

Hošek, Radislav

Die Auffassung der concordia bei Titus Livius

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. C, Řada historická.
1966, vol. 15, iss. C13, pp. [7]-13

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/102622>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

RADISLAV HOŠEK

DIE AUFFASSUNG DER CONCORDIA BEI TITUS LIVIUS

Ciceros Schlagwörter *concordia omnium* und *consensus bonorum omnium* sollten jene vornehmen Bürger — *boni viri* — aus dem römischen Volke vereinigen, die sich am Staatsleben beteiligten, gleichgültig welchem Stande sie auch angehörten. Neben einer Vereinigung der Senatoren und der Equites sollten sich daher auch die Repräsentanten der Plebejer an der *concordia* beteiligen. Das neue Schlagwort *consensus bonorum omnium* war als Gegenstück zu der alten Parole *senatus populusque Romanus* gedacht, deren Einheit in der Praxis nicht mehr bestand.¹

Ciceros Konzeption wurde weder theoretisch noch praktisch zu Ende geführt. Vielleicht nahm ihr Autor an, dass es sich auch künftighin um den römischen Senat handeln wird und dass das alte System der damaligen Institutionen auch in seinem Idealstaat erhalten bleibt. Nachdem Augustus an die Macht gelangt war, wurde das institutionelle System nicht als Ganzes geändert, sondern nur qualitativ in dem Sinne umgewandelt, dass die herrschenden Aemter alle Wünsche und Absichten des Prinzipis mit Hilfe des Rechts- und Staatsapparates in die Tat umzusetzen hatten.

Ein solcher Zustand machte vom Standpunkt des Herrschers die Eintracht des ganzen Volkes und des ganzen Imperiums erforderlich. Die Eintracht der Stände bzw. der auserlesenen, dem Staate wohlgesinnten Einzelnen, war in der neuen Situation nicht mehr notwendig. Diese neue Spielart der Eintracht bedurfte freilich ihrer historischen Begründung; dieser Aufgabe nahm sich — der Republikane und Pompeiane² — Titus Livius an. Seine Geschichte Roms wurde in der hergebrachten Weise dargestellt, ging von der Gründung der Stadt aus und war chronologisch angelegt; neu war jedoch die Aufmerksamkeit, mit der untersucht wurde, wie sich im Laufe der römischen Geschichte einige Grundsätze geltend gemacht haben, die — wie die *concordia*, *pietas*, *pax* u. ä. — von Augustus in die Tat umgesetzt wurden. Die augustäische Zeit wurde durch Livius auch anders gewürdigt als die vorangehenden Zeiten der römischen Geschichte.³

Zum Unterschied von Ovidius unterliess Livius Hinweise auf den göttlichen Ursprung des Adoptivvaters von Augustus, zum Unterschied von Vergilius berief er sich nicht auf den Mythos über den Ursprung der Iulier, zum Unterschied von Horatius brachte er das römische Bewusstsein nicht mit der griechischen Philosophie in Zusammenhang. Seine Aufmerksamkeit richtete sich auf geschichtliche Erscheinungen, in den Erscheinungen aus religiösem Bereich sah er nur gleichwertige Momente der historischen Entwicklung. Dabei konnte er ein so bedeutendes Phänomen, wie die ständigen Kämpfe zwischen den Patres und den Plebejern, nicht unbeachtet lassen. Es war die Synthese dieser Kämpfe und nicht das Volk, *populus*, dessen Teil sowohl die patres als auch plebs waren, die die Triebkraft des historischen Fortschritts bei Livius bildete.

Die Philosophen und Geschichtsschreiber der früheren Zeit standen unter dem

Einfluss der griechischen Vorstellung von der Entwicklung des Staates und von der Möglichkeit, den Idealstaat zu verwirklichen.⁴ Dieses Echo kann auch bei der Generation vor Livius, bei Sallustius und Cicero, verfolgt werden, ja sogar bei dem Auct. ad Her. (4, 33): *Quodsi concordiam retinebimus, imperi magnitudinem solis ortu atque occasu metiemur*. Auch Livius erzog — obwohl es nicht mehr sein Hauptanliegen war — einige Möglichkeiten, den Idealzustand im Staate zu erreichen. Dieser wird erreicht, meint Livius, wo die Eintracht der Bürger — *civilis concordia* — mit dem Frieden verknüpft ist. In seinen Gedanken über die römische Tüchtigkeit (9, 19, 17) ermahnt Livius seine Leser mit folgenden Worten: *mille acies graviores quam Macedonum atque Alexandri averti avertetque, modo sit perpetuus huius, qua vivimus pacis amor et civilis cura concordiae*. *Pax* und *concordia* werden dem Namen nach mit der vorangegangenen republikanischen Tradition in Zusammenhang gebracht, nehmen aber einen neuen Sinn an.

Obwohl die *concordia* häufig als Leitmotiv mehrerer Bücher von Livius erscheint,⁵) ist sie doch keine auf Rom und dessen Einwohner beschränkte Beziehung. Wie deren Vorhandensein bei den Griechen beweist, setzte Livius die Entstehung dieses Begriffes auch in anderen Zusammenhängen voraus. So entsenden z. B. die Repräsentanten der Aitolen, die in zwei Parteien gespalten waren und sich in den Kämpfen beinahe ausgerottet haben, ihre Vertreter nach Rom, die dort auf neutralem Boden Verhandlungen zur Wiederherstellung ihrer Eintracht führen (41, 25, 2: . . . *et inter se ipsi de reconcilianda concordia agebant*). Diese Ansicht kann uns bei Livius nicht überraschen. Schon zur Zeit des Scipio-Kreises erfuhr in Rom die stoische Philosophie eine allgemeine Verbreitung und besonders kurz nach Ciceros Lebzeiten war bekannt, dass manche lateinische Begriffe in neuen Zusammenhängen einen neuen Sinn annehmen. Dies trifft auch für den Begriff *concordia* zu, mit dessen Hilfe die griechischen philosophischen Termini, besonders die der *homologia* und *homonoia*, ausgedrückt wurden. Es kann daher nicht überraschen, wenn Livius den Altar der Göttin Homonoia, der im griechischen Syrakus stand, als *ara Concordiae* bezeichnet (24, 22, 1; 13). Über die von den römischen Göttern den Punen eingebrachte *discordia* — 26, 41, 18.

Sonst befasst sich Livius mit dem religiösen^{5a}) und philosophischen Aspekt dieses Begriffs nur nebenan, da er sondern verfolgt rein politische Ziele, die darin bestehen, an der römischen Geschichte die Bedeutung der Eintracht unter den Einwohnern des römischen Staates zu demonstrieren. Seine Terminologie ist nicht einheitlich, zeigt aber im wesentlichen nur einige Wendungen auf:

concordia plebis ac patrum: 2, 31, 9; 2, 33, 1; 2, 48, 1; 3, 65, 7; 4, 43, 12; 7, 21, 4 u. a.

concordia patrum ac plebis: 3, 57, 7

discordia inter patres plebemque: 2, 39, 7; 2, 31, 9; vgl: *discordiae intestinae* 5, 17, 10.

concordia civium: 2, 32, 7; 2, 33 passim u. a.; vgl. *concors civitas* 2, 9, 7.

discordia civilis: 24, 22, 2 (in Bezug auf griechisches Syrakus)

concordia ordinum: 3, 58, 4; 3, 68, 11; 3, 69, 4; 4, 7, 4; 4, 60, 3; 5, 3, 5; 5, 7, 1; 5, 12, 12; 6, 42, 12; 7, 22, 7; 9, 46, 14 u. a.

discordia ordinum: 3, 67, 6.

Wie Sallustius und Cicero, sah auch Livius in der Einheit der Bürger einen natürlichen Zustand, durch dessen Verwirklichung die Gemeinde entsteht und sich hält. Wird diese Einheit gestört, so verwirklicht sich ein unnatürlicher Zustand der Gemeinde, den Livius mit dem traditionellen Ausdruck *discordia* bezeichnet. Das Gleichgewicht in der Gemeinde kann durch äussere wie auch durch innere Faktoren gestört werden.

Die äusseren Ursachen können nach Rom von Feinden verpflanzt werden, die die

innere Situation erfassen und daher zwischen den Senatoren und dem Volk insgeheim Zwietracht stiften. So verfuhr z. B. die Volsker, die — indem sie die Grundstücke des Volkes verwüsteten, die der Patrizier dagegen schonten — bei dem Volke eine mächtige senatorenfeindliche Stimmung hervorriefen (2, 39, 7).

Die inneren Ursachen, die die Eintracht zu stören vermögen, sieht Livius in der Unzufriedenheit der Plebejer, der gegenüber sich die Senatoren bemühten, sie durch verschiedene Mittel wie auch durch Überreden die Plebejer zu beschwichtigen. Eine solche Situation kommt in der römischen Geschichte mehrmals vor. Nach der Rede Menenius Agrippas kam es zu Verhandlungen über die Einheit zwischen dem Volk und den Senatoren (*de concordia plebis ac patrum*) und es wurde vereinbart, dass das Volk seine eigenen unantastbaren Beamten — die *tribuni plebis* — haben soll, die es gegenüber den Konsulen zu schützen hatten (2, 33, 1; 3, 67, 7). Ein anderes Mal räumten die Senatoren dem Volke das Recht ein, eigene Decemviren zu haben (3, 67, 7) oder sie stimmten einer gegenseitigen, das Gleichgewicht herstellenden Vereinbarung zu: sie gestanden den *tribuni militum* die Konsulgewalt zu, die Tribunen traten dafür nicht gegen die Wahl der Quästoren *promiscue de plebe ac patribus libero suffragio populi* (4, 43, 12) auf. Durch ein ähnliches Übereinkommen, das zum häuslichen Frieden führte, ist auch die zahlenmässige Gleichheit der *tribuni militum consulari potestate* aus den Reihen der Plebejer und der Patrizier nach dem Sieg über Praeneste (6, 30, 1: *Comitia inde habita tribunorum militum consulari potestate, quibus aequatus patriciorum plebeiorumque numerus*) zu erklären.

Livius bemühte sich auch nachzuweisen, dass es tatsächlich die Plebejer waren, die die Eintracht in der Gemeinde störten. So wurde z. B. die Eintracht der Stände von dem ersten plebejischen Diktator C. Marcius Rutilus gestört, der sich um die Wahl zum Zensor bewarb (7, 22, 7). Ein anderes Mal war es das anonyme Volk in der Gemeinde (Livius spricht hier von der *civitas*), das sich in *integer populus, fautor et cultor bonorum* und *forensis factio* geteilt hat; diese wurde von Q. Fabius liquidiert, der sie in die vier neuerrichteten Tribus eingliederte, die er als städtisch bezeichnet (9, 46, 14). In diesem Zusammenhang ist auch die Tatsache zu erwähnen, dass der Senat — um die Eintracht der Stände nicht zu stören — es nicht gewagt hat, den Beschluss des Volkes über das Ardeische Feld zu korrigieren, obwohl die Gesandtschaft aus Ardea vom römischen Senat die Aufhebung dieses Beschlusses, durch den Ardea einen Teil ihres Gebietes eingebüsst hat, nachdrücklich verlangte (4, 7, 5).

Wenn in der Gemeinde die *concordia* verwirklicht wird, so findet sich gleichzeitig die *domestica quies*, die häusliche Ruhe ein, (6, 30, 9), und die Gemeinde blüht auf. Diese Sympathie zwischen *concordia* und Blütezeit erscheint als Relikt der primitiven Magie. *Concordia* steht schon am Anfang der Entstehung der Gemeinde, die entsteht, indem sich eine Menschenmenge (*multitudo*) ihrer gemeinsamen Existenz bewusst wird; ähnlich können auch mehrere Ortschaften vorgehen, die sich zu gemeinsamer Existenz zusammenschliessen.^{5b}) Diese Idee wird freilich bei Livius nur wiedergegeben, ihre Anfänge liegen schon in der republikanischen Zeit. Dies zeigt sich z. B. auch in Livius' Darstellung der Anfänge Roms: . . . *orat* (Hersilia Romulum) *ut parentibus earum det veniam et in civitatem accipiat; ita rem coalescere concordia posse* (1, 11, 2).

Die Abhängigkeit der Blütezeit der Gemeinde von der *concordia* ist keine neue Idee; darum legt sie Livius mehrmals einigen Senatoren in den Mund. So liess die im Kampfe gegen die Vei erlangte *concordia ordinum* die Senatoren begeistert ausrufen, dass Rom durch diese Eintracht glücklich, unbesiegbar und ewig wird (5, 7, 10: *beata, invicta, aeterna*).⁶ Auch Appianus Claudius meint, dass *perpetua concordia* einen nie dagewesenen Aufschwung der römischen Herrschaft herbeiführt (5, 30, 10:

Quod si perpetua concordia sit, quis non spondere ausit maximum hoc imperium inter finitimos brevi futurum esse?). Und diese Ansicht konnte freilich noch weiter gefasst werden: was in Eintracht unternommen wurde (*concordibus animis*), musste unausbleiblich zum Erfolg führen. Darum wurde auch der Krieg gegen Antium, der in Eintracht eröffnet wurde, vom Erfolg gekrönt (6, 6, 18).

Was die Blütezeit des Imperiums im Rahmen der Gemeinde herbeigeführt hatte, musste sich auch in kleinerem Massstab positiv auswirken. Diese Auffassung ist ein Nachklang der alten Idee Platos und der Stoa von der Abhängigkeit des Makrokosmos und Mikrokosmos wie auch der alten religiösen Gedankengänge, die das Aufblühen der Gemeinde mit dem Vorhandensein bestimmter Beziehungen in Zusammenhang bringen. Nicht nur die *concordia civium* oder die *concordia ordinum*, sondern auch die *concordia magistratuum*, die Livius mit den Worten (10,22, 3) *nihil concordiae collegio firmitus ad rem publicam tuendam esse* charakterisierte, ist daher für die Gemeinde nützlich. Livius weist auf sie meistens völlig mechanisch hin, da sie gleichgültig ob unter den Konsulen (z. B. 3, 33, 8; 10, 24, 2; 22, 32, 1: *cum summa inter se concordia bellum gesserunt*; 27, 38, 10: *ea omnia cum summa concordia consulum acta*) oder unter anderen, wohl auch plebejischen Magistraten (tribuni militum 4, 7, 1; 32, 7, 3; censores: 40, 51, 1), in der römischen Geschichte eine häufige, ja fast stereotype Erscheinung darstellt. Er unterstreicht aber solche Fälle, wo die Übereinkunft der Beamten sich unter ausserordentlichen Umständen verwirklichte. Dies war z. B. bei der Versöhnung der langjährigen Feinde M. Aemilius Lepidus und M. Fulvius Nobilior der Fall (40, 45, 6—16).^{6a})

Die *concordia ordinum* oder *concordia magistratuum* drückte das Gleichgewicht zweier gleichwertiger Komponenten aus; die zwischen einem Heerführer und seinem Heer bestehende *concordia* kann nicht das Gleichgewicht zwischen Höherem und Niedrigerem, zwischen Übergeordnetem und Untergeordnetem bedeuten. Diese Vorstellung geht von dem Konzept des Ganzen, d. h. von dem Heer aus, und dieser Begriff setzt sich aus zwei gleichwertigen Komponenten, dem Befehlshaber und der Mannschaft, zusammen. Wie die Unvernunft einzelner Komponenten der Einwohnerschaft den Verfall der Gemeinde herbeiführt, so verursacht auch eine unüberlegte Handlung jedweder dieser Komponenten der Armee deren Verderbnis. Es ist daher die feste *concordia*, die Kriegerfolge einer Armee zur Folge hat: *tantae ducis exercitusque non ausi offerre se Aequi* . . . (2, 60, 2). Weil die Eintracht der Armee ein bedeutsames Ereignis war, wogegen deren Zwietracht direkt die Existenz des Staates in Gefahr brachte, wurde die Wiederherstellung der *concordia* auf göttliche Eingriffe zurückgeführt (z. B. 22, 33, 7 siehe weiter unten) und unverzüglich dem Senat in Rom gemeldet (7, 42, 5).

Wie und durch wessen Eingriff die *concordia* entsteht, wird bei Livius nicht direkt gesagt. Indem er jedoch ihre Entstehung wiederholt unter verschiedenen Umständen erwähnt, nimmt er offensichtlich sowohl ihren natürlichen als auch übernatürlichen Ursprung an.

Falls die *concordia* ein natürlicher Zustand der Dinge ist, dessen Zerstörung zur Auflösung jedweden Organismus führt, so muss sie sich als Ausdruck eines natürlichen Gleichgewichts äussern. Auf dieses Postulat eines Gleichgewichts bei gesundem Organismus stossen wir schon bei Platon;⁷ eine der Bedingungen für dieses Gleichgewicht war dann das gegenseitige Verhältnis von Seele und Körper. Seine Übertragung auf den Staatsorganismus äussert sich bei Livius in dem Sinne, dass besonders wertvolle Einzelne diese Übereinstimmung vernunftmässig erreichen. In Übereinstimmung mit der Forderung, dem natürlichen Zustand entsprechend zu

leben, handeln beide so, dass sich diese Übereinstimmung auch im gemeinsamen Tod erfüllt. Ein Beispiel dafür sieht Livius in dem Leben und gemeinsamen Tod der beiden Scipionen, Publius' und Cnaeus', unter den Mauern Karthagos im Jahre 212 (40, 8, 15: *quorum perpetuam vitae gloriam mors quoque miscuit*).

Die Gemeinde ist für Livius ein belebter Organismus. Als solcher erscheint sie in der bekannten Erzählung Menenius Agrippas, in der der Staat mit dem Körper, d. h. den Senatoren, und den Gliedern, d. h. dem Volk, verglichen wird, oder in der Rede von Appius Claudius, der die Tribunen des Volkes beschuldigt, sie möchten in Staate immer nur irgendeine Krankheit finden, um einen Vorwand zu haben, dessen Beseitigung sie unentbehrlich macht (5, 3, 5: *ad cuius curationem . . . adhibeantur*). Als belebter Organismus unterliegt die Gemeinde äusseren Einflüssen nicht weniger als der Einzelne. Das Übergewicht an innerer Zwietracht zieht einen äusseren Eingriff auf sich (3, 65, 7; 3, 68, 11), die durch äussere Faktoren hervorgerufene Angst führt dagegen zur Wiederherstellung der Eintracht in der Gemeinde (2, 39, 7: *sed externus timor, maximae concordiae vinculum*); cf. et 5, 17, 10.

Das innere Gleichgewicht führt auch die Eintracht mit sich; durch dessen Missachtung entsteht die Zwietracht, die *discordia* (3, 68, 11: *discordia ordinum . . . dum nec nobis imperii nec vobis libertatis est modus, dum taedet vos patriciorum, nos plebeiorum magistratum* . . .). Bewusste Sehnsucht nach diesem Gleichgewicht muss sich darin äussern, dass Menschen aus verschiedenen Ständen gegeneinander die *clementia*, die Gefälligkeit zeigen: *virtute libertatem recuperatam esse, clementia concordiam ordinum stabiliri posse* (3, 58, 4). Wie wir schon wissen, bedeutet die *concordia* der Gemeinde einen Zustand, in dem die Gemeinde Erfolge erreicht; daher können wir in diesem Zusammenhang auch die Worte Senecas erwähnen, nach denen die *clementia* ein Weg *ad voluptatem maximam omnium* (clem. 1, 1) ist, die der Mensch als *sociale animal* . . . *virtute naturae suae, quae* (virtus!) *pacem amat et manus retinet* (clem. 3, 1.) erlangt. Diese zu Erlangung bzw. Aufrechterhaltung der *concordia* aufgestellten Grundsätze stimmten freilich mit der politischen Praxis des Alltags nicht überein. In der Gemeinde entstehen auch Widersprüche, und zwar aus verschiedenen Gründen, nicht selten aus Willkür. Einen solchen Akt von Willkür stellt zweifellos der nach dem Antrag von P. Scipio Africanus angenommene Senatsbeschluss, laut welchem der Senat an den Ludi Romani getrennt vom Volke teilnehmen soll; dieser Beschluss wurde als eine Massnahme gewertet, durch welche die Stände voneinander getrennt werden und dadurch ihre *concordia* verringert wird (35, 54, 4—8).

Es war nicht immer leicht, die Unterschiede in der Gemeinde auszugleichen. Selbst jene, die mit Vollmachten ausgestattet waren, blieben manchmal erfolglos. So war der Fall des Diktators Manlius Valerius besiegelt, als die Reichen es ablehnten, sich im Senat mit seinem Vorschlag hinsichtlich der Schulden zu befassen (2, 31, 7). Manchmal erfolgte ein derartiger Schuldenausgleich auf Kosten anderer. Q. Fabius schlug als Konsul vor, dem Volke den Boden des besetzten Antiums zu schenken, wodurch freilich kein Römer beschädigt wurde (III 1,5—5: *Antium, propinquam, opportunam et maritimam urbem, coloniam deduci posse; ita sine querellis possessorum plebem in acros ituram, civitatem in concordia fore*).

Die Verwirklichung der *concordia* war, wie ersichtlich, ein Ergebnis des menschlichen Tuns (2, 33, 1: *agi de concordia*; 2, 13, 9: *concordiae auctor*; u. a.). Wo es sich aber um besonders schwierige Bedingungen handelte, wie z. B. bei einer lange anhaltenden Zwietracht (6, 42, 12) oder bei militärischer Revolte (7, 40), galt die Herstellen der *concordia* als übernatürlicher Eingriff. Bedeutend sind die Worte, die M.

Valerius Corvus an das rebellierende Heer richtete (7, 40, 4—5): *Deos immortales, milites, vestros publicos meosque ab urbe proficiscens ita adoravi. veniamque supplex poposci, ut mihi de vobis concordiae partae gloriam, non victoriam darent. 5. Satis fuit eritque, unde belli decus pariatur; hinc pax petenda est.* Ebenfalls auf göttlichen Eingriff wurden die Ereignisse in Gallien zurückgeführt, wo bei einer militärischen Rebellion der Praetor L. Manlius Vulso einen Tempel der Göttin Concordia eingeweiht hat (22, 33, 7; 23, 21, 7). Auch die *concordia* zwischen den Senatoren und dem Volke, zu deren Verwirklichung Gesandte der Latiner und der Herniker nach Rom ihre Glückwünsche bringen, wird als göttliche Gabe aufgefasst; die Gesandten widmeten gleichzeitig einen goldenen Kranz für den Tempel des Juppiter Capitolinus (3, 57, 7).

Als Göttin mit eigenem Tempel ist die Concordia erst in der Zeit von M. Furius Camillus^{7a)} bekannt, der nach Wiederherstellung der Eintracht zwischen den Senatoren und dem Volke einen Concordia-Tempel eingeweiht hat. Dadurch ist zu erklären, daß die Gesandtschaft der Latiner und der Herniker ihre Gaben dem Juppiter Capitolinus schenkt, und zwar als dem Urheber eines Sieges, der für die Gemeinde als Ganzes in der Herstellung jenes Gleichgewichtszustands bestand. Die Herstellung der Concordia führt ja zum Aufblühen der Gemeinde, und der Armee bringt sie Siege und eigene Unbesiegbarkeit. Dass diese Verbindung der *concordia* und *victoria* in dem Zeitbewusstsein vorhanden war, zeigt uns u. a. die Tatsache, dass der Tempel der Göttin Concordia wie aus Livius Beschreibung eines Prodigijs hervorgeht, reichlich mit Statuen der Siegesgöttin verziert war (26, 23, 4): *In aede Concordiae Victoria, quae in culmine erat, fulmine icta decussaque ad Victorious, quae in antefixis erant, haesit neque inde procidit.*

Weil Concordia eine — wie zahlreiche Prodigijs zeigen — sehr bedeutende (39,56,6: *sanguine . . . pluvise in aera Concordiae*; 40, 19, 2), jedoch vornehmlich patrizische Göttin war, wagte es der Schreiber Cn. Flavius, *summa invidia nobilium* den Tempel der Göttin Concordia einzuweihen. Dieser wurde dann unter dem Druck des Volkes (*coactus consensu populi*) noch vom Pontifex Cornelius Barbatus eingeweiht. Diese Tatsache erregte jedoch starken Widerwillen beim Senat, der es durch seinen volksfeindlichen Beschluss fast unmöglich machte künftighin ähnliche Schritte ohne Zustimmung des Senats oder der Mehrheit von Volkstribunen zu unternehmen (9, 46, 6—8).

Die politische Bedeutung der *Concordia* hat sich noch erhöht, als sie zu einem Terminus wurde, der — wie es schon Plautus (*Amph.* 475-8) auf Grund griechischer Quellen andeutet — den Zustand der Einwohner bezeichnete, welcher sich schon dem Ideal einer glückseligen Gemeinde nähert. *Concordia* war dann mehr und mehr mit der Übereinstimmung der Meinungen identisch und unterschied sich dadurch von dem Begriff *pax*,⁸ der schon eine besiegelte Vereinbarung bezeichnete, die nach Erlangung der Eintracht entsteht (vgl. die erwähnte Rede M. Valerius Corvus' 7, 40, 4).

Der Begriff *pax* bezog sich sowohl auf dem einheimischen als auch auf den ausländischen Partner: *pax foris pacta est, domi impeditur* (2,31,10). Da er sich aber meistens doch auf einen ausländischen Partner bezieht, gebraucht Livius den Begriff *pax* im Sinne einer Vereinbarung innerhalb der Gemeinde immer nur mit einer näheren Bestimmung, die diesen Begriff auf den inneren Bereich einschränkt: *concordiam domi pacem etiam foris praebuit* (4, 7, 1); *concordiae pacisque domesticae curam* (4, 10, 8). Manchmal wird dem Begriff *concordia* ein Eigenschaftswort angeschlossen: *cura pacis concordiae quoque intestinae* (3, 65, 7). Wie die inhaltliche Ähnlichkeit (*cura*⁹⁾! zeigt, ist die Verbindung *pacis concordiae* eine Dwandwa-Verbindung, und das

Eigenschaftswort bezieht sich auf das Ganze, gleichgültig ob die Reihenfolge *concordia-pax* oder *pax-concordia* ist.

Livius' Ansichten über die Eintracht der Bürger dienten nicht nur der Festigung des Augustäischen Imperiums, sondern sie bildeten auch die Basis, von der spätere Historiker — wie Tacitus — ausgingen bzw. mit der sie sich auszusetzen hatten. Dadurch dienten die Ansichten dieses ersten Geschichtsschreibers des Prinzipats nicht nur seiner eigenen Zeit, sondern nicht weniger auch der Zukunft.

ANMERKUNGEN

- 1) S. L. Utčenko, *Krizis i padenije rimskoj respubliki*, Moskva 1965, passim; A. Michel, *La philosophie de Cicéron avant 54*, *REA* 67 (1965), 324—341.
- 2) Vgl. die ironischen Worte des Augustus bei Tac. Ann. IV, 34,3. - Über Livius und Augustus s. H. Dessau, *Livius und Augustus*, *Hermes* XLI (1906), 142 ff.; M. Modica, *Tito Livio*, Catania 1928, S. 96.; R. Syme, *The Roman Revolution*, Oxford 1956, S. 464 f.; R. Syme, *Tacitus*, Oxford 1958, I 137.
- 3) R. Syme, *Tacitus II* 569—570. Über die Übertragung der concordia auf die republikanische Verhältnisse s. P. Jal, *Pax civilis — Concordia*, *REL* 39, 1961, S. 226.
- 4) Vgl. M. Pohlenz, *Antikes Führertum*, Leipzig u. Berlin, 1934; F. E. Adcock, *Roman Political Ideas and Practice*, Ann Arbor 1959, Kap. II.; C. Koch, *Religio* (Roma aeterna, S. 152 ff.), Nürnberg 1960.
- 5) Näher bei W. Aly, *Titus Livius*, Frankfurt a. M., 1938, S. 25 f.
- 5^a) Über die discordia als eine Art der Geisteskrankheit, deren Ursprung in dem göttlichen Zorn liegt, vgl. G. Stübler, *Die Religiosität des Livius* 180/1.
- 5^b) Vgl. dazu 1,16,3: *regem parentemque urbis Romanae salvere universi Romulum iubent; pacem precibus exposcunt...* und 8,18,12. Dazu O. Weinreich, *Zur röm. Satire*, *Herm.* 51(1916), 5.394 u. G. Stübler, *Die Religiosität des Livius*, Stuttgart—Berlin 1941, S. 39.
- 6) Vgl. auch 2,44,8; C. Koch, *Religio* 153, Anm. 12; cf. 2, 44, 8.
- 6^a) Diese Ansichten des Livius sind wohl als seine Reaktion gegen die republikanischen zu betrachten. Belehrende sind die Worte des Scipio in Cicero's Schrift *De re publica* (1, 32, 49): *concordi populo et omnia referente ad incolumitatem et ad libertatem suam nihil esse immutabile, nihil firmius; facillimam autem in ea re publica esse posse concordiam, in qua idem conducatur omnibus.*
- 7) J. Schumacher, *Antike Medizin*, Berlin 1963, S. 221 f.
- 7^a) Cf. G. Stübler, *Die Religiosität des Livius*, 44. f.
- 8) Ueber das Verhältnis der concordia zur pax siehe P. Jal, o. c.
- 9) W. Aly, o. c., S. 17 Anm. 9a erklärt die Begriffe cura, coalescere ua. als Termine, die die politische Tätigkeit bezeichnen.

POJETÍ CONCORDIE U TITA LIVIA

Autor sleduje výskyt pojmu concordia u římského historika Tita Livia a to, do jakých historických souvislostí je tento pojem zařazován. Ukazuje, že výraz concordia = jednota slouží Liviovi k zdůvodnění tohoto hesla vytýčeného císařem Augustem k tomu, aby na římských dějinách ukázal jeho soudržnost s občanským blahobytem. Liviovo pojetí mělo značný význam pro pozdější vývoj římských názorů na funkci státu a jeho vývoje.

