

DIE *KÖNIGSREDEN* DIONS VON PRUSA
UND DER *PANEGYRICUS* DES PLINIUS
MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN EINES VERGLEICHS

Die Ähnlichkeiten zwischen den *Königsreden* Dions von Prusa und dem *Panegyricus* des Plinius sind in der Forschung oft betont worden, jedoch ohne dass dies Erörterungen größeren Ausmaßes zur Folge hatte¹. Untersuchungen, die sich eigens dieser Frage widmen, hat es bisher nur zweimal gegeben. So hat Morr anhand von Strukturgleichheiten versucht, eine Benutzung der ersten Königsrede durch Plinius geltend zu machen, Trisoglio wiederum einen Aufsatz mit verglichenen Gemeinsamkeiten veröffentlicht, der mehr eine additive Aufzählung als eine tiefergehende Untersuchung von Parallelen zwischen dem *Panegyricus* und den vier *Königsreden* darstellt². Im Folgenden soll ein erneuter Versuch unternommen werden, die Texte zu vergleichen. Ziel ist es dabei in erster Linie nicht, eine Abhängigkeit zu ermitteln, sondern Denkanstöße zu geben, worin die Schwierigkeiten eines solchen Vergleichs liegen könnten. Neben einer Betrachtung der Gattung oder Literaturform, der die Texte zugeordnet werden können und der Absichten, die die Autoren mit ihren Reden zu verfolgen bekunden, werden als Fallbeispiel auch die Begriffe *commilito* und *συστρατιώτης* betrachtet, die in Plinius' *Panegyricus* und in Dions erster Rede begegnen. Der Gebrauch von *συστρατιώτης* kann bei letzterem zwar als das Eindringen eines römischen Propagandabegriffs gesehen werden, zeigt aber zugleich, dass seine Übernahme nicht bedeuten muss, auch die dahinter stehenden Vorstellungen seien deckungsgleich³.

¹ Als ein frühes Beispiel lässt sich Mesk 1911, 81 anführen.

² Morr 1915 und Trisoglio 1972. Morr ist vernachlässigbar wegen der Subjektivität seiner Überlegungen und der geringen Anzahl der von ihm angeführten vermeintlichen Parallelen. Trisoglio vertritt die Ansicht, dass Ähnlichkeiten zwischen den *Königsreden* und dem *Panegyricus* nicht allein dem Thema geschuldet seien und nimmt eine Abhängigkeit Dions von Plinius an, vgl. ebd. 5f. und 43. Eine Auseinandersetzung mit Trisoglio ist bisher ausgeblieben. In geringerem Maße versucht auch Moles 1990, über einen Vergleich mit dem *Panegyricus* die *Königsreden* Dions zu deuten.

³ Den hier angestellten Betrachtungen, die auf meine Masterarbeit im "Fach Lateinische Philologie" an der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen zurückgehen, kommt damit ein Wert für die Ideologie- und Literaturgeschichte der Kaiserzeit zu: Die besprochenen Texte zeigen, wie 'politische' Literatur in der Kaiserzeit aussehen konnte, ferner, wie und in welchem Maße sie tatsächliche 'realpolitische' Probleme – beispielsweise das Verhältnis des Princeps zum Heer, die Rolle des Senats und die Propagandapolitik – reflektiert. Dieser Ansatz findet sich für die *Königsreden* bereits in den Arbeiten von Moles und Gangloff wieder, vgl. Moles 1990 und Gangloff 2006, 255-273 und 321-351. Ich nehme jedoch im Gegensatz zu diesen Autoren nicht an, dass wir sichere Schlüsse auf den Anlass, den Ort, die Zeit und das Verhältnis Dions zu Trajan ziehen können. Eine Auseinanderset-

Gattungsfrage, Absicht und Kritik an der Schmeichelei

Wer die Texte Dions und des Plinius hinsichtlich ihrer Gattung unterscheiden möchte, betritt ein problematisches Feld. Wollte man nämlich nach strikteren Definitionen suchen, so dürften weder der *Panegyricus* noch die *Königsreden* überhaupt als einem festgelegten Genus zugehörig beschrieben werden, zumindest in dem Sinne, dass sich, wie später bei Menander rhetor, spezifische Anleitungen für bestimmte Redeanlässe finden⁴. Obgleich eine grundsätzliche Diskussion über die Gattungszugehörigkeit wenig ergiebig sein dürfte, erscheint eine Differenzierung dennoch sinnvoll: Sie kann deutlich machen, dass wir Texte miteinander vergleichen, für die unterschiedliche Stilebenen und Regeln gelten und die sich aus unterschiedlichen Quellen speisen.

Im Falle des Plinius gilt, dass es unseres Wissens zwar keine Handbuchanleitungen für das Verfassen einer Dankrede zum Antritt des Suffektkonsulats, wohl aber ein gewisses Schema für Lobreden im Allgemeinen gab, in dem unter anderem der Lebenslauf und die Tugenden des Gelobten zu behandeln waren⁵. Wie man eine solche Rede oder auch kleinere Partien, die Lob enthielten, zu verfassen hatte, dürfte zu dieser Zeit im Schulunterricht also nicht thematischer Schwerpunkt, aber dennoch behandelt worden sein⁶. Zu dieser Prägung durch die Ausbildung tritt hinzu, dass uns zwar nicht die Antrittsreden selber, jedoch Nachrichten von diesen erhalten sind, die eine gewisse Tradition verbürgen – Plinius deutet dies in einem Brief und im *Panegyricus* selber an⁷. Wir können die Rede des Plinius also dem *genus demonstrativum* beziehungsweise *laudativum* zurechnen und ein entspre-

zung mit diesem Problem verdiente eine eigene Arbeit. Gegen die Annahme, Dion habe die *Königsreden* vor Trajan gehalten, argumentiert Whitmarsh 2001, 325-327. Trotz mancher neueren Ansätze in der Forschung ist für die *Königsreden* nach wie vor auch Desideri 1978, 282-375 zu nennen, der auch in seinen Anmerkungen (ebd. 333-375) viel Material und Literatur gesammelt hat. Vgl. schließlich nicht nur zur Ereignisgeschichte, sondern auch zur Ideologie der trajanischen Epoche Strobel 2010, dort u.a. 128-135 und 304-337, ferner zum *Panegyricus* ebd. 454-459.

⁴ Vgl. Russell-Wilson 1981, 76-95 (§§368-377 βασιλικὸς λόγος).

⁵ So bei Quint. *inst.* 3.7.10-22. Vgl. zum Aufbau des *Panegyricus* auch Mesk 1911, 71f. Eine Gegenüberstellung mit Menanders Aufbau des βασιλικὸς λόγος bietet Martin 1974, 205f.

⁶ Zur Gattungsgeschichte der Lobrede im Allgemeinen und der Dankreden im Besonderen vgl. u.a. Durry 1938, 3-5 sowie 27-33 (letztere Seiten und ebd. 33ff. auch für die Topoi), ferner Ronning 2007, 25-45 (auch zur erweiterten Fassung und dem literarischen Anspruch des Plinius).

⁷ Vgl. Plin. *epist.* 3.13, wo Plinius erklärt, an Stoff habe seine Rede nichts Neues zu bieten – dies könnte implizieren, dass die Dankreden bereits feste Topoi kannten, sofern seine Bemerkung nicht nur den unter Trajan gehaltenen Reden gilt. Ebenso auf eine Tradition hingewiesen wird man durch Plin. *paneg.* 4.1 (*sed parendum est senatus consulto...*).

chendes Arsenal an Topoi annehmen. Lobreden selber haben nun als wesentliches Moment an sich, dass sie mit den *genera* der *amplificatio* und den *loci* arbeiten und sich allgemein zahlreicher Redefiguren bedienen, um ein möglichst positives Bild des Gelobten zu zeichnen⁸. Es ist nicht nötig, im vorliegenden Zusammenhang die einzelnen Handbuchtermini und -darstellungen durchzugehen. Fest steht, dass eine solche Rede beschönigt, verherrlicht, Ungenügendes übergeht und allgemein ein idealisiertes und überhöhtes Bild des Herrschers entwirft⁹. Dazu kommt, dass es Plinius nie bei allgemeinem Lob belässt, sondern, wie es der Lehre von den Fundstellen entspricht, seine Darstellungen aus biographischen Daten und einzelnen Verhaltensweisen und Taten entwickelt und an ihnen die einzelnen Tugenden demonstriert¹⁰. Im Vergleich mit den *Königsreden* Dions bedeutet dies erstens, dass wir bei Plinius grundsätzlich mit pointierten und poetisch-hyperbolischen Aussagen rechnen müssen, die sich bei Dion so eher nicht finden werden. Zweitens sind wir auch damit konfrontiert, dass Dion, wie weiter unten besprochen wird, erklärtermaßen einen Idealtypus beschreibt, dessen Eigenschaften nicht an konkreten Taten illustriert oder aus diesen deduziert werden. Somit bleiben die Vorstellungen oft vage und können häufig nur über Parallelstellen erschlossen werden.

Die *Königsreden* Dions lassen sich am ehesten als Hybridform bezeichnen, in der Elemente ganz unterschiedlicher Literaturformen zum Tragen

⁸ Die einzelnen Stilmittel bei Plinius aufzuzählen, würde zu weit führen. Eine wesentliche Eigenschaft seines *Panegyricus* besteht darin, immer wieder sprachlich und gedanklich zu variieren, auch ins Poetische gehende Ausdrücke nicht zu scheuen und auf Mittel wie beispielsweise die *evidentia / repraesentatio* nicht zu verzichten (vgl. zur Frage der Poesie Durry 1938, 53-59, zur *evidentia* beispielhaft die "Vergegenwärtigung" der Delatorenverbannung Plin. *paneg.* 35 (ebd. 1 *memoranda facies...*). Vgl. allgemein die Behandlung bei Morillot 1888, 37-66 und Durry 1938, 40-42 sowie 46-49.

⁹ Eines der einfacheren Mittel ist es, im Sinne der *partei-utilitas* auch dort von Tugenden zu sprechen, wo man ebensogut von Lastern reden könnte. Ein eigentlich bedenkliches Verhalten wie Trajans zahlreiche Ausgaben, seien es Geldgeschenke, Baumaßnahmen, Steuererleichterungen oder der Verkauf von Besitz, um eben die vorigen Ausgaben zu finanzieren, wird nicht als "Verschwendung" (*luxuria*), sondern als "Freigiebigkeit" (*liberalitas*) und als Beleg für seine "Sparsamkeit" (*frugalitas*) gewertet, durch die diese überhaupt erst möglich werde, vgl. besonders Plin. *paneg.* 41 und Lausberg 1990, §§ 329.2 und 402 (bei Lausberg auch der Begriff "*partei-utilitas*"). Vgl. auch die kritischen Bemerkungen Quintilians *inst.* 3.7.25.

¹⁰ Das macht es trotz aller Vagheit, die seinen Schilderungen innewohnt, mitunter leicht, die einzelnen Begriffe und Gedanken zu konkretisieren: Ein Schlagwort wie *liberalitas* wird nicht einfach genannt, sondern an Verhaltensweisen Trajans (wie beispielsweise den *congiaria*, vgl. *paneg.* 25) beschrieben und illustriert. Dazu zeitgenössisch Quint. *inst.* 3.7.10-22. Eine Zusammenstellung der *loci*, unter Heranziehung von Quint. *inst.* 3.7.6-22 und Hermog. *prog.* 7, findet sich in Lausberg 1990, § 245.

kommen. Ein entscheidender Unterschied zu der Lobrede des Plinius dürfte darin liegen, dass die rhetorische Ausbildung, wiewohl sie Tyrannentopik vermittelte¹¹, nicht das Verfassen solcher Texte über das Königtum gelehrt hat und Dion seine Rede ferner auch als *Diatribē* bezeichnet (D.Chr. 1.9) – bei aller Vorsicht, mit der man diesen Terminus gebrauchen muss, zeigt er dennoch, dass Dion sich einem anderen Diskurs- und Wissensbereich zuordnet, nämlich dem populärphilosophischen Lehrvortrag¹². Dies heißt für den Hörer beziehungsweise Leser nicht, dass die Reden Dions jeglicher Rhetorik und literarischer Raffinesse entblößt würden¹³. Es weist jedoch darauf hin, dass man grundsätzlich mit Literaturformen und Gedanken rechnen muss, die in philosophischen Strömungen gepflegt beziehungsweise vertreten worden sind, wie auch der Aufbau der Reden Dions zeigt, der teils ganz unterschiedliche Gestalt annimmt. Dort können wir verschiedene Elemente ausmachen, die die *Königsreden* prägen und teilweise aus der philosophischen Tradition stammen: Dialog, platonisch-philosophischer Mythos, Gleichnisse in teils platonischer beziehungsweise xenophontischer Manier wie der Ver-

¹¹ Hingewiesen sei hier auf die Schuldeklamationen, in denen der Tyrann als Bezugspunkt und auch als Rolle begegnet, wobei hier nicht näher verfolgt werden soll, inwiefern diese Deklamationen eine eigenständige Topik entwickeln. Vgl. für ein etwas jüngeres Zeugnis aus dem 2. Jh. n.Chr. die Aussage des ‘Syrers’ in Luc. *Bis Acc.* 32, für vorplinianische Stellen im lateinischen Bereich Sen. *contr.* 1.7, 7.21, 9.4; Sen. *contr. exc.* 5.8. Material nicht nur, aber insbesondere zu den Deklamationen sammeln und besprechen Fleskes 1914 und Tabacco 1985, letztere zu den Lastern des Tyrannen in den Deklamationen ebd. 87-131.

¹² Damit sei nicht gesagt, dass Dion sich auf eine fest bestimmbare Gattung an Texten beruft. Der Terminus διατριβή ist jedoch ein Begriff, der deutlich macht, dass Dion mit seiner Rede eben nicht nur Lob und Unterhaltung anstrebt und sich nicht einer der drei Gattungen (dikanischer, symbuleutischer oder epideiktischer) zuordnet, sondern auch belehren möchte. Zur Problematik des Begriffs vgl. Stowers 1994, 627-633. Den Begriff “populärphilosophisch” nach ebd. 627. Heikel bleibt, dass sowohl Amato 2009, 33-38 als auch Butzer 2008, 97f. auf das dialogische Element in Form von Fragen des Schülers und Antworten des Lehrers und die Vorlesungssituation, die sich im Gespräch widerspiegelt, verweisen. In dieser Hinsicht ist D.Chr. 1 keine Diatribe. Wenn der Begriff von uns hervorgehoben wird, meinen wir also nicht die beiden genannten Merkmale, sondern den philosophisch-ethischen Inhalt und die didaktische Zielrichtung, die er nahelegt.

¹³ Gleichwohl ist der Stil Dions im Gebrauch von Redefiguren, Metaphern und ins Dichterische gehenden Ausdrücken zurückhaltender und galt bereits Menander als Beispiel des schlichteren Stils, vgl. Russell-Wilson 1981, 116 (II §§ 389-390, II. 28-4). Menander nimmt diese Bewertung zwar in seinem Kapitel zur *λαλία* vor und hat dabei den Periodenbau im Blick, doch halte ich seine Bewertung für verallgemeinerbar und vor allem im Vergleich mit Plinius zutreffend, sofern man die Syntax und auch gewisse eher ekphrastische Partien wie D.Chr. 1.61-82 ausklammert, über die man in einer eigenen Untersuchung befinden müsste. Vgl. ferner auch Gangloff 2006, 45 und Amato 2009, 25 (ad D.Chr. 54), dagegen von Arnim 1898, 252.

gleich des Herrschers mit einem Hirten¹⁴. Zu diesen Elementen tritt eine weitere Literaturform hinzu, aus der sich die katalogartige Darstellung speist, die sogenannte Literatur über das Königtum¹⁵. Grundsätzlich gilt schließlich, dass die Topoi selber nicht immer an eine bestimmte Gattung gebunden sind: Eine Vorstellung wie diejenige von der Humanität (φιλανθρωπία) des Herrschers kann in ganz unterschiedlichen Literaturformen eine Rolle spielen, in Biographie, Lobrede, περὶ-βασιλείας-Traktat und allgemein Schriften, in denen die Frage nach gutem und schlechtem Herrscher gestellt wird, wie beispielsweise auch das Tyrannenbild aus dem *Staat* Platons und das Herrscherbild aus der *Kyropädie* Xenophons rezipiert worden sein dürften¹⁶.

Interessanterweise äußern sich sowohl Dion als auch Plinius zu dem Zweck, der hinter ihren jeweiligen Reden steht. Plinius unterscheidet in einem seiner Briefe zwei Funktionen seiner Schrift. Einerseits sollten dem gegenwärtigen Princeps durch echtes Lob die eigenen Tugenden in gutem Licht dargestellt werden, andererseits sollten zukünftige Principes nicht wie von einem Lehrer, sondern von einem Beispiel ermahnt werden, auf welchem Wege sie sich zum selben Ruhm emporarbeiten könnten. Es sei nämlich peinlich und fast anmaßend, Vorschriften zu machen (*praecipere*), wie der Princeps zu sein habe. Den besten Princeps aber zu loben und dadurch den Späteren wie von einer Warte aus ein Licht zu zeigen, dem sie folgen sollten, sei ebenso nützlich, aber in keiner Weise anmaßend¹⁷. Das Prinzip, das Plinius hier zum Ausdruck bringt, hat die Forschung unter dem Begriff der 'Paränese' gefasst: Ermunterung durch *exemplum* statt Ermahnung durch

¹⁴ Orr. 2 und 4 sind zu großen Teilen als Dialog verfasst; der Heraklesmythos von den zwei Gipfeln in der ersten Rede scheint in seiner Einbettung vom *Symposion* und *Phaedrus* des Platon inspiriert, dazu u.a. Pl. *Phdr.* 230b-c, Moles 1990, 320, nach Trapp 1990, 143f., ferner für das *Symposion* nicht nur, aber besonders Pl. *Smp.* 173b und D.Chr. 1.49, dazu Vagnone ad 1.52 und Moles 1990, 320; Hirtenvergleich in D.Chr. 1.13 und ebd. 17; solche Vergleiche von Herrschern mit Hirten sind topisch, vgl. Barner 1889, 9 (der u.a. Xen. *Cyr.* 1.1.2 und 8.2.14 nennt, ferner Pl. *Rep.* 345c). Allgemein zu Dion und Platon Trapp 2000, dort insbesondere 225-227 (ad D.Chr. 4) und 229 (zum Mythos in D.Chr. 1).

¹⁵ Vgl. für die περὶ-βασιλείας-Literatur und die *Königsreden* Dions Sidebottom 2006, ferner die Überblicksdarstellungen Anm. 16. Als eine Art Archetyp solcher περὶ-βασιλείας-Schriften kann Isocr. 2 gelten.

¹⁶ Richtigerweise fassen deshalb auch die 'Gattungsgeschichten' zum umstrittenen Begriff 'Fürstenspiegel' das Corpus weiter, vgl. Philipp-Stammen 1996, Hadot 1972.

¹⁷ Plin. *epist.* 3.18.2-3 *primum ut imperatori nostro virtutes suae veris laudibus commendarentur, deinde ut futuri principes non quasi a magistro sed tamen sub exemplo praemoneantur, qua potissimum via possent ad eandem gloriam niti. Nam praecipere qualis esse debeat princeps [...] onerosum ac prope superbum est; laudare vero optimum principem ac per hoc posteris velut e specula lumen quod sequantur ostendere, idem utilitatis habet adrogantiae nihil.*

Vorschrift¹⁸. Aus Plinius' Äußerungen lassen sich also zwei Typen an Reden ableiten. Auf der einen Seite steht die zum eigenen Programm erklärte Lobrede 'exemplarisch-paränetischer' Art. Diese wird einem zweiten Typ gegenübergestellt, unter dem man sich wohl am ehesten eine Abhandlung 'generisch-präskriptiver' Art vorstellen muss, generisch in dem Sinne, dass der gute Princeps an sich und in allgemeiner Hinsicht behandelt wird, präskriptiv, weil dem Adressaten direkte Vorschriften gemacht werden. Ob Plinius damit einen tatsächlich vorkommenden Typus im Sinn hat oder sich auf frühere Dankesreden bezieht, ist nicht sicher. Allerdings ist auffällig, dass Dion seinerseits den Zweck seiner ersten und dritten Rede in Begriffen fasst, die eben eine solche allgemeine, präskriptive Vorgehensweise beschreiben. Dion erklärt, er wolle den Charakter und die Disposition des guten Königs darlegen (D.Chr. 1.11 φέρε εἰπόμεν τά τε ἦθη καὶ τὴν διάθεσιν τοῦ χρηστοῦ βασιλέως). Dass er damit den wahrhaftigen, homerischen König beschreibt, macht er kurz darauf deutlich (D.Chr. 1.15 οὐκοῦν λέγωμεν ὑπὲρ τοῦ καθ' Ὅμηρόν τε καὶ τῇ ἀληθείᾳ βασιλέως). Auch in der dritten Rede heißt es, er werde über den guten König reden, wie er sein müsse und über den Unterschied, der zu demjenigen bestehe, der nur vorgebe, Herrscher zu sein, aber sehr weit von Herrschaft und Königtum entfernt sei (D.Chr. 3.25-26 ποιήσομαι τοὺς λόγους ὑπὲρ τοῦ χρηστοῦ βασιλέως, ὁποῖον εἶναι δεῖ καὶ τίς ἡ διαφορὰ τοῦ προσποιουμένου μὲν ἄρχοντος εἶναι, πλεῖστον δὲ ἀπέχοντος ἀρχῆς καὶ βασιλείας). Obgleich Dion in diesem Zusammenhang dem Lob und Tadel eine Absage erteilt, soll das von ihm entworfene Idealbild dennoch als Messlatte, als *regula* wirken¹⁹. Damit dürfte seine Rede dem Mahnenden, Belehrenden und vielleicht sogar Vorwurfsvollen (ὀνειδίζειν) näher stehen als dem Paränetischen. Er unternimmt, was Plinius in dem oben wiedergegebenen Brief kritisiert (man vergleiche nochmals Plin. *epist.* 3.18.3 *praecipere, qualis esse debeat* und D.Chr. 3.25 ὁποῖον εἶναι δεῖ)²⁰. Sowohl Plinius als auch Dion beschreiben also ein Idealbild, das zugleich als Vorbild wirken soll, aber auch ein apotrepisches beziehungsweise dissuasives Potential birgt. Der Princeps Trajan wird jedoch in der Vorstellung des Plinius für die späteren Generationen ein historisches, obgleich wohl unerreichbares, Exemplum sein. Dions König dagegen erinnert eher an den stoischen Weisen, der

¹⁸ Diese Paränese kann natürlich auch dem aktuellen Princeps gelten. Vgl. dazu nochmals Plin. *paneg.* 4.1. Der Begriff "paraenetisch" etwa bei Mause 2003, 497.

¹⁹ D.Chr. 1.15 οὗτος γὰρ ὁ λόγος ἀπλῶς λεγόμενος ἄνευ πάσης κολακείας ἢ λοιδορίας αὐτὸς ἀφ' αὐτοῦ τὸν μὲν ὅμοιον τῷ ἀγαθῷ γνωρίζει τε καὶ ἐπαινεῖ, καθ' ὅσον ἐστὶν ἐκείνῳ ὅμοιος, τὸν δὲ ἀνόμιον ἐξελέγχει τε καὶ ὀνειδίζει.

²⁰ Man beachte aber, dass Dion nicht so weit wie Isokrates geht, der Nikokles (*or.* 2) direkte, im Imperativ formulierte Ratschläge erteilt.

nie in einer konkreten Person Wirklichkeit wird²¹.

Es gilt, in diesem Zusammenhang noch eine weitere auffällige Ähnlichkeit zwischen den beiden Autoren zu erwähnen. Wir lesen, wie Plinius sich bewusst von der Schmeichelei und dem Zwang zu heucheln distanziert: Er bittet Jupiter darum, dass für alles, was von ihm gesagt werde, Freimütigkeit, Glaubwürdigkeit und Wahrhaftigkeit feststehe, und dass seine Dankrede so weit davon entfernt sei, den Eindruck von Schmeichelei (*a specie adulationis*) zu erwecken, wie sie vom Zwang entfernt sei²². Dieses Thema der Schmeichelei durchzieht nicht nur den *Panegyricus*, sondern auch die Werke des Tacitus. *Adulatio* ist ein Begriff zur Kontrastierung, den Plinius dazu benutzt, um das Regime Domitians zu diskreditieren und demjenigen Trajans entgegenzusetzen²³. Tacitus dagegen sieht in ihr ein generelles Problem des Principats – die Lobhudelei gegenüber dem aktuellen Machthaber und seine scharfe Verurteilung, sobald er einmal gestorben war²⁴.

Auch Dion spricht sich in der dritten Rede von einem möglichen Vorwurf

²¹ Man dürfte berechtigterweise davon ausgehen, dass zumindest in der ersten Königsrede der Adressat implizit nicht als vollkommen gilt, im Gegensatz zu Trajan, der in der Lobrede als *optimus* beschrieben wird. So schreibt Dion dem Adressaten seiner Rede προθυμία zu (D.Chr. 1.9 τίς ἄν οὖν πρέπουσα καὶ ἀξία φανείη διατριβὴ τῆς σῆς προθυμίας) und betont auch die Funktion der Rede als Helferin. Wo aber (Lern)eifer und Hilfe nötig sind, kann die Vollkommenheit noch nicht erreicht sein. D.Chr. 1.8: μόνος δὲ ὁ τῶν φρονιμῶν τε καὶ σοφῶν λόγος, οἳ τοι γεγόνασιν οἱ πολλοὶ τῶν πρότερον, ἀνενδεῆς καὶ τέλειος ἡγεμὼν καὶ βοηθὸς εὐπειθοῦς καὶ ἀγαθῆς φύσεως, πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν παραμυθούμενός τε καὶ ἄγων ἐμμελῶς. Dion fragt sich jedoch in gespielter oder echter Bescheidenheit, woher er denn eine solche vollkommene Rede nehmen solle und ruft die Göttin der Überredung, Apoll und die Musen als Helfer an (D.Chr. 1.9-10). Vgl. für diesen Aspekt genauer Moles 1990, 306-309.

²² *paneg. 1.6 quo magis aptum piumque est te, Iuppiter optime [...] precari, ut mihi digna consule digna senatu digna principe contingat oratio, utque omnibus quae dicentur a me, libertas fides veritas constet, tantumque a specie adulationis absit gratiarum actio mea quantum abest a necessitate*. Vgl. auch für die Gegenüberstellung der Stellen zur Schmeichelei bei Plinius und Dion Trisoglio 1972, 6f.

²³ Vgl. zusätzlich die Aufforderung des Plinius, man solle in dem, was sie sprächen, die anderen Zeitumstände (*diversitas temporum*) erkennen, *paneg. 2.1-3*.

²⁴ Vgl. den Beginn der *Annalen* 1.1.2 (*temporibusque Augusti dicendis non defuere decora ingenia, donec gliscente adulatione deterrerentur. Tiberii Gaique et Claudii ac Neronis res florentibus ipsis ob metum falsae, postquam occiderant, recentibus odiis compositae sunt* [Hervorhebungen von mir]). Hier dient *adulatio* als Begriff, der eine bestimmte Art devoter Geschichtsschreibung erklärt (vgl. auch das Proömium Tac. *hist.* 1.1), dazu Vielberg 1987, 95-97. Von dieser Funktion als Klassifikationsbegriff in der Historiographie abgesehen nimmt *adulatio* generell einen wichtigen Platz bei Tacitus ein, vgl. treffend und grundlegend Vielberg 1987, 80-113, der auch ebd. 86 schreibt, Tacitus habe "das Phänomen des Devotismus für die Historiographie entdeckt". Vgl. ferner Ronning 2007, 46 Anm. 100 für eine Aufzählung von Stellen bei Tacitus und Literatur. Die *adulatio* spielt jedoch nicht nur bei Tacitus eine Rolle, vgl. Sen. *clem.* 1.14.2 und 2.2.2.

der Schmeichelei frei. Es bestehe, so heißt es, keine Gefahr, dass er offensichtlich aus Schmeichelei rede. Er habe nämlich einen Nachweis (βάσανος) seiner Unabhängigkeit in nicht geringer Zeit gegeben (D.Chr. 3.12 ἀλλ' οὐκ ἔστι δέος μήποτε ἐγὼ φανῶ τι κολακεία λέγων. οὐ γὰρ ὀλίγην οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ δέδωκα βάσανον τῆς ἐλευθερίας)²⁵. Wenn er nämlich früher, als alle aus Furcht meinten, lügen zu müssen, als einziger die Wahrheit zu sprechen gewagt habe (und dies unter Lebensgefahr), jetzt aber, da es allen erlaubt sei, die Wahrheit zu sagen, lüge, obgleich keine Gefahr bestünde, dürfte er weder den Zeitpunkt für Freimütigkeit noch den für Schmeichelei kennen²⁶. Dion begnügt sich jedoch nicht mit dieser offensichtlichen Anspielung auf seine (wie auch immer geartete) Verbannung, sondern führt seine Ablehnung der κολακεία weiter aus (D.Chr. 3.13-24). Deren Problematik besteht in seiner Sicht unter anderem darin, dass mit ihr erstens der Lohn für die Tüchtigkeit der Schlechtigkeit übergeben und der ἀρετὴ somit die Glaubwürdigkeit entzogen werde (D.Chr. 18), zweitens, dass der Schmeichler seinen Zweck, sich bei den gelobten Personen beliebt zu machen, nicht erreiche (D.Chr. 3.20). Mit Ausnahme der ganz Dummen sei der Angeredete sich der Lügen bewusst (D.Chr. 3.19-20). Den Armen als reich, den Hässlichen als schön, den Verstümmelten als unversehrt zu loben, bedeutet für Dion dementsprechend, diesen Menschen gerade das Gegenteil zum Vorwurf zu machen (D.Chr. 3.21)²⁷. Bei Entlarvung werde der Schmeichler nicht nur verurteilt, sondern auch gehasst, da er den Eindruck erwecke, sich lustig zu machen (D.Chr. 3.23).

Was an den Äußerungen Dions auffällt, ist sein Bewusstsein, dass Lob geheuchelt werden und in vorwurfsvoller Weise (D.Chr. 3.21 ὀνειδίζειν) sein Gegenteil bezeichnen kann. Ein solches findet sich auch bei Plin. *paneg.*

²⁵ Hervorhebungen von mir.

²⁶ D.Chr. 3.13 εἰ δὲ ἐγὼ πρότερον μὲν, ὅτε πᾶσιν ἀναγκαῖον ἐδόκει ψεῦδεσθαι διὰ φόβον, μόνος ἀληθεύειν ἐτόλμων, καὶ ταῦτα κινδυνεύων ὑπὲρ τῆς ψυχῆς, νῦν δέ, ὅτε πᾶσιν ἔξεστι τάληθ' ἡ λέγειν, ψεῦδομαι, μηδενὸς κινδύνου παρεστῶτος, οὐκ ἂν εἰδείην οὔτε παρρησίας οὔτε κολακείας καίρῳ. Hier überschneiden sich Plinius, Tacitus und Dion in der Aussage, mit dem Sturz Domitians habe ein neues Zeitalter der Wahrhaftigkeit und Redefreiheit begonnen, vgl. dazu Plin. *paneg.* 2.1-3 und ebd. 66.4 (*iubes esse liberos: erimus; iubes quae sentimus promere in medium: proferemus*), Tac. *hist.* 1.1.4 (*principatum divi Nervae et imperium Traiani [...] senectuti seposui, rara temporum felicitate ubi sentire quae velis et quae sentias dicere licet*). Dion macht diese Aussage an der zitierten Stelle eher implizit, aber immer noch deutlich genug. Es ist jedoch bezeichnend, dass keiner der drei Autoren dieses behauptete Recht auf *licentia* gegenüber Trajan in seinen Schriften eingelöst hat, ähnlich auch Whitmarsh 2001, 165-67, insbesondere ebd. 166 zu Tacitus und zu Plin. *paneg.* 66.4.

²⁷ D.Chr. 3.21 αὐτίκα <ὁ> τὸν πένητα μακαρίζων ὡς πλούσιον αὐτὸς μὲν ψεύδεται, τῷ δὲ μακαριζομένῳ τὴν πενίαν ὀνειδίζει. πάλιν ὁ τὸν αἰσχιστον ὡς καλὸν ἐπαινῶν ἄλλο τι ἢ προφέρει τὸ αἶσχος αὐτῷ; ἢ ὁ τὸν ἀνάπηρον ὀλόκληρον εἶναι λέγων πῶς ἂν χαρίζοιτο ὑπομνήσκων τῆς ἀτυχίας;

3.4 *non enim periculum est ne, cum loquar de humanitate, exprobrari sibi superbiam credat; cum de frugalitate, luxuriam; cum de clementia, crudelitatem; cum de liberalitate, avaritiam; cum de benignitate, livorem; cum de continentia, libidinem; cum de labore, inertiam, cum de fortitudine, timorem*²⁸. Beide betonen, es bestehe keine Gefahr für Äußerungen, die man als Schmeichelei (Dion) oder Heuchelei (Plinius) missverstehen kann, mit dem Unterschied, dass Plinius die Garantie für die Aufrichtigkeit seines Lobes gerade in der Vollkommenheit des gelobten Trajan sieht (*a persona eius qui laudatur*), Dion dagegen sich mithilfe seiner eigenen Person und Biographie gegen diese Möglichkeit verwahrt (*a persona eius qui loquitur*)²⁹. Er greift ferner bei seinem Widerlegungsversuch auf Gedanken zurück, die sich in ähnlicher Weise bereits beim xenophontischen Sokrates finden³⁰.

Dass Plinius sich mit dem Vorwurf der Schmeichelei auseinandersetzt, ist nicht überraschend. Wenn nämlich eine Literaturform diese Kritik auf sich ziehen konnte, dann dürfte dies eine Lobrede gewesen sein, die zudem noch an dem Ort gehalten wurde, an dem allgemein der Kaiser mit Ehrungen und Preis überhäuft wurde³¹. Auf diese Kritik antwortet Plinius mit der am Ende unbeweisbaren Botschaft, dass es diesmal ernst mit dem Lob sei. Dass sich jedoch Dion genötigt fühlt, diesen Vorwurf zu entkräften, ist bemerkenswert. Die vier *Königsreden* enthalten mit Ausnahme von D.Chr. 3.2-3 fast nir-

²⁸ Hervorhebungen von mir.

²⁹ Diese Suchformeln finden sich in dieser Formulierung nicht beim *Auctor ad Herennium*, der zwischen der Person des "Klienten" und der des Redners bei der *captatio benevolentiae* selbst keinen Unterschied macht und beides als *locus ab nostra persona* sieht, vgl. Lausberg 1990, § 275. Differenzierter Quint. *inst.* 4.1.6 (*litigator, actor, adversarius, iudex*). Sie dienen hier der besseren Unterscheidung und zeigen, dass auch in einer Lobrede nach dem Glauben und dem Wohlwollen des Publikums gestrebt wurde – unabhängig, als wie glaubwürdig man diese Versicherungen empfunden haben mag.

³⁰ In einem in den *Memorabilien* des Xenophon geschilderten Gespräch legt Sokrates seinem Gesprächspartner dar, wie man sich einen Freund erwerbe. Er sage wohl, heißt es an einer Stelle (*Mem.* 2.6.12) von seinem Gegenüber, man müsse jedem solches 'zusäuseln', dass er nicht glaube, der Redende mache sich über ihn lustig (σχεδόν τι λέγεις τοιαῦτα χρῆναι ἐκάστῳ ἐπάδειν, οἷα μὴ νομίζει ἀκούων τὸν ἐπαινοῦντα καταγελῶντα λέγειν;)? So sei es, antwortet Sokrates, denn einen hässlichen, schwachen und kleinen Menschen als schön zu loben, der sich dessen bewusst sei, dürfte diesen vertreiben (οὕτω μὲν γὰρ ἐχθίον τ' ἂν εἴη καὶ ἀπελαύνοι τοὺς ἀνθρώπους ἀπ' ἑαυτοῦ, εἰ τὸν εἰδότα ὅτι μικρὸς τε καὶ αἰσχροὺς καὶ ἀσθενὲς ἐστὶν ἐπαινοῖσι λέγων ὅτι καλὸς τε καὶ μέγας καὶ ἰσχυρὸς ἐστίν). Den Hinweis auf diese Stelle gibt Vagnone ad 3.12. Ein etwas anderes Ziel als Dions Schmeichelkritik hat Xen. *Hier.* 1.15 (den Hinweis wiederum Vagnone ad 3.12). Dort geht es zwar auch um die Falschheit des Lobes, allerdings unter der Frage, ob der Tyrann glücklicher sei als der Privatmann. Hieron zeigt, dass er auch in dieser Hinsicht, dem empfangenen Lob, nicht glücklicher sei.

³¹ Ausführlicher beschäftigt sich Ronning 2007, 45-50 mit diesem Problem und dem Versuch des Plinius, durch seine ostentative, aber doch nur vermeintliche Abkehr von der Schmeichelei mit diesem Vorwurf an Herrscherlob umzugehen.

gendwo direktes Lob. Wie erklärt sich nun Dions Exkurs? Obgleich man versuchen kann, diesen für eine Antwort auf tatsächliche Kritik zu halten³², ist es vielleicht ratsam, sich mit allem nötigen Vorbehalt für eine zweite, weniger spekulative Möglichkeit zu entscheiden, die die Erklärung sowohl in der literarischen Tradition als auch in externen Faktoren sucht: Wie oben erwähnt, ist Schmeichelei nicht nur gegenüber Einzelpersonen, sondern auch gegenüber Tyrannen schon von klassischer Zeit an reflektiert worden³³. Da Dion diesen Topos gekannt haben dürfte, kann sich bei ihm schon in literarischer Hinsicht eine Sensibilität für dieses Thema gefunden haben. Nehmen wir hinzu, dass er die politische Szene Roms aus der Zeit vor seiner Verbannung kannte und dass ferner insbesondere nach der Machtergreifung Trajans die Schmeichelei ein geläufiges Schlagwort gewesen zu scheint, wie es seine Präsenz bei Tacitus und Plinius nahelegt, könnte man vermuten, hier wirkten einerseits literarischer Topos und andererseits aktuelle Momente zusammen³⁴. Die Ablehnung der *κολακεία* wirkt aber unabhängig vom tatsächlichen Redekontext: Dion inszeniert sich durch sie als (vermeintlich) freimütiger Berater.

Wenn wir den *Panegyricus* und die *Königsreden* vergleichen, versuchen wir, zwei Texte beziehungsweise Textcorpora miteinander sprechen zu lassen, die nicht nur in den Umständen ihrer Entstehung (Zeit, Ort, Anlass, Autor), soweit ermittelbar, sondern auch in der Gattung beziehungsweise Literaturform, der sie angehören, verschieden sind. Diese 'doppelte genetische Ungleichheit' bedingt, dass sowohl die rhetorischen Modi als auch die literarische Tradition, in der die Autoren stehen, unterschiedlich sind. Diese greifen damit auf unterschiedliche, bereits vorgeprägte Deutungsmuster zurück – *loci* des *genus demonstrativum* versus Anschluss an Themen und For-

³² Zu dieser Deutung, Dion antworte in 3.12-25 auf tatsächliche Kritik, vgl. auch Moles 1990, 353-55.

³³ Vgl. Anm. 30.

³⁴ Mit diesem Schlagwort *adulatio* kann (!) Dion dann während seines mutmaßlichen Romaufenthalts in Berührung gekommen sein, ohne dass er seine Anregung direkt aus dem *Panegyricus* gezogen haben muss. Vgl. dazu auch D.Chr. 3.3 καὶ τυχὸν οὐδενὸς ἦττον ἔμπειρός εἰμι τῆς σῆς φύσεως, ὅτι τυγχάνεις χαίρων ἀληθείᾳ καὶ παρρησίᾳ μᾶλλον ἢ θωπεΐᾳ καὶ ἀπάτῃ. αὐτίκα τὰς μὲν ἀλόγους ἡδονὰς ὑποπτεύεις, καθάπερ ἀνθρώπους κόλακας. Diese Beschreibung passt sehr in das Trajanbild, das durch Plinius propagiert wird, vgl. Plin. *paneg.* 54.5, wo von der *simplicitas* und *veritas* Trajans gesprochen wird. Vgl. außerdem den Umstand, dass im Heraklesmythos die Schmeichelei als eine der Gefährtinnen der Tyrannis auftaucht (D.Chr. 1.82). Die genannte zweite Erklärung schließt jedoch einen praktischen Zweck der Schmeichelkritik nicht aus: Möglicherweise wollte sich Dion, wenn er die Rede im griechischen Osten vortrug, gegen mögliche Kritik absichern, dies auch dadurch, sie als Verleumdung darzustellen (D.Chr. 3.25 ἵνα δὲ μήτε ἐγὼ κολακείας αἰτίαν ἔχω τοῖς θέλουσι διαβάλλειν μήτε σὺ τοῦ κατ' ὀφθαλμοῦς ἐθέλειν ἐπαινέσθαι [Hervorhebung von mir]), so Whitmarsh 2001, 196f.

men philosophischer Literatur – und nehmen allein schon durch die unterschiedlichen rhetorischen Vorgehensweisen – hyperbolisches Lob und Paränese versus eher nüchterne, implizit mahnende Normen – eine Haltung gegenüber dem Herrscher ein, ob man nun einen direkten Vortrag annimmt oder nicht. Dies sorgt grundsätzlich für eine Unvereinbarkeit und sollte davor warnen, wie Trisoglio vermeintliche Ähnlichkeiten als Beweise für Abhängigkeit zu sehen, insbesondere vor dem Hintergrund, dass ein Großteil der Vorgänger vor allem der *περι-βασιλείας*-Literatur verloren gegangen ist. Auch bei der ähnlichen Kritik an der Schmeichelei ließen sich in Dions Falle Vorläufer finden, die mindestens ebenso direkt scheinen wie ein vermeintlicher Einfluss seitens irgendwelcher römischen Kreise.

Commilito / Συστρατιώτης

Es gibt jedoch mit den Begriffen *commilito* und *συστρατιώτης* eine weitere auffällige Überschneidung zwischen den *Königsreden* und dem *Panegyricus*, die näherer Betrachtung wert ist. Auffallend ist die Bedeutung, die der Anrede *commilitones* in den Kaiserviten Suetons und den Werken des Tacitus zuzukommen scheint. Bekannt ist, dass es in der Wahrnehmung der politischen Akteure Roms eine Rolle spielte, wie der jeweilige Princeps seine Soldaten anredete, das heißt ob er sie als „Kameraden“ (*commilitones*) oder lediglich als „Soldaten“ (*milites*) angesprochen hat³⁵. Auch bei Plinius

³⁵ Vgl. die Viten zu Caesar und Augustus, in denen erklärt wird, ersterer habe seine Soldaten vor der Heeresversammlung als *commilitones* statt als *milites* angeredet, was Sueton als *blandius nomen* bezeichnet, letzterer diese Anrede jedoch sowohl in einer Versammlung als auch in Edikten bewusst vermieden, Suet. *Iul.* 67 und Suet. *Aug.* 25 *neque post bella civilia aut in contione aut per edictum ullos militum commilitones appellabat, sed milites ac ne a filiis quidem aut privignis suis imperio praeditis aliter appellari passus est, ambitiosius id existimans, quam aut ratio militaris aut temporum quies aut sua domusque suae maiestas postulare*. Dazu tritt Suet. *Galba* 20. Dort gibt Sueton zwei Versionen vom Ende Galbas wieder. Manche überlieferten, Galba habe den Aufständischen, die ihn schließlich ermordeten, zugerufen: «*quid agitis commilitones? ego vester sum et vos mei*». Der Gebrauch von *commilitones* scheint hier affektiv aufgeladen. Die eben genannten Stellen führt auch der *ThLL* auf, s.v. *commilito* unter I B (*ThLL* III 1884, 3-10 und 16). Auch bei Tacitus tritt *commilitones* wiederholt als Anrede von Heerführern und Thronprätendenten für ihre Soldaten auf, so Agricola an sein Heer in Britannien (ohne Absichten, Princeps zu werden: Tac. *Agr.* 33.2), ferner der von Galba adoptierte Piso (Tac. *hist.* 1.29.2, 1.30.2). Weitere Stellen bei Tacitus im *ThLL* s.v. *commilito* unter I B (III 1884, 15-16). Die Frage, ob die obigen Stellen bei Sueton eher für die Problematik der Anrede *commilitones* zu seiner Zeit sprechen denn für die Annahme, dies sei unter Caesar und Augustus ein Reizthema gewesen, übergehe ich hier, da ich beides zugleich für möglich halte. Grundlegend für die Bedeutung der Anrede *commilitones* im Zusammenhang mit der Entwicklung des Soldatenkaisertums ist Instinsky 1956, 260-268, auf den ich hier zurückgegriffen habe. Eine konzise und gelungene Aufzählung und Interpretation der verschiedenen militärischen Anreden mit zahlreichen Stellen gibt Dickey 2002, 288-293

taucht der Begriff *commilitones* beziehungsweise *commilito* auf, ohne jedoch Trajan direkt in den Mund gelegt zu werden. Beispielsweise wird im Zusammenhang mit Trajans Tätigkeit als Kommandant hervorgehoben, er suche sein eigenes Zelt nicht vor denen der Kameraden auf und gewähre seinem Körper erst nach allen anderen Ruhe (*paneg.* 13.3): *Non tibi moris tua inire tentoria, nisi commilitonum ante lustrasses, nec requiem corpori nisi post omnes dare*. Plinius evoziert mit dieser Beschreibung drei Eigenschaften Trajans. Er lässt ihn erstens als fürsorglichen Feldherren erscheinen, der auf solche Weise mögliche Missstände oder persönliche Entmutigung wahrnehmen und diesen Problemen begegnen kann. Diese Verbindung macht er explizit³⁶. Implizit dürften seine Schilderungen zwei weitere Assoziationen hervorrufen: Die Visitation der Zelte könnte zweitens nämlich auch zeigen, wie Trajan auf behutsame Weise die Disziplin kontrolliert und drittens seine Präsenz und Bereitschaft nahelegen, auch den persönlichen Kontakt zu den Soldaten zu suchen.

Diese Schilderung ist Teil einer längeren Darlegung über die Bewunderung, die sich Trajan laut Plinius bei den Soldaten erworben habe (*paneg.* 13). Der Autor führt zunächst die Entbehrungen und Anstrengungen auf, die Trajan mit den Soldaten geteilt habe (*paneg.* 13.1 *cum tecum inedia tecum sitim ferrent; cum in illa meditatione campestri militaribus turmis imperatorium pulverem sudoremque misceres*), darauf seine engagierte Teilnahme an den Kampfübungen (*paneg.* 13.2 *laudabas quippe ferientes, hortabarisque ut auderent*), bevor er schließlich auf die Zeltvisitationen zu sprechen kommt. Er betont an anderer Stelle auch, dass sich Trajan während seines Militärdienstes persönliche Bekanntschaft mit den Soldaten erworben habe, bevor er Kaiser gewesen sei. Wie wenige gebe es, deren Kamerad er nicht gewesen sei, bevor er ihr Feldherr wurde (*paneg.* 15.5 *verum haec olim; in praesentia quidem, quisquis paulo vetustior miles, hic te commilitone cen-*

(zu *commilitones* ebd. 288-290). Für Plinius sind ferner zu nennen: Seelentag 2004, 270-278, insbesondere 270-272, vgl. die Anm. 37 und 46 unten, Rees 2001, 154-156; vgl. zu *commilito* und *συστρωτής* auch Sidebottom 1990, 151-156.

³⁶ Plinius selbst spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Trajan den Erschöpften und Kranken Trost und Unterstützung gebracht habe, vgl. 13.3 *Quid cum solacium fessis, aegris opem ferres?* Möglicherweise evoziert er damit eine bestimmte Situation, wie sie uns auch bei Tacitus begegnet. Dort wird an einer Stelle ein solches Aufsuchen der Truppen geschildert, jedoch nicht als eine allgemeine Gewohnheit, sondern als Mittel, gerade nach Gefechten und Rückschlägen die Moral zu heben. Tacitus berichtet in den *Annalen*, wie Germanicus – nach Verlusten des Heeres im Kampf mit Germanen und den Unbilden der Natur (*Tac. ann.* 1.64-69 und 1.70) – die Verwundeten persönlich aufgesucht habe, um die Erinnerung an das erlittene Unheil zu lindern und die Soldaten durch Lob und Versprechen zu motivieren (ebd. 1.71). Ein solches Verhalten ist anscheinend schon ein literarischer Topos, vgl. Vell. 2.114.1. Woodman 1977 ad 2.114.1-3 verweist u.a. auf Xen. *Ages.* 5.3 und Cic. *Mur.* 38.

setur. quotus enim quisque, cuius tu non ante commilito quam imperator)? Er hebt ferner die doppelte Natur Trajans hervor, der laut ihm die Stellung des Imperators und des Kameraden vermische, sodass er den Eifer und die Strapazen einerseits wie ein „Aufseher“ (*exactor* „Eintreibender“) steigere, andererseits wie ein selber an ihnen „Teilnehmender und Gefährte“ erleichtere (*particeps sociusque*; *paneg.* 19.3): *itaque perinde summis atque infimis carus sic imperatorem commilitonemque miscueras, ut studium omnium laboremque et tamquam exactor intenderes et tamquam particeps sociusque relevares*. Hier begegnet Trajan wie bereits in 13.3 als Fürsorgender. Zudem fallen zwei weitere Aspekte ins Auge. Einerseits wird eine Wirkung Trajans deutlicher zum Ausdruck gebracht, die man als disziplinierend oder motivierend bezeichnen könnte, nämlich die Steigerung des Eifers und der Mühe aller, andererseits lobt Plinius auch den Umstand, dass Trajan in seinem Verhalten bei Personen höchsten und niedrigsten Rangs gleichgroße Wertschätzung genieße³⁷.

Interessant ist nun, dass die griechische Entsprechung dieses Begriffs der „Mitsoldaten“ oder „Kameraden“ auch in der ersten Rede Dions vorkommt und zwar in einem Zusammenhang, der dem der zuerst zitierten Stelle aus Plinius (*paneg.* 13.3) nicht völlig ungleich scheint. Der gute König sei der Meinung, dass ihm nicht mehr Besitz und Genüsse, sondern mehr Strapazen und Sorgen zukämen. Daher liebe er die Mühen mehr als zahlreiche andere Menschen, die das Vergnügen und den Besitz schätzten. Nur ihm sei es also erlaubt, auch die Soldaten als seine „Mitsoldaten“ / „Kameraden“ anzureden. Allerdings, und dies ist zu beachten, steht diese Eigenschaft nicht für sich. Angeschlossen werden daran auch die Aussagen, dass nur er diejenigen, mit denen er Umgang pflege, Freunde nennen könne, ohne dabei die Bezeich-

³⁷ Interessant ist die Deutung Seelentags, die sich mit der hier weiter unten vorgelegten in Teilen deckt. Seiner Auffassung nach habe der senatorisch geprägte Diskurs die Soldaten und Legionen als faul, undiszipliniert und als eine von materiellen Interessen geprägte Gruppe gezeichnet (Seelentag denkt dabei insbesondere an Tacitus), vgl. Seelentag 2004, 271. Vor diesem Hintergrund gewinnt für ihn die Darstellung des Plinius, der Trajan als Kameraden zeichnet, besondere Relevanz. Nähe zu den Soldaten bedeute, dass der Princeps mit diesen mehr Zeit verbringe – nämlich während seiner Feldzüge. Der Raum, in dem die Senatoren nun um die Gunst des Kaisers buhlen könnten, werde kleiner. Dieses Verhalten, das eigentlich ein Brückieren des Senats darstelle, erhalte bei Plinius jedoch eine andere Deutung. Trajan wirke bei ihm gerade durch seine Nähe zu den Soldaten als disziplinierender Faktor, der die bisherige Verkommenheit verdrängt und somit auch senatorischen Interessen gedient habe. So spreche Plinius auch davon, dass die Soldaten Trajan nicht ihre Wunden aufzählen müssten, die sie für das Gemeinwesen empfangen hätten (*paneg.* 15.5). Diese *vulnera*, wie Seelentag deutlich macht, seien also nicht *pro principe*, sondern *pro re publica* erlitten worden. Für Seelentag wirkt der plinianische Trajan auf dreifache Weise: Als Kaiser Sorge er für den Gehorsam, als *commilito* sei er ein tugendhaftes Vorbild, als Anführer nehme er sich der Sorgen der Soldaten an, vgl. Seelentag 2004, 271f.

nung “Freundschaft” lächerlich zu machen, und dass er nicht nur dem Namen nach “Vater der Bürger und Beherrschten” genannt werde, sondern dies durch seine Taten erweise (D.Chr. 1.21-22): καὶ μὲν δὴ οἶεται δεῖν πλέον ἔχειν διὰ τὴν ἀρχὴν οὐ τῶν χρημάτων οὐδὲ τῶν ἡδονῶν, ἀλλὰ τῆς ἐπιμελείας καὶ τῶν φροντίδων· ὥστε καὶ φιλόπονος μᾶλλον ἐστὶν ἢ πολλοὶ τῶν ἄλλων φιλήδονοι καὶ φιλοχρήματοι. ἐπίσταται γὰρ ὅτι αἱ μὲν ἡδοναὶ τοὺς ἀεὶ συνόντας τά τε ἄλλα λυμαίνονται καὶ ταχὺ ποιοῦσιν ἀδυνάτους πρὸς αὐτάς, οἱ δὲ πόνοι τά τε ἄλλα ὠφελοῦσι καὶ ἀεὶ μᾶλλον παρέχουσι δυναμένους πονεῖν. οὐκοῦν μόνῳ ἔξεστιν αὐτῷ τοὺς μὲν στρατιώτας συστρατιώτας προσεπεῖν, τοὺς δὲ συνήθεις φίλους, μὴ καταγελῶντα τοῦ ὀνόματος τῆς φιλίας· πατέρα δὲ τῶν πολιτῶν καὶ τῶν ἀρχομένων οὐ λόγῳ κεκλιῆσθαι μόνον, ἀλλὰ τοῖς ἔργοις τοῦτο ἐπιδείκνυσθαι³⁸.

Wie steht es nun mit der persönlichen Erfahrung des Herrschers mit dem Militär? Bei Plinius zeigt sich diese in der Darstellung des Tribunats Trajans, seiner Teilnahme an den Übungen und seiner Fürsorge, die im Besuchen der Zelte zum Ausdruck kommt³⁹. Für eine solche deutliche Schilderung, wie der König als Kommandant und Kamerad wirkt, findet sich bei Dion keine direkte Entsprechung – wie die abstrakten Konzepte allgemein bei ihm keine Erläuterung durch Beispiele finden. Jedoch wird auch bei Dion auf die Sympathien hingewiesen, die der König den Soldaten entgegenbringt. Dieser, heißt es bei ihm, sei ein “Soldatenfreund” (D.Chr. 1.28 φιλοστρατιώτης); dies wird, wie schon zuvor (D.Chr. 1.22), mit zwei weiteren Eigenschaften verbunden, über die der König in gleichem Maße (ὁμοίως) verfüge, nämlich derjenigen der Geselligkeit und derjenigen der Bürgerliebe. Dieser “soldatenfreundliche” Herrscher wird demjenigen gegenübergestellt, der diejenigen, die sich für seine Herrschaft in Gefahr begäben und abmühten, niemals oder selten gesehen und dagegen fortwährend den dummen und unbewaffneten Pöbel umgarnt habe. Einen solchen ‘schlechten’ Herrscher vergleicht Dion mit einem Hirten, der seine Hunde nicht kenne, ihnen keine Nahrung reiche und nicht gemeinsam mit ihnen wach bliebe, wenn sie die Herde hüteten. Dieses Verhalten des Herrschers untergräbt aus Dions Sicht die Sicherheit der Herde; der Herrscher überzeuge so nicht nur die wilden Tiere, sondern auch die Hunde, sich an den Schafen zu vergreifen (D.Chr. 1.28): φιλέταιρος δὲ καὶ φιλοπολίτης καὶ φιλοστρατιώτης ὁμοίως πέφυκεν· ὅστις μὲν γὰρ ὑπερόπτης τῶν στρατευομένων καὶ οὐδεπώποτε ἢ σπανίως ἐώρακε τοὺς ὑπὲρ τῆς ἀρχῆς κινδυνεύοντας καὶ πονοῦντας, τὸν δὲ ἀνόητον

³⁸ Hervorhebungen von mir. Für die Ansicht, dass diese Freundlichkeit gegenüber und Kameradschaftlichkeit mit den Soldaten eine Anspielung auf Trajan sei, vgl. Vagnone ad 1.22, der seinerseits auf Rostovtzeff 1957, 588f. Anm. 27 (die von hier abweichenden Angaben Vagnones beziehen sich auf eine andere Ausgabe) und Moles 1990, 314 verweist.

³⁹ Vgl. nochmals Plin. *paneg.* 13-15.

καὶ ἄνοπλον ὄχλον διατελεῖ θωπεύων, ὁμοίον γε πέπονθε καθάπερ εἰ ποιμὴν τοὺς συμφυλάττοντας αὐτῷ <κύνας> ἀγνοοίη καὶ μήτε τροφὴν αὐτοῖς ὀρέγοι μήτε συναγρυπνήσειέ ποτε φυλάττουσιν· οὗτος γὰρ οὐ τὰ θηρία μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς κύνας ἀναπειθεὶ μὴ ἀπέχεσθαι τῆς ποιμνῆς⁴⁰. Zwar dürfte allgemein gelten, dass die Beziehung des Herrschers zu den Soldaten und seine Eignung als Truppenführer ein wesentliches Thema sowohl von *περί-βασιλείας*-Schriften als auch enkomiastischer Literatur in griechischer Sprache ausmachen⁴¹, doch wirkt die Ähnlichkeit in den Begriffen *commilito* und *συστρατιώτης* auffällig genug, um weitere Untersuchungen zu rechtfertigen. Wie oben beschrieben, scheint *commilito* ein Wort zu sein, das in der lateinischen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts keinen unbedeutenden Platz einnimmt – insbesondere in solcher Literatur, die man im weiteren Sinne als politisch bezeichnen könnte. Wie bei Sueton und Tacitus steht sein Gebrauch auch bei Dion im Zusammenhang mit der Problematik, wie der Herrscher seine Soldaten anzureden habe oder anredet.

Sucht man nach Belegen für den Gebrauch von *συστρατιώτης*, so fällt erstens auf: Eine Häufung seines Vorkommens findet sich ab der Kaiserzeit, wobei Plutarch, Dion und Flavius Josephus recht frühe Belege für diese Zeit darstellen⁴². Die zweite Auffälligkeit: Sie begegnen inhaltlich in Schilde-

⁴⁰ Hervorhebungen von mir. Vgl. zu *φιλοστρατιώτης* Anm. 61 unten. Diese Stelle wird auch als Anspielung auf Nero betrachtet, vgl. Moles 1990, 315. In der Tat scheint hier ein wesentliches Problem des Prinzipats angesprochen zu werden: Das Verhältnis des Princeps zum Heer als Garant seiner Macht und die wiederkehrenden Meutereien der Soldaten. Dies muss dabei nicht notwendigerweise als zutreffende Widerspiegelung der Wirklichkeit gesehen werden; ebenso möglich ist es, dies als das Bild zu betrachten, welches sich Senatoren – möglicherweise in unbewusster oder bewusster Abgrenzung – vom Heer machten, vgl. dazu Flaig 1992, 14-37.

⁴¹ Dies bereits von klassischer Zeit an, vgl. dazu die Zusammenstellung von Allgemeinplätzen bei Mesk 1911, 78 (dort genannt: Isocr. 9.46); ferner Xen. *Cyr.* passim und Xen. *Ages.* 6.

⁴² Vgl. weiter unten Anm. 44. Obgleich hier nicht der Anspruch erhoben werden kann, alle Belege für *συστρατιώτης* und seine Formen erfasst zu haben, ist erwähnenswert, dass das Wort, taucht es vor der Kaiserzeit auf, nicht als Anrede des Feldherrn an seine Soldaten gebraucht wird. Darüber hinaus lässt sich aus diesen Stellen nicht herauslesen, durch die Verwendung dieses Wortes wolle sich jemand, der in der militärischen und sozialen Hierarchie höher steht, über die Nivellierung oder zumindest die Bemäntlung des Rangunterschiedes den Truppen andienen. Sofern man die sehr wenigen Fragmente und Erwähnungen in Specialschriften außer Acht lässt, lassen sich mit der Datenbank *ThLG* acht Stellen aus der Literatur vor der Kaiserzeit finden (Pl. *Rep.* 556c; Is. *De Astyphilo* 4; Xen. *HG* 2.4.20; Xen. *An.* 1.2.26, Arist. *EN* 1160a 1.16 und *EN* 1159b 1.28; D.S. 37.15.2; D.H. 10.45.5). Von diesen sind besonders drei interessant, zuerst Xen. *HG* 2.4.20. Dort berichtet Xenophon, wie Kleokritos nach dem Kampf bei Peiraieus die Anhänger der Dreißig aufruft, vom Kampf gegen sie abzulassen und dabei u.a. daran erinnert, dass sie doch "Kameraden" gewesen seien. Darauf D.S. 37.15.2 (Posidon. phil. fr. 225 Theiler, nicht bei Edelstein-Kidd). Dort wird geschildert, wie Soldaten zweier verfeindeter Lager ihre Freunde und Kameraden auf der jeweils anderen

rungen, die römische Angelegenheiten behandeln, das heißt in Geschichtsschreibung vor allem des dritten Jahrhunderts n.Chr. wie den Werken des Cassius Dio und des Herodian. Dort ist häufig ὁ συστρατιῶται beziehungsweise ὁ ἄνδρες συστρατιῶται als Anrede für die Soldaten den jeweiligen Imperatoren in den Mund gelegt⁴³. Eine solche Verwendung als Anrede der

Seite erkannt hätten und so in einen freundlichen Wortwechsel gekommen seien, in dem sie sich gegenseitig beim Namen genannt und dazu aufgerufen hätten, nicht ihre Nächsten schändlich zu morden (οὐκ ὀλίγους δὲ συστρατιώτας ἀνενεοῦντο hier wohl eher im Sinne von “sich wieder erinnern an” als prägnant für “die Kameradschaft wieder erneuern”, ausführlicher als LSJ ist Stephanus, *ThGL* 2, 470 s.v. ἀνανεόω; diese Stelle wird dort jedoch nicht erwähnt). Schließlich begegnet bei D.H. 10.45.5 mit Siccius eine Figur des frühen Rom, der seine “Kameraden” in einem emotional aufgeladenen Moment dazu aufruft, bei den übrigen Bürgern seinen Tod zu bezeugen. Obgleich sich in diesen Stellen also nicht die Konstellation des ranghöheren Feldherrn wiederfindet, der auf die Zuneigung der Truppen angewiesen ist, zeigt sich in ihnen dennoch, dass der Gebrauch von συστρατιώτης auf das Erzeugen von Affekt und die Herstellung von Gemeinsamkeit abzielt. Einen besonderen Platz nimmt Chariton 8.2.10 ein, der auch bei Dickey 1996, 301 genannt wird. Auch dort spricht Chaireas als Anführer. Zwei Kautelen seien angeführt, diese Stelle nicht als Indiz dafür zu nehmen, ἄνδρες συστρατιῶται sei eine typische Anrede auch griechischer Feldherrn an ihre Soldaten gewesen. So ist inhaltlich die Situation eine etwas andere als in den bei Dio-Xiph. und Herodian (Anm. 43) geschilderten Situationen: Chaireas spricht hier zwar in einer kritischen Lage, aber nicht vor dem Hintergrund eines Machtkampfes um den Thron oder einer Schlacht, sondern in der Absicht, die Seinen zur Flucht bewegen. Darüber hinaus ist auch die Datierung nicht sicher geklärt. Papanikolaou 1973 argumentierte auf sprachlicher Basis für eine Abfassung im 1. Jh. v.Chr., jüngst haben jedoch sowohl LaPlace 2011 als auch Cueva 2000 eine Abfassung zu trajanischer (LaPlace) beziehungsweise zu nachtrajanischer Zeit (Cueva) vertreten. Dass in der Forschung, vom *terminus ante quem* abgesehen, kein Konsens herrscht, illustriert Cueva 2000 passim.

⁴³ Dio-Xiph. 71.24.1, 71.25.1, 71.26.1 (in allen drei Fällen Mark Aurel an seine Soldaten; Angaben nach Boissevain); Dio-Xiph. 72.9.3: Geschildert wird, wie Commodus aus Britannien nach Italien entsandten Soldaten entgegentritt, die ihm erklären, ihn vor einer Verschwörung warnen zu wollen (ὁ Κόμμοδος ἀπήντησέ τε αὐτοῖς καὶ ἐπύθετο «τί ταῦτα, ὁ συστρατιῶται; τί βουλόμενοι πάρεστε;»). Hier dürfte deutlicher als in den vorigen Fällen eine rhetorische Strategie in der Anrede zu sehen sein. Das unerklärliche Erscheinen der Soldaten mag fast auf feindliche Absichten hindeuten. Sie nun mit “Kameraden” anzusprechen, könnte einerseits dazu dienen, ihr Wohlwollen zu gewinnen, andererseits auch eine implizite Mahnung sein, eben nichts Unlauteres und Feindliches zu tun, da sie doch auf derselben Seite wie Commodus stünden. Die Gefahr einer solchen Deutung liegt darin, die Standardformel der Anrede mit einer Bedeutung aufzuladen, die sie nicht hat. Ebenso ambivalent scheint Dio-Xiph. 77.3.1, wo erzählt wird, wie Caracalla nach dem Tode Getas das Lager der Soldaten aufgesucht, sie mit ὁ ἄνδρες συστρατιῶται angedredet und ihre Unterstützung durch Versprechungen zu erlangen versucht habe (ebd. «[...] ἔξεστί μοι εὐεργετῆν ὑμᾶς»). Auch hier könnte man in dem Gebrauch dieser Anrede eine *captatio benevolentiae* Caracallas sehen. Vgl. ferner Hdn. 6.3.3 (Severus Alexander an Soldaten); ebd. 4.13.7: Nach der Ermordung Caracallas sei das ganze Heer über die Tat aufgebracht gewesen. Es hätte nämlich geglaubt, einen Kameraden und Gefährten und nicht einen Herrscher verloren zu haben (συστρατιώτην

Kaiser beziehungsweise Feldherrn an ihre Soldaten lässt sich ferner auch bei Flavius Josephus und in den Viten bekannter Römer Plutarchs feststellen⁴⁴.

Was sich aus einem Großteil der Belege ersehen lässt, ist die Kontextgebundenheit des Begriffs. Zwar zeigt sich nicht an allen, aber doch an manchen Stellen eindeutig, dass die Bezeichnung als “Mitsoldaten” / “Kameraden” sowohl emotiv als auch konativ aufgeladen ist und ferner auch eine politische Bedeutung besitzen kann⁴⁵. Die Kaiser versuchen damit, eine

γάρ καὶ κοινωνὸν τοῦ βίου, ἀλλ’ οὐκ ἄρχοντα ᾧοντο ἀποβεβληκέναι); ebd. 6.8.4: Die Soldaten wollen Maximinus, ihren Kameraden und Zeltgenossen, zum Imperator machen. Das Partizip in Μαξιμῖνον συστρατιωτὴν τε αὐτῶν ὄντα καὶ σύσκηνον könnte auch kausal gelesen werden (“weil er ihr Kamerad und Zeltgenosse war”) und würde so unterstreichen, wie entscheidend es für das Ansehen bei den Soldaten ist, ihr “Kamerad” zu sein. Vgl. schließlich dazu auch ebd. 4.14.4. Einen großen Teil der Belege, die sich in den Exzerpten aus Cassius Dio und dem Werk Herodians finden, darunter auch solche, die hier nicht genannt sind, sammelt und bespricht bereits Instinsky 1956, dort insbesondere 266.

⁴⁴ Joseph. *BJ* 3.494 (Titus an seine Soldaten; das dort fehlende ᾧ könnte der Leidenschaft im Gefecht geschuldet sein); vgl. auch dens. *AJ* 4.177 (Moses an die Israeliten); Plut. *Galb.* 27.5 (Otho zu den Soldaten, die ihm den Kopf Galbas gebracht haben; die Stellenangaben bei Plutarch nach den Teubnereditionen); *Oth.* 15.4: Otho hat gerade von der Niederlage gegen Vitellius erfahren. Seine Soldaten bezeugen ihm dennoch ihre Unterstützung und Treue. Mit heiterer und ruhiger Miene (φαιδρῶ καὶ καθεστῶτι προσώπῳ) spricht er: Ταύτην [...] ᾧ συστρατιώται τὴν ἡμέραν ἐκείνης, ἐν ᾗ με πρῶτον ἐποιήσατ’ αὐτοκράτορα, μακαριωτέραν ἡγοῦμαι, τοιοῦτους ὁρῶν ὑμᾶς καὶ τηλικούτων ἀξιούμενος. Zu beachten ist, dass Plutarch diese Anrede auch republikanischen Persönlichkeiten in den Mund legt: Plut. *Luc.* 28.4; *Fab.* 13.2 (dort Minucius, der die Soldaten ohne ᾧ mit bloßem ἄνδρες συστρατιώται anredet), *Cor.* 11.1 (dort dem Konsul Cominius). Letztere Stellen werfen die Frage auf, ob die Bezeichnung *commilitones* bereits von republikanischen Feldherrn in ähnlicher Weise wie von den Kaisern eingesetzt worden ist und dies auch in der Literatur Niederschlag gefunden hat. Diesem Problem kann hier nicht nachgegangen werden. Jedoch müssen die genannten Stellen bei Plutarch keinen authentischen Sprachgebrauch widerspiegeln und auch die Belege im *ThLL* und in der Datenbank *ThLG* lassen eher darauf schließen, dass *commilitones* als Anrede eines Feldherrn an seine Soldaten und vor allem in der beschriebenen Weise (vgl. Anm. 43) frühestens ab Caesar wirklich gebräuchlich gewesen ist, gleiches lässt sich auch aus Dickey 2000, 288-291 schließen.

⁴⁵ Vgl. die Anm. 43 und 44 oben, wo ich versucht habe, Beispiele auszuwählen, bei denen sich eine solche emotionale aufgeladene Erkenntnis lässt. Da man bei solchen formelhaften Begriffen auch stets mit einer Entwertung rechnen muss (so Braun, vgl. Schöpsdau et al. 1993, 648) ist oft nicht eindeutig, wie affektiv der Gebrauch tatsächlich ist. So ließe sich Plin. *paneg.* 18.3 *duces porro nostri non tam regum exterorum quam suorum principum insidias, nec tam hostium quam commilitonum manus ferrumque metuebant* dergestalt deuten, dass durch den Begriff *commilitones* statt bloßem *milites* das Insidiose und das moralisch Verwerfliche dieser Situation stärker zur Geltung gebracht wird: Die Anführer hätten sich vor ihren eigenen Kameraden zu fürchten, mit denen sie doch eine Gemeinschaft bildeten. Zusammenhalt ist in dieser Hinsicht nicht bloß Teil der Disziplin der Untergebenen, sondern erhält einen größeren affektiven Wert, weil es ja die Ihrigen (und nicht ihre Vorgesetzten) sind, denen sie Gewalt antun. Notwendig ist diese Deutung aber nicht.

Gemeinsamkeit mit ihren Truppen, auf die sie für ihre Macht angewiesen sind, herzustellen⁴⁶, was, wollte man dies in das rhetorische Lehrgebäude einfügen, wohl eine Form der *captatio benevolentiae*, vielleicht auch der *insinuatio* ist⁴⁷.

Dions Verweis auf den Herrscher als Kameraden scheint nun in quantitativer Hinsicht vernachlässigbar. Allerdings gewinnen die oben zitierten Abschnitte aus der ersten Rede Dions ihre Bedeutung einerseits aus dem Umstand, dass der Begriff des συστρατιώτης auf einen römischen Diskurs zu verweisen scheint, andererseits auch aus der Art und Weise, wie Dion diesen aufgreift. Er schreibt weder als Historiker noch als Biograph; in einem solchen Falle wäre der Gebrauch des Begriffs durch die Materie erklärbar. Ebenso wenig scheint die Vorstellung zumindest begrifflich eine Eigenschaft zu sein, die sich bereits in der hellenistischen und klassischen Tradition findet. Wenn Dion also in 1.21-22 über die Bedingungen reflektiert, die für die Anrede συστρατιώται erfüllt sein müssen, spricht er damit über ein genuines Problem des römischen Prinzipats und zwar über eines, das vor allem seit der Zeit Vespasians wieder aktuell zu werden scheint⁴⁸. Der Unterschied zwischen Dion und den Aussagen bei Sueton und den Geschichtsschreibern liegt darin, dass Dion den ‘ontologischen’ und ‘ethisch-normativen’ Charak-

⁴⁶ So ähnlich auch Rees 2001, 155: “The word *commilito* indicates a closeness in relationship between addressee and speaker”. Vgl. grundsätzlich zu den Machtfaktoren im Prinzipat des ersten und zweiten Jahrhunderts Seelentag 2004, 17-29. Seelentag scheidet (nach Flaig 1992, 38-207) zwischen drei Gruppen, die eine Rolle im Machterhalt der Principes gespielt hätten, dem Heer, dem Senat und der *Plebs urbana*. Sowohl in ihren politischen Maßnahmen wie Geldgeschenken und Armenfürsorge als auch in ihrer Kommunikation hätten sich die Principes mit allen drei Gruppen auseinandersetzen und arrangieren müssen – sofern sie denn Akzeptanz erlangen wollten, vgl. Seelentag 2004, 17-19 (dort auch Bemerkungen zum Ritterstand). Entscheidend für Seelentag ist vor allem der Umstand, dass die Principes dabei mit den divergierenden Ansprüchen dieser drei Gruppen konfrontiert waren und dementsprechend Widersprüche handhaben mussten, ebd. 29.

⁴⁷ Instinsky 1956 untersucht die Anrede *commilitones* aus historischer Perspektive, fragt aber nicht genauer nach ihrer rhetorischen Bedeutung. Problematisch ist, dass die Anrede nie ausführlich Gegenstand der antiken Rhetoriker ist – im Gegensatz zum Mittelalter, in dem die *ars dictandi* eigens die Anredeformen unter der *salutatio* behandelt. Für die Klassifizierung der Anrede als einer Form der *insinuatio* tritt Braun ein, vgl. Schöpsdau et al. 1993, 649. Die antiken Definitionen fassen den Begriff deutlich weiter; sie sind aber dort anschlussfähig, wo sie davon sprechen, mit der *insinuatio* werde das Wohlwollen über Umwege erworben, weil man sich gleichsam in den Kopf des Zuhörers einschleiche, vgl. dazu Cic. *inv.* 1.15.20, Grilius (pp. 88f. Jakobi) und Lausberg 1990, § 281. Diese Beschreibung fasst gut die Suggestionskraft, die der Anrede innewohnen kann. Der Gebrauch von *commilitones* bei Plinius ist deshalb umso auffallender, weil er den rhetorischen Zweck der *captatio benevolentiae* an dieser Stelle nicht erfüllen kann: Weder im Senat noch während einer Rezitation der überarbeiteten Fassung im kleineren Kreis sind gewöhnliche Soldaten die Adressaten.

⁴⁸ Vgl. dazu nochmals Instinsky 1956, 265.

ter des Problems betont (Was ist ein Kamerad? Wie soll sich der Herrscher verhalten, um einer zu sein und seine Soldaten als solche anreden zu können?), diese jedoch mehr die Bedeutung zeigen, die der Begriff in der ‘Kommunikation’ zwischen Kaiser und Heer einnimmt – reflektierende Aussagen über seinen Gebrauch finden wir bei den Historikern im Gegensatz zu Sueton jedoch nicht.

Worin gleichen und worin unterscheiden sich nun Dions Herangehensweise und diejenige des Plinius? Gemeinsam ist beiden die positive Wertung, die der Begriff erhält. Es wird nicht gefragt, ob der Herrscher überhaupt ein solches kameradschaftliches Verhältnis zu seinen Truppen haben sollte und dies nicht ein allzu starkes Buhlen um die Gunst der Soldaten sei⁴⁹. Damit einher geht auf Seiten des Plinius eine gewisse ‘Enthistorisierung’, auf Seiten Dions eine ‘Universalisierung’ des Begriffs. Der Augustus, der uns bei Sueton begegnet, scheint noch zwischen Phasen unterschieden zu haben, in denen er diese Anrede durchaus einsetzte und solchen, in denen er ihren Gebrauch als zu liebedienerisch verbot, nämlich nach dem Bürgerkrieg⁵⁰. Plinius dagegen vergleicht das Verhalten Trajans – die motivierende Teilnahme und Fürsorge, die er in *paneg.* 13 beschrieben hatte – mit dem Wirken alter republikanischer Größen: *Hac mihi admiratione dignus imperator <vix> videretur, si inter Fabricios et Scipiones et Camillos talis esset* (*paneg.* 13.4)⁵¹. Durch die *exempla* wird die historische Differenz verwischt. Ein Verhalten, das gerade die Kaiser pflegen mussten, wollten sie ihre Machtbasis, das Militär, nicht verstimmen, wird aus seinem geschichtlichen Kontext gelöst und somit auch entproblematisiert. Von einer Universalisierung des Begriffs kann man jedoch weniger sprechen – Kameradschaft wird als eine Eigenschaft der römischen Imperatoren, nicht aller Feldherren schlechthin behandelt. Dion dagegen entwirft, wie sonst auch, ein Idealbild, das grundsätzlich für jeden König gilt. Ob der in Frage stehende Herrscher diesem tatsächlich entspricht, ist damit nicht gesagt, zum Ausdruck gebracht wird aber der universelle Wert dieser Eigenschaft, da sie Teil des idealen Königs ist⁵². Obgleich Dion keine direkten Ratschläge formuliert, wirken seine Normen doch, wie im Abschnitt zur Gattung betont, als *regula*, an der sich der Herrscher gleichsam ausrichten muss. Dies wirkt ähnlich präskriptiv wie eine direkte Empfehlung. Die Darstellung des Plinius dagegen ist affirmativ und insinuat. Der Begriff *commilito* ist auf selbstverständliche

⁴⁹ Vgl. dafür als Gegensatz Augustus bei Suet. *Aug.* 25. Für das Reizpotential, das in dem Gebrauch von *commilito* liegt, vgl. Seelentag 2004, 272 und die Anm. 35, 37 und 46 oben.

⁵⁰ Vgl. Anm. 35.

⁵¹ Konjektur durch C.F.W. Mueller in dessen Teubnerausgabe, von R.A.B. Mynors übernommen.

⁵² Vgl. 1.15: οὐκοῦν λέγομεν ὑπὲρ τοῦ καθ’ Ὀμηρόν τε καὶ τῇ ἀληθείᾳ βασιλέως.

Wiese schon gültige Eigenschaft. Es wird dementsprechend nicht mehr formuliert: “Nur du bist ein wahrer *commilito*!” oder “Sei dir bewusst, was es heißt, ein Kamerad zu sein!”, vielmehr wird hier ein Reizwort gebraucht, als ob es völlig unstrittig wäre⁵³. Ferner bewegen sich Plinius und Dion auch auf unterschiedlichen Diskursebenen. Letzterer arbeitet auf einem theoretischen und abstrakteren Niveau, das weniger unmittelbar wirkt, aber Widerspruch zulässt. Der Aussage, ein Herrscher, der seine Soldaten verachte, sei wie ein Hirte, der seine Hunde vernachlässige, dürfte man leichter entgegentreten können als den suggestiven Darstellungen des Plinius. Bei diesem müsste der Hörer erst Sprachkritik betreiben und sich der ‘Manipulation’ bewusst werden, bevor er den Aussagen auf inhaltlicher Ebene begegnen kann.

Ein weiterer Aspekt soll nicht unerwähnt bleiben. Die Differenzen liegen nicht nur darin, dass Dion ein wenig konkretes Idealbild entwirft, während Plinius die Eigenschaften stets mit *exempla* und Beschreibung illustriert und durch rhetorische Mittel amplifiziert. Ebenso bedeutsam scheint der Umstand, dass Plinius Trajan als Princeps zeichnet, der eigentlich Unvereinbares vereint, nämlich Imperator und Kamerad zugleich zu sein⁵⁴. Dies wird durch die antithetische Struktur rhetorisch eingepreßt⁵⁵. Trajan ist Höchsten und Niedrigsten lieb, steigert gleichsam als *exactor* die Anstrengung und lässt sie als *particeps sociusque* leichter sein. Dion dagegen hebt eine Trias an Eigenschaften hervor: Sein Herrscher ist Freund der Soldaten, Freund seiner Bürger⁵⁶ und zeigt sich umgänglich gegenüber seinen Freunden. Damit mag er

⁵³ Wie Seelentag jedoch deutlich zu machen sucht, ist die Identifikation Trajans mit seinen Soldaten aus Sicht der Senatoren möglicherweise ein tadelnswertes Unterfangen. Vgl. dazu Anm. 37, 40 und 46 oben.

⁵⁴ Vgl. Seelentag 2004, 270-278. Vgl. ferner auch D.Chr. 1.29, wo derjenige, der die Soldaten nicht in Disziplin und Ausdauer schule, mit einem Steuermann verglichen wird, der auf seinem Schiff die Seeleute durch zu viel Essen und Schlaf korrumpiere und sich um die Passagiere nicht schere. Nicht ganz unauffällig ist, dass auch hier ein kameradschaftliches und fürsorgendes Verhältnis (D.Chr. 1.28 καθάπερ εἰ ποιμὴν τοῦς συμφύλακτοντας αὐτῷ <κύνας> ἀνοοίη καὶ μήτε τροφὴν αὐτοῖς ὀρέγοι μήτε συναγρυπνήσειε ποτε φυλάττουσιν [Hervorhebungen von mir] einem hierarchischen und forderndem gegenübergestellt wird (wie in Plin. *paneg.* 19.3).

⁵⁵ Diesen Aspekt arbeitet prägnant Rees 2001, 154-156 heraus.

⁵⁶ Wörtlicher ist die Übersetzung von φιλοπολίτης mit “einer, der seine (Mit)bürger liebt” nach LSJ q.v. 1938. Der Begriff findet sonst keine Verwendung in der Literatur über das Königtum. Er bezeichnet in der Regel eine Art patriotische Liebe zu den Bürgern der eigenen Polis. Wird er mit bestimmten Handlungen in Verbindung gebracht, dann mit solchen, die den Einsatz für oder die Besorgnis um das Wohlergehen der eigenen Mitbürger zeigen (vgl. auch die Definition bei Stephanus, *ThGL* 8, 870 q.v.: *amans s. studiosus civium et saluti eorum consulens*). So beschreibt Plutarch, wie Perikles Tolmides davon abzuhalten suchte, mit vielen Männern einen Einfall in Böoten zu machen. (Plut. *Per.* 18.2). Als schließlich die Nachricht vom Tode des Tolmides und vieler weiterer Bürger eingetroffen sei, habe ihm sein vori-

auf die Dreiteilung der Machtbasis verweisen, die auch Flaig und Seelentag beschreiben und die im *Panegyricus* erkennbar ist (Heer, Senat, *plebs urbana*)⁵⁷. In einer solchen Deutung müsste auch der dionische Herrscher sich gleichermaßen um drei Gruppen sorgen. Schwierig ist jedoch, dass im Ge-

ges Verhalten Wohlwollen und einen bedeutenden Ruf als besonnener Mann eingebracht, der seine Mitbürger liebe (ebd. 3): *μεγάλην τοῦτο τῷ Περικλεῖ μετ' εὐνοίας δόξαν ἤνεγκεν ὡς ἀνδρὶ φρονίμῳ καὶ φιλοπολίτῃ*. Erhellend für die Bedeutung des Wortes ist ferner ein Abschnitt in der Biographie des Titus Flaminius. Plutarch schildert, wie dieser von den Achäern für sein Engagement als Feldherr geehrt worden sei, jedoch nur eine Gabe einen Ausgleich zu seinen Wohltaten dargestellt habe, bei der er soviel Zufriedenheit wie bei allen anderen zusammen empfunden habe (Plut. *Flam.* 13.5). Dieses Geschenk habe in einem Loskauf von Römern durch die Achäer bestanden, die im Krieg gegen Hannibal zu Sklaven geworden seien und derentwegen Titus von Kummer geplagt worden sei (ebd. 6-8). Die Achäer hätten ihm die freigekauften Römer vor der Abfahrt übergeben. So habe er mit Freude absegnen können, im Besitz einer schönen Belohnung für seine Taten, die sich für einen bedeutenden Manne, der seine Mitbürger liebe, zieme (ebd. 8-9): *ὥστ' αὐτὸν εὐφραινόμενον ἀποπλεῖν, ἀπὸ καλῶν ἔργων καλὰς ἀμοιβὰς καὶ πρεπούσας ἀνδρὶ μεγάλῳ καὶ φιλοπολίτῃ κεκομισμένον* [Hervorhebungen von mir]. Dieser Abschnitt bei Plutarch wirft die Frage auf, ob der Begriff *φιλοπολίτης* bei Dion zuvorderst die Liebe für die *cives Romani* und erst an zweiter Stelle die für andere Bevölkerungsgruppen meint, weil ja auch Dion seine Rede mutmaßlich an einen römischen Adressaten richtet. Er findet darüber hinaus wohl auch deshalb Anwendung, weil er im Gegensatz zu *φιλόπολις* nicht an die Örtlichkeit gebunden, sondern auf die Bürgerschaft im ganzen Reich gerichtet ist, obgleich ich für letztere Bezeichnung die Belege nicht eingehend geprüft habe. Dementsprechend ist auch die Zusammenstellung von Xen. *Ages.* 7.1 (*ὥς γε μὴν φιλόπολις ἦν...*) und D.Chr. 1.28 durch Barner 1889, 22 etwas irreführend, weil damit nicht notwendigerweise dieselbe Eigenschaft bezeichnet wird. Aus den Belegstellen für *φιλοπολίτης* lässt sich ferner nicht ersehen, dass mit dieser Bezeichnung eine bestimmte Form der Wohltätigkeit einherginge, wie sie sich beispielsweise in Geldspenden und Alimentation zeigt. Genauso wenig wird das Wort mit einem Verhalten in Verbindung gebracht, das darin besteht, sich betont nicht über seine Mitbürger zu stellen und sich nicht als herrisch aufzuführen, so wie Plinius es mit dem Adjektiv *civilis* tut, vgl. *paneg.* 83.7 *civilis incessu* von Trajans Frau und ebd. 87.1, dazu allgemein und grundlegend Wallace-Hadrill 1982. Vgl. im Einzelnen Plut. *Arat.* 15.2; Plut. *Apophth. Lac.* 12 (221d); Plut. *Lyc.* 20.7-8; LXX 2. *Mac.* 14.37. Es könnte ratsam sein, die eventuelle Zuhörerschaft zu bedenken. Wahrscheinlich dürfte auch der Bewohner einer Polis im Osten des Reiches sich als *πολίτης*, nämlich als Bürger seiner Polis, verstehen und auf solche Weise auch *φιλοπολίτης* für eine gute Eigenschaft eines Staatsmannes halten. Dass Trajan beziehungsweise ein römischer Zuhörererkreis dagegen den Begriff so eng sehen, dass sie ihn auf den *civis Romanus* beziehen, lässt sich nicht belegen, wird aber mit der Junktur in D.Chr. 1.22 *πατέρα δὲ τῶν πολιτῶν καὶ τῶν ἀρχομένων* nahegelegt, vgl. dazu Desideri 1978, 352 Anm. 26. *Φιλοπολίτης* dürfte jedoch nicht die Verbundenheit des Herrschers mit der Zivilbevölkerung schlechthin (also auch mit Sklaven oder *peregrini*) ausdrücken, da der *πολίτης* eigentlich ein Subjekt mit Rechten beschreibt. Da nun *φιλοπολίτης* keinen *caritas* im eigentlichen Sinne bezeichnet, ist der Begriff auch nicht kongruent mit der *patrios patriae*, von der Plin. *paneg.* 20.1 spricht und die er dem *amor castrorum* gegenüberstellt.

⁵⁷ Vgl. Anm. 46 oben.

gensatz zu Plinius nicht erkennbar ist, wen Dion unter diese Gruppen fasst. Meint er mit Freunden den Senat oder die lokalen Oberschichten im Reich oder gar Philosophenberater wie sich selber? Versteht er unter den Bürgern etwa die *plebs urbana* oder vielmehr die römischen Bürger aus den Provinzen wie denen Griechenlands? Oder möchte er mit dem Begriff φιλοπολίτης die Vorstellung von der besonderen Humanität und Wohltätigkeit des Princeps aufgreifen, die wir bei Plinius beschrieben finden? Ferner: Ist mit Bürger (πολίτης) etwa der *civis Romanus* gemeint?⁵⁸ Je nachdem, welche Deutung man unterstellt, würde man diese Stellen in der ersten Königsrede anders lesen. Nähme man die Identität der Freunde mit dem Senat und die der Bürger mit der *plebs urbana* an, entstünde tatsächlich der Eindruck, Dion greife hier Diskurse und Vorstellungen auf, die in römischen oder trajanischen Kreisen in Umlauf gewesen sein müssen und die ihm möglicherweise während seines Romaufenthaltes⁵⁹ noch deutlicher als durch bloße Münzprägung und andere Propagandamittel vor Augen traten. Doch erscheint es beispielsweise schwer glaublich, unter der eher juristischen Kategorie πολῖται die eher soziale Kategorie *plebs* zu verstehen, vor allem angesichts des Umstandes, dass wenig später vom unverständigen Pöbel die Rede ist (D.Chr. 1.28), eine Beschreibung, die doch wohl eher auf die *plebs* passte. Ferner könnte man annehmen, Dion greife zwar Diskurse der Hauptstadt auf, deute diese aber auf die ihm eigene Weise aus, indem er sie seiner rhetorischen und philosophischen Ausbildung und den sozialen Verhältnissen der griechischen Provinzen anpasst und so unter den Bürgern das Volk allgemein und unter Freunden die vertrauten Berater versteht, die nicht notwendigerweise dem Senat oder der städtischen Oberschicht angehörten. Entscheidend ist aber, dass wir ohne den Begriff συστρατιώτης die obigen Stellen aus der ersten Rede Dions nicht eindeutig der trajanischen Zeit zuordnen oder mit dem plinianischen *Panegyricus* in Verbindung bringen könnten. Nicht minder bedeutsam bleibt, dass selbst in dieser Gemeinsamkeit, die auf die trajanische Zeit hinweist, eine Diskrepanz besteht. Bei Dion fehlt nämlich die Profilierung des Gegensatzes zwischen Imperator und *commilito*, ein Umstand, der zwar nicht beweisen, aber darauf hindeuten könnte, dass die erste Königsrede nicht im direkten Umfeld Trajans und der Senatoren entstanden ist. Auch durch den Tadel am Herrscher, der seine Soldaten verachte und dem Pöbel schmeichle, wird der Bezug auf die trajanische Epoche nicht klarer. Der Hörer oder Leser gewinnt zwar den Eindruck, Dion äußere sich

⁵⁸ Vgl. dazu Anm. 56 oben.

⁵⁹ Eventuell im Zusammenhang mit der Gesandtschaft Prusas nach Rom, allerdings ist auch sie umstritten, vgl. beispielsweise die meines Erachtens nicht belegbare Ansicht Seelentags, diese Gesandtschaft sei nach Germanien gereist, so Seelentag 2004, 88-92, insbesondere 92. Vgl. dazu auch von Arnim 1898, 325-327 und Desideri 1978, 276f. Anm. 18, 350 Anm. 1.

hier zu einem typisch 'römischem' Problem – dem Verhältnis des Kaisers zum Heer und zur *plebs urbana*. Doch scheint unter allen Principes bis Trajan diese Beschreibung am ehesten auf Nero zu passen und nur in geringem Maße auf Domitian⁶⁰. Es ist ohnehin schwierig, in derartigen Beschreibungen historische Persönlichkeiten wiederzufinden. Überschneidungen zwischen dem *Panegyricus* und der ersten Königsrede sind zwar vorhanden – συστρατιώτης und φιλοστρατιώτης kommen in der erhaltenen Literatur über das Königtum nicht vor⁶¹. Jedoch sind die Begriffe und Schilderungen bei Dion in ihrer Bedeutung diffus, weshalb sich nicht genau sagen lässt, wie sie überhaupt Eingang in diese erste Rede gefunden haben⁶². Interessant ist in dieser Hinsicht auch der Umstand, dass die Wirkung beider "soldatenfreundlichen" Herrschertypen – des plinianischen und des dionischen – verschieden ist. Im *Panegyricus* erzielt Trajan durch sein Wirken als Kamerad eine Verbesserung in der Disziplin⁶³. Sie hat wiederum zur Folge, dass sich Vorgesetzte und damit auch Senatoren, die Heerdienst leisten, nicht vor Meuterei fürchten müssen⁶⁴. Das Problem, das Dion dagegen präsentiert, ist

⁶⁰ Vgl. Anm. 40 oben.

⁶¹ Man sollte auch beachten, dass die Bezeichnung φιλοστρατιώτης nicht nur die Fürsorge für die Soldaten meinen kann ("soldatenfreundlich"), sondern auch das eigentliche Leben unter ihnen und die Teilnahme an den entsprechenden Übungen ("Liebhaber des Soldatenlebens", beide Übersetzungen nach LSJ s.v. φιλοστρατιώτης 1940). Letzteres kommt deutlich durch Plut. *Phil.* 3.2 zum Ausdruck. Philopoemen wird als "Liebhaber des Soldatenlebens" von Kindesbeinen an beschrieben, der auch bereitwillig gelernt habe, mit schweren Waffen zu kämpfen und zu reiten: καὶ γὰρ ἐκ παίδων εὐθὺς ἦν φιλοστρατιώτης, καὶ τοῖς πρὸς τοῦτο χρησίμοις μαθήμασιν ὑπῆκουε προθύμως, ὅπλομαχεῖν καὶ ἱππεύειν. Das Wort ist im Gegensatz zu συστρατιώτης keines, das vor allem ein Verhalten römischer Imperatoren bezeichnet (vgl. Xen. *An.* 7.6.4 und 7.6.39; Plut. *Pyrrh.* 11.9; Plut. *Luc.* 34.4). Vgl. jedoch auch Dio-Xiph. 48.8.3. Dort heißt es, man habe Caesar bald vorgeworfen, "populistisch" (φιλόδημος, die Übersetzung als Pejorativum, da damit die Perspektive der Senatoren und Landbesitzer wiedergegeben wird), bald, "soldatenfreundlich" (φιλοστρατιώτης) zu sein. Die Stelle aus der Philopoemenvita lässt den Schluss zu, dass auch Dion mit diesem Begriff ein solches Leben unter den Soldaten und die Teilnahme an Waffenübungen evozieren konnte – dies würde sich mit Schilderungen aus dem *Panegyricus* (cap. 13) decken. Insofern dürfte dies tatsächlich eine Eigenschaft sein, die Trajan bewusst nach außen vermittelt hat.

⁶² Genausogut könnte man in dem Vergleich von Soldaten mit Hunden, die bei Vernachlässigung die Herde angreifen, ein 'zeitloses' platonisches Element sehen, vgl. Barner 1889, 14 und Pl. *Rep.* 416a.

⁶³ Auch den Prätorianeraufstand verbindet Plinius mit diesem Sujet: Die Disziplin sei verdorben worden, damit Trajan dieses Problem behebe (*paneg.* 6.2): *Corrupta est disciplina castrorum, ut tu corrector emendatorque contingeres*.

⁶⁴ Dass dies zumindest in den Augen der Senatoren (und auch der Ritter) ein ernsthaftes Problem gewesen ist, legen uns die Schilderungen bei Tacitus nahe. Wiederholt wird erwähnt, wie auch hochstehende Persönlichkeiten Herabsetzung und Misshandlung ausgesetzt werden, beispielhaft Tac. *ann.* 1.20.1-2 (zu Aufidienus Rufus).

ein anderes. Setzt man die Hunde mit den Soldaten beziehungsweise dem Heer gleich, so besteht keine Gefahr für den Hirten und andere ‘Obere’, sondern für die zu schützende Herde: In diesem Fall sind die Beherrschten oder die Reichsbevölkerung schlechthin gemeint⁶⁵.

Hier tritt auch die Problematik hinzu, dass wir von einer bereits um 100 fest ausgebildeten Herrschaftsprogrammatik ausgehen und diese dann mit der *gratiarum actio* des Plinius gleichsetzen. Jedoch muss auch hier nicht angenommen werden, Plinius habe lediglich fest herausgebildete Ideologeme aufgegriffen und rhetorisch ausgearbeitet. So dürfte es bereits um 100 n.Chr. mehr oder weniger diffuse Vorstellungen gegeben haben, die von Trajan und seinen Unterstützern vertreten und auch durch frühere Dankreden propagiert worden sind – unter anderem die der “Kameradschaft”. Die Propaganda des *commilito* und der *disciplina militaris* ist trajanisch⁶⁶. Ebenso mag man allgemein in den unterschiedlichen Kreisen Roms den Widerspruch zwischen den divergierenden Ansprüchen vieler Senatoren einerseits und der Bedeutung des Heeres andererseits empfunden haben⁶⁷. Die Rhetorik der Lobrede des Plinius dürfte mit der Gegenüberstellung von Kamerad und Feldherr jedoch auch eine konstruktive und nicht nur eine widerspiegelnde Funktion haben – wie über etwas gesprochen wird, verändert auch die Wahrnehmung der Sache selbst. Den Unterschied zwischen *imperator* und *commilito* so stark antithetisch zu formulieren, heißt, ihn so gegensätzlich zu denken. Nichts spricht dagegen, die Schärfe, mit der Plinius diesen Gegensatz herausarbeitet, als genuin plinianisch zu betrachten. Damit sei nicht gesagt, dass eine Dankrede, sei es die kürzere, tatsächlich gehaltene Fassung, oder die längere, elaborierte Version, tatsächlich großen Einfluss auf die Diskurse in den Kreisen Roms hatte. Dennoch zeigt sich Plinius hier durchaus als Ideologieproduzent. Man sieht, wie eine bestimmte Facette des trajanischen Prinzipats sich in der Literatur nicht einfach widerspiegelt, sondern auch durch Antithese strukturiert wird – die Rhetorik wirkt zumindest in dieser Hinsicht form- und strukturgebend.

Es lässt sich folgendes festhalten: Mit *συστρατιώτης* nimmt Dion ein Reizwort des Prinzipats im Allgemeinen und des trajanischen im Besonderen auf. Trotz der begrifflichen Entsprechung zwischen *συστρατιώτης* und *commilito* haben sich jedoch bei näherem Hinsehen verschiedene Unterschiede gezeigt. So macht es die Abstraktion Dions schwer, einen konkreten Bezug der besprochenen Stellen zur trajanischen Propaganda herzustellen. Ursächlich ist dafür auch der Umstand, dass er mit einem Gleichnis von Hirte, Hun-

⁶⁵ Dieser Gedanke auch bei Sidebottom 1990, 153.

⁶⁶ Dies legen auch nichtliterarische Verweise nahe, vgl. Ronning 2007, 66f.

⁶⁷ Dazu Anm. 37 oben.

den und Herde arbeitet, das allegorischer und allgemeiner Natur ist und an eine philosophische Tradition anknüpft⁶⁸. Dass sich die "Hunde", die Soldaten oder Söldner des Königs, am Volk und an den Bürgern vergreifen, kann als römisches Problem verstanden werden. Zwingend ist dies jedoch nicht. Ebenso allgemein ist die Trias der Eigenschaften, die sein König haben muss, die Nähe zu Soldaten, Bürgern und Freunden. Obgleich diese Dreiteilung in anderen Schriften über das Königtum nicht in dieser Prägnanz formuliert worden zu sein scheint, ließe auch sie sich auf jede Monarchie und nicht nur auf den römischen Prinzipat anwenden⁶⁹. Plinius dagegen versucht, ein dem Prinzipat eigentümliches Problem seines Problemcharakters zu entledigen. Das überaus gute Verhältnis zu den Legionen war Teil der Imagepolitik Trajans und dürfte auch in Wirklichkeit bestanden haben. Dadurch konnte sich also die Oberschicht Roms, insbesondere die Senatoren, die um Einfluss beim Kaiser rangen, in ihrer Macht beschnitten sehen⁷⁰. Ein starkes Militär stellte stets einen Konkurrenten im Kampf um seine Gunst dar. Es war ferner, sollte es meutern, eine Gruppe, die die Dignität der Senatoren bedrohte und die politischen Verhältnisse und so auch die Netzwerke und Allianzen der römischen Eliten unbeständig machte⁷¹. Vor diesem Hintergrund macht Plinius die Kameradschaft zur Voraussetzung für Disziplin und unbedrohliches Verhalten der Soldaten⁷². Der mögliche Affront Trajans gegenüber den Senatoren wird auf solche Weise umgedeutet und therapiert, indem über die Dissonanz zwischen dem Anspruch des Senats auf Einfluss und Ansehen und der latenten Gefahr, die das Heer für diesen Anspruch darstellte, ein Schleier gebreitet wird. Dies mag einerseits als deutliche Propaganda für die trajanische Seite empfunden werden, andererseits sollte nicht unbeachtet bleiben, dass auch Dion mit dem Begriff *στρατιώτης* die Imagepolitik Trajans grundsätzlich akzeptiert und zumindest an den besprochenen Stellen (D.Chr. 1.21-22 und 1.28) nicht kritisiert.

Schlusswort

Was lässt sich nun aus unseren Darlegungen schließen? Erstens dürfte man trotz ihrer Unvollständigkeit sehen, dass eine direkte gegenseitige Be-

⁶⁸ So an Pl. *Rep.* 416a: Für Hirten sei es überaus schrecklich und schändlich, Hunde, die Helfer der Herden, so aufzuziehen, dass diese Hunde aus Zuchtlosigkeit oder Hunger oder einer anderen üblen Angewohnheit sich daran machten, den Tieren Übel zuzufügen, und sie statt Hunden Wölfen glichen. Die Verbindung zu dieser Stelle stellt Barner 1889, 14 her.

⁶⁹ Vgl. dafür auch Xen. *Agas.* 6.4, wo zwischen der *πατρίς*, den *ἑταῖροι* und den *στρατιῶται* unterschieden wird.

⁷⁰ Vgl. die Anm. 37 und 46 oben.

⁷¹ Vgl. ebd.

⁷² Vgl. insbesondere Seelentag 2004, 272.

einflussung auch bei auf den ersten Blick ähnlichen Stellen nicht nachgewiesen werden kann. Zweitens bleibt dennoch das Problem, dass es Überschneidungen gibt, zum einen den bemerkenswerten Umstand, dass mit diesen Schriften zu ungefähr gleicher Zeit erstmals wieder über den besten Herrscher reflektiert wird, wiewohl die unvollständige Überlieferung hier einen trügerischen Eindruck erwecken könnte, zum anderen die Aufnahme des Propagandabegriffs *συστρατιώτης* bei Dion. Um das Auffallende an ihr zu erkennen, muss man nach dem Sitz im Leben der jeweiligen Texte fragen. Die Dankrede des Plinius scheint in dieser Hinsicht klar verortbar zu sein: Sie bedarf als echt römisch-politischer Text des senatorischen und eingeweihten Publikums und sie nimmt sich, trotz allen Lobs und aller Verschleierung, tatsächlicher Probleme an, die die römischen politischen Auseinandersetzungen bestimmten, wie zum Beispiel des Verhältnisses des *Princeps* zum Heer. In diesem Zusammenhang ist das Vorkommen von Propagandabegriffen und -konzepten nicht nur keine Überraschung, sondern notwendig. Dions Reden dagegen sind, wie Whitmarsh deutlich zu machen sucht, größtenteils auch als ein Rollenspiel denkbar⁷³. Er kannte die jeweiligen Schriften über das Königtum und auch die platonischen sowie xenophontischen Texte. Mit diesen Texten sind ihm Deutungsmuster an die Hand gegeben: Er wusste, was jemand zu schreiben hatte, der über den guten Herrscher reflektierte und als Philosophenberater gelten wollte. Doch vermag diese literarische Tradition nicht zu erklären, wie die Vorstellung vom König, der die Soldaten als "Kameraden" anredet und sich selber als *φιλοστρατιώτης* erweist, in die erste Rede Dions gelangt ist. Hier dürfte man zu Recht schreiben, dass trotz der Grenzen, die zwischen den Literatursprachen Latein und Griechisch bestehen, Annäherungen vorliegen: Dions Aufgreifen dieser Begriffe und Gedanken setzt keinen direkten Einfluss im Sinne einer Anweisung oder eines Verkehrs mit Senatoren voraus, die ihm gezielt Stichworte geliefert hätten, wohl aber eine Begegnung mit der Propagandasprache des Prinzipats und vielleicht auch mit der politischen Szene Roms. Diese Erscheinung dürfte auch in den Jahrhunderten darauf begegnen. Wo griechische Autoren in die Kreise der Macht gelangen, wird auch ihre Sprache und Gedankenwelt in stärkerem Maße 'römisch' – insbesondere dort, wo dies die Gattung begünstigt, wie in der Geschichtsschreibung bei Cassius Dio. Zugleich weisen uns die trotzdem bestehenden Unterschiede auf die Bedingtheit nicht nur der Literaturformen, sondern auch der Literatursprachen selbst hin. Ob man sich des Griechischen oder Lateinischen bedient, ist eben nicht nur ein linguistisches Problem, sondern geht einher mit genetischen und sozialen Prämissen. Selbst einem enthusiastischen Philosophen dürfte es

⁷³ Whitmarsh 2001, explizit beispielsweise 187f.

wohl nicht eingefallen sein, als Senator in einer Dankrede für seinen Suffektkonsulat auf bestimmte sokratische und platonische Elemente zurückzugreifen, wie sie Dion verwendet. Dieser ursprüngliche Zusammenhang wirkt dann auch bei der überarbeiteten Fassung nach.

Georg-August-Universität Göttingen

CARL-FRIEDRICH BIERITZ

Literaturverzeichnis

- E. Amato (übs. von F. Berdozzo), *Literarische Gattung und praktische Zwecke*, in: H.-G. Nesselrath (ed.), *Dion von Prusa. Der Philosoph und sein Bild*, Tübingen 2009, 21-40.
- H. von Arnim, *Dion von Prusa. Mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, Berlin 1898 [= Hildesheim 2004].
- G. Barner, *Comparantur inter se Graeci de regentium hominum virtutibus auctores*, Marburgi 1889.
- G. Butzer, *Soliloquium. Theorie und Geschichte des Selbstgesprächs in der europäischen Literatur*, München 2008.
- E. P. Cueva, *The date of Chariton's «Chaereas and Callirhoe» revisited*, "C&M" 51, 2000, 197-208.
- P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina 1978.
- E. Dickey, *Greek forms of address: from Herodotus to Lucian*, New York-Oxford 1996.
- Ead., *Latin forms of address: From Plautus to Apuleius*, New York-Oxford 2002.
- M. Durry, *Pline le Jeune: Panégyrique de Trajan*, édité et commenté, Paris 1938.
- E. Flaig, *Den Kaiser herausfordern. Die Usurpation im Römischen Reich*, Frankfurt-New York 1992.
- W. Fleskes, *Vermischte Beiträge zum litterarischen Porträt des Tyrannen im Anschluss an die Deklamationen*, Bonn 1914.
- A. Gangloff, *Dion Chrysostome et les mythes: hellénisme, communication et philosophie politique*, Grenoble 2006.
- P. Hadot, *Fürstenspiegel*, "RAC" 8, 1972, 555-632.
- H. U. Instinsky, *Wandlungen des römischen Kaisertums*, "Gymnasium" 63, 1956, 260-268.
- M. M. J. La Place, *Pour la datation du roman de Chariton: la figure du Démétrios le Cynique, envers du vrai philosophe*, "Emerita" 79/2, 2011, 341-356.
- H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1990³.
- J. Martin, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974.
- M. Mause, *Panegyrik*, 'HWRh' 6 (2003), 495-502.
- J. Mesk, *Zur Quellenanalyse des Plinianischen Panegyricus*, "WS" 33, 1911, 71-100.
- J. L. Moles, *The Kingship Orations of Dio Chrysostom*, in: F. Cairns - M. Heath (ed.), *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 6, Leeds 1990, 297-375.
- P. Morillot, *De Plinii minoris eloquentia*, Gratianopoli 1888.
- J. Morr, *Die Lobrede des jüngeren Plinius und die erste Königsrede des Dion von Prusa*, Troppau 1915.
- A. D. Papanikolaou, *Chariton-Studien. Untersuchungen zur Sprache und Chronologie der griechischen Romane*, Göttingen 1973.
- M. Philipp - T. Stammen, *Fürstenspiegel*, 'HWRh' 3 (1996), 495- 507.
- R. Rees, *To be and not to be: Pliny's paradoxical Trajan*, "BICS" 45, 2001, 149-168.

- Chr. Ronning, *Herrscherpanegyrik unter Trajan und Konstantin. Studien zur symbolischen Kommunikation in der römischen Kaiserzeit*, Tübingen 2007.
- M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, II, Oxford 1957².
- D. A. Russell (ed.), *Antonine Literature*, Oxford 1990.
- D. A. Russell - N. G. Wilson, *Menander rhetor*, Oxford 1981.
- K. Schöpsdau - F. Lebsanft - F. Braun, *Anrede*, 'HWRh' 1 (1992), 637-650.
- G. Seelentag, *Taten und Tugenden Traians. Herrschaftsdarstellung im Principat*, Stuttgart 2004.
- H. Sidebottom, *Studies in Dio Chrysostom on Kingship*, Oxford 1990 [ungedr. Ph.D. Diss.].
- Id., *Dio Chrysostom and the development of «On Kingship» literature*, in: D. Spencer - E. Theodorokopoulos (ed.), *Advice and its rhetoric in Greece and Rome*, Bari 2006, 117-157.
- S. K. Stowers (übs. von L. Gondos), *Diatribes*, 'HWRh' 2 (1994), 627-633.
- K. Strobel, *Kaiser Traian: Eine Epoche der Weltgeschichte*, Regensburg 2010.
- R. Tabacco, *Il tiranno nelle declamazioni di scuola in lingua latina*, "MAT" 11, 1985, 1-141.
- M. B. Trapp, *Plato's Phaedrus in Second-Century Greek Literature*, in: D. A. Russell (ed.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, 141-173.
- Id., *Plato in Dio*, in: S. C. R. Swain (ed.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters and Philosophy*, Oxford-New York 2000, 213-239.
- F. Trisoglio, *Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Crisostomo*, "PPol" 5, 1972, 3-43.
- A. Wallace-Hadrill, *Civilis princeps. Between citizen and king*, "JRS" 72, 1982, 32-48.
- T. Whitmarsh, *Greek Literature and the Roman empire: politics of imitation*, Oxford-New York 2001.
- A. J. Woodman, *Velleius Paterculus. The Tiberian narrative (2.94-131)*, ed. with an introduction and commentary, Cambridge 1977.
- G. Vagnone, *Dione di Prusa: Orazioni I-II-III-IV (Sulla regalità). Orazioni LXII (Sulla regalità e sulla tirannide)*, ed. cr. trad. e comm. (con una intr. di P. Desideri), Roma 2012.
- M. Vielberg, *Pflichten, Werte, Ideale. Eine Untersuchung zu den Wertvorstellungen des Tacitus*, Stuttgart 1987.

ABSTRACT:

It has repeatedly been stated that there are various striking similarities between Pliny's *Panegyric* and Dio's *Kingship Orations*. However, the difference in genre and the difficulty to establish a concrete background for the genesis of Dio's four orations should bar hasty conclusions on mutual dependence. Even such seemingly apparent parallels as the critique directed at flattery and the words *commilito* / συστρατιώτης reveal as many differences as similarities.

KEYWORDS:

Pliny's *Panegyric*, Dio's *Kingship Orations*, *adulatio*; *κολακεία*; *commilito*; *συστρατιώτης*.