

CHRISTIAN RONNING

Herrscherpanegyrik  
unter Trajan und  
Konstantin

*Studien und Texte zu  
Antike und Christentum*

42

---

**Mohr Siebeck**

Studien und Texte zu Antike und Christentum  
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editor: CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin)

Beirat/Advisory Board

HUBERT CANKI (Berlin) · GIOVANNI CASADIO (Salerno)

SUSANNA ELM (Berkeley) · JOHANNES HAHN (Münster)

JÖRG RÜPKE (Erfurt)

42





Christian Ronning

# Herrscherpanegyrik unter Trajan und Konstantin

Studien zur symbolischen Kommunikation  
in der römischen Kaiserzeit

Mohr Siebeck

CHRISTIAN RONNING, geboren 1973; Studium der Alten Geschichte, Mittleren Geschichte, Lateinischen Philologie und Politikwissenschaft in Münster; 2003 Promotion; wissenschaftlicher Assistent am Historischen Seminar der LMU München, Lehrstuhl für Alte Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte.

e-ISBN PDF 978-3-16-11341-1

ISBN 978-3-16-149212-9

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2007 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

## Vorwort

Das vorliegende Buch ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die im Sommersemester 2003 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen worden ist. Die Arbeit wurde von Prof. Dr. Johannes Hahn betreut, das Korreferat hat Prof. Dr. Norbert Ehrhardt übernommen, der auch den ersten Anstoß zur Beschäftigung mit dem Thema gegeben hatte. Beiden bin ich zu großem Dank verpflichtet: für vielfältige Anregungen als akademische Lehrer, aber auch große Geduld, wertvolle Hilfen und ein offenes Ohr im Entstehensprozeß dieser Studie und darüber hinaus.

Die Dissertation ist aus einem Forschungsvorhaben im Teilbereich B 2 des SFB 493 „Funktionen von Religion in antiken Gesellschaften des Vorderen Orients“ der Deutschen Forschungsgemeinschaft hervorgegangen. Als althistorischer Leiter des Teilprojektes und direkter Betreuer hat mir Johannes Hahn nicht nur die Möglichkeit zur Mitarbeit in einem weitgespannten Forschungsvorhaben gegeben, sondern auch alle Freiheiten gelassen; der Fortgang der Arbeit wurde von ihm mit stetem Ansporn und kritischem Rat begleitet. Gemeinsam mit Frau Prof. Dr. Barbara Aland hat er es zudem verstanden, unsere interdisziplinär besetzte Forschergruppe immer wieder in fruchtbaren Austausch über die Fächergrenzen hinweg zu bringen. Viele der hier vertretenen Interpretationen sind denn auch im Gespräch mit meinen dortigen Kolleginnen und Kollegen entstanden. Neben dem Sonderforschungsbereich ist mir aber auch das Seminar für Alte Geschichte in Münster in jeder Hinsicht ein idealer Ort für das Lernen und Forschen gewesen. Trotz dessen vorzüglicher Bibliothek kann die vorliegende Arbeit nicht den Anspruch erheben, die umfangreiche Literatur zu den bearbeiteten Themenkreisen gänzlich erfaßt zu haben. Es mußte vielmehr eine dem Untersuchungsschwerpunkt angepaßte Auswahl getroffen werden. Die Leserinnen und Leser bitte ich um Nachsicht für entsprechende Lücken.

Wichtige Impulse hat diese Arbeit aber auch von anderen Seiten erfahren. So schulde ich Herrn Prof. Dr. Hagen Keller großen Dank für vielfältige Einblicke in das Arbeitsfeld der „Symbolischen Kommunikation“, die er mir als Studentischer Hilfskraft an seinem Lehrstuhl mit aller Offenheit gewährt hat. Von Prof. Dr. Adolf Köhnken habe ich im Umgang mit

antiken Texten Begeisterungsfähigkeit lernen dürfen. Und die Münchner althistorischen Kolleginnen und Kollegen haben mich nicht nur herzlich aufgenommen, sondern mir auch eine denkbar gute Arbeitsatmosphäre geschaffen.

Stets konnte ich mich bei alledem auf die Unterstützung von Freunden verlassen, die mir mit Rat und Tat zur Seite standen: Insbesondere Katrin Haghgu, Sabine Panzram und Andrea Sinn haben unterschiedliche Versionen der Arbeit gelesen und kommentiert und dabei die Launen des Verfassers ertragen. Verena Schulze, Ruth Tieskötter und Nina Wienker waren bei der Beschaffung von Literatur behilflich. Eva Baumkamp ist mir sowohl bei der Endredaktion als auch bei der Erstellung des Registers eine in vieler Hinsicht unschätzbare Hilfe gewesen. Und Alexandra Röhr und Carlos da Silva Pinto haben mich mit wunderbaren Essenseinladungen über die Endphase der Dissertation gerettet.

Nicht genug danken kann ich meinen Eltern, die mich zu jeder Zeit unterstützt und meinem Vorhaben ihr unablässiges Vertrauen entgegengebracht haben.

Schließlich bin ich dem Herausgeber der „Studien und Texte zu Antike und Christentum“, Herrn Prof. Dr. Christoph Marksches, für die Aufnahme in die Reihe äußerst verbunden. Mein Dank gilt darüber hinaus den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlages Mohr Siebeck für die zuvorkommende und kompetente Betreuung der Drucklegung.

München, im Dezember 2006

Christian Ronning

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
Einleitung .....	I

## Erster Teil:

### Bedeutung und Funktion der lateinischen Panegyrik

<i>Kapitel eins: Der Panegyricus des Plinius: Formierung einer Tradition</i> .....	24
1. Der Stellenwert der Panegyrik in Rom.....	24
2. Von der <i>gratiarum actio</i> zum <i>Panegyricus</i> .....	32
3. Der Tyrann, die Topik und das Problem der Glaubwürdigkeit .....	45
4. Vom erzwungenen Spektakel zur selbstbewußten Inszenierung .....	50
5. Die Konstituierung des trajanischen Principats im Ritual .....	65
a) Kommando und Kameraderie .....	65
b) Der <i>Adventus</i> Trajans in Rom.....	69
c) <i>Princeps in senatu</i> .....	89
d) Akklamationen und Affekte .....	95
6. Der Herrscher als Chamäleon: Ein <i>Princeps</i> , viele Rollen .....	106
a) <i>Nusquam ut deo</i> .....	112
b) <i>Recusatio</i> .....	115
c) Plinius und der Senat .....	118
d) Der <i>Panegyricus</i> als Selbstrechtfertigung .....	126
7. Zusammenfassung .....	129
 <i>Kapitel zwei: Bild und Selbstbild des Redners von der hohen Kaiserzeit bis zur Spätantike: Zwischen Schule und Forum</i> .....	 137
1. Von Plinius zu den gallischen Rhetoren: „Dilettantismus“ und Profession .....	139
2. Der vielfache Nutzen der Rhetorik: Eumenius von Augustodunum.....	151
3. Eine Rhetorik der Form .....	174

## Zweiter Teil:

### Stadt und Kaiser – Konstantin im Spiegel der Panegyrik

Historische Situierung .....	189
 <i>Kapitel drei: Panegyricus Latinus V (VIII): Die gratiarum actio Augustodunums</i> .....	 191
1. Redner und Anlaß.....	191
2. Historischer Kontext.....	200

3. Struktur und Funktion des Exordiums.....	209
a) Das Exordium in Theorie und Praxis der epideiktischen Rede.....	218
b) Propositio und Divisio.....	225
4. Die <i>narratio</i> – Von Römern und Aeduern.....	226
a) Konstantin in Augustodunum – Der Adventus als Heilsgeschehen?.....	232
b) Die Städte und der Kaiser: Formen der Kommunikation.....	240
c) „Die Mühen des Bittens ersparen“: Rituale des Antiritualismus I.....	245
d) Ein Kaiser in Tränen.....	254
e) Vom Zeichenwert der Tränen und der Funktion des Mitleids.....	257
f) Rituale der Nähe, Zeremoniell der Distanz.....	266
g) Zwei Wege, eine Wohltat zu erweisen: Rituale des Antiritualismus II.....	273
h) <i>iure</i> oder <i>iuste</i> ? – Der Kaiser als Mittler zwischen Recht und Billigkeit.....	282
5. Die Peroratio.....	286
6. Zusammenfassung: Zwischen rationaler Verwaltung und personaler Herrschaft – Die Dankrede als Mittel des Statuserhalts.....	287
 <i>Kapitel vier: Panegyricus Latinus XII (IX):</i> <i>Sich einflüstern ins Ohr des Kaisers</i> .....	
1. Historischer Kontext.....	291
2. Der Redner.....	296
3. Das Exordium.....	298
4. Die <i>narratio</i> .....	300
a) Der Kaiser als Souverän über die Zeichen.....	301
b) Wider die Spezialisten: <i>divinatio per naturam</i> .....	308
c) Strategien der Vereinnahmung I: Konstantin als Verehrer Apolls.....	314
d) Strategien der Vereinnahmung II: Konstantin als „Bischof“.....	317
e) Tyrannentopik und ‚Kampf der Werte‘.....	320
f) Noch einmal: Kommando und Kameraderie.....	325
g) Eine Stadt befreien.....	327
h) Vom Wert der Wunden.....	329
i) Triumph oder Adventus? Das Problem und die Lösung Konstantins.....	331
j) Triumph oder Adventus? Die Lösung des Panegyristen.....	337
5. Die Eroberung Roms in der herrscherlichen Selbstdarstellung.....	342
a) Der <i>ingressus Augusti</i> in der Repräsentationskunst.....	342
b) <i>Dies munerum</i> : Die Inszenierung des Kaisers.....	351
c) Aneignung und Korrektur – Zur Münzprägung Konstantins.....	357
6. Die Germanenkriege Konstantins.....	371
7. Zusammenfassung.....	372
Ergebnis.....	381
Literaturverzeichnis.....	389
1. Quellen.....	389
a) Textausgaben.....	389
b) Münzkataloge.....	389
2. Sekundärliteratur.....	389

Stellenregister .....	421
1. Antike Autoren .....	421
2. Inschriften .....	436
3. Münzen .....	437
Sach- und Personenregister .....	439



## Einleitung

Anläßlich des Geburtstags des Kaisers erhob sich ein Grieche aus Kleinasien, den Anwesenden bekannt als Philosoph und ausgezeichnete Redner; er würdte Trajan, seinem ‚Freund‘, einen Vortrag halten über das Wesen des wahren und gerechten Königtums, die *βασιλεία*. Was er zu sagen hatte, war den Gebildeten in seinem Publikum nicht unbekannt; es fußte auf Platon, reichte sogar weiter zurück, und war bei unzähligen ähnlichen Gelegenheiten zu hören gewesen, gehörte zum staatsphilosophischen Rüstzeug einer reichsweiten, zweisprachigen Elite, der Gemeinschaft der *παιδευμένοι*<sup>1</sup>. Originalität nahm der Sprecher aber auch nicht für sich in Anspruch; er ging das Problem offensiv an: Habe denn Sokrates den Besseren nicht die rechte Antwort gegeben, als sie ihn der ewigen Wiederholung überführen wollten? – Wir wissen ja, daß Lügner vieles sagen, und immer in anderer Form, aber denjenigen, die sich an die Wahrheit halten, will nichts Anderes einfallen als immer wieder die Wahrheit. Und überhaupt kennzeichne dies doch Menschen von besonderen Befähigungen, daß sie Mal um Mal über das sprächen, worauf sie sich verstünden: der Arzt über Wohlbefinden und Krankheit, der Steuermann über Jahreszeiten, Winde und Gestirne, der Philosoph vor dem Herrscher eben über Herrschaft und Anleitung der Menschen<sup>2</sup>. Nur wer bei seinem Thema bleibe, erfülle also die ihm gestellte Aufgabe; Wiederholung bürgt für Sachverstand und Ernsthaftigkeit des Anliegens.

Der hier so nachdrücklich der Forderung nach dem stets Neuen entgegenzutreten scheint, ist Dio Cocceianus, genannt Chrysostomus („Gold-

---

<sup>1</sup> P. BROWN, *Macht und Rhetorik in der Spätantike. Der Weg zu einem „christlichen Imperium“*, München 1995 (engl. 1992), 50–63. 75–80. Vgl. zur weiterklärenden Funktion der *Paideia/eruditio liberalis*: Clemens, *Recognitiones* 1,25 (Rufin): *Narranti ordinem et lucidius ea quae res expetit proferendi eruditio nobis contulit liberalis*; S.G. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity, The Transformation of the Classical Heritage* 1, Berkeley/Los Angeles/London 1981, 3 f.; C.E.V. NIXON/B.S. RODGERS, *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini. Introduction, Translation and Historical Commentary with the Latin Text of R.A.B. Mynors, The Transformation of the Classical Heritage* 21, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1994, 16–24.

<sup>2</sup> Dion Chrys., *Or.* 3,25–28.

mund“), aus dem bithynischen Prusa<sup>3</sup>, das Jahr wahrscheinlich 103 oder 104 n. Chr.<sup>4</sup>, der Ort Rom<sup>5</sup>. Es handelte sich nicht um sein erstes Zusammentreffen mit dem Kaiser; bereits einige Jahre zuvor, kurz nachdem Trajan die Herrschaft angetreten hatte, war Dio Gelegenheit gegeben worden, seine Begabung mit einer ähnlichen Rede unter Beweis stellen. Aber nicht alles war Talent: Hineingeboren in die Oberschicht seiner Heimatstadt, hatte er eine umfassende Bildung genossen; auch rhetorisches Rüstzeug war ihm in intensiver Unterweisung vermittelt worden, nicht zuletzt die Kunst der Festrede, die *Epideixis*. Es ging dabei nicht um ein *l'art pour l'art*, sondern um handfeste Techniken der Selbstbehauptung und sozialen Distinktion; Bildung und Macht formen eine Einheit. Als Erwachsener engagierte sich Dio, wie es Männern seines Standes entsprach, in vielfacher Weise für Prusa, aber auch für den eigenen Ruhm: durch Stiftungen, die bereits sein Vater angeschoben hatte, aber auch durch die Übernahme von Gesandtschaften, durch Verhandlungen mit den Statthaltern der Provinz, ja sogar am Kaiserhof. Dio gehörte zur Elite des Reichs, sicher nicht zur engeren Führungsschicht, aber doch zu den lokalen und regionalen Magnaten mit guten Beziehungen zur Administration und gar zur Zentrale des Imperiums. Unter Domitian fiel er in Ungnade und wurde verbannt; er durfte sich weder in Italien noch in der Heimat aufhalten und führte ein Leben der Wanderschaft. Mit dem Sturz des „Tyrannen“ und dem Principat der „guten“ Kaiser Nerva und Trajan stieg sein Stern jedoch wieder – und strahlte besonders hell bei den feierlichen Gelegenheiten, an denen man ihn aufforderte, den Herrscher des Reiches über die Grundlagen der wahren, wohlgegründeten Macht zu unterrichten.

Doch trotz seines Wiederaufstiegs sah sich Dio noch immer als „der Wanderer“, anspruchslos gekleidet, das Haar ungepflegt, anspruchslos in seiner sonstigen Lebensführung, scheinbar ungeschliffen und nachlässig in der Wortwahl, ganz unbeirrbar aber in seinen Forderungen nach gedankli-

---

<sup>3</sup> Vgl. zur Person S. SWAIN, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World. AD 50–250*, Oxford 1996, 187–241; C.P. JONES, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.)/London 1978. Zu den Reden über das Königtum J.L. MOLES, *The Kingship Orations of Dio Chrysostom*, Papers of the Leeds International Seminar 6/ARCA 29, Leeds 1990, 297–375.

<sup>4</sup> Zur Datierung: H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898, 405; vgl. J.L. MOLES, *Kingship Orations*, 360 f.

<sup>5</sup> Darauf weisen zumindest die innertextuellen Hinweise; T. WHITMARSH, *Greek Literature and the Roman Empire. The Politics of Imitation*, Oxford 2001 (Ndr. 2004), 186–189. 325–327, vertritt hingegen die Ansicht, dies sei reine Autorenfiktion und rekonstruiert als Aufführungskontext eine epideiktische Darbietung in einem der urbanen Zentren des griechischen Ostens.

cher Schärfe und untadeligem Handeln<sup>6</sup>. Das Exil habe ihn verwandelt, von einem Schönredner und Liebhaber der Bonmots hin zu einem Mann, der freimütig und ohne Rücksicht auf Äußerlichkeiten darlegt, was er als Wahrheit erkannt hat<sup>7</sup>. Man muß ihm das Konversionserlebnis nicht abnehmen, und viele seiner Zeitgenossen, gerade diejenigen, die ihn gut kannten, haben dies entschieden nicht getan<sup>8</sup>. Darauf kam es aber vielleicht nicht unbedingt immer in dem Maße an, wie es der moderne Beobachter mit seinen Vorstellungen von „Authentizität“ zu postulieren geneigt ist. Dio hatte sich vielmehr entschlossen, gegenüber dem Kaiser und seinen Mitbürgern eine bestimmte Rolle anzunehmen; sie würde in Zukunft sein Handeln orientieren und wies auch bereits in ihren Äußerlichkeiten auf Inhalt und Duktus seiner Ausführungen voraus. Diese Pose ist die des unstedt Umherziehenden, des Beladenen und des Dulders, der Anfechtungen und Gefahren immer wieder zu trotzen versteht: Odysseus, Herakles, Diogenes<sup>9</sup>. Mühsal und Verzicht eröffnen ihm im Gegenzug eine bislang ungekannte Freiheit. So soll es auch in der Geburtstagsansprache für Trajan sein. Wie Diogenes sich vom großen Alexander nicht einschüchtern ließ, sondern ihn zur Selbsterkenntnis zwang, will auch Dio seinem Herrscher begegnen<sup>10</sup>. Doch Trajan ist nicht der jugendlich-ungestüme Makedonenherrscher, und Dio heißt ihn auch nicht aus der Sonne treten: Der Kaiser schätzt Aufrichtigkeit, ist den unvernünftigen Genüssen nicht ergeben, unterwirft sich den Anstrengungen seiner Aufgaben, hält sich an die Lehren der Alten, nutzt die ihm gegebene Macht in vorbildlicher Weise, den Gesetzen gehorchend<sup>11</sup>. Dios Gestus unerschrockenen Freimuts droht angesichts eines

---

<sup>6</sup> Zu „Erscheinungsbild und Stilisierung“ des Philosophen s. J. HAHN, *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit*, HABES 7, Stuttgart 1989, insb. 33–45; vgl. zur Ikonographie auch P. ZANKER, *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*, München 1995, 242–248.

<sup>7</sup> Vgl. J.L. MOLES, *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, JHS 98, 1978, 79–100; S. SWAIN, *Hellenism and Empire*, 188–190.

<sup>8</sup> Dion Chrys., Or. 47,25; vgl. S. SWAIN, *Hellenism and Empire*, 232. Zur Rollenpluralität der Philosophen im Alltag im Unterschied zu ihrer Stilisierung als Asketen: P. ZANKER, *Maske des Sokrates*, 222 f.

<sup>9</sup> S. SAÏD, *Dio's Use of Mythology*, in: *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, ed. by S. Swain, Oxford 1999, 161–186, hier 166–168; vgl. T. WHITMARSH, *Greek Literature*, 156–167, der nicht nur ein Bemühen Dios zur (ironischen) Bekräftigung der abgenutzten Topoi des freimütigen, ja widerständigen Philosophen ausmacht, sondern auch die Verschränkung mit der Außenrepräsentation Trajans als diese Freimut geradezu fordernden Herrschers hervorhebt.

<sup>10</sup> Insb. Dion Chrys., Or. 4, nach J.L. MOLES, *Kingship Orations*, 299 f. 348–350. 361, früher als Or. 3 zu datieren.

<sup>11</sup> Dion Chrys., Or. 3,3–5.

solch vorzüglichen Gegenübers ins Leere zu laufen<sup>12</sup>, ja unpassend zu wirken. Fast scheint es, der Redner wolle nicht das ideale Königtum dem Kaiser als Leitbild vor Augen führen, sondern forme eben dies Leitbild nach den Zügen des *Princeps*<sup>13</sup>. Wie kann, das ist der Kern des Dilemmas, philosophische Protrepik mit dem festlichen Anlaß zusammengebracht werden, der nach einer Lobrede verlangt? So muß Dio zurückgreifen auf die Zeit der Verbannung, hinweisen auf die Maßnahmen Domitians. Alle seien sich doch bewußt, welchen Preis er für seine unverstellten Worte unter dem Gewaltherrscher hatte zahlen müssen; wer in Lebensgefahr nicht von der Wahrheit abgewichen sei, werde dies doch sicher nicht tun, wo offene Worte ausdrücklich erwünscht seien. Was ist zu tun, wenn Aufrichtigkeit wie Lobhudelei klingen muß? Wenn Ironie und intellektuelle Schärfe nicht mehr verfangen, also kaum noch Platz für einen Diogenes oder auch nur Sokrates ist, die man sich schlecht offene Türen einrennend vorzustellen vermag? Der Philosoph benötigt so das Gegenbild des Tyrannen (oder zumindest des überheblichen Banausen), um der gewählten *persona* angesichts der prekären Materie Würde zu verleihen. Die Wahrheit sprechen um jeden Preis, ἀληθεύειν, wird zum Leitmotiv seiner Rede, Schmeichelei, κολακεύειν, zu seinem Kontrapunkt<sup>14</sup>. Schönreden zerstört die Glaubwürdigkeit, des Sprechers wie des Adressaten, der Schmeichler betätigt sich als „Falschmünzer“, der jeden Kredit zerstört; weder dem Empfänger seines geheuchelten Lobs noch sich selbst erweist er damit einen Gefallen<sup>15</sup>.

Das Ringen um Glaubwürdigkeit ist also auch ein Ringen um Inszenierungen. Alles ereignet sich gleichsam auf offener Bühne. Der Kaiser und sein Laudator stehen einer gewaltigen Masse von Zuschauern gegenüber, die aufmerksam verfolgen, was auch immer geschieht. Die Menschen sind ohne Ausnahme Beobachter und Zeugen der innersten Regungen des Herrschers (θεατὰ καὶ μάρτυρες τῆς αὐτοῦ ψυχῆς); nichts kann verborgen bleiben, so wenig wie die Sonne im Dunkeln ihre Bahn zu ziehen vermag<sup>16</sup>. Dio beschreibt Herrschaft als Schauspiel, als eine Abfolge von signifikanten Gesten und Worten, als unentwegter Prozeß des Deutens und Schließens, dem nie etwas entgeht. Dies sei dem König/Kaiser Ansporn für „Werke der Tugend“ (ἔργα τῆς ἀρετῆς), aber auch Ansporn für andere:

<sup>12</sup> Ähnlich P. DESIDERI, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Firenze 1973, 297–299; C.P. JONES, *Roman World*, 119 f.; J.L. MOLES, *Kingship Orations*, 360.

<sup>13</sup> C.P. JONES, *Roman World*, 120: „the model king is himself modelled on Trajan“.

<sup>14</sup> Ein ähnliches Verständnis von Rhetorik vertrat zeitgleich auch Quintilian, mit einem Rückgriff auf Cicero: *Inst.* XII 2,5 (*cuncta, quae de aequo, iusto, vero ... dicantur, propria esse oratoris*); vgl. T. MORGAN, *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge 1998, 231.

<sup>15</sup> Dion Chrys., *Or.* 3,12 f. 17–24. Vgl. T. WHITMARSH, *Greek Literature*, 194 f.

<sup>16</sup> Dion Chrys., *Or.* 3,11.

Wer möchte sich der Strahlkraft des Tapferen, Rechtschaffenen, hart Arbeitenden, in allem Beherrschten entziehen, wenn er dessen mitreißende Tatkraft vor Augen hat?<sup>17</sup> Sichtbarkeit meint hier Antrieb und Rechenschaft zugleich, also sich zu bewähren, ein Vorbild zu geben und damit die eigene Stellung zu legitimieren. Aufgabe des Philosophen (und des Redners, sofern er sich weise nennen darf) ist es, hierfür die Kriterien zu benennen: Was ist der gute König (*χρηστός βασιλεύς*), was zeichnet ihn aus und was hebt ihn ab vom Herrscher, der nur vorgibt, ein solcher zu sein (*προσποϊόμενος ἄρχων*)?<sup>18</sup> Auch hier wieder Sichtbarkeit, aber auch der Trug des Scheins, Inszenierungen und Charaden: Für den unkundigen Betrachter mag es nicht immer leicht sein, den wahren Monarchen, Hirt des Volkes, von seinem Zerrbild zu unterscheiden. Er benötigt Anleitung. Auch dies ist eine Funktion der Rede.

Bewußt spricht Dio von Prusa als Grieche und auf Griechisch<sup>19</sup>; beides ist Teil seiner Rolle und seines Auftritts. Doch diese so dezidiert hellenische und philosophische Rede fällt in ein ebenso unverwechselbar *römisches* Umfeld, die *aula Caesaris* erfüllt von Männern in der Toga, Senatoren und *amici* des Princeps. Hier und dort mochten sich andere Gesichter und Kleidungsstile in die Menge mischen, die von „Spezialisten“ wie Kriton, dem Leibarzt Trajans – oder eben von Dio selbst. Die Oberschicht der Weltmacht hatte sich freilich griechisches Bildungsgut schon lange zueigen gemacht. Und doch erbaute sich der Gelehrte Philostrate einige Jahrzehnte später an einer Anekdote, die auf den Militär Trajan mit seinen Wurzeln auf der (aus östlicher Perspektive kulturfernen) iberischen Halbinsel zielte. Der Kaiser habe Dio gebeten, ihn auf seinem Triumphwagen zu begleiten, sich dann oftmals zu ihm umgedreht und gesagt: „Ich verstehe zwar nicht, was du sagst, aber ich liebe dich wie mich selbst.“<sup>20</sup> Nun sind die Griechischkenntnisse Trajans anderwärts gut belegt<sup>21</sup> und die geschilderten Ereignisse wohl kaum historisch. Die Episode deutet aber an, daß in den Augen einiger die griechische Herrschaftsphilosophie und die Praxis der römischen Principes nicht immer ineinander übersetzbar waren;

<sup>17</sup> Dion Chrys., Or. 3,7–9.

<sup>18</sup> Dion Chrys., Or. 3,25. Vgl. J.L. MOLES, Dio Chrysostom, Greece, and Rome, in: *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on His Seventy-Fifth Birthday*, ed. by D. Innes/H. Hine/Chr. Pelling, Oxford 1995, 177–192, hier 192.

<sup>19</sup> Vgl. T. WHITMARSH, *Greek Literature*, 200: „the *kingships* enact, for the benefit of their Greek audience, a drama of cultural hegemony between Roman power and Greek *paideia*.“

<sup>20</sup> Philostr., VS 488. Th. SCHMITZ, Trajan und Dio von Prusa. Zu Philostrate. *Vit. Soph.* 1,7 (488), *RhM* 139, 1996, 315–319; L. PERNOT, *La Rhétorique de l'Empire ou comment la rhétorique grecque a inventé l'Empire romain*, *Rhetorica* 16, 1998, 131–148, hier 146; vgl. J.L. MOLES, *Kingship Orations*, 300 f.

<sup>21</sup> Cass. Dio LXVIII 3. 7; Plin., *Paneg.* 47,1.

daß man in Rom den Worten der gelehrten *Graeci* zwar gern lauschte, doch keinen Zugang zu dem Kern ihrer Lehren hatte – die Philhellenen auf dem Kaiserthron, die Trajan folgen sollten, einmal ausgenommen<sup>22</sup>. So wird hier auch sichtbar, daß bei allen Konvergenzen, die sich in Jahrhunderten des Kulturkontaktes entwickelt hatten, in einigen Punkten als gravierend betrachtete Unterschiede blieben. Anziehung machten die Griechen auf römischer Seite wohl aus, ein echtes Verstehen waren sie aber nicht immer bereit, den Herrschern über den Mittelmeerraum zuzugestehen.

Kulturelle und geistige Überlegenheitsgefühle griechischer Intellektueller hintangestellt, bleibt zu betonen, daß eine grundlegende Anschlußfähigkeit ihrer Ausführungen auch in einem stadtrömischen Kontext gegeben sein mußte. Der Rezeptionsrahmen, die Formen und Prämissen ihrer Reden, der Kommunikation über Herrschaft also waren in Hellas und Rom in mancher Hinsicht vergleichbar und einleuchtend: die allumfassende visuelle Präsenz des führenden Mannes<sup>23</sup>, die Möglichkeit und Notwendigkeit, aus seinem Auftreten Schlüsse auf das Innere ziehen zu können<sup>24</sup>. Auch massive Zweifel an der Glaubwürdigkeit des gesprochenen Wortes waren den Römern gewiß nicht fremd; der Überprüfbarkeit der Gesten die „Falschmünzerkunst“ des Wortes gegenüberzustellen, lag ihnen so wenig fern wie Dio. Überhaupt finden sich eine Reihe von Themen und Zugriffsweisen der „philosophischen“ Redekunst Dios – wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit zu zeigen sein wird – gleichermaßen in der lateinischen Festrhetorik des jüngeren Plinius wieder: und dies in einem Umfang, daß sowohl eine Abhängigkeit des einen vom anderen<sup>25</sup> als auch eine gemeinsame Inspiration der beiden durch den Kaiserhof<sup>26</sup> in der modernen Forschung vertreten wurde.

Man war sich also einig in einer gewissen Skepsis gegenüber der Rhetorik, zumal gegenüber den Festreden, freilich ohne von beidem lassen zu

---

<sup>22</sup> Vgl. die in Teilen abweichende Interpretation der Passage bei T. WHITMARSH, *Greek Literature*, 214–246. Whitmarsh betont stark die unterschiedlichen „Masken“ Dios und die daraus resultierende Doppelbödigkeit seiner Reden und seines Auftretens. Offen bleibt jedoch die Frage, wie stark der Anteil der Ironie in Dios Reden tatsächlich ist; zumindest in den sog. „kingship orations“ (or. 1–4) scheint mir die Deutung Whitmarshs im einzelnen zu voraussetzungsreich zu sein.

<sup>23</sup> Vgl. nur Cic., *Rosc. Am.* 22 (über Sulla).

<sup>24</sup> Q. Cic., *Comm. pet.* 44: *vultu ac fronte, quae est animi ianua*; Cic., *Pis.* 1: *vultus denique totus, qui sermo quidam tacitus mentis est*; Sest. 17–19: *vultum atque incessum animis intuemini: facilius eorum [sc. Gabinius/Piso] facta occurrent mentibus vestris, si ora ipsa oculis proposueritis*.

<sup>25</sup> J. MORR, *Die Lobrede des jüngeren Plinius und die erste Königsrede des Dio von Prusa*, Troppau 1915; F. TRISOGLIO, *Le idee politiche di Plinio il giovane e di Dione Crisostomo*, *Il pensiero politico* 5, 1972, 3–43.

<sup>26</sup> C.P. JONES, *Roman World*, 118 f. 123.

können oder zu wollen. Chrysostomus wußte der Kritik zu begegnen, die offenbar auch anlässlich seines Auftritts vor Trajan in der Luft lag, und er ging offensiv in die Auseinandersetzung. Reden, so führt er aus, ist Handeln, es gehorcht denselben Motiven und Bedingungen, ist nicht bloßer Ornat und Beiwerk. Der Redner steht gerade nicht außerhalb des allgegenwärtigen *πράττειν*, sondern ist Teil davon, bewegt sich insofern ebenso auf der großen Bühne wie andere Akteure<sup>27</sup>. Das Wirken des verantwortungsvollen Redners ist daher ein umfassendes; er weist denjenigen Menschen, die mit einer entsprechenden Disposition ausgestattet sind (bei anderen kann er keinen Erfolg haben), Richtung und gibt ihnen Antrieb auf dem Weg zur Perfektion<sup>28</sup>. Mit seiner Kenntnis von den *λόγοι* der Weisen schafft er einen Bezugsrahmen, in dem die einzelnen Handlungen der Menschen, und zuallererst die des Kaisers, zu bewerten sind. Zugleich etabliert er sich als quasi politischer Akteur, dessen Status und Prestige mit der mustergültigen Umsetzung seiner Aufgabe verflochten sind. Doch wie weit ist diese Konzeptualisierung der Rhetorik von spezifischen Faktoren, etwa von der sogenannten Zweiten Sophistik beeinflusst – als Übernahme ihres Selbstverständnisses oder auch als Gegenreaktion auf sie? Sophistenkritik ist ein wesentliches Element der Rede; eine Eigenart Dios, Ergebnis eines internen Konkurrenzkampfes, oder echtes Problem seiner Zeit, das Rückschlüsse auf Selbstbild und Stellung des Redners in der römischen Welt der hohen Kaiserzeit erlaubt? Und in welchem Maße lassen sich seine Ausführungen tatsächlich auch auf die römische, d.h. die lateinische Rhetorik übertragen, auf ihre Voraussetzungen, ihr Personal und ihre Wahrnehmung?

Dio gibt mithin eine Rezeptionsweise vor, die kritisch zu überprüfen ist, und dies sowohl für die Darstellung und Wahrnehmung des herrscherlichen Handelns als auch im Hinblick auf den Stellenwert der Rhetorik wie des Orators im kaiserzeitlichen Rom. Dabei ist weder seinen Selbstauskünften allzu blauäugig zu vertrauen, noch dürfen sie von vornherein verworfen werden; auch die Stilisierung, mag sie noch so offensichtlich erscheinen, birgt vielfältige Erkenntnismöglichkeiten hinsichtlich der gesellschaftlichen Wertvorstellungen einer Epoche, ihres Rollenspektrums, auch im Blick auf Strategien der Positionierung innerhalb der sozialen Hierarchie. Vor allem aber lassen sich auf diesem Weg Informationen über den Kommunikationsstil bestimmter Gruppen zu bestimmten Zeiten erheben und die relevanten und Kommunikationsgefüge geradezu kartieren. Sucht man in den rhetorischen Produkten einer Gesellschaft nicht allein nach den Stilfiguren und Schlußrhythmen, beschränkt man sich nicht auf die Identi-

---

<sup>27</sup> Dion Chrys., Or. 3,14; J.L. MOLES, Kingship orations, 354.

<sup>28</sup> Dion Chrys., Or. 1,8.

fizierung von Topoi, sondern setzt beides in Beziehung zu ihrem sozialen, kulturellen und politischen Umfeld, dann ist eine historische Deutung auch des scheinbar immer Gleichen und auf sich selbst Bezogenen möglich. Es wird dann deutlicher, wer die Menschen waren, die solche Reden verfaßten und vortrugen, wie sie ihre Rolle begriffen, wogegen sie sich zu behaupten hatten, mit welchem Material sie hantierten und vor allem: aus welchem Grund.

Ausgehend von der hier vorgelegten knappen Interpretation einiger zentraler Passagen aus der dritten Rede Dios über das ideale Königtum, mit den Postulaten des Philosophen und Rhetors als Sonde, soll im folgenden anhand einiger ausgewählter Festreden der römischen Kaiserzeit den Formen und Parametern herrscherlichen Handelns sowie seiner kommunikativen „Verarbeitung“ nachgegangen werden. Einen zentralen Bezugspunkt dieser Untersuchung bildet die inzwischen breiter rezipierte, aber letztlich auf Max Weber zurückgehende Beobachtung, daß Herrschaft einen Resonanzboden benötigt, nur existiert, wenn sie als solche wahrgenommen und zumindest bis zu einem gewissen Grade akzeptiert wird<sup>29</sup>. Dios Diktum vom Tun des Kaisers und den unweigerlich auf ihn gerichteten Blicken aller nimmt diese Erkenntnis in einer spezifisch antiken (oder auch spezifisch vormodernen) Weise gleichsam vorweg<sup>30</sup>. Von besonderem Interesse ist aber die bei Dio schon ausformulierte intrikate Verknüpfung der Herrschaft sowie ihrer Sichtbarkeit und unmittelbaren Überprüfbarkeit mit der auslegenden und kommentierenden Aufgabe des Redners. Auf diesen Komplex richtet sich der Fokus der vorliegenden Arbeit.

---

<sup>29</sup> M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Frankfurt a.M. 2005 (zuerst 1910), insb. 157: „Ein bestimmtes Minimum an Gehorchenwollen, also: *Interesse* (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis.“ Vgl. K.-S. REHBERG, *Die „Öffentlichkeit“ der Institutionen. Grundbegriffliche Überlegungen im Rahmen der Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen*, in: *Macht der Öffentlichkeit – Öffentlichkeit der Macht*, hg. v. G. Göhler, Baden-Baden 1995, 181–211; G. GÖHLER/R. SPETH, *Symbolische Macht. Zur institutionentheoretischen Bedeutung von Pierre Bourdieu*, in: *Institution und Ereignis*, hg. v. R. Blänkner/B. Jussen, Göttingen 1998, 17–48. Das Akzeptanzmodell hat Egon Flaig erstmals in einer größeren Studie auf antike Verhältnisse angewendet: E. FLAIG, *Den Kaiser herausfordern. Die Usurpation im Römischen Reich*, *Historische Studien* 7, Frankfurt a.M./New York 1992.

<sup>30</sup> Dies ist für den römischen Bereich in letzter Zeit mehreren Studien zugrundegelegt worden; vgl. v.a.: K. HOPKINS, *From Violence to Blessing. Symbols and Rituals in Ancient Rome*, in: *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, ed. by A. Molho/K. Raaflaub/J. Emlen, Stuttgart 1991, 479–498; E. FLAIG, *Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom*, *Historische Semantik* 1, Göttingen 2003; A. CORBEILL, *Nature Embodied. Gesture in Ancient Rome*, Princeton (N.J.) 2004; A. BELL, *Spectacular Power in the Greek and Roman City*, Oxford 2004.

Bei aller Plausibilität für den modernen Sozialwissenschaftler und trotz seiner Vereinbarkeit mit Weberschen Kategorien ist das dionische Modell historisch gesehen nicht ohne Probleme: Die römische Welt des 2. Jh.s war schon lange keine klassische *face-to-face*-Gesellschaft mehr<sup>31</sup> – oder war dies nur noch in Teilen, vielleicht in den Poleis Bithyniens, ganz sicher aber nicht auf der Ebene der Großstadt Rom oder gar des gesamten Reichs. Das *θέατρον* der Herrschaft konnte allenfalls einem relativ kleinen Kreis Zugang bieten, und auch dies – abgesehen vom engsten Umfeld des Kaisers – nur periodisch. Daraus ergibt sich ein Paradoxon von einigem Gewicht: Eine Gesellschaft, die in hohem Maße auf Präsenz und Sichtbarkeit angelegt war, konnte beides lediglich in sehr begrenztem Maße gewährleisten. Der Principat hatte diese durch die Expansion Roms an sich schon prekäre Unmittelbarkeit noch einmal entscheidend eingeschränkt: Was sich in der Republik vor aller Augen vollzog, war nun in den geschlossenen Bereich des Palastes gewandert. Die allermeisten Bewohner des Imperiums hatten unter diesen Bedingungen schlicht nie die Möglichkeit, in der Weise als *θεαταί* zu fungieren, wie es Dio beschreibt und voraussetzt. Für die Senatsaristokratie, vielleicht auch für die führenden Schichten wichtiger Städte im Reich galt diese Einschränkung zwar nur begrenzt; aber auch für sie war die Nähe zum Kaiser, das heißt eben auch: beobachtende und deutende, kontrollierende Nähe, ein knappes Gut.

So ist es nur konsequent, wenn die Anlässe, bei denen der Princeps in der beschriebenen Weise erfahrbar war: etwa kaiserliche Städteinzüge, Circusspiele, Feste und Feiern, Rituale und Zeremonien, mit besonderer Aufmerksamkeit bedacht wurden. Ein förmlicher Ausschluß von einem solchen Ereignis war Disziplinierungsinstrument und im Grunde schon Strafe für Fehlverhalten. Unbotmäßige Senatoren mußten derlei Maßregelung befürchten<sup>32</sup>, und für Verbannte gar galt generell, daß sie sich an keinem Ort aufhalten durften, den der Kaiser besuchte oder durch den er auch nur reiste<sup>33</sup>. Systematisch schloß man sie vom visuellen – und erst recht physischen – Kontakt mit dem Herrscher aus. Auf der anderen Seite konnte kaum etwas soviel Unmut erregen, wie ein Princeps, der sich den Blicken entzog: der in stets verschlossener Sänfte reiste (Marc Anton, aber auch

---

<sup>31</sup> Zur Konzeption vgl. P. LASLETT, *The Face To Face Society*, in: DERS., *Philosophy, Politics and Society*, Oxford 1967, 157–184 (zuerst 1956).

<sup>32</sup> Vgl. R.S. ROGERS, *The Emperor's Displeasure – amicitiam renuntiare*, *TAPhA* 90, 1959, 224–237.

<sup>33</sup> So Dig. 48,22,18 pr. (Callistratus): *relegatus morari non potest Romae, etsi id sententia comprehensum non est, quia communis patria est: neque in ea civitate, in qua moratur princeps vel per quam transit, iis enim solis permissum est principem intueri, qui Romam ingredi possunt, quia princeps pater patriae est.*

Augustus<sup>34</sup>) oder sich wie ein wildes Tier in die düsteren Ecken seines Hauses verkroch (Domitian<sup>35</sup>). Die große Signifikanz der Gesten in der Antike, die den modernen Menschen beinahe als Überdeterminierung erscheinen will, hat auch darin eine Erklärung. Daß Berichten über solche „Schauspiele“ fast zwangsläufig enorme Bedeutung zuwachsen mußte, wird vor diesem Hintergrund deutlich. Denn je mehr Aussagekraft einer jeden Geste und einem jeden Auftritt zugeschrieben wurde, desto einleuchtender ist es auch, daß ihre Fixierung und Deutung in Texten zu einem zentralen Anliegen aller Beteiligten wurde. Auch eine Entwicklung hin zu hochverdichteten *visuellen* Versatzstücken (oder, wie von G. Seelentag vorgeschlagen: Visiotypen<sup>36</sup>), zu quasi genormten Bild-Bausteinen, zu Aby Warburgs „Schlagbildern“<sup>37</sup> erscheint in diesem Kontext nur folgerichtig: Sind Präsenz und Sichtbarkeit eher die Ausnahme als die Regel, wird beides aber in besonderer Weise prämiert, bedarf es einer relativ überschaubaren Zahl von Bildchiffren, um auch über größere (zeitliche und räumliche) Entfernungen hinweg Wiedererkennbarkeit zu garantieren und damit die gewünschte Gegenwärtigkeit zu erzeugen. Letzte Windung in der Bedeutungsspirale: Die Ekphrasis, die anschauliche Wiedergabe eines Bildes (auch eines Bildes von Handlungen) mit Worten, rangiert nicht zufällig hoch auf der Skala literarischer Fertigkeiten<sup>38</sup>. Das oben beschriebene Paradoxon des Visuellen in der römischen Gesellschaft förderte insofern quasi systemimmanent Stereotypisierungen und Repetition. Das immer Gleiche hatte offenbar „Sinn“ – in Dios Lesart verbürgten die rekursiven Elemente, Versatzstücke und Chiffren ja nichts Anderes als die Wahrheit.

Es sind damit also die beständig wiederkehrenden Inszenierungen herrscherlichen Handelns, die Rituale und Zeremonien und ihre Wiedergabe in (gerade auch sprachlichen) Bildern, die einen besonderen Stellenwert in ei-

---

<sup>34</sup> Cic., Phil. 2,105–108; Suet., Aug. 53. Vgl. D. BARGHOP, Forum der Angst. Eine historisch-anthropologische Studie zu Verhaltensmustern von Senatoren im Römischen Kaiserreich, Historische Studien 11, Frankfurt a.M./New York 1994, insb. 13–16; M. JEHNE, Augustus in der Sänfte. Über die Invisibilisierung des Kaisers, seiner Macht und seiner Ohnmacht, in: Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht. Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit, hg. v. G. Melville, Köln/Wien/Weimar 2005, 283–307.

<sup>35</sup> Plin., Paneg. 48,3.

<sup>36</sup> G. SEELENTAG, Taten und Tugenden Traians. Herrschaftsdarstellung im Principat, Hermes ES 91, Stuttgart 2004, insb. 303.

<sup>37</sup> Hierzu vgl. M. DIERS, Schlagbilder. Zur politischen Ikonographie der Gegenwart, Frankfurt a.M. 1997, insb. 25–31; M. WARNKE, Vier Stichworte: Ikonologie – Pathosformel – Polarität und Ausgleich – Schlagbilder und Bilderfahrzeuge, in: Die Menschenrechte des Auges. Über Aby Warburg, hg. v. W. Hofmann/G. Syamken/M. Warnke, Frankfurt a.M. 1980, 53–83, insb. 75–83.

<sup>38</sup> Vgl. G.A. KENNEDY, A New History of Classical Rhetoric, Princeton (N.J.) 1994, 206.

ner auf Visualität ausgerichteten politischen Kultur einnehmen. Sie müssen daher auch im Zentrum dieser Untersuchung stehen, insbesondere unter dem Aspekt der Verknüpfung von bildlichen, performativen und sprachlichen Elementen. Die Begriffe des „Rituals“ bzw. des „Rituellen“ soll mithin weit gefaßt werden, also nicht allein der Benennung kultisch-sakraler Handlungen dienen, sondern alle (in Performanzen umgesetzten) Regelkomplexe bezeichnen, die unter anderem im Wege der Stilisierung oder Stereotypisierung Abläufe in sozialen Gruppen und Institutionen strukturieren. Von großer Bedeutung ist die besondere Expressivität, die gesteigerte Zeichenhaftigkeit in diesem Sinne ritueller Handlungen, die ihre Wirkung zu einem großen Teil durch Elemente der unmittelbaren Darstellung sowie der Symbolisierung entfalten; Rituale stellen Handlungsmuster zur Verfügung, indem sie sie gleichsam „aufführen“. Sie sind nicht als Gegenbegriff zum Politischen zu verstehen, sondern vielmehr als ein Teilbereich davon, als ein besonderer Handlungsmodus oder Kommunikationscode im Feld sozialer Beziehungen<sup>39</sup>. Diese zunächst auf den Regelungscharakter abstellende Arbeitsdefinition muß jedoch durch die Warnung Pierre Bourdieus vor einer starren und allzu modellhaften Auffassung von gesellschaftlichen Ritualen ergänzt werden<sup>40</sup>. Denn erst aus der Perspektive des Beobachters fügen sich Bourdieu zufolge die einzelnen Sequenzen einer rituellen Handlung zu einem „Räderwerk von Praktiken der Pflichtschuldigkeit. ... [S]elbst dann, wenn die Dispositionen der Handelnden so perfekt wie möglich aufeinander abgestimmt sind und die Verkettung von Aktionen und Reaktionen von außen völlig vorhersehbar erscheint, [herrscht] so lange Ungewißheit über den Ausgang der Interaktion, wie die Handlungsfolge unabgeschlossen ist“<sup>41</sup>. An die Stelle von mechanischen Handlungen tritt bei solcher Betrachtungsweise selbst in scheinbar routinemäßigen Vorgängen die Improvisation. In dem hier vertretenen Verständnis sind Rituale mithin weder unabänderlich noch gänzlich frei verfügbar; sie lassen sich

---

<sup>39</sup> S.F. MOORE/B.G. MYERHOFF, *Secular Ritual: Forms and Meanings*, in: *Secular Ritual*, ed. by S.F. Moore/B.G. Myerhoff, Assen 1977, 3–24. Eine Übersicht über moderne Ritualtheorien findet sich z.B. bei Chr. WULF, *Anthropologie. Geschichte – Kultur – Philosophie*, Reinbek b. Hamburg 2004, 191–209. Vgl. auch die Textsammlung von A. BELLIGER/D.J. KRIEGER (Hg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen/Wiesbaden 1998. Zur Anwendbarkeit dieses erweiterten Ritualbegriffs auf vormoderne Gesellschaften G. ALTHOFF, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt 2003, insb. 9–31, und N. BOURQUE, *An Anthropologist's View of Ritual*, in: *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy. Evidence and Experience*, ed. by E. Bispham/C. Smith, *New Perspectives on the Ancient World* 2, Edinburgh 2000, 19–33.

<sup>40</sup> P. BOURDIEU, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1993 (frz. 1980), 148.

<sup>41</sup> Ebda., 181, vgl. 192.

manipulieren und instrumentalisieren, üben aber ihrerseits einen gewissen Formzwang aus. Und auf diesem Wege, angesichts dieses eingebauten, aber zugleich sooft unsichtbar gemachten Moments der Improvisation und damit der Flexibilität, werden sie zu tauglichen Medien der Kommunikation.

Wer aber trägt in der römischen Kaiserzeit diese Rituale, wie verhalten sie sich zu sozialer Hierarchie und Herrschaftsbeziehungen, vor allem jedoch: wie werden sie der Kraft des Ephemereren und der räumlichen Begrenzung entzogen? Wie läßt sich nicht zuletzt die Wahrnehmung von Ritualen und die Decodierung der hierin eingeschriebenen Botschaften steuern? Nach welchen Parametern erfolgt überhaupt die erforderliche Entschlüsselung? Für Dio von Prusa war zumindest letzteres das eigentliche Feld der Rhetorik. In der althistorischen Forschung hat man konsequenterweise lange Zeit beides: die politischen Rituale und Zeremonien ebenso wie die festlichen Reden vor dem und über den Kaiser unter den Begriffen der „Propaganda“ oder neutraler: „Herrschaftsrepräsentation“ behandelt<sup>42</sup>. Rasch, und zum Teil weitgehend unhinterfragt, wurde die „Zentrale“ des Reichs, wurde der Hof als steuerndes Element einer möglichst bruchlosen, möglichst positiven und insofern manipulativen Darstellung und Deutung des Kaisers angesehen. Angesichts des ja gar nicht zu leugnenden Machtgefälles konnte in diesem Modell den Verkündern der Botschaften nichts anderes als die Funktion eines Sprachrohres zugewiesen werden. Dieser Erklärungsansatz hat sich als zu reduktionistisch erwiesen; inzwischen arbeitet man mit flexibleren Ansätzen<sup>43</sup>, die Konsens und Akzeptanz in den Vordergrund rücken und Herrschaft als einen fortlaufenden kommunikativen Prozeß verstehen<sup>44</sup>, in dem Botschaften in beide Richtungen transportiert und – in entsprechender Einkleidung – selbst Forderungen und verhüllte Kritik an den Herrscher herangetragen werden.

Auch das Gewicht der Inszenierung gemeinschaftlichen Handelns sowie der Selbstinszenierung einzelner Akteure für Genese, Stabilisierung und Wandel sozialer Hierarchien wird heute in gesteigertem Maße wahrgenommen. Gegenüber der älteren Forschung verschieben sich die Parameter von einem statischen Blick auf die Materialität der Symbole und ihre Aussage in Richtung auf eine Analyse der sozialen Praxis, auf eine Pragmatik der Symbole. Dies impliziert auch eine Öffnung des Blickes für semantische

---

<sup>42</sup> A. ALFÖLDI, Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche, Darmstadt <sup>3</sup>1980 (zuerst 1934/5).

<sup>43</sup> Überblick: M. ZIMMERMANN/G. WEBER, Propaganda, Selbstdarstellung, Repräsentation. Die Leitbegriffe des Kolloquiums, in: Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr., hg. v. Dens., Historia ES 164, Stuttgart 2003, 11–40.

<sup>44</sup> G. SABBAGH, De la Rhétorique à la communication politique: les Panégyriques latins, BAGB 1984, 363–388. Zuletzt G. SEELENTAG, Taten und Tugenden Traians, 30–34.

Differenzen, für Transformationen in Gebrauch und Hermeneutik und für die ‚feinen Unterschiede‘. Kommunikation mit Symbolen, Repräsentation insgesamt kann daher nicht mehr als eine Einbahnstraße aufgefaßt werden, auch nicht als Privileg des Herrschers, durch das sich dessen Souveränität beliebig perpetuieren ließe. Andreas Alföldis klassische Untersuchung der ‚monarchischen Repräsentation im römischen Kaiserreiche‘ hat sich damit nicht überlebt, sie ist aber in einen breiteren kulturgeschichtlichen Kontext zu stellen. Neben den stabilisierenden, konservierenden Elementen und Effekten der Rituale ist daher vor allem auch ihre Funktion in der gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzung zu untersuchen.

Doch soll hier auch gegenüber den neueren Ansätzen einer weiteren operativen Öffnung das Wort geredet werden. So ist mit der Vorstellung der Prozeßhaftigkeit und der damit verbundenen, übergeordneten Zielgerichtetheit aller Handlungen und Kommunikationen brechen. Erst dieser Schritt ermöglicht eine unvoreingenommene Lektüre der einschlägigen Quellen – Texte wie auch Monumente. Losgelöst von Konsens- und Akzeptanzparadigmen müssen die Zeugnisse zunächst aus sich selbst verstanden werden. Dies gilt besonders für die Festreden und bedeutet, sie nicht in erster Linie als mehr oder minder seriell erzeugte Elemente zu betrachten, die sich zu einem bestimmten Herrscherbild fügen lassen, sondern fordert die intensive Beschäftigung mit dem Einzelzeugnis, mit der einzelnen Rede und ihren jeweiligen Entstehungs- und Rezeptionsbedingungen. Die Grundlinien und Voraussetzungen einer solchen Interpretation sind die folgenden:

In einem aus dem späten dritten Jahrhundert nach Christus stammenden Handbuch der Epideiktik, das dem Rhetor Menander zugeschrieben wird<sup>45</sup>, findet sich eine Art kommentierter Musterreden, die als Leitfaden für die wichtigsten zeremoniellen Anlässe antiken Lebens gedacht sind. Es handelt sich hierbei um vorstrukturierte Topoigerüste, die im Grunde nur noch mit den jeweils aktuellen Daten aufgefüllt werden mußten<sup>46</sup>. So gibt es bei Menander detaillierte Anweisungen für das Herrscherlob, für eine Abschiedsrede vor dem Antritt von Reisen, für Hochzeitsreden, Trostreten bei Trauerfällen und für Ansprachen bei Statthalterermpfängen. Was zu sagen war und wie es gesagt werden sollte, ergab sich also weitgehend aus dem Anlaß, aus der Beschaffenheit des Publikums und vor allem aus der gewachsenen Tradition des entsprechenden Sub-Genres und seinen Regeln.

---

<sup>45</sup> Zu ihm D.A. RUSSELL/N.G. WILSON, *Menander Rhetor*. Edited with Translations and Commentary, Oxford 1981, xxxiv–xl, und nun M. HEATH, *Menander. A Rhetor in Context*, Oxford 2004, insb. 93–131.

<sup>46</sup> Vgl. L. PERNOT, *Les topoi de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur*, REG 99, 1986, 33–53.

Je länger diese Traditionskette wurde, desto stärker wurde der Spielraum des einzelnen Redners offenbar eingengt.

Dieser großen Regelungsdichte stand seit je der Anspruch des Festredners gegenüber, der seine eigene Eloquenz, ja Virtuosität bisweilen offen herausstellt, in der Regel jedoch in einen Bescheidenheitstopos einkleidet. Helmut Schanze hat die innere Spannung der Epideiktik auf folgenden Nenner gebracht: „Festrede sind, trotz des Kunstanspruchs, im höchsten Maße heteronom, obwohl gerade dieses Genre die größte Souveränität des Redners erfordert.“<sup>47</sup> Doch es ist eine produktive Spannung: Virtuosität kann sich gerade darin beweisen, mit den äußeren Zwängen, mit den Vorschriften der Gattung in kreativer Weise umzugehen und die Elemente aus dem Baukasten der rhetorischen *ars* immer wieder neu zu kombinieren – genau dies entsprach ja antikem Kunstverständnis. Der Verfasser einer Festrede war mit der Aufgabe konfrontiert, aus der Fülle des Materials, das ihm der konkrete Anlaß bot, das Angemessene und Ansprechende auszuwählen und in die von der Rhetoriktradition vorgegebenen Strukturen zu überführen. Antike Epideixis entsteht mithin durch das Filtern und Formen und Arrangieren von Information. Was am Ende dieses Verfahrens übrigbleibt, ist in gewisser Weise substanziiell verändert: Es hat den Charakter des Akzidentellen verloren und Signifikanz gewonnen. In einer Festrede erhält auch das an sich Triviale den Charakter des Außergewöhnlichen, ein vorher vielleicht unbeachtetes Geschehen wird zum Ereignis, oder – in der Sprache der Panegyrik – zum *miraculum* aufgewertet<sup>48</sup>. Die Traktierung der Wirklichkeit durch die epideiktische Rhetorik erfüllt mithin in gewisser Weise selbst rituelle Funktionen<sup>49</sup>.

Aus den antiken Rhetorik-Traktaten erhellt aber auch ein dezidiert performativer Charakter epideiktischer Rede. Die in der römischen Kaiserzeit institutionalisierte *gratiarum actio*, ebenso aber auch das Enkomion, der *προσφωνητικὸς λόγος*, der *συντακτικὸς λόγος*, der *κλητικὸς λόγος* als bedeutende Unterarten der Epideiktik weisen sich schon in ihrer Bezeichnung als „Sprechakte“ aus; sie sind nicht allein Reden, sondern zugleich auch – wie schon Dio behauptete – soziale und politische Handlungen. Dies läßt sich auch theoretisch abstützen: W. Beale hat anhand dieser Beobachtung

<sup>47</sup> H. SCHANZE, Festrede und Festspiel. Konstellationen und Widersprüche, in: Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik, hg. v. J. Kopperschmidt/Dems., Figuren 7, München 1999, 345–351, hier 345.

<sup>48</sup> M.-C. L'HUILLIER, L'Empire des mots. Orateurs gaulois et empereurs romains. 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles, Centre de Recherches d'Histoires Ancienne 114, Paris 1992, 132.

<sup>49</sup> In dieser Frage sind die Ausführungen von J.Z. SMITH, Ritual und Realität, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, hg. v. A. Belliger/D.J. Krieger, Opladen/Wiesbaden 1998, 213–226 (engl. 1982), insb. 213 f., aufschlußreich; Smith beschreibt den Prozeß, durch den im sakralen Raum, im Bezirk des Rituals, alles (gerade auch Zufälle), mit Signifikanz und Regularität versehen wird.

eine Abgrenzung der Epideiktik von den beiden anderen Redegenera vorgenommen: Epideiktische Rede stellt eine Handlung oder doch die Teilnahme an einer Handlung dar, *genus deliberativum* und *genus iudiciale* hingegen machen Aussagen über die Welt der Handlungen<sup>50</sup>. Epideiktik ist nicht nach dem Prinzip von Rede und Gegenrede organisiert; sie ist daher nicht im direkten Bezug auf einen vorhergehenden oder folgenden Redner zu verstehen, sondern in Relation zu einer „nonspeaking audience“. Nicht der Sieg in der Debatte ist angestrebt, sondern es gilt vielmehr, eine bestimmte Atmosphäre zu schaffen. Epideiktik ist daher per se „situating speech“<sup>51</sup>. Ihre Wirkungsweise liegt nicht in der Übermittlung von Botschaften, die diskursiv in Handlung umgesetzt werden, sondern vielmehr in der Projektion von „Situationen“<sup>52</sup> mittels der Produktion von Kontexten, die bestimmte Handlungen nach sich ziehen beziehungsweise den nun gültigen Handlungsspielraum definieren<sup>53</sup>. Die epideiktische Rede vermittelt auch in dieser Hinsicht „organizing images“<sup>54</sup>, und zwar wiederum durchaus in Analogie zum Ritual<sup>55</sup>. Marie-Claude L’Huillier hat in ihrer

<sup>50</sup> W.H. BEALE, *Rhetorical Performative Discourse: A New Theory of Epideictic*, Ph&Rh 11, 1978, 221–246, hier 225 f.

<sup>51</sup> W.T. WHEELOCK, *The Problem of Ritual Language: From Information to Situation*, JAAR 50, 1982, 49–71, hier 59.

<sup>52</sup> Zum Begriff der „situation“ vgl. W.T. WHEELOCK, *Ritual Language*, 63: „In a situation, a set of existing physical entities come together in a delimited space and time and interact in accordance with a culturally predefined set of roles and relationships.“ In diesem Zusammenhang ist auch auf J. KOPPERSCHMIDT, *Zwischen Affirmation und Subversion. Einleitende Bemerkungen zur Theorie und Rhetorik des Festes*, in: *Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik*, hg. v. Dems./H. Schanze, Figuren 7, München 1999, 9–21, zu verweisen. Kopperschmidt bezeichnet (13 f.) die Epideiktik als „anti-monologisch“ und „a-diskursiv“. Sie ist anti-monologisch, „sie muß es sein, weil sie kein Artikulationsmedium von Meinungen im strikten Wortsinn von subjektiven Stellungnahmen ist, die erst im Kontext anderer auf sie rekurrierender und mit ihnen konkurrierender Reden ihre Plausibilität unter Beweis stellen. Die antike Rhetoriktheorie kennzeichnete diese Gattungsspezifika der epideiktischen Rede im Unterschied zur deliberativen und judizialen entsprechend referenztheoretisch: epideiktische Rede bezieht sich auf ‚certa‘, will sagen: auf Gegenstände, die keiner diskursiven Klärung bedürfen und insofern auch jeder Widerrede und jedem Widersprechen-Wollen ihren bzw. seinen funktionalen Sinn bestreiten müssen. Die epideiktische Rede ist m.a.W. konstitutionell nicht nur anti-monologisch, sondern auch *a-diskursiv*.“ (14).

<sup>53</sup> W.T. WHEELOCK, *Ritual Language*, 60–62.

<sup>54</sup> J.W. FERNANDEZ, *The Performance of Ritual Metaphors*, in: *The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rhetoric*, ed. by J.D. Sapir/J.C. Crocker, University of Pennsylvania Press 1977, 100–131, hier 101.

<sup>55</sup> Vgl. J. PLATVOET, *Ritual in Plural and Pluralist Societies. Instruments for Analysis*, in: *Pluralism and Identity. Studies in Ritual Behaviour*, ed. by J. Platvoet/K. Van der Toorn, SHR 67, Leiden/New York/Köln 1995, 25–51, hier 32. 35 f.; M.F. CARTER, *The Ritual Functions of Epideictic Rhetoric: The Case of Socrates’ Funeral Oration*, *Rhetorica* 9, 1991, 209–232. Carter wählt einen explizit funktionalistischen Ansatz: „I argue that

umfassenden Arbeit zum Corpus der *Panegyrici Latini* diese Art der Kommunikation als Ritualisierung oder Theatralisierung von Information bezeichnet<sup>56</sup>. Und so ist offenbar epideiktischer Rhetorik eine figurative Qualität eigen, eine Bildhaftigkeit, die vergegenwärtigend und präsentativ wirkt<sup>57</sup>. Denn sie bewegt sich im Bereich der *ὁμολογούμενα*<sup>58</sup>, also im Bereich prinzipiell unumstrittener, allgemein zustimmungsfähiger Aussagen und Sachverhalte. Wo diese Übereinstimmung nicht von vorneherein gegeben oder ihre Tragfähigkeit zweifelhaft erscheint, muß der Redner Anschluß an sichereren Grund schaffen, d.h. er ist gezwungen, argumentativ vorzugehen und die postulierte Einmütigkeit erst herzustellen<sup>59</sup>. Die an ihn gerichtete Herausforderung besteht darin, zunächst einmal das Sujet so zu präsentieren, daß es den Präferenzen und Erwartungen des Auditoriums entspricht.

Stellt man des weiteren in Rechnung, daß die epideiktische Rede ihren Ort im Kontext von Fest und Feier hat<sup>60</sup>, dann dürfen die Sinneseindrücke nicht vernachlässigt werden, die sie auf die Zuschauer ausübt: Es sind zu einem beträchtlichen Teil auch ihre „äußeren“ Aspekte, ihre Rhythmisierung, ihre Stilmittel, der Klang der Worte, die den Reiz für die Zuschauer

---

epideictic may be understood as ritual, indeed that epideictic is successful insofar as it achieves the qualities of ritual.“ (212). Für ihn besitzt ein Ritual drei basale Funktionen: (1) Es generiert „a kind of knowledge“; (2) es konstituiert Gemeinschaft (community); und (3): es vermittelt den Teilnehmern „guidance in conducting their lives“ (213).

<sup>56</sup> M.-C. L'HUILLIER, *L'Empire des mots*, 128. 139 („information ritualisée“) bzw. 137.

<sup>57</sup> Zu diesem präsentativen Charakter des Rituals W. BRAUNGART, *Ritual und Literatur, Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft* 53, Tübingen 1996, 112. 115; M.F. CARTER, *Ritual Functions*, 228, mit starker Betonung der ästhetischen Komponente der Epideiktik. Vgl. auch M.-C. L'HUILLIER, *L'Empire des mots*, 133: „Icône et récit se mêlent ainsi dans l'éloge“; es entsteht ein „portrait discursif“ (134).

<sup>58</sup> Men. Rh. II 368,3–5; 444,28; L. PERNOT, *Rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Vol. I/II, EAUG Série Antiquité 137/138, Paris 1993, 676.

<sup>59</sup> Vgl. CH. PERELMAN, *Das Reich der Rhetorik. Rhetorik und Argumentation*, München 1980 (frz. 1977), 4 et passim; L. PERNOT, *Rhétorique de l'éloge*, 678 f. 689; R. PARIS, *Konsens, Fiktion und Resonanz. Über einige Wirkungsbedingungen ritueller Kommunikation*, in: *Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik*, hg. v. J. Kopperschmidt/H. Schanze, *Figuren* 7, München 1999, 267–280, betont, daß nicht eine Herstellung oder Aufrechterhaltung dieser Übereinstimmung das Ziel der Festrede sei, sondern vielmehr die Pflege von „Konsensfiktionen“ (274 f.). Es geht nicht um tatsächliche Einheit, sondern um (zumindest temporäre) Einigkeit in der Wahrnehmung eines in der Tat fiktiven Konsenses: „Die Festrede definiert die Wirklichkeit der Gemeinschaft und die Gemeinschaft als wirklich.“ (274).

<sup>60</sup> Zur Rede im Kontext der Feier vgl. E. MIKLAUTZ, *Feste. Szenarien der Konstruktion kollektiver Identität*, in: *Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik*, hg. v. J. Kopperschmidt/H. Schanze, *Figuren* 7, München 1999, 193–206, zur Rolle des Sprechers: 200–202.

ausmachen. Die Rede wird damit zu einer „fête des mots“<sup>61</sup>. Rainer Paris spricht in diesem Zusammenhang vom „Primat der ästhetischen Kognition“<sup>62</sup>.

Zeit und Ort der Feier sind festgelegt, der Teilnehmerkreis ist in aller Regel durch vorhergehende Einladungen, durch Institutionalisierung der Teilnahme oder durch Zugangskontrollen eingegrenzt. Die Rollen sind zugewiesen, die Redner vorbestimmt, das Auditorium nimmt in womöglich hierarchischer Sitzordnung die Plätze ein, der Vortragende tritt an das Pult oder an eine andere herausgehobene Stelle. Der mitteleuropäische Verhaltenskodex schreibt stilles Zuhören während der Rede und mindestens höflichen Applaus danach vor; Störer werden mehr oder weniger dezent beruhigt oder des Ortes verwiesen. Für die epideiktische Rede der römischen Zeit galt dies so nicht: Die Schau declamationen der Sophisten waren stets in der Gefahr, von Zwischenrufen unterbrochen zu werden; bei Festrede vor dem Kaiser allerdings war das undenkbar. Das äußere *setting*, die Zeremonie fungiert durchweg als Rahmung des Textes. Bestandteil dieses Rahmens sind auch Erwartungen, was Art, Inhalt und Qualität der zu hörenden Rede anbetrifft; ihnen nicht zu folgen, wäre eine Brüskierung des Publikums und ein Verstoß gegen das Zeremoniell: Feierliche Anlässe erfordern eine besondere Stilhöhe des Vorgetragenen und eine besondere Stilisierung des Vortragens.

Grundlegend ist dabei die triadische Struktur der Festrede: Die übliche Redesituation Redner – Auditorium wird hier dadurch modifiziert, daß unter der Zuhörerschaft mit dem formalen Adressaten der Ansprache einer bestimmten Person eine vor allen anderen herausgehobene Rolle und Funktion zugewiesen wird. An ihn richtet sich der Redner, auch wenn seine Aussagen genauso sehr die übrigen Zuhörer gewinnen sollen. Dieser formale Adressat stellt im Sonderfall des Enkomions zudem den Gegenstand der Rede dar; und seine Reaktion auf das Vorgetragene ist zwar durch die Regeln der Höflichkeit nicht völlig frei, aber doch die maßgebliche. Mit Rainer Paris: „Was immer A [der Redner] sagt, wird deshalb im Horizont aller Beteiligten zuallererst als eine Art ‚Beziehungsstatement‘ verstanden, als Stellungnahme gegenüber dem Dritten [dem formalen Adressaten] und dem, was er für die Gruppe repräsentiert. Es ist diese gesteigerte Präsenz des Dritten und die *Beziehungsdominanz* der Festrede, die der Situation ihr eigentümliches Gepräge gibt, aber auch ihre Gefahren und Risiken ausmacht.“<sup>63</sup>

Epideiktische Rede bedeutet daher immer auch Fokussierung; im Falle der Herrscherpanegyrik meint dies Fokussierung auf den Kaiser, sei er zum

---

<sup>61</sup> L. PERNOT, *Rhétorique de l'éloge*, 662.

<sup>62</sup> R. PARIS, *Konsens*, 268. 277.

<sup>63</sup> Ebda., 270 f.

Zeitpunkt der Rede physisch anwesend oder nur moralisch präsent. Die Paris'sche Kategorie der Beziehungsdominanz erlaubt es darüber hinaus, einen weiteren Zug der Panegyrik auszumachen: Sie thematisiert zuerst und vor allem das Verhältnis zwischen dem Herrscher und der politischen Gemeinschaft, die der Festredner repräsentiert. Ginge die Epideiktik dagegen in bloßer Propaganda auf, würde sie ihre Funktion als „Beziehungsstatement“ völlig verlieren und zu einer Leerform verkümmern.

Die hier vertretene Vorgehensweise mit ihrem Postulat der umfassenden Analyse der Einzelzeugnisse erlaubt nur eine Konzentration auf eine überschaubare Zahl von Fallbeispielen. Der Schwerpunkt wird daher auf einer Auswahl besonders profilierter Reden liegen. Den Anfang bildet dabei eine Untersuchung der *gratiarum actio* des Plinius an Trajan, und dies aus zweifachem Grund: Sie ist nicht nur nahezu zeitgleich zu Dios dritter Rede *περὶ βασιλείας* und richtet sich an denselben primären Adressaten, sondern hat vor allem eine kaum zu überschätzende formative Wirkung auf die spätere Entwicklung der Textgattung in Rom ausgeübt. Erst am Anfang der Spätantike läßt die Überlieferung dann wieder eine detaillierte Untersuchung vollständig auf uns gekommener Festreden zu: Eine Mainzer Handschrift hat uns ein beindruckendes, vermutlich ursprünglich in Gallien zusammengestelltes Corpus von insgesamt zwölf epideiktischen Reden erhalten, die als *Panegyrici Latini* bezeichnet werden<sup>64</sup>. Als zeitlich früheste Rede ist in diese Sammlung auch der *Panegyricus* des Plinius auf Trajan eingefügt worden, es folgen vier Ansprachen, die in die Zeit der ersten und zweiten Tetrarchie fallen, fünf Reden aus konstantinischer Zeit, die *gratiarum actio* des Claudius Mamertinus an Julian und ein *Panegyricus* des Pacatus, der sich an Theodosius I. richtet. Für das Jahrhundert von 289 bis 389 gewinnen wir mit diesem Corpus einen guten Einblick in die Kultur der Festrede im lateinischsprachigen Westen des Imperium Romanum. Und die im Corpus angelegte Gegenüberstellung von „klassischem“, plinianischem Modell und seinen späteren Umsetzungen soll auch hier beibehalten werden; an die Lektüre des *Panegyricus* wird sich die exemplarische Interpretation zweier Festreden aus konstantinischer Zeit anschließen.

In einem Zwischenschritt wird jedoch zunächst versucht werden, die Entwicklung der Rolle und der sozialen Stellung des (Fest)Redners von der frühen Kaiserzeit bis in das 4. Jahrhundert nachzuzeichnen. Dafür sollen zum Teil neue Wege gegangen werden. Denn das Corpus der *Panegyrici Latini* bietet aufgrund seiner dichten Überlieferung von Reden unterschiedlicher, zu einem Großteil anonymer Verfasser, aber auch aufgrund der Tatsache, daß in ihm die Traditionsbildung einer gallo-römischen „Rhetorik-Schule“ zu fassen ist, einen Kontrast zu dem Material, das für die griechi-

---

<sup>64</sup> Dazu unten Kap. 2.

sche Sophistik der Kaiserzeit vor allem im Werk des Philostrat, für die spätere Zeit in den *Vitae* des Eunap bereit liegt. Die in den letzten Jahren vorgelegten Studien, die einer historischen Soziologie der antiken Rhetorik den Weg bereitet haben, schöpfen vorwiegend aus diesem griechischen Fundus<sup>65</sup>. Hier aber soll insbesondere am Beispiel des in Augustodunum (Autun) lehrenden Rhetors Eumenius das Selbstverständnis der professionellen lateinischsprachigen Redner dieser Zeit einer näheren Betrachtung unterzogen und damit ein erster Baustein für eine entsprechende Beschäftigung auch mit der Rhetorik und den Rhetoren im Westteil des Reiches gelegt werden. Auf diesem Weg wird gewährleistet, daß die Interpretationen der einzelnen spätantiken Reden nicht durch unerkannte Veränderungen der historischen und sozialen Rahmenbedingungen zwischen Plinius und Eumenius an Aussagekraft einbüßen.

Die Eigenarten des Corpus der *XII Panegyrici Latini*, sein gallischer Bezug, der Rekurs auf die diokletianische und nachdiokletianische Herrschaftskonzeption machen die Texte zu einer ebenso schwierig zu handhabenden wie perspektivenreichen Quelle. Durch die Edition von Édouard Galletier<sup>66</sup>, die breit angelegte, computergestützte Auswertung von Marie-Claude L'Huillier<sup>67</sup> sowie den Gesamtkommentar von Barbara S. Rodgers und C.E.V. Nixon<sup>68</sup> ist die Materie trotz dieser Schwierigkeiten inzwischen gut erschlossen worden und erlaubt nun eine detaillierte Interpretation auch unter historischen Fragestellungen. Den Festreden auf Diokletian und Maximian hat Roger Rees dementsprechend vor einigen Jahren eine in der Herangehensweise vorbildhafte Monographie gewidmet<sup>69</sup>; dem Panegyricus auf Konstantin des Jahres 310 galt bereits im Jahr 1990 die umfassend kommentierende Dissertation von Brigitte Müller-Rettig<sup>70</sup>. Dieselben Quellen hier noch einmal *in extenso* zu behandeln, bot sich nicht an; sie werden an gegebener Stelle kontrastierend oder bestätigend in die Untersuchung einbezogen. Um die Möglichkeit des Vergleichs zu eröffnen und unterschiedliche rhetorische Strategien herauszuarbeiten, schien es statt dessen sinnvoll, spätantike Festreden einander gegenüberzustellen, die un-

---

<sup>65</sup> So vor allem TH. SCHMITZ, *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, Zetemata 97, München 1997, und M. KORENJAK, *Publikum und Redner. Ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, Zetemata 104, München 2000; auch P. BROWN, *Macht und Rhetorik*, stützt sich vor allem auf Zeugnisse aus dem Osten.

<sup>66</sup> *Les Panégyriques Latins. Vol. I-III. Texte établi et traduit par E. Galletier*, Paris 1949–1952–1955.

<sup>67</sup> M.-C. L'HUILLIER, *L'Empire des mots*.

<sup>68</sup> C.E.V. NIXON/B.S. RODGERS, *In Praise of Later Roman Emperors*.

<sup>69</sup> R. REES, *Layers of Loyalty in Latin Panegyric. AD 289–307*, Oxford 2002.

<sup>70</sup> B. MÜLLER-RETTIG, *Der Panegyricus des Jahres 310 auf Konstantin den Großen. Übersetzung und historisch-philologischer Kommentar*, Palingenesia 31, Stuttgart 1990.