

ABI, NUNTIA ROMANIS . . . : EIN DOKUMENT AUGUSTEISCHER GESCHICHTSAUFFASSUNG IN LIVIUS I 16?

I.

In I 16 berichtet Livius von den Ereignissen und Legenden, die mit der Apotheose des Romulus in Beziehung stehen. Dabei schildert er auch den Auftritt des Proculus Iulius, der vorgibt, den vergöttlichten Romulus erblickt und von ihm einen Auftrag erhalten zu haben, dessen Wortlaut Livius folgendermaßen wiedergibt: *Abi, nuntia Romanis, caelestes ita velle ut mea Roma caput orbis terrarum sit; proinde rem militarem colant sciantque et ita posteris tradant nullas opes humanas armis Romanis resistere posse.*

Dieser Satz ist in der Forschung auf ein großes Echo gestoßen. In der Diskussion über den Komplex der römischen Welt-herrschaft und des Sendungsbewußtseins der Römer wird er sehr häufig gleichsam als *locus classicus* der Selbsteinschätzung und des imperialen Selbstbewußtseins der augusteischen Zeit angeführt. So sieht E. Burck im zweiten Teil des Ausspruchs „eine ihrem Geiste nach ganz Augusteische Mahnung“¹⁾, und R. Werner wertet die Prophezeiung des Romulus als einen Beleg für den Glauben der augusteischen Literaten, „daß mit der Errichtung des universalen Imperium Romanum die den Römern vom Schicksal übertragene Aufgabe ihre Vollendung gefunden habe“²⁾. Werner zieht außerdem die Parallele zu den berühmten Versen aus der Heldenschau im 6. Buch der Aeneis, in denen Vergil Anchises folgende Aufforderung sprechen läßt:

*tu regere imperio populos, Romane, memento –
hae tibi erunt artes – pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos*³⁾.

1) Die Erzählkunst des T. Livius, Berlin/Zürich ²1964, 146; ähnlich: E. Burck, Römische Politik im Spiegel der römischen Geschichtsschreibung, AU 1, 1951, 36–63, bes. S. 55.

2) Das Problem des Imperialismus und die römische Ostpolitik im zweiten Jahrhundert v. Chr., ANRW (Festschrift J. Vogt) I 1, Berlin/New York 1972, 501–563, hier S. 524 f.

3) Verg. Aen. VI 851–853.

Diese Nebeneinanderstellung der Livius- und der Vergilstelle findet man sehr oft. R. G. Austin meint in seinem kürzlich erschienenen Kommentar zum 6. Aeneisbuch dazu: "Livy catches something of the Virgilian tone in Romulus' words at his mysterious epiphany"⁴). Demgegenüber glaubt A. Rostagni an eine umgekehrte Abhängigkeit. Nach seiner Meinung ist Livius der Gebende, und Vergil habe seine denkwürdigen Worte der livianischen Geschichtsauffassung entlehnt, die sich besonders eindringlich in der Mahnung des Romulus manifestiere⁵).

Wo der übergreifende Aspekt des spezifisch augusteischen Gedankengutes nicht ausdrücklich betont wird, da werden die Romulus-Worte immerhin des öfteren als Ausdruck der Geschichtsphilosophie des Livius gedeutet. Daß sich hierin der „Herrschaftsgedanke des Livius“ widerspiegeln, ist für J. Vogt ebenso zweifelsfrei⁶) wie für B. Riposati, der I 16, 7 als konzentrierten Ausdruck der von Livius in seinem ganzen Werk betonten Vorstellung von der Macht Roms und der Ewigkeit seiner Herrschaft wertet⁷). H. Hoch sieht in der Prophezeiung des Romulus die deutlichste Ausprägung der Idee der politischen Sendung Roms und faßt seine Ausführungen so zusammen: „Livius steht also sicher ein für die Prophezeiungen von der kommenden Weltstellung Roms“⁸). G. Stübler schließlich geht noch einen Schritt weiter in der Interpretation. Er meint, Livius habe Romulus die *praecepta* sprechen lassen, um eine „unerhörte Zuversicht“ auszudrücken, die sich nur dadurch erklären lasse, „daß Livius in dem alten Romulus den Gesandten der Gottheit erstanden sah, von dem man die Verwirklichung des Ziels der Weltherrschaft

4) P. Vergili Maronis Aeneidos liber sextus, with a commentary by R. G. Austin, Oxford 1977, 263.

5) „Si, queste memorabili parole . . . Virgilio le ha imparate da Livio, da tutta la concezione storica liviana. (. . .) Le ha imparate dall'insieme della concezione storica liviana, ma specialmente dalle liviane espressioni del comandamento di Romolo dal cielo . . .“ (Da Livio a Virgilio e da Virgilio a Livio, Scritti minori II 2, Turin 1956, 201–221, hier S. 217 f.); ähnlich Rostagni in: Roma e la Grecia in Tito Livio, Studi Liviani, Rom 1934, 185–207 (= Scr. min. II, 2, 222 ff.). V. Hehn, Zur Charakteristik der Römer, Antike 16, 1940, 161–172, führt die Worte des Romulus S. 162 als *Maxime* an, die das Denken der Römer gut charakterisieren.

6) *Orbis Romanus*. Ein Beitrag zum Sprachgebrauch und zur Vorstellungswelt des römischen Imperialismus, in: *Orbis*, Freiburg/Basel/Wien 1960, 151–171, hier S. 160, Anm. 31.

7) *Storia della letteratura latina*, Mailand/Rom/Neapel 51968, 389.

8) Die Darstellung der politischen Sendung Roms bei Livius, Frankfurt 1951, 61 f.

erwarten durfte⁹⁾). Die Worte des Stadtgründers geraten in dieser Deutung gleichsam zu einer Aufforderung an Augustus, seinem Anspruch als zweiter Romulus gerecht zu werden.

Es fällt auf, daß fast alle der hier zitierten Wissenschaftler die Romulus-Worte aus dem Kontext lösen und sie isoliert von der Gesamtaussage des Kapitels I 16 interpretieren. Ein solches Verfahren mag gerechtfertigt sein, wenn sentenzenhafte Äußerungen am Schluß einer Argumentationskette oder Situationsdarstellung stehen, gleichsam als Kulminationspunkt einer lange aufbauenden und tendenziell in die gleiche Richtung weisenden Klimax. Daß dieser Fall in der Heldenschau des 6. Aeneisbuches vorliegt, ist offensichtlich, und insofern ist es unanfechtbar, in den sechs bzw. drei abschließenden Versen eine mahnende Conclusio, eine Art adhortatives, zusammenfassendes Fazit aus den zuvor angeführten Paradigmata zu sehen. Da diese Verse die vorangehende Gedankenabfolge konsequent weiterführen, ja ihr letzter emphatischer Ausdruck sind, gelten sie, für sich allein gestellt und aus dem Zusammenhang gelöst, mit Recht als unverfälschtes, uneingeschränkt gültiges Zeugnis dessen, was der Dichter in der Heldenschau zum Ausdruck bringen wollte.

Schon ein oberflächlicher Blick lehrt, daß die Romulus-Worte bei Livius damit nicht vergleichbar sind. Es handelt sich hier vielmehr um zwei in direkter Rede wiedergegebene Sätze innerhalb des Berichts des Proculus, die weder den Bericht selbst noch gar die Gesamtdarstellung der Apotheose des Stadtgründers durch Livius abschließen. Ebenso wenig bilden sie den Abschluß oder das Fazit einer längeren Rede des Romulus. Statt dessen sind sie aufs engste mit dem erzählerischen Kontext verknüpft, in dem sie aber ein völlig neues Element, nicht etwa die Wiederaufnahme schon geäußelter Gedanken, darstellen. Unter diesen Umständen muß es methodisch bedenklich stimmen, wenn die Worte des Romulus ohne Rücksicht auf den Handlungs- und Sinnzusammenhang interpretiert werden. Es scheint daher sinnvoll, sie zunächst an ihrem Platz zu belassen und zu prüfen, ob sie auch unter dieser Voraussetzung noch in gleicher Weise interpretierbar sind, wie es der herrschenden Auffassung entspricht.

9) Die Religiosität des Livius. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, H. 35, Stuttgart 1941, 31.

II.

Livius behandelt das Leben und die Leistungen des Romulus in den Kapiteln 4 bis 15,5. Das von ihm entworfene Bild des Gründerkönigs ist im ganzen positiv. So schwächt Livius den Brudermord¹⁰⁾ dahingehend ab, daß er Romulus zunächst nicht als Urheber der Tat bezeichnet, sondern den Vorgang als Unfall innerhalb eines allgemeinen Handgemenges darstellt: *ibi in turba ictus Remus cecidit*. Erst als zweite Version führt Livius die *volgatio fama* an, nach der Romulus den Bruder getötet habe, weil der über die gerade errichteten Mauern gesprungen sei, um den Gründer der neuen Stadt zu verspotten. Aber selbst in dieser Version mildern die Betonung des Affekts (*ab irato Romulo*; vgl. kurz vorher: *certaine irarum*) und der feierliche Schwur des Romulus, der das Überspringen der Mauer als sakralen Frevel brandmarkt, die Grausamkeit des Geschehens¹¹⁾. Ähnlich wohlwollend behandelt Livius das Verhalten des Stadtgründers beim Raub der Sabinerinnen, den er zwar durch Romulus selbst als *iniuria* bezeichnen läßt¹²⁾, aber doch als *ultima ratio* in einer Notlage beschreibt. Zudem tritt Romulus bei Livius als verständnisvoller, Trost spendender Staatsmann auf, der mit freundlichen Worten und Versprechen versucht, das Unrecht auf ein Minimum zu beschränken und es soweit wie möglich wiedergutzumachen¹³⁾. Im übrigen schildert Livius den Stadtgründer als ebenso tüchtigen Krieger und Feldherrn wie als umsichtigen Organisator, der auch die wichtigsten Grundlagen in der Verwaltung des neuen Staatswesens legt¹⁴⁾. So fällt in der Darstellung des Livius kaum ein Schatten auf die strahlende Gestalt des Gründerkönigs, und auch der gelinde Tadel an der Haltung des Romulus nach der Ermordung seines Mitregenten *Tatius*¹⁵⁾ vermag die durchweg

10) I 7, 1–3.

11) Im Einschub des Satzes in indirekter Rede schimmert wohl der Einfluß des Ennius durch, der Romulus *Ann. I 99 f. V. sagen* läßt: *nec pol homo quisquam faciet impune animatus hoc nisi tu: nam mi calido das sanguine poenas*. Zum ganzen Komplex: H. J. Krämer, *Die Sage von Romulus und Remus in der lateinischen Literatur*, in: *Synusia*, Festschrift W. Schadewaldt, Pfullingen 1965, 355–402, bes. S. 356 ff.

12) I 9, 15 tröstet Romulus die geraubten Frauen u. a. mit dem Hinweis darauf, daß *saepe ex iniuria postmodum gratiam ortam*.

13) I 9, 14–15.

14) I 8, 1–3 (mit besonderer Betonung seiner Rolle als Gesetzgeber in § 1: *iura dedit*); I 13, 6–8 (*Integration der Sabiner*).

15) I 14, 3.

wohlwollende, wenngleich keineswegs idealisierende Charakteristik nicht zu beeinträchtigen, zumal Livius sich nicht persönlich mit diesem Tadel identifiziert (*ferunt*) und zugleich Gründe anführt, die die Reaktion des Romulus verständlich erscheinen lassen.

Es kann demnach nicht überraschen, wenn Livius in I, 15,6–8 eine positive Würdigung von Romulus' Lebenswerk formuliert. In seinem knappen Fazit erwähnt der Historiker nochmals die wichtigsten Leistungen des Stadtgründers, wobei die rhetorische Figur des anaphorisch gebrauchten *non* die sachlichen Gründe zusätzlich unterstreicht, die Livius kurz zuvor zu dem Urteil geführt haben, daß keine Tat des Romulus, ob im Kriege oder im Frieden, mit der vermeintlichen göttlichen Abstammung oder der Erhöhung des „toten“ Stadtgründers zum Gott unvereinbar gewesen sei. Es ist nicht zu bestreiten, daß Livius hier das Wirken des Romulus mit Sympathie und Respekt beurteilt, aber doch aus einer gewissen Distanz heraus, die ihn vor unkritischem Lobpreis oder gar idealisierender Schwärmerei bewahrt. Wie nüchtern und sachbezogen das Urteil des Historikers ist, zeigt sich schon in dem Hinweis auf die unterschiedliche Popularität des Romulus. Die Andeutung, daß es zwischen den Senatoren und dem Stadtgründer Zwistigkeiten gegeben habe, und die in diesem Zusammenhang recht massiv wirkende Erwähnung der Leibwache des Romulus sind fast notwendige Ergänzungen zu den vorangehenden Äußerungen über den weit verbreiteten Glauben an die göttliche Natur des Stadtgründers. Der äußerst positiven Einschätzung des Romulus, die viele Menschen soweit brachte, in ihm ein göttliches Wesen zu erblicken, steht als Pendant das gespannte Verhältnis zu den Senatoren gegenüber, so daß sich, insgesamt gesehen, ein differenziertes Bild ergibt, in dem der relativierende Aspekt nicht zugunsten einer die „historische Realität“ verfälschenden Harmonie unterdrückt wird. Livius erweist sich demnach hier als nüchterner Biograph, dem keineswegs an einer Idealisierung des Stadtgründers gelegen ist.

Nach dieser zusammenfassenden Würdigung wendet sich Livius der Apotheose des Romulus zu. Der Übergang zu dem neuen Thema des Nach- bzw. Weiterlebens wird durch den einleitenden Ablativus absolutus bewerkstelligt, der einerseits den Abschluß des irdischen Wirkens (*editis operibus*) mit einem Rückverweis auf die vorangehende Darstellung (*his*) konstatiert und der andererseits mit der Charakterisierung der beschriebenen Taten als *immortalia* auf den weiteren Gang der Ereignisse vorausdeutet.

Die von Crévier vorgeschlagene Konjektur *mortalibus* verkennt die logische Scharnierfunktion, die dem gesamten Ausdruck zukommt, indem sie ihn nur auf das vorher Gesagte beziehen will. Ein solch schwerwiegender Eingriff in den Text – die Überlieferungslage spricht ganz eindeutig für *immortalibus* – verbietet sich im übrigen, wenn nicht zwingende Gründe dafür sprechen. Da aber *immortalibus* wörtlich oder in der Bedeutung „der Unsterblichkeit würdig“¹⁶⁾ verstanden werden kann, ist die Konjektur Créviers abzulehnen. Soviel zunächst zur methodischen Behandlung dieses Problems; wir werden später noch einmal auf den Ausdruck *immortalia opera* zurückkommen.

Livius berichtet nun von der Heeresversammlung, in deren Verlauf ein so heftiges Unwetter niederging, daß Romulus durch den dichten Regen den Blicken der anderen entzogen worden sei, und konstatiert als faktisches Ergebnis dieses Ereignisses das Verschwinden des Königs: *nec deinde in terris Romulus fuit*. Darauf wendet sich Livius den Reaktionen der Menschen auf den plötzlichen Verlust ihres Anführers zu. Erschrecken und Furcht (*pavor*) erschüttern besonders die Jüngeren unter den Teilnehmern der Versammlung; die von den Senatoren vertretene rationale Erklärung vermag sich wegen der Unerwartetheit und der Plötzlichkeit des Naturereignisses nicht recht durchzusetzen, zumal die durch den Verlust des Königs entstandene Orientierungslosigkeit, ja fast Hilflosigkeit angesichts der Frage, wie es ohne den Gründer und Lenker des Staatswesens weitergehen soll, zusätzliche Angstgefühle freisetzt. Die Betroffenheit schlägt sich in Trauer und Schweigen nieder (*maestum silentium*). Einige Zeit später durchbrechen ein paar Stimmen die Stille: Romulus ist zum Gott geworden! Er, der Sohn des Kriegsgottes, der König und Vater der Stadt, ist selbst unter die Himmlischen aufgenommen worden! Sein Wohlwollen, seinen Schutz sollen die Römer zum Wohle ihrer Nachfahren erbitten! Dieser Gedanke, von wenigen zunächst ausgesprochen, in der eindringlich-feierlichen Sprache des Kultes formuliert¹⁷⁾, zeigt einen Ausweg aus der tiefen Ratlosigkeit auf,

16) W. Weissenborn-H. J. Müller, *Titi Livi ab urbe condita libri*, Band 1, Buch I, Berlin ¹1963, 133; R. M. Ogilvie, *A commentary on Livy, Books 1–5*, Oxford ²1970, 85, der auf eine ähnliche Bedeutung bei Sen. Suas. 6,5 und Plin. N. H. 35, 50 hinweist.

17) I 16, 3: *pacem precibus exposcunt* – hier bereitet Livius durch die Verwendung der Alliteration schon auf den feierlichen Ton vor, in dem die Bitte der pauci formuliert ist –, *uti volens propitius suam semper sospitet progeniem* (*volens propitius* sind Ausdrücke der Sakralsprache, *sospitare* ist archaisch, vgl. Ogilvie a.a.O. 86; s-Alliteration, auffälliges Hyperbaton [*suam . . . progeniem*]).

eröffnet eine Perspektive, die das Verschwinden des Romulus erträglicher macht, ja ihm eine positive Deutung gibt.

Livius versteht es, den Ursprung des Glaubens an die Göttlichkeit des Stadtgründers aus der Situation heraus zu erklären, ihn als Reaktion auf das unfaßbare Geschehen psychologisch glaubhaft verständlich werden zu lassen, gleichsam die Genese dieses Glaubens aus dem Schock der Ereignisse heraus, sozusagen in *statu nascendi*, zu rekonstruieren. Bevor er aber die Reaktion der Allgemeinheit auf die Ausrufe der *pauci* beschreibt, fügt er die senatorenfeindliche Version vom Verschwinden des Romulus an, die er freilich als wenig vertrauenerweckend charakterisiert (*fuisse credo tum quoque aliquos, qui . . . arguerent*) und schließlich als *perobscura fama* abqualifiziert. Gleichwohl entscheidet sich Livius, was ihn selbst angeht, keineswegs für die andere Alternative. Er bleibt vielmehr unbeteiligt und stellt als Außenstehender fest: *illam alteram admiratio viri et pavor praesens nobilitavit*. Während also die eine Version *perobscura* blieb, konnte sich die andere ausbreiten und Berühmtheit erlangen.

Warum das so war, analysiert der Historiker in schlagender Knappheit. Zum einen machte die meisten jene Bewunderung, die sie für Romulus hegten, geneigter, der übernatürlichen Erklärung den Vorzug gegenüber der rationalen zu geben. Daß ein so bedeutsamer Herrscher auf schmachvolle Weise von den Senatoren „zerstückelt“ worden sei, mußte für die Bewunderer des Romulus ein unerträglicher Gedanke sein; die Vorstellung, daß der göttliche Sproß, der Gründer und Förderer ihres Gemeinwesens, in ränkevollen Intrigen um die Macht umgekommen sei, gleichsam in den Schmutz des Banalen, Alltäglichen hinabgezerrt wurde, erschien der von Ehrfurcht erfüllten Menge geradezu als Sakrileg. Da entschied man sich lieber für den Glauben an die Apotheose – zumal in archaischer Zeit, in der der politische und militärische Anführer ungleich größeres Ansehen genoß als später. Zum anderen war es die Erschütterung der noch unter dem Schock der Ereignisse stehenden Menschen (*pavor praesens*), die sie an die Gottwerdung des Romulus glauben ließ – eine Abwehrreaktion sozusagen gegen die eigene Furcht, die durch ein übernatürliches Geschehen nicht nur erklärt, sondern auch überwunden wurde, da sie eine optimistische, frohe Perspektive aufwies.

Livius sucht also nach Gründen für den Glauben an die Apotheose des Stadtgründers, und er findet sie in der Psychologie der Volksmasse, in der sich die *admiratio viri* und der *pavor praesens* zu einer zunächst vagen Vermutung, dann aber zur Hoffnung

verdichten, der Stadtgründer könne von himmlischen Mächten entrückt worden sein. Obwohl all dies überzeugend und psychologisch schlüssig ist, scheint es dem rational denkenden Historiker noch nicht ausreichend, um die Reaktion der Menschen völlig einsichtig zu machen. Daher greift er bereitwillig die Überlieferung auf, daß Proculus Iulius durch seine Rede den Umschwung herbeigeführt habe, durch den sich der Glaube an die Apotheose des Romulus endgültig durchsetzte.

Livius selbst scheint von der Historizität des Auftretens dieses Senators nicht besonders überzeugt gewesen zu sein. Seine zweimalige Berufung auf die Quellen (*dicitur, ut traditur*; I 16,5) deutet jedenfalls einen gelinden Zweifel an. Eine weitere Einschränkung hinsichtlich der Figur des Proculus stellt die Art und Weise dar, in der Livius die Motive des Mannes charakterisiert. Nicht das Miterleben eines tatsächlichen Geschehens, nicht einmal die subjektiv von Proculus Iulius empfundene Vision einer Erscheinung des Romulus veranlassen ihn zu seinem Auftritt vor den Römern. Seine Aussagen beruhen vielmehr auf einem Kalkül, einer nüchternen politischen Berechnung (*consilium*¹⁸), und dieses Kalkül ist dem in politischen Kategorien denkenden Historiker durchaus klar: Hier sieht ein Aristokrat, einer, der wohl als Senatsmitglied selbst in Bedrängnis geraten wäre, wenn sich die Version von der Ermordung des Romulus durch die Senatoren durchgesetzt hätte, eine Chance, die unruhige, von Spekulationen hin- und hergerissene Menge zu beschwichtigen und ihren Verdacht zu zerstreuen (*infensa patribus*), der Senat habe irgendetwas mit dem plötzlichen Verschwinden des Romulus zu tun. Proculus Iulius ist der Mann, der die sich ihm bietende Gelegenheit ergreift, durch ein eindrucksvolles Auftreten – das durch seine sonstige *gravitas* begünstigt wird – die Ruhe im Staat wiederherzustellen. Man sieht: *consilium* hier mit „Vorgehen“, „Handlungsweise“ zu übersetzen und die Person des Proculus bei Livius als „unverdächtig“ zu beurteilen, wie Hoch es tut¹⁹), ist gänzlich verfehlt und ignoriert die von Livius skizzierte Situation völlig. Was soll in diesem Zusammenhang der Hinweis auf die *sollicita civitas desiderio regis et infensa patribus* anderes zum Ausdruck bringen, wenn Livius damit nicht die Motivation des Proculus Iulius verdeutlichen will?

18) Ähnlich J. Heurgon, *T. Livi ab urbe condita liber primus*, Paris 1963, 67: „intervention astucieuse“; Weissenborn-Müller a.a.O. 134: „kluger Gedanke“.

19) Hoch a.a.O. 62.

Wenn aber die Zielsetzung, die Proculus Iulius mit seiner Rede verfolgt, von Livius auf diese Weise beschrieben worden ist, so ist es, methodisch gesehen, zunächst einmal erforderlich, den Inhalt der Rede unter eben dieser Fragestellung zu betrachten und davon auszugehen, daß die Ausführungen des Redners auf seine Ziele abstellen. A priori zu behaupten, zwar halte auch Livius den Proculus für einen „Schwindler“, der Inhalt der Rede eben dieses „Schwindlers“ aber weise über die konkrete Situation und die eher eigennützigen Motive des Redners hinaus²⁰), ist eine *petitio principii*, die weder im Hinblick auf die übliche Arbeitsweise des Livius²¹) noch gar in dem hier vorliegenden Kontext, der sich durch eine große psychologische Dichte und Konsequenz auszeichnet, gerechtfertigt werden kann.

Die Logik der Schilderung, die Proculus Iulius von seiner Begegnung mit dem vergöttlichten Romulus gibt, paßt in der Tat gut zu den Absichten des Sprechenden. Er wendet sich in feierlich-hochachtungsvollem Ton an die Versammlung, indem er sie als ‚Quiriten‘ anspricht, anerkennt Romulus ausdrücklich als *patrens huius urbis*, wohl auch, um dadurch die Absurdität des Verdachts – die Senatoren sozuagen als „Vatermörder“! – zum Ausdruck zu bringen, und berichtet dann, wie Romulus ihm erschienen sei. Darauf schildert er seine eigene Reaktion auf die unerwartete Erscheinung: Der Schreck läßt ihn zunächst erstarren (*perfusus horrore*); voll Ehrfurcht schaut er auf Romulus (*venerabundus*); Zweifel steigen in ihm auf, ob es ihm überhaupt gestattet sei, seinem Gegenüber – einer offensichtlich übernatürlichen Gestalt – ins Auge zu blicken, woraufhin er das Wort an den Stadtgründer richtet und ihn eindringlich um die Erlaubnis bittet (*petens precibus*), ihn ansehen zu dürfen. Diese Schilderung seines eigenen

20) Dieses Auseinanderdividieren von redender Person und Inhalt der Rede findet sich etwa bei Stübler a.a.O. 29: „Auch Livius zweifelt daran, daß dem Iulius Proculus der neue Gott erschienen sei. (. . .) *Aber* wir werden sehen, welcher tiefer Sinn in den Worten des Romulus steckt“; Burck, *Erzählungskunst* 145: „Livius selbst glaubt nicht an die Erscheinung des Romulus, sondern hält das Ganze für ein *consilium* eines Menschen. *Aber* die Worte, die er den neuen Gott sprechen läßt, sind doch höchst bedeutsam.“

21) Die Reden im Geschichtswerk des Livius dienen fast stets der besseren Charakterisierung des Sprechenden oder der Verdeutlichung einer bestimmten Situation; vgl. dazu R. Ullmann, *La technique des discours dans Salluste, Tite-Live et Tacite*, Oslo 1927, passim, bes. S. 6: „Les discours historiques sont avant tout des études de caractères sous une forme empruntée à la rhétorique“; ähnlich P. G. Walsh, *Livy. His historical aims and methods*, Cambridge 1963, 219 f.; H. Bornecque, *Tite-Live*, Paris 1933, 155 ff.

Verhaltens muß in den Ohren der archaisch-einfachen Menschen, die außergewöhnliche Ereignisse schnell als Zeichen göttlichen Willens deuten, glaubwürdig klingen, zumal die von Proculus beschriebene Reaktion in vielem ihrer eigenen augenblicklichen Betroffenheit nach dem Verschwinden des Stadtgründers entspricht. Insoweit hat der Sprecher sich schon einigen Kredit (*fides*) bei der Masse verschafft. Zielstrebig fährt er auf dem eingeschlagenen Weg fort, indem er nun ein wörtliches Zitat des Romulus mitteilt. Dadurch erhält er selbst geradezu die Funktion eines göttlichen Werkzeuges, da er als der Auserwählte erscheint, dem die göttliche Offenbarung zuteil wird und dem die Pflicht zufällt, sie dem ganzen Volk zu verkünden (*abi, nuntia . . .*). Die feierlich-fordernde Form der Anrede und der selbstbewußte, Autorität heischende Ton, mit dem Romulus den Willen der Götter kundtut, müssen – damit rechnet Proculus – auch noch die letzten Zweifel daran zerstreuen, daß er die Wahrheit spricht. Mit der knappen Bemerkung, nach diesen Worten sei Romulus himmelwärts verschwunden, beendet Proculus seinen Bericht; auch in diesem letzten Satz auf Wirkung bedacht, würden doch alle längeren Ausführungen seinerseits die eindringlichen Romulus-Worte verblassen lassen.

Man wird ohne weiteres einräumen müssen, daß Livius auch hier das ihm von Quintilian gependete Lob voll gerechtfertigt hat, daß *quae dicuntur omnia cum rebus, tum personis accommodata sunt*²²⁾. Die Rede des Proculus Iulius ist in Aufbau und Sprache in der Tat so konzipiert, daß sich dem Leser durchaus erschließt, wieso der Redner bei seinem Publikum der archaischen Zeit auf Glauben gestoßen ist.

Diese Tatsache zu konstatieren, ist Aufgabe des letzten Satzes in diesem Kapitel (I 16, 8). Proculus Iulius hat sein Ziel tatsächlich erreicht; er hat es verstanden, Volk und Heer von seiner Glaubwürdigkeit zu überzeugen. Aufbauend auf dem übermächtigen Gefühl des *desiderium*, das die Römer gegenüber ihrem verschwundenen Stadtgründer erfüllt, ist es Proculus geglückt, dem Glauben an eine Apotheose des Romulus zum Sieg zu verhelfen. Und obwohl Livius sich selbst durch die Schilderung der Atmosphäre und den Aufbau der Rede, die er Proculus Iulius in den Mund legt, bemüht hat, die Genese dieses Glaubens plastisch zu rekonstruieren, kann es sich der Historiker nicht versagen, seine

22) X 1, 101; Quintilian fährt fort: *adfectus quidem . . . nemo historicorum commodavit magis.*

Verwunderung²³) darüber zum Ausdruck zu bringen, wie leicht Proculus Iulius Glauben gefunden und wie sehr die Überzeugung von der Vergöttlichung ihres Stadtgründers die Menschen über den schmerzlichen Verlust hinwegtröstet habe.

Diese abschließenden Bemerkungen zeigen nochmals mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, was Livius vom Auftreten des Proculus Iulius hält. Für ihn ist dieser Auftritt ein geschicktes Ablenkungsmanöver des aristokratischen Politikers, der mit seinem Bericht über die angebliche Erscheinung des Romulus zwar die naiven, verstörten frühen Römer in einer besonderen Situation überzeugen konnte, bei ihm, dem rational urteilenden Historiker, aber keinen Glauben findet.

Das Kapitel 16 stellt eine einführende Zeichnung der besonderen Atmosphäre dar, verbunden mit der Suche nach den Gründen und Wirkkräften, die zum Glauben an die Apotheose des Romulus führten; ein Glanzstück livianischer Geschichtsschreibung, das sich durch eine lebendige Situationsschilderung und anschauliche Vergegenwärtigung auszeichnet²⁴). Livius geht es hier nicht darum, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer kultischen Verehrung des Romulus-Quirinus²⁵) zu beweisen; ihm ist vielmehr an der Darstellung der Ursachen gelegen, an der Antwort auf die Frage, wie es überhaupt zur Genese des Romulus-Kultes gekommen ist. Abgesehen von den für die Entstehung der religiösen Verehrung günstigen Begleitumständen des Ver-

23) Nach der Meinung Hochs a.a.O. 62 „muß das mirum ganz schlicht und ohne Nebensinn von ‚es ist wunderbarlich‘ verstanden werden“. Dieses „schlichte“ Verständnis von mirum, das natürlich in Wirklichkeit den Nebensinn einer Distanzierung des Autors von derartigen Vorgängen ausdrückt, findet sich nirgendwo bei Livius. An allen einschlägigen Stellen (I 30, 7; I 50, 3; II 1, 11; III 28, 5; V 25, 4; VII 11, 11; VIII 39, 10; XXV 8, 12; XXVI 1, 12; XXIX 26, 1; XXXI 38, 7; XXXII 20, 2; XXXIV 4, 10; XLV 14, 3; XLV 34, 14) bedeutet mirum (meist als unpersönlicher Ausdruck mirum est): „verwunderlich“, „man braucht sich darüber nicht zu wundern“. Nirgendwo erscheint dagegen die Bedeutung des „harmlosen“, sozusagen folkloristisch-aitiologischen „wunderlich“.

24) Ähnlich W. Liebeschuetz, *The religious position of Livy's history*, JRS 57, 1967, 45–55: „Livy brilliantly evokes the psychological atmosphere in which a new cult becomes accepted“ (S. 46). Das allgemeine Urteil A. H. McDonalds, *OCD* ²1970, 615, s. v. Livius, paßt hervorragend zu I 16: „Livy's genius lay in his power of vivid historical reconstruction, visualizing scenes and people“.

25) Vgl. dazu C. Koch, *Bemerkungen zum römischen Quirinus-Kult*, *Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgesch.* 5, 1953, 1–25 (= Koch, *Religio. Studien zu Kult und Glauben der Römer*, Nürnberg 1960, 17–39); ders., *RE* XXIV, 1963, 1318 ff., s. v. Quirinus; W. Burkert, *Caesar und Romulus-Quirinus*, *Hist.* 11, 1962, 356–376.

schwindens des Romulus, wie sie der Historiker selbst plastisch darstellt, sieht er allerdings auch im Bereich der historischen „Tatsachen“ eine Ursache für den Glauben an die Göttlichkeit des Stadtgründers. Die „tatsächliche“ Grundlage dieses Glaubens bilden jene unsterblichen Taten, die Romulus nach der historischen Überlieferung der Römer zu seinen Lebzeiten vollbracht hat; Taten, die nach seiner Entrückung unzweifelhaft weiterwirkten, da er mit der Gründung und dem Aufbau der Stadt das Fundament für die weitere Entwicklung gelegt hatte.

Wir haben gesehen, daß auch Livius als Historiker diese Leistungen des Romulus voll anerkennt (I 15, 6–8) und daß er sie als *immortalia opera* einschätzt (I, 16, 1). Dieses Urteil direkt zu Beginn des Kapitels 16 als Resümee der vorangehenden Gesamtwürdigung der Taten des Romulus gezogen, und die das gleiche Kapitel abschließende Bemerkung über die *fides immortalitatis* (I, 16, 8), die sich auf den zuvor in seiner Entstehung geschilderten Volksglauben beziehen, rahmen den Abschnitt über die Apotheose ein. Indem er diesen übergreifenden Bogen spannt, gibt Livius zu verstehen, daß der vom Gefühl diktierte, nahezu spontane populäre Glauben an die Göttlichkeit des Romulus und das von der *ratio* bestimmte, aus der Distanz gewonnene Urteil des Historikers²⁶⁾ in diesem Fall miteinander harmonieren. Das hindert ihn aber keineswegs, die zwei völlig verschiedenen Wege zu dieser Einsicht deutlich voneinander zu trennen. Im Gegenteil: Gerade durch seine betonte Skepsis, ja unmißverständliche Absage an den Wunderglauben, wie er sich gegenüber der von Proculus Iulius geschilderten übernatürlichen Erscheinung manifestiert, arbeitet er den scharfen Kontrast zwischen den beiden Positionen heraus²⁷⁾.

26) Mit Recht spricht J. Bayet, Einleitung zur Budé-Ausgabe von Livius, Buch I, Paris ³1965, XXXVI ff., vom „rationalisme sceptique“ des Livius. Zu einem ähnlichen Urteil gelangt I. Kajanto, *God and fate in Livy*, Turku 1957, 42 ff. (dazu J. Bayet, *Gnomon* 30, 1958, 312–314); vgl. auch Walsh a.a.O. 46 ff.

27) Wenn Livius seine Verwunderung über das Verhalten der frühen Römer zum Ausdruck bringt, so liegt dem sicherlich auch ein gewisses Gefühl der Überlegenheit zugrunde. Tadeln oder gar verurteilen will er allerdings nicht; darin erweist sich jene Toleranz, die der Historiker der *antiquitas* schon in der programmatischen *praefatio* entgegenbringt: *Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis primordia urbium augustiora faciat*. Er fährt dann fort: *et si cui populo licere oportet consecrare origines suas et ad deos referre auctores, ea belli gloria est populo Romano . . .* (praef. 7). Dies bezieht sich zwar primär auf Mars als den Stammvater der Römer, kann aber in weiterem Sinne auch auf die Verehrung des Stadtgründers als eines göttlichen Wesens bezogen werden.

III.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß die Romulus-Worte, in ihrem Kontext belassen und im Zusammenhang interpretiert, keineswegs als Ausdruck der Meinung des Historikers selbst gewertet werden dürfen. Es wäre doch schon recht seltsam, wenn Livius dem Stadtgründer bewußt sentenzenhafte, über die Situation hinausweisende Worte in den Mund hätte legen wollen, um kurz darauf mit Erstaunen festzustellen, es sei schon verwunderlich, wie schnell man den Bericht des Proculus Iulius, der eben diese Worte enthält, für bare Münze genommen habe. Wenn Livius von Proculus als *illi viro nuntianti haec* spricht, so meint das natürlich den ganzen Bericht einschließlich der Romulus-Worte. Diese aus der Rahmenerzählung des Proculus zu lösen, in ihnen einen im höheren Sinne „glaubwürdigeren“ Teil des Berichts zu erblicken, geht nicht an. Wer es dennoch tut, muß sich den Vorwurf unphilologischer Arbeitsweise gefallen lassen.

Unter diesen Umständen muß es erstaunen, daß die Romulus-Worte so oft aus dem Zusammenhang gerissen werden. Fragt man sich, woran das liegen könne, so stößt man schnell auf den tatsächlich sentenzenhaften Charakter dieser Worte. Die Formulierung ist so griffig, weist solch eine „memorable language“²⁸⁾ auf, daß sie sich wirklich anbietet, als allgemeingültiger Ausdruck römischen Herrschaftsanspruchs und livianischer Rom-Ideologie interpretiert zu werden. Es wird im folgenden zu untersuchen sein, warum es zu einer derart feierlich-gewichtigen Ausdrucksweise gekommen ist.

Dabei fällt sofort auf, daß Livius nicht der einzige antike Autor ist, der dem Stadtgründer eine derartige Aufforderung in den Mund legt. Bei Dionys von Halikarnaß findet sich im Zusammenhang mit dem Auftreten des Proculus Iulius eine vergleichbare Formulierung: Ἀγγελλε Ῥωμαίοις Ἰούλιε τὰ παρ' ἐμοῦ, ὅτι με ὁ λαχὼν ὅτ' ἐγενόμην δαίμων εἰς θεοῦς ἄγεται τὸν θνητὸν ἐκπληρώσαντα αἰῶνα· εἰμὶ δὲ Κυρῖνος.²⁹⁾

Bei Plutarch steht folgender Wortlaut: Ἀλλὰ χαῖρε καὶ φράζε Ῥωμαίοις, ὅτι σωφροσύνην μετ' ἀνδρείας ἀσκοῦντες ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρωπίνης ἀφίξονται δυνάμει. ἐγὼ δ' ὑμῖν εὐμενῆς ἔσομαι δαίμων Κυρῖνος.³⁰⁾

28) Ogilvie a.a.O. 85.

29) D. H. II 63, 4.

30) Plut. Rom. 28, 2.

Plutarch ist für die Quellenfrage unerheblich, da er sich wahrscheinlich auf Livius und Dionys stützt. Über eine Benutzung älterer Quellen lassen sich jedenfalls höchstens Vermutungen anstellen. Was Dionys angeht, so ist zwar eine direkte Abhängigkeit von Livius nicht völlig auszuschließen, muß aber nach seiner übrigen Arbeitsweise³¹⁾ als unwahrscheinlich gelten. Daß Dionys deutlich auf den Quirinus-Kult anspielt, während Livius dazu nichts sagt, spricht zusätzlich gegen eine direkte Abhängigkeit. Wir dürfen also davon ausgehen, daß sowohl Livius als auch Dionys die an Proculus Iulius gerichtete Aufforderung des Romulus in ihren Quellen bereits vorgefunden haben.

Was den Inhalt dieser Aufforderung angeht, so handelt es sich bei Dionys um die Verkündung der Apotheose des Stadtgründers, während bei Livius von der künftigen Weltherrschaft Roms und den Tugenden die Rede ist, die dieser Herrschaft als Fundament zugrunde liegen. Es stellt sich die Frage, ob die inhaltliche Ausformung der Romulus-Worte bei Livius auf die ihm vorliegende literarische Tradition zurückgeführt werden kann. In diesem Zusammenhang sind die Annalen des Ennius von Interesse, die Livius an dieser Stelle seines Werkes offensichtlich benutzt hat.

Es sind die Ennius-Fragmente I 61 und I 62 V., die eine relativ enge Beziehung zur Schilderung des Livius aufweisen. Beide Bruchstücke handeln von der Apotheose des Romulus, die von Ennius wohl zum ersten Male literarisch deutlich fixiert worden ist, wenn der Dichter der *Annales* auch vielleicht nicht als *εὐγενής* dieses Motivs gelten kann³²⁾. Betrachten wir zunächst die Verse 110 ff.

Pectora diu³³⁾ tenet desiderium, simul inter
Sese sic memorant „o Romule, Romule die,

31) A. Klotz, Zu den Quellen der Archaiologia des Dionysios von Halikarnassos, RhM 87, 1938, 32–50. Klotz weist nach, daß Livius und Dionys im wesentlichen die gleichen Quellen zur Verfügung standen, die sie aber unabhängig voneinander benutzt haben.

32) C. Koch, RE XXXIV, 1963, 1319, s. v. Quirinus. Kochs These, daß die Gestalt des Proculus Iulius bei Ennius nicht vorgekommen sei, geht allerdings in die Irre.

33) Auf die umstrittene Frage, ob diu zum Wortlaut des ennianischen Verses gehört hat oder von Cicero (rep. I 64) eingeführt worden ist, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Vgl. dazu J. Vahlens Kommentar zu Fragment I 61 (*Ennianae poesis reliquiae*, Leipzig 1903², ND Amsterdam 1963, 18 f.); dagegen E. M. Steuart, *The Annals of Quintus Ennius*, Cambridge 1925, ND Hildesheim 1976, 123 f.

Qualem te patriae custodem di genuerunt!
 O pater o genitor o sanguen dis oriundum!
 Tu produxisti nos intra luminis oras.

Ennius schildert in diesen Versen die Sehnsucht des Volkes nach dem entrückten König, die sich in etwas wehmütigen, vor allem aber von Stolz erfüllten Gedanken ausdrückt. Auch Livius betont eben dieses desiderium Romuli apud plebem (I 16, 8). Ebenso dürfte sein Bericht über die ersten Ausrufe der Menge, die den verschwundenen König als deum deo natum und als regem parentemque urbis (I 16, 3) preist, stark durch die Ennius-Verse (sanguen dis oriundum; patriae custodem; pater) inspiriert sein. Es ist die von Livius festgestellte admiratio viri (I 16, 4), die der „Vater der römischen Dichtung“ so anschaulich in den Ausrufen der Menge zum Ausdruck kommen läßt. Alle diese Parallelen sind nicht zufällig, sondern belegen in ihrer Gesamtheit eindrucksvoll den Einfluß des Ennius auf die livianische Darstellung³⁴).

Das zweite in diesem Zusammenhang interessante Ennius-Fragment lautet:

Romulus in caelo cum dis genitalibus aevum
 Degit.

Man darf annehmen, daß der Dichter diese Worte von Proculus Iulius sprechen läßt³⁵). Mit Recht hat Heurgon darauf hingewiesen, daß dieser Satz der knappen Feststellung des Livius: nec deinde in terris Romulus fuit (I 16, 2) gleichsam als „antithese implicita“ zugrunde liege³⁶). Die Häufigkeit archaischer Wörter und Formeln in I 16, 3–4 (parentem salvere iubent; pacem precibus exposcere; volens propitius, sospitare, discerptum) spricht ebenfalls für ennianischen Einfluß. Insgesamt dürften die engen Beziehungen zwischen der Darstellung der Apotheose des Romulus bei Livius und Ennius deutlich geworden sein.

All das spricht dafür, einen Vorschlag von W. Aly³⁷) aufzugreifen, der in den Romulus-Worten bei Livius geradezu ein Ennius-Zitat erblickt: „... hier ist die Versuchung doch zu groß; also: . . . ut mea Roma/terrarum caput orbis siet . . .“ Die metrische Struktur legt diesen Gedanken nahe, zumal auch die abschließenden zwei Wörter eine daktylische Klausel darstellen (resistere

34) Diese Bezüge sind wiederholt konstatiert worden; vgl. etwa Weissenborn-Müller a.a.O., Komm. zu I 16, passim; Heurgon a.a.O. 66 f.; O. Skutsch, *Studia Enniana*, London 1968, 130 ff.

35) Skutsch a.a.O. 132.

36) Heurgon a.a.O. 66.

37) Livius und Ennius von römischer Art, Leipzig/Berlin 1936, 35.

posse). Diese Beobachtung stammt von Ogilvie, der im Hinblick auf I 16, 6–7 fortfährt³⁸⁾: „Parallels for many phrases are only to be found among the poets. For hodierna luce cf. Lucretius 3.1092; Propertius 3, 10, 7; Ovid, Heroid. 9.167; caelo, instead of de caelo (Cicero, Har. Resp. 62), delapsus cf. Virgil, Aeneid 7.620; Ovid, Met. 1. 212; for caelestes, as a pure substantive = di, cf. Ennius, fr. var. 23 V.; Catullus 64.191, 204; 68.76; for sublimis abiit cf. Virgil, Aeneid 1.415. ita velle ut is found only here in Livy and does not seem to be sacral.“ Eine eindrucksvolle Aufzählung! Es ist ganz offensichtlich, daß wir es in den Romulus-Worten mit einem unlivianischen Vokabular und mit unlivianischen Konstruktionen zu tun haben. Auch das spricht für unsere Vermutung, Livius habe sich hier weitestgehend auf Ennius-Verse gestützt³⁹⁾.

Ein stringenter Beweis für diese These läßt sich zwar nicht erbringen, aber ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit ist ihr wohl nicht abzuspochen. Immerhin harmoniert dieses konkrete Beispiel auch bestens mit der allgemeinen Beobachtung O. Skutschs, daß man fast für sämtliche Reden in den frühen Büchern des Livius mit Ennius als Quelle zu rechnen hat⁴⁰⁾. Auch die Aufforderung des Romulus an die Römer, sich durch die Erlernung und Hochschätzung des Kriegerhandwerks gegenüber allen anderen Völkern auszuzeichnen, um auf diese Weise die Weltherrschaft zu erringen, könnte auf Ennius zurückgehen. Daß er die militärische Tüchtigkeit der Römer in seinen Annalen betont und den Aufstieg Roms ganz wesentlich auf die Unüberwindbarkeit der arma Romana zurückgeführt hat, kann nicht zweifelhaft sein bei einem Dichter, der in den mores und viri altrömischer Art die Gewähr für den Fortbestand Roms erblickte⁴¹⁾ und der dem Decius die Worte in den Mund legte:

. . . divi hoc audite parumper,
 Ut pro Romano populo prognariter armis
 Certando prudens animam de corpore mitto⁴²⁾.

38) a.a.O. 86.

39) Der Anfang der knappen Schlußbemerkung des Proculus Iulius ‚haec locutus . . .‘ erinnert zudem an Enn. Ann. 234 V.: haec locutus vocat . . .

40) O. Skutsch, The Annals of Quintus Ennius, Inaugural Lecture 1951, London 1953, 15–16: „As far as the reconstruction of the Annals is concerned, so much is certain that, wherever we have a speech in the earlier portions of Livy's work, we are entitled to look for its source in the Annals“.

41) Ann. 500 V.

42) Ann. 208 ff. V.

Der sentenzenhafte Charakter der Romulus-Worte läßt sich also unschwer mit der teilweise wörtlichen Übernahme von Ennius-Versen durch Livius erklären. Selbst wenn man annimmt, daß Livius den zweiten Teil der Romulus-Worte nicht von Ennius entlehnt hat, so deutet das noch keineswegs darauf hin, daß es sich dabei um eine Aufforderung handelt, die über die konkrete Situation hinaus Gültigkeit besitzen soll. Romulus wird ja gerade von Livius als äußerst kriegerischer König geschildert, der von seinem Volk ganz wesentlich als militärischer Anführer geschätzt wird. Es entspricht also der allgemeinen Charakterisierung des Romulus durch Livius, wenn sich der Gründerkönig mit einer letzten Mahnung an sein Volk wendet, die militärische Tüchtigkeit weiter zu fördern, um so auf der erfolgreichen Bahn des Sieges weiterzugehen, die Rom schon unter seiner Führung eingeschlagen hatte.

Aber liegt nicht trotz allem in diesen Worten eine Prophezeiung, die in der Zeit des Livius als *vaticinium ex eventu* erscheinen mußte, das als solches den Rahmen des Kontextes sprengt und mithin als überzeitliche Gnome gedacht war? Eine solche Schlußfolgerung ist nicht zwingend, wenn man sich vergegenwärtigt, mit welchem psychologischen Einfühlungsvermögen Livius das ganze Kapitel I 16 gestaltet hat. Auch die *monita*, die Proculus Iulius als Worte des Romulus ausgibt, sind sehr wohl auf die damalige Situation zugeschnitten. Mit der Verheißung der Weltherrschaft kann die beunruhigte, verschreckte, in den Augen der Aristokraten in diesem Moment sogar unberechenbare Volksmenge über den Verlust ihres Anführers hinweggetröstet werden. Nicht nur wird ihr König unter die Götter aufgenommen, was allein schon die Gemüter beruhigt; sondern auch „auf Erden“ steht die Apotheose des Romulus im Zusammenhang mit einer günstigen Nachricht, die den Römern Ansehen und Macht verspricht, falls sie an den von Romulus eingeführten und von ihm selbst vorbildlich vertretenen Prinzipien festhalten. Künftige nationale Größe in Aussicht zu stellen, um von unangenehmen Dingen abzulenken und um „gefährliche“ Situationen zu meistern, ist als probates Mittel der Mächtigen eines Staates bekanntlich keineswegs auf die römische Geschichte beschränkt. Und Proculus Iulius tritt bei Livius eindeutig im Interesse jener Senatoren auf, die den Glauben an die Apotheose des Romulus fördern, um alle Gerüchte über einen Mordfall verstummen zu lassen und damit auch einem Andauern oder gar einem Anwachsen der Unruhe in der Bevölkerung entgegenzuwirken. Was lag da näher, als die Volksmenge mit den vermeintlichen Romulus-Worten zu kon-

frontieren, die schon in Stil und Sprache ihren Eindruck auf ein archaisches Publikum nicht verfehlen konnten und die in ihrem Inhalt einerseits an die fest im Numinosen verwurzelte Gläubigkeit der Menschen jener Zeit appellierten und ihnen andererseits eine großartige historische Perspektive eröffneten, die durchaus als konsequente Fortsetzung der von Romulus begründeten Geschichte Roms erscheinen konnte.

Ob Livius – wie es durchaus wahrscheinlich ist – für die Romulus-Worte Ennius als Vorlage benutzt hat oder ob er sie – vielleicht teilweise – selbst gestaltet hat, ist letztlich eine sekundäre Frage. Entscheidend ist, daß sie sich von ihrer Funktion her bestens in den Kontext einfügen. Eine Isolierung dieser Sätze, eine Heraustrennung aus ihrem Zusammenhang übersieht nicht nur, daß sich der Historiker selbst ausdrücklich von der Glaubwürdigkeit des Berichts des Proculus Iulius distanziert, sondern mißachtet auch die inneren Bezüge und die gedankliche Einheit, die der Darstellung der gesamten Szene zugrunde liegen. Wüßte man, wer als erster die Lösung der Romulus-Worte aus ihrem Kontext verfochten hat, so könnte man wohl mit Livius sagen: *mirum quantum illi viro nuntianti haec fides fuerit.*

Witten

Karl-Wilhelm Weeber