

MORAL ALS KAPITAL IM ANTIKEN ATHEN UND ROM

Aufriss einer Fragestellung

Elke Hartmann

Am 15. April 1816 ermordete der Schustergeselle Johann Philipp Schneider vor dem Rheintor in Darmstadt den Druckereigesellen Bernhard Lebrecht. Nach der blutigen Tat reinigte er Hände und Gesicht und wusch seine Kleider im Großen Woog, einem in der Innenstadt von Darmstadt gelegenen See; danach erholte er sich in einem Wirtshaus und wurde bald darauf anhand der Mordwaffe überführt, verhaftet, später verurteilt und hingerichtet.¹

Dies ist eine von mehreren historischen Begebenheiten, die den Dramatiker Georg Büchner, der seine Kindheit in Darmstadt verbrachte, zur Verfassung seines Dramas *Woyzeck* veranlasste, das im Jahr 1836 entstand und unvollendet blieb, weil der Autor verstarb.² Ich nehme diese Begebenheit zum Ausgangspunkt, weil sie mir einen Brückenschlag zwischen Darmstadt, dem Ort der Tagung, und dem Thema unserer Tagung ermöglicht. In einer bekannten Szene in Büchners *Woyzeck* findet sich nämlich eine interessante Definition von Moral. Sie wird von dem überaus unsympathischen Hauptmann ausgesprochen während er von dem Soldaten Woyzeck rasiert wird, der sich durch diese Dienste ein kleines Zubrot zu seinem Sold verdient. Nachdem sich der Hauptmann im Gespräch über die Willfähigkeit Woyzecks lustig gemacht hat, sagt er zu ihm:

„Er hat keine Moral! Moral, das ist, wenn man moralisch ist, versteht er. Es ist ein gutes Wort.“

Und Woyzeck, der ein uneheliches Kind hat ohne den Segen der Kirche, verteidigt sich mit den Worten:

„Wir arme Leut – Sehn Sie, Herr Hauptmann: Geld, Geld! Wer kein Geld hat – Da setz eines seinesgleichen auf die Moral in die Welt. Man hat auch sein Fleisch und Blut. Unsereins ist doch einmal unselig in der und in der andern Welt. Ich glaub, wenn wir in Himmel kämen, so müssten wir donnern helfen. [...] Sehn Sie, wir gemeine Leut, das hat keine Tugend, es kommt einem nur so die Natur; aber wenn ich ein Herr wär und hätt' ein' Hut und eine Uhr [...] und könnt vornehm reden, ich wollt schon tugendhaft sein.“³

1 Siehe DEDNER/VERING 2005: 35.

2 MARTIN/BÜCHNER 2007: 8. Zur Vorlage des Gutachtens eines Medizinalrates über den Mörder Johann Christian Woyzeck vgl. EBD.: 188; zu den weiteren Fällen, die als Vorlage in Betracht zu ziehen sind: EBD.: 92.

3 BÜCHNER 1981: 4f.

Moral ist, wenn man moralisch ist. Das ist auf den ersten Blick eine definitorisch wenig hilfreiche Tautologie. Auf den zweiten Blick aber erkennt man, dass der Hauptmann Moral mit *mores*, mit Sitten bzw. Konventionen in Verbindung bringt, deren Implikationen bei Strafe sozialer Ächtung und Ausgrenzung zu befolgen sind. Und Woyzeck macht klar, dass eben diese Moral nicht für alle gilt, sondern dass diese nur mit bestimmten gehobenen Sitten einhergeht. Der arme Schlucker hat keine Moral, er kann folglich auch nicht moralisch sein.

Man kann Moral durchaus so verstehen. Das deutsche Wort geht bekanntlich auf das lateinische *moralis* (die Sitte betreffend), einer Wortschöpfung Ciceros,⁴ zurück, hängt also unmittelbar mit dem Wort *mos*/Sitte zusammen. Dieser lateinische Begriff „deckt sich in einem Kernbereich auch mit unserem heutigen Terminus ‚M.‘ [Moral] in der weiteren Bedeutung, nämlich als Gesamtheit der akzeptierten und durch Tradierung stabilisierten Verhaltensnormen einer Gesellschaft.“⁵ In enger Anlehnung an die antike Terminologie kann Moral umreißen, wie sich Menschen faktisch zu dem verhalten, was in bestimmten Situationen für richtig gehalten oder erwartet wird. Moral bezeichnet demnach das Spannungsfeld zwischen Handlungsmustern und Handlungsregeln. Im deutschen Alltagsprachgebrauch werden Moral und Ethik oft synonym verwendet; im Speziellen wird allerdings Ethik als philosophische Reflexion über Moral verstanden werden, Moral hingegen „den Gesamtbereich dessen, worauf die Ethik reflektiert“.⁶

Inwiefern können Handlungsmuster/Handlungsregeln Kapital sein? Geht man von der Grundbedeutung des Wortes ‚Kapital‘ in der Sprache der Ökonomie aus, bezeichnet es zunächst die Basis von Wohlstand in einer auf Viehzucht basierenden Agrargesellschaft, nämlich Kopffzahl des Viehbestands (im Gegensatz zum Zuwachs durch Jungtiere).⁷ So kann ‚Kapital‘ ganz allgemein als Ressource des (materiellen) Wohllebens verstanden werden. Wenn nun nach der Bedeutung von Moral im oben genannten Sinne als Ressource des *sozialen* Wohllebens, als Voraussetzung für die Einnahme einer privilegierten Position innerhalb der Gesellschaft gefragt wird, springt die Anlehnung an die Kategorie des ‚Sozialkapitals‘ des französischen Soziologen PIERRE BOURDIEU ins Auge, die er verwendet, um zu verdeutlichen, dass Individuen – auch unabhängig vom Finanzkapital – über unterschiedliche Ressourcen verfügen, die im wesentlichen auf der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe basieren.⁸ Im Rahmen seiner Entwicklung einer Klassentheorie anhand von unterscheidbaren Lebensstilen interessierte ihn die Verfügungsgewalt der Akteure über bestimmte Ressourcen, die er Kapital nennt. Dabei unterscheidet er drei Kapitalsorten: das soziale Kapital (verkürzt: der Vertrauensvorschuss, den man aufgrund der Zugehörigkeit zu bestimmten Kreisen

4 Cic. de fato 1; dazu JÜSSEN 1986: 149.

5 EBD.

6 FISCHER/GRUDEN/IMHOF/STRUB 2008: 28.

7 KLUGE 1999: 425; REGENBOGEN/MEIER 2014: 335.

8 BOURDIEU 1983: 190f.: „Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes oder Anerkennens verbunden sind; oder anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen.“ Vgl. zum Begriff ausführlicher STRICKER/STRASSER 2014: 213f.

bekommt);⁹ das kulturelle Kapital (es lässt sich verkürzt als Bildungskapital begreifen, ergänzt um materielle Güter, welche mit Bildung zu tun haben). Schließlich das ökonomische Kapital, welches die Basis bildet für die Aneignung der zuvor genannten Kapitalsorten.

In unserem Kontext ist vor allem aber das – bei BOURDIEU nur am Rand thematisierte – ‚symbolische Kapital‘ von Interesse, welches die soziale Wahrnehmung und Bewertung der drei anderen Kapitalsorten meint, die Summe der Anerkennung, die ein einzelnes Individuum oder eine Gruppe durch geschickte Verwendung der Kapitalsorten für sich gewinnt. Das symbolische Kapital beruht auf Bekanntheit und Anerkennung, es umfasst Ehre, Ansehen, Reputation.

Wenn hier danach gefragt wird, inwieweit Moral – die Praxis oder die Kenntnis bestimmter Handlungsregeln – (in der Antike) dazu führte, dass ein Individuum/eine Gruppe einen gesellschaftlicher Vorteil erreichte (etwa in Form von höherem Ansehen) oder Unterschiede im Hinblick auf die Kenntnis oder Praxis von Handlungsregeln Klassenlagen überhaupt erst entstehen ließen, so sind vorrangig die literarischen Hinterlassenschaften der Antike im Hinblick auf Sitten, Werte und Normen zu untersuchen. Diese aber sollen nicht rein deskriptiv herausgearbeitet werden, sondern im Hinblick auf die ihnen innewohnenden Macht- und Kapitalrelationen analysiert werden.

Somit stehen Zuschreibungs- und Aushandlungsprozesse im Zentrum des Interesses: Inwiefern war moralkonformes Verhalten in der Antike eine wichtige Ressource für gesellschaftliches und politisches Ansehen? Wer stritt um die ‚richtigen‘ Werte und für wen sollten Werte Geltung haben? Welche Gruppen wurden aus bestimmten normativen Diskursen exkludiert?

Wo und wie wurden Verhaltensnormen definiert, verbreitet und eingefordert? Wie konnte ‚moralisches Kapital‘ erworben, vermehrt, verringert und investiert werden? Welche sozialen und politischen Konsequenzen waren mit der Erfüllung oder der Abweichung von Verhaltensnormen verbunden?

Das sind exemplarische Fragen, die im Rahmen der Darmstädter Tagung anhand von konkreten Beispielen diskutiert werden sollten. Der vorliegende Band gibt bewusst keine für die Einzelanalysen bindende Begriffsbestimmung von ‚Moral‘/‚Kapital‘ vor, nicht zuletzt weil BOURDIEU vor „wissenschaftlichen Kochrezepten“ gewarnt hat. „Forschung“ – so formuliert es BOURDIEU an einer Stelle – „ist möglicherweise die Kunst, sich – und den anderen – produktive Schwierigkeiten zu bereiten. Wo zuvor einfache Dinge waren, werden Probleme sichtbar gemacht.“¹⁰

Als Resultat dieser „produktiven Schwierigkeiten“ legt der vorliegende Band die überarbeiteten Tagungsbeiträge vor, wobei es im ersten Teil um die nachweisbaren sozialen Konsequenzen eines guten oder schlechten Rufes im antiken Athen

9 Soziales Kapital: Mit diesem Begriff bezeichnet BOURDIEU 1993 die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit der Teilhabe am Netz sozialer Beziehungen gegenseitigen Kennens und Anerkennens verbunden sein können. Es zielt nicht auf natürliche Personen, sondern auf Beziehungen zwischen ihnen.

10 BOURDIEU 1993: 57.

und Rom geht, im zweiten Teil werden verschiedene Moraldiskurse vorgestellt. Die Binnengliederung entspricht jeweils einer groben chronologischen Reihung.

BIBLIOGRAPHIE

- Bourdieu, Pierre (1993): *Soziologische Fragen*. Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp 1993.
- Büchner, Georg (1981): *Woyzeck. Ein Fragment* (hrsg. mit einem Nachwort von Otto C. A. zur Nedden). Stuttgart: Reclam 1981.
- Dedner, Burghard / Vering, Eva-Maria (2005): *Es geschah in Darmstadt* – In: Frankfurter Allgemeine Zeitung 299 (23. Dezember 2005), S. 35.
- Fischer, Johannes / Gruden, Stefan / Imhof, Esther / Strub, Jean-Daniel: *Grundkurs Ethik. Grundbegriffe philosophischer und theologischer Ethik*. Stuttgart: Kohlhammer 2008.
- Jüssen, Gabriel (1986): *Moral, moralisch, Moralphilosophie* – In: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried / Schwabel, Gottfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6. Darmstadt: Schwabe Verlag 1986, S. 149–151.
- Kluge, Friedrich: (1999): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (bearbeitet von Elmar Seebold)*. Berlin: de Gruyter ²³1999.
- Martin, Ariane: (2007): *Georg Büchner*. Stuttgart: Reclam 2007.
- Regenbogen, Arnim / Meier, Uwe (Hrsg.) (2014): *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2014.
- Stricker, Michael / Strasser, Hermann (2014): *Kapital, soziales* – In: Endruweit, Günter / Trommsdorff, Gisela / Burzan, Nicole (Hrsg.): *Wörterbuch der Soziologie*, Bd. 3. München: UTB 2014, 213–214.

EINE ÜBERSICHT DER BEITRÄGE

I. GUTER ODER SCHLECHTER RUF UND DIE SOZIALEN FOLGEN

Im klassischen Athen wurde der Prozess der politischen Willensbildung durch die Kommunikation und Interaktion der politischen Protagonisten mit dem *demos* bestimmt. Die sog. Demagogen waren dabei in der *ekklesia*, im Theater oder auch vor Gericht der Kritik und Kontrolle durch das athenische Volk ausgesetzt, das bestimmte Erwartungen an die öffentlich auftretenden Politiker stellte. Wer dem nicht entsprach, stieß auf Ablehnung. Der Beitrag von SVEN PAGE zeigt, dass die Anpassung an die von der Gemeinschaft geforderten Verhaltensregeln eine Option war, um keinen Unmut zu erzeugen. Dass sich den politischen Akteuren auch die Möglichkeit bot, mit unterschiedlichen kommunikativen Strategien aktiv Einfluss auf den zugrundeliegenden Wertediskurs zu nehmen und den *demos* gezielt zur Änderung seiner aktuellen Erwartungshaltung anzuregen, wird am Beispiel des Perikles gezeigt.

RAFAL MATUSZEWSKI analysiert die Wahrnehmung von Wirtshäusern und Spielhallen sowie die in diesen Räumen stattfindenden Aktivitäten im spätklassischen Athen. Ausgangspunkt ist die Annahme, dass sich die Moralvorstellungen einer Gesellschaft besonders gut in Äußerungen über Aktivitäten von Personen in bestimmten sozialen Räumen greifen lassen. Es wird die These vertreten, dass es im untersuchten Zeitraum zu einer Verschiebung der Anständigkeitsgrenze gekommen ist: Der Aufenthalt in Kneipen und Spielhallen erfuhr zunehmende gesellschaftliche Akzeptanz, im Unterschied zum 5. Jh. v. Chr. prägte nicht mehr ausschließlich die Elite die moralischen Standards, sondern zunehmend die Masse. Die Veränderung der Kollektiveinstellungen gegenüber bestimmten Freizeitbeschäftigungen der Bürger kann als Indikator tieferer Wandlungen in der athenischen Demokratie verstanden werden.

Der Frage, welche Rolle ‚Moral‘ für die Sicherung von Vertrauen in der römischen Republik spielte, geht JAN TIMMER nach. Ausgehend von der Bedeutung der Disposition in einem politischen System, das auf die Herstellung weitgehender Einmütigkeit über Verhandlungen zwischen den Akteuren ausgerichtet war, und den Nebenwirkungen, die andere Mechanismen der Stabilisierung von Vertrauen zeitigten, werden die spezifische Leistungsfähigkeit der moralischen Überhöhung von Vertrauen und ihre Grenzen in den Blick genommen.

JAN B. MEISTER stellt Klatsch und Gerüchte innerhalb der römischen Führungselite ins Zentrum. Ausgehend von der Feststellung, dass die römische Aristokratie ein großes Interesse an Klatsch und Gerüchten an den Tag legte, fragt er nach den mentalen und strukturellen Eigenheiten dieser spezifischen Kommunikationskultur. Er begreift die Kommunikation über Gerüchte als eine Art Metakommunikation, in deren Rahmen Aristokraten zu beobachten suchen, was andere über sie selbst und ihre Standesgenossen reden, um so das eigene ‚moralische Ka-

pital‘ und das der politischen Rivalen in der städtischen Öffentlichkeit zu evaluieren. Es wird gezeigt, welche Vorstellung von *fama* die römische Gesellschaft hatte, welche sozialen Folgen dieses Konzept implizierte und inwiefern Rom als Stadtgesellschaft strukturell die große Bedeutung eines guten Rufes beförderte.

SIMONE BLOCHMANN untersucht die Majestätsprozesse des 1. Jhs. n. Chr. im Spiegel der literarischen Quellen. Deren besondere Dynamik ergab sich vor allem daraus, dass das Recht bei den Prozessen keine ausreichende Orientierung bot. Besonderes Augenmerk widmet sie den moralischen Kategorien, die in den aristokratischen Diskussionen als Bewertungsmaßstab dienen. Der darin nachweisbaren Moral spricht sie eine ganz eigene Funktion zu.

In der Zeit zwischen der Herrschaft Domitians und Trajans wurde in der senatorischen Elite Roms darüber diskutiert, wie das Verhalten einzelner Mitglieder unter dem als Tyrannen angesehenen Domitian zu bewerten und welche Konsequenzen daraus abzuleiten wären. Die Positionen reichten von einem kompletten Austausch der durch ihre Nähe zum letzten Flavier moralisch kompromittierten Führungselite bis hin zu einer generellen Amnestie und der Aufrechterhaltung des *status quo ante*. Dieser Diskussion, ihren Argumenten und ihrer tatsächlichen Bedeutung für die Konstituierung der trajanischen Führungsschicht geht JOHANNES GEISTHARDT in seinem Beitrag nach und zeigt, dass die an die moralische Handlungsdimension gebundene *fama* des Einzelnen im Herrschaftssystem des Prinzipats eine Rolle in der Binnenhierarchisierung der senatorischen Funktionselite spielen konnte.

II. DISKURSE ÜBER MORAL

In den Reden (insbesondere athenischer Redner) bei Thukydides lässt sich mehrfach das sophistische Theorem vom ‚Recht des Stärkeren‘ ausmachen. In programmatischen Abschnitten dieser Reden werden moralisierende Gerechtigkeitsargumente als unzulässig zurückgedrängt. Der Beitrag von THOMAS GÄRTNER versucht zu zeigen, dass diesen Partien keinesfalls ein einheitlich verstandenes ‚Recht des Stärkeren‘ zugrunde liegt, sondern dass im Gegenteil differenzierte rhetorische Vorgehensweisen vorliegen, an deren sukzessiver Veränderung sich die thukydideische Interpretation der moralischen Entwicklung Athens an signifikanten Stationen des Peloponnesischen Kriegs (vor Kriegsbeginn, bei der Belagerung von Melos und während der Sizilischen Expedition) nachvollziehen lässt.

ELKE HARTMANN geht der Frage nach, ob die Ruderer Athens, die in der Forschung gemeinhin als wichtiger Faktor des militärischen Erfolges Athens im Zusammenhang mit der Perserabwehr gelten, als Krieger wahrgenommen wurden, denen im öffentlichen Diskurs eine spezifische Ethik nahegelegt wurde, die eine Identifikation mit der *polis* impliziert. Der Beitrag zeigt, dass dies über lange Zeit keineswegs angenommen werden darf: Die Flottensiege wurden zunächst ausschließlich als Erfolge der Generäle wahrgenommen, und die Idealisierung der Landkämpfer stand im Vordergrund. Erst siebenzig Jahre nach der Schlacht von Salamis gibt es Indizien dafür, dass die Rudermannschaften in Gänze seitens der

polis für ihre Leistung eine Anerkennung bekamen, die über den empfangenen Sold hinausging. Erst in der Folge der niedergeschlagenen oligarchischen Umsturzversuche im Jahr 411 v. Chr. erlangten die Ruderer das Selbstbewusstsein von gleichberechtigten *polis*-Bürgern, und es wurde ihnen der Status von Kriegern zugesprochen.

ANABELLE THURN untersucht, wie in der Tragödie *Alkestis* des Euripides konkurrierende moralische Verpflichtungen verhandelt werden. Einerseits trauert Admet um seine verstorbene Gattin Alkestis, andererseits fühlt er sich als guter Aristokrat verpflichtet, den reisenden Herakles als einen Gastfreund aufzunehmen, obwohl sich dies in Zeiten der Trauer nicht ziemt. Welcher moralische Standard ist höherwertig? Die Tragödie führt vor, wie die sich überschneidenden Normen zu Schwierigkeiten des Umgangs von Gastgeber und Gast führen und löst diese exemplarisch auf.

KORNELIA KRESSIRER zeichnet den Diskurs über die Verehrung der Alten in der griechischen Antike nach. Die Sorge um die Alten und speziell um die Eltern wurde seit der archaischen Zeit als Ideal und erstrebenswerte Tugend angesehen. Die Forderung und Durchsetzung der Versorgung und Achtung der Alten waren ein wertvolles Kapital, das sowohl dem Einzelnen als auch dem Gemeinwohl Nutzen brachte.

Aus welchen Quellen speist sich das moralische Kapital eines *princeps*? THOMAS BAIER fragt am Beispiel der Milde, wie diese als Herrschertugend konturiert wurde. Ausgangspunkt ist Senecas Schrift *De clementia*, in der der kaiserliche Berater und Erzieher Nero auf die Tugend der Milde festzulegen und diese als ein Prinzip zu etablieren versucht, das der Willkür des *princeps* entzogen ist. Vor allem im unvollendeten zweiten Buch nähert Seneca die *clementia*, die ursprünglich im innenpolitischen Diskurs keine Rolle spielte, sondern nach römischer Vorstellung allenfalls im Umgang mit besiegten Feinden zur Anwendung kam, dem *aequitas*-Konzept der römischen Juristen an. Sie wird zu einer Tugend, welche die Anwendung der *iustitia* moderiert, für Gerechtigkeit im Einzelfall sorgt. In dem Beitrag wird gezeigt, dass Ansätze zu diesem Denken bereits bei Cicero und Sallust vorgeprägt sind.

CHRISTIAN ROLLINGER widmet sich einer besonderen Kategorie des römischen Zivilrechts, den *iudicia bonae fidei*, die Teile des Kauf-, Miet-, Gesellschafts- und Personenrechts betreffen und eine explizit moralische Wertung als Grundlage des Urteils und der Strafbemessung beinhalten. Die dabei zur Geltung kommenden moralischen Normen und normativen Erwartungen orientieren sich eng an den bislang als vornehmlich aristokratisch wahrgenommenen sozialen Konventionen von *fides* und *virtus*, die durch die römische Jurisprudenz auch gesamtgesellschaftlich implementiert wurden. Da mit der Verurteilung in einem *iudicium bonae fidei* stets auch eine Verurteilung des moralischen Charakters des Angeklagten einherging, führte sie zu einer moralischen ebenso wie rechtlichen Benachteiligung (Infamierung), wodurch die enge Verbindung zwischen Rechtsnorm und sozialer Konvention erkennbar wird.

Wie in einem historischen Diskurs Moralisches verhandelt werden kann, zeigt KATJA KRÖSS. Sie analysiert, wie die stadtrömische *plebs* in Cassius Dios zeitge-

schichtlichen Bücher als ein Subjekt konfiguriert wird, das politisch reflektierend oder zumindest intuitiv moralisch handelt. Dies ist primär auf ihre literarische Funktion zurückzuführen: Dio setzt die *plebs* bewusst als moralisches Korrektiv und als Stütze einer Senatorenschaft ein, die oftmals gegenteilig handeln muss. Er führt auf diese Weise einerseits seinen Lesern vor Augen, was in der jeweiligen Situation ‚richtiges‘ Handeln ist, und fällt andererseits sein Urteil über den Kaiser.

Der Beitrag von KAREN PIEPENBRINK geht der Frage nach, inwieweit auch ein spätantiker Bischof des ausgehenden 6. Jhs. n. Chr. noch gehalten war, seine Konformität mit sozialen Werten zu explizieren. Überdies wird eruiert, in welchem Verhältnis traditionelle soziale Werte dabei zu genuin christlichen standen. Schließlich wird untersucht, wie sich seine Ausrichtung auf die Gemeinde und seine Bezugnahme auf Gott zueinander verhielten.

ISABELLE KÜNZER stellt die soziale Lebenswelt der römischen Senatorenschaft am Beispiel des jüngeren Plinius in den Mittelpunkt. Es wird deutlich, dass dessen *otium* keineswegs ein Bereich war, in dem individuelle Freiräume nach Belieben ausgelebt werden konnten. Gerade dort war es außerordentlich bedeutsam, die senatorische Reputation zu wahren und den Verhaltenserwartungen sowie den Wert- und Moralvorstellungen des Senatorenstandes gerecht zu werden. Ursächlich dafür war, dass die Gestaltung des *otium* als eine Analysefolie für die charakterlichen Qualitäten einer Person in allen Lebensbereichen diene und dieses Werkzeug von den Zeitgenossen bereitwillig genutzt wurde.