

ECQUANDO COMMUNEM HANC ESSE PATRIAM LICEBIT?
(LIV. III 67,10): LIVIUS' GESCHICHTE
ALS EINHEITSSTIFTENDER FAKTOR

CHRYSANTHE TSITSIOU-CHELIDONI

Ceterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus.
(Liv. XLIII 13,2)

Livius' Werk, soweit erhalten¹, dokumentiert den Glauben des Autors an das prädestinierte Schicksal Roms, einst zum Haupt der Welt zu werden². Der Erfolg und die Herrschaft der Römer wird allerdings bereits in der *praefatio* zum ersten Buch auf moralische Werte zurückgeführt (Liv. I *praef.* 9)³. Die Römer hätten jedoch, meint Livius, ihre guten und so erfolgreichen Sitten mit der Zeit verlassen (Liv. I *praef.* 9 und 12)⁴. Unser Historiker schreibt sein Werk gerade um die alte römische Moral wiederherzustellen (Liv. I *praef.* 10)⁵.

* Mein Vortrag, ursprünglich präsentiert unter dem Titel *Rom, die Römer und die "Anderen" im Werk des Titus Livius*, wurde für die Drucklegung überarbeitet und ergänzt. Mein herzlicher Dank gilt allen Teilnehmern an der Diskussion, die im Anschluss an den Vortrag stattgefunden hat, und ganz besonders Prof. Michael von Albrecht, Prof. Alessandro Barchiesi, Prof. Stephen Harrison, Prof. Martin Jehne und Prof. Jean-Michel Roddaz. Frau Dr. Helga Köhler hat auch diesmal meinen Text von mehreren stilistischen und inhaltlichen Schwächen befreit, wofür ich ihr sehr dankbar bin. Jeder Mangel, der geblieben ist, muss ausschließlich mir zur Last gelegt werden.

¹ Wie BURCK geschrieben hat (1966a, 321), "...von dem großen, einst 142 Bücher umfassenden Geschichtswerk ist nur ein Viertel erhalten, und nicht einmal dies im kontinuierlichen Zusammenhang".

² Siehe Liv. I 4,1; 16,7; IV 4,4; V 54,4; 54,7; XXVIII 28,11; BURCK 1966a, 334-335, 337-338; BURCK 1967, 111-114; PASCHOUD 1993, 132-133 mit Hinweisen auf die frühere Sekundärliteratur. Vgl. auch Cic. *rep.* II 5,10.

³ Man hat festgestellt, dass Livius ganz besonders die römische *pietas* mit dem Erfolg Roms verbindet. S. dazu z.B. LEVENE 1993, 175. Vgl. auch VON HAEHLING 1989, 177: "Die Gegenüberstellung der unterschiedlichen Gesinnung zu den Göttern ist im Geschichtsdenken des Livius das Beurteilungskriterium für politisch-moralisch rechtes Handeln."

⁴ Dem Inhalt dieser *praefatio* gemäß befindet sich Rom in der Zeit des Livius im Stadium des Verfalls. Zu den Gründen des römischen Niedergangs nach der Ansicht des Livius s. MILES 1995, 77 (mit Anm. 5, wo auf die frühere Sekundärliteratur zum Thema verwiesen wird), 78-80 (mit Anm. 12).

⁵ Siehe z.B. BURCK 1967, 139: "Wie bei Vergil handelt es sich auch bei ihm darum, nach der auch im geistigen Raum unerhört turbulenten Zeit der Bürgerkriege und nach der denkerisch und gefühlsmäßig in höchstem Grade aufgelockerten und zersplissenen Caesarischen Periode durch Betonung einiger weniger großer *virtutes* die Klarheit des Deutens, die Sicherheit des Wertens und die Ruhe vertieften

Im folgenden Artikel befaße ich mich mit der politischen Wirkung dieses Vorhabens⁶. Es wird sich zeigen, dass die moralische Haltung, welche Livius für echt römisch hält und konsequent anpreist, seiner Einstellung nach zur Bildung einer kollektiven Identität bei seinen Lesern und somit zur Einheit innerhalb der Bevölkerung Roms, Italiens und des ganzen römischen Reichs entscheidend beitragen kann.

1.

Unser Historiker erzählt in seinem ersten Buch u.a. die beachtenswerte Geschichte von Numa (Liv. I 18 sqq.)⁷.

Numa war schon vor seinem Königtum in Rom für seine Tugenden (*iustitia et religio*) berühmt (Liv. I 18,1). Unter ihm hat die Stadt ihre zweite Gründung erfahren, die jedoch nicht mehr durch Waffengewalt (*vi et armis*), sondern durch Recht (*iure*), Gesetze (*legibus*) und Sitten (*moribus*) erfolgte (Liv. I 19,1). Er hat in den Herzen seiner Landsleute den Respekt vor den Göttern hervorgerufen (Liv. I 19,4). Die Menschen handelten daher anständig nicht aus Angst vor den strengen Gesetzen, sondern vor den gleichsam anwesenden Göttern (Liv. I 21,1). Aber auch Numa selbst war nach Livius ein einzigartiges Vorbild für seine Landsleute, die von selbst ihre Sitten nach ihrem König formten (Liv. I 21,2). Und was Numa für seine Landsleute war, war Rom für die Nachbarvölker; diese empfanden nämlich ein solches Schamgefühl vor der frommen Stadt, dass sie es für Frevel hielten, gegen sie Gewalt anzuwenden (Liv. I 21,2). Somit wurde der Frieden erhalten, den der

Fühlens für seine Zeitgenossen wieder zu erwerben und zu erhalten“; ebenda, 143: “Die dramatische Form aber dient genau wie bei Vergil dazu, den Leser so stark als nur irgend möglich in den Kreis jenes psychischen Kräftespiels einzubeziehen und damit unter den Eindruck der großen *virtutes* zu stellen, die Rom vorwärts gebracht haben und die er als lebendige Kräfte in seinem Volke wiedererwecken will”; VON HAEHLING 1989, 188: “Gerade in diesem religiös-kultischen Erneuerungsprogramm begegnen sich Geschichtsschreiber und Staatsmann”; ebenda, 213: “...vielmehr will er durch seine Geschichtsschreibung auf seine Leser einwirken (praef. 10), sich an den bewährten Grundsätzen des *mos maiorum* wieder auszurichten, um somit an Roms ruhmreiche Vergangenheit anzuknüpfen”; WALSH 1982, 1066: “For Livy history is, in the Ciceronian phrase, the *magistra vitae*”; (ebenda, 1073): “For Livy, history is the battlefield of manners, a moral teacher providing lessons for community and personal life”.

⁶ Vgl. die allgemeine Bemerkung von VON HAEHLING 1989, 11: “Das Ziel, die Vergangenheit objektivierend aus ihren eigenen Vorstellungen darzustellen, haben gerade antike Geschichtsschreiber nie angestrebt, zumal sie auf ihr Publikum über die Vermittlung einer politischen Tendenz oder moralischen Lehre einzuwirken suchten. Die Darstellung der Vergangenheit wird den drängenden Erfordernissen der jeweiligen Gegenwart dienstbar gemacht”. Livius wird allerdings oft als “argloses Gemüt, als politischer Laie eingestuft”. Siehe dazu VON HAEHLING 1989, 15 mit Anm. 27 (hier Verweise auf die entsprechende Sekundärliteratur).

⁷ Die Wiedergabe des Inhalts des Textes des Livius basiert hier stilistisch auf den deutschen Übersetzungen von HILLEN 1997 und von FEGER 2003.

König ohnehin gefördert hatte, indem er Freundschaft und Bündnisverträge mit den Nachbarvölkern geschlossen hatte (Liv. I 19,4)⁸.

In der Geschichte, die Livius erzählt, erscheint Numa als das Vorbild *par excellence*, dessen Wirkung sich nicht bloß auf Rom erstreckt, sondern auch über die Grenzen der Stadt hinaus. Numas Moral, die zur Moral der Römer wird⁹, hat eine ansteckende Kraft. Sie ruft eine ähnliche Moral bei ihren unmittelbaren Rezipienten (den Römern selbst) hervor mit der unausweichlichen Konsequenz, dass ihre mittelbaren Rezipienten (Roms Nachbarvölker) hochachtungsvoll gegenüber Rom und den Römern werden. Diese Moral, die von Numa und von Rom, der Stadt in der Mitte (*in medio*) ausgeht, ist also eine starke, kommunikative Kraft, die zur Vertiefung der bereits durch den politischen Akt der Bündnisse erreichten *iunctio animorum* (Liv. I 19,4) entscheidend beiträgt¹⁰.

Im Livius' Geschichtswerk bildet Numa nicht den einzigen Fall, in welchem ein Mann durch sein römisches Ethos Bewunderung, Respekt und eine entsprechende moralische Haltung bei den Menschen in seiner Umgebung hervorruft. Quinctius Cincinnatus, Quinctius Capitolinus und Furius Camillus beweisen auch, dass ihre römische moralische Haltung genauso wirksam sein kann.

Zwischen 462 und 460 v.Chr. befindet sich Rom wieder einmal in einer schwierigen Lage: In der Stadt herrscht Zwiespalt zwischen dem Senat und der Plebs¹¹. L. Quinctius Cincinnatus, ein tüchtiger und anständiger Mann, wird zum Konsul gewählt (Liv. III 19,2-3).

In seinen Ansprachen – Livius gibt ihren Inhalt in direkter und in indirekter Rede wieder (Liv. III 19,4 sqq.) – erhebt er Vorwürfe gegen beide Stände

⁸ Wie LUCE bemerkt (1977, 237), "the source for the view that Numa wished to use religion as a political device to weld together a disciplined nation is unknown". Siehe jedoch OGILVIE 1965, zu Liv. I 18-21, S. 89: "...the picture of Numa as a great religious founder with many specific institutions to his name will already have taken shape by 400 B.C...."; "The idea of divine sanction as a social instrument ... was congenial to the Romans..."; ebenda, 90: "Numa wished to use religion as a political tool to secure a disciplined and harmonious community"; "...there are strong arguments for believing that L.'s source for Numa was Valerius Antias".

⁹ *Iustitia* und *pietas* stellen zwei wichtige Erscheinungen der Moral dar, welche Livius für typisch römisch hält. Siehe zu *pietas* BURCK 1967, 128-129; zu *iustitia* ebenda, 131-133. Siehe auch hier Anm. 23, 38.

¹⁰ Die Kombination *iungere animos* wird von Livius als Synonym des Begriffes *concordia* gebraucht. Siehe Liv. II 1,11; 39,7.

¹¹ Der Zwiespalt herrscht auf Grund des Gesetzentwurfes, den der Volkstribun C. Terentilius Harsa zur Einschränkung der konsularischen Amtsgewalt eingebracht hat (Liv. III 9,2-5). Die Situation eskaliert bis zum Punkt, an dem die Tribunen eine Rekrutierung verhindern (Liv. III 16,6), obwohl Verbannte und Sklaven das Kapitol besetzt haben (Liv. III 15,4-5). Ein Bürgerkrieg wird knapp vermieden (Liv. III 17,7-9), das Kapitol wird allerdings in erster Linie von den Tuskulanern gerettet (Liv. III 18).

(Liv. III 19,4)¹². Das Ziel der Rede, welche Livius wiedergibt¹³, leuchtet ein: Cincinnatus will Abneigung, wenn nicht sogar Hass, gegen die Tribunen wie auch gegen jeden hervorgerufen, der die römische Gemeinschaft durch sein Verhalten zu Spaltung führt (vgl. Liv. III 19,4-5).

Hinter den starken Gefühlen, die die Rede durchziehen¹⁴, erkennt man das Ethos des Redners: Seine wichtigste Motivation scheint ein patriotisches

¹² In der hier überlieferten Rede ist die Sorge des Cincinnatus um den Staat erkennbar (Liv. III 19,4) – die Paraphrasierung des Textes von Livius beruht hier auf der deutschen Übersetzung von FLADERER 2003. Die Tugenden seien aus Rom vertrieben worden (Liv. III 19,5). Römer hätten sich innerhalb der Stadt wie Feinde verhalten. Die Tribunen hätten das Volk dem Feind zum Gemetzel vorgeworfen (Liv. III 19,6-7; 19,9); die Patrizier hätten nichts getan um diese Feinde vom Forum zu entfernen; das sei eine Schande (Liv. III 19,7). Keiner der Tribunen habe außerdem ein Gefühl dafür, dass Jupiters Tempel auf dem Kapitol genau wie das Zuhause jedes römischen Bürgers aus dem niedrigsten Stand vor den feindlichen Truppen geschützt werden müsse (Liv. III 19,9-10). In der Stadt herrsche der Zwiespalt, da die Tribunen einen Teil des Volkes gleichsam abgetrennt und zu ihrem Vaterland und zu einem Privatstaat gemacht hätten (Liv. III 19,9). Cincinnatus ruft mit seinen letzten Worten das Volk zum Kampf gegen die Aequer und Volsker auf, die in seinen Augen eine ständige Gefahr für Rom bedeuten (Liv. III 19,12). – Zu den Quellen des Livius s. OGILVIE 1965, zu Liv. III 19-21, S. 428-429: “L.’s treatment of his material differs in several particulars from D(ionysius) (of) H(alicarnassus). Instead of building up the character of Cincinnatus by direct narrative, L. allows it to be disclosed in a pair of speeches (19.4-12; 21.4-7) which are evidently original compositions designed for this very purpose”.

¹³ Die hier überlieferte Rede ist wahrscheinlich als eine kurze Zusammenfassung der Ansprachen zu verstehen, welche Cincinnatus in den Versammlungen vorgetragen haben soll (Liv. III 19,4).

¹⁴ Livius führt seine Wiedergabe der Ansprache von Cincinnatus durch einen Ausdruck ein, der keinen Zweifel an der zornigen Gesinnung des Redners erlaubt: *is ut magistratum iniit, adsiduis contionibus pro tribunali non in plebe coerenda quam senatu castigando vehementior fuit...* (Liv. III 19,4. Vgl. Cic. *Tusc.* IV 25,55). Cicero erklärt genau, wie man solche Gefühle (Zorn und Empörung) im Publikum erregen kann. Die von Livius überlieferte Rede des Cincinnatus bietet ein klares Beispiel dafür, wie die ciceronischen Vorschriften angewandt werden können – schon ULLMANN (1927, 58 und passim) hat erkannt, dass sich mehrere rhetorische Vorschriften Ciceros in den Reden erkennen lassen, die Livius in sein Werk eingeführt hat. Der Redner soll erwähnen, schreibt Cicero, dass die Angelegenheit, um die es geht, einen sehr großen Teil der Bevölkerung betrifft und sich ausgerechnet gegen die Götter wendet, während man Respekt gegenüber diesen zeigen muss (Cic. *inv.* I 53,101; vgl. Liv. III 19,6; 19,10-11). Es muss außerdem gezeigt werden, dass die zu tadelnde Handlung als tyrannisch gilt (Cic. *inv.* I 53,102; vgl. Liv. III 19,5), und dass man gegen Freunde bzw. Leute handelt, mit welchen man sein Leben verbracht hat (Cic. *inv.* I 54,103; vgl. Liv. III 19,9). Darüberhinaus lässt der Vergleich der strafbaren Handlung mit anderen abscheulichen Taten das Verhalten der Gegner noch schrecklicher aussehen (Cic. *inv.* I 54,104; vgl. Liv. III 19,6). Man soll außerdem mit Nachdruck hervorheben, dass die Tat von dem begangen ist, von welchem sie am wenigsten hätte begangen werden dürfen, und von welchem sie, wenn sie ein anderer beginge, hätte verhindert werden müssen (Cic. *inv.* I 54,104; vgl. Liv. III 19,9-10). Zuletzt habe man noch zu unterstreichen, dass es sich nicht bloß um ein ungerechtes Verhalten handle, sondern dass mit dem Unrecht noch Schmach verbunden sei (Cic. *inv.* I 54,105; vgl. Liv. III 19,4; 19,7). (Der Wiedergabe des Inhalts von Stellen aus *De inventione* ist die Übersetzung von NÜSSLEIN 1998 zugrunde gelegt.) Die Aufregung des Redners drückt sich außerdem hier in seinen Fragen (Liv. III 19,6-7; 19,10), wie auch im Gebrauch von Synonymen (Liv. III 19,5) und ironischen Ausdrücken aus (Liv. III 19,9). – Zur Funktion der Affekte in einer Rede s. Cic. *de orat.* II 45,189-190; 45,193; WISSE 1989, 257-269; WISSE 1992, 223; CAREY 1994, 33.

Interesse zu sein. Cincinnatus ist bereit, einen Kampf gegen die Feinde zu führen, den er als den einzigen Weg zur Rettung der *res publica* vor der Katastrophe sieht. Seine Sehnsucht nach einer Zeit, in der die Tugenden (*virtus, constantia*) in Rom herrschten, liegt schließlich auf der Hand (Liv. III 19,5)¹⁵.

Die Rede des Konsuls bewegte die Plebs, sagt Livius, und die Väter glaubten, dass nun die *res publica* wiederhergestellt sei (Liv. III 20,1). Der Prozess der Einigung vollzieht sich allerdings nicht ohne weitere Schwierigkeiten (Liv. III 20,6-21,1).

Neue Streitigkeiten zwischen dem Senat und der Plebs bieten einige Jahre später (446 v.Chr.) den Aequern und den Volskern willkommene Gelegenheit zum Angriff. Der Konsul T. Quinctius Capitolinus tadelt in seiner Rede¹⁶ sowohl die Patrizier als auch die Plebeier wegen ihrer Zwietracht (Liv. III 67,6)¹⁷.

Manche rhetorische Mittel dienen auch hier, wie früher im Fall von Cincinnatus¹⁸, dem Zweck, die Enttäuschung, den Abscheu und die Empörung des Redners über die Lage der Dinge in Rom auszudrücken¹⁹, wo die Gefahr der vollkommenen Zerstörung wegen der Zwietracht der Bevölkerung immer größer wird (Liv. III 67,3; 67,11; 68,2-3; 68,7-8). Auch diesmal zielt die Rede darauf ab, die Bürger zu ermutigen, den gemeinsamen Kampf im Namen und auf Grund der alten römischen Werte gegen die äußeren Feinde aufzunehmen (Liv. III 68,12-13). Gleichzeitig beweist Capitolinus sein pa-

¹⁵ Vgl. auch Liv. III 26,7 sqq. (L. Quinctius Cincinnatus erscheint hier als vorbildhafter Römer).

¹⁶ Zu dieser Rede s. BURCK 1964, 48-50; TREPTOW 1964, 80-88; OGILVIE 1965, zu Liv. III 67-68, S. 517: "A speech on similar lines was evidently in D(ionysius) (of) H(alicarnassus) whose text is defective at this point, which implies that one stood in the history written by Valerius Antias"; VON HAEHLING 1989, 191. Nach ULLMANN 1927, 51 "...mais le premier (sc. discours) d'une étendue considerable est prononcé par T. Quinctius Capitolinus de l'an 446 av. J. Chr..."; 56: "Pour ce discours nous n'avons aucune source existante".

¹⁷ Schon seit langem, sagt Capitolinus, lasse die Lage der Dinge im Staat nichts Gutes ahnen (Liv. III 67,2); jetzt jedoch schwebt Rom in der größten Gefahr, denn die Rivalitäten zwischen den Vätern und dem Volk hätten die Stadt vergiftet (Liv. III 67,6). Im Namen des Vaterlandes aber auch in ihrem eigenen Interesse, mit Rücksicht auf ihr eigenes Leben und auf das Leben ihrer Familien müssen jetzt Väter und Plebs sich wieder einigen und den Kampf gegen die Feinde entschieden übernehmen (Liv. III 67,10-11; 68,2-3). Für den Sieg würden die Sitten der Vorfahren bürgen: Capitolinus versichert dem Volk, dass er die Plünderer vom römischen Land verjagen würde, sobald die Römer die alte Lebensart ihrer Väter angenommen hätten (Liv. III 68,12-13). (Die Paraphrasierung des Textes von Livius beruht stilistisch auf der deutschen Übersetzung von FLADERER 2003)

¹⁸ Siehe BURCK 1964, 49-50: "Nach ihrem Gehalt und Zweck läßt sich diese Rede mit der des L. Quinctius Cincinnatus aus der ersten Buchhälfte (19,6-12) vergleichen, zu der sie auch eine Art kompositionelles Gegenstück darstellt".

¹⁹ Liv. III 67,1-2; 67,4; 68,10-12 ist die Rede von abscheulichen und schändlichen Zuständen in der Stadt, welche Empörung und Enttäuschung erregen. Fragen (Liv. III 68,3-4), die sich manchmal aneinander anschließen (Liv. III 67,3; 67,10), dezisive Aufforderungen (Liv. III 68,1-2), Ausrufe (Liv. III 68,6) zeichnen den Zorn und die Aufregung des Redners nach (s. LAUSBERG 1990 §§ 767, 809).

triotisches Ethos, indem er sich um die Lage in Rom (Liv. III 67,2; 67,6) und um das Gemeinwohl (Liv. III 68,3; 68,9-10) Sorgen macht.

Auch diese Rede hat eine starke Wirkung: Nachdem man Capitolinus gehört hat, drängt die ganze römische Jugend auf Kampf und Krieg (Liv. III 69,1-2). Die Senatoren erkennen daher im Konsul *unum vindicem maiestatis Romanae* (den einzigen Schützer der römischen Würde und Hoheit; Liv. III 69,3), den Retter der Würde der Väter, der in seiner Rede die Eintracht der Stände herausgestellt habe (Liv. III 69,4)²⁰.

Die weithin bekannte, großangelegte Rede des Camillus, die das Ende des 5. Buches nach einem durchdachten Plan des Autors markiert, gibt einen weiteren Denkanstoß²¹. Im Jahr 390 erlöst Camillus die Römer von der Schande, weiterhin als Freigeverkaufte leben zu müssen (Liv. V 49,1-2). Unter seiner Führung kämpfen die Römer siegreich gegen die Feinde (Liv. V 49,3-7). Dann will jedoch das Volk – wie auch die Tribunen – das zum größten Teil zerstörte Rom verlassen und nach Veji übersiedeln (Liv. V 49,8; 50,8). Unter diesen Umständen beschwören die Senatoren Camillus, die Diktatur nicht niederzulegen (Liv. V 49,9). Camillus hält eine flammende Rede vor der Volksversammlung, um die Römer davon zu überzeugen, dass sie in ihrer Stadt bleiben und diese wieder aufbauen sollen²². Auch diese Rede soll also dem Gemeinwohl dienen und dazu beitragen, dass die *plebs* und die *patres* in Eintracht über die Lage Roms entscheiden.

²⁰ Vgl. die Bemerkungen von ULLMANN 1927, 58: “Le caractère noble et fier de l’orateur est bien dépeint par Tite-Live ... Le premier discours d’une étendue considérable dans l’oeuvre de Tite Live est ainsi un beau spécimen de l’idéal que se fait l’auteur d’un Romain de la vieille roche...”.

²¹ Zu den Quellen dieser Rede s. ULLMANN 1927, 63; OGILVIE 1965, zu Liv. V 51-54, S. 742: “That much of it is derived from an earlier source is clear from the parallel speech in Plutarch (*Camillus* 31) ... It does not, however, follow from this ... that the arguments used by Camillus, even if conventional, were not sincerely held by L. himself. The speech is not a mere reworking of material already employed by Claudius Quadrigarius. It is L.’s own work, designed to form a tail-piece to the first five books”.

²² In dieser Rede artikuliert Camillus zunächst seinen Widerwillen gegen die Rivalitäten der Senatoren mit den Volkstribunen (Liv. V 51,1). Was ihn interessiert, sagt er, sei das Schicksal des Vaterlandes (Liv. V 51,2). *Pietas* sei es, die es den Römern nicht erlaube, ihre Stadt zu verlassen. Gerade das jüngste Unheil Roms sei auf das ungerechte und frevelhafte Verhalten der Römer zurückzuführen (Liv. V 51,7). Rom sei von den Vätern als Zentrum der Götterverehrung konzipiert (Liv. V 52,2; 52,7; 52,13). Der Kult lasse sich nicht umsiedeln (Liv. V 52,6-7); eine Umsiedlung der Priester würde außerdem die Änderung ihrer Identität bedeuten (Liv. V 52,14). Der Kult präge das politische Leben, denn einige Verfahren, wie z.B. die Wahlen, seien mit geweihten Orten innerhalb der Stadt eng verbunden (Liv. V 52,16-17). Die Umsiedlung würde daher auch politische Unordnung mit sich bringen. Rom sei darüber hinaus das Zuhause aller Römer und ein wichtiges geographisches, kommerzielles und militärisches Zentrum, das von den Göttern gesegnet und für die Herrschaft in der Welt bestimmt sei (Liv. V 53,9; 54,2-7). Das Bild der Stadt Rom, die er Mutter der Römer nennt (Liv. V 54,2), soll die Herzen der Bürger rühren. Die Vorfahren, die aus dem Nichts eine große Stadt gegründet hätten, seien von Camillus’ Zeitgenossen als wegweisendes Vorbild zu nehmen (Liv. V 53,9). (Die Wiedergabe des Inhalts des Textes basiert zum größten Teil auf der deutschen Übersetzung von FLADERER 1993)

Camillus gibt sich hier als Vertreter der alten römischen *pietas* zu erkennen²³, denn er spricht mit Begeisterung von dieser von den Vätern vertretenen (Liv. V 52,3; 52,8) und von den Göttern stets belohnten Tugend (V 51,4-5; 51,9-10), die es den Römern nicht erlaube, ihre Stadt zu verlassen. Man erinnere sich, dass der Senat einem Antrag des Diktators zufolge die zerstörten Heiligtümer hatte restaurieren lassen, bevor dieser seine Rede vortrug (Liv. V 50,2). Auf Grund desselben Antrags sollten auch die Kapitolinischen Spiele veranstaltet werden (Liv. V 50,3).

Camillus ergeht sich in eine *laudatio patriae*²⁴; denn, wie er am Anfang seiner Rede bemerkt, es geht um einen Kampf im Namen des Vaterlandes (*pro patria dimicatio* [Liv. V 51,2])²⁵.

Auch diese Rede soll die Römer sehr bewegt haben (Liv. V 55,1). Allerdings ist es erst die Deutung eines zufälligen Ereignisses als Vorzeichens, das Senat und Plebs zu dem endgültigen Entschluss führt, Rom wieder aufzubauen.

Cincinnatus, Capitolinus und Camillus erscheinen als Führer in kritischen Phasen, in denen Rom gespalten ist. Das Endziel ihrer Reden ist im Grunde die Wiederherstellung der *concordia ordinum*²⁶ im Namen der *patria* und im Dienst jeweils eines patriotischen Planes²⁷.

Ob allerdings dieser Plan erfüllt wird, dies hängt von zwei Voraussetzungen ab. Die erste ist deutlich in allen drei Reden ausgesprochen: Die Römer müssen bereit sein, eine konkrete Moral aufzuweisen bzw. zu respektieren, welche sie verlassen haben bzw. vorhaben zu verlassen, obwohl diese das Überleben, den Wohlstand und das Glück Roms sicherte (Liv. III 19,5; 67,5-

²³ Zum Inhalt dieses Begriffes s. BURCK 1967, 128-129: "Mit unserer 'Frömmigkeit' hat *pietas* freilich auch jetzt noch wenig zu tun; sie meint nicht so sehr eine Gesinnung und ein religiöses Fühlen als vielmehr die peinlich gewissenhafte Erfüllung des Kultes und der den Göttern schuldigen Opfer"; MEISTER 1967, 5, 13-14.

²⁴ Vgl. die Bemerkung von FELDHERR zu Liv. V 49,3 (1998, 80): "By ordering his soldiers to fight 'holding before their eyes the shrines of the gods, their families, and the soil of the patria' (5, 49, 3), Camillus creates for each of his soldiers a visual link to the totality of the Roman state".

²⁵ Man erkennt diesmal keine besonders starken Affekte, obwohl sich Aufregung in den zahlreichen Fragen äußert (Liv. V 51,3; 51,7; 52,3-4; 52,12-13; 52,15-17; 53,8-9; 54,1-2). Vgl. auch den Ausruf in Liv. V 51,6 und die Beschreibung einer abscheulichen zukünftigen Perspektive in Liv. V 53,5. Diese Perspektive beängstigt offensichtlich den Redner und sie soll entsprechende Gefühle auch in seinem Publikum erregen. Camillus stellt außerdem die Rivalitäten zwischen den Volkstribunen und den Senatoren als verhasst dar (Liv. V 51,1).

²⁶ Wie HOWALD bemerkt (1944, 170) lässt Livius im Jahre 403 von der *concordia ordinum* sprechen, "einem Modewort der ciceronianischen Epoche". Siehe auch die Aufzählung der katastrophalen Konsequenzen des Zwistes innerhalb der Stadt Liv. III 19,6; 19,8-9; 67,6; 67,11; 68,4-5; 68,8; Camillus seien die Rivalitäten zwischen Senat und Plebs verhasst (Liv. V 51,1).

²⁷ Im Fall von Cincinnatus und von Capitolinus sieht dieser Plan vor, den Kampf gegen die Feinde zu unternehmen, im Fall des Camillus, Rom wiederaufzubauen.

6; 68,6; 68,12-13; V 51,9 - 52,3)²⁸. *Virtus, constantia, pietas* stellen wichtige Bausteine dieser Moral dar (Liv. III 19,5; 68,12-13; V 52,1-3; 52,8-9). Es handelt sich um typische römische Tugenden²⁹, die als die Gegenkräfte zu dem Aufruhr und zu den Spaltungstendenzen der verschiedenen Parteien zu verstehen sind (Liv. III 19,5). Alle drei Konsuln vertreten sie in ihrer Person. Die zweite Voraussetzung scheint in den Reden von Cincinnatus und von Capitolinus eher zwischen den Zeilen auf, während sie in der Rede des Camillus offen ausgesprochen wird: Die Römer müssen Zuneigung zu der *patria* empfinden und diese auch durch die Tat beweisen. Die drei Konsuln, die selbst ein hohes patriotisches Ethos besitzen, richten deswegen ihr Augenmerk – jeder auf seine Weise – auf das, was allen Römern gemeinsam ist und wegen der Zwietracht in Gefahr gerät: die *res publica* (Liv. III 19,4), die *res communis* (Liv. III 68,3), das geplünderte Land (Liv. III 68,2-3), das *publicum commodum* (Liv. III 68,10), die *patria* (Liv. III 67,10; V 51,2), die Heiligtümer auf dem Kapitol und der Burg, die als Beweis der Verehrung der Götter durch die Gemeinschaft gelten (Liv. III 19,10; V 52,6-7)³⁰; auf die emotionale Beziehung des Redners zum Land (Liv. V 51,2; 54,2-3), die herrliche Besonderheit des Ortes und das Glück, das dieser mit sich bringt (Liv. V 54,4-6). All das erweckt Sympathie, ja sogar Liebe zum Vaterland (*caritas patriae*)³¹, welches alles – Institutionen, Menschen, Gebäude, Eigentümer, Landschaft – umfasst und somit die gemeinsame Grundlage aller Römer bildet³².

²⁸ Vgl. auch Liv. III 17,6: *Romule pater, tu mentem tuam, qua quondam arcem ab his iisdem Sabinis auro captam recepisti, da stirpi tuae; iube hanc ingredi viam, quam tu dux, quam tuus ingressus exercitus est. Primus in ego consul, quantum mortalis deum possum, te ac tua vestigia sequar.* Nachdem P. Valerius die Tribunen angesprochen hat, wendet er sich nun mit diesen Worten an die Menge. In der Stadt herrscht Zwiespalt, während das Capitolium von Verbannten und Sklaven besetzt wird und die alten Feinde Roms die Stadt ständig mit Angriff bedrohen (Liv. III 15,4-5). Die Anführer der Plebs, die Tribunen, rufen die Soldaten von den Waffen weg. Valerius will, dass die Plebs sich mit den Vätern einigt, dass die Eintracht also in die Stadt zurückkehrt. Die Römer müssen dazu nach den Prinzipien ihrer Vorfahren handeln.

²⁹ Zu dem römischen Wertbegriff der *virtus* s. CURTIUS 1967, 371: "Virtus ist also mehr als bloße kriegerische Kraft in Angriff und Verteidigung, sie ist eine dauernde Leistung im Aufbau eines bestimmten Staatswesens, das diese unermeßliche Kraftausgabe durch Jahrhunderte hindurch erforderte. Virtus im ersten Sinne war gewiß auch griechisch, gallisch oder germanisch, aber Virtus im weiteren Sinne als konstitutive Organisation von Verfassung und Recht, politischer Gesinnung, politischem Ideal und Norm für das Leben des einzelnen war rein römisch". Siehe auch zur Bedeutung des Wortes bei Livius MOORE 1989, 5ff. Zum Wertbegriff der *constantia* bei den Römern s. CURTIUS 1967, 373: "Und auf Münzen des Kaisers Claudius und seiner Mutter Antonia erscheint einmal die 'constantia', die Personifikation der standhaften Ausdauer"; 374: "Schon Polybius hat die Größe des Römertums in der Constantia gesehen, mit der es die Zeiten der Krisen, wie nach Cannae, bestand"; zum Begriff der *pietas* s. hier Anm. 9, 23.

³⁰ Vgl. auch in der Rede des P. Valerius Liv. III 17,3.

³¹ Vgl. Liv. V 54,2.

³² Man vergleiche Liv. V 49,3: *suos in acervum conicere sarcinas et arma aptare ferroque non auro recipere patriam iubet, in conspectu habentes fana deum et coniuges et liberos et solum patriae deforme belli*

Diese zwei Voraussetzungen stehen allerdings in allen drei Reden in gewissem Zusammenhang zueinander. In der Rede des Cincinnatus werden konkrete moralische Werte, *virtus* und *constantia*, die nach den Worten des Redners einst in Rom lebendig waren, der römischen *res publica* für würdig gehalten (Liv. III 19,4-5). Im Sinne von Quinctius Capitolinus stellen die *mores antiqui* den einzigen Rettungsweg für Rom dar (Liv. III 68,12-13), das durch die *discordia ordinum* vergiftet ist (Liv. III 67,6). Rom beginnt demnach zu degenerieren, sobald die Römer ihre guten und so erfolgreichen Sitten verlassen; folglich müssen diese Sitten dem eigentlichen Wesen der römischen *res publica* entsprechen. Schließlich wird es in der Rede des Camillus ganz deutlich, dass Rom der Geburts- und Entwicklungsort der *pietas* ist, welche seine Bürger beweisen sollen (Liv. V 51,4; 52,2; 52,5-7; 52,13). Rom und seine Moral verbinden sich in einem *corpus* und lassen sich nicht voneinander trennen. Unter diesem Aspekt vertreten und verfechten alle drei Konsuln eine typisch römische Moral, die sie in ihrer Stadt wiederherstellen wollen.

Alle drei Reden feuern die Zuhörer an, die sich darauf hin wieder einig fühlen und über kurz oder lang dazu bereit zeigen, den vom Redner vorgeschlagenen Plan durchzuführen. Das bedeutet, dass beide vorher erwähnten Voraussetzungen erfüllt sind. Die Liebe der Römer zu ihrer Heimat wird von neuem entfacht. Sie sind außerdem dazu bereit, die moralische Haltung anzunehmen, welche die Redner mit Begeisterung anpreisen und selbst verkörpern.

Es liegt nahe, zu vermuten, dass diese moralische Haltung, genau wie die Moral, die Numa vertritt, nach Ansicht des Livius von einer besonderen kommunikativen Qualität ist und eine ansteckende Wirkung auf ihre Rezipienten ausübt. Im Fall von Cincinnatus, Capitolinus und Camillus wird allerdings diese Wirkung durch die rhetorische Behandlung der Thesen und Gedanken der drei Konsuln gefördert³³.

Diese moralische Haltung vermag zunächst den Respekt und die Bewunderung bei allen zu erwecken, welche sie wieder erkennen bzw. zum ersten Mal

malis et omnia quae defendi repetique et ulcisci fas sit. Die Rede ist hier von Camillus, der als römischer Diktator die Römer anspornt, den Kampf gegen die Feinde im Angesicht der Landschaft, all der Institutionen und der Personen aufzunehmen, welche für die Römer ihre *patria* darstellen. Vgl. auch was die Väter im Jahre 460 v.Chr. zu den Bürgern sagen, um die Eintracht im römischen Volk wieder herzustellen Liv. III 17,11: *...non inter patres ac plebem certamen esse, sed simul patres plebemque, arcem urbis, templa deorum, penates publicos privatosque hostibus dedi.*

³³ Siehe VASALY 1999, 526: "In his portrayal of the Quinctii, Livy... contradicts the Socrates of the Gorgias by presenting to his readers a picture of those ideal *moderatores rei publicae*, essential to a free state, who are capable of reproving and educating their hearers by their rhetoric". Schon Aristoteles lehrt, dass die Personen, die Tapferkeit und Weisheit beweisen, zum Gegenstand des ζῆλος (des eifrigen Strebens, der Nachahmung) der Anderen werden (Arist. *rhet.* II 11,1388b5,14-17); dasselbe gilt auch für die Personen, die man in Versen oder in Prosa lobt und anpreist (Arist. *rhet.* II 11,1388b7,21-22). Siehe auch hier Anm. 59.

kennen lernen, genau wie die *pietas* des C. Fabius die Bewunderung sowohl der Feinde als auch der Römer gleichsam erweckt, die ihn "mitten durch die Geschosse der Gallier von der Burg herabsteigen, um das alljährliche Opfer des Fabischen Geschlechtes am Quirinal zu begehen" sehen (Liv. V 52,3; nach der Übersetzung von Fladerer). Auch die Konsuln verhehlen nicht ihre eigene Bewunderung für die als echt römisch anzusehenden Sitten (Liv. III 19,5; 68,12-13; V 52,3; 53,9). Ihre emotionale Aufladung muss leicht auf die Zuhörer übergehen³⁴. Im Anschluss an diese Reden sind somit die Römer bereit, eine gemeinsame Handlung zu unternehmen; sie drängen sich danach, die von den Rednern verfochtene und verkörperte Tugenden nachzuahmen.

Leicht lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass die moralische Haltung, deren wichtige Erscheinungen die *virtus* und die *pietas* sind – den Reden der drei Konsuln zufolge handelt es sich um eine typisch römische Haltung –, eine besonders inspirierende Kraft ist, welche aktiviert wird, wenn ihre Träger und Vertreter die Gelegenheit dazu haben, sich an ein breites Publikum zu wenden und diesem ihr eigenes Ethos und ihre moralischen Prinzipien durch Reden bzw. durch Handeln vorzustellen.

Wenn jedoch die Bürger dieselbe Moral, welche als die typisch römische Moral angesehen wird, miteinander teilen, und dieselben Gefühle (Bewunderung oder sogar Zuneigung) für Rom, den Geburtsort dieser Moral, empfinden, bedeutet dies, dass sie eine gemeinsame Identität besitzen, dass sie wie Römer fühlen, denken und handeln³⁵. Gerade das verlangen letztendlich alle drei Redner von ihren Zuhörern, dass sie ihre gemeinsame römische Identität, der sie vertrauen und auf die sie stolz sein sollen, unter Beweis stellen. Die drei Konsuln stellen selbst lebendige *exempla* dieser Identität dar. Wenn die Bürger sich dieser Identität bewusst werden, ist zu erwarten, dass sie nicht mehr in den Mitgliedern des anderen Standes "Feinde" sondern "Verwandte" sehen werden, mit denen sie viel Gemeinsames verbindet. Erst dann wird die *concordia* möglich; erst dann wird Rom zur *patria* aller. Diese Antwort scheint Quinctius Capitolinus auf die Frage zu geben, die er selbst stellt (Liv. III 67,10): *ecquando unam urbem habere, ecquando communem hanc esse patriam licebit?*

Ich fasse zusammen: Aus den bereits besprochenen Stellen des Geschichtswerkes des Livius geht hervor, dass die als überlegen angesehenen und so vorgestellte römische Moral – nach Livius (Liv. I *praef.* 9), Cincinnatus (Liv. III 19,5), Capitolinus (Liv. III 65,5; 68,6) und Camillus (Liv.

³⁴ Zu der Wirkung der Affekte des Redners auf sein Publikum s. hier Anm. 14.

³⁵ Bezeichnenderweise unterstreicht Camillus die Habsucht, Unehrlbarkeit und Frevelhaftigkeit der Gallier und hebt das Schicksal der eigenen Landsleute hervor, die gesiegt haben, als Gegenpol zu der Vernichtung, die die Feinde erlitten haben (Liv. V 51,10).

V 51,5-6; 51,10) ist es die Geschichte selbst, die die Überlegenheit dieser Moral beweist – als ein wichtiger Faktor zu erkennen ist, der dazu beiträgt – dank ihrer besonderen Qualität und ihrer kommunikativen Kraft –, dass die Römer eine kollektive Identität ausbilden und sich einig fühlen. Als ein zusätzlicher Faktor von ebenfalls entscheidender Bedeutung bei der Bildung dieser Identität erscheint die gemeinsame Zuneigung zu Rom, dem natürlichen Ort der römischen Moral. Eine allgemein respektierte Person kann als repräsentatives Beispiel dieser Moral – gelegentlich auch der Liebe zu Rom – entscheidend dazu beitragen, dass die Dynamik der römischen moralischen Haltung als eines einheitsstiftenden Faktors ausgelöst wird.

2.

Eine auffällige Analogie verbindet alle drei angeführten Reden mit der *praefatio* des Livius zum ersten Buch seines Geschichtswerkes: Die römische *res publica* befindet sich jeweils in einer höchst kritischen Lage, aus welcher sie durch die Rückkehr zu der ihrem Wesen entsprechenden Moral, zu der echten römischen Moral, gerettet werden muss. Diese Moral erscheint als der absolute Gegenpol zu dem aktuellen Sittenverfall der Römer (Liv. I *praef.* 4-5; 9; 11-12; III 19,4-5; 67,2; 67,5-6; 68,8; 68,12-13; V 52,1-3; 52,7; 53,7-9)³⁶.

Es liegt nahe zu vermuten, dass Livius selbst, genau wie Cincinnatus, Capitolinus und Camillus³⁷, die Rückkehr zu den guten römischen Sitten befür-

³⁶ An einem zusätzlichen Punkt verbindet sich Livius mit seiner Figur des T. Quinctius Capitolinus: Weder Livius noch Capitolinus beabsichtigen, der Mehrheit ihrer Leser bzw. ihrer Zuhörer zu gefallen: Der Historiker unterstreicht, dass er selbst trotz der Vorliebe der meisten seiner Leser für die jüngere Zeit sein Augenmerk auf die ferne Vergangenheit lenken wird (Liv. I *praef.* 4); Capitolinus hebt hervor, dass er gezwungen sei, durch seine Rede dem Volk unangenehm zu werden, obwohl er weiß, dass andere Worte diesem besser gefallen (Liv. III 68,9-10). Camillus bezeichnet außerdem als *remedium* für die *res publica* die Wiedereinsetzung von alten Ritualen (Liv. V 52,9). Das könnte ein Indiz sein für die besondere Bedeutung, die das Wort *remedium* in der *praefatio* hat (zu der Bedeutung des Wortes im genannten Kontext s. VON HAEHLING 1989, 212-215; MOLES 1993, 151-153). Zu der Parallelität der Situation, welche Livius in seiner *praefatio* als Roms aktuelle Lage beschreibt, mit der Situation, in der sich Rom (dem 5. Buch zufolge) befindet, bevor Camillus seine Rede zum Thema der Umsiedlung der Stadt hält, s. MILES 1995, 79. – Alle erwähnten Analogien werfen auch ein Streiflicht auf die bekannte Frage, ob die *praefatio* des Livius von Pessimismus, wie oft behauptet wird, oder von Optimismus geprägt sei. Zum Thema s. HOWALD 1944, 170; PASCHALIS 1980, 131-132; VON HAEHLING 1989, 212-215; WALSH 1982, 1064; PASCHOUD 1993, 132 (mit Hinweisen auf die frühere Sekundärliteratur); VON ALBRECHT 1994, 675. Würde man sich etwa die Frage stellen, ob Cincinnatus, Capitolinus und Camillus pessimistisch oder optimistisch über ihr Vorhaben sind, das römische Volk umzustimmen? Ihre Reden sind Ansprachen von enttäuschten, scharf kritischen, ja empörten Männern, die jedoch offensichtlich davon ausgehen, dass die Lage in Rom sich ändern kann, wenn man noch rechtzeitig und wirksam interveniert. Genau der gleichen Einstellung dürfte auch Livius sein.

³⁷ Zu der Parallelität des Livius mit historischen Figuren, die in seinem Werk vorkommen, s. FELDHERR 1997, 137, 152 (Brutus als parallele Figur zu Livius); FELDHERR 1998, 70-71 (Numa und Livius), 71 (Scipio und Livius).

wortet, weil er glaubt, dass die echt römische Moral – *virtus, iustitia, pietas* und *temperantia* stellen einige ihrer wichtigsten Aspekte dar³⁸ – zur Bildung und Verbreitung einer kollektiven Identität beitragen und dadurch die Einheit – zunächst innerhalb der Bevölkerung Roms – fördern kann. Ich werde zur Argumentation für diese Annahme zurückkehren, nachdem ich gezeigt haben werde, dass unser Historiker sich die Eintracht in Rom, in Italien und im ganzen Imperium tatsächlich angelegen sein ließ – wie könnte es eigentlich anders sein bei jemand, der die schlimme Erfahrung der Bürgerkriege gemacht hat³⁹?

Im Parteienstreit sieht Livius tatsächlich die häufigste und eine der schrecklichsten Katastrophen, die ein Volk erleiden kann (Liv. IV 9,2-3): *frui namque pace optimo consilio cum populo Romano servata per intestina arma non licuit; quorum causa atque initium traditur ex certamine factionum ortum, quae fuerunt eruntque pluribus populis exitio quam bella externa, quam fames morbive, quaeque alia in deum iras velut ultima publicorum malorum vertunt*. Er ist außerdem ganz sicher, dass Rom sich immer als militärisch überlegen erweisen wird, solange die Liebe zum Frieden und zur Eintracht zwischen den Bürgern in der Stadt herrscht (Liv. IX 19,17): *mille acies graviore quam Macedonum atque Alexandri avertit avertetque* (sc. *miles Romanus*), *modo sit perpetuus huius, qua vivimus, pacis amor et civilis cura concordiae*⁴⁰.

Die Einheit in Italien und darüber hinaus im ganzen römischen Reich muss ebenfalls in seinen Augen ein erwünschtes Ziel gewesen sein, denn das Imperium ist im Sinne von Livius als ein Organismus vorstellbar, dessen Haupt Rom ist (Liv. I 4,1; 16,6-7; 45,3; V 54,7; XXI 30,10)⁴¹.

³⁸ Zu *virtus, iustitia, pietas* und *temperantia* als Komponenten der typisch römischen Moral nach der Vorstellung des Livius s. MOORE 1989, 6, 51, 54, 61, 79. Moore betont allerdings, dass *iustitia* keine ausschließlich römische Tugend darstellt (ebenda, 54). Dasselbe gilt auch für *pietas* (ebenda, 56ff.). Nach MEISTER (1967, 5) "*Fides, virtus, pietas* sind die Säulen, auf denen das Wesen altrömischer Sittlichkeit ruht. Es ist eine den Volkscharakter sehr scharf bezeichnende Sittlichkeit".

³⁹ Wie BURCK treffend bemerkt hat (1967, 105): "In den schweren Jahren der Bürgerkriege nach dem Tode Caesars war ihm (sc. Livius) das Wissen um die geschichtsbildende Kraft des Volksganzen als stille Hoffnung für eine Besserung der chaotischen Verhältnisse auf dem Gebiete der Politik und Wirtschaft, Religion und Moral langsam erwachsen und hatte sich unter den Segnungen der *pax Augusta* in ihm zum festen Glauben verdichtet, von dem sein Werk lebendiges Zeugnis ablegt." Siehe auch BURCK 1966a, 329, 331; BURCK 1966b, 374.

⁴⁰ Siehe auch Liv. II 44,8-9 und dazu PASCHALIS 1980, 144-145. Vgl. ferner Polyb. VI 18,1 und s. dazu SKARD 1967, 177-178. Siehe auch Gell. V 8,1. Poseidonios hat "die altrömische Geschichte hell strahlen lassen..., eben weil damals die *ἀμόνοια* ungebrochen dastand" (so SKARD 1967, 187). Vgl. auch Cic. *rep.* I 19,32.

⁴¹ Siehe BURCK 1966a, 331, 334; MINEO 2006, 19 (mit Anm. 1 und 2), 20-21. Zu den philosophischen Wurzeln der Vorstellung, dass die Stadt wie ein Organismus wächst, s. MINEO 2006, 32-45. Vgl. Liv. XXI 41,17: *qualis nostra vis virtusque fuerit, talem deinde fortunam illius urbis ac Romani imperii fore*. Hier wird es offensichtlich, dass das Schicksal Roms mit dem Schicksal des römischen Imperiums zusammenhängt.

Die Förderung der Einheit ist außerdem vom augusteischen Geist durchdrungen⁴². Der Prinzeps bemühte sich bekanntlich um die Eintracht in Italien und im Imperium⁴³ und er sah es als den Beweis für eine besondere persönliche Qualifikation an, dass das ganze Italien und dazu noch ein großer Teil des römischen Imperiums freiwillig auf seiner Seite gestanden habe (*Res gest.* 25,2): *iuravit in mea verba tota Italia sponte sua, et me belli quo vicini ad Actium ducem depoposcit. Iuraverunt in eadem verba provinciae Galliae Hispaniae Africa Sicilia Sardinia*⁴⁴.

Es liegt also mehr als nahe zu vermuten, dass Livius durch sein Werk zur Förderung eines der nach seiner Sicht wichtigsten Faktoren des Wohlstan-

⁴² Es gibt umfangreiche Bibliographie zu der Beziehung zwischen Livius und Augustus (zu der Bibliographie von 1933 bis 1978 s. KISSEL 1982, 930; zu jüngerer Bibliographie und überhaupt zum Thema s. BADIAN 1993; MINEO 2006, 74, Anm. 300; 109ff.). Siehe u.a. KIENAST 1999, 268: "Tatsächlich läßt Livius gelegentlich eine gewisse Unabhängigkeit des Urteils erkennen, etwa bei der Behandlung der mythischen Genealogie des julischen Hauses. Dennoch war sein Werk offenbar weitgehend im Sinne des Prinzeps. Die ausführliche Darstellung der römischen Vorgeschichte mußte den restaurativen Tendenzen des Augustus entgegenkommen; und für die Zeit der Bürgerkriege hat sich Livius wohl weitgehend an der Autobiographie des Augustus orientiert"; SHUTTLEWORTH-KRAUS 1994, 8: "...the historian's project parallels/rivals Augustus' own building of a new Rome via (re)construction of its past ... But a shared project does not necessarily mean a lack of independence".

⁴³ Nach TARPIN (2001, 4) ist es die augusteische Propaganda, "die ... aus ganz Italien die natürliche Verlängerung Roms machte". In der Zeit des Augustus wurde der Prozess der kulturellen Vereinheitlichung, der schon in der Zeit des Bundesgenossenkrieges anfang, mit beschleunigtem Rhythmus fortgesetzt (s. TARPIN 2001, 12). Neben der Sprache (vgl. Verg. *Aen.* XII 837; Plin. *nat.* III 4,39) förderten weitere Faktoren die kulturelle Vereinheitlichung Italiens: Die Vermischung der Bevölkerung, der Handel, die große Kolonialbewegung, die Deportationen, die Vereinheitlichung der Verfassungen, die fortschreitende Integration der italischen Notablen in die römische Aristokratie. "Dies geschah um so schneller, als Augustus und seine Umgebung in den italischen Städten häufig eingriffen" (so TARPIN 2001, 12-13). Die kulturelle Vereinheitlichung setzte sich vor allem in den höheren Sozialschichten durch (Plin. *epist.* IX 23,2). Wie KIENAST bemerkt (1999, 500), "Von großer Bedeutung für das Werden der Reichseinheit war es ferner, daß erst unter Augustus das Imperium auch geographisch zu einem Ganzen geworden war, das zudem im Innern weitgehend von Truppen entblößt war und sich eines ungestörten Friedens erfreuen konnte"; ebenda, 504: "Augustus hat sein Reich aber auch verkehrstechnisch zu erschließen gesucht". Auch die Entstehung einer einheitlichen Reichswährung trug zur Vereinheitlichung des Reiches bei (ebenda, 510). Kienast (ebenda, 511) kommt schließlich zu folgender Schlussfolgerung: "Stellt so das Römische Reich unter Augustus keineswegs einen Einheitsstaat dar, so lassen sich die aufgezeigten Tendenzen zu einer Vereinheitlichung des Imperium doch nicht übersehen. Obwohl diese Tendenzen von Augustus zweifellos gefördert wurden, fehlt es doch an programmatischen Äußerungen".

⁴⁴ Siehe auch TARPIN 2001, 11-12: "Der Ausdruck *tota Italia*, der sich schon bei Cicero (*ad Q. fr.* 4; *dom.* 75) findet, erhielt seinen vollen Sinn erst unter Augustus ... Cicero meint damit die Eliten der Kolonien und Munizipien Italiens und der Zisalpinia, während der angeblich spontane Eid auf Octavian i. J. 32 v. Chr. und in geringerem Maße seine Wahl zum Pontifex Maximus ... in der Tat eine kohärente politische Einheit voraussetzten...". Siehe jedoch ebenda, 11: "Gleichwohl war das augusteische Italien zwar keine Nation im modernen Sinne des Wortes, aber doch mehr als ein Propagandaschlagwort. Auch wenn Velleius Paterculus' Feststellung (2, 15, 2) nach der die Italiker *homines eiusdem gentis et sanguinis* waren, auf die offizielle Propaganda zurückzugehen scheint, gab es hinter dem Begriff *tota Italia* eine Realität". Vgl. Verg. *Aen.* VIII 678.

des einer politischen Gemeinschaft beitragen wollte. Er stellte sich somit in eine Reihe mit denjenigen ausgezeichneten Männern, welche, wie er selbst andeutet, immer wieder eine neue Methode erfinden mussten um das Volk richtig zu lenken (Liv. II 43,10): *adeo excellentibus ingeniis citius defuerit ars qua civem regant, quam qua hostem superent.*

Livius gibt uns schon in seiner ersten *praefatio* ein Beispiel dafür, wie die römische moralische Haltung nach seiner Sicht emotionale Verbindungen zwischen den Römern selbst sowie zwischen den Römern und jedem anderen hervorrufen kann, der die Erfahrung der echten römischen Sitten gemacht hat (Liv. I *praef.* 11): *ceterum aut me amor negotii suscepti fallit, aut nulla umquam res publica nec maior nec sanctior nec bonis exemplis ditior fuit, nec in quam civitatem tam serae avaritia luxuriaque immigraverint, nec ubi tantus ac tam diu paupertati ac parsimoniae honos fuerit.* Unser Historiker stellt hier seine Leser wie auch sich selbst vor die rhetorisch wirkungsvolle Alternative: Entweder seine Liebe zu seinem Werk, seine Bewunderung für die großen Gestalten der römischen Vergangenheit und für ihre Taten, täusche ihn, oder Rom stelle mit seinen alten Sitten eine Ausnahme dar, denn es habe niemals eine Gemeinschaft gegeben, die größer, anständiger oder reicher an maßgeblichen Beispielen gewesen wäre, und auch keine, in die so spät erst moralische Defekte, wie Gier und Luxus, eingezogen seien.

Hier tritt Livius' Disposition Rom und seiner Moral gegenüber zutage: Er ergeht sich in einer *laudatio* der römischen *res publica* auf Grund der moralischen Werte, die diese in der Vergangenheit aufwies⁴⁵. Unser Historiker liefert somit schon an dieser frühen Stelle seines Werkes ein Beispiel dafür, wie die aus seiner Sicht echt römischen Sitten jemanden, der sie kennen gelernt hat, den Trägern dieser Sitten gegenüber disponieren können: Man bewundert sie, man respektiert sie und man will sie – so darf man ergänzen – nachahmen.

In seiner ersten *praefatio* nimmt also Livius – kein geborener Römer, sondern ein Pataviner, der über das römische Bürgerrecht verfügt – die Reaktion nicht nur der Römer sondern auch der Nicht-Römer vorweg, welche Numa ansehen, ihn bewundern, respektieren und nachahmen⁴⁶. Später wird

⁴⁵ Vgl. MOLES 1993, 155: "Here Livy tacitly rejects the possibility that love of his task has distorted his view of Rome's virtues. All the stress falls on the second *aut*-clause, which introduces the theme of Rome's moral greatness ...". Zu der Bibliographie zu der ersten *praefatio* des Livius vor 1993 s. ebenda, 162, Anm. 2. Zu der Bibliographie von 1933 bis 1978 s. KISSEL 1982, 931-932.

⁴⁶ Mit der Herkunft des Livius aus Padua und seiner Einstellung Rom gegenüber hängt das Problem seiner *patavinitas* zusammen, deren genaue Bedeutung vielleicht nicht so leicht erkennbar ist, wie man denkt, wenn man die einschlägigen Stellen bei Quintilian liest (Quint. *inst.* I 5,56; VIII 1,3). Die Bibliographie zum Thema ist enorm. Siehe KISSEL 1982, 937; zu jüngeren Arbeiten s. z.B. BONJOUR 1975, 185, 249-250; FLOBERT 1981; MILES 1995, 51 mit Anm. 57; FELDHERR 1997, 139; HORSFALL 1997, 71-74.

er erzählen, wie die Falisker freiwillig zu den Römern übertreten, weil Camillus sie durch sein Handeln überzeugt hat (Liv. V 27)⁴⁷. Einschlägige Beispiele fehlen auch nicht aus den späteren Büchern: Der Kampaner Calavius, Sohn des Pacuvius Calavius, "setzt sich leidenschaftlich für das Bündnis mit Rom und gegen einen Vertrag mit den Puniern ein" (Liv. XXIII 8,3 [nach der Übersetzung von Blank-Sangmeister]; 8,9-11; 9,10-12). Wenn er sich bei einem schwelgerischen Bankett vom Trinken als Einziger abhält, beweist er im Grunde seine *temperantia* (Liv. XXIII 8,6-7), eine nach Livius typisch römische Tugend (Liv. XXV 36,16; XXXVIII 58,6)⁴⁸. Auch Demetrius, Sohn des Königs Makedoniens Philippus, bewundert und liebt die Römer. Er fördert deswegen die Freundschaft zwischen Makedonien und Rom (Liv. XXXIX 47,10-11; XL 5,5; 5,8; 12,17; 15,5-7). Er beansprucht außerdem für sich selbst "römische" Tugenden: *iustitia* und *modestia* (Liv. XL 15,5). Diese Beispiele beweisen, dass die römische Moral bei ihren Kennern nicht bloß Bewunderung, Respekt oder den Willen hervorrufen kann, die römischen moralischen Werte selbst anzunehmen, sondern dass sie in ihnen auch den Wunsch zu erwecken vermag, sich in die römische politische Gemeinschaft einzugliedern⁴⁹.

Die gemeinsame Liebe zur *res publica Romana*, dem geographischen und politischen Ort der römischen Moral, kann außerdem die verschiedenen Teile der Bevölkerung, zwischen denen eine Art von "Verwandtschaft" bereits besteht, wenn sie alle die echte römische moralische Haltung bewundern, respektieren oder sogar verkörpern, noch enger miteinander verbinden. Den Gedanken legt Livius selbst schon an der angeführten Stelle aus seiner ersten *praefatio* an, wo er auch seine Zuneigung zu Rom auf eine Weise äußert, die keinen Zweifel daran erlaubt, dass er besonders stolz auf seine *patria maior*, auf seine Zugehörigkeit zu der römischen politischen Gemeinschaft ist⁵⁰.

⁴⁷ Siehe VON ALBRECHT 1994, 674 und ebenda: "*Exemplum* kann auch im Verkehr zwischen den Ständen wirksam werden: Im Augenblick, da die Niederlage droht, geben die Vornehmen ein Beispiel der Großzügigkeit, und die Plebejer ahmen ihre *pietas* nach (5, 7), um ihnen an Edelmut nicht nachzustehen".

⁴⁸ Siehe MOORE 1989, 78-79.

⁴⁹ Zur Funktion der römischen Moral als Grundlage der Hegemonie Roms über die anderen Völker s. die Bemerkungen von MINEO 2006, 37: "Comme Platon, Tite-Live semble particulièrement soucieux de conférer une légitimité morale aux relations que Rome doit développer avec les peuples qui lui sont soumis. Pour l'un comme pour l'autre, c'est la valeur morale des groupes humains qui justifie en dernier ressort l'hégémonie d'un peuple et l'autorise à exercer un magistère visant à faire entrer le groupe ou l'individu en situation de dépendance dans la même sphère morale que les dirigeants".

⁵⁰ Siehe auch VON HAEHLING 1989, 176: "Ungeachtet seiner Herkunft aus Padua denkt und empfindet Livius als echter Römer". – Cicero unterscheidet zwischen zwei *patriae* (die eine *patria* ist von Natur [*patria naturae*], die andere vom Gesetz [*patria civitatis*]); s. Cic. *leg.* II 2,5. Er erkennt außerdem die Überlegenheit der *patria* vom Gesetz an (s. Cic. *off.* I 17,57 und BONJOUR 1975, 78-86). Nach FELDHER

Die Bewunderung des Autors für die römische moralische Haltung und für die römische *res publica* steckt seine Leser an⁵¹, genau wie die Bewunderung des Cincinnatus, des Capitolinus und des Camillus für die alten römischen Sitten wie auch ihr Patriotismus ihre Zuhörer ansteckt. Unter diesem Aspekt erscheint Livius selbst als das erste aus einer langen Reihe von *exempla* der kollektiven römischen Identität, welche das ganze Werk durchziehen, um durch die ansteckende Wirkung ihrer moralischen Haltung und/oder ihrer Liebe zu Rom bei den Lesern den Willen hervorzurufen, diese Identität zu teilen. Livius' Geschichtswerk trägt also dazu bei, dass eine große römische "Familie" entsteht, derer Mitglieder durch die gemeinsamen moralischen Prinzipien und durch die Liebe zu Rom miteinander verbunden werden⁵².

3.

Man hat bereits behauptet, dass der Gegenstand des Geschichtswerkes des Livius die kollektive Identität der Römer sei⁵³. Im vorliegenden Aufsatz habe ich unternommen zu beweisen, dass unser Historiker eigentlich vorhatte, eine kollektive römische Identität (wieder)herzustellen⁵⁴. Sein End-

1997, 139 hat Livius selbst im Namen seiner römischen Identität seine Herkunft aus Padua in gewissem Sinn "unterdrücken" müssen: "Therefore just as the Roman state has its origins in the loss of a previous fatherland, Troy, so too the creation of Livy's text depends on the historian's own decision to tell the story of his Roman *patria* rather than the alternative narrative of his native people the Veneti". Zu der Beziehung des Livius zu Cicero s. Quint. *inst.* II 5,20; X 1,39; MAZZA 1966, passim; FELDHERR 1997, 153.

⁵¹ Da unser Historiker ein Experte in der rhetorischen Kunst gewesen sein soll (s. Quint. *inst.* VIII 2,18 und CANFORA 1993, 171-172), müsste er sich der Wirkung bewusst haben, welche die bezeichnete Stelle in der *praefatio* auf das Publikum haben mag, dass nämlich die Begeisterung des Autors für die alte römische Moral in die Begeisterung der Leser übergehen kann. Siehe auch hier Anm. 14. Livius hat bereits an früheren Stellen der *praefatio* (9-10) einen Kommunikationsweg zu seinem Leserpublikum sorgfältig gebahnt. Zum Thema Leser und Autor in der *praefatio* s. MOLES 1993, 152: "Thus Livy stresses the moral implications for his readers in a direct personal appeal to the individual, an appeal moreover, so framed as to overturn the distinction between self-interest and national interest (in *tibi tuaeque rei publicae, publicae* unexpectedly redefines *tuae rei*"). Zum Thema "Autor und Leser im Livius' Werk" s. auch SHUTTLEWORTH-KRAUS 1994, 14.

⁵² Nach Liv. II 1,5 sind es zwei Faktoren, welche nach unserem Historiker aus den einzelnen Menschen eine Gemeinschaft entstehen lassen: die Verwandtschaft, die die Menschen miteinander verbindet (*pignera coniugum ac liberorum*) – das ist im metaphorischen Sinne die überlegene römische Moral –, und die Liebe zu dem Land, in dem alle gemeinsam leben (*caritas soli*) – das ist im eigentlichen und im metaphorischen Sinne die Liebe zu Rom, dem gemeinsamen Referenzpunkt aller Teile der Bevölkerung des *Imperium Romanum*.

⁵³ Nach MILES 1995, 18 "Livy's preface suggests another subject for his narrative, the collective identity of the Roman people, a subject that depends less upon what actually happened in the past than upon how the past has been remembered".

⁵⁴ Mit der im vorliegenden Aufsatz präsentierten These sind folgende Bemerkungen vergleichbar: HOWALD 1944, 172: "Voraussetzung zum Verständnis ist aber die Bereitschaft seinem Ruf (sc. Livius'

ziel war es, zu erreichen, dass in Rom, in Italien und im *Imperium* Eintracht herrschte⁵⁵.

Auch wenn wir annehmen, dass dieses Ziel sich ganz besonders auf die Jahre der Veröffentlichung der ersten Pentade bezogen habe⁵⁶, ist nicht zu übersehen, dass die Voraussetzungen des beschriebenen Planes unseres Historikers das ganze erhaltene Werk durchziehen⁵⁷. Zur Bildung und Verbrei-

Ruf) zu folgen, auf das zu hören, was er mit uns anfangen will, nämlich seine Leser zu Römern im Sinne augusteischer Erneuerung zu machen"; MANZO 1991, 279: "...ma nulla esclude che quell'opera storica sia *memoria rerum gestarum*, che si esplica «come ricordo e consapevolezza della continuità nella innovazione, come coscienza di una tradizione, dinamica e non statica»" (Manzo zitiert hier M. SORDI, *Il mito troiano e l'eredità etrusca di Roma*, Milano 1989, 9); MINEO 2006, 44-45: "Mais on ne perdra pas de vue que cette tonalité morale est aussi celle d'un pouvoir politique s'employant à établir la cohésion nationale et l'autorité d'un homme sur des fondements historiques et philosophiques". – Zur Bildung einer kollektiven römischen Identität haben auch frühere Werke beigetragen. Vgl. z.B. die Worte Cicero's über die Bedeutung des Werkes von Varro (Cic. ac. I 3,9): *nam nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites tui libri quasi domum deduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere*. In den dreißiger und zwanziger Jahren kann man einen "Aufschwung der nationalen Gedanken" in der römischen Welt feststellen, der Livius, wie auch anderen "wachen geistigen Männern jener Zeit ein ganz anderes Verhältnis zur Vergangenheit und zur Geschichte ihres eigenen Volkes wies, als es noch die Generation vor ihnen hatte" (so BURCK 1964, 180).

⁵⁵ Bis zum Abschluss des vorliegenden Aufsatzes ist mir der Aufsatz von E. GABBA, *Il problema dell'unità dell'Italia romana*, in *La cultura italica*, Pisa 1978, 11-27 nicht zugänglich geworden. Siehe darüber TARPIN 2001, 11: "Nach E. Gabba gab es in der Antike kein italisches Nationalbewußtsein, sondern nur ein moralisches Band...".

⁵⁶ Siehe BURCK 1967, 105: "Es ist kein Zufall und wohl auch nur zum Teil durch den Gegenstand seiner Darstellung bedingt, daß Livius sich gerade in den ersten Büchern immer aufs neue gegen den Fluch der *discordia* und des Streites der Parteien wendet und in ihnen den Keim des völkischen Verderbens sieht"; VON HAEHLING 1989, 11-12. Siehe allerdings auch BURCK 1966a, 351: "Es geht Livius vielmehr darum, beispielhaft an verschiedenen Situationen die Möglichkeiten einer der *salus* und *concordia rei publicae* dienenden Herrschaftsgestaltung zu veranschaulichen. Daß solche Fragen in den Jahren nach der Beendigung der Bürgerkriege eifrig in Rom diskutiert worden sind und vermutlich auch während der ganzen Regierungszeit des Augustus nicht aufgehört haben, Gegenstand politischer Diskussionen zu sein, ist gewiß". – Unser Historiker veröffentlichte vermutlich die erste Pentade schon 27/25 v.Chr. Siehe BURCK 1966b, 371 mit Hinweis auf die frühere Sekundärliteratur; VON HAEHLING 1989, 19, 210, Anm. 84; 213-215; MOLES 1993, 151; VON ALBRECHT 1994, 661. LUCE 1965 hat jedoch behauptet – wie schon früher Bayet – dass Liv. I 19,2-3 und IV 20,7 auf spätere Interpolationen zurückzuführen sind. Zu Liv. IV 20,5-11 s. auch HARRISON 1989, 410-411. Siehe allerdings LUCE 1990, 124: "The first book was completed between 27 and 25 B.C.; very likely the whole of the first pentad was finished by then". Nach WOODMAN 1988, 134-140 wurde die erste Pentade vor Actium (also in der Zeit des Bürgerkrieges) verfasst. Nach PASCHALIS 1980, 9-23 weist die erste *praefatio* auf die Zeit zwischen 38 bzw. 35 und 30 v.Chr. hin. – Zu dem Bezug der Erzählung von der altrömischen Geschichte bei Livius auf die aktuelle Zeit des Autors s. SKARD 1967, 192. Siehe auch die Bemerkung von VON HAEHLING 1989, 18: "Die Zeitbezüge der ersten Dekade sind nicht nur zahlreicher, sie zeichnen sich auch durch die Qualität der Aussagekraft aus". – Zu dem Bezug der Rede des T. Quinctius Capitolinus auf die aktuelle politische Lage in Rom s. OGLIVIE 1965, zu Liv. III 67-68, S. 517; zu Camillus s. z.B. HOWALD 1944, 188-189; HELLEGOUARC'H 1970.

⁵⁷ Siehe BURCK 1966a, 322: "Er (sc. Livius) muß ... bereits bei Beginn seiner Arbeit ein in den Hauptzügen festes Rombild konzipiert gehabt haben, von dem aus er schon seine Behandlung der ersten

tung einer kollektiven römischen Identität tragen nämlich folgende Elemente bei: die als überlegen angesehene und angeblich im Laufe der Geschichte bewährte, typisch römische Moral als Grundstein der kollektiven römischen Identität⁵⁸; sodann *caritas* zur *res publica Romana* als dem geographischen und politischen natürlichen Ort dieser Moral und schließlich das Auftreten von hervorragenden historischen Figuren, welche durch ihre Haltung und durch ihr patriotisches Ethos die ansteckende Kraft der römischen Moral und die Liebe zu Rom bei ihren Zuschauern oder Zuhörern und letztendlich bei den Lesern aktivieren⁵⁹. Livius' rhetorische Kraft, die sich in der

Jahrhunderte römischer Geschichte durchgeformt hat ... Natürlich muß die Möglichkeit offengehalten werden, daß sich im Laufe der langen Arbeit durch die persönliche Entwicklung des Livius und auch durch das Zeitgeschehen gewisse Maßstäbe und Kategorien gewandelt haben ... Aber alle Möglichkeiten, einen solchen Wandel der Auffassungen aufzudecken, fehlen uns". Anders VON HAEHLING 1989, 18: "...keineswegs der Eindruck erweckt werden, Livius sei sich während der ca. vierzig Jahre der Abfassung seines Geschichtswerkes in den politischen Grundpositionen immer treu geblieben...". Siehe auch PHILLIPS 1982, 1035 und die interessanten Bemerkungen von MOLES 1993, 150-151.

⁵⁸ Zum Erscheinen von Römern als hohen moralischen Vorbildern in den späteren erhaltenen Büchern s. LUCE 1977, 265, 267-269; VON ALBRECHT 1994, 669.

⁵⁹ Die Frage, worauf sich diese ansteckende Kraft gründet, auf eine natürliche Tendenz für das Lob und die Ehre, welche man dank seiner Tugenden erringt, oder auf eine ebenfalls natürliche Tendenz zum Guten, steht im Zusammenhang mit der Frage, worin die Wurzeln des Planes von Livius liegen, in der Philosophie oder vielleicht in der Rhetorik. Beide Fragen müssen hier dahingestellt bleiben. – Zu der Stellung der *δύμνοια* im System der Stoa s. SKARD 1967, 188-189. Siehe auch MINEO (2006, 73), der bemerkt: "L'emploi, en particulier, du concept de *concordia* chez Tite-Live renvoie certes avant tout à une philosophie politique qui depuis son introduction à Rome par le Moyen Portique et l'Académie a toujours trouvé d'illustres porteparoles". – Zum Thema, wie das Ethos, das ein Redner aufweist, die Zuhörer für den Redner und für sein Programm disponieren kann – Informationen dazu geben die erhaltenen Werke der antiken Rhetorik – s. SÜSS 1910, 2, 83, 149; WISSE 1992, 220. Siehe mit Livius in Bezug auf die Wirkung schreibt, welche sein Werk auf seinen Autor selbst ausübt: *ceterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus* (Liv. XLIII 13,2). Polybios spricht von der Wirkung, welche die *laudatio funebris* (die römische Grabrede) und das Mitführen der Ahnenbilder des Verstorbenen auf die Leute ausüben, die an der Zeremonie teilnehmen (Polyb. VI 53,1 - 54,5). Es leuchtet ein, dass ein systematischer Vergleich mit dem hier vorgestellten Programm des Livius sehr ergiebig wäre in Bezug auf die Vorbilder und die Gedankenwelt des livianischen Geschichtswerkes. Vgl. die Bemerkung VON ALBRECHTS 1994, 674: "Wie für einen jungen Römer, dem im altrömischen Leichenzug seine Vorfahren in der Tracht ihres höchsten Amtes 'leibhaftig' erscheinen, so ist für Livius römische Geschichte eine erhabene, dem Alltag entrückte Welt, in die er sich ehrfürchtig versenkt". Siehe auch Sall. *Iug.* 4,5-6 und dazu PASCHALIS 1980, 129; FELDHERR 1998, 32; CHAPLIN 2000, 14, Anm. 51; 25-26. – Es wäre außerdem angebracht zu untersuchen, in welcher Beziehung die Absicht von Livius, welche hier vorgestellt worden ist, zu dem politischen *Credo* Ciceros steht. Vgl. z.B. Cic. *rep.* I 25,39: "*Est igitur inquit Africanus, 'res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus'*". Siehe dazu MEISTER 1967, 11: "Jeder Staat, *res publica*, ..., ist nach Wesen und Wortsinn das Eigentum des Volkes, *res populi*. Das Volk aber ist nicht nur Interessengemeinschaft, sondern es ist auch eine Rechtsgemeinschaft, die nicht nur durch das allseitige Schutzbedürfnis, sondern auch durch die in der Menschennatur liegenden Keime der Sittlichkeit zum Volk vereinigt ist und somit eine *res publica*, ein Eigentum des Volkes, erhalten hat". Siehe auch MINEO 2006, 72: "La concorde est, enfin, au centre des préoccupations politiques de Cicéron comme elle

Auswahl des darzustellenden Materials, in dessen Disposition und im Stil der Erzählung offenbart, trägt entscheidend zum Erfolg dieses Programms bei.

Unter diesem Aspekt erfüllt Numa eine programmatische Funktion im Werk nicht nur in Bezug auf die nachfolgenden *exempla morum Romanorum*⁶⁰, sondern auch in Bezug auf das Werk selbst, das in ihm seine Personifikation findet⁶¹.

Wie aus dem bereits Gesagten hervorgeht, bietet Livius' Geschichte dem aufmerksamen Blick Zugang zu den literarischen Mechanismen, die unser Historiker benutzt hat, um Rom und die Römer, d.h. die bereits als militärisch mächtigst Erwiesenen, zu moralischen und ideologischen Hauptvorbildern für die Bevölkerung Italiens wie auch des ganzen Imperiums zu machen und dadurch die heterogenen Mengen zusammenzuhalten. Livius' Werk ist ein Meisterstück der Propaganda, das den Akzent auf die römische moralische Überlegenheit setzt⁶². Wie es von einem solchen Geschichtswerk zu erwarten ist, werden die Intentionen des Autors oft hinter den historischen Ereignissen kunstvoll versteckt. So erhält man den Eindruck, dass nicht Li-

l'est également chez Tite-Live". Zu dem Einfluss der Ideen von Cicero auf Livius s. VASALY 1999, 528; MINEO 2006, passim und vorwiegend 72-79. Siehe auch hier Anm. 50.

⁶⁰ Zu der Funktion der *exempla* überhaupt im Werk des Livius s. JAEGER 1997, 28: "Thus, the public memories of Rome's past, when transmitted through the restored *monumenta*, become sensory and personal memories, and because the text acts on every single reader, the sensory and personal act of remembering becomes social again, within the community of the readers"; CHAPLIN 2000, 201: "Precisely because *exempla* assume a continuity between two time-frames, they offered Livy and his contemporaries a sense of foundation in their past as well as possible bridges to the future..."; 202: "The reason why *exempla* were attractive to triumviral and Augustan Rome is that they were not only a sophisticated vehicle for creating political stability and for ordering a complicated history, but also a reassuring reminder that all was not lost and that the interpretation of that complex past could lead to a more secure future".

⁶¹ Interessanterweise hat man schon in Numa eine Symbolfigur für Augustus selbst gesehen; s. MINEO 2006, 148, 176-178 (mit Anm. 179, wo Hinweise auf die einschlägige Sekundärliteratur vorkommen), 180-181; FELDHERR 1998, 70 mit Anm. 56. Siehe allerdings die Debatte über Liv. I 19,3 (ob es sich um eine spätere Interpolation handelt) MOLES 1993, 159. Siehe auch OGILVIE 1965, zu Liv. I 18-21, S. 90: "Even without the allusion in 19.3 such a treatment would be bound to strike a contemporary note for L(ivy)'s readers." Numa trägt mit seinen Tugenden zur Einheit der Bevölkerung innerhalb und außerhalb von Rom bei. Zur analogen Funktion des Augustus s. KIENAST 1999, 513: "Er (sc. Augustus) war es ja, der das Reich eigentlich zusammenhielt und der dem Imperium eine monarchische Spitze gegeben hatte, die allein seinen Bestand noch garantieren konnte. Aus diesem Grunde hat auch der Prinzeps selbst im Osten wie im Westen die Verbreitung des Kaiserkultes gefördert, und zwar nicht nur in den Provinzen, sondern auch in den zum Reich gehörenden Klientelstaaten". Siehe auch ebenda, 514-515.

⁶² Siehe BURCK 1964, 182; BERNARD 2000, 298.

vius selbst, sondern die erzählte Geschichte es ist, die lehrt, dass es schön ist Römer zu sein, sofern die Römer echte Römer sind.

Bibliographie

- VON ALBRECHT M. 1994, *Geschichte der Römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius*. Mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit. I., München et al. (1992¹).
- BADIAN E. 1993, *Livy and Augustus*, in SCHULLER 1993, 9-38.
- BERNARD J.-E. 2000, *Le portrait chez Tite-Live. Essai sur une écriture de l'histoire romaine*, Bruxelles (Collection Latomus, 253).
- BONJOUR M. 1975, *Terre natale. Études sur une composante affective du patriotisme romain*, Paris.
- BURCK E. 1964, *Die Erzählungskunst des T. Livius*, zweite, um einen Forschungsbericht vermehrte, photomechanische Auflage, Berlin - Zürich (1933¹).
- BURCK E. 1966, *Vom Menschenbild in der römischen Literatur. Ausgewählte Schriften*, mit einem Nachwort von H. Diller, hrsg. von E. Lefèvre, Heidelberg.
- BURCK E. 1966a, *Zum Rombild des Livius. Interpretationen zur zweiten Pentade*, in BURCK 1966, 321-353.
- BURCK E. 1966b, *Aktuelle Probleme der Livius-Interpretation*, in BURCK 1966, 354-375.
- BURCK E. 1967, *Livius als augusteischer Historiker*, in E. Burck (Hrsg.), *Wege zu Livius*, Darmstadt (Wege der Forschung, 132), 96-143 (zuerst in E. Burck, *Die Welt als Geschichte*, I, Stuttgart 1935, 448-487).
- CANFORA L. 1993, *Studi di storia della storiografia romana*, Bari.
- CAREY Chr. 1994, *Rhetorical Means of Persuasion*, in I. Worthington (ed.), *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London - New York, 26-45.
- CHAPLIN J.D. 2000, *Livy's Exemplary History*, Oxford.
- CURTIUS L. 1967, *Virtus und Constantia*, in OPPERMAN 1967, 370-375 (zuerst in L. Curtius - A. Nawrath, *Das antike Rom*, Wien 1964⁴, 23-27).
- FEGER R. 2003 (Hg.), *Titus Livius, Ab urbe condita, Liber I. – Römische Geschichte, 1. Buch. Lateinisch / Deutsch*, Stuttgart (1981¹).
- FELDHERR A. 1997, *Livy's Revolution: Civic Identity and the Creation of the res publica*, in T. Habinek - A. Schiesaro (edd.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, 136-157.
- FELDHERR A. 1998, *Spectacle and Society in Livy's History*, Berkeley - Los Angeles - London.

- FLADERER L. 1993 (Hg.), *Titus Livius, Ab urbe condita, Liber V. – Römische Geschichte, 5. Buch. Lateinisch / Deutsch*, Stuttgart.
- FLADERER L. 2003 (Hg.), *Titus Livius, Ab urbe condita, Liber III. – Römische Geschichte, 3. Buch. Lateinisch / Deutsch*, Stuttgart (1988¹).
- FLOBERT P. 1981, *La 'Patavinitas' de Tite-Live d'après les moeurs littéraires du temps*, "REL" 59, 193-206.
- VON HAEHLING R. 1989, *Zeitbezüge des T. Livius in der ersten Dekade seines Geschichtswerkes: 'nec vitia nostra nec remedia pati possumus'*, Stuttgart (Historia Einzelschriften, 61).
- HARRISON S.J. 1989, *Augustus, the Poets, and the 'spolia opima'*, "CQ" 39, 408-414.
- HELLEGOUARCH J. 1970, *Le principat de Camille*, "REL" 48, 112-132.
- HILLEN H.J. 1997 (Hg.), *T. Livius, Römische Geschichte, Buch VII-X. Lateinisch und deutsch*, Düsseldorf - Zürich.
- HORSFALL N. 1997, *The Unity of Roman Italy: Some Anomalies*, "SCI" 16, 71-76.
- HOWALD E. 1944, *Vom Geist antiker Geschichtsschreibung. Sieben Monographien*, München - Berlin.
- JAEGER M. 1997, *Livy's Written Rome*, Ann Arbor.
- KIENAST D. 1999, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt (1982¹).
- KISSEL W. 1982, *Livius 1933-1978: Eine Gesamtbibliographie*, in ANRW II.30.2, 899-997.
- LAUSBERG H. 1990, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, 3. Auflage, mit einem Vorwort von A. Arens, Stuttgart.
- LEVENE D.S. 1993, *Religion in Livy*, Leiden - New York - Köln (Mnemosyne Supplementum, 127).
- LUCE T.J. 1965, *The dating of Livy's first decade*, "TAPhA" 96, 209-240.
- LUCE T.J. 1977, *Livy. The Composition of His History*, Princeton N.J.
- LUCE T.J. 1990, *Livy, Augustus and the Forum Augustum*, in K.A. Raaflaub - M. Toher (edd.), *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and His Principate*, Berkeley et al., 123-138.
- MANZO A. 1991, *Considerazioni sulla Praefatio Liviana*, "AA" 4, 279-292.
- MAZZA M. 1966, *Storia e ideologia in Tito Livio*, Catania.
- MEISTER K. 1967, *Die Tugenden der Römer*, in OPPERMANN 1967, 1-22 (zuerst in "Heidelberger Universitätsreden", 11, Heidelberg 1930).
- MILES G.B. 1995, *Livy. Reconstructing Early Rome*, Ithaca - London.
- MINEO B. 2006, *Tite-Live et l'histoire de Rome*, Paris (Études et commentaires, 107).
- MOLES J. 1993, *Livy's Preface*, "PCPS" 39, 141-168.

- MOORE T.J. 1989, *Artistry and Ideology: Livy's Vocabulary of Virtue*, Frankfurt a. M. (Athenäums Monographien. Altertumswissenschaft, 192).
- NÜSSLEIN Th. 1998 (Hg.), *M. Tullius Cicero, De inventione (Über die Auffindung des Stoffes), De optimo genere oratorum (Über die beste Gattung von Redner)*. Lateinisch / Deutsch, Düsseldorf - Zürich.
- OGILVIE R.M. 1965, *A Commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford.
- OPPERMANN H. 1967 (Hg.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt (Wege der Forschung, 34).
- PASCHALIS M. 1980, *Livy's Praefatio and Sallust* (PhD Ohio State University).
- PASCHOUD Fr. 1993, *Refléxions sur quelques aspects de l'idéologie patriotique romaine de Tite-Live*, in SCHULLER 1993, 125-149.
- PHILLIPS J.E. 1982, *Current Research in Livy's First Decade: 1959-1979*, in ANRW II 30.2, 998-1057.
- SCHULLER W. 1993 (Hg.), *Livius. Aspekte seines Werkes*, Konstanz (Xenia, 31).
- SHUTTLEWORTH-KRAUS Chr. 1994 (ed.), *Livy, Ab urbe condita. Book VI*, Cambridge.
- SKARD E. 1967, *Concordia*, in OPPERMANN 1967, 173-208 (zuerst in E. Skard, *Zwei religiös-politische Begriffe: Euergetes-Concordia*, in "Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-fil.-Kl.", 1931, 2, 67-102).
- SÜSS W. 1910, *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig - Berlin.
- TARPIN M. 2001, *Italien, Sizilien und Sardinien*, in C. Lepelley (Hg.), *Rom und das Reich in der Hohen Kaiserzeit (44 v. Chr. - 260 n. Chr.)*. II. *Die Regionen des Reiches*, Aus dem Französischen und Englischen übersetzt von P. Riedlberger, München - Leipzig, 1-75.
- TREPTOW R. 1964, *Die Kunst der Reden in der 1. und 3. Dekade des livianischen Geschichtswerkes* (Diss. Kiel).
- ULLMANN R. 1927, *La technique des discours dans Salluste, Tite Live et Tacite. La matière et la composition*, Oslo.
- VASALY A. 1999, *The Quinctii in Livy's First Pentad: The Rhetoric of Anti-Rhetoric*, "CW" 92, 513-530.
- WALSH P.G. 1982, *Livy and the Aims of 'historia'. An Analysis of the Third Decade*, in ANRW II 30.2, 1058-1074.
- WISSE J. 1989, *Ethos and Pathos. From Aristotle to Cicero*, Amsterdam.
- WISSE J. 1992 in G. Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, I, Darmstadt, s.v. *Affektenlehre*, Bl.1-4, 218-224.
- WOODMAN A.J. 1988, *Rhetoric in Classical Historiography*, London - Sydney.