

EINLEITUNG: GEMEINSINN UND GEMEINWOHL IN DER RÖMISCHEN ANTIKE

Martin Jehne / Christoph Lundgreen

1. ZUR THEMATIK

Quam ob rem, si quid in hac causa mihi susceptum est, Quirites, id ego omne me rei publicae causa suscepisse confirmo, tantumque abest ut aliquam mihi bonam gratiam quaesisse videar, ut multas me etiam similitates partim obscuras, partim apertas intellegam mihi non necessarias, vobis non inutilis suscepisse. Sed ego me hoc honore praeditum, tantis vestris beneficiis adfectum statui, Quirites, vestram voluntatem et rei publicae dignitatem et salutem provinciarum atque sociorum meis omnibus commodis et rationibus praeferre oportere. – „Daher beteuere ich, Quiriten, wenn ich in dieser Sache etwas auf mich genommen habe, so habe ich das alles für das Gemeinwohl auf mich genommen, und es ist überhaupt nicht der Fall, dass ich mir irgendeine positive Dankesverpflichtung erworben zu haben scheine, vielmehr erkenne ich, dass ich zahlreiche Feindschaften, teils verdeckte, teils offene auf mich genommen habe, die für mich unnötig, für euch aber nicht unnütz sind. Aber ich, der ich durch dieses Amt ausgezeichnet worden bin, der ich mit euren so großen Wohltaten versehen worden bin, ich habe es mir zum Grundsatz gemacht, Quiriten, dass es nötig ist, euren Willen und die Würde des Gemeinwesens und das Wohl der Provinzen und der Bundesgenossen allen meinen Annehmlichkeiten und Interessen vorzuziehen.“

Cic. imp. Pomp. 71

Fragen des Gemeinwohls faszinieren Philosophen, Politiker und Historiker gleichermaßen und doch in unterschiedlicher Weise. Während die Philosophen eher daran interessiert sind zu überlegen, was das Gemeinwohl sein könnte, führen Politiker den Begriff gerne im Mund und nehmen in Anspruch, tatkräftig an der Steigerung desselben zu arbeiten. Historiker nun können beides untersuchen, die Diskurse, was das Gemeinwohl jeweils sein sollte, und die Praxis, wer sich wann darauf berief, im Sinne des Gemeinwohls diese oder jene Handlung zu unternehmen oder wenigstens unternehmen zu wollen. Hohe Chancen auf Durchsetzung hat ein solcher Rekurs auf Gemeinwohl immer dann gehabt, wenn das Maß an Gemeinsinn in einer Gemeinschaft besonders hoch war (zum genauen Verhältnis dieser Begriffe gleich). Ein stark ausgeprägter Gemeinsinn ist antiken Eliten in vielfältiger Weise häufig unterstellt worden, von der Übernahme kostenintensiver Ämter oder Theateraufführungen bis hin zu Spenden für Straßen, Wasserleitungen, Tempel und andere öffentliche Gebäude. Gerade die großen Bauten, deren Überreste uns noch vor Augen stehen, haben jedenfalls schon immer die Bewunderung der Nachwelt erregt, auch die von LOUIS DE JAUCOURT. Dieser französische Gelehrte des 18. Jahrhunderts hat in einem seiner unzähligen Beiträge für die berühmte Enzyklopädie von DIDEROT und D'ALEMBERT *l'amour pour le bien commun* als Hauptursache der

großartigen Stadtanlage Roms ausgemacht.¹ Den verschiedenen Ausformungen und diskursiven Bezügen einer solchen Liebe zum Gemeinwohl geht dieser Sammelband in sieben Einzelstudien nach. Innerhalb der römischen Antike reicht der Fokus dabei von der mittleren Republik bis in die hohe Kaiserzeit, wobei sowohl die Perspektive der Stadt Rom, als auch die der Provinzen Berücksichtigung findet.

2. ZUM FORSCHUNGSANSATZ

Die Bedeutung von Gemeinsinn in der Antike ist, das zeigt nicht nur das Zitat DE JAUCOURTS, schon lange erkannt worden. Gerade für die Antike als einer Epoche ohne komplexere Vorstellungen von Wirtschaftspolitik oder (Vorsorge-)Staat wird häufig die Rolle der reichen Oberschichten betont, die modern gesprochen verschiedene öffentliche Dienste oder Tätigkeiten übernommen haben sollen.² PAUL VEYNE hat sich diesem Phänomen ausführlich gewidmet und es mit dem Kunstwort Euergetismus auf den Begriff gebracht.³ Im Gefolge dieser bahnbrechenden Arbeit sind viele Spezialstudien, bes. zu den griechischen Stadtstaaten, aber auch zu Spanien oder Italien entstanden, die die Materialbasis systematisch erweitert und regionale Vertiefungen und Differenzierungen erbracht haben.⁴ Darüber hinaus wurden auch grundsätzliche Probleme angegangen, etwa die Fragen der informellen und formalisierten Verpflichtungen der Oberschichten,⁵ des Verhältnisses von Spenden zu öffentlichen Geldern bei der Finanzierung von Gemeinschaftsaufgaben,⁶ der

- 1 DE JAUCOURT 1753, 538. Die von DENIS DIDEROT und JEAN BAPTISTE LE ROND D'ALEMBERT herausgegebene „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de Gens de Lettres“ erschien zwischen 1751 und 1780 in Frankreich. Der Adelige und studierte Mediziner LOUIS DE JAUCOURT war nach dem Tode d'ALEMBERTS als Mitherausgeber und vor allem als Autor von über 17.000 Einträgen maßgeblich an diesem Projekt beteiligt, ohne allerdings am Nachruhm zu partizipieren. Vgl. zu allem BLOM 2005, zu Louis de Jaucourt dort bes. 153–162, 323–329, 385–391. – Den Hinweis auf den zitierten Eintrag DE JAUCOURTS über die „cloaque“ verdanken wir Andreas Heil (Projekt B2).
- 2 Umgekehrt ist in diesem Zusammenhang die These von OFFE interessant, dass Gemeinwohrrhetorik in der Gegenwart das Eingeständnis sei, dass die Mittel legislativer Normbildung, exekutivischer Normeffekte und fiskalischer Anreize nicht ausreichend und zusätzliche Motivationsressourcen von Nöten seien (OFFE 2002, 60). Man kann aber durchaus Skepsis anmelden, ob die Steuerungsphantasien, einen Gesamtnutzen ohne appellative Gemeinwohrrhetorik erreichen zu wollen, jemals realistisch waren.
- 3 VEYNE 1976, bes. 20–31. Der Begriff selbst ist älter, er findet sich als Beschreibung von Wohltaten bestimmter Familien bei BOULANGER 1923, 25 („Strabon a conservé les noms de quelques-uns de ces bienfaiteurs des cités et les inscriptions nous font connaître un grand nombre de familles où l'„évergétisme“ était une tradition“), der den Begriff aus dem Neugriechischen abgeleitet und dann für die Antike verwendet hat, so jedenfalls VEYNE 1976, 699 Anm. 7.
- 4 Vgl. für den griechischen Hellenismus nur die Arbeiten von GAUTHIER 1985 oder die Beiträge in FRÖHLICH/MÜLLER 2005. Für Spanien siehe MELCHOR GIL 1994; für Nordafrika siehe WESCHKLEIN 1990; für Italien siehe MROZEK 1987 oder CÉBELLAC-GERVASONI 1990, speziell für Oberitalien GOFFIN 2002. Insgesamt ist weiter auf den 10. internationalen Kongress der AIEGL in Nîmes 1992 hinzuweisen, veröffentlicht als CHRISTOL/MASSON 1997.
- 5 KLEIJWEGT 1994, ZUIDERHOECK 2007 und 2009.
- 6 DUNCAN-JONES 1990, ECK 1997, SCHWARZ 2001, ZUIDERHOECK 2005, ZERBINI 2007, CRAMME 2009, MEIER 2012.

Reibungszonen zwischen Euergetismus, Gabentausch und Kapitalismus,⁷ der Bedeutung der Heimatstädte für die Spendenbereitschaft der ‚globalisierten‘ Reichselite in Relation zu ihren vielfältigen Domizilen über die Jahrzehnte ihrer Karrieren⁸ sowie des Sonderstatus Roms.⁹

In dieser Linie ist auch ein wesentlicher Aspekt unseres Forschungsprojekts „Die Investition eigener Ressourcen in die Gemeinschaft von der mittleren Republik bis in die hohe Kaiserzeit“ zu verorten, da exemplarisch einzelne, interessante Beobachtungen und Phänomene aufgegriffen und dann unter einem spezifischen Blickwinkel betrachtet werden, hier am Sonderforschungsbereich 804 „Transzendenz und Gemeinsinn“ unter der Frage nach Gemeinwohl und Gemeinsinn. Zusätzlich waren für uns die Ergebnisse einer Forschergruppe an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften wichtig, welche von 1998 bis 2002 über Gemeinwohl und Gemeinsinn geforscht hat und an deren Konzeption wir maßgeblich anschließen.¹⁰ In den eindrucksvollen Sammelbänden dieser Forschergruppe findet sich aber nur ein einziger Beitrag zur Antike, und diesen hat GUIDO O. KIRNER der griechischen Polis der klassischen Zeit gewidmet, so dass die Anwendung dieser Perspektive auf die römische Welt ein Desiderat darstellt.¹¹

7 DOMINGO GYGAX 2003, FLAIG 2007, SILVER 2007, MÜLLER 2011.

8 ALFÖLDY 2005 sowie ECK 1980.

9 VIRLOUVET 1997, ZANKER 1997.

10 Unter der Leitung von HERFRIED MÜNKLER sind von der Forschergruppe vier Bände veröffentlicht worden: MÜNKLER/BLUHM 2001a; MÜNKLER/FISCHER 2002a; MÜNKLER/FISCHER 2002b; MÜNKLER/BLUHM 2002.

11 Die Studie von KIRNER 2001 bietet einen schönen chronologischen Durchgang, bleibt dabei aber recht eng am historischen Material und bemüht sich nicht um eine Verfeinerung der Konzeptionalisierung auf der Basis der erhobenen Quellenbefunde. Es geht um *dike* und *hybris* bei Herodot, Eunomie bei Solon, um den Nutzen (*ophelia*) bürgerlicher Gesinnung in der Gefallenrede des Perikles und die Sorge (*epimeleia*) um die Polis bei Thukydides, um die nötige innere Einheit der Polis in den Reden des Demosthenes und schließlich die glorifizierte Vergangenheit bei Isokrates. Dem folgt der „Gegendiskurs“ von Pseudo-Xenophon, Thrasymachos oder Kallikles, die den Nutzen für die Herrschenden und das Recht des Stärkeren vertreten. Am Ende steht die Antwort von Platon und Aristoteles, einerseits, dass das Gemeinwohl eben dem Einzelnen wie allen nütze (Plat. nom. 875a), andererseits, dass nur auf das Gemeinwohl ausgerichtete Staatsverfassungen gerecht seien (Arist. pol. 1279a). Nur in den Reden des Demosthenes lässt sich die Argumentation mit dem Gemeinwohl als spezifische Argumentationsfigur greifen, in der Stilisierung des Politikers, der guten, aber unpopulären Rat erteile (u. a. Dem. 3,13); ansonsten bleiben die Beobachtungen bei diesem großen Durchgang notgedrungen allgemeiner Natur, so z. B. auch, wenn KIRNER in der Spaltung der Bürgerschaft, in der *stasis*, das Gegenteil einer gemeinwohlorientierten Politik sieht (44). Das ist natürlich nicht falsch, aber übersieht, dass gerade die Situation eines Bürgerkriegs vor allen Dingen auch Kampf um die Definition des Gemeinwohls ist. Der in diesem Band verfolgte Ansatz ist dagegen analytischer, es geht nicht um Wörter und Begriffe aus den Quellen, sondern um Argumentationsstrukturen, die wir dann mit unserer Definition als gesinnvoll auffassen.

3. ZUR BEGRIFFLICHKEIT: GEMEINWOHL UND GEMEINSINN

Gemeinsinn hat im Deutschen verschiedene Konnotationen, was vor allem an den unterschiedlichen Bezugsmöglichkeiten der beiden Bestandteile ‚gemein‘ und ‚Sinn‘ liegt. Auf der einen Seite kann man Sinn als einen angeborenen Sinn für Belange der Gemeinschaft verstehen, etwa wie in der Verwendung von Tastsinn oder Geruchssinn, oder auch im Sinne einer Tugendausrichtung auf die Gemeinschaft hin (vgl. dazu den Beitrag von ANTIJE JUNGHANSS in diesem Band). Auf der anderen Seite kann man Sinn als Orientierungsbegriff verstehen, der für gemeinsame Ordnungen sozialer oder politischer Natur einen geteilten Horizont des Handelns generiert, stiftet oder behauptet. Der SFB 804 nimmt zunächst beide Komponenten auf und versteht implizit immer beides: den individuellen Sinn für das Gemeinsame, den man als *public spirit* bezeichnen könnte, und den gemeinsamen Sinn aller Individuen, den man mit *common sense* benennen könnte.¹² Beide Varianten lassen sich weiter nun sowohl als anthropologische Konstanten oder epistemologische Voraussetzungen, aber ebenso gut auch als Konstruktionen, Zuschreibungen und Behauptungen verstehen. Dabei sind für Historiker die grundlegenden Erkenntnis- und Verständigungsmöglichkeiten aller Menschen weniger oder seltener von Interesse, da die historische Perspektive eher auf das Inventar der Differenzen gerichtet ist, mit dem kontingente Prägungen und historische Varianzen herausgearbeitet werden können.

Den Gemeinsinn kann man vielleicht mithilfe eines Abschtungsmodells differenzieren, das sich an Wandlungsgeschwindigkeit und Diskurspräsenz orientiert. Wir unterscheiden daher versuchsweise das Konstante, das Beständige und das Wechselhafte bzw. Volatile. In einem gewissen Sinn sind *public spirit* und *common sense* als anthropologische Konstanten zu denken, als Grundausstattung aller Menschen und physische wie intellektuelle Voraussetzungen für komplexere Gemeinschaftsbildung. Daneben existieren gemeinwohlorientierte Regeln des Verhaltens in Gemeinschaften, die ins Selbstverständliche abgesackt sind und sich nur sehr langsam verändern. Diese Verhaltensregeln sind beständig, aber nicht unveränderlich, sie sind manchmal in unterschiedlichen Gemeinschaften ähnlich, oft aber auch sehr verschieden, und sie werden nicht reflektiert, sondern mehr oder weniger automatisch praktiziert.¹³ In dem Moment, in dem sie reflektiert werden, sind sie in einer Krise oder geraten in eine hinein, die sie normalerweise nicht unverändert überstehen. Schließlich können wir gemeinschaftsbezogene Verhaltensanregungen greifen, die fast permanent diskursiv verhandelt werden, indem man sie evoziert, einschärft, präzisiert, anpasst, bestreitet und den eigenen Verwirklichungserfolg positiv gegen das Versagen der Gegner profiliert. Hier bewegen wir uns in einem Feld des schnellen Wandels, aber auch des bewussten Rekurses auf Ressourcen der Geltung und der Handlungsorientierung, denen für das Funktionieren der Gemeinschaft eine wesentliche Funktion zugesprochen wird. Der beständige und der volatile Gemeinsinn unterliegen beide der kulturellen wie gesellschaftlichen Differenz

12 Den Hinweis auf diese Differenzierung im Englischen verdanken wir Marina Münkler (Projekt S).

13 Vgl. z. B. die Studie von BLOCH 1992.

und sind daher geeignet, von Historikern in ihren spezifischen Ausformungen analysiert zu werden – allerdings sind es natürlich nicht die Historiker allein, die an diesen Formen interessiert sind, man denke nur an die Analysen von Ethnologen und Soziologen. Wir werden uns hier jedenfalls auf das Diskursive und Wechselhafte orientieren, was aber den Rückgriff auf gemeinschaftsfokussierte Praktiken, die ins Selbstverständliche abgesackt sind, nicht ausschließt.

Wie eingangs ausgeführt, nehmen wir an, dass eine Gemeinwohrrhetorik dann besonders erfolgreich ist, wenn auf ein hohes Maß an Gemeinsinn in einer Gemeinschaft rekurriert wird. Damit schließt der vorliegende Band an die Arbeiten von MÜNKLER/BLUHM/FISCHER über Gemeinsinn und Gemeinwohl an.¹⁴ Gemeinsinn wird dort verstanden „als motivationale Handlungsdisposition von Bürgern und politisch-gesellschaftlichen Akteuren“ und „prinzipiell knappe soziomoralische Ressource,“ Orientierungspunkt für beide ist das (historisch jeweils kontingente) Gemeinwohl.¹⁵ Appelle an die Bereitschaft, sich für den Erhalt der Gemeinschaft, für Verbesserungen des allgemeinen Lebensstandards oder für die Verwirklichung von Gemeinschaftsinteressen zu engagieren, setzen voraus, dass ein Mindestmaß an Gemeinsinn vorhanden ist, an den zu appellieren es sich lohnt. Für die Frage nach Gemeinwohl ist damit die Bezugsgruppe ganz entscheidend. Ist die ganze Gesellschaft gemeint oder handelt es sich um Untergruppen? Verfolgen, um mit Aristoteles zu sprechen, die Regierenden auch das Wohl der Regierten? Das Errichten eines großen Gebäudes kann aus Sicht der Stadt gemeinsinnig, aus Sicht des Kaisers partikular sein, aus Sicht des Stifters eine Wohltat, aus Sicht vom Bau Betroffener eine Untat (vgl. dazu den Beitrag von STEFAN FRASS in diesem Band). Sinnvoll erscheinen – zumindest theoretisch – auch weitere Abgrenzungen nach oben und unten, also sowohl von universalistischen als auch von partikularistischen Ideen. Bei universalen Idealen, wie beispielsweise Menschenrechten, fehlt jeder Bezug auf eine spezifische Gemeinschaft, woraus solche Appelle ja auch gerade ihre argumentative Kraft ziehen. Bei einem Gruppenwohl dagegen fehlt ein argumentativer Bezug auf Personen, die nicht der Gruppe angehören. Es fehlt also das die unmittelbar Handelnden überschreitende Element. Aber dies ist letztlich immer abhängig von Perspektive und Blickwinkel und kann nur am konkreten Fallbeispiel entschieden werden. Der Gemeinwohlbegriff ist nicht zuletzt deshalb so attraktiv, weil es sich mit PORTINARO gesprochen um eine diffuse, aber flexible „Konkordanzformel“ handelt, die ganz unterschiedlich besetzt werden kann.¹⁶

Ein nicht selten auftauchendes Missverständnis bei der Untersuchung von Gemeinsinn ist der Versuch einer kontradiktorischen Abgrenzung zwischen Gemeinsinn und Eigensinn, zwischen gemeinsamen und partikularen Interessen. Ein solcher Versuch muss zwangsläufig scheitern. Zum einen ließe sich philosophisch fragen, ob nicht jede Handlung eines Individuums quasi automatisch ein Eigeninteresse enthält, nämlich eben den eigenen Handlungswillen. Zum anderen aber ist,

14 Vgl. oben Anm. 10.

15 MÜNKLER/BLUHM 2001b, 13. Gemeinwohl ist dabei sowohl langfristig historischem Wandel unterworfen als auch in modernen Rechtsstaaten prinzipiell nur unter dem Vorbehalt der Revisionsfähigkeit überhaupt zu konkretisieren, vgl. MÜNKLER/FISCHER 2002c, 9.

16 PORTINARO 2002, 306.

rein forschungspragmatisch betrachtet, ein mögliches Eigeninteresse dem Historiker in aller Regel nicht zugänglich: kaum nachzuweisen, jedoch immer postulierbar. Aber eine scharfe Abgrenzung zwischen Gemeinsinn und Eigensinn ist auch gar nicht nötig. Denn es soll ja weniger um den Gemeinsinn an sich gehen, als vor allem um das Argumentieren mit ihm. Es wird also nicht versucht werden, eine innere und damit klandestine Gefühlslage zu erschließen, sondern es sollen der öffentliche Diskurs und die Argumente im politischen Leben bzw. ihre Wirkung untersucht werden. Dabei wird allen Akteuren, die – wie Cicero in der zu Beginn zitierten Rede – das Gemeinwohl behend im Munde führen, durchaus immer ein gewisses Maß an Egoismus unterstellt, und sei es der Wunsch, Gutes zu tun und darüber zu reden. Es geht also nie um einen „reinen“ Gemeinsinn – schon DE JAUCOURT nennt für die Römer neben *l'amour pour le bien commun* ja auch weitere Antriebskräfte, wie das Bedürfnis, Vorbildern nachzueifern (*l'exemple, l'émulation*), den Wunsch sich darzustellen (*l'envie de s'illustrer*) und politische Popularität (*s'attirer les suffrages*):¹⁷ eine wunderbare Gemengelage, die man wohl bei fast jedem römischen *orator* vermuten darf.

Die soziale Situation des genannten Redners aber ist bedeutsam. Für die Durchschlagskraft von Argumenten ist deren Anerkennung entscheidend, für die Frage nach Gemeinsinn damit der genaue öffentliche Bezug interessant. Oft scheint die Gemeinwohlorientierung im Politischen den Charakter einer Letztbegründung gehabt zu haben, d. h. auf der Ebene öffentlicher Diskurse ist die Gemeinseitigkeit eines Vorschlags dann nur als falsch oder schlecht begründet abzuqualifizieren, nicht aber als unerheblich oder gegenüber anderen Zielen subsidiär anzusehen. Doch wo können auch prononciert partikulare Interessen einer Gruppe offen vertreten werden und wo nicht? Wo arbeitet ein Redner mit Eigeninteressen, wie etwa dem Anspruch auf sein Eigentum oder seine *dignitas*, und wo nicht? Wo und wann werden dagegen gemeinsame und gemeinsinnige Interessen ins Spiel gebracht und wie verändert das die Erfolgsaussichten eines Vorhabens? Wobei Erfolg hier vieles bedeuten kann, von einer erfolgreichen Camouflage anderer Intentionen über das Freisetzen von Energien zur Erreichung eines großen Zieles bis hin zu, umgekehrt gedacht, einer Selbstbindung und damit Einschränkung politischer Akteure aufgrund ihrer eigenen Gemeinwohrrhetorik.¹⁸ Neben der Selbstbindung, im Sinne der Möglichkeit, Akteure an ihren eigenen Maßstäben (Wasser predigen, Wein trinken) und Vorhaben zu messen, ist auch die Bindung von Akteuren durch die Regeln des Diskurses zu beachten, im Sinne der Grenzen des Sagbaren.¹⁹ Eine andauernd propagierte Orientierung auf das Gemeinwohl kann im Übrigen dazu führen, dass gewisse Handlungen tatsächlich einer permanenten Überprüfung auf ihre Wirtschaftlichkeit oder ihren Eigennutz entzogen sind. So betrachtet bedeutet eine ständige Gemeinwohrrhetorik sehr wohl auch eine spezifische Prägung der Gesellschaft. Für die römische Republik zeigt sich dies deutlich daran, dass Redner ihre politischen Vorhaben dem Volk immer als besonders gemeinwohlerheblich (also: gemeinsinnig) verkauften, ja verkaufen mussten, um Zustimmung zu erzielen. Umgekehrt

17 DE JAUCOURT 1753, 538.

18 Zur Selbstbindung vgl. etwa MÜNKLER/FISCHER 2002c, 15.

19 Vgl. hierzu STEINMETZ 1993.

konnte hierin eine Verhinderungsstrategie liegen, wenn man das Publikum überzeugen konnte, ein Vorschlag habe nur die Interessen des Antragstellers und eben nicht das Gemeinwohl im Auge.²⁰

In den Reden gegen das Ackergesetz stilisiert sich Cicero zum Verfechter des Gemeinwohls und unterstellt seinem Kontrahenten Rullus, nur selbst von seinem Vorschlag zu profitieren, während das römische Volk leer ausgehe.²¹ Geradezu altväterlich gibt er seinem Gegner den guten Rat: „Wenn Du nämlich für das Volk arbeitest, halte Dich von dem Verdacht irgendeines eigenen Vorteils fern; erzeuge das Vertrauen, dass Du einzig und allein den Nutzen und den Gewinn des Volkes anstrebst.“²² Das zentrale Wort lautet hier: Vertrauen (*fides*). Gerade weil (damals wie heute) das Überprüfen von Motiven und das Abschätzen von Konsequenzen nicht leicht ist, ist das Vertrauen in Personen essentiell. Umgekehrt erlaubt der Mangel an semantischer Eindeutigkeit natürlich die konkurrierende Inanspruchnahme des Gemeinwohls durch verschiedene Akteure, was die historische Untersuchung interessant macht. Dies gilt besonders dann, wenn die prägende Kraft einer Gemeinwohrrhetorik selbst strukturell in Konkurrenz gesehen werden muss mit ebenfalls wirkmächtigen Kräften innerhalb der römischen Gesellschaft, wie etwa der ständigen Konkurrenz um Ehre und Macht innerhalb der Elite, der genuin partikularen Dimension von Patronage und Freundschaft oder auch der Abneigung, Steuern zu entrichten.

Für den Fall von Dissens über das Gemeinwohl und/oder die unterschiedliche Intensität von Gemeinsinn bieten sich insgesamt vier Abgrenzungen an: Man kann – zumindest analytisch – unterscheiden zwischen verschiedenen Wegen, das unstrittige Gemeinwohl zu erreichen (1), konkurrierenden Deutungen, was das Gemeinwohl ist oder sein soll (2), dem Vorwurf, Gemeinsinn als bloße Strategie und Tarnung eigener Interessen zu benutzen (3), und schließlich der Unterstellung, generell partikularistisch zu denken, ja gar nicht gemeinsinnsfähig oder -anteilig zu sein (4). Während Streit, was genau das Gemeinwohl ist, oder gegenseitige Unterstellungen, der jeweils andere verberge hinter seiner Rhetorik bloß eigene Interessen, wohl zum normalen politischen Alltag gehören (zweifelsohne jedenfalls in Rom), tritt die letzte Figur seltener auf. Wird wirklich über einen konkreten Fall hinaus einem Gegner dessen Gemeinsinn prinzipiell abgesprochen, ist dies, mit dem damit verbundenen Ausschluss aus der Gemeinschaft, ähnlich dem Vorwurf des Wahnsinns oder der Exklusion bei steter Regelabweichung, eine der schärfsten

20 Dies hat zuletzt JEHNE 2011, bes. 112f. und 121 am Beispiel von Ciceros (erfolgreicher) Agitation gegen das Agrargesetz des Rullus gezeigt, vgl. dazu weiter im Text.

21 Vgl. bes. Cic. leg. agr. 2,75; 2,98–103; 3,15.

22 Cic. leg. agr. 2,22: *Etenim si populo consulis, remove te a suspicione alicuius tui commodi, fac fidem te nihil nisi populi utilitatem et fructum quaerere*. Zugespitzt findet man diese Argumentationsfigur in den Catilinarischen Reden, wenn Cicero immer wieder von seiner Aufopferung für die Allgemeinheit spricht und damit kokettiert, Neid und Missgunst, Hass und Tyrannenvorwurf gerne auf sich ziehen zu wollen, wenn denn damit (wenigstens) die Gefahr abgewendet und das Gemeinwesen geschützt werde. Die Argumentationsfigur lässt sich dabei sowohl in den Reden vor dem Volk (vgl. nur 2,1–4; 2,12–16) als auch vor dem Senat (vgl. nur 1,22; 1,29; 4,1–4; 4,19) greifen.

Waffen im politischen Diskurs überhaupt (vgl. dazu den Beitrag von FABIAN KNOPF in diesem Band).

4. ZU DEN BEITRÄGEN

Nach diesen einführenden Bemerkungen zum Begriffspaar von Gemeinsinn und Gemeinwohl nähern sich die Beiträge dieses Bandes der römischen Antike aus drei Perspektiven. Es geht zunächst um Rhetorik und Diskurse in der Stadt Rom, dann um die Praxis in Provinzen des Reiches und schließlich um die Begriffsgeschichte von *sensus communis* und Zivilreligion.

Zu Beginn stehen die Diskurse in der Stadt Rom im Mittelpunkt, d. h. das Argumentieren mit und Reden über Gemeinwohl und Gemeinsinn. MARTIN JEHNES Beitrag eröffnet den Band und spannt mit der Frage nach dem Senat als Hüter des Gemeinsinns einen großen Bogen von der frühen Republik bis zu ihrem Ende unter Caesar. Nach JEHNE verfestigte sich erst infolge der Entstehung des Consulars als Sozialtypus und des Anwachsens der Aufgaben aufgrund der zahlreichen Gesandtschaften aus dem Osten die Rolle des Senats und seiner führenden Mitglieder dahingehend, dass sie sich als Sachwalter des Gemeinwohls und dann auch als Vertreter des Gemeinsinns verstanden. Aus dieser neuen Selbstsicht entstand dann das Bedürfnis nach einer stärkeren Heraushebung des Senats, wobei sich ebenso aber auch Gruppenprivilegien ausbildeten, die sich zu der Gemeinsinnsprätention in einem performativen Widerspruch befanden. Das gewaltsame Vorgehen gegen die Gracchen stellte dann eine nachhaltige Eskalation dar, da der Senat hier klar als Partei wahrgenommen wurde. Weiter zeigte sich noch vor dem Konflikt mit Caesar schon bei den großen Ausnahmen für Pompeius, dass der Senat als Gruppe in der späten Republik seine Deutungsmacht über den Gemeinsinn allmählich einbüßte. Diskrepanzen zwischen Gemein- und Gruppenwohl und Streit um die Interpretationshoheit sind auch für den anschließenden Beitrag von FABIAN KNOPF zentral, der die Diagnose allgemeiner Dekadenz bei Cicero und Sallust und speziell die Stigmatisierung politischer Gegenspieler als bloße „Gemeinwohlsurpatoren“ beleuchtet. Wie KNOPF herausarbeitet, spricht Cicero dabei seinen Gegnern Clodius und Catilina sogar die Fähigkeit ab, überhaupt gemeinsinnig handeln zu können, was bei Catilina gleichsam notwendig zum Ausschluss aus der Gemeinschaft führt, wobei Cicero die Debatte mit dem Wahnsinnsvorwurf verbindet und damit bewusst entschlicht. Für die Gemeinschaft selbst wird wiederholt die Vorstellung allgemeiner *concordia* als notwendige Voraussetzung des Gemeinwohls eingeschärft; hier wird die Spannungslage zwischen dem Senat als Institution und seinen einzelnen Mitgliedern, die auch bei partikularen Interessen stets das Gemeinwohl im Munde führten, wieder aufgenommen.

Hernach steht als zweites die Praxis in Italien und in den Provinzen im Mittelpunkt. Was waren gemeinsinnige Praxen, wo können wir Gemeinwohlbezüge tatsächlich als historische Handlungen jenseits von Absichtserklärungen und politischer Rhetorik fassen? KONRAD PETZOLD zeigt an Hand weit verstreuter Quellen (Ostraka aus Ägypten, Stadtgesetze aus Spanien), wie sich zu unterschiedlichen

Zeiten und an verschiedenen Orten sowohl bei Infrastrukturprojekten wie Wasserleitungen oder Straßen, als auch bezüglich Prestigebauten im Wettbewerb der Städte ein Er- und sogar Übererfüllen der regulären Leistungspflicht der normalen Bevölkerung beobachten lässt. Statt Zwang und Fron als ausschließliche Erklärung zu bemühen, schärft PETZOLD den Blick für evtl. auch freiwillig und eigenmotiviert erbrachte Arbeitsleistungen, die auf hohen Gemeininn schließen lassen und in einigen Fällen vielleicht sogar als Euergetismus-Substitut des kleinen Mannes aufzufassen sind. STEFAN FRASS dreht die Frage dann um und überlegt, ob es nicht auch ein „Zuviel des Guten“ gab. Untersucht wird dabei, inwieweit Euergeten überhaupt den Nutzen ihrer Wohltaten reflektiert haben, ob sich hinsichtlich möglicher Schenkungen auch Konflikte ergeben haben und wie die Konfliktvermeidungsstrategien im Vorfeld euergetischer Leistungen aussahen. Der Bogen reicht dabei von der Angst des Plinius, für prahlerisch und pathetisch gehalten zu werden, über unpopuläre (Um-)Baumaßnahmen im bithynischen Prusa, die von der lokalen Bevölkerung einen finanziellen Beitrag bzw. gar Umsiedlungen erfordert hätten, bis zur detaillierten Kalkulation von möglichen Folgekosten einer Stiftung in Oinoanda. DANIEL PAULING schließlich kann mit seiner Studie über die *virī Augustales* zeigen, wie sich Angehörige einer rechtlich von öffentlichen Funktionen ausgeschlossenen und literarisch kaum erwähnten sozialen Gruppe in Inschriften als wirkmächtige Euergeten auf kommunaler Ebene (re-)präsentiert haben – und repräsentieren konnten, wohl im Einklang mit lokalen Eliten und unabhängig von der kritisch-herablassenden Sicht der stadtrömischen Führungsschicht. In der sozialen Hierarchie gelang es den *Augustales* jedenfalls auf Grund ihrer Gemeininnigkeit, einen Platz zwischen Dekurionen und einfachem Volk einzunehmen.

Als drittes und letztes geht es um die Rezeption und Konstruktion von Konzepten. Untersucht werden die Begriffe von *sensus communis* und Zivilreligion, denen beiden gemeinsam ist, dass für sie in neuzeitlichen Diskursen ein angeblich antiker Ursprung postuliert wird, was näherer Überprüfung aber nicht standhält. So kann ANTIJE JUNGHANSS zeigen, dass der frühneuzeitliche Rückgriff des englischen Schriftstellers und Philosophen Shaftesbury auf die Antike, speziell seine Herleitung des *common sense* von *sensus communis*, auf ungenauer Quellenlektüre beruht und sich letztlich als Schimäre erweist. Dieses Ergebnis macht nicht nur die angebliche Rezeption eines antiken Konzeptes unwahrscheinlich, sondern zwingt vor allem auch zu einer genaueren Begriffsanalyse. Ähnlich legt CHRISTOPH LUNDGREEN dar, dass sich der in gegenwärtigen Diskursen auftauchende Begriff der Zivilreligion entgegen gängiger Annahmen weder dem Begriff noch dem Konzept nach auf die römische Republik (*nota bene* Marcus Terentius Varro) zurückführen lässt. Wenn umgekehrt Zivilreligion (in allen modernen Varianten) auch die Erklärungskraft für das System der römischen Republik abgesprochen wird, bleibt der Begriff präzisiert als Rekurs von einem religiösen in einen anderen, politischen, Ordnungszusammenhang übrig, was auch einen Beitrag zur modernen Debatte leistet und insofern den Bogen zurückschlägt zu den großen Fragen nach Gründen und Motiven für gemeininniges Handeln.