 — ISBN E-Book: 9783647570662