

Zeitschrift für Geschichtswissenschaft

2002

Herausgegeben von

WOLFGANG BENZ
GEORG G. IGGERS
FRITZ KLEIN
ERNST SCHUBERT
PETER STEINBACH
LUDMILA THOMAS

Jutta Schwarzkopf
Adelheid von Saldern
Silke Lesemann

Geschlechtergeschichte
*Von der Nische
in den Mainstream*

Michael Sommer

„Sie ergreifen das Szepter
über Land und Meer ...“
*Römische Herrschaft im hellenistischen
Osten als Paradigma der Macht*

Monika Ampferl

Verschollen im Zweiten Weltkrieg
*Die Entwicklung des Suchdienstes des
Deutschen Roten Kreuzes*

METROPOL

„Sie ergreifen das Szepter über Land und Meer ...“

Römische Herrschaft im hellenistischen Osten als Paradigma der Macht

„Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“¹ Macht, so vielgestaltig sie erscheint, ist damit „der Fundamentalbegriff in der Gesellschaftswissenschaft“² schlechthin. Sie ist, allerdings unter massiv sich wandelnden Bedingungen, so alt wie die Organisation sozialer Verbände, ob Familien, Horden, Stämme, Städte, Staaten. Immer wieder zielt Handeln, das auf andere Menschen orientiert ist, soziales Handeln mit hin, darauf, den eigenen Willen durchzusetzen, auf welchen Umwegen und unter welcher Camouflage auch immer.

Die perfekte Macht begegnet, ins Absurde gesteigert, aber in kristalliner Reinheit, in Franz Kafkas Romanfragment „Das Schloß“. K. gelangt spät abends in ein Dorf zu Füßen eines Schlosses. Das Schloß ist bei seiner Ankunft in „Nebel und Finsternis“³ gehüllt. Rasch offenbart sich K. die innere Struktur des Schloß-Dorf-Komplexes. Ohne direkt in Erscheinung zu treten, durchdringt die abstrakte Macht des Schlosses das Leben der Dorfbewohner bis zur letzten Faser ihrer Existenz. Das scheinbar in unerreichbarer Ferne liegende Schloß bleibt für K. konturlos – es verbirgt sich hinter der wabernden Schicht eines blassen Apparats von Funktionären.

In Erzählungen einzelner Dörfler gewinnt der Zustand ihrer Abhängigkeit allmählich Gestalt. Gardena, K.s Wirtin, war früher die Geliebte des hohen Schloßbeamten Klamm. Klamm „berief“⁴ sie, um sie dann willkürlich fallenzulassen. Gegenwehr kam nicht in Frage. Amalia, Schwester des Boten Barnabas, verweigerte sich dem vulgären Ansinnen eines anderen Schloßbeamten. Prompt fiel die Familie bei den anderen Dorfbewohnern in Ungnade, war verfeimt. Systematisch werden die Familienmitglieder aus der Dorfgemeinschaft ausgegrenzt. Die Ächtung steigert sich über mehrere Eskalationsstufen, bis zum Verlust des Besitzes und der Identität: „Unser Name wurde nicht mehr genannt.“⁵

„Alles geht vom Schloß aus“⁶ – Olga, Amalias Schwester, lokalisiert den Ursprung des Übels für ihre Familie mit zwingender Logik im Zentrum des Gefüges. Aber: Direktes,

1 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen 5 1972, S. 28. Noch allgemeiner, weil vom sozialen Rahmen abstrahiert, ist die Definition von Bertrand Russell, *Macht*, Zürich 2 2001, S. 31: „Macht kann als das Hervorbringen beabsichtigter Wirkungen definiert werden.“

2 Ebenda, S. 10.

3 Franz Kafka, *Das Schloß*, Frankfurt a. M. 1976, S. 7.

4 Ebenda, S. 77.

5 Ebenda, S. 201.

6 Ebenda, S. 192.

aktives Eingreifen des Schlosses wird nicht manifest. Das Schloß bleibt, wie immer, im Hintergrund, als drohende Kulisse, nicht als Akteur. Dennoch geht wirklich alles vom Schloß aus, dem Zentrum der Macht, die durch die Dorfbewohner nur an die Verfeimten weitergereicht wird.

Die Macht des Schlosses ist, wiewohl bizarr und im Wortsinn kafkaesk, höchst real; sie ist auf jeder Seite des Romans zu spüren, unterschwellig drohend, unentrinnbar und omnipräsent. Perfekt ist sie deshalb, weil sie nicht unmittelbar und ständig in Erscheinung treten muß, um gegenwärtig zu sein. Sie ist einfach da. Die Dorfbewohner tun, ohne jede Direktive, ohne selbst ein Minimum an Intervention, genau das, was im Sinne der Machthaber ist. Sie sind der normierenden Wirkung von Macht ausgesetzt, ohne jede Chance auf Widerstand. Macht ist dann am effektivsten, ihre Bilanz für die Mächtigen dann am positivsten, wenn die Unterworfenen von ihr so durchdrungen sind, daß sie sich – wie die Dorfbewohner bei Kafka – die Prinzipien der Machthabenden unbeschweren zu eigen machen.

Das Geheimnis perfekter Macht ist Autorität. Autorität wird zugeschrieben, auf der Basis von Prestige, von realer oder eingebildeter Überlegenheit. Wer Autorität übt, verteilt im Gegenzug Anerkennung an jene, die von seiner Autorität abhängen. Er bezieht berechnend die Autoritätsbedürfnisse von Menschen in sein Kalkül ein. Autoritative Macht⁷ beeinflusst nicht nur das Verhalten, sondern auch die Einstellungen von Menschen. Sie kann folglich auf die häßlichen Epiphänomene sonstiger Macht, auf nackte Gewalt⁸ und Drohungen, verzichten.⁹ Das muß auch K. erfahren, der von außen in die Welt des Schlosses eintritt: Ohne mit der Macht selbst in Berührung gekommen zu sein, ist er ihr bereits auf Gedeih und Verderb ausgeliefert.

Es fällt nicht schwer, sich die Vorgeschichte, die Genese der autoritativen Macht des Schlosses, dazuzudenken. Ihr Ursprung mag feudal gewesen sein: Das Dorf bedurfte militärischen Schutzes, den der Grundherr bot, der es vielleicht gar selbst bedrohte. Der Grundherr zog dafür Abgaben ein, im Prinzip Schutzgeld, und konnte ökonomische Machtmittel akkumulieren. Seine Macht gründete sich zuerst auf Piken und Bajonette, hatte den Charakter nackter Gewalt. Die erpreßten Gelder ließen sich in Macht reinvestieren. Er konnte jetzt Belohnungen für konformes Verhalten ausloben, zusätzliche Söldner anwerben oder einen Verwaltungstab aufbauen. Drohungen erlangten so eine höhere Stufe der Geltungskraft: Immer seltener mußte der Grundherr ihnen mit Sanktionen gegen Abweichler Nachdruck verleihen, immer häufiger reichte die bloße Existenz der Drohkulisse.

Seine Macht gewann damit an Effizienz: „Jeder, der erfolgreich droht, spart die Kosten der Ausführung der Drohung.“¹⁰ Macht reproduziert sich im Zuge der Rentabilitätssteigerung nicht nur, sie verstärkt sich auch in einem Prozeß fortwährender Rückkopplung. Spätestens jetzt, mit der erfolgreichen Errichtung eines Drohapparats, sind die Unterwor-

7 Heinrich Popitz, *Phänomene der Macht*, Tübingen 21992, S. 104–131.

8 „Nackte Gewalt“ ist gleichsam die Grundform von Macht. Sie ist, bis auf physische Überlegenheit, voraussetzungslos, stützt sich weder auf subtilere Mittel der Machtanwendung (Drohungen, Belohnungen) noch auf Autorität. Russell, *Macht*, S. 34; Popitz, *Phänomene*, S. 43.

9 Ebenda, S. 109: „Wer Autorität ausübt, hat es nicht nötig, ‚grobe‘ Mittel einzusetzen. Er kann auf die Drohung mit physischen und materiellen Strafen verzichten. Autorität ist – oder erscheint – gleichsam waffenlos, ein Erfolg der leisen Mittel.“

10 Ebenda, S. 94.

fenen im Grunde genommen chancenlos: Sie können sich der Macht nicht widersetzen,¹¹ sie können ihr aber meist auch nicht entkommen.¹²

Damit sind zwei Stufen der Intensivierung von Macht umrissen. Das Machtmittel des Drohens und Belohnens verleiht einer Macht Dauer, die bis dahin nur auf nackter Gewalt gründete: Aus „Aktionsmacht“ wird „instrumentelle Macht“.¹³ Instrumentelle Macht ist noch immer an das Handeln von Menschen gebunden. Die Wahrscheinlichkeit, daß einer Drohung Taten folgen können, muß zumindest unausgesprochen im Raum stehen, sonst verpufft die Drohung. Macht hat aber die Tendenz, sich weiter zu verfestigen und von Aktionen zu lösen: dann nämlich, wenn die Unterworfenen sich, wie die Dorfbewohner im „Schloß“ soweit auf die Macht einstellen, daß sie normative Orientierungen, Einstellungen und Wertmaßstäbe kritiklos übernehmen, wenn sie Anerkennungen, ja ihr gesamtes Selbstwertgefühl von der Autorität des Machthabenden beziehen. Die Unterworfenen werden vollständig vom Urteil der Autoritätsperson abhängig, verwandeln sich in Gefolgschaft: Instrumentelle Macht gerinnt zu struktureller Macht.

Struktureller Macht steht, außer der Autorität der Machthabenden, noch eine Reihe weiterer Mechanismen zu Gebote, die das Machtgefälle zementieren und sich verfestigende Gefüge von Zentrum und Peripherie schaffen. Spannungen, die trotz autoritativ gegründeter Macht im System auftreten können, lassen sich nach unten ableiten: Unter die Masse der einfach Beherrschten schiebt sich die Masse eines Subproletariats von Ausgestoßenen, Parias – im Beispiel des „Schlosses“ die Familie des Barnabas, die jede Bindung an die Gemeinschaft verliert und „verfemt“ ist. Spannungen lassen sich aber auch nach außen ableiten: Vertikale Solidarität zwischen Machthabern und Unterworfenen festigt sich, wenn beide in einem Konflikt mit der Außenwelt in einer Art „Burgfrieden“ zusammenstehen müssen.

Strukturelle Macht, Macht auf der Basis von Autoritätsbindungen, ist im Grundsatz nichts anderes als Herrschaft.¹⁴ Herrschaft ist institutionalisierte Macht – Institutionalisierung bedeutet Entpersonalisierung, Formalisierung und Integration: Macht wird sukzessive unabhängig von dieser oder jener Person; sie knüpft sich an Regeln und Rituale und sie wird Teil des gesamten sozialen Systems, „das sie stützt und das durch sie gestützt wird“.¹⁵

Aktionsmacht, instrumentelle Macht und strukturelle Macht sind, das bedarf kaum einer Erwähnung, Idealtypen, die in ihrer Reinform, anders als im Roman, in der Wirk-

11 Widerstand hat nur unter bestimmten Bedingungen Aussicht auf Erfolg. Ausschlaggebend ist das Solidaritätsdefizit, mit dem die Objekte von Macht konfrontiert sind. Sie haben, wie Popitz (ebenda, S. 190–197) plausibel macht, der „überlegenen Organisationsfähigkeit der Privilegierten“ nichts entgegenzusetzen. Gemeinsames Agieren der Unterworfenen ist riskant und verheißt nur vage Besserung der Lage. Solidarität unter Machtleidenden ist, anders als Solidarität unter Machthabenden, immer spekulativ, orientiert auf ein Ziel von übermorgen.

12 Schuld daran ist der „soziale Käfig“, in den Machtunterworfenen seit Beginn der Zivilisation eingeschlossen sind. Michael Mann, *Geschichte der Macht*, Bd. 1: Von den Anfängen bis zur griechischen Antike, Frankfurt a. M./New York 1990, S. 78: Die „stabile Siedlung stellte den Menschen [...] eine Falle“ – ein Wegziehen war stets mit erheblichen Einbußen an Besitz und sozialer Integration verbunden, dazu mit der zweifelhaften Aussicht, auch am neuen Wohnsitz wieder demselben Machtgefälle ausgeliefert zu sein. Also entschied sich seit Beginn der Selbsthaftwerdung, auch unter den drückendsten Verhältnissen, die Mehrheit meist fürs Dableiben. Die „Abstimmung mit den Füßen“ blieb absolute Ausnahme.

13 Popitz, *Phänomene*, S. 25.

14 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 122: „Ein bestimmtes Minimum an *Gehorchenwollen*, also: *Interesse* (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis.“

15 Popitz, *Phänomene*, S. 234.

lichkeit so nicht vorkommen. Meist koexistieren sie in unterschiedlichen Formen und ergänzen sich gegenseitig. Die Erringung struktureller Macht ist zudem, anders als es den Anschein haben könnte, nicht oder nur selten Frucht strategischen Kalküls. Kaum ein Machthaber plant wie ein Schachspieler bereits die über- und überübernächste Stufe der Intensivierung seiner Macht. Machtprozesse sind daher in hohem Maß kontingent¹⁶: Keiner der Beteiligten muß sich so verhalten, wie er sich verhält.

Auch die Regierenden in Rom planten kaum langfristig, was sich unter ihren Händen in scheinbarer Zwangsläufigkeit zum Imperium Romanum formte,¹⁷ der größten kollektiven Machtansammlung der Antike. Dennoch wirkt die Expansion gerade dieses Großreichs aus der ex-post-Perspektive wie aus einem Guß, als gleichsam gerichteter Prozeß, an dessen Ende die Einheit des Mittelmeerraums stand.

Die Macht des Drohens: Von der nackten Gewalt zur Hegemonie

Antiochos IV. bekam die Macht in der ersten Julihälfte des Jahres 168 v. Chr. zu spüren. Der Seleukide hatte sich nach längerem Vorgeplänkel, in das die rivalisierenden Brüder Ptolemaios VI. und Ptolemaios VII. verwickelt waren, aufgemacht, um ganz Ägypten zu erobern. Seine Sache stand günstig: In interne Konflikte verstrickt, schien das geschwächte Ptolemäerreich zur leichten Beute zu werden. Schon stand Antiochos in Eleusis am Kanopus, vier Meilen vor der Hauptstadt Alexandria.

Da geschah etwas Unerwartetes: In Eleusis traf, unter Führung des Konsulars C. Popilius Laenas, eine römische Gesandtschaft ein. Statt den Gruß des Königs zu erwidern, überreichte Laenas ihm einen Senatsbeschluß, der Antiochos aufforderte, Ägypten zu räumen. Auf den Wunsch des Antiochos, sich mit seinen *phíloi* zu beraten, griff Laenas zu einem Weinstock, zog einen Kreis um den König und forderte ihn auf, eine Antwort zu geben, bevor er aus dem Kreis heraustrete.¹⁸ Deutlicher ist selten ein Ultimatum ausgesprochen worden.

Der Tag von Eleusis ist eine Schlüsselszene: Er dokumentiert sinnfällig den Wandel der römischen Machtposition im hellenistischen Osten und offenbart zugleich schonungslos die strukturelle Schwäche der hellenistischen Monarchien. Was war geschehen? Der legitime Herrscher einer etablierten hellenistischen Großmacht hatte sich dem Funktionsträger einer kollektiven Machtorganisation, des römischen Senats, gebeugt. Ein römischer Konsular war,

16 Niklas Luhmann, *Macht*, Stuttgart 21988, S. 78.

17 Hier ist nicht der Ort, die Debatte über das Problem des römischen „Imperialismus“ erneut aufzurollen. Genügen mag statt dessen der Verweis auf Kurt Raaflaub, *Born to be Wolves? Origins of Roman Imperialism*, in: Robert W. Wallace/Edward M. Harris (Hrsg.), *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History*, 360–146 B. C., Norman 1996, S. 273–314, mit einer sorgfältigen Abwägung sozialer, ökonomischer, mentaler und politischer Einflußgrößen.

18 Polybios 29,27,1–7: „Als sich Antiochos dem Ptolemaios näherte und im Begriff war, Pelusion zu besetzen, händigte Popilius Laenas, der römische *stratēgós*, nachdem ihn Antiochos von weitem begrüßt und dann seine Hand ausgestreckt hatte, dem König die Ausfertigung eines Senatsbeschlusses, die er zur Hand hatte, aus und trieb ihn an, sie zu lesen [...]. Als aber der König, nachdem er das Schriftstück gelesen hatte, sagte, er wünsche sich mit seinen *phíloi* zu beraten, was zu tun sei, handelte Popilius in einer Weise, die man für beleidigend und überaus arrogant hielt: Er hatte einen Weinstock zur Hand, zog damit einen Kreis um Antiochos und sagte ihm, er müsse in diesem Kreis bleiben, bis er seine Entscheidung über den Inhalt des Briefes getroffen habe. Der König, erstaunt über diesen anmaßenden Vorgang, sagte, nach einigen Momenten des Zögerns, er würde alles tun, was die Römer verlangten. Daraufhin ergriffen Popilius und sein Gefolge ihn bei der Hand und begrüßten ihn wärmstens. Der Brief forderte ihn auf, den Krieg mit Ptolemaios unverzüglich zu beenden.“

nach dem Selbstverständnis eines hellenistischen Königs¹⁹, alles, nur kein gleichwertiger Verhandlungspartner – eine zusätzliche Demütigung für den fast siegreichen Antiochos.

Antiochos gab dem römischen Ultimatum nach und zog sich bis zum 30. Juli aus Ägypten zurück.²⁰ Hatte er, unter den gegebenen Umständen, Alternativen? Denken wir die Situation einmal kontrafaktisch weiter: Antiochos hätte, da ihm nur Laenas und dessen unbewaffnete Gesandtschaft gegenüberstanden, aus dem Kreis treten und so das Ultimatum in den Wind schlagen können. Er hätte dies tun können, ohne um seine Sicherheit fürchten zu müssen: Seine Truppen waren in unmittelbarer Nähe; römische Legionen nicht. Er hätte sich sogar des Laenas bemächtigen können, ihn die Aktionsmacht des aktuell Stärkeren spüren lassen können. Hätte ein solches Vorgehen Aussicht auf Erfolg gehabt? Die überraschende Antwort muß lauten: Ja.

Gewiß: Hinter Laenas stand eine unüberwindlich scheinende Drohkulisse. Hinter ihm standen die Legionen von Pydna, die wenige Tage zuvor über den Makedonenkönig Perseus gesiegt hatten. Hinter ihm standen auch die Legionen von Magnesia, wo die Römer über Antiochos' IV. Vater und Vorgänger Antiochos III. triumphiert hatten (191). Hinter ihm standen vor allem der römische Senat und dessen bisher stets glaubwürdig vorgetragene Politik, hinter eine einmal erreichte Linie nicht mehr zurückzuweichen.

Andererseits: Ein weiterer Krieg im Osten wäre für die Römer nach dem von ihnen selbst vom Zaun gebrochenen Dritten Makedonischen Krieg (Perseuskrieg), dem durchschlagenden Erfolg von Pydna²¹ zum Trotz, ein unkalkulierbares, vermutlich kostspieliges Abenteuer gewesen. Es ist müßig zu spekulieren, wieviel die Römer investiert hätten, um den für sie vorteilhaften Zustand des labilen Gleichgewichts unter den hellenistischen Mächten aufrechtzuerhalten. Aber Antiochos IV. stand im Begriff, mit dem Ptolemäereich die letzte ernsthaft rivalisierende hellenistische Macht aus dem Feld zu schlagen. Im Osten stand die große Expansion der Parther erst noch bevor.²² Das Seleukidenreich hatte bei Licht besehen erheblichen Bewegungsspielraum: Am Horizont konnte Antiochos IV. die Restauration des Alexanderreichs sich abzeichnen sehen.

Daß der Seleukide, der vor Antritt seiner Herrschaft als Geisel in Rom gelebt hatte, bei Eleusis zurückzuckte und kampflös die Flagge strich, hat die Qualität eines welthistorischen Wendepunkts.²³ Die Römer kamen so gar nicht erst in Verlegenheit, die unausgesprochen hinter ihrem Ultimatum stehende Drohung umzusetzen. Sie behielten ihre Glaubwürdigkeit, Antiochos verspielte die seine – im Kosmos der hellenistischen Monarchie mit ihren charakteristischen Spielregeln ein tödlicher Fehler.²⁴ In der Mission des Laenas schimmert auf ge-

19 Hans-Joachim Gehrke, Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 64 (1982), S. 247–277.

20 John D. Ray, *The Archive of Hor*, London 1976, demotischer Text 2 recto, Z. 4–7; demotischer Text 3 verso, Z. 13 f.

21 Der römische Befehlshaber Aemilius Paulus schlug am 22. Juni 168 die makedonische Phalanx des Perseus vernichtend: Rom zerschlug das makedonische Königreich und errichtete vier Vasallenstaaten.

22 Zu den früheren Entwicklungen im Osten jetzt ausführlich auf breiter Quellenbasis Jeffrey D. Lerner, *The Impact of Seleucid Decline on the Eastern Iranian Plateau*, Stuttgart 1999. Die Parther eroberten erst 141 Seleukeia am Tigris.

23 Ähnlich Maria Rosa Cimma, *Reges socii et amici populi Romani*, Milano 1976, S. 144.

24 Die Herrschaft hellenistischer Könige legitimierte sich charismatisch: durch Erfolg im Krieg, Prachtentfaltung, Euergesie. Der Tag von Eleusis kostete Antiochos das Prestige, dessen er zur Aufrechterhaltung seiner Herrschaft bedurfte. Wer schrieb einem offensichtlichen Verlierer noch königliches Charisma zu? Die Katastrophe, die Antiochos' Politik mit dem Makkabäeraufstand, bezeichnenderweise auf dem Rückweg aus Ägypten in Jerusalem (168/67 v. Chr.), ereilte, läßt sich auch, nicht nur, im Zusammenhang mit dem Gesichts-

radezu klassische Weise instrumentelle Macht durch: Die Drohung steht im Raum; sie ist manifest durch die Wirkung der vorangegangenen Ereignisse (Pydna, Magnesia) und die Suggestionskraft der Erfahrung („Drohungen Roms werden grundsätzlich wahrgemacht“). Sie ist effizient, weil sie auch ohne unmittelbare Gewaltanwendung funktioniert.

Damit ist in der Beziehung zwischen Rom und den hellenistischen Mächten des Ostens eine Wasserscheide erreicht. Bis 168 v. Chr. war Gewalt integraler Bestandteil des römischen Anspruchs auf Hegemonie²⁵: Die Römer beantworteten den Versuch Philipps v., sie aus Griechenland hinauszudrängen, mit Krieg (1. Makedonischer Krieg, 215–205); die makedonische Expansion gegen Rhodos und Pergamon rief abermals römische Legionen auf den Plan (2. Makedonischer Krieg, 200–197); auch die römische Drohung gegen Antiochos III., der im Begriff stand, nach Europa überzusetzen, verfehlte noch ihr Ziel, mit dem Ergebnis des Antiochoskrieges (192–188) und der seleukidischen Niederlage bei Magnesia, die das Seleukidenreich seine Besitzungen in Kleinasien kostete; den 3. Makedonischen Krieg (171–168) führte Rom als reinen Aggressionskrieg.

Nach 168 hatten sich alle Parameter verändert: Die Römer behaupteten ihre Hegemonie auf der Basis permanenter, latenter Drohung nahezu unangefochten.²⁶ Ihre Drohungsmacht war nunmehr, im Gegensatz zu früher, effizient und bedurfte nicht länger der Sanktionierung durch Gewalt. Insofern war es nicht die makedonische Niederlage bei Pydna, die einen neuen Status quo schuf: Erst der Verzicht des Antiochos, ein weiteres Mal die Wirksamkeit und Ernsthaftigkeit der Drohgebärden zu überprüfen, hatte die Geometrie des mediterranen Machtgefüges zugunsten der Römer ein für alle Mal verschoben: „[...] sie ergreifen das Szepter über Land und Meer und die *monarchia*.“²⁷

Die Ausweglosigkeit jeglicher Politik gegen Rom war nun evident. Die hellenistischen Könige spielten nur mehr einen reaktiven Part – das Gesetz des Handelns diktierte ausschließlich Rom. Weniger als je zuvor waren die verbliebenen, nun faktisch zu römischen Klientelkönigen reduzierten Herrscher in der Lage, an Rom vorbei zu kommunizieren und Politik zu koordinieren.²⁸ Die Macht Roms hatte sich mit einem Schlag von gewaltsamem Handeln emanzipiert, die nackte Gewalt des Krieges war in die instrumentelle Macht der Drohung (bzw. ihres Komplements: der Belohnung) umgeschlagen: Hellenistischen Potentaten, denen man die Gunst der *amicitia* gewährte, konnte man sie jederzeit auch wieder entziehen, mit allen Konsequenzen, die das für den Betroffenen hatte.²⁹ Solange die

verlust interpretieren. Dazu Klaus Bringmann, Die Verfolgung der jüdischen Religion durch Antiochos IV. Ein Konflikt zwischen Judentum und Hellenismus?, in: Antike und Abendland 26 (1980), S. 176–190.

25 Zum Gang der Ereignisgeschichte 215–168 v. Chr. Hans-Joachim Gehrke: Geschichte des Hellenismus, München 21995, S. 111–124.

26 Nahezu, denn die Makedonen revoltierten noch einmal 149 unter einem gewissen Andriskos, und als letzter hellenistischer Herrscher ergriff Mithradates VI. Eupator im Anschluß an die Krise der römischen Herrschaft in Italien, nach dem Bundesgenossenkrieg (91–88), und nach dem Tod Sullas zweimal die Initiative gegen Rom (88–83; 74–64).

27 Lycophron Alexandra 1229 f.

28 Die hellenistischen Staaten reflektieren auch hiermit einen typischen Aspekt der Bildung von Macht: Die Unfähigkeit der Beherrschten, horizontale Solidarität zu praktizieren (vgl. Anm. 11). Im Fall der hellenistischen Staaten spielte den Römern, zusätzlich zur Mechanik des Machtprozesses, die unter den hellenistischen Dynastien ins Extreme übersteigerte Wettbewerbsethik in die Hände.

29 Zur *amicitia* in der römischen Außenpolitik Cimma, Reges socii, S. 21–23; Erich S. Gruen, The Hellenistic World and the Coming of Rome, Berkeley/Los Angeles 1984, S. 54–95, bes. S. 94 f., leitet *amicitia* aus der *philia*, „a solid greek institution“, her. Als genuin römische Institution sieht er das *foedus*.

schwebende Drohung glaubhaft blieb, und das blieb sie meistens, war Rom zu sanktionierenden Aktionen nicht mehr genötigt.

Symptomatisch ist die Resignation des pergamenischen Königs Attalos III., der sein Reich per testamentarischer Verfügung an Rom fallen ließ (133). Bezeichnend ist auch die eigennützige Selbstverständlichkeit, mit der die Römer in dynastische Verwicklungen im hellenistischen Raum eingriffen – oder vielmehr: nicht eingriffen, denn sie brauchten den Ereignissen eigentlich nur ihren Lauf zu lassen. Bereits wenige Jahre nach dem Tag von Eleusis „schlichtete“³⁰ Rom mehrfach zwischen den rivalisierenden Brüdern Ptolemaios VI. Philometor und Ptolemaios VII.³¹ Euergetes II. Nach der Niederschlagung der Revolte eines Dionysios/Petosarapis³² (164) wurde Ptolemaios VI. entmachtet und außer Landes getrieben.³³ Er flüchtete nach Rom, wo er im Bettlergewand auftauchte und freundliche Aufnahme fand.³⁴ Unverzüglich beorderte der Senat eine Gesandtschaft nach Alexandria, um Ptolemaios VI. Philometor in der Herrschaft zu restituieren und die Brüder miteinander zu „versöhnen“.³⁵ Doch kam ihr die Bevölkerung Alexandrias zuvor, die – aus Unzufriedenheit mit dem Regiment Ptolemaios' VII. – den älteren Bruder zurückrief und so den Status quo ante wiederherstellte (163).³⁶

Spielte hier also offenbar die Initiative Roms noch keine Rolle, so zeigt der weitere Verlauf des Bruderkwitzes schonungslos, daß ohne oder gar gegen Rom am Nil kein Staat mehr zu machen war: Ptolemaios VI. inszenierte den Ausgleich mit seinem jüngeren Bruder wirkungsvoll mit einem Vertrag, der dem Jüngeren Kyrene, ihm selbst Ägypten und Zypern zusprach.³⁷ Der Vertrag, der wohl ohne Beteiligung Roms zustande gekommen war,³⁸ hielt indes nur kurz: Ptolemaios VII. schaltete, in dem Bestreben, auch Zypern zu erlangen, abermals die Römer ein, die sich diesmal auf die Seite des jüngeren Bruders stellten (162). Ptolemaios VII. buhlte eifrig um Roms Gunst: Er kündigte an, im Erfolgsfall die Römer zu Erben einzusetzen, und reiste selbst mehrfach nach Rom, dessen Unterstützung allerdings lau blieb, und der jüngere Ptolemaios scheiterte mit seinem Versuch, Zypern militärisch an sich zu bringen.³⁹

Wie unwidersprochen Roms instrumentelle Macht inzwischen war, wird in der Lösung der brüderlichen Querelen im ptolemäischen Haus deutlich: Ptolemaios VII. geriet in die Gefangenschaft seines Bruders, kam aber sogleich wieder auf freien Fuß und behielt auch seine Herrschaft über Kyrene.⁴⁰ Rom konnte, ohne einen einzigen Legionär zum Schau-

30 Zur Schlichtung als Mittel der Machtausübung ebenda, S. 132–145.

31 Die Zählung der Ptolemäer folgt hier Michel Chauveau, *Un été 145*, in: *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale* 90 (1990), S. 135–168; jetzt auch Werner Huß, *Ägypten in hellenistischer Zeit. 332–30 v. Chr.*, München 2001, S. 11.

32 Dionysios/Petosarapis unterstützte in dem Bruderkonflikt den jüngeren Ptolemaios (VII. Euergetes II.). Als beide Brüder zwischenzeitlich zu einem taktischen Einvernehmen fanden und Dionysios/Petosarapis sich in die Isolation gedrängt sah, appellierte er an das Traditionsgefühl der indigenen Bevölkerung.

33 Vermutlich stand im Hintergrund eine interne Palastrevolte. Vgl. Diodor 31,17; Huß, *Ägypten*, S. 568.

34 Diodor 31,18.

35 Polybios 31,2,14: „[...] erhielten sie [die Gesandten] Anweisung vom Senat, alles in ihrer Macht stehende zu unternehmen, um die Könige in Alexandria miteinander zu versöhnen“.

36 Diodor 31,20.

37 Huß, *Ägypten*, S. 569.

38 Anders Walter Otto, *Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptolemäers. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Staatsrecht des Hellenismus*, München 1934, S. 93; jetzt aber Huß, *Ägypten*, S. 569.

39 Polybios 34,7,6; Diodor 31,33.

40 Diodor 31,33; Ptolemaios VI. handelte „aus Furcht vor den Römern.“

platz des Geschehens zu entsenden, mit der puren Macht steten Drohens die hellenistischen Potentaten gleichsam fernsteuern, denn über ihnen allen schwebte unentrinnbar das Dämonenschwert des *amicitia*-Entzugs, mit der zwangsläufigen Folge einer römischen Intervention zugunsten des jeweiligen Gegners. Die Aktionsmacht ihrer der makedonischen Phalanx haushoch überlegenen Legionen, die die Römer bis 168 in einer Kette siegreicher Kriege in die Waagschale geworfen hatten, hatte sich – durch geschicktes diplomatisches Taktieren und gnadenloses Ausspielen des strukturellen Handikaps der hellenistischen Monarchien – zu einer stabilen, auf der instrumentellen Macht des Drohens und Belohnens ruhenden Hegemonie verfestigt.

Die Macht der Autorität: Von der Hegemonie zur legitimen Herrschaft

Mit zwingender Konsequenz erfolgte nun Schlag auf Schlag:⁴¹ Rom annektierte Makedonien als Provinz (148), erbt Pergamon, auf dessen Territorium es die Provinz Asia als ersten Brückenkopf in Vorderasien begründete (133), und Bithynien (74); Pompeius richtete auf den Trümmern des Seleukidenreichs die Provinz Syria ein (63), und Augustus liquidierte die ptolemäische Herrschaft in Ägypten (31). Im Prinzipat setzte sich die Provinzialisierung der hellenistischen Staatenwelt im Orient fort⁴²: Als letzte Klientelmonarchie erlag 106 n. Chr. das Nabatäerreich dem römischen Expansionsdruck und wurde zur Provinz Arabia.⁴³

Roms informelle Hegemonie verwandelte sich schubweise in ein straffes Provinzialregiment, indirekte Herrschaft wich direkter Herrschaft, mit anderen Worten: Macht gewann ein institutionelles Gepräge. Damit stellte sich der römischen Zentrale das Problem, mit der jede Herrschaft konfrontiert ist: das Problem der Legitimität. In dem über 250 Jahre dauernden Prozeß der Verfestigung ihrer Herrschaft im Osten vollbrachten die Römer das Kunststück, an ihrer östlichen Peripherie ein extrem heterogenes Cluster sozialer, politischer und wirtschaftlicher Organisationsformen wie kultureller, normativer und religiöser Orientierungen auszubalancieren und ihrer Herrschaft bei ganz unterschiedlichen Bevölkerungs-

41 Hier nur eine Auswahl aus der umfangreichen Literatur zur römischen Expansion im Orient: Alfred Heuß, Die römische Ostpolitik und die Begründung der römischen Weltherrschaft, in: Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung 1 (1938), S. 337–352; Gruen, Hellenistic World; Adrian N. Sherwin-White, Roman Foreign Policy in the East 168 B. C. to A. D. 1, London 1984; Stephan Podes, Die Dependenz des hellenistischen Ostens von Rom zur Zeit der römischen Weltreichsbildung. Ein Erklärungsversuch zum römischen Imperialismus aus der Sicht der Geschichte als historische Sozialwissenschaft, Frankfurt a. M. 1986; Jean-Louis Ferrary, Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate, Roma 1988; Fergus Millar/Hannah M. Cotton/Guy M. Rogers (Hrsg.), Rome, the Greek World, and the East, Bd. 1, Chapel Hill/London (angekündigt für) 2002.

42 Allerdings nun weniger geradlinig als in der Republik. Rom brauchte lange, um gegenüber den lokalen Dynasten einen klaren Kurs zu steuern, und schlingerte mehrfach zwischen Annexion und Restauration hin und her: Der häufig wechselnde Status, den Iudaea zwischen Augustus und Nero erhielt – autonomer Teil der Provinz Syria mit dem Hohenpriester Hyrkan II. als Ethnarch (63/55–40 v. Chr.); autonomes Königreich unter Herodes d. Gr. und seinen Erben (40/37 v. Chr. – 6 n. Chr.); autonomer Teil der Provinz Syria unter einem ritterlichen *procurator* (6–41 n. Chr.); erneut autonomes Königreich unter Herodes Agrippa I. (41–44); erneut Teil der Provinz Syria unter einem ritterlichen *procurator* (44–66), mit Teilautonomie und Agrippa II. als König (seit 52); Provinz Iudaea (seit 66) –, reflektiert das römische Vorgehen nach den Regeln von *trial and error*. M. Sartre, Le Haut-Empire romain. Les provinces de Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères, Paris 1997, S. 341–371; Emil Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C. – A. D. 135), hrsg. v. Geza Vermes/Fergus Millar, Bd. 1, Edinburgh 1973, S. 243–557.

43 Fergus Millar, The Roman Near East. 31 BC – AD 337, Cambridge Mass. 1993, S. 92–97.

gruppen Legitimität zu verleihen. Das ist ihnen, bezogen auf den Nahen Osten, effektiver, intensiver und dauerhafter gelungen als allen politischen Formationen vor und nach ihnen.⁴⁴

Die Suche nach den *arcana imperii* führt zunächst zu zwei Elementen, welche die Konturen der römischen Gesellschaft von ihren Anfängen an maßgeblich mitbestimmten: Bürgerrecht und *patrocinium*. Das Schutzverhältnis des *patrocinium*⁴⁵ gehört zum Kern sozialer Nahverhältnisse, die als Größen der *longue durée* über Jahrhunderte dem politischen und gesellschaftlichen Miteinander ihren Stempel aufdrückten. Institutionelles Bindeglied zwischen den Teilhabern, zwischen *patronus* und *cliens*, war *fides*,⁴⁶ die auch in anderen Nah- und Treueverhältnissen (*necessitudines*)⁴⁷ die Vorherrschaft der senatorialen Elite (*nobilitas*) zementierte.

Fides ist ein außerordentlich schillernder Begriff. Die Grundbedeutung lautet farblos „Treue“; je nach Zusammenhang kann *fides* aber viel zutreffender mit „Gewähr“, „Versprechen“, „Zuverlässigkeit“, „Glaubwürdigkeit“ wiedergegeben werden.⁴⁸ Eduard Fraenkel⁴⁹ übersetzt den Begriff mit „Garantie im weitesten Sinne“. Das Vertrauen auf *fides* war Grund genug für den Klienten, seinen *patronus* im Konkurrenzkampf der *nobiles* die Treue zu halten. Die *fides* des Patrons war keine rechtliche, sondern eine moralische Garantie: Sie schuf Abhängigkeit und wurde selbstverständlich reziprok vergolten, mit *pietas* („pflichtmäßiger Gesinnung“) und mit politischer Gefolgschaft.

Fides war damit *prima facie* ein Angebot des Stärkeren an Schwächere, war Einladung zu einem *modus vivendi* auf Gegenseitigkeit, in dem der Stärkere, auf der Grundlage seines hohen Sozialprestiges, selbstverständlich den Ton angab, aber durch moralische Fesseln gebändigt und zur Gegenleistung verpflichtet war. Sie stellte das Verhältnis zu den Untertanen auf eine „moralische Grundlage“.⁵⁰ Wer *fides* übt, bedient das universelle Bestreben von Menschen, anerkannt zu werden.⁵¹ Er hat die Macht, Anerkennung zu spenden oder zu verweigern. Der Empfänger von *fides* wird aus eigenem Antrieb so handeln, wie der *patronus* es erwartet, um der erstrebten Anerkennung teilhaftig zu werden – *patrocinium* auf der Basis von *fides* als spezifisch römische Variante autoritativer Macht.

Die nach außen gewendete herrschaftssoziologische Bedeutung der *fides* besteht nun gerade darin, daß das Angebot prinzipiell beliebig erweiterbar war. Je dichter die außeritalische Sphäre in Blickfeld und Reichweite römischer Politik rückte, desto drängender stellte sich die Frage nach dem institutionellen Charakter der Beziehungen. Um freundliche, vertraglich geregelte Beziehungen auf einen begrifflichen Nenner zu bringen, bot sich die Kategorie der *amicitia* als auf reziproker *fides* gründender Beziehung zwischen Gleichrangigen an: Die Herrscher dieser Staaten, zuerst – nach Auskunft der Quellen – Ptolemaios II.

44 Zur Regionalgeschichte allgemein die Beiträge in Michael Sommer (Hrsg.), *Die Levante. Beiträge zur Historisierung des Nahostkonflikts*, Freiburg 2001.

45 Matthias Gelzer, *Die Nobilität der römischen Republik*, in: ders., *Kleine Schriften*, hrsg. v. Hermann Strasburger/Christian Meier, Bd. 1, Wiesbaden 1992, S. 17–135, hier: S. 68–75.

46 Richard Heinze, *Fides*, in: ders., *Vom Geist des Römertums*, hrsg. v. Erich Burck, Darmstadt 3 1960, S. 59–81; Franz Hampl, *Römische Politik in republikanischer Zeit und das Problem des „Sittenverfalls“*, in: *Historische Zeitschrift* 188 (1959), S. 497–525.

47 Zu denken ist etwa an Gastfreundschaft, Nachbarschaft, Verwandtschaft, *amicitia* (ebenda, S. 164).

48 Heinze, *Fides*, S. 59.

49 Zit. n. ebenda.

50 Hampl, *Römische Politik*, S. 498.

51 Popitz, *Phänomene*, S. 115: „Die Empfindung sozialen Anerkanntseins ist konstitutiv für unsere Selbstanerkennung, unser Selbstwertgefühl.“

Adelphos von Ägypten⁵² (273 v. Chr.) und Hieron von Syrakus⁵³ (263), wurden zu *reges socii et amici populi Romani*. Was als *amicitia* begann, schlug faktisch, nicht dem Namen nach, mit wachsender Macht Roms früher oder später in ein reziprokes Verhältnis zwischen Ungleichen, eben in *patrocinium*, um.

Als Empfänger von *fides* erhielten die betreffenden Herrscher das Gefühl, selbst am meisten von der Regelung zu profitieren. Sie erhielten von der Zentralmacht die Anerkennung, derer sie bedurften, um sich als Könige von Roms Gnaden zu legitimieren. Die Herrscher wußten mit Roms *fides* auch dessen Legionen in ihrem Rücken. Auch wurden sie von Rom mit Gaben überhäuft, ein zusätzliches Zeichen huldvoller Anerkennung. Im äußersten Fall galt gar das ganze Reich eines Klientelkönigs als *donum populi Romani*, der König war dann ein *rex datus*.⁵⁴ Die Abhängigkeit von der römischen Autorität wurde zum Quell vertikaler Solidarität⁵⁵: Bereitwillig arbeiteten die Klientelkönige der Hegemonialmacht entgegen, riefen die römischen Senatoren zu Schiedsrichtern⁵⁶ über ihre Angelegenheiten an, denunzierten rivalisierende Herrscher und bemühten sich auch sonst um größtmögliche Konformität.

Das Entgegenkommen Roms den *reges amici* sowie anderen lokalen Eliten gegenüber erschöpfte sich keineswegs in autoritativer Anerkennung, militärischem Schutz, Geschenken und Schiedssprüchen. Ein wesentlicher Faktor im Angebot Roms war seit der späten Republik – neben anderen Privilegien⁵⁷ – die, gemessen an der griechischen Praxis, großzügige Verleihung des römischen Bürgerrechts an Nicht Römer (*peregrini*).

Historisch bedingt⁵⁸ kannte Rom nicht zwei, sondern drei Bürgerrechtskategorien: Neben *peregrini* und *cives Romani*, den eigentlichen römischen Vollbürgern,⁵⁹ standen die Bürger lateinischen Rechts (*ius Latii*) „as an intermediate link between the condition of *peregrinus* and that of *civis Romanus*“.⁶⁰ Inhaber des *ius Latii* wurden später gleichsam römische Bürger im Wartestand. Das *ius Latii* erhielten peregrine Gemeinden (*civitates*), die

52 Eutropius 2,15: „[...] a Romanis amicitiam quam petierant obtinuerunt“ (sie erhielten von den Römern die Freundschaft, nach der sie gestrebt hatten).

53 Polybios 1,16,5 ff.

54 Nero setzte Tiridates als *rex datus* von Armenien ein (Tacitus, Annalen 4,5,3; 12,45,5). Vgl. David Braund, Rome and the Friendly King. The Character of Client Kingship, London 1984, S. 183.

55 Geradetz lehrbuchartig nach der Theorie struktureller Gewalt von Johan Galtung, A Structural Theory of Imperialism, in: Journal of Peace Research 8 (1971), S. 81–117.

56 Zahlreich sind die Konflikte zwischen Städten und Dynasten im hellenistischen Osten, in denen Roms Schiedssprüche den Ausschlag gaben. Vgl. z. B. Polybios 21,11,11 über den Grenzstreit zwischen Eumenes von Bithynien und Prusia (186 v. Chr.). Die Nachfrage nach Schiedssprüchen ging, angesichts der bereits verfestigten autoritativen Macht Roms, stets von unten aus – Rom brauchte sich keineswegs aufzudrängen. Die Schiedssprüche können daher nicht, wie Cimma, Reges socii, S. 132, meint, als „strumento di controllo e di sorveglianza“ gelten, obwohl sie sich natürlich faktisch so auswirkten. Sie sind eher Ausdruck der römischen Autorität als deren Mittel. So Gruen, Hellenistic World, S. 129–131.

57 Wichtigstes materielles Privileg war die Befreiung ganzer Städte oder von Einzelpersonen von Steuern; daneben auch Zuweisung von Territorien an Städte. Friedrich Vittinghoff: Civitas Romana. Stadt und politisch-soziale Integration im Imperium Romanum der Kaiserzeit, Stuttgart 1994, S. 45 f. Besonders beliebt im Osten war die symbolische Verleihung von Ehrentiteln wie *mētropolis* an Städte. In eine ähnliche Kategorie fällt auch das Schlagwort von der „Freiheit der Griechen“. Vgl. Gruen, Hellenistic World, S. 132–157.

58 Seit Auflösung des Lateinischen Bundes (338 v. Chr.). Adrian N. Sherwin-White, The Roman Citizenship, Oxford 21973, S. 96.

59 Seit augusteischer Zeit die Bewohner Italiens einschließlich der Gallia Cisalpina, die Bewohner von *coloniae civium Romanorum* und *municipia civium Romanorum* sowie Einzelpersonen, denen das römische Bürgerrecht verliehen wurde.

60 Ebenda, S. 112.

so zu *municipia* (oder latinischen Titularkolonien⁶¹) aufstiegen. Alle Personen, die das Bürgerrecht des *municipium* besaßen, verfügten automatisch zugleich über das latinische Bürgerrecht. Die lokale Elite der *decuriones*, faktisch auf unterer Ebene das Pendant zu den Senatoren in Rom, waren *cives Romani*.⁶²

Das abgestufte Bürgerrecht machte die sozialen Schranken zwischen Römern und Nichtrömern durchlässig. Es erlaubte Peregrinen im Prinzip sogar den Aufstieg in die Reichselite: Sie konnten in die Grundbesitzereliten latinischer Municipien und *coloniae* aufsteigen und so das römische Bürgerrecht erlangen. Als Dekurionen konnten sie weiter in den *ordo equester*, im günstigsten Fall in den *ordo senatorius* aufrücken. Das abgestufte Bürgerrecht mit der Zwischenstufe des *ius Latii* in entsprechenden *municipia* und *coloniae* gab es nur in der westlichen Reichshälfte. Im griechisch geprägten Osten waren die Möglichkeiten zum Erwerb des römischen Bürgerrechts begrenzter: Praktisch stiegen hier nur Elitenangehörige durch individuelle Verleihung sowie Soldaten, die in den Auxiliareinheiten dienten,⁶³ zu *cives Romani* auf.

Dennoch war reichsweit die Peregrinen in Aussicht gestellte Möglichkeit, Römer zu werden, ein Machtfaktor ersten Ranges. Daß die Verleihung des Bürgerrechts ins Kategorienschema instrumenteller Macht – Drohen und Belohnen – fällt, leuchtet unmittelbar ein. Doch greift die mit dem Bürgerrecht ausgeübte Macht ungleich tiefer, wie Tacitus zutreffend beobachtet: „Daß nicht nur einzelne von Fall zu Fall, sondern ganze Länder und Völker im römischen Bürgerrecht zu einer Einheit zusammenw[u]chsen“,⁶⁴ begründete unter den Beherrschten das Gefühl echter Loyalität. Wer sich im Besitz des römischen Bürgerrechts befand oder wer die Aussicht hatte, es künftig zu erlangen, machte die römische Sache zu der seinen. So trat das Motiv der Belohnung für wirklich geleistete Dienste oft in den Hintergrund, wie das folgende, einen nordafrikanischen Berberfürsten und seine Familie betreffende Dokument aus antoninischer Zeit zeigt:

„Abschrift des Briefes unserer Imperatoren Antoninus und Verus Augusti an Coedius Maximus: Die Bittschrift des Iulianus aus dem Stamme der Zegrensen [in Mauretania Tingitana, M. S.], die als Anlage Deinem Briefe beigelegt war, haben wir gelesen. Üblicherweise wird das römische Bürgerrecht nur dann durch kaiserlichen Gnadenerlaß jenen Stammesangehörigen gegeben, wenn die Verleihung durch sehr hohe Verdienste angeregt wird, aber da Iulianus nach Deiner Versicherung zu den Vornehmsten seiner Stammesangehörigen gehört und unserer Sache mit bereitwilligem Diensteifer sehr ergeben ist und da nach unserer Ansicht nicht viele Familien bei den Zegrensen sich gleicher Verdienste rühmen können, wie sehr wir auch wünschen, daß möglichst viele durch die ehrenvolle Auszeichnung, die wir jenem Hause erwiesen haben, angestachelt werden, zögern wir dennoch nicht, ihm, seiner Frau Ziddina, ebenso seinen Kinder Iulianus, Maximus, Maximinus und Diogenianus das römische Bürgerrecht zu geben unbeschadet der Beibehaltung ihres Volksrechts.“⁶⁵

61 „Titularkolonien“ bezeichnet *coloniae*, die diesen Status nicht als Neugründungen im Zuge der Ansiedlung römischer oder latinischer Bürger erwarben, sondern als bereits existierende peregrine Städte in toto erhielten. Vittinghoff, *Civitas Romana*, S. 34–40.

62 Zu den Municipien und *coloniae* latinischen Rechts ebenda, S. 51–56. Das römische Bürgerrecht erlangten automatisch alle Latiner (mit ihren Angehörigen), die ein städtisches Jahresamt geführt hatten. Ebenda, S. 53.

63 Angehörige der peregrinen Hilfstruppen erwarben mit ihrer Entlassung das römische Bürgerrecht.

64 Tacitus, *Annalen* II, 24.

65 William Seston/Maurice Euzennat, *Un dossier de chancellerie romaine: La Tabula Banasitana*, in: *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1971, S. 468–490. Übersetzung Helmut

Ausschlaggebend für die Verleihung im Fall des Iulianus waren offenbar weniger dessen erst sekundär erwähnte und nicht näher spezifizierte Verdienste als der Umstand, daß er „zu den Vornehmsten seiner Stammesangehörigen gehört“, mithin ein Vertreter der lokalen Elite war. Auf deren Loyalität kam es den Verantwortlichen an „[...] daß möglichst viele durch die ehrenvolle Auszeichnung [...] angestachelt werden [...]“.

Mit der Verleihung des Bürgerrechts fiel auch etwas von dem Prestige der verleihenden Macht auf den Empfänger ab. Es trug erheblich dazu bei, ihn in seiner elitären Position den eigenen Mitbürgern oder Stammesgenossen gegenüber zu legitimieren. Das römische Bürgerrecht, in der Kaiserzeit ohnehin längst seines politischen Inhalts beraubt, fungierte – neben seiner juristischen Bedeutung – in erster Linie als symbolisches Statusmerkmal. Kaum überraschen kann daher, wenn *cives Romani* an der Peripherie die äußeren Kennzeichen ihres Römischseins ostentativ herauskehrten.

Auf dem Deckel eines unlängst in Palmyra gefundenen Sarkophags⁶⁶ aus dem zweiten Drittel des 3. Jahrhunderts n. Chr. thront, in parthischer Tracht mit Kaftan und Reitstiefeln, angetan mit reichem Schmuck und in Begleitung seines Reitpferdes, ein palmyrenischer Handelsherr. Auf dem Figurenfries auf dem Sarkophagkasten ist die gleiche Person dargestellt, nun aber als *togatus*. Der prestigeträchtige Status des römischen Bürgers gehörte als integraler Bestandteil zum elitären Selbstverständnis eines Angehörigen der palmyrenischen Oberschicht. Die Darstellung erhält dadurch ihre besondere Pointe, daß sie *nach* der *Constitutio Antoniniana* entstand, die 212 n. Chr. fast alle freien Nicht Römer zu römischen Bürgern machte⁶⁷: Da der bloße Status eines *cives Romanus* nunmehr als Distinktionskriterium ausschied, mußte man einen Schritt weitergehen und sich auch kulturell als assimiliertes Mitglied der *gens togata* in Szene setzen.

Die Verleihung des römischen Bürgerrechts gab Rom die Möglichkeit, Maßstäbe zu setzen, die von den Unterworfenen bereitwillig übernommen wurden.⁶⁸ Wer des Bürgerrechts für würdig befunden wurde, erhielt das Gefühl, erhöht zu werden, in der Hierarchieskala des imperialen Gefüges eine Stufe aufzusteigen. Er trat damit endgültig von der Gruppe der Unterworfenen ins Lager der Sieger über. Roms Erfolge waren unversehens auch zu seinen geworden, Roms Macht anteilmäßig zur seinen. Die großzügige Verleihungspraxis traf direkt ins Herz der nach Anerkennung suchenden Reichsbevölkerung – sie war ein erst-rangiger Faktor autoritativer Macht.

Um das Machtpotential, das in den Aufstiegschancen der peregrinen Reichsbevölkerung lag, wußte auch der Kaiser Claudius:

„Sicherlich führte man einen neuen Brauch ein, als der vergöttlichte Augustus, mein Großonkel, und mein Onkel Tiberius Caesar den Willen äußerten, die gesamte ‚Blüte‘ der Kolonien und Municipien von überall her, d. h. die besten und wohlhabenden Männer, sollten in dieser Kurie [im römischen Senat, M. S.] einen Sitz erhalten. Wie? Ist uns nicht ein Senator aus Italien lieber als einer aus den Provinzen? Wenn ich anfangs, diesen Teil

Freis (Hrsg.), *Historische Inschriften zur römischen Kaiserzeit von Augustus bis Konstantin*, Darmstadt 1984, S. 186 f.

66 Khaled Al-As'ad/Andreas Schmidt-Collinet, *Kulturbegegnung im Grenzbereich*, in: Andreas Schmidt-Collinet (Hrsg.), *Palmyra. Kulturbegegnung im Grenzbereich*, Mainz 21997, S. 28–53, hier: S. 40 f.; Abb. 48–51.

67 Zur *Constitutio Antoniniana* Sherwin-White, *Citizenship*, S. 380–394.

68 Vgl. Popitz, *Phänomene*, S. 122.

meiner Zensorentätigkeit zu rechtfertigen, werde ich Euch durch Fakten zeigen, was ich darüber denke. Aber meiner Ansicht nach darf man nicht einmal Provinzialen zurückweisen, sofern sie nur das Ansehen der Kurie erhöhen können.“⁶⁹

Die Macht der symbolischen Formen: Ästhetik und Ritual

„Es stimmt nachdenklich, daß es erst die zutiefst hellenistische Großmacht Rom – die Betonung liegt hier auch auf ‚Großmacht‘ – vermochte, etwa in Syrien-Palästina der ‚klassischen‘ Formensprache das endgültige Übergewicht über die orientalische Tradition zu verschaffen.“⁷⁰ Daß hellenistische⁷¹ Architektur im Vorderen Orient in der Tat erst mit der politischen Expansion Roms zu weiter Verbreitung fand, lenkt den Blick unmittelbar auf Zusammenhänge zwischen Macht und Architektur.

Ein solcher Zusammenhang leuchtet zunächst unmittelbar ein. Wenn ein Architekt ein Wohnviertel plant, lenkt er damit unvermeidlich menschliches Handeln in bestimmte Bahnen; er setzt, im weitesten Sinn, entsprechend der eingangs gewählten Definition Max Webers, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen durch“. Die Bewohner des Quartiers müssen, ob sie wollen oder nicht, Straßen und Wege benutzen, die der Architekt geplant hat, müssen den täglichen Verrichtungen des Lebens in Örtlichkeiten nachgehen, die der Architekt dafür vorgesehen hat.

Nun ist der Architekt nicht die letzte Instanz: Es gibt Entscheidungsträger in Politik und Wirtschaft; es gibt soziale und ökonomische Sachzwänge; und es gibt konventionelle, normative Grundmuster – „anthropologische Werte“⁷² –, die darüber befinden, wie ein Haus, eine Straße, eine Schule auszusehen hat. Architektur ist auf Funktionen hin ausgelegt, die teils unmittelbar aus ihr ersichtlich sind (und entsprechend denotiert werden), teils erst mit einem entsprechenden kulturellen Code⁷³ les- und verstehbar sind (und somit konnotiert werden).⁷⁴ Für alle „Kunst“ gilt: „Die Fähigkeit des Sehens bemißt sich am Wissen.“⁷⁵

Eine Tür signalisiert als denotative Funktion die Möglichkeit, hindurchzugehen und einzutreten oder hinauszugehen. Zugleich konnotieren wir mit der Tür eine Fülle weiterer Funktionen, die von kulturellen und individuellen Dispositionen abhängen. Der Gefängnisinsasse, der nur an geschlossene, vergitterte Türen gewöhnt ist, wird einer weit geöffneten Tür unter Umständen die Bedeutung von Freiheit beimessen. Objekte erhalten,

69 CIL XIII 1668. Übersetzung Freis, Historische Inschriften, S. 59. Zur Tafel von Lyon grundlegend Philippe Fabia, *La Table Claudienne de Lyon*, Lyon 1929.

70 Hans Lauter, *Die Architektur des Hellenismus*, Darmstadt 1986, S. 286.

71 Im folgenden wird unter „Hellenismus“ stets die kulturelle Formation, nicht die engere politikgeschichtliche Periode verstanden. Zu den Problemen des Hellenismus-Begriffs Gehrke, *Geschichte*, S. 1–3.

72 Umberto Eco, *Einführung in die Semiotik*, München⁸ 1994, S. 342. Eco beschäftigt sich in seiner Semiotik ausführlich mit dem Phänomen Architektur, vor allem, da sie – im Unterschied zur Sprache – die logische Trennung von Signifikat und Signifikans erlaubt.

73 Zum kulturellen Code Pierre Bourdieu, *Elemente zu einer soziologischen Theorie der Kunstwahrnehmung*, in: ders., *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M. 1974, S. 159–201.

74 Eco, *Semiotik*, S. 312.

75 Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M. 41991, S. 19.

über die bloße *utilitas* hinaus, einen Sinn. Architektur ist ein Kommunikationsmittel⁷⁶ *par excellence*: Sie ist persuasiv, psychagogisch,⁷⁷ subtil,⁷⁸ uneindeutig.⁷⁹

Alle Funktionen unterliegen, dem Gang kulturellen Wandels folgend, beständigen Transformationen.⁸⁰ Sinnverlust und Neuaufladung mit Sinn sind nicht nur Probleme des Epochenwandels: Auch über Klassengrenzen und, in einer nichtglobalisierten Welt, über Räume hinweg verliert ein Objekt an Lesbarkeit, resultierend aus „Mißverständnissen aus der Distanz“.⁸¹ Voraussetzung dafür, daß sich ein Zeichensystem großflächig durchsetzt und breite Akzeptanz findet, ist entweder

1. ein geringes Komplexitätsniveau des Systems und seiner Codes⁸² oder
2. eine grundsätzliche Offenheit des Systems nicht-authentischen Interpretationen gegenüber bzw. primäre Uneindeutigkeit seiner Codes.

Im zweiten Fall kann auch ein komplexes System von Zeichen die kulturelle Kluft überwinden, freilich um den Preis eines partiellen Verlusts an authentischem Sinn. Das Geheimnis des „Erfolgs“ einer bestimmten Ästhetik liegt also gerade in ihrer abstrakten Uneindeutigkeit.

Um „jene sakrale Schranke niederzureißen, die legitime Kultur zu einer separaten Sphäre werden läßt“;⁸³ um also die höheren Weihen des verfeinerten Geschmacks zu erlangen, muß das Zeichensystem komplex sein. Je voraussetzungsreicher eine Ästhetik ist, desto prestigeträchtiger ist sie auch. Erst ein Zeichensystem, das nicht von jedermann mit Bedeutung gefüllt werden kann, erfüllt die Funktion eines Statusmerkmals. Besonders effektiv zur Abgrenzung sind Zeichensysteme, die von einer Mehrheit überhaupt nicht als solche wahrgenommen werden. Der „Erfolg“ einer Ästhetik beruht nicht zum wenigsten auf der sozialen Distanz, die sie jenen verleiht, die an ihr teilhaben. Sozialer Status, Bildung und Ästhetik verflechten sich zu einer undurchdringlichen Gemengelage.

Am voraussetzungsreichsten sind Zeichensysteme, die ihren Rezipienten ein hohes Maß an formaler Kenntnis abnötigen. Echte Kennerschaft erweist sich erst in der Fähigkeit, subtile, der Alltagserfahrung weithin entzogene Codes wahrzunehmen und zu entschlüsseln. Sie steht in schroffem Gegensatz zur „populären Ästhetik“ (Bourdieu), die stets den unmittelbaren Bezug zum Leben sucht und dem Inhalt den Primat vor der Form gibt, dem Dargestellten vor der Darstellung.⁸⁴ Nur der mit einem bestimmten Formenrepertoire ver-

76 Eco, Semiotik, S. 332 f.

77 In dem Sinn, daß die Menschen mit sanfter Gewalt dazu gebracht werden, dem Willen des Architekten zu folgen.

78 Architektur wird – im Normalfall – als gegeben und selbstverständlich akzeptiert und daher ohne Aufmerksamkeit wahrgenommen.

79 Ebenda, S. 333: „Die Botschaft der Architektur kann sich mit falschen Signifikaten füllen, ohne daß der Empfänger merkt, daß er damit Verrat übt.“

80 Eco, Semiotik, S. 312–314, benutzt das Beispiel der Kreuzrippenarchitektur in der Gotik: Kreuzrippen hatten zunächst Stützfunktion, die sie allmählich verloren. Gleichwohl blieb der „kommunikative Wert“ des Kreuzrippengewölbes – tragende Funktion – als Konnotat erhalten. Einen immensen Wandel macht die Interpretation des symbolischen Werts der Kreuzrippenarchitektur durch: Von der „Teilhabe“ am Licht Gottes bis zum Gewölbe der keltischen Wälder. Vgl. auch Bourdieu, Elemente, S. 174.

81 Ebenda, S. 177.

82 Wie bei der globalen, aber faktisch angloamerikanisch dominierten Pop- und Trivialkultur, die durch Rückgriff auf einfache, restringierte Codes und unmittelbaren Bezug zum „wirklichen Leben“ die Distanz zwischen Emissions- und Rezeptionsniveau niedrig hält. Vgl. John Tomlinson, Cultural Imperialism. A Critical Introduction, London 1991, S. 57–64; Bourdieu, Feine Unterschiede, S. 64–67.

83 Ebenda, S. 26.

84 Ebenda, S. 60–63; 100.

traute Kenner kann Bachs „Kunst der Fuge“, dem Absurden Theater Becketts oder Pinters, der abstrakten Sprache moderner Malerei ästhetischen Genuß abringen. Er weiß sich mit seiner Kennerschaft einem exklusiven Club verbunden, den Jüngern des „reinen Blicks“.⁸⁵

Aus semiotischer Perspektive mag der „Erfolg“ hellenistischer Ausdrucksformen, und hier besonders der Architektur, im östlichen Imperium Romanum kaum noch überraschen. Vor allem basierte hellenistische Architektur auf der Kodifizierung der vorhandenen Formensprache, auf einer mittleren Linie zwischen Tradition und Innovation: Die klassischen Formentypen wie Säulenordnungen, Grundriß, Giebelformen bis hin zur Gestaltung einzelner Bauteile (Friese, Akrotere usw.) erhielten jetzt erst recht kanonischen Rang, zumal im Tempelbau.⁸⁶ Die Kanonisierung und Formalisierung schuf standardisierte Einheiten, die in Komplexbauten⁸⁷ immer neu kombinierbar waren und die denkbar größte Vielfalt an Nutzungsmöglichkeiten bei hohem Wiedererkennungswert boten.

Das prononciert „Zeichenhafte“⁸⁸ der hellenistischen Architektur erlaubte es gerade, die Form mit abweichenden Inhalten zu füllen und dennoch die konnotative Funktion der Stilelemente voll zur Geltung kommen zu lassen. Architektur mit der Chiffre „Tempel“ ließ sich für nahezu jeden beliebigen Verwendungszweck (Grab, Profanbau) instrumentalisieren. Sie ließ sich ferner für einen Demonstrationsakt einspannen, der den urbanen Eliten und Potentaten des hellenistischen Ostens besonders am Herzen lag: die ostentative Zurschaustellung ihrer Zugehörigkeit zur griechischen Oikoumene.

Kanonisierung durch Kanalisierung der Formensprache auf wenige typische, aber modularartig kombinierbare Merkmale ermöglichte den Bau scheinbar perfekter hellenistischer Monumentalarchitektur, die freilich mit ganz anderem Sinn gefüllt wurde. Noch heute lassen wir uns gern von Stadtanlagen, Sakral- und Profanbauten in Vorderasien blenden, die unmittelbar auf ihre okzidentalen Vorbilder verweisen – und doch fundamental andersartig sind. Die Illusion hat bis heute nichts von ihrer Suggestivkraft eingebüßt.⁸⁹

So fühlen wir uns, wenn wir die Ruinen von Palmyra⁹⁰ durchwandern, in eine griechisch-römische Bilderbuchstadt versetzt, deren orthogonaler Stadtplan mit dem rasterförmigen Straßennetz⁹¹ das urbanistische Ideal des Hellenismus unmittelbar spiegelt. Der rationale, letztlich auf Hippodamos von Milet zurückgehende Stadtgrundriß scheint einer Welt anzugehören, die in praktisch allem wie das Gegenbild zur orientalischen Stadt⁹² mit

85 Ebenda, S. 62: „[...] beinhaltet der reine Blick einen Bruch mit der alltäglichen Einstellung zur Welt, und bezeichnet darin gerade auch einen Bruch mit der Gesellschaft.“

86 Lauter, Architektur, S. 32–39. Zugleich verloren viele Bauteile, z. B. Stützsysteme, endgültig ihre ursprüngliche statische Funktion – ebenda, S. 295. Sie behielten aber ihre denotative Funktion und erlangten vor allem eine übermächtige konnotative Funktion.

87 Ebenda, S. 291.

88 Ebenda, S. 301.

89 Zum folgenden Warwick Ball, *Rome in the East. The Transformation of an Empire*, London 2000.

90 Exemplarisch aus der Fülle der Literatur Schmidt-Collinet, *Palmyra*; Klaus Stefan Freyberger, *Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten. Zeugnisse eines kulturellen Konflikts im Spannungsfeld zweier politischer Formationen*, Mainz 1998, S. 74–88; Richard Stoneman, *Palmyra and Its Empire. Zenobia's Revolt Against Rome*, Ann Arbor 1995, S. 51–79.

91 Ebenda, S. 55 (Skizze).

92 Eugen Wirth: *Kontinuität und Wandel der orientalischen Stadt. Zur Prägung von städtischem Leben und städtischen Institutionen durch jahrtausendealte kulturraumspezifische Handlungsgrammatiken*, in: Gernot Wilhelm (Hrsg.): *Die orientalische Stadt. Kontinuität, Wandel, Bruch*, Berlin 1997, S. 1–44. Wirth (ebenda, S. 33–39) macht zwar den Primat von Privatheit und familiärer Solidarität als Kernstücke orientalischer Urbanistik im Gegensatz zum Westen aus, gelangt aber insgesamt zu dem Fazit (ebenda, S. 30): „Offensichtlich

ihren labyrinthisch verwinkelten Sackgassen und in agglutinierender Bauweise bzw. additiver Aneinanderreihung von Bauten angelegten Stadtvierteln wirkt.

Als große, über einen Kilometer lange Transversale schneidet eine 22 m breite Kolonnadenstraße Palmyra, die den monumentalen Bel-Tempel im Osten mit Wohnvierteln und dem (späten) Militärlager im Westen verbindet. Der Typus der Kolonnadenstraße ist im römischen Osten allgegenwärtig.⁹³ Die Säulenarchitektur der Straße verweist wie ihre vordergründige Funktion als *cardo maximus* schon beinahe penetrant auf architektonische Normen der graeco-römischen Welt.⁹⁴ Und doch ist gerade die Kolonnadenstraße, als spezifisch römisch-orientalischen Proprium, ein massives steinernes Zeugnis hartnäckigen Fortlebens vorhellenistischer Traditionsstränge. Die hellenistische Architektur gab lediglich den Rahmen ab für Funktionen, die tief in genuin orientalischer Stadtkultur wurzeln: Prozessionsstraße und Bazar. Über die Kolonnadenstraßen des römischen Orients spannt sich eine Kontinuitätslinie, von Marktlauben der Frühbronzezeit (in Ebla⁹⁵) und den aus dem Vorderasiatischen Museum in Berlin sattsam bekannten Prozessionsstraßen (Babylon im neubabylonischen Reich⁹⁶) bis hin zur islamischen Suq-Architektur.⁹⁷ In das Schema der Prozessionsstraße gehört ohne Frage auch die axial auf den Bel-Tempel zulaufende Kolonnadenstraße von Palmyra.⁹⁸

Im frühkaiserzeitlichen Bel-Tempel selbst finden sich dieselben Mechanismen architektonischer Adaption wieder: Korinthische und ionische Säulen, Peripteralschema mit oberflächlich klassischer Baugliederung (Cella mit Adyton) und Teile des Dekors erzeugen zunächst den Eindruck eines griechischen Tempels.⁹⁹ Erst ein Blick auf die Details enthüllt, daß hier hellenistische Formensprache in ein völlig fremdes religiöses Umfeld verpflanzt, mit neuem Sinn und neuen Funktionen aufgeladen wurde. Der Eingang liegt auf einer der Langseiten, die beiden kammerförmigen Thalamoi an den Schmalseiten,¹⁰⁰ eine mögliche Referenz auf das mesopotamische Konzept des Knickachstempels. Zur Cella führt eine monumentale Rampe, die Adyta sind, wie überall im römischen Osten, markant erhöht und von der Cella über Stufen zugänglich.¹⁰¹ Noch stärker von okzidentalern Heiligtümern

unterscheiden sich antik-klassische und westlich-abendländische Stadt einerseits und orientalische Stadt andererseits allenfalls graduell, nicht prinzipiell voneinander, wenn wir ihre Grundrisse hinsichtlich Regelmäßigkeit und Planmäßigkeit miteinander vergleichen.“

93 Ball, Rome, S. 261: „In the East the main thoroughfares were almost universally colonnaded. This feature sharply differentiates eastern from western towns. [...] Colonnaded streets perhaps form the most ubiquitous element of Roman eastern architecture, sharply defining the difference with the West more than any other feature.“ Prächtige Kolonnadenstraßen prägten auch das Stadtbild von Tyros, Gerasa, Bostra, Antiochia, Apameia, Ephesos.

94 William Wright, Palmyra and Zenobia, London 1895, S. 71: „[...] and wherever you move, columns without number block your path. [...] The columns mania found its fullest expression in the great colonnade of the main street.“ Bezeichnenderweise importierte die phönikische Metropole Tyros den *capitolino*-Marmor für ihre Kolonnadenstraße gar aus Italien. Vgl. Ball, Rome, S. 262.

95 Ebenda, S. 270.

96 Ebenda, S. 262 (Plate 76).

97 Exemplarisch ist der Stadtplan von Samarra in: Wirth, Kontinuität und Wandel, S. 26 (Fig. 9).

98 Georges Tate, Les villes syriennes aux époques hellénistique, romaine et byzantine, in: Gernot Wilhelm (Hrsg.), Die orientalische Stadt. Kontinuität, Wandel, Bruch, Berlin 1997, S. 351–358, hier: S. 357 f.

99 Freyberger, Heiligtümer, S. 74–83.

100 Ebenda, S. 78.

101 Ein Anklang an die orientalische Tradition, Kultplätze an erhöhten Orten anzulegen bzw. künstlich zu erhöhen (Ziqqurat)? Vgl. Ball, Rome, S. 344–356.

sticht das begehbare und mit dreieckigen Zinnen umsäumte Terrassendach¹⁰² ab, für Römer und Griechen ein befremdliches Detail. Auch hier liegt ein Anknüpfen an mesopotamische Kultbräuche förmlich in der Luft: Die Dachlage rückte den Kultplatz, wie schon in Sumer, näher an den Himmel heran.

Die Kolonnadenstraße und der Bel-Tempel von Palmyra demonstrieren exemplarisch die Möglichkeiten, die sich einer gebildeten lokalen Oberschicht durch Adaption der repräsentativen hellenistischen Formensprache boten: Sie konnte ihren Zugehörigkeitsanspruch zum *orbis Romanus* im monumentalen Format kundtun¹⁰³ und zugleich, ohne Abstriche, eigene Traditionen – im Gewand einer neuen Ästhetik – fortsetzen. Strukturelle Offenheit und multiple Verwendbarkeit des architektonischen Codes ließen unter ihren Händen etwas ganz Neues entstehen, was mit Begriffen wie „Verschmelzung“ und „Hellenisierung“ bzw. „Romanisierung“ nicht adäquat wiederzugeben ist.

Architektur, die wir selbstverständlich als Ausdruck von Macht zu sehen gewohnt sind, wird im Umkehrschluß unversehens auch zum Machtinstrument: Zugang zu einem bestimmten architektonischen Code – dem des Hellenismus – wirkt für die städtische Oberschicht der Peripherie als nach unten abgrenzendes Statusmerkmal. Wer hellenistisch baut, beherrscht die Sprache der „feinen Unterschiede“ (Bourdieu) und tut seinen erlesenen Geschmack kund, ganz gleich, mit welchen Inhalten sich der Bau füllt.

Für alle Beteiligten weniger spürbar, aber um so effektiver, weil subtiler, ist die Macht, die für ein Herrschaftszentrum aus der Diffusion eines ästhetischen Codes wie der Architektur erwächst. Mit ihren symbolischen Rahmenwerken durchdringt sie die Peripherie, knüpft Bande vertikaler Solidarität zu lokalen Eliten und nimmt, indem sie einen neuen Kanon vorschreibt, unmittelbar Einfluß auf Leben und Erleben der Menschen. Kaum je deutlicher als im Hellenismus zeigte sich, wie eine „Große“ Tradition auf imperialer Ebene allmählich viele lokale „Kleine“ Traditionen in ihren Bannkreis zog und strukturell umformte.¹⁰⁴ Die Qualität des Hellenismus als durchschlagende kulturelle Formation kommt damit durchaus der globalen Moderne gleich:

„There is a mode of vital experience – experience of space and time, of the self and others, of life’s possibilities and perils – that is shared by men and women all over the world today. I will call this body of experience ‚modernity‘. To be modern is to find ourselves in an environment that promises us adventure, power, joy, growth, transformation of ourselves and the world – and at the same time, that threatens to destroy everything we have, everything we know, everything we are. Modern environments and experiences cut across all boundaries of geography and ethnicity, of class and nationality, of religion and ideology: in this sense, modernity can be said to unite all mankind. But it is a paradoxical unity, a unity in disunity: it pours us all into a maelstrom of perpetual disintegration and renewal, of struggle and contradiction, of ambiguity and anguish. To be modern is to be part of a universe in which, as Marx said, ‚all that is solid melts into air‘.“¹⁰⁵

102. Rekonstruktion ebenda, S. 351 (Figure 107 G); Freyberger, Heiligtümer, S. 78.

103. Ebenda, S. 88.

104. Shmuel N. Eisenstadt, Allgemeine Einleitung: Die Bedingungen für die Entstehung und Institutionalisierung der Kulturen der Achsenzeit, in: Ders. (Hrsg.), Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt, Bd. 1: Griechenland, Israel, Mesopotamien, Frankfurt a. M. 1987, S. 10–40, hier: S. 17 f.

105. Marshall Berman, All That is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity, London 1983, S. 15.

Prozessen der Akkulturation,¹⁰⁶ die sich zwischen „Großen“ und „Kleinen“ Traditionen abspielen, wohnt eine eigene Dialektik inne: Zwar werden „Kleine“ Traditionen durchdrungen und symbolisch „reorganisiert“;¹⁰⁷ von ihnen geht aber stets auch ein erhebliches Potential der Beharrung, ja: des Widerstands und der Verweigerung, aus, indem „die Träger der kleinen Traditionen danach streben, sich von den großen Traditionen zu lösen, sie zu profanieren und, paradoxerweise, auch eine besondere Ideologie der kleinen Traditionen und der Peripherie hervorzubringen.“¹⁰⁸

Die „Große“ Tradition des kaiserzeitlichen Imperium Romanum, der Hellenismus als kulturelle Formation, stiftete im spannungsreichen, heterogenen Gefüge des Reiches, ethnische, sprachliche und religiöse Grenzen überschreitend, Gemeinschaft. Eine ganz ähnliche Funktion hatte, zunächst in Rom, dann Italien, dann reichsweit, das ludische Ritual, Gladiatur, *venatio* (Tierhetze) und diverse Vollstreckungsmodi der Todesstrafe (*ad bestias, ad flammam*).¹⁰⁹ War die Zeichensprache des Hellenismus weitgehend importiertes Fremdprodukt, so haben wir es bei den „Spielen“ mit einer echt römischen, eminent politischen Symbolik zu tun.

Das ludische Ritual war nach einer pointierten Formulierung Egon Flaigs¹¹⁰ „Choreographie“ der Abgrenzung an der „Grenze des Römerseins“. Wirklich war das Amphitheater ein Ort allgegenwärtiger Grenzziehung: Grenzen im Zuschauerraum zwischen den Rangklassen der römischen Gesellschaft (in der Stadt Rom also: *familia Caesaris, ordo senatorius, ordo equester, plebs urbana*), die jede für sich ihre Sitzreihen hatten bzw. – die kaiserliche Entourage – über eine Loge verfügten. Ausgegrenzt waren die Gladiatoren in der Arena, behaftet wie Schauspieler, Wagenlenker und Prostituierte mit dem Makel der *infamia*: Außenseiter der Gesellschaft, selbst wenn sie freigebornen waren.¹¹¹

Symbolisch trennte die Arena, wo Verbrecher, Staatsfeinde, Kriegsgefangene, wilde Tiere ihr Schicksal erwartete, alles Römische von dem, was fremd war. Wer zuschaute, hatte das beruhigende Gefühl, auf der sicheren Seite zu sein. Die Grenze aber war für den Gladiator nicht undurchdringlich: Wer einen hinreichenden Beweis seiner *virtus* erbracht hatte, konnte darauf hoffen, vom gesellschaftlichen Tod der *infamia* wiederzuerstehen. Auch als Unterlegener konnte er, hatte er tapfer gekämpft, die *missio* erhalten und dem Tod entgehen. Die Entscheidung über die *missio* traf der Spielgeber (*munerarius*) im Prinzip allein. Er war aber nicht unabhängig: Vielmehr vollzog sich die Entscheidungsfindung als

106 Grundlegend zum Akkulturationsbegriff noch immer die Definition von Robert Redfield/Rolf Linton/Melville J. Herskovits, Memorandum on the Study of Acculturation, in: *American Anthropologist* 38 (1936), S. 149–152, hier: S. 149: „[...] those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups.“; vgl. auch Ulrich Gotter, „Akkulturation“ als Methodenproblem der historischen Wissenschaften, in: Wolfgang Eßbach (Hrsg.), *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg 2000, S. 373–406.

107 Eisenstadt, Einleitung, S. 17.

108 Ebenda, S. 18.

109 Egon Flaig: An den Grenzen des Römerseins. Die Gladiatur aus historisch-anthropologischer Sicht, in: Wolfgang Eßbach (Hrsg.), *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg 2000, S. 215–230; Thomas Wiedemann, *Kaiser und Gladiatoren. Die Macht der Spiele im antiken Rom*, Darmstadt 2001.

110 Flaig, *Grenzen*, S. 230.

111 Ebenda, S. 221: „Die römische Ordnung versicherte sich ihrer kulturellen Identität, indem sie das Nicht-Identische, das ‚Andere‘, die Ausgestoßenen darbot.“; auch Wiedemann, *Kaiser*, S. 62.

„kodierte[r] und stets in derselben Form wiederholbare[r] Willensbildungsprozeß“,¹¹² indem das Volk auf den Rängen seine – fast ausnahmslos einhellige – Meinung kundtat und der *munerarius* ihr im Normalfall folgte.¹¹³ Insofern war die Gladiatur integraler, in der Kaiserzeit sogar wesentlicher Bestandteil der Kommunikation zwischen Herrschenden und Beherrschten: Zur Debatte stand immer auch das regelkonforme Verhalten des Spielgebers – im Prinzipat also vor allem des Kaisers und seiner Familienangehörigen.¹¹⁴

Das im ludischen Ritual periodisch inszenierte Römersein beschränkte sich keineswegs auf die Hauptstadt. Die große Zahl der über das gesamte Imperium verteilten Amphitheater beweist eindrucksvoll das Gegenteil. Auch in den Provinzen des Orients mit ihrer grundverschiedenen politischer Kultur fanden die „Spiele“ offenbar regen Anklang – und das kaum allein unter eingewanderten Italikern, Soldaten und Veteranen.¹¹⁵ Im römischen Syrien besaßen Antiocheia, Berytos, Caesarea, Skythopolis, Jerusalem, Jericho, Beth Givrin, Dura Europos sowie möglicherweise Qanawat und Bostra¹¹⁶ Amphitheater – darunter etliche weit abseits von römischen Legionslagern und Veteranenkolonien.

Eusebius von Caesarea beschreibt detailliert, wie in seiner Heimatstadt¹¹⁷ im Beisein des Caesars Maximinus im November 306 Christen den Tieren zum Fraß vorgeworfen wurden.¹¹⁸ Verurteilungen *ad bestias* und andere „Spiele“ gehörten danach in Caesarea zum städtischen Alltag, konnten aber bei Anwesenheit des Kaisers mit besonderem Raffinement aufwarten: „Bei dieser Gelegenheit also, da der Kaiser die Vorstellung ausrichtete, war es unabdingbar, daß auf die eine oder andere Art die *philotimíai* einige ungewöhnliche und außerordentliche Details enthalten mußten.“¹¹⁹ Davon, daß nur „Griechen“ oder „Römer“ unter den Zuschauenden waren,¹²⁰ verlautet nichts. Im Gegenteil: Die Ausrichtung der Spiele am Tag vor dem Sabbat signalisiert Rücksichtnahme auf die jüdische Gemeinde.

Für Verurteilte *ad bestias* gab es aus naheliegenden Gründen keine *missio*. Eusebius läßt aber durchblicken, daß in Caesarea die gesamte Palette ludischer Rituale geboten wurde, einschließlich der Gladiatur. So waren die Bewohner der Peripherie in das reichsweite Kommunikationsnetz der „Spiele“ eingebunden, konnten, wie die *plebs urbana* in Rom, an der Inszenierung eines imperialen Wertekanons (Disziplin, Technik, Todesverachtung¹²¹) partizipieren. An der Peripherie, also buchstäblich an den „Grenzen des Römerseins“, tritt das Modellhafte der Gladiatur besonders offen zutage: Teilhabe am ludischen Ritual bedeutete zugleich Integration in den politischen Verband des Reiches. In der Arena verschränkten sich die verschiedenen Hierarchieebenen für alle sichtbar, bei gleichzeitiger Wahrung der Grenzen. Die peregrine Reichsbevölkerung trat, nach dem Modell der „Spie-

112 Flaig, Grenzen, S. 225.

113 Flaig (ebenda, S. 226) wertet diesen Vorgang als „Inversion“ der Stimmabgabe bei den Comitien.

114 Ebenda, S. 226 f.

115 Wiedemann, Kaiser, S. 61: „An den Rändern des Römischen Reiches gaben Amphitheater römischen Soldaten, weit von zu Hause entfernt, das sichere Gefühl, Teil der römischen Gemeinschaft zu sein [...]“

116 Ball, Rome, S. 305.

117 Caesarea hatte seit Vespasian den Status einer *colonia* mit starker griechisch-paganer Prägung bei hohem jüdischen Bevölkerungsanteil. Vgl. Flavius Josephus, Jüdischer Krieg 2,13,7 über griechisch-jüdische Konflikte in Caesarea.

118 Eusebius, Über die Märtyrer von Palästina 6,1 f.

119 Ebenda, 6,2.

120 Wie Ball, Rome, S. 305, meint.

121 Flaig, Grenzen, S. 222.

le“ in Rom, mit den lokalen Oberschichten in Kontakt. Als Spielgeber wirkte ein Angehöriger der städtischen Elite oder, als Statthalter oder anderer römischer Funktionsträger, der Reichselite. Bei besonderen Anlässen trat der Kaiser selbst in Erscheinung – die Provinzmetropole war für einen Augenblick Rom.

Wie sich in der Gladiatur der östlichen Provinzen im einzelnen „große“ und „kleine“ Traditionen miteinander verflochten, ist mangels aussagekräftiger Quellen nicht zu entscheiden. Die Vermeidung des Sabbat für die „Spiele“ in Caesarea ist immerhin ein Indiz für Rücksichtnahmen, welche die „große“ Tradition auf „kleine“ Traditionen aus Opportunitätsgründen übte. Es ist anzunehmen, daß orientalische Gesellschaften durchaus über kompatible symbolische Formen verfügten, in die sich das Ritual – vor allem der Kommunikationsprozeß um die *missio* – integrieren ließen. Erinnerung sei nur an die semantisch ganz ähnlich gelagerte, der Passion Christi vorausgehende Prozedur, in der das versammelte Volk akklamatorisch die Freilassung des Barabbas durchsetzte.¹²²

Machtstabilisierend wirkte die Gladiatur auch deshalb, weil sie mitten in der Zivilisation mit der Arena einen Raum der Ausgrenzung schafft. Die mit *infamia* belegten Kämpfer firmieren – wie die verfeimte Familie des Barnabas im „Schloß“ – als Subproletariat, auf das sich innergesellschaftliche Spannungen ableiten lassen. Im Ritual wird die Außengrenze der zivilisierten Gesellschaft, die im Alltag der Stadt meist verschwimmt, eindringlich ins Bewußtsein gerufen: Um so dichter rücken die Zuschauenden zusammen, um so enger knüpfen sich Bande horizontaler und vertikaler Solidarität.

Das in der Arena inszenierte Zusammengehörigkeitsbewußtsein war – kondensiert im Ritual – exaktes Gegenstück zur liberalen Handhabung des Bürgerrechts.¹²³ Das ludische Ritual stiftete Gemeinschaft unter höchst differenten lokalen Kommunitäten und produzierte einen Gleichklang im Erleben der Zugehörigkeit zum Imperium Romanum. Ästhetische Normierung und Ritual waren, so subtil und wenig spürbar sie wirkten, doch erstrangige Machtfaktoren. Noch tiefer eindringend als selbst die Autorität, übten sie eine Suggestionskraft, der sich periphere Gemeinschaften kaum entziehen konnten. Roms Macht war zu einem Gutteil kulturelle Macht, deren Wirksamkeit sich subkutan entfaltete und die häßliche Fratze von Gewalt und Drohung kaum mehr ahnen ließ.

122 Am deutlichsten bei Markus 15,6-15: „Jeweils zum Fest ließ Pilatus einen Gefangenen frei, den sie sich ausbitten durften. Damals saß gerade ein Mann namens Barabbas im Gefängnis, zusammen mit anderen Aufrührern, die bei einem Aufstand einen Mord begangen hatten. Die Volksmenge zog (zu Pilatus) hinauf und bat, ihnen die gleiche Gunst zu gewähren wie sonst. Pilatus fragte sie: Wollt ihr, daß ich den König der Juden freilasse? Er merkte nämlich, daß die Hohenpriester nur aus Neid Jesus an ihn ausgeliefert hatten. Die Hohenpriester aber wiegelten die Menge auf, lieber die Freilassung des Barabbas zu fordern. Pilatus wandte sich von neuem an sie und fragte: Was soll ich dann mit dem tun, den ihr den König der Juden nennt? Da schrien sie: Kreuzige ihn! Pilatus entgegnete: Was hat er denn für ein Verbrechen begangen? Sie schrien noch lauter: Kreuzige ihn! Darauf ließ Pilatus, um die Menge zufriedenzustellen, Barabbas frei und gab den Befehl, Jesus zu geißeln und zu kreuzigen.“ Ähnlich Matthäus 27,20-26; Lukas 22,13-25; Johannes 18,38-40.

123 Flaig, Grenzen, S. 224: „Interessant ist die Homologie zwischen Gladiatur und Integration von Unterlegenen: Die politische Praxis der Römer, sogar Sklaven in den Bürgerverband zu integrieren, falls sie hinreichend romanisiert waren, entsprach exakt der rituellen Praxis, besiegen Gladiatoren die *missio* zu gewähren, sofern sie sich tapfer gehalten hatten, und sie damit einen Schritt näher an ihre Freilassung zu bringen. Diese Entsprechung machte Grundregeln, wie die politische Gemeinschaft sich ‚nach außen‘ abgrenzt, bewußt und verstärkte sie.“

Fazit

Roms fast konkurrenzlose Machtstellung im hellenistischen Osten war von einzigartiger Dauer. Vom Tag von Eleusis bis zur endgültigen Eroberung Syriens durch die Araber vergingen genau 820 Jahre. Die Quellen von Roms Macht waren vielfältig – und gerade hier liegt das Geheimnis ihrer eindrucksvollen Stabilität.

Eine rasche Folge von Siegen gegen die strukturell unterlegenen hellenistischen Staaten versetzte Rom in die Lage, auf das primitivste Mittel der Macht, auf nackte Gewalt, rasch verzichten zu können. Der Senat beschränkte sich aufs Belohnen seiner „Freunde“ und drohte den Unbotmäßigen. Die Drohung war alles in allem effizient: Mithradates VI. Eupator war, sieht man von den Parthern einmal ab, auf Jahrhunderte der letzte, der Rom die Stirn bot. Nackte Gewalt kehrte bezeichnenderweise immer in Bürgerkriegssituationen zurück: Städte litten regelmäßig dann am meisten, wenn sie sich mit dem falschen Präkandidaten verbündeten.

Zur instrumentellen Macht des Drohens und Belohnens traten alsbald Angebote Roms an die Peripherie, die der Zentralmacht im Gegenzug Autorität zuströmen ließen. Rom gewährte seine *fides*, etwas, worauf sich die Unterworfenen, vor allem ihre Herrscher und Eliten, verlassen konnten. Sie antworteten auf das Angebot mit ihrer *pietas* und wurden abhängig von Anerkennung und Wohlwollen der Zentralmacht. Noch weiter reichte die großzügige Verleihung des römischen Bürgerrechts an Individuen und Kollektive: Wer derart belohnt war, verband sein ureigenstes Interesse mit Rom. Kognitive Dissonanzen zwischen Zentrum und Peripherie schmolzen dahin, Roms Autorität war unanfechtbar geworden. Autoritative Macht ersetzte nicht die sperrigere instrumentelle Macht, aber sie überlagerte sie bis zur Unkenntlichkeit.

Auf Roms Autorität gründete der Erfolg seiner kulturellen Exportprodukte. Das Rahmenwerk des Hellenismus fand mit seiner, beliebig mit Sinn zu füllenden, Ästhetik – exemplarisch in der Architektur – willige Adepten gerade auf Grund des Prestiges, das von ihm ausstrahlte. Der Nimbus kultureller Überlegenheit ging auf all jene über, die hellenistische Architektur in Auftrag gaben, sie finanzierten und sich mit ihr ein Grabdenkmal setzten. Vertikale Solidarität zwischen Zentrum und Peripherie wurde visuell erfahrbar, genau wie in der Arena, wo die kulturelle und normative Gemeinsamkeit reichsweit immer wieder inszeniert und zelebriert werden konnte. Rituale, für die das ludische Ritual nur ein Beispiel ist, verklammerten Zentrum und Peripherie erleb- und erfahrbar für nahezu alle. Sie grenzten aus und ab – bei jeder Aufführung war das Publikum mit der Alteritätskonstruktion des exemplarisch Unrömischen konfrontiert und wurde so in seinem Römischsein nachhaltig bestärkt.

Bleiern legt sich bei Kafka die Macht des Schlosses über das Dorf. Roms kulturelle Macht hingegen stiftete Zusammengehörigkeit, ohne Unterschiede zu verwischen; sie überwand Heterogenität, ohne zu homogenisieren; sie schuf Kohärenz, ohne zu nivellieren. Wenn es Assimilationsdruck gab, dann kam er nicht von oben, sondern von unten. „Assimilation“ aber blieb stets an der Oberfläche: Der ästhetische Code des Hellenismus verpflichtete zu nichts weiter. Unter der „Großen“ Tradition Roms führten die „Kleinen“ Traditionen der Peripherie, wenn auch durchdrungen und umgeformt, ihr weitgehend autonomes Eigenleben fort. Sie brachen, kaum überraschend, mit dem endgültigen Ende der Herrschaft Roms, mit der Islamisierung des Vorderen Orients, erneut wirkungsmächtig durch.

Die verschiedenen Machtformen, die Rom im hellenistischen Osten zur Anwendung brachte, lassen sich nicht im Sinn einer chronologischen Abfolge, gar eines evolutionären Automatismus, strukturieren. Sie koexistierten und ergänzten sich gegenseitig. Was unter dem Strich wie die sanfte Machtentfaltung einer freundlichen Großmacht anmutet, wie ein plakativer Gegenentwurf zum *evil empire*, lag so, daran sei erinnert, kaum im Ermessen der beteiligten Akteure. Motive imperialer Expansion waren, in Rom wie anderswo, das Beutemachen, die systematische Expropriation unterworfenen Bevölkerungen, wohl auch ein defensives Schutzbedürfnis, das in Offensive umschlug. Gleichwohl: Man ist – jenseits aller Apologie – versucht, den Ausprägungen und spezifischen Erscheinungsformen römischer Macht, zumindest bezogen auf die Kaiserzeit, bei aller Kontingenz ein hohes Quantum Humanität zu attestieren.