

Philip A. Harland

9 Die wirtschaftlichen Dimensionen des Vereinslebens

9.1 Einleitung

In einem unlängst erschienenen Band über die ökonomischen Dimensionen des Neuen Testaments betonen die Herausgeber, dass die Forschung zum frühen Christentum gerade erst damit begonnen hat, ökonomische Faktoren wie den Umgang mit Gütern und die Verteilung von knappen Ressourcen bei der Untersuchung von Jesusgruppen zu berücksichtigen.¹ Dasselbe kann von anderen Vereinen in griechisch-römischen Kontexten gesagt werden. Seit der grundlegenden Studie von Moses Finley (1973) haben Historiker der hellenistischen und römischen Zeit zwar viele Aspekte der „antiken Wirtschaft“ untersucht. Aber bereits Finley selbst tendiert dazu, Gilden und *collegia* als für das Thema irrelevant beiseite zu lassen. Das liegt einerseits an seiner Betonung des „primitiven“ Charakters der antiken Wirtschaft, andererseits an dem scheinbaren Kontrast zu mittelalterlichen Gilden, die gelegentlich stärker in wirtschaftliche Angelegenheiten involviert waren. In nahezu höhnischer Weise stellt Finley fest: „Nicht nur, dass es in der Antike keine Gildenhäuser gab, sondern es gab auch keine Gilden, gleichgültig wie oft man auch die römischen *collegia* und ihre verschiedenartig benannten griechischen und hellenistischen Entsprechungen in diesem Sinne falsch übersetzt“.² Angesichts dessen ist es kein Wunder, dass bis vor kurzem Gilden und erst recht Vereine anderer Art in Diskussionen über materiellen Austausch in der griechisch-römischen Welt kaum eine Rolle gespielt haben.

Nicht zuletzt mit dem Ziel, Finleys primitivistisches Verständnis der antiken Wirtschaft zu problematisieren, haben Althistoriker wie Henri W. Pleket, Onno M. van Nijf und Philip F. Venticinque speziell Berufsvereinen einige Aufmerksamkeit gewidmet, einschließlich der ökonomischen Beziehungen und sozioökonomischen Statusfragen innerhalb dieser Gruppen.³ Andere Studien behandeln materielle Fragen in Bezug auf Vereine auf regionaler Basis. So hat Andrew Monson die demotischen Papyri (v. a. aus Tebtunis) in Hinblick auf den ökonomischen Status und die ökonomischen Aktivitäten von Vereinen im ptolemäischen Ägypt-

¹ Longenecker/Liebengood 2009.

² Finley 1977, 165 (allerdings mit „Gilden“ statt „Zünfte“ für Finleys „guilds“); vgl. MacMullen 1974, 76.

³ Pleket 1984; van Nijf 1997, 11–23; van Nijf 2002; Venticinque 2010; Venticinque 2016.

ten untersucht; Nicholas K. Rauh gesteht merkantilen Vereinen in seiner Diskussion der „Sacred Bonds of Commerce“ auf Delos einen wichtigen Platz zu; Vincent Gabrielsen hat in einer Untersuchung der rhodischen Inschriften gezeigt, dass man Vereinen – einschließlich derjenigen, die aus Einwanderern bestanden – eine entscheidende Rolle in der wirtschaftlichen Infrastruktur dieses wichtigen Handelszentrums zuweisen kann; und Jinyu Liu hat 85 Stiftungen an *collegia* oder Vereine in Italien und im Westen untersucht und Erkenntnisse darüber gewonnen, wie die Finanzen in diesen Fällen verwaltet und genutzt wurden.⁴ Selbst Judäer- und Jesusgruppen sind in dieses Bild integriert worden. John M. G. Barclay hat damit begonnen, ihren Umgang mit Geld und ihre regelmäßigen Treffen in einem Vereinskontext zu untersuchen.⁵ Hier soll dieser Ansatz anhand einer detaillierteren Untersuchung der Vereinsinschriften weitergeführt werden.

Es geht also um einfache, aber noch unbeantwortete Fragen: Wie haben nichtoffizielle oder „freiwillige“ Vereine verschiedener Art in der griechisch-römischen Welt überlebt? Wie erlangten und verwalteten diese Gruppen die materiellen Ressourcen, die ihre fortdauernde Existenz und die Verfolgung ihrer sozialen und rituellen Interessen gewährleisteten? Inwiefern standen diese Gruppen miteinander in einem Wettbewerb um knappe Ressourcen? Oft nehmen wir die fortdauernde Existenz solcher Vereine als selbstverständlich hin, anstatt die konkrete Art und Weise zu untersuchen, in der Gruppen um Ressourcen konkurrieren und sich darum bemühen, materielle Bedürfnisse zu befriedigen.⁶ Die in urbanen Kontexten zahlreich vorhandenen informellen Vereine, Einwanderergruppen und Gilden bieten einen neuen Ausgangspunkt für die Frage, wie Versammlungen von Judäern (Juden) und Jesusanhängern die notwendigen Ressourcen erlangten, um ihre eigenen sozialen, kultischen und übrigen Ziele – einschließlich der auf Gegenseitigkeit beruhenden Unterstützung für Mitglieder („Wohltätigkeit“) – zu verfolgen. Anstatt die ökonomischen Verhältnisse von Gruppen isoliert voneinander zu betrachten, verortet diese Untersuchung Jesusanhänger unter Rückgriff auf epigraphische und archäologische Befunde in ihrer sozialen, kulturellen und ökonomischen Umwelt.

Wie sich zeigen wird, beruhte das materielle Überleben vieler Vereine, einschließlich Einwanderergruppen wie der jüdischen Gemeinden, auf Wohltaten. Dieses kulturelle System des Austauschs brachte sowohl Konkurrenz als auch

⁴ Monson 2006; Rauh 1993; Gabrielsen 2001; Liu 2008.

⁵ Barclay 2006.

⁶ Anzumerken ist, dass das Überleben nicht garantiert war. Gelegentlich musste ein Vereinsleiter zurücktreten, weil ihm die Mittel fehlten, die Gruppe weiter zu unterstützen (P. Mich. IX 575 = AGRW 289 aus Karanis im Fayyum). In anderen Fällen wurde ein ganzer Verein aufgelöst, weil die finanzielle Deckung fehlte (IDR I 31 = AGRW 69 aus Alburnus Maior in Dakien).

Kooperation zwischen Gruppen, Familien und Eliten mit sich. Da in diesem kompetitiven Wettstreit einige erfolgreicher waren als andere, konnten bestimmte Gruppen verhältnismäßig wohlhabend werden. Neben Wohltaten als zentraler Ressource generierten viele Vereine allerdings auch Einkommen aus Gebühren, Strafzahlungen und Mitgliedschaftsbeiträgen. Sie wurden so verwaltet, dass sie die Erfüllung der Hauptzwecke ermöglichten: die Anerkennung von Wohltätern, die Verehrung der Götter, das Feiern mit Freunden, und die Unterstützung von Mitgliedern. Ideale von Reziprozität und gegenseitiger Unterstützung spielten in manchen Gruppen eine bedeutende Rolle, wie die Belege für Kreditvergaben von Vereinen an ihre Mitglieder zeigen werden.

Darüber, wie Jesusgruppen finanziell zurechtkamen, wissen wir oft noch weniger als über andere Vereine. Das zeitgenössische Material zu anderen Vereinen kann aber als Ausgangspunkt und Rahmen für eine Bearbeitung des spärlichen Materials dienen, das uns für Gruppen von Jesuanhängern überliefert ist. Um einen gewissen Grad an Spezifität zu gewährleisten, fokussiert die folgende Analyse auf Belege aus den griechischen Städten Kleinasiens und den ägäischen Inseln im Zeitraum von 150 v.Chr. bis 200 n.Chr. Ich gehe aber über diese Grenzen auch gelegentlich hinaus, um bestimmte Punkte weiter zu verfolgen, insbesondere unter Berücksichtigung von Inschriften aus Attika und Papyri aus dem römischen Ägypten.

Zuvor sind allerdings einige wenige Worte über das Konzept der „Ökonomie“ angebracht. Der unlängst erschienene Überblick von Peter Oakes über wirtschaftliche Gegebenheiten in Verbindung mit frühchristlicher Literatur betont zurecht den von Karl Polanyi etablierten Befund, dass alle antiken Ökonomien eingebettete Ökonomien waren.⁷ Finanzangelegenheiten wurden oft nicht um ihrer selbst verfolgt, und was moderne Beobachter vielleicht als „ökonomisch“ oder „finanziell“ isolieren möchten, war oft in andere Aspekte des Lebens integriert. In Anlehnung an Oakes verwende ich in diesem Kapitel den Begriff „ökonomisch“ bzw. der „wirtschaftlichen Gegebenheiten“, um auf die „Erforschung der Verteilung knapper Ressourcen“ Bezug zu nehmen.⁸ Das ist ein Forschungskonzept, kein Konzept, das die hier untersuchten Personen benutzen würden, obwohl es in einigen Fällen durchaus Anzeichen für ein bewusstes Finanzmanagement bereits in der Antike gibt. Man muss dabei berücksichtigen, dass das Ausmaß, in dem die Wirtschaft des römischen Reiches monetarisiert war, umstritten ist; das Konzept der „Ressourcen“ in dieser Definition geht entsprechend über den monetären Bereich hinaus. Nichtmonetäre, aber dennoch

7 Polanyi/Arensberg/Pearson 1957; Polanyi 1968.

8 Oakes 2009, 11f.

knappe Ressourcen wie etwa die Leistung von rituellen oder anderen Diensten oder die wertvollen Ehrungen, mit denen man sie erwiderte, spielen bei der Diskussion der wirtschaftlichen Gegebenheiten in Vereinen und der darin involvierten Austauschprozesse eine wichtige Rolle. Selbst meine Verwendung von Begriffen wie „Einkommen“ und „Ausgaben“ bezieht sich auf dieses weitere Verständnis von Ressourcen, die oftmals nichtmonetäre Austauschprozesse beinhalten.

9.2 Ressourcen und Einkommensquellen

9.2.1 Wohltaten

Eine der offenkundigsten und wichtigsten Einkommensquellen für Vereine waren die Beiträge von Wohltätern (εὐεργέται).⁹ Das Wohltätertum, also der Austausch von Leistungen oder Ressourcen gegen sehr wertvolle (wenn auch gelegentlich immaterielle) „Ehren“ (τιμαί), bildete den kulturellen Mittelpunkt von Städten im östlichen Mittelmeerraum der späthellenistischen und römischen Zeit. Dieses Austauschsystem, von Paul Veyne als „Euergetismus“ bezeichnet, befördert unser Verständnis nicht nur der Existenzgrundlage von Vereinen (die in mancher Hinsicht Gruppen von Jesusanhängern einschließen), sondern auch des Fortbestehens von anderen Gruppen, Gemeinden und Institutionen in der römischen Zeit, einschließlich der Polis selbst.¹⁰ Auf allgemeinerer Ebene hat J. E. Lendon's Studie „Empire of Honour“ gezeigt, wie Ehre zur Aufrechterhaltung der imperialen Herrschaft dienen konnte.¹¹ Das System des Wohltätertums versteht man wohl am besten, wenn man an Netzwerke denkt, die Austauschprozesse zwischen Individuen, Familien und Gruppen auf städtischer, provinzieller und imperialer Ebene der Gesellschaft beinhalteten.

Die Form der Gefallen oder Ressourcen, die ein Wohltäter anbot, konnte gemäß seinem Status und der spezifischen Situation variieren, ebenso wie die Ehren, die man ihm im Gegenzug zuerkannte. In einigen Fällen waren die vom Wohltäter erbrachten Leistungen recht eindeutig materieller Art. Wohltäter konnten Geld zur Finanzierung eines Banketts oder zum Kauf von Öl in Verbindung mit gymnasialen Aktivitäten bereitstellen. Er oder sie konnte auch ein Gebäude zur Verfügung stellen, wie es etwa bei weiblichen Wohltätern jüdischer

⁹ Van Nijf 1997, 73–128.

¹⁰ Veyne 1990.

¹¹ Lendon 1997.

Vereine in Akmonia und Kyme der Fall war.¹² Manche Gruppen hatten das Glück, dass ihnen Gebäude gestiftet wurden, die über das hinausgingen, was sie für ihre eigenen Aktivitäten brauchten. Solche Besitzungen konnten dann vermietet und zu einer Einkommensquelle werden, wie etwa bei den weltweit organisierten Künstlern.¹³

Manche Wohltaten beinhalteten allerdings nicht direkt das, was man aus moderner Perspektive als finanziellen Vorteil auffassen würde. Oft wurden Wohltäter für die Dienste gelobt, die sie einer Gruppe erwiesen hatten, besonders solche Dienste, die mit Ehrungen für die Götter verbunden waren (was freilich auch wieder einen finanziellen Aufwand bedeuten konnte). Im bithynischen Kios etwa ehrten die Mitglieder eines Vereins (θείσος) Anubion aufgrund seiner zu Ehren der Isis geleisteten Dienste; sie dankten ihm mit acht Gemälden (einige davon waren wohl Portraits von Anubion selbst), einem Steinmonument und fortdauernden Ausrufungen seiner frommen Beiträge bei Festen und gewöhnlichen Treffen.¹⁴ In Pergamon errichtete eine Gruppe von „Rinderhirten“ ein Monument zu Ehren eines Mannes „wegen seiner frommen und würdigen Leitung der göttlichen Mysterien des Dionysos Kathegemon“.¹⁵ Ein Verein (σύνδοχος) von Eingeweihten in Smyrna ehrte gemeinsam mit den städtischen Institutionen zwei Frauen „wegen allem, was sie eifrig angeboten haben in Bezug auf die Frömmigkeit gegenüber der Göttin und das Fest der Eingeweihten“. Sie hatten als „Theologinnen“ (θεολόγοι) gedient, als Erklärer der um die Göttin kreisenden Geschichten.¹⁶

Auch wenn es richtig ist, dass die reicheren Segmente der Gesellschaft häufig die Rolle des Wohltäters spielten, konnte doch theoretisch jede Person oder Gruppe (also auch Vereine) Leistungen oder Ressourcen anbieten, die im Gegenzug Ehrungen verdienten. Vereine waren sowohl Empfänger als auch Anbieter solcher Leistungen. Wohltätertum konnte also für Gruppen ein „Einkommen“ ebenso sein wie eine „Ausgabe“. Auf Rhodos etwa enthält eine der ehrenhalber errichteten Listen von Spendern zugunsten des städtischen Tempels der Athena Lindia und des Zeus Polieus zahlreiche Vereine (alle sind mit einem Mann namens

12 IJO II 168 (= GRA II 113 = AGRW 145; spätes 1. Jh. n. Chr.); IJO II 36 (= GRA II 106 = AGRW 105; 3. Jh. n. Chr.); vgl. aber die Problemanzeigen in Kap. 3.4.

13 I. Ephesos 22 (= GRA II 144 = AGRW 184).

14 I. Kios 22 (= AGRW 97; 1. Jh. v. oder n. Chr.). In gleicher Weise spricht das jetzt im Museum von Bursa befindliche Grabmonument des Meniketes von seinem „bemerkenswerten Ansehen unter den Isisanhängern“, da er in Verbindung mit den Mysterien „die großzügigen Räume mit leinenbedeckten Betten der Göttin“ ausgestattet hatte (I. Prusa ad Ol. 1028 = AGRW 98).

15 I. Pergamon 485 (= GRA II 110 = AGRW 115; 1. Jh. n. Chr.).

16 I. Smyrna 653 (= GRA II 138 = AGRW 188; 1.–2. Jh. n. Chr.).

Timopolis verbunden). Die Vereine hatten Geld gesammelt, um es diesem städtischen Heiligtum zu spenden.¹⁷ Die Fischer und Fischhändler, die Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. in Ephesos zum Bau des Fischerei-Zollhauses beitrugen, nahmen die Rolle eines Wohltäters gegenüber der Stadt und ihrer Schutzgottheit an; gleiches gilt für die Silber- und Goldschmiede, die in Smyrna zur Zeit des Tiberius eine Statue der Athena restaurierten.¹⁸ In gleicher Weise tätigten „diejenigen, die früher Judäer waren“, eine Spende von 10.000 Denaren zugunsten eines städtischen Bauprojekts in Smyrna oder Erythrai.¹⁹ Ein Verein von Schiffseignern und Händlern in Athen konnte auf seine kontinuierliche finanzielle Unterstützung für einen Schrein des Zeus Xenios verweisen.²⁰ Neben diesem Blick auf Vereine, die als Wohltäter agierten, werden wir noch sehen, dass selbst der Empfang von Leistungen im Gegenzug Ehrungen erforderte, die mit Ausgaben verbunden waren, etwa den Kosten für Erwerb und Aufstellung eines beschriebenen Monuments, einer Statue, oder eines Portraits zu Ehren des Wohltäters.

Wenn man ökonomische Fragen als Fragen der Verteilung von knappen Ressourcen behandelt, ist die Einsicht wichtig, in welchem Ausmaß der Wettkampf um Ressourcen diesem System des Wohltätertums inhärent war. Vereine waren Teilnehmer in dieser kompetitiven Arena.²¹ Wohltaten von Eliten und dauerhafte Verbindungen zu besonderen, einflussreichen Personen waren in gewissem Sinn limitierte Ressourcen, um die sich verschiedene Gruppen bemühten. Dieses kompetitive Element wird besonders deutlich in zwei zeitgleichen Inschriften aus Delos (153/2 v. Chr.), die zwei verschiedene Einwanderervereine betreffen. Im einen Fall ehrte eine Händlergruppe aus Tyros in Phönizien ein Mitglied in Führungsposition, das es unter anderem als Gesandter an das damals regierende Athen erreicht hatte, der Gruppe einen Platz für ihren Tempelbau zu sichern. Im Rahmen der Ehrung dieses Mannes namens Patron formulierten die Mitglieder der Gruppe einen ihrer Gründe für die Ehrung. Ihre Entscheidung, Patron zu ehren, war getroffen worden, „damit er in Zukunft (Wohltaten) erbringen kann, ohne gefragt zu werden, und damit der Verein (σύνδοχος) zeigen kann, dass er an diejenigen denkt, die ihm Wohlwollen erweisen, indem er Wohltätern angemessenen Dank zurückerstattet“. Die Hoffnung war, „dass noch andere sich eifrig um den Verein bemühen werden aufgrund des Dankes, den er ihm abgestattet hat, und dass diejenigen, die Ehrliche zeigen, darum wetteifern, etwas

¹⁷ I. Lindos 252 (= AGRW 250; ca. 115 v. Chr.), Z. 222–227; 250–259.

¹⁸ I. Ephesos 20 (= GRA II 127; AGRW 162); I. Smyrna 721 (= AGRW 186).

¹⁹ I. Smyrna 697 (= GRA II 139; AGRW 194; ca. 124 n. Chr.).

²⁰ IG IP² 1012 (= GRA I 42 = AGRW 5; 112/11 v. Chr.).

²¹ Vgl. Harland 2009, 145–160.

zugunsten des Vereins zu tun“.²² Im anderen Fall ehrte der Verein (σύνοδος) von Einwanderern aus Berytos (Beirut) einen römischen Banker, Marcus Minatius, der Geld zum Bau eines Heiligtums bereitgestellt hatte. Die Mitglieder der Gruppe formulieren ihre Intentionen in ähnlicher Weise: „Damit nun die Ehren, die der Verein dem Marcus zuerkennt, wie es recht ist für alle Zeit, bestehen bleiben und damit es viele gibt, die sich eifrig bemühen, gegenüber dem Verein ruhmliedend zu handeln, im Wissen darum, dass er nützlich ist und nicht nur für seine Wohltäter die folgerichtigen Ehren beschließt, sondern sie auch, was absolut notwendig ist, eifrig umsetzt ...“.²³

Diese beiden Vereine sahen sich also, wie auch andere, durchaus bewusst in einem Wettkampf um von Wohltätern bereitgestellte Ressourcen.²⁴ Die Art und Weise der Ehrungen machte deutlich, dass sich die Vereine der Tatsache bewusst waren, dass auch Wohltäter untereinander um die Empfänger von Wohltaten konkurrierten, was Vereine einschloss, aber nicht auf sie beschränkt war. Wohltäter gewannen das symbolische Kapital, das sich mit gesteigerter Ehre verband, in ihrem Wettkampf mit anderen Angehörigen der Elite.²⁵ Das ist es, was Gabrielsen passend als „highly competitive market of acclaim“ bezeichnet hat.²⁶ Ehrenmonumente waren zumindest zum Teil auch ein Mittel, mit dem Gruppen ihre wertvollen Verbindungen bewarben, und zwar mit dem Ziel, sich der Stadtgemeinschaft in Konkurrenz mit anderen Gruppen und Institutionen als besonders, wichtig oder der weiteren materiellen Unterstützung würdig zu präsentieren.

Eine spezifische und besonders wichtige Form der Wohltat war die Stiftung oder Schenkung.²⁷ In diesen Fällen wurden Geld, Land oder Besitzungen einer Gruppe für einen besonderen Zweck überlassen. Ein Einwanderer aus Kyzikos mit Wohnrecht auf Rhodos gründete dort im frühen zweiten Jahrhundert v. Chr. einen Verein von Asklepiasten; unter den Besitzungen, die der Gründer und Wohltäter der Gruppe schenkte, scheinen Weinberge gewesen zu sein.²⁸ Mit Blick auf die Bedeutung von Rhodos für den Weinhandel dürften diese Weinberge eine bedeutende Einnahmequelle für den Verein gewesen sein. Es gibt noch einen anderen Fall, diesmal aus Kleinasien, in dem ein Verein Besitzungen geschenkt

²² I. Délos 1519 (= AGRW 223).

²³ I. Délos 1520 (= AGRW 224).

²⁴ Vgl. IG XII,1 155 (= AGRW 255; Rhodos), Teil D.

²⁵ Van Nijf 1997, 116–120.

²⁶ Gabrielsen 2001, 226.

²⁷ Vgl. zu Stiftungen allgemein Laum 1914; Sosin 2000; Sosin 2001.

²⁸ Hiller von Gaertringen/Saridakis 1900, 109 Nr. 108; IG XII,1 127 (= AGRW 257); Pugliese Caratelli 1939, 150 Nr. 5; vgl. Gabrielsen 2001, 231–233. Siehe auch IG X/2,1 259–260 (= GRA I 76 und 81 = AGRW 50 und 58): Schenkung von Weinbergen an Vereine von Eingeweihten in Thessalonike.

bekam, und in diesem Fall gibt es einen klaren Hinweis auf Einnahmen aus Verpachtungen, die an die Mitglieder verteilt wurden.²⁹ Aelius Alkibiades hatte den weltweit organisierten Künstlern (τεχνῖται) des Dionysos „großartige Geschenke von Besitzungen, einschließlich Abstellräumlichkeiten [in Rom]“ geschenkt, „aus denen wir die kontinuierliche, ewig währende Pachteinnahme erhalten, wobei wir die Einnahmen untereinander jährlich am Geburtstag des Gottes Hadrian verteilen“. Als Ergebnis dieser Schenkung, so hält die Inschrift fest, „nimmt der Verein (σύνοδος) an großartigen Paraden teil und erbringt an den Festtagen kostspielige Kultdienste“.

Die Mehrheit der bekannten Schenkungen an Vereine in Kleinasien und im Ägäisraum war monetärer Art. Um die Dauerhaftigkeit der Schenkung eines externen Wohltäters zu gewährleisten, scheinen Vereine in den meisten Fällen nur die Zinsen oder das Einkommen aus der Schenkung verwendet zu haben, nicht die ursprüngliche Stiftungssumme. Das wird besonders deutlich etwa im Fall der Herakliasten von Liopesi in Attika: „Was die Stiftung angeht, die vom Vereinsleiter eingebracht worden ist, und auch jede weitere Stiftung, die akquiriert worden ist: Niemand darf sie in irgendeiner Weise anrühren, abgesehen von den Zinsen, die anfallen. Der Schatzmeister soll von den Zinsen nicht mehr als 300 Drachmen ausgeben“.³⁰ Wir werden auf Vereine als Kreditgeber noch im Kontext von Gegenseitigkeitshilfe zurückkommen.

Da unter den erhaltenen Quellen die Grabmonumente überwiegen, war der Zweck der meisten bekannten Stiftungen an Vereine in Kleinasien, eine Gruppe zur Sorge um ein Familiengrab oder zur regelmäßigen Abhaltung von (meist jährlichen, gelegentlich auch häufigeren) spezifischen Gedenkfeiern zu verpflichten. Das Testament der Epikteta von der Insel Thera gehört zu den längsten Testamenten mit Stiftung, die erhalten sind.³¹ Epikteta hinterließ 3.000 Drachmen (zuzüglich 210 Drachmen pro Jahr), um einen dauerhaften Verein von männlichen Mitgliedern ihrer Familie zu gründen (κοινὸν ἀνδρείου τῶν συγγενῶν). Diese Gruppe sollte Opfer und Mahlzeiten zu Ehren der Musen und verstorbener Familienmitglieder (Heroen) in einem zu diesem Zweck gebauten Mouseion abhalten. Inschriften aus Ionien und Phrygien illustrieren die Bedeutung von Begräbnisstiftungen in der Region, wobei die genauen Bräuche von Ort zu Ort variieren konnten. In Ephesos etwa hinterließ ein Arzt 4.600 Denare, damit der Verein (συνέδριον) der Ärzte vom Mouseion sich um sein Grab „kümmern“ konnte.³² Im phrygischen Hierapolis hatten Begräbnisstiftungen eine spezifische Form;

²⁹ I. Ephesos 22 (= GRA II 144 = AGRW 184; ca. 142 n. Chr.).

³⁰ SEG 31, 122 (= GRA I 50 = AGRW 9; frühes 1. Jh. n. Chr.), Z. 9–13.

³¹ IG XII,3 330 (= AGRW 243).

³² I. Ephesos 2304 (= AGRW 175).

mehrfach gibt es Hinweise auf Finanzmittel zur Grabbekranzung (στεφανωτικόν) auf Sarkophagen des zweiten und dritten Jahrhunderts n. Chr. Der Sarkophag von Aurelius Zotikos Epikrates in Hierapolis legt Notfallpläne fest und illustriert so, wie solche Stiftungen darauf angewiesen waren, dass Vereine ihre Verpflichtungen erfüllten: „Ich hinterlasse dem Verein (συντεχνία) der Nagelschmiede 150 Denare für die jährliche Grabbekranzungszeremonie. Wenn sie aber den Dienst nicht leisten, soll es der Verein der Kupferschmiede tun. Wenn sie aber den Dienst nicht leisten, soll das Geld den Purpurfarbern zur Pflege des Grabs zufallen“. ³³ Auch wenn es nicht immer gesagt wird, ist es doch wahrscheinlich, dass in den meisten Fällen nur die Zinsen verwendet wurden, um die dauerhafte Gewährleistung der Gedenkaktivitaten zu sichern. Ähnliche Praktiken sind an anderen Orten in Phrygien belegt, wie im Fall eines Anhängers des judaischen Gottes (entweder ein Judäer oder ein Jesusanhänger) im Akmoneia des dritten Jahrhunderts, der mehrere Werkzeuge für die „Nachbarschaft derer nahe des ersten Tores“ unter der Bedingung stiftete, dass der Verein jährlich das Grab seiner Frau mit Rosen schmucke (ροδία), vermutlich in Verbindung mit dem römischen Rosalienfest. ³⁴

9.2.2 Beiträge, Strafzahlungen und Gemeinschaftsmittel

Neben Wohltaten bildeten Beiträge, Gebühren und von Mitgliedern zu zahlende Strafgeelder eine andere Haupteinkommensquelle für die kontinuierlichen Aktivitäten von einigen, vermutlich vielen Vereinen. ³⁵ Wie bei vielen ökonomischen Fragen sind die Primärquellen in ihrem Informationsgehalt begrenzt, weil etwa Gräber, Ehrenmonumente und Weihungen, die den Hauptanteil unserer Belege ausmachen, keine wahrscheinlichen Fundorte für Hinweise auf Mitgliedschafts- oder Eintrittsgebühren sind. Satzungen sind dagegen durchaus ein wahrscheinlicher Ort, um Hinweise auf Gebühren und Strafzahlungen zu finden; die Zahl solcher in griechischer Sprache überlieferten Rechtsdokumente, die sich auf Vereine beziehen, ist allerdings recht begrenzt. ³⁶ In diesem Fall ist es daher sinnvoll, vorsichtig über Kleinasien und den Ägäisraum hinauszugehen, um diese ökonomische Dimension des Gruppenlebens beurteilen zu können. Einkommen aus Mitgliedsbeiträgen und Strafen für Regelverstöße dürften in manchen Grup-

³³ AvH 133 (= AGRW 158; nach 212 n. Chr.); vgl. IG X/2,1 260 (= GRA I 81 = AGRW 58; Thessalonike).

³⁴ IJO II 171.

³⁵ Vgl. Poland 1909, 492–498.

³⁶ Zu griechischen Sakralgesetzen allgemein vgl. LSAM; LSCG; NGLS.

pen eine größere Rolle gespielt haben als in anderen. Es ist durchaus möglich, dass viele Gruppen nie den Punkt erreichten, ihre finanziellen Erwartungen auf diese Weise zu definieren und inschriftlich zu fixieren.

Um mit Kleinasien zu beginnen: Eine der ausführlichsten Satzungen oder Stiftungen, die überliefert sind, bezieht sich auf eine haushaltsbasierte Gruppe im lydischen Philadelphia.³⁷ Diese Satzung, die die Form göttlicher, von Zeus im Traum enthüllter Anweisungen annimmt, sagt allerdings gar nichts über Beiträge, Strafzahlungen oder irgendwelche anderen finanziellen Themen. Sie fokussiert vor allem auf Verhaltensrestriktionen für diejenigen, die an den „Reinigungen“ und „Säuberungen“ teilnehmen wollen. Das kann als eine Warnung gegen die Annahme dienen, dass Finanzen und Beiträge eine wichtige Stellung in allen Vereinen innehatten.

In der Region gibt es aber durchaus Belege für Beiträge und Strafzahlungen. Die Regeln der Sabbatisten – einer Gruppe nahe Elaiussa Sebaste in Kilikien, vielleicht mit einer Verbindung zum jüdischen Sabbat – erwähnen keine Beiträge, regeln aber Strafzahlungen für Verstöße gegen die Vereinbarungen. Es gibt auch einen Hinweis auf die Beiträge von Mitgliedern für den Gott, die durchaus finanzieller Art, aber freiwillig sein können.³⁸ Abgesehen von den Satzungen aus dieser Region findet sich noch ein direkter Hinweis auf Initiationsgebühren in einer Weihung aus Smyrna, wo fünf Mitglieder aufgelistet sind, „die das Eintrittsgeld bezahlt haben“ (οἱ πεπληρωκότες τὰ ἰσηλύσια), um in eine Gruppe von Eingeweihten des Dionysos Breiseus aufgenommen zu werden.³⁹ Der Begriff für Eintrittsgebühren, (εἰ)ἰσηλύσια, wird auch von den Iobakchen in Athen und den Hymnoden in Pergamon verwendet.

Der Altar, den die Hymnoden des Gottes Augustus und der Göttin Roma dem Kaiser Hadrian geweiht haben, ist bei weitem die detaillierteste Quelle aus Kleinasien nicht nur für an die Mitgliedschaft gebundene Beiträge, sondern auch für regelmäßige Leistungen, die von Personen erwartet wurden, die innerhalb der Gruppe spezielle Rollen übernahmen.⁴⁰ In manchen Fällen konnten diejenigen, die Führungsrollen übernahmen, damit rechnen, dass mit der Position auch gewisse finanzielle Verpflichtungen einhergingen, vergleichbar mit dem, was in den demotischen Texten einiger ägyptischer Vereine „Amtsbeiträge“ genannt wird.⁴¹ Die materiellen Beiträge einer Führungsperson konnten zwar freiwillige Wohltaten sein, in anderen Fällen forderten aber die Normen des Vereins (oder die Sat-

37 LSAM 20 (= GRA II 117 = AGRW 121; 1. Jh. v. Chr.).

38 LSAM 80 (= GRA II 152 = AGRW 213; augusteische Zeit).

39 I. Smyrna 731 (= AGRW 190; 83 n. Chr.); vgl. I. Smyrna 706.

40 I. Pergamon 374 (= GRA II 111 = AGRW 117; 129–138 n. Chr.).

41 Vgl. Monson 2006, 223.

zung, wenn sie auf Stein publiziert wurde) Zahlungen von Funktionären. Die Praxis, Gebühren für Führungsrollen zu erheben, ist in gewisser Weise vergleichbar mit der Idee, Priestertümer oder andere Führungspositionen zu kaufen, die in einigen Vereinen in Attika und im Ägäisraum bezeugt ist.⁴² Das war eine zusätzliche Finanzierungsquelle, um die fortdauernden Aktivitäten der Gruppe abzusichern.

Die Inschrift der Hymnoden zeichnet den Festkalender für das Jahr auf. Neben fünf Hauptfesten stehen monatliche Feiern des Geburtstags des Augustus und andere Treffen (etwa an den Geburtstagen anderer Kaiser). Der Kalender legt auch die Beiträge in Geld, Nahrung, Wein und anderen notwendigen Formen fest, die jeder Amtsträger leisten musste. So hatte der „Ordnungshüter“, wohl die höchste Position, eine Mine (100 Drachmen) für die Neujahrsfeier am Geburtstag des Augustus (23. September) zur Verfügung zu stellen, ferner eine Mine und einen Laib (?) Brot an den Kalenden des Januars; eine Mine und einen Laib Brot für das Rosenfest im Mai; Wein, eine Mine und einen Laib für die Mysterienfeier; schließlich eine Mine und einen Laib Brot für eine Versammlung zu Ehren von Livia, der Frau des Augustus. Zusätzlich musste dieser Funktionär Kränze für den Versammlungsort, die Mitglieder und ihre Söhne während der monatlichen Feiern zu Ehren des Augustus bereitstellen, ferner Kuchen, Weihrauch und Lampen.

Der Priester (ἱερεύς) und der Sekretär (γραμματεὺς) der Hymnoden hatten zur Neujahrsfeier im September keine Beiträge zu leisten, aber jeder war verantwortlich für die Bereitstellung von Geld (üblicherweise eine Mine), Wein, Brot und Tischgedeck für andere Feste. Ferner musste „der eingesetzte Hymnode“ (ὁ κατασταθεὶς ὑμνωδός) 100 Denare für die Opfer für Augustus und Roma bereitstellen, 15 Denare für jedes Mitglied der Gruppe, 30 Denare für die Götter, und eine halbe Mine (50 Drachmen) für die Söhne der Mitglieder. Eintritts- oder Initiationsgebühren sind deutlicher im Fall von Söhnen der Mitglieder erkennbar, die, wenn sie ihren Vätern nachfolgten, 15 Denare an die Götter, 7 Denare an jedes Mitglied sowie Wein und ein Tischgedeck zahlen mussten. Schließlich mussten neu eingesetzte Hymnoden (οἱ καθιστάμενοι ἐξωτικοὶ ὑμνωδοί; vermutlich diejenigen, deren Vater kein Mitglied war) 50 Denare für die Bilder der Augusti beitragen, die vermutlich bei den Mysterien der Gruppe verwendet wurden. Es handelt sich damit um eines der ausführlichsten Beispiele aus Kleinasien dafür, wie die Führungspersonen und die Mitglieder eines Vereins durch spezielle Gebühren oder materielle Anforderungen dabei halfen, die Aktivitäten der Gruppe zu finanzieren.

⁴² Vgl. IG II² 1328 (= GRA I 34 = AGRW 19; Piräus, 183/82 v. Chr.); SEG 31, 122 (= GRA I 50 = AGRW 9; Liopesi in Attika; 2. Jh. n. Chr.); IG XII Suppl. 365 (= AGRW 263; Thasos, 2. Jh. v. Chr.).

Wenn wir den Blick über Kleinasien hinaus richten, bieten die wenigen erhaltenen griechischen Satzungen aus anderen Regionen einige Details zu Beiträgen und Strafzahlungen.⁴³ Drei detaillierte Satzungen sind auf Papyri aus Tebtunis im ägyptischen Fayyum erhalten; alle gehören den ersten Dekaden des ersten Jahrhunderts n. Chr. an.⁴⁴ Die Regeln eines unbekanntes Vereins (vielleicht eine Gruppe von Schaf- oder Viehhändlern) enthalten eine monatliche Mitgliedschaftsgebühr von 12 Silberdrachmen für das monatliche Bankett.⁴⁵ Sie legen auch fest, dass „der Vorsitzende (προστάτης) von jedem, der seine Schulden in dieser oder einer anderen Angelegenheit nicht bezahlt, ein Pfand einziehen darf“. Besondere Mitgliedschaftsbeiträge wurden zudem erwartet im Fall einer Heirat (2 Drachmen), der Geburt eines Jungen (2 Drachmen), der Geburt eines Mädchens (1 Drachme), des Ankaufs von Land (4 Drachmen), des Ankaufs einer Schafherde (4 Drachmen) und des Ankaufs von Vieh (1 Drachme). Beim Tod eines Mitglieds hatte jeder 1 Drachme und zwei Laib Brot für das Begräbnisbankett beizutragen. In derselben Gruppe waren Strafzahlungen für folgende Vergehen festgelegt: Ungebührliches Verhalten wegen Trunkenheit (Summe von den Mitgliedern zu bestimmen), Versäumnis eines Treffens (1 Drachme für Treffen im Dorf, 4 Drachmen für Treffen in der Stadt), Verweigerung der Unterstützung für ein in Not geratenes Mitglied (8 Drachmen), Schubsen oder den Sitz eines anderen Mitglieds einnehmen (3 Obolen), gegen ein Mitglied Rechtsmittel einlegen (8 Drachmen), eine Intrige gegen den Haushalt eines Mitglieds spinnen (60 Drachmen), Nichterscheinen beim Begräbnis eines Mitglieds (4 Drachmen). Der Vergleich dieses Falls mit zwei anderen, auf zeitgenössischen Papyri erhaltenen Satzungen aus Tebtunis zeigt, dass die Spanne von Beiträgen und Strafzahlungen für Gruppen dieser Region Ägyptens recht typisch ist, wenn auch die anderen Satzungen in diesen Fragen weniger detailliert sind.⁴⁶

Aus Griechenland sind Satzungen erhalten, aus denen man schließen kann, dass die Beiträge und Strafzahlungen im Tebtunis des ersten Jahrhunderts sich nicht allzu sehr von denjenigen in anderen Regionen wie etwa dem römischen Attika unterschieden. Das bereits genannte Sakralgesetz der Herakliasten aus Liopesi in Attika zeigt, wie auch der Kalender der Hymnoden von Pergamon, eine besondere Aufmerksamkeit für die angemessene Ausstattung von Mahl und Opfer.⁴⁷ Neue Mitglieder, egal ob erwachsen oder im Kindesalter, mussten einen

⁴³ Zu Normen und Satzungen vgl. auch Harland 2012.

⁴⁴ Vgl. Boak 1937; Venticinque 2010, 285–288.

⁴⁵ P. Mich. V 243 (= AGRW 300; 14–37 n. Chr.).

⁴⁶ P. Mich. V 244–245 (= AGRW 301–302).

⁴⁷ SEG 31, 122 (= GRA I 50 = AGRW 9). Vgl. Raubitschek 1981; ferner IG II² 1339 (= GRA I 46 = AGRW 6; Heroisten in Athen, ca. 55 v. Chr.).

Beitrag für das Mahl in Form von Schweinefleisch bezahlen (Z. 38–40). Der Schatzmeister der Gruppe war dafür verantwortlich, einmal im Jahr das Opfertier (einen Eber) für den Gott bereitzustellen (Z. 37). Wenn diejenigen, die sich zum Kauf von Schweinefleisch oder Wein verpflichtet hatten, diese nicht besorgten, mussten sie das Doppelte der dafür bereitgestellten Summe an den Verein zurückerzahlen; ferner mussten sie Sicherheiten stellen (Z. 20–22). Durch das Los wurden für jeden Festtag vier Mitglieder bestimmt, die für das Fleisch verantwortlich waren, und zwei für das Gebäck (Z. 31–33). Irgendeine unangemessene Handhabung dieser Dinge durch die dazu bestimmten Personen führte zu einer Strafzahlung von 20 Drachmen. Auch hier gab es Strafzahlungen für handgreifliche Konflikte (10 Drachmen für den Urheber und 5 für jemanden, der mitgemacht hatte). Weitere Regelungen dienten dem Schutz der Gruppenfinanzen, indem sie festlegten, dass nur die Zinsen einer Stiftung (und nicht die ursprüngliche Schenkungssumme) ausgegeben werden durften.

Wenden wir uns den Finanzen der Iobakchen in Athen zu (ca. 164/65 n. Chr.). Dieser gut bekannte dionysische Verein hatte eine Eintrittsgebühr (ἰσηλόσιον) von 50 Denaren und einem Trankopfer (mit einer 50-prozentigen Reduktion für die Söhne bestehender Mitglieder).⁴⁸ Es gab Strafen für das Nichtzahlen des Eintrittsgeldes, für Prügeleien, für das Besetzen eines fremden Platzes, für Beleidigung eines anderen Mitglieds und für das Sprechen außer der Reihe. Solche Strafen wurden in die Gruppenkasse eingezahlt. Im attischen Laureion wurde irgendwann im zweiten oder dritten Jahrhundert n. Chr. von einem lykischen Einwanderer ein Heiligtum für den anatolischen Gott Men gegründet.⁴⁹ Die Regeln für einen Verein (ἔθρανος), der sich in diesem Heiligtum traf, verpflichteten die Mitglieder dazu, in Verbindung mit Opfer und Mahl das „was für den Gott angemessen ist“, zu stellen: „Ein rechtes Bein, ein Fell, eine Korymbē Öl (ca. 0,3 Liter), einen Chous Wein (ca. 3,25 Liter), Kuchen im Wert von einem Choinix (ein Getreidemaß, ca. 1,1 Liter), drei heilige Kuchen, zwei Choinikes kleiner Kuchen, und Früchte“. Es ist schwer zu sagen, wie typisch die Beiträge und Strafzahlungen in diesen recht detaillierten Satzungen aus dem Fayyum und Attika tatsächlich waren. Die wenigen Hinweise aus Kleinasien legen aber Übereinstimmungen in den Verfahrensweisen rund um Beiträge und Strafen in verschiedenen Teilen des östlichen Mittelmeerraums nahe (etwa die Gebühren und materiellen Beiträge zur Finanzierung des Banketts bei den Hymnoden, oder die Strafen, die bei den Sabbatisten erwähnt werden).

⁴⁸ IG IP 1368 (= GRA I 51 = AGRW 7).

⁴⁹ IG IP 1366 (= GRA I 53 = AGRW 22).

Abgesehen von Mitgliedsbeiträgen und anderen Leistungen waren Strafen für den Missbrauch eines Grabs jedenfalls in der Theorie eine mögliche Einnahmequelle für die Gemeinschaftskasse eines Vereins. Es gab verschiedene Methoden, mit denen Menschen die Sicherheit von Gräbern zu gewährleisten versuchten. Eine davon war, Verwünschungen und/oder Flüche gegen jeden potentiellen Eindringling in das Grab aufzuzeichnen, also damit zu drohen, dass jeder Vandal und jeder, der versuchte, einen anderen Leichnam in das Grab zu legen, schlimme Konsequenzen erleiden werde.⁵⁰ Eine andere Methode war verbunden mit der Rolle von Vereinen als Grabpfleger: Vereine und andere Institutionen konnten als Empfänger jedweder Strafzahlungen für den Missbrauch eines Grabes angegeben werden, womit ihnen eine Rolle beim Schutz des Grabes oder eine unterstützende Funktion im Fall von Verstößen zugewiesen wird.⁵¹ So konnten Familien etwa damit drohen, dass potentielle Gesetzesbrecher Strafen an „das Volk der Judäer“ in Hierapolis, an die Stadtkasse und den Ältestenrat, an den heiligen Verein (συνέδριον) von Sackträgern in Kyzikos, oder an den Verein der Textilreiniger zahlen müssten.⁵² Inwiefern dies aber als bedeutende Einnahmequelle gesehen werden kann, ist äußerst fraglich. Das Ziel jeder Methode des Grabschutzes war es, Missbräuche auszuschließen, und in der Tat dürften solche Zwischenfälle recht selten gewesen sein. Der Wert einer Gilde oder eines Vereins war insofern eher symbolisch als real.

Bevor wir uns den von Vereinsmitgliedern durchgeführten Sammlungen zuwenden, sind einige Worte über die gemeinsamen Mittel bzw. die Kasse notwendig (die häufigsten griechischen Begriffe sind κοινόν und ταμείον).⁵³ Die meisten Vereine scheinen eine solche Kasse gehabt zu haben; Beiträge, Strafzahlungen und andere Einnahmequellen wurden oft den Gemeinschaftsmitteln zugeführt. Die Existenz von gruppeneigenen Gemeinschaftsmitteln (oder zumindest einer spezifischen Sammlung von Geld) ist in vielen Inschriften aus Kleinasien schon dadurch impliziert, dass die Mitglieder etwa ein Monument „aus ihren eigenen Mitteln“ (ἐκ τῶν ἰδίων) bezahlen. So errichteten etwa die Händler des Sklavenmarktes von Sardeis ein Ehrenmonument für T. Iulius Lepidus „aus ihren eigenen Mitteln“.⁵⁴

⁵⁰ Vgl. I. Ephesos 2304 (= AGRW 175); TAM V,2 1148 (= AGRW 144); MAMA I 437.

⁵¹ Harland 2009, 134–136.

⁵² IJO II 206 (= AGRW 151; Hierapolis, ca. 150–200 n. Chr.); AvH 227 (= AGRW 155; Hierapolis); IMT 1937 (= AGRW 111; Kyzikos); IMT 1801 (= AGRW 112; Kyzikos). Vgl. auch Kap. 3.4.

⁵³ Vgl. auch Harrill 1998.

⁵⁴ SEG 46,1524 (= AGRW 124; spätes 1. oder frühes 2. Jh. n. Chr.). Vgl. auch OGIS 491 (= AGRW 118; Pergamon); TAM V,2 972 (= GRA II 123 = AGRW 129); TAM V,2 989 (= AGRW 133); TAM V,2 966 (= GRA II 125 = AGRW 138) (alle Thyateira); I. Ephesos 20 (= GRA II 127 = AGRW 162; Ephesos).

In anderen Fällen aus dem griechischen Osten gibt es direkte Hinweise auf die Kasse oder die Gemeinschaftsmittel.⁵⁵ Vereine bildeten in dieser Hinsicht die Strukturen der Stadt nach, in der die Kasse und der Schatzmeister einige Bedeutung hatten. Das Amt des Schatzmeisters (ταμίης) ist in einigen Vereinen in Kleinasien und dem Ägäisraum belegt.⁵⁶ Von ähnlicher Bedeutung waren die Gemeinschaftsmittel offenbar in Italien und im Westen, wo eine Kasse (*arca* oder *res publica*) in Inschriften erwähnt und von Juristen, die sich mit Vereinen (*collegia*, *societates*, *corpora*) befassen, als Norm vorausgesetzt wird.⁵⁷ Die Digesten schreiben Gaius (ca. 130 – 180 n. Chr.) folgendes Zitat zu:

Denjenigen aber, denen erlaubt worden ist, eine Körperschaft unter dem Namen eines *collegiums*, einer Gesellschaft oder irgendeiner anderen von diesen Formen zu haben, ist (das Recht) eigen, nach dem Vorbild eines öffentlichen Gemeinwesens gemeinsamen Besitz zu haben, eine gemeinsame Kasse, und einen Vermittler oder Syndikus [...].⁵⁸

Später weist der römische Jurist Aelius Marcianus (ca. 222–235 n. Chr.) auf kaiserliche Gesetze zu *collegia* hin, die von Armen gebildet werden (*tenuiores*, vermutlich arme Soldaten), bei denen man ebenfalls gemeinsame Geldmittel voraussetzte.⁵⁹

9.2.3 Sammlungen

Ein anderer Weg zur Erlangung von Ressourcen war die Koordination einer Sammlung von Geld oder Materialien für einen besonderen Zweck. Gut bekannt sind der jüdische Brauch, Geld zu sammeln und es an den Jerusalemer Tempel zu schicken, sowie die von Paulus geübte Praxis, seine Gemeinden Geld für die

55 IG II² 1368 (= GRA I 51 = AGRW 7; Athen); IG II² 1261 (= GRA I 9 = AGRW 14); IG II² 1327 (= GRA I 35 = AGRW 20); IG II² 1326 (= GRA I 36 = AGRW 21) (alle Piräus); I. Pergamon 374 (= GRA II 111 = AGRW 117); IJO II 168 (= GRA II 113 = AGRW 145; Akmoneia); I. KilikiaBM II 201 (= AGRW 215; Lamos in Kilikien); I. Pessinous 22 (= AGRW 217); I. Délos 1520 (= AGRW 224; Berytier auf Delos); I. Delta I 446 (= AGRW 287; Psenamosis); P. Mich. IX 575 (= AGRW 289; Karanis in Ägypten); P. Mich. V 244 (= AGRW 301; Tebtunis).

56 I. Smyrna 622 (= AGRW 191); I. Délos 1519 – 1520 (= AGRW 223 – 224); vgl. IG II² 1323 (= GRA I 31 = AGRW 2); IG II² 1012 (= GRA I 42 = AGRW 5); IG II² 1339 (= GRA I 46 = AGRW 6); IG II² 1368 (= GRA I 51 = AGRW 7) (alle Athen); IG II² 1369 (= GRA I 49 = AGRW 8; Liopesi); IG II² 1263 (= GRA I 11 = AGRW 16); IG II² 1284 (= GRA I 22 = AGRW 17); IG II² 1327 (= GRA I 35 = AGRW 20); IG II² 1326 (= GRA I 36 = AGRW 21) (alle Piräus); Pilhofer II² 410 (= GRA I 67 = AGRW 40; Territorium von Philippi).

57 Vgl. CIL XIV 2112 (= AGRW 310; Lanuvium); 322 (Rom); Tertullian, *Apologeticum* 39; Liu 2008.

58 Digesten 3,4,1,1 (Gaius 3 *ad edictum provinciale*); vgl. oben Kap. 2.2.

59 Digesten 47,22,1pr (Marcianus 3 *institutiones*). Für eine andere Sicht vgl. oben Kap. 2.2.

„Armen“ unter den Jesusanhängern in Jerusalem sammeln zu lassen. Deutlich weniger Aufmerksamkeit hat man dem gemeinschaftlichen „Fundraising“ in anderen Vereinen gewidmet.⁶⁰ Oben sind bereits die Fischer und Fischverkäufer in Ephesos erwähnt worden, die den Bau des Fischerei-Zollhauses organisierten und in einer Weihinschrift die Beiträge der Spender auflisteten. Etwa zur selben Zeit (56 n. Chr.) errichtete das jüdische Politeuma in Berenike in der Kyrenaika ein Monument, das diejenigen auflistete, „die zur Renovierung des Versammlungsgebäudes beigetragen haben“ (τοὺς ἐπιδίδόντες εἰς ἐπισκευὴν τῆς συναγωγῆς).⁶¹ Ein anderes Beispiel für eine Sammlung zugunsten eines besonderen Projekts bieten Einwanderervereine auf Rhodos. Eine Inschrift aus dem frühen zweiten Jahrhundert v. Chr. listet die Sieger in besonderen Wettkämpfen auf, die von den Vereinen organisiert worden waren, und schließt mit einer Liste von Mitgliedern, die für diese Aktivitäten Geld gespendet hatten.⁶²

Frühere Beispiele für Geldsammlungen findet man auf Delos in Verbindung mit Anhängern sowohl der syrischen als auch der ägyptischen Gottheiten. Als ein Priester und eine Priesterin (ein Ehepaar) der syrischen Gottheit Atargatis den Wiederaufbau eines sakralen Gebäudes besorgten, sammelte (συμβέβληνται) der Verein von Syrern, die dieselbe Gottheit verehrten, 50 delische Drachmen, um die weitere Restaurierung des Gebäudes zu unterstützen.⁶³ Dieselbe Verwendung von „beitragen“/„sammeln“ bzw. „dazu werfen“ (συμβάλλω) findet man in Verbindung mit Sarapisanhängern auf Delos (in den Sarapeia A und B), und das älteste Sarapisheiligtum (Sarapeion A) der Insel ist der Fundort eines θησαυρός, eines Gefäßes mit Schlitz für die Sammlung von Münzen. Die umfangreiche Studie von Gabriele Kaminski verzeichnet 44 Exemplare solcher Münzsammelgefäße oder Opferstöcke in Block-, Zylinder- und Säulenform, die in Kultkontexten verschiedener Gottheiten gefunden worden sind (5. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.).⁶⁴ Allein die Belege aus Delos zeigen die Bedeutung solcher Spendenbehälter für Vereine. Mehrere zylindrische Münzsammelgefäße sind auf Delos gefunden worden, zwei davon auf der sogenannten Terrasse der fremden Götter, wo sich diverse Einwanderervereine trafen; ein drittes steht vermutlich in Verbindung mit einem Verein von Italikern. Zunächst weihte Ktesias aus Tenos um 200 v. Chr. ein solches Gefäß (θησαυρός) im Sarapisheiligtum A dem Sarapis, der Isis und dem Anubis „gemäß der Anordnung des Gottes“.⁶⁵ Ein zweites Münzsammelgefäß wurde

⁶⁰ Vgl. die ausführlichere Diskussion von Sammlungen und Fundraising in Harland (im Druck).

⁶¹ SEG 17,823 (= AGRW 307). Siehe dazu auch Kap. 3.3.

⁶² IG XII,1 127 (= AGRW 257).

⁶³ Siebert 1968 (= AGRW 229; 166–88 v. Chr.); vgl. Will/Schmid 1985; I. Délos 2220–2304.

⁶⁴ Kaminski 1991; zusammengefasst in SEG 55,2071.

⁶⁵ IG XI,4 1247 (= RICIS 202/0124).

159/58 v. Chr. von einem Priester der Großen Götter, der Dioskuren und der Kabiren im samothrakischen Heiligtum aufgestellt.⁶⁶ Ein drittes Exemplar aus Delos wurde im zweiten Jahrhundert v. Chr. auf dem Marktplatz der Kompetaiasten von dem Freigelassenen Gaius Valerius, Sohn des Gaius, aufgestellt.⁶⁷ Der Fundort vor dem ionischen Tempel der italischen Hermaisten (die Hermes/Mercur und Maia verehrten) legt eine Verbindung speziell mit diesem Verein nahe.⁶⁸ Dass ein weiteres der 44 erhaltenen Münzsammelgefäße im Versammlungsgebäude der Mithrasanhänger von Heddernheim gefunden wurde, bestätigt noch einmal die Möglichkeit, dass derartige Mittel der Geldsammlung in Vereinen üblich waren.⁶⁹

Neben der Verbreitung der Bezeichnung „Hineinwerfen“ (ἐμβάλλεσθαι) für die Beiträge in eine Kasse hat Kaminski auch auf die Verwendung von ἀπαρχαί/ἀπάρχεσθαι für derartige Beiträge oder Spenden hingewiesen. Die Hinweise auf Vereine, die – ob mit oder ohne Opferstock – Sammlungen vornahmen, können einen Kontext für das Verständnis zweier Inschriften aus Delos bieten, die Israeliten (d.h. „Samaritaner“) betreffen. Beide Inschriften nutzen dieselbe Bezeichnung für den Verein. Sie nennen die Gruppe „die Israeliten auf Delos, die Beiträge für den Tempel auf dem Garizim leisten“ (οἱ ἐν Δήλῳ Ἰσραελεῖται οἱ ἀπαρχόμενοι εἰς ἱερὸν Ἀργαριζείν).⁷⁰ Damit wird auf die fortdauernden finanziellen Gaben verwiesen, mit denen die Gruppe den Tempel ihres Gottes in der Heimat unterstützte.

Abgesehen von der Erwähnung von Sammlungen und den Belegen für Opferstöcke in Vereinen fehlen auf Delos Informationen zu den konkreten Verfahren bei der Sammlung von Geld für einen bestimmten Zweck. Einer der detailliertesten Berichte über solche Verfahren findet sich auf einem erheblich beschädigten Monument, einem Verkaufsnachweis aus Kyme.⁷¹ Eine Gruppe von Eingeweihten unter der Führung eines „Chef-Gallos“ (nicht notwendigerweise Verehrer der Muttergottheit) sammelte Beiträge für den Kauf eines Heiligtums für einen Gott, dessen Identität aufgrund der Beschädigung des Steins unsicher ist. Anscheinend war ein Komitee von zehn „eingesetzten Einzugsbeamten“ (τῶν κα]ταστ[α]θ]έντων πρακτόρ[ων]) eingerichtet worden, das die Mittel von den Beitragern oder „Teilhabern an den heiligen Dingen“ (τῶν μετεχόντων τῶν ἱερῶν, Z. 13–14) einsammeln sollte, die jeweils 103 Denare gegeben hatten. Als

⁶⁶ I. Délos 1898.

⁶⁷ I. Délos 2575.

⁶⁸ So auch Hatzfeld 1912, 202; Kaminski 1991, 162f (Nr. II, 5). Vgl. für die Tempelweihung I. Délos 1731.

⁶⁹ Vgl. Kaminski 1991, 113.

⁷⁰ IJO I Ach 66–67 (= AGRW 222a–b; 3./2. Jh. v. Chr.).

⁷¹ I. Kyme 37 (= GRA II 105; 1. Jh. v. oder n. Chr.); vgl. Keil 1911.

die Einzugsbeamten die Mittel zusammengebracht hatten, kaufte Herakleides den Tempel im Auftrag der Mitglieder; der Besitztitel lautete allerdings auf seinen eigenen Namen.

9.3 „Ausgaben“ und Ressourcenmanagement

9.3.1 Versammlungsräume und Baukosten

Nachdem nun einigermaßen klar geworden ist, woher Vereine die Finanzen und Ressourcen erhielten, die sie zur Fortführung ihrer Aktivitäten benötigten, wenden wir uns der Frage zu, wie sie ihre Ressourcen verwalteten und nutzten. Zu den wichtigsten Bedürfnissen eines Vereins, der dauerhaft bestehen wollte, gehörte ein Ort für regelmäßige Treffen.⁷² In manchen Fällen trafen sich Gruppen einfach in einem privaten Wohnkontext. Das war besonders dann der Fall, wenn die Mitgliederschaft eines Vereins sich primär aus dem Haushalt speiste, wie es bei der von Dionysios gegründeten Gruppe in Philadelphia und bei den von Agrippinilla geleiteten dionysischen Eingeweihten in Italien gewesen zu sein scheint.⁷³ Im makedonischen Stobi stiftete Claudius Tiberius Polycharmos der jüdischen Gemeinde mehrere Räume in seinem Haus, einschließlich Banketteinrichtungen, wobei er die Nutzung der oberen Räume allein für seine Familie reservierte.⁷⁴ In diesen Fällen öffnete ein prominenter Wohltäter und Inhaber einer Führungsposition sein oder ihr eigenes Haus – oder einige Räume darin – für die Nutzung durch den Verein.

In anderen Fällen musste eine Gruppe die passenden Räumlichkeiten mieten oder kaufen, mit oder ohne die Hilfe eines Wohltäters. Die Anmietung eines Treffpunktes mag üblich gewesen sein, wird aber nur selten in Inschriften erwähnt. Einer der am besten bekannten Fälle stammt aus Puteoli in Italien, wo eine Einwanderergruppe von tyrischen Händlern Schwierigkeiten damit hatte, die Miete (μισθός) für das Gebäude aufzubringen, das sie wohl für Zusammenkünfte und merkantile Aktivitäten nutzte. Wir erfahren von der Situation nur, weil der Verein sich mit der Bitte um Hilfe bei der Mietzahlung an die städtischen Institutionen in der Heimat wandte und die Händler tatsächlich die Unterstützung von Tyros erlangen konnten.⁷⁵ In ihrer Beschreibung der Situation erwähnen die ty-

⁷² Zu Vereinsgebäuden vgl. Poland 1909, 453–487; Bollmann 1998; Schwarzer 2002.

⁷³ LSAM 20 (= GRA II 117 = AGRW 121); IGUR 160 (= AGRW 330; 160–170 n. Chr.).

⁷⁴ IJO I Mac 1 (= GRA I 73 = AGRW 46; 2./3. Jh. n. Chr.).

⁷⁵ IG XIV 830 (= AGRW 317; 174 n. Chr.); vgl. Sosin 1999. Siehe auch unten Kap. 11.2.

rischen Händler auch andere Ausgaben zur Verehrung der Götter, die es ihnen erschwerten, genug für die Miete zurückzubehalten:

Da wir die Ausgaben für die Opfer und Dienste für unsere traditionellen Götter haben, die hier in Heiligtümern etabliert sind, waren wir nicht in der Lage, die jährliche Miete für die Station (στατιών = *statio*) von 250 Denaren zu bezahlen; dies besonders, nachdem auch die Kosten für das Rindopfer in Puteoli uns auferlegt worden sind.

Diese finanziellen Schwierigkeiten der Tyrier bilden einen Kontrast zu den weltweit organisierten dionysischen Künstlern, die sogar Gebäude übrig hatten (nachdem sie sie zum Geschenk erhalten hatten) und Besitzungen als Einkommensquelle an andere vermieteten, wie oben dargelegt.

Nur selten finden sich wirkliche Geschichten über Vereine, aber eine der wenigen erhaltenen Erzählungen hat die Räumlichkeiten einer Einwanderergruppe zum Gegenstand. Eine beschriebene Säule aus dem Sarapisheiligtum A auf Delos enthält eine Inschrift, die ein Priester namens Apollonios wohl etwa um 200 v. Chr. veranlasst hat.⁷⁶ Aus anderen Inschriften wissen wir, dass dies der Versammlungsort derer war, die dem ägyptischen Gott Sarapis „dienten“ (οἱ θεραπεύοντες).⁷⁷ Die Gruppe scheint jedenfalls zwischenzeitlich aus etwa 20 männlichen Mitgliedern bestanden zu haben.⁷⁸ Apollonios berichtet, wie sich der Ankauf des Tempels für Sarapis zugetragen hat. Er erzählt von seinem priesterlichen Großvater, ebenfalls Apollonios mit Namen, der nach Delos auswanderte und dabei „seinen Gott mit sich aus Ägypten“ nahm, „wobei er seinen Gott gemäß dem traditionellen Brauch verehrte“. Auch sein Sohn Demetrios folgte seinem Vorfahren darin, den Göttern zu dienen. Bis zu diesem Punkt hatten sich die Anhänger des Sarapis, die von diesen Priestern angeführt wurden, allerdings in gemieteten Räumlichkeiten (vielleicht ihr eigenes angemietetes Appartement) getroffen und keinen eigenen Tempel besessen. Der Enkel, Apollonios (II), erzählt nun den Wechsel der Gruppe von gemieteten Räumlichkeiten hin zu erschwinglichem Grundbesitz, auf dem ein Tempel für Sarapis errichtet werden konnte:

Nachdem ich die heiligen Dinge übernommen hatte und mich sorgfältig dem Kultdienst gewidmet hatte, befahl mir der Gott im Traum, dass ihm ein eigenes Sarapieion gebaut werden müsse, und dass er nicht mehr in gemieteten Räumlichkeiten sein dürfe wie zuvor; er werde den Ort finden, wo es gebaut werden müsse, und diesen Ort anzeigen. Und dies geschah. Es gab nämlich diesen Ort hier, voll von Mist, der auf einem Zettel in der Passage auf

⁷⁶ IG XI,4 1299 (= RICIS 202/0101 = AGRW 221); vgl. Moyer 2008.

⁷⁷ IG XI,4 1217 (= RICIS 202/0115).

⁷⁸ IG XI,4 1216 (= RICIS 202/0114).

der Agora zum Verkauf ausgeschrieben wurde. Mit dem Willen des Gottes wurde der Kauf abgeschlossen und der Tempel schnell innerhalb von sechs Monaten errichtet (Z. 12–23).

Dass der Grundbesitz mit Hinweis auf den Misthaufen beschrieben wird, den er enthielt, dürfte Erschwinglichkeit anzeigen. Obwohl das Heiligtum erfolgreich gebaut wurde, beschwerten sich einige Anwohner darüber und reichten Klage gegen Apollonios ein. Arthur Darby Nock nimmt an, die Grundlage für das gerichtliche Vorgehen sei gewesen, dass Apollonios (II) nicht die notwendige Erlaubnis der städtischen Autoritäten für den Bau eingeholt hatte (vgl. unten den Fall der Tyrier auf Delos), aber das ist reine Spekulation, da wir die Art des Rechtsfalls schlicht nicht kennen.⁷⁹ Klar ist aber, dass aus Sicht des Apollonios der Gott Sarapis dafür sorgte, dass seine Anhänger den Fall gewannen. Apollonios errichtete daraufhin das Monument, um „die Götter zu preisen, indem ich angemessene Dankbarkeit zeige“. Der Fall lässt darauf schließen, dass es üblich war, Räumlichkeiten für die Verehrung einer spezifischen Gottheit anzumieten, aber er zeigt auch das Ideal, ein zielgerichtet entworfenes Gebäude zu bauen, um Treffen abzuhalten und die Götter zu verehren – wenn man die Mittel dazu aufreiben konnte.

In Kleinasien gibt es einige Fälle, in denen Vereine und Gilden ein Gebäude weihen, das bereits gekauft oder gebaut worden ist. In Thyateira weihte eine Gruppe von Händlern ihre Arbeitsräume den Augusti, und die Schiffsleute im bithynischen Nikomedeia weihten ihr Heiligtum dem Kaiser Vespasian.⁸⁰ Aber abgesehen vom Fall der Eingeweihten in Kyme (s. o.), die eine Sammlung für den Erwerb eines Tempels durchführten, fehlen detaillierte Informationen über Pläne des Grundbesitz- oder Immobilienerwerbs in Kleinasien. Es gibt allerdings einen instruktiven Fall aus dem ägyptischen Nildelta; er betrifft einen Verein (σύνδοχος) von Landwirten in Psenamosis.⁸¹ Die von dieser Gruppe beschlossenen Ehrungen nehmen Bezug auf einen früheren Plan des Vereins, Grundbesitz zu erwerben, um ein Gymnasium und ein Haus (οἶκος) zu errichten, in dem man Opfer und andere Aktivitäten vollziehen konnte. Als sie aber ein geeignetes Stück Land gefunden hatten, beschloss der Verkäufer, zum Wohltäter der Gruppe zu werden: „Er bestand nicht darauf, die Bezahlung zu erhalten, sondern spendete es und verzeichnete es als ein Geschenk an den Verein“. Die Landwirte reagierten darauf, indem sie ihm unter anderem eine Statue in jedem der beiden Gebäude und einen bevorzugten Platz beim Gruppenbankett gewährten.

⁷⁹ Nock 1933, 33.

⁸⁰ TAM V,1 682 (Thyateira); TAM IV,1 22 (Nikomedeia); vgl. Keil/von Premerstein III 19 (Philadelphia); I. Ephesos 20 (= GRA II 127; AGRW 162).

⁸¹ I. Delta I 446 (= AGRW 287; 67 v. Chr.).

Es gibt – jedenfalls für Einwanderervereine auf athenischem Gebiet (vor allem im Piräus) in einem bestimmten Zeitraum – Hinweise auf vorhergehende Verfahren und Ausgaben, die zum Tragen kamen, bevor ein Versammlungsort oder Tempel eingerichtet werden konnte. Es ist allerdings schwer zu sagen, ob die Situation im athenischen Gebiet auf andere Städte übertragen werden kann. Theoretisch mussten Einwanderer in diesem Gebiet jedenfalls im vierten und dritten Jahrhundert v. Chr. die Erlaubnis der städtischen Institutionen (Rat und Volk) einholen, um ein Heiligtum oder einen Versammlungsort bauen zu können. Zu einem Zeitpunkt vor 240/39 v. Chr. hatten die Thraker im Piräus vom Volk der Athener das Recht auf Besitzerwerb (ἔγκτησις) erlangt, um einen Tempel für die Göttin Bendis zu bauen. Die Inschrift, die diesen Status dokumentiert, behauptet, dass dies früher ein exklusives Recht der Thraker gewesen sei, vielleicht, so Robert Garland, bereits im fünften Jahrhundert.⁸² Ein weiteres Monument aus dem Piräus überliefert Details aus der Volksversammlung zu einer ähnlichen Anfrage der Händler aus Kition auf Zypern, die Land pachten wollten, um einen Tempel für Aphrodite zu errichten.⁸³ Die Kitier zitierten als weiteren Präzedenzfall die Ägypter, die zuvor die Erlaubnis erhalten hatten, einen Tempel für Isis zu bauen. In dieser Inschrift finden sich weitere Details zum Verfahren in Athen: Der Rat der Stadt beurteilte zunächst die Bitte der Einwanderergruppe um Land, bevor er sie der Volksversammlung vorlegte, die in diesem Fall das Recht zuerkannte, Land zu besitzen, auf dem ein Tempel gebaut werden konnte.

Bei der Bemühung um diese Erlaubnis, einen Versammlungsort zu bauen, konnten diplomatische Kosten anfallen, besonders dann, wenn man dafür nach Athen reisen musste. Das wird am deutlichsten im Fall der Tyrier auf Delos in einer Zeit, in der Athen die Insel kontrollierte. Die tyrischen Einwanderer loben ein Mitglied, Patron, der die Erlaubnis zum Bau eines Heiligtums für Herakles, den Hauptgott der Gruppe, vermittelt hat.⁸⁴ Die Inschrift stellt die Ausgaben heraus, die mit dem Aussenden eines Botschafters oder einer Gesandtschaft mit dem Zweck, die Bauerlaubnis einzuholen, verbunden waren. In diesem Fall wird Patron dafür gelobt, dass er die Kosten selbst übernommen hat, anstatt auf die Gemeinschaftsmittel zurückzugreifen: „Als er als Gesandter an den Rat und das Volk von Athen gewählt wurde, segelte er hin, wobei er bereitwillig die Ausgaben aus seinen eigenen Ressourcen bestritt und das Wohlwollen des Vereins (σύννοδος) gegenüber dem Volk aufzeigte“. Leider wissen wir sehr wenig über Verfah-

82 IG IP² 1283 (= GRA I 23 = AGRW 18); vgl. Garland 1987, 108.

83 IG IP² 337 (= GRA I 3 = AGRW 10; 333/32 v. Chr.).

84 I. Délos 1519 (= AGRW 223; 153/52 v. Chr.).

renswege und Aufgaben für Vereine, die in anderen Städten bauen wollten, oder auch für nicht aus Einwanderern bestehende Vereine auf athenischem Gebiet.

Sobald ein Verein über eine Immobilie verfügte, entstanden auch Kosten für die Instandhaltung, Verbesserung, Renovierung oder Ausweitung des Gebäudes. Manchmal konnten diese Ausgaben von einem Wohltäter übernommen werden, aber bei anderen Gelegenheiten mussten die Kosten aus den Gemeinschaftsmitteln der Gruppe bestritten werden. Fälle, die Einwanderervereine und Wohltäter betreffen, sind oben bereits kurz erwähnt worden. Ein Verein von Syren auf Delos trug gemeinsam mit dem Priester und der Priesterin ihres Gottes zur Renovierung und Ausweitung eines Tempels für die „reine Göttin“ bei.⁸⁵ Ebenfalls auf Delos steuerte ein römischer Banker Mittel zum Bau des Heiligtums der berytischen Händler bei.⁸⁶ In der Inschrift der Beryter gibt es Hinweise darauf, dass die Gruppe Schwierigkeiten damit hatte, die Ausgaben zu stemmen, die mit ihren Plänen für das Heiligtum einhergingen. So half der Wohltäter Minatius dabei, sicherzustellen, dass „das Gebäude gemäß dem zuvor Beschlossenen fertiggestellt werden kann“. In Akmonia ehrten Judäer Wohltäter, die „die Wände und die Decke dekoriert, die Fenster gesichert und sich um den ganzen Rest der Dekoration gekümmert haben“.⁸⁷ Abgesehen von Wohltaten oder großangelegten Renovierungen erwähnen die Inschriften kaum je die banalen, alltäglichen Ausgaben, die zur Instandhaltung von Gebäuden notwendig waren. Die archäologischen Überreste von Treffpunkten, die im griechischen Osten ausgegraben worden sind, reichen von erschwinglichen, kleineren Gebäuden bis zu recht teuren und aufwendigen, multifunktionalen Gebäuden, und die Unterhaltungskosten hingen von der Situation ab.⁸⁸

9.3.2 Zusammenkünfte: Ausgaben für Soziales, Kulturelles, Ehrungen, Begräbnisse und Verwandtes

Die Vereinsversammlungen selbst waren ein weiterer Grund für Ausgaben. Die große Mehrheit der Belege für Vereine weist auf zwei miteinander verbundene Aktivitäten hin, die im Zentrum der Zusammenkünfte vieler Gruppentypen standen, gleich ob es sich um Berufs-, Einwanderer- oder andere Gruppen handelte:

⁸⁵ Siebert 1968 (= AGRW 229).

⁸⁶ I. Délos 1520 (= AGRW 224).

⁸⁷ IJO II 168 (= GRA II 113 = AGRW 145); vgl. SEG 17, 823 (= AGRW 307) zu Judäern in der Kyrenaika.

⁸⁸ Vgl. Bollmann 1998 zu Vereinsgebäuden in Italien; Ascough 2007b zu ihrer Erweiterung; Trümper 2006 zu Bauten auf Delos. Beschreibungen und Bibliographie auch in AGRW B1–B28.

Die Götter (oder einen Gott) ehren und mit Freunden feiern.⁸⁹ Viele Ausgaben bezogen sich daher auf die Vorbereitungen für Opfer, Feste und Mahlzeiten mit den begleitenden rituellen Aktivitäten; wir haben bereits Belege für diese Ausgaben in der Untersuchung des Einkommens behandelt. Für die hellenistische Zeit ist das Ehrenmonument des berytischen Einwanderervereins auf Delos recht instruktiv, was die möglichen Ausgaben für Zusammenkünfte und Rituale angeht.⁹⁰ Die Inschrift nennt die Bereitstellung von Finanzmitteln durch Marcus Minatius, um „uns alle zu dem Opfer einzuladen, das er für die Götter vorbereitet hat und das für den Verein (σύννοδος) durchgeführt werden soll, und er lud uns auch alle zum Bankett ein“. Die vom Verein im Gegenzug beschlossenen Ehrungen beinhalten einen bevorzugten Platz beim Poseidonfest und besondere Feiern zu Ehren des Minatius in Verbindung mit dem Apollonfest. Unter den Ausgaben ist auch eine Prozession, in der ein extra ausgewählter Stier um des Minatius Willen geopfert wurde. Die Inschrift enthält einige Details zur Rolle der Schatzmeister der Gruppe (ἀργυροταμίαι), die den Hirten 150 Drachmen für den Prozessionsstier sowie weitere 150 Drachmen für den Empfang des Minatius am Tag des Apollonfestes zahlen sollten. Ferner hatten sie „einen schriftlichen Bericht darüber, welche Finanzmittel sie verwaltet haben, beim ersten Treffen nach dem Empfang vorzulegen“. Jeder Hirte, der sich nicht an die Vereinbarungen des Kaufes hielt, sollte 1000 heilige Drachmen des Poseidon zahlen. Für die römische Zeit sind oben bereits ausführlicher die diversen Kosten behandelt worden, die sich mit den Festen und Banketten der Hymnoden von Pergamon und der attischen Herakliasten verbanden.

Neben den Kosten für die Opfer, die in vielen Fällen die Basis des Gemeinschaftsmahls bildeten, gab es weitere Ausgaben in Verbindung mit der angemessenen Verehrung von Gottheiten. Viele Monumente enthalten Ehren oder Weihungen für Gottheiten. Wie allgemein bei Wohltaten üblich waren auch sie teilweise eine Reaktion auf erhaltene oder erwartete Vorteile, so dass die Ausgaben von anderen Vorteilen oder Ressourcen aufgewogen werden konnten. Natürlich konnten die Kosten für solche Weihungen vom Preis für eine einfache Plakette, ein Relief oder einen Altar bis zu den Kosten für ein ganzes Gebäude reichen. Im Fall einer Gebäudeweiheung trug die Ausgabe noch zu anderen Bedürfnissen der Gruppe neben der reinen Götterverehrung bei, denn das Resultat war ein Ort für Zusammenkünfte.

Menschliche Wohltäter konnten ebenfalls Grund für einige Ausgaben von Vereinen oder Gilden sein. Als kulturelles System des Austauschs war das

⁸⁹ Vgl. Harland 2003, 55–88.

⁹⁰ I. Délos 1520 (= AGRW 224; 153/52 v. Chr.).

Wohltätertum eine Einnahmequelle, wie wir gesehen haben, aber auch der Grund für einige Ausgaben. Es liegt im Wesen unserer Überlieferung, dass die am häufigsten belegten Ausgaben von Vereinen den Kauf von Monumenten, Plaketten, Portraits, Statuen, Reliefs und Kränzen betreffen, die zur Ehrung von Wohltätern verwendet wurden, die dem Verein materielle oder weniger greifbare Vorteile verschafft hatten. Hier sind dafür keine weiteren Belege notwendig; verwiesen sei auf die zahlreichen bereits genannten Fälle.

Es ist heute allgemein anerkannt, dass Vereine, die sich nur dem Zweck des Begräbnisses widmeten (*collegia funeraticia*), in der frühen Kaiserzeit nicht existierten. Die Kosten von Begräbnissen oder anderen grabbezogenen Aktivitäten spielten in den meisten Vereinen eine Rolle, in manchen mehr als in anderen. Natürlich gab es von Region zu Region unterschiedliche Bräuche, und die Praktiken von Vereinen spiegeln diese Variationen der Bestattungsgewohnheiten oft wider. Ein Verein konnte eine aktive Rolle einnehmen, indem er das Begräbnis eines Mitglieds oder das Gedenkmonument finanzierte. Inschriften aus Prusa in Bithynien illustrieren diese breit belegte Funktion von Vereinen. In einer davon „stellten die Sackweber dies für Ariston auf, ihr Vereinsmitglied (συνθιασίτης), zum Gedenken“.⁹¹ In einer anderen „stellten die gemeinsam Eingeweihten (συνμύσται) dies für Rufus, den Sohn des Gaius auf, zum Gedenken“.⁹² Die Begräbnisfunktion eines Vereins war besonders wichtig in Fällen, in denen die Familie des Verstorbenen nicht unbedingt in der Lage war, sich ein angemessenes Begräbnis oder ein beachtliches Monument zu leisten. Die Kosten für diese Bestattungsbräuche konnten aus den Gemeinschaftsmitteln der Gruppe bestritten werden. Für Kleinasien fehlen allerdings Gruppensatzungen, die dazu irgendwelche Details geben.

Die Bestattung in einem Gemeinschaftsgrab ist in Kleinasien nicht oft belegt; es gibt aber einige Beispiele, wie etwa die Gilde der Flachsverarbeiter in Smyrna, die Gilde der Bettenbauer in Ephesos, eine jüdische Gruppe im lykischen Tlos und verschiedene Gruppen in der Nähe von Lamos in Kilikien.⁹³ Die Inschrift auf dem Gemeinschaftsgrab in Smyrna legt fest: „Wenn jemand zuvor geprüft worden ist, wird er in dieser Gruft vom Verein (συνεργασία) beerdigt werden“. Auf einer Subskriptionsliste aus Rhodos findet sich eine Gruppe von Eranisten mit gemischter ethnischer Identität (darunter ein Laodikäer, ein Alexandriner, zwei Ephesier, ein Etennier aus Pisidien, ein Kilikier und ein Armenier), die jeweils zur

⁹¹ I. Prusa ad Ol. 1036 (= AGRW 101; 2. Jh. n. Chr.).

⁹² I. Prusa ad Ol. 159 (= AGRW 102; 2./3. Jh. n. Chr.).

⁹³ I. Smyrna 218 (= AGRW 201); I. Ephesos 2213; IJO II 223; I. Kilikia BM II 190–202 (= AGRW 214–215); vgl. I. Kos 155–159.

Sammlung von 1000 Drachmen beigetragen hatten, um ein Stück Land für einen gemeinsamen Friedhof zu kaufen.⁹⁴

Zwei Papyri aus dem ägyptischen Fayyum zeigen, dass Rechtsmittel eingelegt werden konnten, wenn ein Verein sich nicht an die eigenen Regelungen zur Finanzierung des Begräbnisses von zahlenden Mitgliedern hielt. In einem Fall schrieb die Schwester einer verstorbenen Frau, die Priesterin eines Vereins (θίασος) von Frauen gewesen war, an den König, weil der Verein die Bestattungskosten nicht übernommen hatte.⁹⁵ Auch wenn Belege für eine solche Ablehnung der Begräbnisfinanzierung seitens des Vereins selten sind, machen diese Papyri doch darauf aufmerksam, wie wichtig man die Bestattungsbeiträge und die Ausgaben für das Begräbnis nahm.

9.3.3 Gegenseitige Unterstützung und Kredite

Die Nutzung von Vereinsmitteln für die Vergabe von Krediten konnte eine weitere Ausgabe darstellen, wenn sie zinsfrei an Mitglieder vergeben wurden, aber auch eine mögliche Einnahmequelle, wenn Zinsen involviert waren. Die Rolle von Vereinen bei der Unterstützung von Mitgliedern, die in finanziellen oder rechtlichen Schwierigkeiten waren, besonders in Form von Krediten ist für Vereine in griechischen, italischen und ägyptischen Kontexten belegt. Die Untersuchung von Nicholas K. Rauh zu Vereinen von italischen und griechischen Händlern auf Delos hat auf die Bedeutung von Krediten in diesem Zusammenhang hingewiesen.⁹⁶ Ausgehend von literarischen Quellen (den plautinischen Komödien *Curculio* und *Mostellaria*) argumentiert Rauh, dass es in italischen *collegia sodalicia* eine übliche Erwartung war, dass ein Mitglied (*sodalis*) anderen Mitgliedern Kredit gewähren werde, die in einer finanziellen Notlage waren. Z. 13–14 des Senatsbeschlusses zu den Bacchanalien (186 v. Chr., ungefähr gleichzeitig mit Plautus) nennen zudem gegenseitige Eide, Verpflichtungsgelöbnisse, und Sicherheitsleistungen für Mitglieder, was man ebenfalls innerhalb eines Rahmens der gegenseitigen finanziellen Unterstützung von Mitgliedern verstehen kann.⁹⁷ Rauh nimmt an, dass die italischen Händlervereine diese Tradition weiterführten und zu den Kreditgebern für Händler auf Delos gehörten, wenngleich direkte Belege dafür in den delischen Inschriften fehlen.

⁹⁴ I. Selge T 48 (= Kontorini 1989, 73–85 Nr. 10); vgl. Gabrielsen 2001, 229 f.

⁹⁵ P. Enteuxeis 21 (= AGRW 292; 218 v. Chr.); vgl. P. Enteuxeis 20 (= AGRW 293; 215 v. Chr.).

⁹⁶ Rauh 1993, 251–287.

⁹⁷ CIL I² 581.

Rauh wendet sich sodann dem griechischen Kontext zu und untersucht die Geschichte und die Bedeutung von Eranos-Krediten, die auch detaillierter von Günther Maier und Paul Millett behandelt worden sind.⁹⁸ Der Begriff ἔρανος, der in römischer Zeit als Bezeichnung für einen fortdauernden „Klub“ oder „Verein“ gebraucht wurde, dem man Beiträge zahlte, war in früherer Zeit genutzt worden, um die Beiträge von Individuen zu einem gemeinsamen Bankett zu bezeichnen.⁹⁹ In hellenistischer Zeit wurde ἔρανος auch zum Begriff für einen spezifischen Typ des zinsfreien Kredits, der von einer provisorischen Gruppe (κοινόν) von Kreditgebern (ἐραμιστᾶι), üblicherweise Freunde und Bekannte, mit dem Ziel vergeben wurde, den besonderen Bedürfnissen des Kreditnehmers in einer dringlichen Situation zu entsprechen.¹⁰⁰ Die häufigsten dieser Situationen waren Steuer- oder Liturgiezahlungen, Wirtschaftstransaktionen und Freilassungen von Sklaven.¹⁰¹ Der Eranos-Kredit war eine so verbreitete Form der Reziprozität, dass Demosthenes die Pflichten eines Bürgers dahingehend zusammenfassen konnte, dass er „einen Beitrag (ἔρανος) zur Stadt und zur Gemeinschaft (κοινόν)“ leistete.¹⁰² Demosthenes zitiert überdies ein gebräuchliches Sprichwort, wonach „ein guter ἔρανος angemessenen Dank verdient“.¹⁰³ Die Idee der Reziprozität, des „im Gegenzug Zurückgebens“ (ἀνταπόδοσις), war als „the distinguishing feature of the institution“ zentral.¹⁰⁴ Es handelt sich also um einen wichtigen kulturellen Hintergrund für das Verständnis des Geldverleihs von Vereinen in der späthellenistischen und römischen Zeit, unabhängig davon, ob die Gruppen die Selbstbezeichnung ἔρανος nutzten oder nicht. Es gab Präzedenzfälle für eine Gruppe von Freunden, die einem Freund Kredit gab, und solche Ideen von Reziprozität oder gegenseitiger Unterstützung konnten auch in Vereinen eine Rolle spielen.

Für Kleinasien fließen die Quellen zwar recht spärlich, es gibt aber einige Hinweise auf diese Kreditvergabepraktiken in zumindest drei Inschriften aus Attika (3. Jh. v. Chr. – 2. Jh. n. Chr.). Aufschlussreich ist zunächst ein Beschluss athenischer Orgeonen aus dem frühen dritten Jahrhundert v. Chr. Es wurde entschieden, die Namen der Mitglieder auszustellen, die Geld schuldeten – offensichtlich auf Grund von (hier allerdings nicht zinsfreien) Krediten, wie aus den Hinweisen auf Grundsumme (κεφάλαια) und Zins (τόκος) hervorgeht. Um den weiteren Vollzug gemeinsamer Opfer zu sichern, beschlossen sie, „die Namen

98 Maier 1969; Millett 1991; vgl. Vondeling 1961; Rauh 1993, 259–269; Harrill 1998, 167–170.

99 Vgl. Hesiod, *Erga* 722–723; Homer, *Odyssee* 1,226; 11,415; Platon, *Nomoi* 11,915e.

100 Vgl. Millett 1991, 153–159.

101 Vgl. Rauh 1993, 263–269; Harrill 1998, 167–172.

102 Demosthenes 25,22; vgl. Thukydides 2,43,1–2; Millett 1991, 154.

103 Demosthenes 5,6.

104 Millett 1991, 155; vgl. Harrill 1998, 167.

derjenigen, die der Gemeinschaft irgendetwas schulden – sowohl die Grundsumme als auch die Zinsen, soviel ein jeder schuldet – auf eine Stele zu schreiben und sie beim Altar im Tempel aufzustellen“.¹⁰⁵ Ein Eranos-Kredit könnte auch im zweiten Fall involviert sein, einer Liste von Beiträgern, die zugleich Mitglieder einer dem Kult des Sabazios gewidmeten Gruppe (Sabaziasten) im Piräus waren. Da Eranos-Terminologie (einschließlich ἔραμισται) einerseits für Beiträge zu Krediten oder Banketten und andererseits für einen dauerhaften Verein verwendet wurde, der Bankette abhielt, ist es schwer, präzise festzustellen, wann es konkret um Eranos-Kredite geht. Ilias Arnaoutoglou vertritt allerdings die These, dass diese Liste von Eranisten aus der Gruppe der Sabaziasten tatsächlich Mitglieder verzeichnet, die zu einem Eranos-Kredit beigetragen haben, nicht zu einem anderen Projekt.¹⁰⁶ Schließlich gibt es Hinweise auf einen Verein von Eranisten, der etwa zu Beginn des zweiten Jahrhunderts n. Chr. in Liopesi mit einer gewissen Selbstverständlichkeit Kredite gab (die oben bereits genannten Herakliasten).¹⁰⁷ Im Zuge der Festlegung der Verfahren zur Verwaltung von Stiftungen schreibt die Satzung vor: „Der Vereinsleiter (ἀρχεραμιστής) soll drei Leute aus dem Verein (σύνοδος) nach eigener Wahl bestimmen, die ihm dabei helfen sollen, die Schenkung auszuzahlen“ (Z. 34–35). Ein weiterer Hinweis auf Kredite, die diese Gruppe ihren Mitgliedern anbot, liegt wohl in Z. 42–45 vor: „Die Abgaben müssen dem Schatzmeister gegeben werden, damit Kredite gegeben werden können (ἰς τὰς ἐγδόσις). Wer nicht zahlt, soll das Doppelte an Strafe zahlen müssen. Wer überhaupt nicht bezahlt, soll aus dem Verein ausgeschlossen werden“.¹⁰⁸

Die Kreditvergabe an Vereinsmitglieder scheint im griechischen Kulturraum, jedenfalls aber in Attika, über eine bemerkenswerte Zeitspanne hinweg anerkannte Praxis gewesen zu sein. Geldverleih wird auch in einer Inschrift vom Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. erwähnt, die Spenden von verstorbenen Eingeweihten des Dionysos nahe Magnesia am Mäander dokumentiert. Die Inschrift bricht ab mit: „Was immer von den Eingeweihten gegen Zinsen verliehen worden ist ...“ (ἄτινα καὶ ἐκδανείζεται ὑπὸ τῶ[ν μυστῶν –]).¹⁰⁹ Leider ist der Stein am Ende beschädigt. Details sind nicht erhalten. Möglicherweise kann man Trajans Erlaubnis, im pontischen Amisos einen ἔρανος zu bilden, weil solche Gruppen „die

105 LSCG Suppl. 20 (= GRA I 14 = AGRW 1), Z. 5–8: ἀναγράψαντας τοὺς ὀφείλοντάς τι εἰς τὴν κοί|νωνίαν ἐν στήλει λιθίνει στήσαι παρὰ τὸν βωμὸν| | ἐν τῷ ἱερῷ τὰ τε κεφάλαια καὶ τὸν τόκο[ν ὀπόσου] | ἂν ἔχει ἕκαστος.

106 IG II² 1335 (= GRA I 43; 101/100 v. Chr.); vgl. Arnaoutoglou 2003, 86.

107 SEG 31, 122 (= GRA I 50 = AGRW 9); vgl. Raubitschek 1981.

108 Z. 42–45: τὰς δὲ φορὰς | καταφέρῖν τῶ ταμίᾳ ἐπάναγκες ἰς τὰς ἐγδόσις· ὁ δὲ μὴ κατενένκας | ἀποτινέτω τὸ διπλοῦν ὁ δὲ μὴ δοὺς τὸ κάθολον ἐξέρανος.

109 I. Magn. Mai. 117 (= AGRW 203).

Bedürftigkeit der ärmeren Leute lindern“, als Anspielung auf Eranos-Kredite verstehen.¹¹⁰ Möglich ist auch, dass einige Vereine mit der Selbstbezeichnung ἑρανοισαῖ – wie in Hyllarima, Kos, Rhodos, und der rhodischen Peraia – Geld an Mitglieder verliehen.¹¹¹ Weitere wertvolle Informationen stammen allerdings aus Ägypten.

Einige ägyptische Papyri zeigen, dass die Rolle von Vereinen oder Vereinsmitgliedern bei der Vergabe von Krediten im breiteren Kontext der gegenseitigen Unterstützung oder der Reziprozität unter Mitgliedern verstanden werden kann. Ältere Vereinssatzungen in demotischer Sprache aus der Ptolemäerzeit legen die Annahme nahe, dass dieser Fokus auf gegenseitige Unterstützung besonders für Vereine in Tebtunis im Fayyum charakteristisch war. Andrew Monsons Untersuchung der Jahressatzungen oder -regularien der drei bekannten Vereine aus Tebtunis zeigt, dass gegenseitige Unterstützung – einschließlich finanzieller Hilfeleistung, wenn ein Mitglied im Gefängnis landete – in der Region verbreitet war.¹¹²

In der römischen Zeit betrifft ein frühes Beispiel in griechischer Sprache einen Verein in Alexandria, der ein Mitglied finanziell unterstützte, das in wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten war.¹¹³ Der Papyrus hält eine Entscheidung des dem Gott Augustus gewidmeten Vereins (σύννοδος) in Bezug auf den kaiserlichen Sklaven Syntrophos fest, der einem anderen kaiserlichen Sklaven, dessen Name fehlt, 120 Silberdrachmen schuldete. Innerhalb der Mitgliederschaft war es Konsens, dass der Vereinspriester Iucundus, der offensichtlich zugleich der für die Gruppenfinanzen verantwortliche Schatzmeister war, Syntrophos einen zinsfreien Kredit von 120 Drachmen gewähren sollte, damit er seine Schulden zurückzahlen könne. Vom Mitglied wurde sodann erwartet, dem Verein die Grundsumme zurückzuerstatten.¹¹⁴

Zwei der drei römerzeitlichen Vereinssatzungen aus Tebtunis beziehen sich ebenfalls auf diese Funktion von Vereinen, Gemeinschaftsmittel zur Unterstützung von Mitgliedern zu verwenden.¹¹⁵ Die Regularien eines unbekanntem Vereins (κοινόν), die oben schon in Hinblick auf Beiträge diskutiert worden sind, helfen

110 Plinius, *Epistulae* 10,92–93.

111 Z. B. McCabe, Hyllarima 18; I. Kos S. EV 278; IG XII,1 155 aus Rhodos Stadt; I. Rhod. Per. 12 und 155 aus der rhodischen Peraia in Karien.

112 Monson 2006.

113 BGU IV 1137 (= AGRW 281; 6 n. Chr.); vgl. Brashear 1993.

114 Z. 12–16: ἔδοξε κοινῇ γνώμῃ τὸν μὲν Ἰουκοῦνδον ἐ[ξο]||διάσαι ἕως τῆς τριακάδος τοῦ Ἄθου ἕως ὑπὲρ τοῦ | Συντρόφου| τὰς τ[οῦ] ἀργ(υρίου) (δραχμᾶς(?)) ρ[κ] ἀτόκου, τοὺς δὲ ἀπὸ τῆς | συνόδου π[α]ραδέξασθαι τῶι Ἰουκοῦνδω ταύτας | εἰ[ς] ἃ ὀφ[εῖλ]ε[ι] τ[ῆ]ι συνόδωι κεφάλαια.

115 Vgl. Boak 1937, 217f; Venticinque 2010, 282–284.

dabei, das Stellen von Sicherheiten im breiteren Kontext der Erwartungen an gegenseitige Unterstützung unter Vereinsmitgliedern zu verorten.¹¹⁶ In dieser Satzung zeigen verschiedene Regeln die Bedeutung einer positiven Einstellung gegenüber anderen Mitgliedern an; man hatte Hilfe zu leisten, wenn es notwendig war, und Konflikte zu vermeiden.¹¹⁷ Wenn etwa „ein Mitglied jemanden ignoriert, der in Schwierigkeiten ist, und ihn nicht dabei unterstützt, aus seiner Bedrängnis zu entkommen, soll er 8 Drachmen zahlen“. Wenn ferner „ein Mitglied ein anderes gerichtlich belangt oder verleumdet, soll er 8 Drachmen zahlen. Wenn ein Mitglied eine Intrige gegen den Haushalt eines anderen Mitglieds spinnt oder ihn verdirbt, soll er 60 Drachmen zahlen“. Aus anderen Regionen sind vergleichbare Fälle bekannt, in denen ein Verein festlegte, dass Mitglieder einander nicht außerhalb der Gruppe selbst gerichtlich belangen durften, etwa bei den Lobakchen in Athen.¹¹⁸ Die Mahnung, Korrumpierung und Intrigen gegen anderer Leute Haushalte zu vermeiden, klingt ähnlich wie die bereits genannten Regelungen aus dem lydischen Philadelphia, wo man sich ebenfalls darum kümmerte, dass die Eingeweihten einander keinen Schaden zufügten, und den Gebrauch von Liebestränken und andere schädliche Aktivitäten verbot.¹¹⁹ Schließlich findet man in Tebtunis noch Regelungen dazu, dass der Verein Sicherheit für ein Mitglied stellte, das wegen der Nichtbedienung von Schulden verhaftet worden war – freilich unter der Voraussetzung, dass das Mitglied dem Verein innerhalb eines Monats die Summe zurückerstattete: „Wenn ein Mitglied wegen Privatschulden verhaftet worden ist, sollen sie für ihn bis zu 100 Silberdrachmen Sicherheit stellen für 30 Tage, innerhalb derer er die Männer aus ihrer Verpflichtung auslösen soll“. Ein weiterer Papyrus aus Euemeria im Fayyum zeigt, wie eine Webergilde für fünf verhaftete Mitglieder Kautions stellte; hier geht es aber nicht notwendigerweise um eine Verhaftung aufgrund von Schulden.¹²⁰

Die Regularien der „Freigestellten“ (ἀπολύσιμοι) in Tebtunis machen ähnliche Vorschriften in Verbindung mit Schulden: „Wenn einer der unterzeichneten Männer für Schulden von bis zu 100 Silberdrachmen verhaftet worden ist, soll der Verein für ihn Sicherheit leisten für einen Zeitraum von 60 Tagen“.¹²¹ Unabhängig von der Frage nach Schulden belegt ein weiterer Papyrus aus Oxyrhynchos einen Vereinsschatzmeister, der aus den Gemeinschaftsmitteln einen in diesem Fall

116 P. Mich. V 243 (= AGRW 300).

117 Vgl. auch IG II² 1275 (= GRA I 8 = AGRW 13; Piräus, ca. 325–275 v. Chr.); P. Lond. VII 2193 (= AGRW 295; Philadelphia im Fayyum, 69–58 v. Chr.).

118 IG II² 1368 (= GRA I 51 = AGRW 7), Z. 90–95; vgl. auch 1 Kor 6,1–11.

119 LSAM 20 (= AGRW 121).

120 P. Ryl. II 94 (17–37 n. Chr.); vgl. Venticinque 2010, 283.

121 P. Mich. V 244 (= AGRW 301).

allerdings keineswegs zinsfreien Kredit vergab. Die Zinsrate betrug „2 Drachmen pro Monat für jede Mine“, also 24 Prozent im Jahr.¹²²

9.4 Schluss: Vereine als Rahmen für die Untersuchung christlicher Gruppen

Wie bei vielen Aspekten der antiken Geschichte sind auch unsere Einblicke in die wirtschaftlichen Angelegenheiten von Vereinen bestenfalls Momentaufnahmen. Oft wissen wir schlicht nichts darüber, wie eine Gruppe materielle Ressourcen erwarb oder verwaltete. Wo solche Informationen vorliegen, ist schwer zu sagen, wie repräsentativ oder ungewöhnlich die Praktiken einer bestimmten Gruppe waren, und man sollte sicherlich nicht annehmen, dass alle Vereine und Gilden in Bezug auf finanzielle und andere Angelegenheiten genau gleich funktionierten. Die Inschriften stellen dennoch Material bereit, das eine Spanne von Möglichkeiten aufzeigt, wie Vereine ihre dauerhafte Existenz durch den Erwerb knapper Ressourcen sicherstellten, im Wettkampf oder in Kooperation mit anderen Familien, Gruppen, Amtsträgern und Institutionen ihrer Umwelt. Eine der offensichtlichsten und am besten belegten Einkommensarten waren für viele Gruppen Wohltaten, aber man findet durchaus auch andere wichtige Einnahmequellen. Solche Ressourcen wurden für verschiedene Zwecke verwendet, darunter die Verehrung von Göttern, das gemeinsame Bankett, und die Unterstützung von Mitgliedern.

Welchen theoretischen Wert kann nun dieses Bild der Vereine für die Untersuchung von Jesusgruppen in den ersten Jahrhunderten beanspruchen? Was können uns Vereine über wirtschaftliche Gegebenheiten in diesen Jesusgruppen erzählen? Welche Belege haben wir für die Finanzverwaltung in diesen Gruppen? Wie haben Jesusgruppen in diesem kompetitiven Umfeld ihr finanzielles Überleben gesichert? Solcher Art sind die Fragen, die noch nicht zur Gänze beantwortet sind.¹²³

Zunächst ist anzumerken, dass man Jesusgruppen der ersten zwei Jahrhunderte in vieler Hinsicht als kulturelle Minderheit mit einer jüdischen Verbindung auffassen kann. Das Modell der Vereine jüdischer Einwanderer kann insofern wichtige Hinweise darauf geben, wie Gruppen von Jesuanhängern Ressourcen

122 P. Ryl. IV 586 (= AGRW 304; 99 v. Chr.). Der Zinssatz war der zu dieser Zeit übliche; siehe dazu Modrzejewski 1995, 114 f.

123 Zuletzt hat Barclay 2006 ähnliche Fragen gestellt und damit begonnen, vorsichtige Antworten zu geben; er geht aber nicht im Detail auf die inschriftlichen Belege für Vereine ein.

erwerben und ihre Finanzen verwalten konnten. In der bisherigen Definition haben wir immer wieder jüdische Einwanderergruppen gesehen, die, wie andere Vereine auch, Geschenke von Wohltätern empfangen, Stiftungen zum Gedenken an die Toten akzeptierten, beim Schutz von Familiengräbern halfen und Mittel für die Ehrung von Wohltätern aufwendeten. Oft ist die Spanne der materiellen Ressourcen und Austauschprozesse, die für bestimmte jüdische Gruppen belegt ist, dieselbe wie diejenige anderer Vereine, ob sie nun aus Einwanderern bestanden oder nicht.

Die Schwierigkeit eines Vergleichs der diversen Vereine und jüdischen Gruppen mit den diversen Jesusgruppen hinsichtlich ökonomischer Fragen ist dieselbe, die wir auch haben, wenn wir einen Verein im Vergleich zu einem anderen analysieren. Unsere Quellen für Finanzen in Jesusgruppen sind, wie unsere Quellen für Vereine, bestenfalls unvollständig. Das wird noch verstärkt durch das Fehlen von klar als christlich identifizierbaren materiellen Hinterlassenschaften vor 190 n. Chr. Bei jedem Verein bereitet die Frage Probleme, wann eine ökonomische oder anderweitige Praxis, die in dieser oder jener Inschrift belegt ist, als repräsentativ für das gelten kann, was in einigen, vielen oder den meisten Vereinen passierte. Dazu kommt die mögliche Diversität von einem Verein zum anderen hinsichtlich ökonomischer, sozialer und anderer Hintergründe. Dasselbe Problem besteht, wenn wir uns Jesusgruppen zuwenden. Es ist also kein Problem, das bei der Untersuchung der Praktiken ausschließlich dieser Gruppen auftaucht. Oft fehlen die Belege, die wir gern hätten, um ein wahrscheinliches Bild davon zu konstruieren, was diese Gruppen in Bezug auf materielle Arrangements und die Teilnahme an ökonomischen Interaktionen gemeinsam hatten.

Trotz dieser Beschränkungen lassen sich an dieser Stelle einige vorläufige Beobachtungen in Bezug auf Jesusgruppen im griechischsprachigen Teil des Mittelmeerraums anstellen. Es gibt Hinweise darauf, dass Jesusgruppen auf dieselben Quellen materieller Unterstützung angewiesen sein konnten wie einige andere Vereine. Die Korrespondenz des Paulus bleibt naturgemäß die wichtigste Quelle für das Leben in bestimmten Gemeinden von Jesuanhängern des ersten Jahrhunderts. Die Briefe erhalten aber nur sehr wenige Hinweise darauf, wie die Gemeinden sich finanziell organisierten, um ihre dauerhafte Existenz zu gewährleisten.¹²⁴ Wie bereits oben erwähnt, war eine der wichtigsten Ressourcen

124 Die Apostelgeschichte (Kap. 4–5) behauptet, dass die meisten Jesuanhänger in Jerusalem ihre Ressourcen zusammenlegten, um einander zu unterstützen, aber es gibt keine weiteren Hinweise auf solche finanziellen Praktiken in den frühesten Belegen, den Paulusbriefen. Obwohl Ogereau 2012 interessante sprachliche Punkte herausarbeitet, bin ich nicht von seiner Behauptung überzeugt, dass Paulus die vom Autor der Apostelgeschichte erwähnte Tradition weiterführte oder eine „globale“ Praxis der „sozio-ökonomischen Gleichheit“ vertrat. Anders als Downs (s. u.)

eines Vereins, die zur dauerhaften Existenz beitrug, ein Versammlungsort. Der deutlichste Hinweis darauf, wie die Gemeinden des Paulus Zugang zu den notwendigen Ressourcen erlangten, bezieht sich denn auch auf ihre Versammlungsorte. In seiner Kommunikation mit Gemeinden in Rom (oder Ephesos) und (wahrscheinlich) Kolossai verwendet Paulus Variationen der Formulierung „die Gemeinde, die sich in ihrem (Pl.) Haus trifft“ (τὴν κατ’ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν).¹²⁵ Wie andere Vereine konnten Jesusanhänger einen Wohltäter haben, der der Gruppe einen Treffpunkt zur Verfügung stellte, in diesem Fall Räume im Haus des Wohltäters.¹²⁶ Es ist aufschlussreich, dass die am besten belegte Ressource vieler Vereine, die Wohltat, auch für die Existenz von Jesusgruppen bereits seit Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. von besonderer Bedeutung ist.

Obwohl Paulus die Versammlungen der Jesusanhänger ebenso erwähnt wie ihre Rituale und Mahlzeiten, spricht er nie direkt die Frage an, wie die Gruppen diese Aktivitäten finanzierten, oder wie sie ihre Ausgaben verwalteten, wenn sie eine Gemeinschaftskasse führten.¹²⁷ Seine Behandlung von Jesusanhängern, die mit Fleisch in Berührung kamen, das den Göttern geopfert worden war („Götzenopfer“ aus Sicht eines Judäers wie Paulus), bezieht sich nicht wirklich auf die interne Organisation der Mahlzeiten von Jesusgruppen. Sie weist eher darauf hin, dass einige Mitglieder von Jesusgruppen kein Problem darin sahen, anderswo an Banketten teilzunehmen, was vielleicht die Mitgliedschaft in anderen Vereinen einschließt.¹²⁸ In seinem Schreiben an die Korinther bezieht sich Paulus auch auf ihre internen Gemeinschaftsmähler und spricht von ihm wahrgenommene Probleme an, die wohl mit der Teilnahme von reicheren Mitgliedern neben Personen von minderem sozio-ökonomischem Status sowie mit anderen Spaltungen in Korinth zu tun haben.¹²⁹ Gerd Theißens hervorragender Überblick über Mahlbräuche und Sozialstatus berührt praktische Fragen in Bezug auf die Organisation und Durchführung solcher Mähler, fokussiert aber nicht darauf, wie Bankette fi-

behandelt Ogereau nicht die Relevanz von in Vereinen durchgeführten Sammlungen für das Verständnis der paulinischen Praxis.

125 Röm 16,5; vgl. Phlm 2; Kol 4,15.

126 Vgl. Filson 1939, 109–112; Meeks 1983; White 1996.

127 Ignatius nennt Gemeinschaftsmittel oder eine Kasse (κοινόν) in seinem Brief an Polykarp (4,3). Er führt dort aus, dass Sklaven, die den Jesusgruppen angehören, sich nicht unter Verwendung von Gemeinschaftsmitteln um ihre Freilassung bemühen sollen. Das ist besonders bemerkenswert mit Blick auf die obige Diskussion zu Eranos-Krediten, die manchmal für die Bezahlung von Freilassungen verwendet wurden. Harrill 1998 diskutiert die Verwendung von Vereinsmitteln zum Zweck der Freilassung ausführlicher.

128 Vgl. Harland 2003, 182–184; 260–263 = Harland 2013, 178, 240f.

129 1 Kor 11.

nanziell verwaltet wurden.¹³⁰ In der Sorge des Paulus um die Einheit der Jesusanhänger und um das Gemeinschaftsmahl als Ort der Realisierung dieser Einheit klingen einige der Sorgen um gute Beziehungen der Mitglieder untereinander und um die regelmäßige Anwesenheit von Mitgliedern bei Banketten in Vereinsatzungen an. Aber die Diskussion im Korintherbrief des Paulus sagt uns nichts darüber, wer Nahrung und Wein kaufte, oder ob die Gemeinschaftsmittel dafür genutzt wurden – anders als die wenigen erhaltenen Vereinsatzungen, die die Versorgung mit Nahrung und Getränken direkt ansprechen.

Wenn materielle Fragen in den Paulusbriefen auftauchen, betreffen sie oft die Unterstützung seiner Lehrtätigkeit durch die Gemeinden oder die Sammlung für Jesusanhänger in Jerusalem, von der Paulus hofft, dass sie beschwichtigende Auswirkungen auf seine weitgehend negativen Beziehungen mit den Führungspersonen in Jerusalem hat. Das erste Problem, die Unterstützung der Aktivitäten des Paulus, sagt wenig über das finanzielle Überleben der meisten Gemeinden aus, und es ist deutlich, dass die Praxis des Paulus, finanzielle Unterstützung anzunehmen (etwa in Philippi) oder abzulehnen (etwa in Korinth), danach variierte, wer involviert war und ob die Gemeinde Geld übrig hatte.¹³¹ Die Fälle, in denen eine Gemeinde Paulus schließlich finanziell unterstützte, wie in Philippi, können mit dem Brauch verglichen werden, diejenigen angemessen zu ehren, die Vorteile brachten oder Gefallen anboten, wobei Paulus die Schuld der Philipper gegenüber dem ultimativen Wohltäter, Gott, betonte.

Das zweite Problem, die Sammlung, könnte man vor dem allgemeinen Hintergrund von Sammlungen in Vereinen untersuchen, wie David Downs in Ansätzen gezeigt hat.¹³² Downs legt in bewundernswerter Klarheit verschiedene Faktoren offen, die hinter der von Paulus in nichtjüdischen Gemeinden durchgeführten Sammlung von Geld zugunsten der Armen unter den jüdischen Jesusanhängern in Jerusalem stehen. Downs kennt die Praxis einiger Vereine, Mittel für ein spezifisches Projekt zu sammeln, geht aber nicht im Detail auf das Material zu Fundraising ein, das ich oben ausgebreitet habe, einschließlich der Belege für Opferstöcke. Während die Sammlung des Paulus wie auch die Sammlungen auf Delos und in Kyme als weiterer Fall eines Gruppenleiters verstanden werden kann, der die Sammlung von Geld für ein spezifisches Projekt

130 Theißen 1982, 145–174.

131 An dieser Stelle kann nicht auf die wirtschaftlichen Praktiken des Paulus bei der Finanzierung seiner Lehrtätigkeit eingegangen werden, die nichtsdestotrotz besser verstanden werden kann, wenn man sie mit den Praktiken anderer Lehrer und Philosophen vergleicht (vgl. Hock 1980). Der Einfluss dieser Praktiken auf das Gruppenleben ließe sich am besten in einer Studie zu Philosophenvereinen oder philosophischen Schulen untersuchen.

132 Downs 2008, 73–119; vgl. Barclay 2006.

organisiert, kennen wir doch keine anderen Vereine, die Geld für die Armen sammelten. Solcher Art von Unterstützung am nächsten kommen die Regeln zur Unterstützung von Mitgliedern in wirtschaftlichen Schwierigkeiten an Orten wie Tebtunis. Insgesamt wissen wir also sehr wenig über ökonomische Fragen in den paulinischen Gemeinden. Das macht den Vergleich mit anderen Gruppen sehr schwer, aber nicht unmöglich.

Wie schon bei den Inschriften zu sehen war, sind Satzungen manchmal die ergiebigste Quelle, wenn es um die Untersuchung der materiellen Aspekte des Vereinslebens geht. Andererseits sagten manche Vereinssatzungen überhaupt nichts über interne wirtschaftliche Arrangements. Es ist etwas enttäuschend, dass das früheste erhaltene Beispiel einer Satzung für eine christliche Gemeinde, die vielleicht nach Syrien gehört, nahezu keinen Hinweis darauf enthält, wie solche Gruppen ihre Ressourcen verwalteten, um ihr Ziel zu erreichen, mit Freunden zu feiern und Gott zu ehren. Die Didache gibt wichtige Informationen über die Aktivitäten von Gemeinden im späten ersten oder im zweiten Jahrhundert, einschließlich Taufe, Fastenzeiten und Gemeinschaftsmahl.¹³³ Wie die Satzungen aus Tebtunis berührt auch die Didache die Bedeutung der gegenseitigen Unterstützung von Mitgliedern oder die Vermeidung von Konflikten: „Du sollst dich nicht von jemandem abwenden, der bedürftig ist, sondern alles mit deinem Bruder teilen, und nicht behaupten, dass irgendetwas dein eigen sei.“¹³⁴ Aber jenseits dieser generellen Ermahnungen zu gegenseitiger finanzieller Unterstützung gibt es nur wenige Details. Wie in den paulinischen Briefen betreffen die meisten Finanzangelegenheiten in der Didache die Frage, wie (potentielle) Anführer oder Propheten bei ihren Aktivitäten materiell zu unterstützen seien, und nicht die allgemeinere Frage, wie diese Gruppen ihre eigene Existenz finanziell sicherstellten.

Einer der direktesten Hinweise auf die Verwaltung von Finanzmitteln in Gemeinden von Jesusanhängern findet sich in Tertullians *Apologeticum* am Ende des hier untersuchten Zeitraums.¹³⁵ Obwohl Tertullian lateinisch und im nordafrikanischen Karthago schreibt, impliziert sein generalisierender Ansatz hier doch die Anwendbarkeit auf Gemeinden an anderen Orten. Ähnlich wie Philo, der in *de vita contemplativa* ägyptische Vereine als Negativfolie für die Betonung der Überlegenheit der Zusammenkünfte einer Minderheitengruppe nutzt, kontrastiert Tertullian ein idealisiertes Bild von Jesusgruppen mit den vermeintlich unethischen finanziellen Praktiken anderer Vereine. Einmal mehr sind wir also in einer idealen

133 Didache 8–11; 14.

134 Didache 1,5–6; 4,5–8; 14,2 (das Zitat 4,8).

135 Tertullian, *Apologeticum* 38–39 (ca. 197 n. Chr.). Siehe dazu auch Kap. 2.6 und 11.3.

Welt, nicht in der Wirklichkeit. Im Verlauf der Argumentation weist er direkt darauf hin, dass sowohl christliche Gemeinden als auch Vereine Kassen hatten:

Und wenn auch eine Art von Kasse existiert, so wird sie doch nicht durch eine Antrittsgelbühr, gleichsam das Zeichen einer gekauften *religio*, gefüllt. Jeder gibt an einem Tag im Monat einen mäßigen Beitrag, oder wann er will, und (auch nur,) wenn er will und wenn er kann. Denn niemand wird gezwungen, sondern jeder tut es freiwillig. Es sind gleichsam Abgaben der Frömmigkeit.¹³⁶

Tertullian geht dann zu der Frage über, wie diese Mittel verwendet wurden, und kontrastiert ein negatives Bild von Vereinen mit einem idealisierten Bild von Jesusgemeinden:

Und das Geld wird dann nicht für Bankette, Gelage, oder nutzlose Fresswirtschaften ausgegeben, sondern für die Ernährung und das Begräbnis der Armen, und für Kinder und Mädchen, die keine Eltern haben, für alte Haussklaven, Schiffbrüchige, und diejenigen, die in den Minen, auf den Inseln oder im Gefängnis sind, sofern sie dort aufgrund der Lehre Gottes sind; so werden sie Zöglinge ihres Bekenntnisses.¹³⁷

Die Betonung liegt hier auf der gegenseitigen Unterstützung unter den Gemeindegliedern, also auf etwas, das wir in Vereinssatzungen durchaus gefunden haben, auch wenn Tertullian sehr ausführlich das Gegenteil suggeriert.

Tertullian behauptet, dass die gemeinsame Kasse (*arca*) auch zur Bestattung speziell der Armen genutzt worden sei. Unsere frühesten Beispiele für Gräber von Jesuanhängern legen den Schluss nahe, dass die Gemeinschaftsmittel einer Jesusgemeinde gelegentlich zur Finanzierung eines Grabmals für ein Mitglied oder einen Anführer genutzt werden konnten. Aber entgegen Tertullians Betonung, dass speziell arme Leute so bestattet wurden, zeigt eins der frühesten Beispiele für christliche Gräber (aus Temenothyrai in Lydien) die Nutzung von gemeinsamen Kirchenmitteln (ἐκ τοῦ κυριακοῦ) zur Finanzierung eines wohldekorierten Grabmals für einen Aufseher (ἐπίσκοπος). Freilich könnte er auch arm gewesen sein.¹³⁸ Im Fortgang erwähnt Tertullian das Gemeinschaftsmahl, wobei er betont, dass es zwar Kosten verursacht, die Ausgaben aber die Frömmigkeit und die Unterstützung von Armen befördern, „nicht wie bei euch die Parasiten, die nach dem Ruhm streben, ihre Freiheit aufzugeben, sich für Bezahlung unter Beleidigungen den

136 Tertullian, *Apologeticum* 39,5–6.

137 Tertullian, *Apologeticum* 39,6: *Nam inde non epulis nec potaculis nec ingratissimis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humanisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, iamque domesticis senibus, item naufragis, et si qui in metallis, et si qui in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa dei sectae, alumni confessionis suae fiunt.*

138 Tabbernee 1997, Nr. 3 (ca. 200–210 n. Chr.).

Bauch vollzuschlagen“.¹³⁹ Besser wäre es, wenn Tertullians Beschreibung der ökonomischen Arrangements in den Gemeinden ohne seinen Versuch überliefert wäre, zu zeigen, wie wunderbar („wohltätig“) Jesusanhänger und wie schrecklich alle anderen waren. Im Lichte von Tertullians Betonung darauf, dass die Gemeinschaftsmittel in Jesusgruppen zur Unterstützung der Armen verwendet wurden, ist es bemerkenswert, dass Ignatius von Antiochia sich ausdrücklich gegen die Verwendung der gemeinsamen Kasse für die Unterstützung von Sklaven ausspricht, die Mitglieder der Gruppe waren und sich freikaufen wollten.¹⁴⁰ Ignatius mag hier durchaus die Art von Praktiken im Blick gehabt haben, die wir im Fall der Eranos-Kredite angetroffen haben, wo ein Kredit für die Bezahlung der Freilassung verwendet werden konnte.

Wie bei vielen Vereinen bleiben wir also auch bei den Gemeinden der Jesusanhänger in den meisten Fällen mit der Frage zurück, wie sie in Bezug auf materielle Problemstellungen funktionierten. Ich denke, dass die vielfältige epigraphische Evidenz für Vereine ein Spektrum an Möglichkeiten eröffnet, wie andere, weniger gut bekannte Vereine einschließlich jüdischer Gemeinden und Jesusgruppen zu Geld kamen und ihr Vermögen so verwalteten, dass ihre fort-dauernde Existenz gewährleistet war. Weitere Forschungen sowohl zu den Inschriften als auch zum christlichen Material können, wenn sie ökonomische Fragen im Blick behalten, dazu beitragen, diese Vereine und Gemeinden zueinander in Beziehung zu setzen.

Übersetzt von Benedikt Eckhardt

139 Tertullian, *Apologeticum* 39,16.

140 Ignatius, *Polycarp* 4,3; vgl. Harrill 1998, 158–190 für eine spezifische Interpretation.