

8Va 5356

PALINGENESIA XXXVIII



CLAUDIA BERGEMANN

POLITIK UND RELIGION
IM SPÄTREPUBLICANISCHEN ROM



FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART

PALINGENESIA

MONOGRAPHIEN UND TEXTE
ZUR KLASSISCHEN ALTERTUMSWISSENSCHAFT

Errata zu: Palingenesia Bd. 38, Bergemann

Versichtlich fehlerhafte Seitenüberschriften sind wie folgt zu ersetzen:

- S. 7, 9 Juristische Argumente
- S. 11, 13, 15 Politische Argumente
- S. 17, 19 Persönliche Argumente
- S. 53 Sakrale und nichtsakrale Konfiskation im Strafrecht
- S. 144, 146, 148, 150 Zum Stellenwert der Religion in der Krise

Folgende Verweisungen lauten richtig:

- S. 96, in Anm. 3 s.u. S. 102f.; vgl. 115
- S. 96, in Anm. 5 o.S. 49ff.
- S. 131, in Anm. 4 o.S. 49ff.

zu: 8 Va 5356

PALINGENESIA

MONOGRAPHIEN UND TEXTE
ZUR KLASSISCHEN ALTERTUMSWISSENSCHAFT

PALINGENESIA

MONOGRAPHIEN UND TEXTE
ZUR KLASSISCHEN ALTERTUMSWISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
OTTO LENDLE UND PETER STEINMETZ

BAND 38



UNA EST QUAE REPARET SEQUE IPSA RESEMINET ALES:
ASSYRII PHOENICA VOCANT

FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART
1992

POLITIK UND RELIGION IM SPÄTREPUBLICANISCHEN ROM

vom Fachbereich Kommunikations- und Geschichtswissenschaften
der Technischen Universität Berlin
genehmigte Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades
Doktor der Philosophie

vorgelegt von Claudia Bergemann
aus Berlin
im Dezember 1988

D 83

Berichter: Prof. Dr. Werner Dahlheim
Prof. Dr. Klaus Meister

Tag der Wissenschaftlichen Aussprache: 21.2.1989

PALINGENESI

HERAUSGEGEBEN VON

DR. phil. phil. JOHANNES WILHELM, Direktor des Instituts für Paläontologie und Geologie

HERAUSGEGEBEN VON

DR. phil. phil. JOHANNES WILHELM, Direktor des Instituts für Paläontologie und Geologie

HERAUSGEGEBEN VON

DR. phil. phil. JOHANNES WILHELM, Direktor des Instituts für Paläontologie und Geologie

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON



HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

HERAUSGEGEBEN VON

1922

CLAUDIA BERGEMANN

POLITIK UND RELIGION
IM SPÄTREPUBLICANISCHEN ROM



FRANZ STEINER VERLAG STUTT GART
1992

Abbildung des Phönix: Mosaik aus Antiochia am Orontes, jetzt im Louvre. Fondation Eugène Piot, Monuments et Mémoires, publ. par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 36, 1938, 100.



Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Bergemann, Claudia:

Politik und Religion im spätrepublikanischen Rom / Claudia

Bergemann. - Stuttgart : Steiner, 1992

(Palingenesia ; Bd. 38)

Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Diss., 1989

ISBN3-515-06105-3

NE: GT

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen. © 1992 by Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart. Druck: Druckerei Peter Proff, Eurasburg.
Printed in Germany

VORWORT

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die überarbeitete Fassung meiner im Fachgebiet Alte Geschichte erstellten Dissertation, die Anfang 1989 vom Fachbereich 1 (Kommunikations- und Geschichtswissenschaften) der Technischen Universität Berlin angenommen wurde.

Ihr Werdegang wurde begleitet von meinem Lehrer Prof. Dr. Werner Dahlheim. Ihm danke ich für seine Anregungen ebenso wie für sein stets förderndes und forderndes Engagement bei meiner Ausbildung.

Im Zusammenhang der Veröffentlichung zu schätzen weiß ich die freundliche Unterstützung meines Zweitgutachters, Prof. Dr. Klaus Meister, sowie das Entgegenkommen von Prof. Dr. Peter Steinmetz und Prof. Dr. Otto Lendle als Herausgebern der Reihe Palingenesia, bei denen ich mich ebenfalls bedanken möchte.

Meine Freunde, die mit ihrem Zuhören und ihrer Ermutigung auch über die Sache hinaus für mich dagewesen sind, hatten maßgeblichen Anteil am Zustandekommen des Projekts. Bei ihnen, den so wichtigen und unentbehrlichen Helfern, möchte ich mich ganz besonders bedanken.

Mein Dank gilt hier auch Jutta Ellwanger, die sich mit hohem Einsatz kompetent und problembewußt um die Erstellung der Druckvorlage kümmerte.

Berlin, im März 1992

Claudia Bergemann

INHALTSVERZEICHNIS

A	EINLEITUNG	1
B	CICEROS DE DOMO SUA: DIE EINBEZIEHUNG DER RELIGION IN DIE POLITISCHEN AUSEINANDERSETZUNGEN AM ENDE DER REPUBLIK	3
I	Gliederung, Inhalt und Rhetorik	3
	1. Prämissen	3
	2. Juristische Argumente	6
	3. Politische Argumente	9
	4. Persönliche Argumente	15
	5. Die Wahl der Argumentation (I)	19
II	Die Adressaten der Rede	25
	1. Ciceros Liste der Pontifices des Jahres 57 v.Chr.	25
	2. Institutionelle Verflechtungen von sacrum und publicum	35
	3. Interpretationsfreiheit der Pontifices?	41
	4. Das Verfahren	43
	5. Die Wahl der Argumentation (II)	45
	6. Das Urteil	49
III	Der politisch-juristische Stellenwert der Weihung im Gesamtverfahren gegen Cicero	52
	1. Die sakrale und nichtsakrale Konfiskation im strafrechtlichen Zusammenhang	52
	a) Die consecratio der Frühzeit	52
	b) Die Etablierung des Volksgerichtsverfahrens und die Verweltlichung der Strafe	54
	c) Die Strafverfahren in der späten Republik	58
	d) Gesetzgebung und Maßnahmen zu Ciceros Verbannung ..	64
	2. Die Wahl der Argumentation (III)	67
	a) Ciceros Position	67
	b) Clodius' Sichtweise und Intention	74
	c) Die Haltung des Senats	76

IV	Zusammenfassung: Religion und Politik in Ciceros de domo sua	80
	1. Die Interdependenzen	80
	2. Die Argumentation	83
C	DER MANIPULATIV-POLITISCHE EINSATZ DES STAATSKULTES	87
I	Die Erscheinungsformen.	89
	1. Die göttlichen Zeichen	89
	a) Sakralrechtliche Grundlagen und politische Wirkung	89
	b) Beispiele bis 133 v.Chr.	92
	c) Beispiele zu den Auseinandersetzungen der späten Republik	97
	2. Der Kalender	113
	a) Bestandteile und politische Verwendbarkeit	113
	b) Beispiele politischer Handhabung	116
	3. Die sakrale Aufsicht des pontifex maximus	118
II	Die Entwicklung der Priestertümer	126
	1. Aufwertung	126
	2. Verfall	131
III	Zusammenfassung: Die Handhabung des Staatskultes in der politischen Konkurrenz	137
D	ZUM STELLENWERT DER STAATSRELIGION IN DER KRISE DER REPUBLIK	143
	QUELLENVERZEICHNIS (AUSWAHL)	151
	LITERATURVERZEICHNIS	155
	PERSONENREGISTER	161
	SACHREGISTER	165

A EINLEITUNG

Erscheinungsbild und Ursachen der spätrepublikanischen Krise gelten gerade nach den fruchtbaren Bemühungen der Forschung in den letzten Jahrzehnten als hinreichend reflektiert; in den seltensten Fällen jedoch ist das Sakralwesen in die Betrachtungen einbezogen worden. Die Kultgepflogenheiten der Römer zu dokumentieren, blieb weitgehend Domäne der Religionshistoriker, die sich der Aufgabe in aller Breite und mit geduldiger Hinwendung zum Detail gewidmet haben, so daß auch hier nahezu alle Fragen beantwortet scheinen; bei diesem Ansatz jedoch ist selbst bei zeitlichen Differenzierungen die Bezugnahme auf einhergehende politische Erscheinungen in der Regel vernachlässigt worden. Eine solchermaßen getrennte Betrachtungsweise spiegelt den heutigen Stellenwert von Religion in Staat und Gesellschaft wider, entspricht aber nicht der Auffassung der zu behandelnden historischen Zeit. Aus allen vorliegenden Quellen geht hervor, daß den Römern die Einheit von Staat und Religion eine Selbstverständlichkeit war. Unter Zugrundelegung der Ergebnisse der genannten Forschungsrichtungen und mit dem Augenmerk auf den Interdependenzmerkmalen soll es deshalb im folgenden darum gehen, den religiösen Faktor in Darstellung und Analyse der Krise einzubringen.

Im ersten Teil der Untersuchung dient hierzu die ausführliche Beschäftigung mit Ciceros *de domo sua*. Eine Gesamtinterpretation ist dabei nicht allein deshalb angestrebt, weil die Rede bisher nicht allzu häufig behandelt wurde. Wie an kaum einer anderen Quelle läßt sich an ihr exemplarisch verdeutlichen, wie stark die politische Öffentlichkeit sich auch sakral definierte, in welchem organisatorischen Rahmen dies Ausdruck fand und wie im konkreten parteipolitischen Streitfall Nutzen daraus gezogen werden konnte. In seiner weitgehend politisch geprägten Argumentation angesichts einer zunächst rein sakralrechtlichen Thematik gewährt Cicero darüber hinaus Einblicke in den regulativen Umgang mit Tendenzen, die für die *res publica* über den vorliegenden Einzelfall hinaus problematisch erschienen.

Um die auf diversen Ebenen bestehenden Zusammengehörigkeiten besser verdeutlichen zu können, erwies es sich gelegentlich als notwendig, entgegen den Vorgaben der Quelle Erscheinungen des politischen und des sakralen

Bereichs zu unterscheiden und zunächst voneinander getrennt aufzuzeigen, wenn dies auch die Darstellung erschwert hat.

Im erweiterten Rahmen des zweiten Teils der Arbeit werden alle politisch relevanten sakralrechtlichen Vorgaben aufgegriffen, um die Handhabung kultischer Mittel in den Phasen politischer Auseinandersetzungen bis zum Ende der Republik zu verfolgen und ihre entsprechende Bedeutung zu bestimmen. Ebenso geht es darum, den Zustand der traditionellen Staatsreligion selbst zu kennzeichnen; hierzu werden auch die Priestertümer in die Untersuchung einbezogen.

In der Einordnung aller Ergebnisse wird abschließend nach dem Stellenwert des religiösen Wandels im Gesamtzusammenhang der Krise und nach den Möglichkeiten der Problembewältigung gefragt.

B CICEROS DE DOMO SUA: DIE EINBEZIEHUNG DER RELIGION IN DIE POLITISCHEN AUSEINANDERSETZUNGEN AM ENDE DER REPUBLIK

I Gliederung, Inhalt und Rhetorik

1. Prämissen

De domo sua gehört zu denjenigen Reden, die Cicero nach seiner Rückkehr nach Rom aus dem Exil im Jahre 57 v.Chr. gehalten hat. Während die vorangegangenen orationes post reditum in senatu und post reditum ad Quirites reine Danksagungen für die erfolgte Rückberufung waren, handelt es sich bei der vorliegenden Rede um ein Plädoyer in einer in diesem Zusammenhang noch nicht abgeschlossenen Angelegenheit. Zu seiner vollständigen Rehabilitation forderte Cicero auch sein Vermögen und insbesondere sein Haus auf dem Palatin zurück. Auf diesem Grundstück jedoch hatte sein Gegenspieler Clodius im Zusammenhang mit den Maßnahmen zur Verbannung eine Weihung vorgenommen, die den Ort nun nach den üblichen rechtlichen Grundsätzen als sakrale Stätte auswies. War daher eine Rückerstattung möglich, ohne die Götter zu verletzen? Um dies zu klären, wurde ein Gutachten zu der Gültigkeit der Weihung bei den Pontifices angefordert. Diesen Priestern legte Cicero am 29. September 57 v.Chr.¹ seine Position in der religiösen Angelegenheit dar.

Es galt, die Untersuchung in sinnvolle und erfolgversprechende Bahnen zu lenken. Gleich zu Anfang der Rede macht Cicero deshalb klar, unter welchen Gesichtspunkten seiner Meinung nach hier entschieden werden mußte:

"Wenn dem Urteil und der Zuständigkeit der Priester des römischen Volkes je eine wichtige Sache vorgelegen hat: diese hier ist ganz gewiß so bedeutend, daß man sagen kann, das gesamte Ansehen des Staates, das Heil aller Bürger, ihr Leben, ihre Freiheit, ihre Altäre, ihre Herdfeuer, ihre Penaten, ihre Habe, ihr Vermögen und ihre Häuser seien eurer Weisheit, Gewissenhaftigkeit und Entscheidungsbefugnis anvertraut und überantwortet." (dom. 1,2; Übers. M. Fuhrmann)

1 Cic. Att. IV 2,4

Er betont den exemplarischen Charakter seines Falles, nicht nur hinsichtlich des Vermögens, sondern auch des Wohlergehens aller Bürger und der Stabilität der res publica. Denn im Hintergrund standen die politischen Vorkommnisse:

"Ihr habt nämlich heute darüber zu befinden, ob ihr künftig wahnwitzigen und skrupellosen Beamten den Beistand schlechter, verbrecherischer Bürger entziehen wollt oder ob ihr es für besser haltet, daß sie auch den Kult der unsterblichen Götter als Waffe gebrauchen. Denn wenn diese Geißel und Brandfackel unseres Staates ihr verderbliches, unheilvolles Tribunal, für das sie nach menschlichem Recht nicht einzustehen vermag, mit Hilfe des Götterkultes erfolgreich verteidigt, dann müssen wir nach anderen Riten, anderen Priestern der unsterblichen Götter und anderen Deutern der Kultsatzungen Ausschau halten. Wenn jedoch euer Spruch und eure Weisheit zunichte machen, ihr Priester, was geschehen ist, während die Frevler wüteten und die Rechtschaffenen sich fürchteten, während der Staat von einigen vergewaltigt, von anderen im Stich gelassen, von wieder anderen verraten wurde, dann können wir mit gutem Grund und vollem Recht den Grundsatz der Vorfahren loben, daß die bedeutendsten Männer für die Priesterämter ausersehen seien." (dom.2)

Die Rede ist von Clodius, der als Tribun - als Handlanger der Konsuln des Jahres 58 v. Chr., Piso und Gabinius, vor allem aber, was Cicero nur vage andeutet, vor dem Hintergrund und mit Unterstützung des konsolidierten Triumvirats Caesar, Pompeius und Crassus - mit seinen Anhängern den Staat in jeder Hinsicht gefährdet hatte. Dabei hatte er auch vor der Einbeziehung des Kultes nicht zurückgeschreckt. Im Interesse des Staates gelte es, diesen Methoden auch hinsichtlich zukünftiger Anwendung Einhalt zu gebieten. Aus politischen Gründen sollte deshalb das Urteil der Priester die übrige Rehabilitation Ciceros vervollständigen.

Deshalb holt Cicero bei seiner folgenden Darstellung sehr weit aus und beleuchtet das gesamte Umfeld seiner Exilierung und seiner Rückberufung. Drei Thesen und mit ihnen drei Argumentationsstränge durchziehen dabei die Rede:

1. Juristische Grundsätze sind verletzt worden.
2. Der Fall spiegelt die derzeitige politische Lage, die von der Auseinandersetzung zwischen Gegnern und Bewahrern der res publica gekennzeichnet ist.
3. Ciceros persönliche Position ist dabei eindeutig auf der Seite der Verteidiger staatlicher Freiheit. Deshalb ist sein Schicksal zeichnend für Schwäche oder Erhalt des Staatswesens.

Diese verschiedenen Ebenen werden durchgehend verfolgt und scheinbar spontan ständig miteinander verknüpft. Das Vorgehen Ciceros erschwert es, die relativ lange Rede einer klaren Gliederung auch zu den Einzelpunkten zuzuordnen. Deshalb sollen hier die drei Argumentationsstränge voneinander getrennt verfolgt werden, um so gegen Ciceros Intention eine größere Übersichtlichkeit herzustellen. Die vom Redner angesprochenen Hauptpunkte sind deutlich erkennbar, so daß folgende Grobgliederung der weiteren Analyse zugrunde gelegt werden kann:

1 - 3	Einleitung
3 - 31	Die cura annonae für Pompeius
32	Überleitung
33 - 99	Keine rechtmäßige Verurteilung Ciceros
34 - 42	Die Ungültigkeit von Clodius' Adoption
43 - 71	Die Ungültigkeit von Clodius' Gesetz
72 - 99	Keine Verbannung Ciceros
100 - 141	Die Ungültigkeit der Konsekration
142 - 147	Schluß

2. Juristische Argumente

Die juristischen Argumente sind die nachprüfbarsten, und es war deshalb für Cicero angeraten, nur solche Punkte zu erwähnen, die relativ sicher zu seinem Vorteil ausgelegt werden konnten, nämlich die Rechtsverletzungen der gegnerischen Seite. Er beginnt allerdings die Rede mit der Verteidigung einer umstrittenen Aktion seinerseits, der Initiierung des außerordentlichen imperiums zur Getreideversorgung für Pompeius (3-31). Bezeichnenderweise geht er hier nur sehr kurz auf den in Frage kommenden Rechtsgrundsatz ein, daß nämlich niemandem etwas außerhalb der Ordnung bewilligt werden dürfe; denn dies ist das Argument der Gegenseite (19). Immerhin nimmt er die Gelegenheit wahr, auf Clodius' außerordentliche (populare) Maßnahmen hinzuweisen, den Auftrag für Cato in Zypern, die Provinzvergabe an Gabinius und Piso sowie auch Ciceros Verbannung (20-24).

Der anschließende Hauptteil beginnt mit der Anfechtung von Clodius' Volkstribunat aufgrund der Ungültigkeit von dessen Übertritt zur Plebs (34-42). Hierzu weist er darauf hin, daß die Gründe für die Adoption von den Priestern nicht genügend geprüft worden seien. Sinn und Ziel einer solchen Maßnahme sei es, dem Adoptierenden ein Kind zu verschaffen, falls es diesem aus Alters- oder sonstigen Gründen anders nicht möglich ist. Hier jedoch handele es sich bei dem adoptierenden P. Fonteius um einen zwanzigjährigen, verheirateten, gesunden Mann, der durchaus noch Nachkommen haben könne. Normalerweise - Cicero gibt zwei Beispiele an - erhalte der Adoptierte auch das Recht, den Namen, das Vermögen und die Kulte seiner neuen Gens zu übernehmen. Auch dies sei hier nicht geschehen, da Clodius sofort wieder aus der väterlichen Gewalt entlassen wurde. Andere, politische Ziele bestimmten hier den Wechsel der Familie (34-38). Als weiteren Grund für die Ungültigkeit der Adoption führt Cicero die Beschlußunfähigkeit der damaligen Curiatsversammlung an, indem er an die Himmelsbeobachtung des Bibulus an diesem Tage erinnert; Bibulus selbst habe bestätigt, daß Clodius' Tribunat deswegen ungültig sei (39-40). Da Bibulus während des ganzen Jahres 59 v. Chr. den Himmel beobachtet hatte, mußten - ungünstige Zeichen vorausgesetzt - alle Gesetze des Jahres, vor allem die caesarischen und die vatinschen, ungültig sein. Dies jedoch möchte Cicero nicht mehr

anfechten. Er erinnert aber daran, daß Clodius noch vor kurzem mit der gleichen Begründung Caesar angegriffen habe, ohne die Gültigkeit seines eigenen Tribunats mit in Frage zu stellen (40). Die juristische Inkonsequenz beider Seiten bezüglich der Obnuntiation ist offensichtlich. - Weiterhin sei die Adoption deshalb nichtig, weil die durch eine *lex Caecilia et Didia* vorgeschriebene Frist von drei Markttagen (= 17 Tagen) zwischen Gesetzesvorschlag und Abstimmung bei dem Verfahren nicht eingehalten worden sei (41). Sei aber die Adoption ungültig, dann sei dem ganzen Tribunat die Grundlage entzogen (38).

Dies dahingestellt lassend, wendet sich Cicero dem nächsten Punkt zu, der Anfechtbarkeit der clodischen *lex de exilio Ciceronis* (43-71). Hierzu beanstandet er vor allem, daß keine Anklage und kein Urteil vorangegangen seien. Wenn ein Prozeß vor dem Volksgericht stattgefunden hätte, hätte eine Reihe von Bestimmungen eingehalten werden müssen: Eine Geldstrafe dürfe nicht mit einer Kapitalstrafe verbunden werden; niemand dürfe ohne Ladung auf einen bestimmten Termin angeklagt werden; der Beamte müsse dreimal, jeweils mit einem Tag Zwischenzeit, Anklage erheben, bevor er eine Multstrafe verhängen oder ein Urteil aussprechen dürfe; die vierte Anklage finde nach einer Frist von drei Tagen an dem Termin statt, an dem auch das Urteil ergehen müsse; der Angeklagte dürfe Wohlwollen oder Mitleid erregen, um das Volk zu beeinflussen; hindernde Vorzeichen könnten den Termin und mit ihm das ganze Verfahren aufheben (43; 45; 56-57; 62). Das Gesetz aber verstoße wegen der Nennung von Ciceros Namen als *privilegium* gegen alte *leges sacrae* und die XII-Tafelgesetze (43). Der Text sei falsch, weil rückwirkend formuliert wurde, daß Cicero sich bereits in die Verbannung begeben habe (47), und weil die Begründung darauf abzielt, daß Cicero im *Catilinarierverfahren* einen gefälschten Senatsbeschluß habe aufzeichnen lassen, obwohl hier die Vorstellungen des Senats realisiert worden waren (50). Auch sei gegen die *lex Caecilia et Didia* verstoßen worden, weil über mehrere Gegenstände gleichzeitig abgestimmt worden war (50-53). Im Umfeld der Abstimmung sei auch Gewalt angewendet worden (53-56; 58-60; 68). Daß die Bestimmung des Gesetzes, daß niemand sich mehr zu dem Vorgang äußern dürfe, von Cotta, Bibulus, P.Lentulus und Q.Metellus umgangen wurde, sei ein weiterer Beweis für die Ungültigkeit der *lex*: Denn alle hätten

sich geäußert, und zwar dahingehend, daß gegen Rechtsgrundsätze verstoßen worden sei (68-71). Insgesamt deshalb: Ohne Gerichtsverfahren habe es kein Gesetz, ohne Gesetz keine Zerstörung des Hauses geben dürfen (62).

Im nächsten Passus, in dem er nachzuweisen versucht, daß er nicht verbannt gewesen sei, bewegt sich Cicero juristisch auf besonders schwankendem Boden (72-99). Offenbar hatte Clodius argumentiert, Cicero sei auch nach seiner Rückkehr kein römischer Bürger mehr (85), weil er zu Recht bestraft worden sei. Dem hält Cicero entgegen, daß ihn nicht die Strafe eines Verurteilten treffen könne, weil hinsichtlich der Maßnahmen gegen die Catilinarier kein Vergehen vorgelegen habe (72-76). So sei auch kein Urteil ergangen (77; 83) und keine für diesen Fall vorgesehene Strafe bestimmt oder befolgt worden: der Bürgerrechtsentzug, der als Verbot des Daches, Wassers und Feuers formuliert wird (78); die Bestimmung, daß der Schuldige geächtet und gebannt werden soll; das Verbot für den Zensor, den Verurteilten weiter in der Senatorenliste zu führen (82); die Streichung aus der Richterliste; die Nichtberücksichtigung bei Testamentserstellungen; das Verbot der Hilfeleistung (85). Unverurteilte römische Bürger aber könnten ihre Freiheit oder ihr Bürgerrecht nur einbüßen, wenn sie selbst zustimmten (77). Auch sei Bürgerrechtsentzug in Clodius' Gesetzesvorschlag gar nicht enthalten (82). Cicero verschweigt jedoch, daß beide clodischen Ächtungsgesetze verschiedene der angegebenen Punkte in der hier hinsichtlich einer Verurteilung vorgesehenen Weise gleich oder leicht umformuliert enthalten haben. Und, wichtiger noch, er geht gar nicht darauf ein, daß auch die Catilinarier ohne Verfahren, nur aufgrund eines Senatsbeschlusses, als *hostes* hingerichtet worden waren. Das ist der Punkt, auf den Clodius sein erstes Ächtungsgesetz stützte, und analog zu diesem Verfahren war auch Cicero gestraft worden.

Im letzten Drittel der Rede kommt Cicero schließlich zum eigentlichen Punkt, der Ungültigkeit der Weihung seines Hauses (100-141). Kurz erwähnt wird das wichtigste Argument des Clodius, daß nämlich die Dedikation an die Götter ein überaus heiliger Vorgang sei (127) und deshalb nicht aufgehoben werden dürfe. Gleich zu Anfang der Passage hebt Cicero hervor, daß der geweihte Gegenstand ein anderer sei, als man angegeben habe: Nicht um eine Statue der *Libertas* handele es sich, sondern um das Abbild einer Dirne aus Tanagra in Böotien, die auf unlauteren Wegen nach

Rom gelangt sei (111-112). Wohl kaum wäre dies als gewichtiges Argument angesehen worden. Deshalb betont er weiter, daß, wenn diese Weihung gültig bleiben sollte, zwei weitere es ebenfalls sein müßten: die von Gabinus' Eigentum durch Clodius, die dieser inzwischen selbst als Frevel bezeichnet habe, und die von Clodius' Eigentum durch L.Ninnius, Volkstribun 58 v.Chr. (124-126). Weiter erinnert er an die lex eines Q.Papirius, die besage, daß heilige Gebäude, Land und Altäre nur mit Einwilligung der Plebs geweiht werden dürften und führt dazu Beispiele von öffentlichen Heiligtümern an, die wegen Mißachtung dieser Vorschrift nicht dediziert oder nachträglich profaniert worden waren (127-128; 130-131; 136-137). Da sich dieses Gesetz nicht auf die Wohnung von Privatleuten (128) und auch nicht auf die Häuser unverurteilter Bürger (127) beziehe, sei es zweifelhaft, ob solche Weihungen überhaupt vorgesehen seien. Jedenfalls habe das clodische Gesetz die Konsekration nicht verzeichnet, so daß über sie vom Volk auch nicht abgestimmt worden war (128). Als letzten Punkt führt Cicero an, daß das Ritual fehlerhaft gewesen sein müsse (121; 138-141). Er betont, daß nur **ein** Pontifex anwesend gewesen sei, der junge L.Pinarius Natta, ohne Sachkunde, dignitas und auctoritas, wo doch der Gegenstand die Teilnahme erfahrenerer Mitglieder des Kollegiums erforderlich gemacht hätte (117; 132). Nun hat dies vielleicht die Gepflogenheiten verletzt, war aber juristisch nicht angreifbar. Cicero unterstellt deshalb dem Weihenden nicht nur, einen Pfosten angefaßt zu haben, was für die Weihung von Tempeln, nicht aber von Säulenhallen vorgesehen sei (121). Vor allem habe dieser in seiner Verwirrung verkehrte Formeln gewählt, üble Vorzeichen mißachtet, immer wieder neu eingesetzt, sei steckengeblieben, habe gezittert, gestottert und nichts den Büchern gemäß korrekt durchgeführt (138-141). Leider konnte Cicero hierfür keine Zeugen anführen; es ist nur die Rede davon, daß von den Verletzungen des Rituals berichtet wurde (140).

3. Politische Argumente

Nicht immer konnten die juristischen Argumente eindeutig und sicher in Ciceros Sinn ausgelegt werden. Auch deshalb ist die gesamte Rede von der Prämisse bestimmt, daß im Vordergrund jeder Diskussion stets der Zweck,

den bedrohten Staat zu schützen, stehen muß. So werden weite Teile der Rede darauf verwandt, den Priestern die damalige und derzeitige Situation in ihrer politischen Bedingtheit vor Augen zu führen. Dabei ist es für Cicero wichtig, zu betonen, daß er immer auf der Seite der Staatsverteidiger, nämlich der der Optimaten, zu finden war und ist.

Doch Clodius hatte sofort erkannt, daß Cicero sich mit dem Antrag für die Sondervollmacht zur Getreideversorgung für Pompeius vor kurzem der populären Methode bedient hatte und deshalb jetzt im Gegensatz zur Senatsmehrheit stand. Er wies darauf hin, daß Cicero damit nun bei den Priestern unglaublich geworden sei (3-4). So galt es zunächst, diesen Schönheitsfehler im politischen Image zu beseitigen. Cicero weist Clodius' Bemerkung als unverschämt zurück und stellt den Zweck seiner Initiative als ehrenwert heraus: Es habe eine bedrohliche Hungersnot gegeben, und es sei bereits zu Unruhe, Aufruhr und Steinwürfen seitens des Volkes gekommen. Es müsse davon ausgegangen werden, daß Clodius die Lage für sich ausnützen und Konsuln, Senat und alle Vermögenden angreifen wolle (11-13; 18), wie er bereits vor Ciceros Exil durch Anwendung bewaffneter Gewalt, Drohungen seitens seiner skrupellosen Anhänger, Besetzung und Belagerung von Tempeln und öffentlichen Gebäuden hervorgetreten sei (5). Nur sehr vorsichtig geht er darauf ein, ob der Senat bei der Abstimmung über den Antrag unter Druck gestanden hatte (6-10), schreibt aber jede Bedrohung in der Stadt zu dieser Zeit den Clodianern zu. Wenn Clodius ihn für den Getreidepreis verantwortlich macht (14-16), so geht er nur kurz und geschickt darauf ein, warum der Preis mit Ciceros Rückkehr gefallen und dann wieder gestiegen war: Die Hoffnung auf Ruhe habe ihn sinken lassen, oder die Götter selbst, als Belohnung für seine Rückkehr (15; 17; 25). Er vermeidet hier, dazu Stellung zu nehmen, wer das Getreide zurückgehalten hatte. Er knüpft jedoch an Clodius' Bemerkung an und stellt sich als angesprochenen Verantwortlichen in dieser Angelegenheit dar. Seiner Verpflichtung sei er zum Wohle des Staates nachgekommen, indem er den angesehenen, tatkräftigen und bereits in Land- und Seekriegen bewährten Pompeius mit der Aufgabe betreut habe (16; 18). Angesichts von dessen Rang habe er bereits damals die lex Manilia unterstützt (19). Die Siege des römischen Volkes wolle wohl niemand nachträglich in Frage stellen (18). Clodius' Beweggründe bei seinen populären

Maßnahmen seien dagegen immer unehrenhaft gewesen und hätten die Entmachtung von Senat und Volk zugunsten der Herrschaft einer Horde von Räubern zum Ziel gehabt: Cato sei aus dem Weg geräumt, Provinzen an Piso und Gabinius, Geißeln des Staates, übertragen und schließlich auch Cicero beseitigt worden. Auch jetzt habe Clodius nur einen Verwandten von zweifelhafter Integrität, den Sextus Clodius, mit dem Auftrag versehen wollen (20-26). Cicero dagegen sei von Senat und Volk um den Antrag gebeten worden, und die politischen Verhältnisse hätten ihn dazu genötigt (26). Anschließend betont Cicero noch, daß er dem ehrenwerten Pompeius gegenüber wegen der Unterstützung seiner Rückberufung verpflichtet gewesen sei (27-30). Insgesamt würden die Priester also sicherlich über Pompeius, die Wünsche des Volkes und seine eigene Lage mit Cicero seiner Meinung sein (31).

Mit diesem Passus sind bereits die Weichen für jede weitere Argumentation gestellt: Die verbrecherischen Machenschaften des Clodius, denen im Interesse des Staates Einhalt geboten werden muß, stehen im deutlichen Gegensatz zu der ehrenhaften Handlungsweise des unschuldigen Cicero.

Intention für die Adoption des Clodius zur Plebs sei einzig und allein gewesen, daß Clodius Volkstribun habe werden wollen, um das Gemeinwesen zu zerrütten (35; 37). Wenn solche Art von Adoption zugelassen werde, werde niemand, der als Patrizier geringere Aussicht auf eine Reihe von Ämtern habe, in seinem Stand bleiben wollen, auch wenn dabei wichtige patrizische Stellen zugrunde gingen (37-38). Mit Seitenblick auf Caesar weist Cicero darauf hin, daß erst seine politische Kritik beim Prozeß des C. Antonius die Adoption besiegelt habe, unter Mißachtung der lex Caecilia et Didia (41). Allerdings seien einige principes trotz der politischen Interessenlage und obwohl Clodius' Gesetzgebung gegen Cicero das Leichenbegängnis des Staates angekündigt habe, der Meinung, daß der Tribun berechtigt gewesen sei, mit dem Volk zu verhandeln (42).

Nichtsdestoweniger müsse solcherlei Gesetzgebung, die mit den sullanischen Proskriptionen vergleichbar sei (43), Einhalt geboten werden. Wenn jeder Volkstribun gegenüber jedem Bürger unter Umgehung aufwendiger ordentlicher Gerichtsverfahren so verfahren könnte, dann sei damit zu rechnen, daß das Vermögen aller, besonders der Ritter, dem freien Zugriff ausgesetzt sein

werde. Viele Jüngere würden dann Tribune werden wollen, zumal sie sich mit dem gewonnenen Geld die Gunst des Volkes sichern könnten (44-46). In Ciceros Fall sei allerdings nicht einmal die Aussicht auf Bereicherung das Hauptmotiv gewesen, sondern persönlicher Haß, der geradezu eine Kriegserklärung der Clodianer gegen Cicero und seine Familie hervorgebracht habe (58-61). Clodius habe alles getan, um die *res publica* zu unterdrücken und zu vergewaltigen: Da seine wirkliche Macht (*potestas*) gar nicht sehr groß gewesen sei, habe er sich zweifelhafter Helfer, Sklaven und Verbrecher bedient (48-50; 53-54). Mit ihnen habe er sich die gewünschten Abstimmungsergebnisse in der Volksversammlung gesichert. Durch Mißachtung der *lex Caecilia et Didia*, durch gemeinsame Abstimmung mehrerer Anträge, habe er hier auch jede kritische Diskussion zu einzelnen Punkten verhindert - in Ciceros Fall, bei der Auftragserteilung an Cato und denkbar auch hinsichtlich der Vollmachten für die Konsuln (52-53). Das Volk sei außerdem dadurch manipuliert worden, daß bewaffnete Banden jedermann angegriffen hätten und Senat, Ritter und alle, die Cicero hätten unterstützen können, bedroht und verhöhnt worden seien (53-55). Cato sei unter dem Schein einer Auszeichnung verbannt (65), Pompeius angegriffen und sein Gefangener Tigranes freigelassen worden (66-67). Jegliche Opposition habe Clodius vor allem dadurch unmöglich gemacht, daß er sich die Häupter des Staates, die Konsuln Piso und Gabinius, verpflichtet habe. Von ihnen habe er Geld und Leute, Versammlungen und Unterstützung bei der Stimmungsmache gegen die Opposition erhalten (55; 60; 70); auch an Ciceros Enteignung seien die Konsuln beteiligt gewesen (62). Angesichts dieser geballten Unterdrückung sei Ciceros Furcht, die ihm zum Verlassen Roms geführt habe, begründet gewesen. Senat, Ritter und alle Mutigen und Rechtschaffenen, die ihm angesichts der Gewalt mit Tränen in den Augen das Geleit gegeben hatten, hätten dies erkannt (56), und bei seiner Rückberufung hätten verschiedene angesehene Männer ebenfalls mit Blick auf die damalige politische Situation erklärt, daß das Ächtungsgesetz ungerechtfertigt gewesen sei (68-70). Wenn Cotta dazu vorgeschlagen habe, daß das Gesetz, weil es nichtig sei, auch nicht widerrufen zu werden brauchte, so sei dies am Vernünftigsten gewesen, da damit jedem ähnlich verbrecherischen Vorgehen wie dem des Clodius vorgebeugt worden wäre (68). Die von den anderen initiierte

Rückberufung durch Senat und Volk sei jedoch ausgesprochen ehrenvoll gewesen und habe durch das Gebot - nicht die Erlaubnis -, er solle sich an der Staatsführung beteiligen, zu Ciceros voller politischer Rechtfertigung geführt (71).

Wie könne Cicero angesichts dessen noch als Verbannter gelten? Eine tatsächliche Verbannung liege nur vor bei einem tatsächlichen Vergehen oder einem gerechtfertigten Urteil; dann handele es sich um eine Schmach. Andernfalls komme eine (Pseudo-) Verbannung zustande, die ein Unglück für den Betroffenen darstelle (72). Feine politische Beurteilungen sind hier gefragt: Daß es sich in Ciceros Fall nicht um ein Vergehen gehandelt habe, sei durch das Ansehen und die große Zahl derer bewiesen, die ihn zur Rettung des Staates, in der gleichen Funktion wie früher gegen Catilina, zurückberufen hätten (73-76). Ein Urteil sei nicht ergangen. Wäre es jedoch ergangen, so ließe sich immer noch argumentieren, daß es unberechtigt und nur durch die politischen Verhältnisse bedingt gewesen sei. Cicero führt dazu Beispiele von Verbannungen und anderen Ächtungsmaßnahmen an, darunter das von Clodius' Vater aus der Zeit Cinnas, bei denen nach einem politischen Umschwung eine vollständige und ehrenhafte Rehabilitierung erfolgt war (83-87). Obwohl es sich um gesetzmäßige Maßnahmen gehandelt hatte, gingen die Unglücklichen nun ruhmreicher aus den Verfahren hervor als vorher. Auch unberechtigter Bürgerrechtsentzug, wie unter Sulla, wurde im allgemeinen vereitelt oder später rückgängig gemacht (79). Wenn jetzt ein einfacher Beschluß gemieteter Banden und Sklaven gegenüber einem ehemaligen Konsul zum gültigen Bürgerrechtsverlust führen sollte, dann könne jedem trotz eindeutiger Rechtsgrundsätze das Bürgerrecht durch Tribunat und Volksversammlung jederzeit entzogen werden (79-81). Cicero sei weder verurteilt noch mit anderen Strafen belegt worden, und dennoch sei er ehrenvoll vom wirklichen Volk, den Zenturiatskomitien, zurückberufen worden, was ihm zum Ruhm gereiche (85-91). In der damaligen Situation war der Staat den Sklaven anheimgefallen, und da Cicero sogar gegen die Konsuln hätte kämpfen müssen, sei ihm, zu seinem eigenen und zum Schutz des Staates, nur der Rückzug geblieben (91-92; 95-96), in dramatischer politischer Situation also:

"... als die entfesselte Wut aller Hoffnungslosen und aller Verschwörer unter der Führung eines Volkstribunen und auf Anstiften der Konsuln, angesichts der Mutlosigkeit des Senats, des Schreckens der römischen Ritter, der Furcht und Beklemmung sämtlicher Bürger, nicht so sehr über mich als in meiner Person über alle Rechtschaffenen herfiel, da sah ich, daß, wenn ich siegte, nur geringe, wenn ich eine Niederlage erlitt, überhaupt keine Reste von unserem Staat übrigbleiben würden." (96,1)

Nun aber sei der Senat wieder frei, und deshalb dürfe das zerstörte Haus nicht für jedermann wie ein Mahnmal gegen Cicero zu sehen sein. Es entstände der Eindruck einer von Staats wegen verhängten Strafe, da die Zerstörung eines Hauses bei den Vorfahren die schlimmste Strafe gegen verbrecherische Bürger gewesen sei (100-103; Beispiele 101).

Doch bleibt nicht eine Weihung heilig und unantastbar? Cicero argumentiert, daß bei dieser Weihung der Wille der Götter nicht geprüft und auch nicht erfüllt worden sei, angesichts tribunizischer Willkür, Raub und Verbrechen. Daß Clodius nicht als fromm bezeichnet werden könne, habe dessen Bona-Dea-Frevel bewiesen. Er sei kein geeigneter Vertreter des Staatskultes und habe als Weihender den heiligen Satzungen widersprochen; durch ihn sei der Name der Religion mißbraucht worden (104-109; vgl. 138,1).

Auch wenn Clodius angebe, daß er in der Statue die Libertas geweiht habe, sei dies in jeder Hinsicht unglaubwürdig (110-116). Gerade er habe die Freiheit im Staat beseitigt, wenn er mit Hilfe der Konsuln Senat und Volk, Magistrate und Priester sowie Männer wie Cicero und Pompeius unterdrückt habe (vgl. 129; 137). Wie Catulus, der Ältere, sicher zustimmen würde, sei es auch ein Zeichen des Zusammenbruchs des Gemeinwesens, daß ein öffentliches, zum Sieg über Staatsfeinde errichtetes Denkmal, wie es die Säulenhalle war, von einem Volkstribun zerstört worden sei (114). Die angebliche Statue der Libertas entstamme ihrerseits unehrenhaften Umständen: Sie habe ursprünglich App. Claudius Pulcher zur Vorbereitung seiner Wahl zum Prätor dienen sollen, sei dann jedoch durch Wahlbetrug unter Assistenz des Konsuls Piso überflüssig geworden (111-112). Verbrecherisch seien auch die Umstände beim Erwerb von Ciceros Grundstück durch die Clodianer gewesen (115-116). Wenn der Gegenstand der Weihung erkennen lasse (vgl. 138,1), daß es weder um die Errichtung eines Denkmals noch um religiöse

Zwecke gegangen sei, dann sei Clodius' eigentliche Absicht klar: die Inbesitznahme des hochherrschaftlichen Hauses und Grundstücks (vgl. 107).

Cicero berichtet weiter, daß deshalb Clodius und seine Verwandten einen jungen, unerfahrenen Angehörigen in das Priesteramt gedrängt hätten, um ihn bei der Weihung als Werkzeug gebrauchen zu können. Die wirklichen Priester, wie P.Servilius oder M.Lucullus, Verkörperer der dignitas des Volkes und der herrschenden auctoritas, habe Clodius nicht konsultiert, aus Angst und weil sie sein Ansinnen ohnehin als Frevel abgetan hätten (118; 132-134). Auf solche Weise könne, wie hier geschehen, vor entsprechendem politischem Hintergrund jeder beliebige Priester Willkürakte gegen jeden Bürger vollbringen. Dabei sei auch zu bedenken, daß das Volkstribunat und das Pontifikat in einer Person vereinigt werden können, wie das Beispiel des M.Livius Drusus es gezeigt habe (119-120). Wenn dies geduldet werde, werde niemandes Vermögen mehr sicher sein (123). Bisherige tribunizische Weihungen seien aber nicht gültig geblieben, auch die des Clodius bei Gabinius' Vermögen und die des Ninnius bei Clodius' Vermögen nicht (124-126). Wenn, wie hier, ein Verbrechen im Hintergrund stehe (137), sei selbst eine Weihung durch einen hervorragenden Priester ungültig. Beim Zusammenwirken des unerfahrenen Priesters und des Kultfeindes Clodius aber seien Skrupel entstanden, die zusätzlich zu schweren Fehlern im Ritual geführt hätten (139-141). - So ist für Cicero die Weihung vor dem politischen und personellen Hintergrund eindeutig ungültig, sein Haus nicht rechtmäßig geweiht und deshalb rückerstattbar.

4. Persönliche Argumente

Ciceros Stellungnahmen zu seiner eigenen Person sind den einzelnen Abschnitten nur schwer systematisch zuzuordnen. Vielmehr durchziehen sie die gesamte Rede und werden, mal als Halbsatz, mal als ganze Abschnitte den übrigen Argumenten zur Ergänzung und zur Stützung beigefügt. Durch die ständige Wiederholung von meist identischen Aussagen in immer neuer Formulierung wird so dem Zuhörer ein bestimmtes Bild des Redners suggeriert und eingepägt.

Anlaß zu Ciceros Rechtfertigung sind die Vorwürfe des Clodius, auf die sich dessen Gesetze stützen: Erstens seien Ciceros Maßnahmen gegen die Catilinarier während seines Konsulats ungesetzlich gewesen und damit strafwürdig. Zweitens habe Cicero dadurch, daß er Rom verließ, seine Schuld eingestanden. Zu dem ersten Punkt bemerkt Cicero, daß er, indem er eine bewaffnete, hochverräterische Verschwörung ohne Waffengewalt niedergeworfen habe, Stadt, Staat und Vaterland gerettet habe. Er sei dazu vom Senat ermächtigt gewesen, dem er gewissenhafter gehorcht habe als sonst jemand seit der Gründung der Stadt, und habe sich im Einklang mit allen Rechtschaffenen befunden. Glanz und Größe dieser herrlichen Tat - der schönsten seit Menschengedenken - müßten nicht nur, im Interesse des Staates, durch Berichte lebendig erhalten werden, sondern würden ihm nach einhelligem Urteil die Unsterblichkeit verschaffen, wenn dies möglich sei (50; 76; 94; 95; 99; 101). Beim zweiten Mal habe er, der ehemalige Konsul, die von ihm gerettete res publica erneut vor dem Untergang bewahrt und verhindert, daß die ganze Stadt in Trümmer fiel, denn:

"Diese Gewaltsamkeiten, ihr Priester, diese Verbrechen, diese Raserei habe ich von den Häuptern aller Rechtschaffenen abgewehrt, indem ich mich schützend vor sie stellte; die ganze Wut der Zwietracht, die von den Frevlern seit langem angesammelte Energie, die, in tief verwurzeltem, schweigendem Haß aufgestaut, nunmehr, nachdem sie so skrupellose Führer erhalten hatte, hervorbrach, habe ich mit meiner Brust aufgefangen. Auf mich allein wurden von tribunizischer Hand die Brandfackeln der Konsuln geschleudert; auf mich richteten sich alle die tückischen Geschosse der Verschwörung, die ich einst stumpf gemacht hatte. Wenn ich nun, wie viele beherzte Männer mir rieten, mit bewaffneter Gewalt gegen die Gewalt hätte kämpfen wollen, dann hätte ich entweder gesiegt und hierbei ein großes Blutbad unter den Frevlern, doch immerhin unter Bürgern, angerichtet, oder ich wäre - was die Leute an das Ziel ihrer Wünsche geführt hätte - nach dem Untergang aller Rechtschaffenen mitsamt unserem Staate ausgelöscht worden." (63; s. a. 5; 77; 96; 122; 124; 132)

Dabei habe er, um der Rettung der Mitbürger willen und aus Liebe zum Vaterland, doch auch ganz erhebliche Opfer, Wunden und Leiden auf sich genommen: seelische Schmerzen, die Trennung von seiner unglücklichen Familie, der armen Frau, den Kindern, dem Bruder, und den Verlust des

Vaterlandes. Doch habe er eingesehen, daß er selbst sich wieder erholen würde, der Staat jedoch, der mit dem Tod aller unterginge, nicht. Allein dies sei ein unsterbliches Verdienst (59; 96-98). Doch habe er vorausgesehen, daß er bei einem Bestehenbleiben von Senat und Volk in Ehren in den geretteten Staat zurückkehren würde. Andernfalls aber habe er nicht gezögert, sich um der Rettung des Staates willen zu opfern - entsprechend einer devotio, bei der *"sich die berühmtesten Männer der Bürgerschaft mitten unter die Feinde geworfen hatten und so um der Rettung des Heeres willen einem unvermeidlichen Tode entgegengeeilt waren."* (64).

Daß nicht nur er selbst sich für einen vortrefflichen Bürger hält, der dem Staat bedeutende Dienste erwiesen und dem der Staat viel zu verdanken hat (9; 105; 120), beweist Cicero mit der Zahl und dem Rang derer, die sich für ihn eingesetzt und eine ehrenvolle Meinung über ihn abgegeben hatten. Und hier zieht er den Kreis weit: Bei seinem Fortgang hätten ihn der Senat und alle Rechtschaffenen, viele Tausende mutiger Männer und die römischen Ritter beklagt, in Trauerkleidern für ihn gebeten und ihm unter Tränen das Geleit gegeben (56-57; 99). Keiner habe ihn anders behandelt als zuvor, und alle hätten ihm in seinem Exil geholfen. Dafür sei der Dank des Senats an die Städte ergangen, die ihn, der dem Staat größte Dienste erwiesen habe, aufgenommen hätten (85). Eine Reihe von principes, darunter Pompeius, habe sich dahingehend geäußert, daß er politisch sinnvoll und als Freund aller Bürger gehandelt habe, und sich für seine Rückberufung eingesetzt (68-70). Der Senat als oberste Körperschaft des römischen Volkes sowie aller Völker, Stämme und Könige habe beschlossen, es solle sich jedermann, dem an der Rettung des Staates liege, zu Ciceros Schutz einfinden (73). Das Volk habe ihn wie den allermildesten Vater vermißt, zurückverlangt und herbeigeholt (94). Und was für ein Volk das gewesen sei: Noch nie habe es eine so große Volksmenge, solchen Glanz von Leuten jeder Art, jeden Alters und Ranges gegeben (75; 90). Von den Rittern hätten sich alle Steuerpächtergesellschaften und die Schreiber in anerkennenden und lobenden Ehrenbeschlüssen über seine Verdienste um den Staat geäußert (74). Alle Vereine der Stadt hätten die Wiederherstellung seines früheren Ranges unterstützt (74). Die Munizipien, Kolonien und ganz Italien hätten göttliche und unvergängliche Beschlüsse gefaßt, auf denen er wie auf Stufen in den Himmel gelangt sei,

Städte, Völker, Provinzen und Könige hätten einhellig über seine Verdienste geurteilt (75; s.a. 57; 82; 132; 142; 147). Schließlich seien auch die Götter, deren Tempel er gerettet habe, auf seiner Seite gewesen (107; 144-145). Damit habe er Unterstützung bei allen Städten und Ständen, Göttern und Menschen gefunden (44).

Der Zahl seiner Freunde entsprach der Umfang seiner Verdienste. Alle äuserten sich einhellig darüber, und es habe keine öffentliche Körperschaft gegeben, die nicht über das, was er vollbracht habe, ein für ihn äußerst schmeichelhaftes und ehrenvolles Urteil abgegeben habe (73): Zweimal habe er den Staat gerettet (nämlich in den beiden Fällen, die Clodius ihm anlasten möchte) (72; 77; 99; s.a. 101; 102; 111; 122; 137). Seine Verdienste hätten sich dabei nicht nur auf die Stadt selbst erstreckt, sondern auf das Reich insgesamt (132) und damit auf die gesamte Menschheit (75).

So sei man zu der Überzeugung gekommen, daß der Staat nicht hätte fortbestehen können, wenn er nicht gewesen wäre, noch fortbestehen würde, wenn er nicht zurückkehrte (73; 99; s.a. 5; 87; 96; 141). Man habe einen Rückberufungsbeschluß gefaßt, der Cicero nicht nur erlaube, zurückzukommen, sondern ihn aufforderte, er solle kommen und sich an der Staatsführung beteiligen (71). So habe man seinen Rang uneingeschränkt wiederhergestellt und ihn unter höchsten Auszeichnungen empfangen (74; 76; 87; 119). Bei Ciceros Fortgang habe Mangel, Chaos und Terror geherrscht, bei seiner Heimkehr seien gleichzeitig auch Friedenshoffnung und Ruhe, Gerichtsverhandlungen, Gesetze, Einigkeit des Volkes und der Einfluß des Senats zurückgekehrt (17).

Es entsteht das Bild eines tatkräftigen und kompromißlosen, dennoch besonnenen Optimaten, der als unentbehrlicher Träger und Bewahrer des Staates eine zentrale politische Stelle einnimmt. Nach dieser Darstellung kann kaum jemand Cicero an Taten und Klientel, insgesamt also an dignitas, übertreffen - übrigens, obwohl nie von militärischen Siegen die Rede ist, vielmehr gerade durch die Vermeidung bewaffneter Auseinandersetzungen. So setzt sich der Redner deutlich gegenüber den Machenschaften des Clodius und dessen verbrecherischer Anhängerschaft ab. Die Argumentation ist übertrieben, so daß Clodius ihm an einer Stelle Ruhmredigkeit und Großspurigkeit vorwirft (92-93), und nirgendwo sonst in der Rede argumentiert er

auf so überschwengliche Art und Weise wie bei seinen Selbstcharakterisierungen. Man erhält den Eindruck, daß er sich hierbei so begeistert, daß er die Kontrolle über die Verteilung der Argumente verliert. Sieht man sich jedoch die chronologische Auflistung dieser Passagen¹ und deren jeweilige Länge an, so fällt auf, daß die ausschweifendsten und engagiertesten Stellen im Hauptteil anzutreffen sind, wo es um Clodius' Gesetze geht (43-99), also der Gliederung und der Thematik durchaus eingefügt sind. Entsprechende, aber kurze und beiläufigere Bemerkungen finden sich vor allem in dem Teil, der sich mit der Weihung selbst befaßt (100-141). Sehr zurückhaltend ist Cicero jedoch am Anfang der Rede, bei der Verteidigung der cura annonae für Pompeius (3-31), wo seine politische Position ja gerade in Frage gestellt und ein Anknüpfungspunkt für einen optimatischen Tatenbericht kaum gegeben ist.

5. Die Wahl der Argumentation (I)

Cicero konnte offenbar nicht voraussehen, nach welchen Gesichtspunkten die Pontifices entscheiden würden. Es lag zunächst einmal nahe, daß vorrangig geprüft werden würde, ob Verletzungen der sakralrechtlichen Vorschriften bei der Weihung vorgelegen hatten. Und es bestand durchaus die Möglichkeit, daß das kultische Gremium sich konsequent auf diesen zu untersuchenden Punkt zurückziehen würde. Nun standen dem Redner hier wenig Argumentationsmittel zur Verfügung. Für die Verletzungen des Rituals, die er anführt und die der beste Beweis gegen die Gültigkeit der Weihung gewesen wären, fehlt jeder Nachweis. Ungewiß ist auch, ob die Priester sich von der Herkunft der Libertas-Statue beeindrucken lassen würden, solange sie der Göttin rechtsgültig geweiht war. Und das war sie, denn es spielte auch keine Rolle, ob nur einer oder mehrere Priester bei dem Vorgang dabei gewesen waren. Immerhin bemüht sich Cicero um sakralrechtliche Argumente. Der Abschnitt wird an das Ende der Rede

¹ entsprechende Stellen in der Reihenfolge ihres Auftretens: 4-5; 9; 17; 44; 46; 50; 55-57; 59; 63-65; 68-71; 72-75; 76; 77; 78; 82; 85; 86; 87; 88; 90; 94-95; 96-98; 99; 101; 102; 105; 107; 111; 119; 120; 122; 124; 132; 134; 137; 141 und zusätzlich 142-147

gestellt, so daß den Zuhörern im Ohr bleibt, daß der Redner über die maßgeblichen Punkte gesprochen hat. Daß er verhältnismäßig kurz ausfällt, wird von Cicero schon zu Beginn des Hauptteils angekündigt und damit begründet, daß er nicht anmaßend auf die Priester wirken wolle, indem er sie über Dinge belehre, die sie ohnehin wüßten und die auch nur den Pontifices zugänglich sein sollten (32). Doch es ist nicht zu übersehen, daß er in diesem Punkt einfach zu wenig in der Hand hat, um die Weihung seines Hauses anzufechten.

Da käme es ihm gelegen, wenn er die Priester von seiner eigenen Sicht der Dinge überzeugen könnte. Für ihn stand die Weihung im untrennbaren Zusammenhang mit den Ächtungsgesetzen des Clodius. Er konnte sich deshalb nur dann gerecht behandelt fühlen, wenn die hierbei strittigen Fragen nicht aus der Untersuchung ausgeklammert würden. Das gab ihm die Möglichkeit, die Thematik seiner Rede zu erweitern und neue Gesichtspunkte zu seinen Gunsten anzuführen.

Angenommen, die Priester waren bereit, Ciceros Schuld oder Nichtschuld auch im breiteren juristischen Rahmen zu überprüfen. Wie sicher war ein entlastendes Urteil? War das Vorgehen gegen die Catilinarier rechtlich einwandfrei gewesen? Was unterschied dann Clodius' Vorgehen gegen Cicero von dem damaligen? Und war nicht Ciceros Exil doch ein eindeutiges Eingeständnis seiner Schuld?

An diesen Punkten, im Hauptteil der Rede, enthüllt sich die Rhetorik besonders deutlich als Taktik. Wo Cicero rechtlich nachprüfbare Beweise für seine Unschuld fehlen, lenkt er die Argumente auf die politische Ebene. Selbst wenn die Taten von Clodius und Cicero die gleichen gewesen wären, unterscheiden sie sich doch grundlegend in ihrer Motivation. Der Staatszerstörer wird dem Staatserhaltenden gegenübergestellt, der Angreifer gegen alle Rechtschaffenen dem Erfüller des Senatswillens, der Popular dem Optimaten. So wird Ciceros Fall verallgemeinert und die politische Stellungnahme der Priester herausgefordert. Seine politische Position aber weist Cicero nach, indem er - deutlich überhöhend - die Zahl und den Rang seiner Freunde anführt und seine dignitas aufgrund geleisteter Taten stets von neuem hervorhebt. Damit ist die persönliche Ebene erreicht - und mit ihr auch die Höhepunkte der Rede. Der Zuhörer kann sich der suggestiven Wirkung

kaum entziehen. Dabei lenkt die scheinbar spontane Verknüpfung aller Argumentationsebenen auch von Beweislücken ab und macht Unordnung zur rednerischen Methode.

Von politischer Seite war die Entscheidung über Ciceros Schicksal bereits zu seinen Gunsten gefallen; dies ließ die Angelegenheit hoffnungsvoll erscheinen. Doch würden die Pontifices bereit sein, sich dem Urteil des Senats anzuschließen? Immerhin hatte sich Cicero senatsfeindlich verhalten, als er Pompeius die Getreideversorgung übertragen ließ. Dem Vorwurf, ein außerordentliches Kommando bewilligt zu haben, kann er nichts entgegenhalten. Doch auch hier läßt sich die Argumentation nach dem Grundmuster verlagern. Cicero verwandelt die eigene Verteidigung in politische Anklage gegen Clodius und schiebt das Staatswohl vor. Und er stellt den Passus an den Anfang der Rede, um unbelastet fortfahren zu können und die Angelegenheit bis zum Schluß in Vergessenheit geraten zu lassen.

Wenn es ihm bis zum Ende des Hauptteils gelungen ist, die Priester von der politischen Bedeutung des Falles, seiner eigenen Integrität und Clodius' Staatsfeindlichkeit zu überzeugen, so kann er auch in dem dann folgenden Teil zu der Weihung selbst freier argumentieren. Geschickt verschiebt er hier die Beweisführung zu den Ritualverletzungen auf die politische und persönliche Ebene und unterstellt den Weihenden Skrupel, aufgrund derer sie das Ritual auf keinen Fall korrekt hätten ausführen können. Die gleiche Taktik verfolgt er hinsichtlich des Gegenstandes der Weihung, der Statue der Libertas. Hauptpunkt seiner Argumentation ist hier, daß Clodius angesichts seiner politischen Machenschaften niemals ernsthaft ein Vertreter der Bürgerfreiheit und daß deshalb die Errichtung des Denkmals nur Mittel zu unlauteren Zwecken gewesen sei. Die sakralrechtliche Diskussion wird so eher verwässert als hervorgehoben. Um hier auf die Zuhörer glaubwürdig zu wirken, war es sinnvoll, die Erörterung des breiteren Rahmens voranzuschicken; auch aus diesem Grund steht der Teil zur Weihung selbst an letzter Stelle.

Am Schluß appelliert Cicero - wie bereits in der Einleitung - an die Pontifices, sich die weitreichende Bedeutung ihrer Entscheidung bewußt zu machen und ein politisches Urteil zu fällen. Zusammenfassend erinnert er daran, daß erst die Rückgabe des Hauses die Rückberufung vervollständige und daß diese ihrerseits entscheidend für den Erhalt des Staatswohls sei.

Deshalb trügen die Priester hier allergrößte Verantwortung, und es obliege ihnen, den erklärten Willen des Senats und aller anderen Stände, Völker und sogar der Götter zur vollständigen Erfüllung zu bringen (142-143; 146-147). Hierin eingebettet erhält die Rede einen letzten Höhepunkt, wenn Cicero die Götter persönlich anruft:

"Daher richte ich an dich, kapitolinischer Jupiter, den das römische Volk wegen seiner Wohltaten den Allgütigen, wegen seiner Macht den Erhabenen genannt hat, mein flehendes Bitten, sowie an dich, Königin Juno, und an dich, Minerva, Beschützerin der Stadt, die du mir stets Helferin bei meinen Maßnahmen und Begleiterin bei meinen Mühen gewesen bist, und ich rufe euch an, die ihr mich am eindringlichsten zurückverlangt und zurückgerufen habt und deren Wohnsitz der Gegenstand dieses Streites ist, ihr Schutzmächte unserer Väter, ihr staatlichen und häuslichen Penaten, die ihr diese Stadt und dieses Gemeinwesen beschirmt, von deren Tempeln und Heiligtümern ich jene verderbliche und gräßliche Feuersbrunst abgewehrt habe, und dich, Mutter Vesta, deren keusche Priesterinnen ich vor der Raserei und dem Verbrechen wahnwitziger Menschen beschützt habe und deren ewiges Feuer, weil ich dazwischentrat, nicht im Bürgerblut erloschen oder im Brande der ganzen Stadt aufgegangen ist: wahrhaftig, ich habe in jener für den Staat beinahe verhängnisvollen Stunde um eurer Kulte und Tempel willen mein Leben dem Wüten und der Gewalt verworfener Bürger ausgesetzt, und ich habe ein zweites Mal, als der Kampf um meine Person den Vorwand für den Untergang aller Rechtschaffenen abgeben sollte, euch zu Zeugen angerufen, eurem Willen mich selbst und die Meinen anvertraut und mich und mein Leben mit der Maßgabe zu opfern gelobt, daß ich, wenn ich eben damals und zuvor während meines Konsulats unter Hintansetzung alles eigenen Vorteils, Gewinns und Lohnes mit allen meinen Sorgen, Gedanken und schlaflosen Nächten einzig für das Heil meiner Mitbürger gewirkt hätte, dann eines Tages die Wiederherstellung unseres Staates erleben möge, daß ich hingegen, wenn ich mit meinen Maßnahmen dem Vaterlande keinen Dienst erwiesen hätte, von den Meinigen getrennt ewiges Leid auf mich nehmen wolle - dieses Opfer meines Lebens werde ich erst dann für angenommen und bestätigt halten, wenn ich meinen Wohnsitz wiedererlangt habe." (144-145)

Cicero schickt voran, was er voraussetzen möchte: daß die höchsten Staatsgötter ihn bei seinen Maßnahmen unterstützt hätten, daß er seine Taten zum Erhalt der religio ausgeführt habe und daß die Götter ihn am eindringlichsten zurückgerufen hätten. In diesem gegenseitigen Verhältnis herrscht eine unge-

trübte Harmonie; es ist Ciceros Prämisse, daß er im Bündnis mit den Göttern steht.

Er gibt nun zusätzlich an, das Urteil der Götter über seine politischen Entscheidungen mit einem Votum herausgefordert zu haben. Um den Preis des vollständigen Unterstellens seines Lebens und des seiner Familie habe er ihnen, bevor er Rom verließ, versprochen, ewiges Leid im Exil auf sich zu nehmen, falls er dem Vaterland keinen Dienst erwiesen habe. Wenn seine großen Mühen jedoch zum Vorteil der Bürger gewesen seien, erwarte er von den Göttern, daß er die Wiederherstellung des Staates erleben dürfe.

Der Ausgang des Handels ist bereits klar: Cicero wurde zurückgerufen, was demnach der Wille der Götter gewesen sein mußte, zumal seine Rückkehr identisch mit der Wiederherstellung des Staates war. Auf diese Weise hatten die Götter eindeutig bestätigt, daß Ciceros Taten zum Wohl des Staates - und natürlich auch des Kultes - gewesen waren. So hatte Cicero es bereits vorausgesetzt.

Mit dieser geschickt suggestiven Argumentation gewinnt Cicero eine nochmalige Rechtfertigung seiner politischen Entscheidungen, diesmal von seiten der allerhöchsten Instanz. Er weist auch nach, daß er sogar die Götter, ja die höchsten Staatsgötter zu seinen persönlichen Freunden und Helfern zählen kann; damit erweitert sich noch einmal die Dimension seiner persönlichen Stellung. Und er stellt sich - im Gegensatz zu Clodius - als einen besonders religiösen Bürger dar, wenn er ein Votum mit dem höchsten Einsatz, dem seines Lebens, darbringt. Leicht kann man übersehen, daß von diesem Votum hier vermutlich zum ersten Mal berichtet wird und das Risiko, das Opfer der ewigen Verbannung auf sich nehmen zu müssen, für Cicero längst nicht mehr bestand.

Cicero kann nun an die Priester appellieren, den offensichtlich erklärten Willen der Götter mit der Rückerstattung des Hauses vollständig zu erfüllen. Daraus ergibt sich umgekehrt, daß die Rücknahme der Weihung gerade nicht die Rechte und Wünsche der Götter verletzen wird. Impliziert ist auch, daß Cicero, wenn die Rückerstattung nicht zustande käme, sein Votum von den Göttern abgelehnt sehen müßte. Damit tragen die Priester zusätzlich die Verantwortung für ein weiter ungestörtes Verhältnis zwischen Cicero und den Göttern. Mit dieser religiösen Argumentation ist die Rede um eine neue

Ebene erweitert. Auf höherer Stufe gibt Cicero den Pontifices einen zusätzlichen Anlaß vor, eine Entscheidung zu seinen Gunsten in ihrem eigenen Kompetenzbereich zu fällen.

Sein eigentliches Anliegen jedoch bleibt klar: Er hält es für essentiell wichtig, daß alles das für ungültig erklärt wird, was Clodius - juristisch einwandfrei abgesichert oder nicht - zu seiner eigenen Machtentfaltung gegen die Person Ciceros und die Autorität des Senats durchgesetzt hatte. All dies widersprach dem mos maiorum, der für alle Optimaten eine ebenso wichtige Instanz darstellte wie das normierte Recht¹. Ein Vorgehen wie das des Clodius war nie zuvor gebilligt worden, und es galt, auch für die Zukunft hier keine Präzedenzfälle zu schaffen, angefangen bei der Adoption bis hin zur Weihung gegnerischen Vermögens (37-38; 44-46; 79-81; 123). Daraus erklärt sich, daß Cicero seinem Fall so grundlegende Bedeutung für den Bestand der res publica beimißt; der kultische Aspekt stellt so in der Tat nur einen Teilbereich der Affäre dar.

1 Der mos maiorum wurde als Rechtsfaktor bedeutsam, als sich die Rechtsordnung gegen die Aristokratie selbst zu richten begann; Jochen Bleicken, *Lex publica*, 1975, S. 347 ff.

II Die Adressaten der Rede

Ein sakralrechtlicher Anlaß - eine juristisch und politisch determinierte Rede; der Appell an ein priesterliches Kollegium, eine politische Entscheidung zu treffen: Inwiefern fand Cicero hier Ansprechpartner vor, die erwarten ließen, daß sie seiner Argumentation folgen konnten und seine Sicht der Dinge zu teilen bereit waren?

1. Ciceros Liste der Pontifices des Jahres 57 v.Chr.

Glücklicherweise fand Cicero die Zahl und den Rang derer, die über sein Haus entschieden, so bemerkenswert, daß er alle im Jahre 57 v.Chr. bei dem Verfahren, also auch zu seiner Rede *de domo sua* anwesenden Pontifices wenig später namentlich auflistete¹. Genannt werden 13 pontifices, nahezu das gesamte, seit Sulla auf 15 pontifices aufgestockte² Kollegium, dazu ein flamen Martialis, ein flamen Quirinalis, ein rex sacrorum sowie drei pontifices minores. Es fehlen lediglich der pontifex maximus C.Iulius Caesar, der sich zu dieser Zeit in Gallien befand, und L.Pinarius Natta, derjenige pontifex, der die Weihung von Ciceros Haus seinerzeit durchgeführt hatte (dom. 118; 134; 137). Die Stelle des dritten flamen, flamen Dialis, war seit 87 v.Chr. vakant geblieben³.

Im einzelnen ist über dieses Kollegium bekannt:

- P.Cornelius Lentulus Spinther, als amtierender Konsul des Jahres 57 v.Chr. von Cicero als erster genannt, war Patrizier. Gemeinsam mit dem anderen Konsul des Jahres, Q.Metellus, hatte er die Rückberufung Ciceros beantragt und ausdrücklich unterstützt (dom. 7; 9; 70-71; 75). Er wurde auf Caesars Initiative⁴ nach Inkrafttreten der *lex Labiena* 63 v.Chr., vermutlich 62, 60 oder 59 v.Chr., als Caesar in Rom war, in das Kolle-

1 Cic. har. resp. 12

2 Liv. per. 89; Dio 42,51,4

3 Tac. ann. III 58

4 Caes. bell. civ. I 22,4

gium gewählt. Gemäß dem Zeitpunkt des Eintritts in die Priesterschaft müßte sein Name weiter unten, zwischen M.Aemilius Lepidus und dem rex sacrorum L.Claudius aufgeführt sein. Er war Angehöriger eines berühmten Zweigs der Cornelier, unter denen sich viele Konsulare befanden.

- P.Servilius Vatia Isauricus, Plebejer, Konsul des Jahres 79 v.Chr., wurde vor 76 v.Chr. in das Kollegium kooptiert. Zusammen mit dem folgenden M.Lucullus wird er von Cicero als würdevollstes und erfahrenstes Mitglied des Kollegiums bezeichnet, von dem die Weihung der Libertas besser hätte vorgenommen werden können als von Natta (dom. 118; 132-133¹). Im Jahr 63 v.Chr. war er als Caesars Gegenkandidat für das Amt des pontifex maximus angetreten. Seine Mutter war eine Caecilia Metella, Tochter von Q.Metellus Macedonicus, und er selbst erster Vetter von Q.Metellus Creticus. Damit gehörte er einer Familie an, die im Bürgerkrieg 88-82 v.Chr. aktiv auf Sullas Seite gestanden hatte.
- M.Terentius Varro Lucullus, Plebejer, Konsul des Jahres 73 v.Chr., rangierte gemeinsam mit P.Servilius an der Spitze des Kollegiums. Auch er wurde vor 76 v.Chr. kooptiert. Sein Bruder war L.Licinius Lucullus, sein Vater Prätor des Jahres 104 v.Chr., seine Mutter eine weitere Caecilia Metella, Tochter von L.Metellus Calvus, Konsul des Jahres 142 v.Chr.; zudem war er erster Vetter des früheren pontifex maximus Q.Metellus Pius, Sullas verdientem Feldherrn. Auch er ist als aktiver Sullaner ausgewiesen.
- Q.Caecilius Metellus Creticus, Plebejer, Konsul des Jahres 69 v.Chr., wurde ebenfalls vor 76 v.Chr. kooptiert. Er war Sohn von C.Metellus Caprarius, Konsul des Jahres 113 v.Chr., erster Vetter von P.Servilius Vatia und Schwiegervater des älteren Sohnes von M.Crassus. Er ist ebenfalls zu den Sullanern zu zählen.

1 vgl. Cic. har. resp. 12

- M'. Acilius Glabrio, Plebejer, Konsul des Jahres 67 v.Chr., fand die Aufnahme in das Kollegium auch vor 76 v.Chr.. Er war verheiratet mit Aemilia, Tochter von M. Aemilius Scaurus, von der er sich auf Sullas Geheiß zugunsten von Pompeius trennen mußte.

- M.Valerius Messalla, Patrizier, Konsul des Jahres 61 v.Chr., wurde zwischen 79 und 76 v.Chr. kooptiert¹. Er war Angehöriger eines Zweigs der Valerier, die das Konsulat seit 161 v.Chr. nicht mehr bekleidet hatten. Wahrscheinlich war er ein Neffe von Sullas fünfter und letzter Frau, so daß seine Aufnahme sich aus dieser Verwandtschaft erklären ließe².

- (- C.Iulius Caesar, Patrizier, Konsul 59, 48, 46-44 v.Chr., wurde 74-73 v.Chr. kooptiert³. Er nahm den Platz des Plebejers M.Aurelius Cotta ein, offenbar einen der für Patrizier zugänglichen Plätze, und verdankte seine Aufnahme möglicherweise seiner Zugehörigkeit zum Patriziat, die den wählenden oligarchischen Mitgliedern wichtig erschienen sein mag. Offensichtlich wurde er zum damaligen Zeitpunkt als einer der ihren betrachtet. Erst kurz danach schlug Caesar einen oppositionellen Kurs ein und wurde Gegner insbesondere des damaligen pontifex maximus Q.Metellus Pius, des M.Lucullus und des vor 60 v.Chr. verstorbenen pontifex Q.Lutatius Catulus⁴. Bei seiner Wahl zum pontifex maximus nach Metellus Pius' Tod waren Catulus und P.Servilius Vatia Isauricus seine konservativen Gegenkandidaten.)

- Flamen Martialis L.Cornelius Lentulus, Patrizier, Kandidat für das Konsulat 58 v.Chr., wurde zwischen 74 und 69 v.Chr.⁵ noch durch Metellus Pius als pontifex maximus inauguriert.

1 Er erhielt das Priestertum vor Bekleidung eines politischen Amtes; ILS 46. Als er das Konsulat erreichte, war er noch jünger als Cicero, der das höchste Staatsamt zwei Jahre früher als er im Mindestalter von 43 Jahren erreicht hatte; Cic. Brut. 246. Die Ämterlaufbahn zurückgerechnet ergibt den ungefähren Zeitpunkt der Kooptation.

2 Plut. Sull. 35

3 Vell. Pat. II 43,1

4 vgl. Macr. III 13,11

5 vor Galba und nach Caesar; vgl. Macr. III 13,11

- P.Sulpicius Galba, Patrizier, Kandidat für das Konsulat 63 v.Chr., war bereits 69 v.Chr. pontifex und gleichzeitig kurulischer Ädil¹.
- Q. Caecilius Metellus Scipio (Nasica) war Patrizier bis zum Jahre 64-63 v.Chr., als er nach dem Willen des pontifex maximus Metellus Pius in das konservative plebejische Haus der Caecilii Metelli adoptiert wurde. Erst als Plebejer, also nach 64 v.Chr., kann er in das Kollegium gelangt sein, weil alle für Patrizier vorgesehenen Stellen belegt waren. Vermutlich übernahm er den Platz seines Stiefvaters, bevor die lex Labiena in Kraft trat. Das Konsulat erreichte er 52 v.Chr..
- C.Fannius, Plebejer, Volkstribun und wahrscheinlich Prätor 55 v.Chr., wurde vermutlich ebenfalls noch vor Anwendung der lex Labiena 64-63 v.Chr. als Nachfolger von P.Scaevola kooptiert. Er gilt ausdrücklich als Konservativer, da er in Clodius' Gerichtsverfahren wegen Inzests als Ankläger fungierte und sich als einer von drei Tribunen 59 v.Chr. gegen Caesar hervortat.
- M.Aemilius Lepidus, Patrizier, Konsul 46 v.Chr., der spätere Triumvir und pontifex maximus, war Nachkomme eines früheren pontifex maximus und princeps senatus² und Sohn eines Konsuls sowie Angehöriger der bedeutenden Aemilier. Er wurde offensichtlich als erster unter Caesars Einfluß nach der lex Labiena in das Pontifikat gewählt, vermutlich 62 v.Chr.³.
- Rex sacrorum L.Claudius, Patrizier, aufgrund der Bestimmungen für das Priestertum ohne Amt, wurde vermutlich zwischen 62 und 60 v.Chr. von Caesar als pontifex maximus bestimmt und inauguriert. Es handelt sich

1 Nach der Ämterbekleidung datierbare Münzen zeigen ihn in beiderlei Funktion; Lily Ross Taylor, *Caesar's colleagues in the pontifical college*, *AJPh* 63, 1942, S. 395

2 *Cic. Phil.* XIII 15

3 Mit dem gleichnamigen Lepidus aus Macrobius' Liste kann er nicht identisch sein, da die Reihenfolge der Namen nicht übereinstimmt. Der Lepidus der früheren Liste ist nicht eindeutig zu identifizieren. Jedenfalls ist es unwahrscheinlich, daß der spätere Triumvir bereits vor 63 v.Chr. durch sullanische Optimaten kooptiert worden war. Taylor, S. 391 ff.

um einen unbekanntem Angehörigen der Claudier, nicht notwendigerweise aber um einen Caesarianer, da der Posten wegen seiner hemmenden Wirkung für eine politische Karriere unattraktiv war¹.

- M.Aemilius Scaurus, Patrizier, Kandidat für das Konsulat 53 v.Chr., Sohn eines Konsuls aus dem Geschlecht der angesehenen Aemilier, hatte sein Pontifikat offenbar Pompeius' Einfluß zu verdanken, dessen Quästor er in Syrien gewesen war. Er kehrte rechtzeitig zu den Wahlen 60 v.Chr. nach Rom zurück und konnte zu diesem Zeitpunkt sein Priesteramt antreten².
- M.Licinius Crassus, Plebejer, wurde im gleichen Jahr gewählt. Es handelt sich entweder um den Triumvirn selbst, der 70 und 55 v.Chr. das Konsulat bekleidete, oder um seinen Sohn, der 54 v.Chr. Quästor wurde. Die Familie stellte bereits früher eine Reihe von Konsularen.
- C.Scribonius Curio, Plebejer, Konsul 76 v.Chr., wurde nach der lex Labiena, aber vor 59 v.Chr. gewählt, also der Reihenfolge entsprechend ebenfalls 60 v.Chr.. Daß seine Wahl den Triumvirn zuzuschreiben ist, ist wahrscheinlich, da er Clodius bei dessen Gerichtsverfahren 61 v.Chr. verteidigt hatte³. Bis zu den Wahlen des Jahres 59 v.Chr. hatte Curio jedoch bereits mit Clodius und den Triumvirn gebrochen⁴. Über einen politisch bedeutsamen familiären Hintergrund verfügte er nicht.
- Flamen Quirinalis Sex.Iulius Caesar, Patrizier, möglicherweise Quästor Caesars in Syrien 47 v.Chr.⁵, wurde zwischen 60 und 58 v.Chr. vom pontifex maximus Caesar für dieses Amt bestimmt. Es handelt sich um einen Angehörigen von Caesars eigener Familie.

1 Georg Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 2.Aufl. 1912, Nachdr. 1971, S. 505

2 wie auch M.Licinius Crassus vor Curio, dessen Wahltermin eindeutiger festzulegen ist

3 Cic. Att. I 14,5

4 Cic. Att. II 7,3; Taylor, S. 399

5 Dio 47,26,3; App. b. c. II 77; IV 58

- (- L.Pinarius Natta, Patrizier, ohne Amt, wurde erst kurz vor der Weihung von Ciceros Haus zum pontifex gewählt (dom. 118; 134; 137), d.h. 58 v.Chr., und starb bereits 56 v.Chr.¹. Er gehörte einer distinguierten und seit langem mit dem Herkuleskult verbundenen Familie an, die sich politisch nicht hervorgetan hatte. Es ist wahrscheinlich, daß es sich um einen entfernten Verwandten Caesars handelt.)
- Über die Karrieren der pontifices minores Q.Cornelius, P.Albinovanus, Q.Terentius, alle Plebejer, ist nichts bekannt. Die beiden erstgenannten wurden 69 v.Chr. Mitglieder des Kollegiums, der letzte vermutlich zwischen 69 und 57 v.Chr.².

Da Cicero lediglich die Namen und bei den Sonderpriestern die Funktion im Kollegium angibt, bedurfte es weiterer Untersuchungen, um eine so aussagekräftige Liste zu erstellen. Sie wurden für die Zeit zwischen 74-73 und 44 v.Chr., als Caesar selbst pontifex war, anhand einer älteren, unvollständigen Liste bei Macr. III 13,11³, der nahezu vollständigen Aufzählung bei Cic har. resp. 12 und weiterer Einzelbelege für die Zeit ab 57 v.Chr. von L.R. Taylor durchgeführt⁴. Dabei ermöglicht ihr erst die Zusammenschau mehrerer Prämissen, zu logisch einwandfreien Aussagen zu gelangen: 1. In einer früheren Untersuchung der Priesterkollegien durch Bardt⁵ wurde vor allem anhand der von Livius für die Jahre 218-167 v.Chr. vollständig überlieferten Priesterlisten nachgewiesen, daß die Priester jeweils in der Reihenfolge ihres Eintritts in das Kollegium aufgeführt wurden. Taylor zieht diese Möglichkeit auch für das 1. Jhdt. v.Chr. in Betracht⁶ und überprüft sie an-

1 Cic. Att. IV 8a, 3; Taylor, S. 397

2 vgl. Macr. III 13,11

3 Es handelt sich um ein Verzeichnis der Teilnehmer an einem Essen des pontifex maximus Q.Metellus Pius anlässlich der Inauguration des flamen Martialis L.Cornelius Lentulus. Die Liste ist zunächst auf den Zeitraum zwischen 74-73 v.Chr., als der angeführte C.Iulius Caesar pontifex geworden war (Vell. Pat. II 43,1), und 64-63 v.Chr., als Metellus Pius starb, zu datieren; Taylor, S. 389

4 Taylor, S. 385 ff.

5 Carl Bardt, Die Priester der vier großen Kollegien aus römisch-republikanischer Zeit, 1871

6 vgl. Joachim Marquardt, Römische Staatsverwaltung, III, 3. Aufl. 1957, S. 243 Anm. 1

hand der anderen Faktoren. 2. Die Kollegien des 1. Jhdts. v.Chr. bestanden aus Mitgliedern, die in drei Perioden auf zwei verschiedene Arten ergänzt worden waren: Seit der *lex Domitia* von 104 v.Chr. wurden die Priester der großen Kollegien (Pontifices, Augures, X bzw. XVviri sacris faciundis, wohl auch der Epulones) nach Vorschlägen ihrer Mitglieder von 17 der 35 Tribus gewählt und erst dann formal kooptiert¹, ein Prinzip, das für den *pontifex maximus* bereits seit 212 v.Chr. galt². Von Sulla wurde die Wahl zugunsten der ursprünglichen Form der Ergänzung, der Kooptation allein durch die Priester, aufgehoben³. Diese Selbstergänzung erfolgte bis zum Jahre 63 v.Chr., als mit einer *lex Labiena* erneut die Wahl durchgesetzt wurde⁴. 3. Die Bedeutung der Rekrutierungsmodi wird dann klar, wenn diese in Beziehung gesetzt werden zu den verfügbaren politischen Daten der Kollegiumsmitglieder⁵. 4. Weitere Schlüsse lassen sich auch aus dem gentilischen Hintergrund der Mitglieder ziehen. Die Zugehörigkeit zum Patriziat oder zur Plebs ist insofern von Bedeutung, als seit der *lex Ogulnia* des Jahres 300 v.Chr. die Mehrzahl der Stellen für Plebejer offen gehalten, den Patriziern dagegen nur bestimmte Stellen zugewiesen wurden⁶. So bestand das Kollegium der Pontifices von 57 v.Chr. aus sieben Patriziern und acht Plebejern, abgesehen von den Sonderpriestern, die immer Patrizier, und den *pontifices minores*, die stets Plebejer waren. In Einzelfällen lassen sich erst über diese Quotierung die Personen bzw. der Zeitpunkt ihrer Aufnahme befriedigend erklären.

Mit der Überprüfung von Ämterbekleidung, Alter und politischer Herkunft gelingt Taylor erst für Ciceros Liste, dann durch Vergleich auch für Macrobius' Aufstellung der Nachweis, daß die Pontifices entsprechend der Reihenfolge ihrer Aufnahme in das Kollegium angeordnet sind. Dies ermöglicht die genauere Datierung der frühen Liste auf die Zeit zwischen 74-73 und

1 Cic. leg. agr. II 18; Suet. Ner. 2; Vell. Pat. II 12,3; Liv. per. 67

2 Liv. XXV 5,2; Cic. leg. agr. II 18

3 Dion. Hal. II 73,3; zum Vorgang der Kooptation Wissowa, S. 487

4 Dio. 37,37,1

5 leicht zu erschließen über die meist von Münzer stammenden Artikel der RE oder jetzt über T. Robert S. Broughton, *The magistrates of the Roman republic*, I, 1952; die Liste der Pontifices von 57 v.Chr. hier S. 205 f.

6 Liv. X 6,3-9,2; Cic. dom. 37-38

69 v.Chr.¹. Demzufolge läßt sich Macrobius' Liste um alle fünf bei Cicero vor dem flamen Martialis aufgeführten pontifices ergänzen. Aufgrund der Reihenfolge und der Einzeldaten läßt sich auch der Zeitpunkt der Aufnahme einigermaßen genau bestimmen.

Es fällt auf, daß die meisten Priester ihre Aufgabe in jungen Jahren übernahmen, bevor sie ein nennenswertes politisches Amt innehatten. Lediglich P.Cornelius Lentulus erreichte das Pontifikat erst kurz bevor er Konsul wurde, C.Scribonius Curio erst lange nach seinem Konsulat. Fast zwangsläufig aber bekleideten die Priester im Laufe ihrer Karriere das höchste Staatsamt: Von den 15 pontifices des Jahres 57 v.Chr. erreichten 11 das Konsulat, drei die Prätur, wovon sich zwei sowie der flamen Martialis um das Konsulat bewarben, und lediglich einer, Natta, blieb ohne Amt, möglicherweise aufgrund eines frühen Todes. Dies bestätigt erneut die von Bardt aus seinen Untersuchungen gezogene Folgerung², daß die Mitgliedschaft in einem der großen Kollegien in der Regel den Einstieg in eine erfolgreiche politische Karriere vorbereitete. Für die regulären Mitglieder der großen Kollegien gab es kein Gesetz, das die gleichzeitige Bekleidung eines politischen Amtes verbot (vgl. dom. 120).

Offensichtlich gab es für die großen Kollegien eine Rangfolge im Prestige und in der Bedeutung als Laufbahneinstieg. Danach rangierte das Pontifikat vor dem Augurat, gefolgt von den *Xviri sacris faciundis*³. Allmählich setzte sich aufgrund seiner gewachsenen Bedeutung das Augurat vor das Pontifikat, wie D.E. Hahm aufgrund einer für die Zeit 218-167 v.Chr. durchgeführten Untersuchung zum Zeitpunkt der Kooptation im Verhältnis zum Lebensalter und zum später erreichten Konsulat nachgewiesen hat⁴. 80% der Auguren und 70% der Pontifices, die früh kooptiert worden waren, bekleideten das Konsulat. Offensichtlich konnte der junge Priester bei der Erstbewerbung um ein politisches Amt und bei seiner weiteren Karriere der Unterstützung seiner distinguierten Kollegen aus der Nobilität sicher sein.

1 Kooptation von C.Iulius Caesar und Inauguration des flamen Martialis, dem bei Cicero Galba folgt, dessen Priesteramt genauer datierbar ist

2 Bardt, S. 37

3 Cic. har. resp. 18; Wissowa, S. 483; der Begriff der "*sacerdotum quattuor amplissima collegia*" trat erstmalig zu Augustus' Zeit auf; res gest. 7

4 D.E. Hahm, Roman nobility and the three major priesthoods, TAPhA 94, 1963, S. 73 ff.; Cic. leg. II 31

Spätstarter in das Kollegium, wie es hier Lentulus und Curio waren, blieben die Ausnahme. Es handelt sich um verdiente Emporkömmlinge, ohne große Namen in der Familie, die das Priestertum als besondere Ehre ansehen durften¹.

In der Regel waren für die Aufnahme in das Kollegium der Name und die politische Bedeutung der Familie des Bewerbers maßgeblich. Die im Kollegium von 57 v.Chr. vertretenen Pontifices gehörten bis auf drei Ausnahmen, Curio und Natta (s.o.) sowie Fannius, durch verwandtschaftliche Beziehungen den bedeutenden Gentes der Aemilier, Cornelier, Valerier, Claudier, Caecilier Meteller und Iulian, in deren Reihen sich etliche Konsulare befanden und die vielfach die principes senatus stellten². Daran änderte sich auch durch eine Veränderung des Rekrutierungsmodus nichts, nicht einmal für die von Taylor zusätzlich untersuchten Neumitglieder nach 57 v.Chr., zwischen 49 und 44 v.Chr.³. Für die letzte Phase sind lediglich Unregelmäßigkeiten bei der Nachfolge von Patriziern auf plebejische Stellen und umgekehrt festzustellen⁴. Aber der Kreis der in Frage kommenden Bewerber blieb exklusiv. Die führenden Nobiles, die an der Spitze des Staates standen, reservierten sich auch die wichtigsten Priestertümer des Staates - die Senatsaristokratie blieb auch hier unter sich.

Ein alter Grundsatz war es, niemanden in das Kollegium aufzunehmen, der zu einem der Mitglieder in persönlicher Feindschaft stand. Es bereitete keine Schwierigkeiten, den Kreis der Priester durch Kooptation politisch homogen zu halten. Durch die Änderung des Ergänzungssystems, die Einführung der Wahl, ließ sich dieser Grundsatz jedoch aufheben⁵. Alle Pontifices des Jahres 57 v.Chr., die bis zum Inkrafttreten der lex Labiena in das Kollegium

1 Bardt, S. 37; Taylor, S. 409. Es war im übrigen auch gestattet, aber aufgrund der Konkurrenzsituation der späten Republik verpönt, zwei großen Priesterkollegien gleichzeitig anzugehören. Daß Caesar im Jahre 57/56 v.Chr. zusätzlich zum Oberpontifikat auch das Augurat erwarb (Dio 42,51,4), bezeugt dessen republikübersteigende Sonderstellung; Bardt, S. 37 f.

2 vgl. Friedrich Münzer, Römische Adelsparteien und Adelsfamilien, 2. Aufl. 1963, S. 409 ff.. Der Ehrgeiz der großen Gentes lag darin, sowohl den pontifex maximus als auch den princeps senatus zu stellen; ebda., S. 410; 414; 420

3 Taylor, S. 404 ff.

4 Dio 41,36,3; Taylor, S. 407 f.

5 Cic. fam. III 10,9

kooptiert worden waren, sind als Sullaner ausgewiesen, oder, gemäß dem o.g. Grundsatz, zumindest auf konservativer Seite anzusiedeln, mit Ausnahme Caesars, der seinen politischen Standpunkt erst nach seiner Aufnahme deutlich machte. Ohne ihn, aber unter Einschluß des flamen Martialis handelt es sich um neun Priester. Von den nach 63 v.Chr. gewählten Mitgliedern war die Mehrzahl durch Caesars Einfluß in das Kollegium gelangt. Nach 49 v.Chr. beherrschte er die Priesterwahlen schließlich ganz¹. Für Ciceros Liste sind, beginnend mit M.Aemilius Lepidus, mit dem flamen Quirinalis vier Priester, darunter Natta, als Caesarianer zu betrachten; dazu Caesar selbst. Curio war anfangs Caesarianer, muß im Jahre 57 v. Chr aber zu den Konservativen gezählt werden. Auch P.Lentulus hatte sich von Caesar abgekehrt, als er ausdrücklich Ciceros Rückberufung unterstützte. Über die politische Haltung des rex sacrorum läßt sich keine Aussage machen, da das Priestertum gerade keinen Einstieg zur Ämterlaufbahn darstellte und deshalb von Caesar nach unparteilichen Kriterien oder sogar an einen politisch Unbequemen vergeben worden sein könnte, in gleichzeitiger Rücksichtnahme auf die optimatischen Mitglieder. Ein weiterer Priester, Scaurus, hatte sein Pontifikat Pompeius' Einfluß zu verdanken, der seinerseits entscheidenden Anteil an Ciceros Rückkehr gehabt hatte.

Im Jahre 57 v.Chr., unter Abwesenheit von Caesar und Natta, bei neutraler Bewertung des rex sacrorum und ohne Berücksichtigung der pontifices minores², hatte Cicero es demnach mit 11 Optimaten bzw. zu der Thematik eine optimatische Haltung Einnehmenden und einem Pompeianer gegenüber vier Caesarianern als Ansprechpartnern zu tun. Davon waren in diesem Jahr zehn Pontifices als Prätorier oder Konsulare, demnach an gewichtiger Stelle, im Senat vertreten und anwesend, unter Einbeziehung des flamen Martialis und, trotz ungeklärter Identität, von M.Licinius Crassus. Außerdem hatten auch ein Volkstribun, Fannius, und ein Quästor, Scaurus, einen Sitz inne, und auch Q.Metellus Scipio könnte bereits ein niedriges Amt bekleidet haben. Nachweislich ohne Amt und ohne Senatszugehörigkeit waren der rex sacro-

1 Taylor, S. 404 ff.. In der Bürgerkriegszeit waren auch die Pontifices auf einer der beiden Seiten zu finden; es starben mehr Pompeianer als Caesarianer, die ersetzt werden mußten.

2 Von ihnen sind zumindest Q.Cornelius und P.Albinovanus aufgrund ihrer Kooptation als konservativ anzusehen.

rum, der flamen Quirinalis und Natta. Aufgrund des höheren Alters und ihrer entsprechend fortgeschrittenen Karriere blieb unter diesen Pontifices die Zahl der Caesarianer verschwindend gering: Nur Crassus kommt in Frage.

2. Institutionelle Verflechtungen von *sacrum* und *publicum*

"Unsere Vorfahren haben vieles wie durch göttliche Eingebung erfunden und angeordnet, ihr Priester, darunter nichts Herrlicheres als den Grundsatz, denselben Männern sowohl den Kult der unsterblichen Götter als auch alle wichtigen Entscheidungen in die Hand zu geben; es sei Sache der bedeutendsten und angesehensten Bürger, durch eine gute Staatsführung den Kult und durch eine weise Handhabung des Kultes den Staat zu bewahren." (dom. 1,1)

Nicht ohne Grund beginnt Cicero seine Rede mit diesen Worten:

Die Stelle verdient besondere Beachtung, da in ihr neben den bereits analysierten personellen Verflechtungen auch institutionelle Kompetenzregelungen der *res publica* angesprochen werden, die aus den spezifischen Bedingungen der römischen Religionsausübung hervorgegangen sind. Auf beide bezieht er sich in der Art der gewählten Ansprache, und deshalb ist die Kenntnis dieser Zusammenhänge als Schlüssel zu Ciceros Argumentationsweise unentbehrlich. Seinen Zuhörern waren die Verflechtungen geläufig; ihnen brauchte der Redner sie nur kurz zu vergegenwärtigen, so auch, ihnen schmeichelnd, wenn er kurz darauf daran erinnert, *"... daß die bedeutendsten Männer für die Priesterämter ausersehen seien."* (dom. 2,2)¹.

Auf das Prestige und die Begehrtheit von Priesterämtern weist auch Münzer einleitend zu seinen prosopographischen Untersuchungen der *Gentes* hin, wenn er berichtet:

"Staat und Kirche waren ja untrennbar miteinander verbunden und untrennbar aufeinander angewiesen; die Personen und die Familien und die Parteien, die in dem einen den maßgebenden Einfluß erringen, wollen und müssen auch die anderen ihrer Macht unterwerfen. Doch im religiösen Leben behaupten sich Recht und Brauch, Vorrecht und Mißbrauch zäher als im poli-

¹ vgl. Cic. orat. III 134

tischen; der Kampf dauert hier noch länger und wird mit kaum geringerem Eifer geführt. Denn nur wenige Auserlesene finden Aufnahme in die Priesterschaften. Zwar ist deren Stellenzahl größer als die der staatlichen Behörden, doch Beamten Gewalt ist durch die Verfassung in enge zeitliche Grenzen eingeschlossen, geistliche Würde aber wird auf Lebenszeit verliehen. Um so mehr richtet sich der Ehrgeiz nicht nur auf Anteil an der Regierung, sondern auch auf Sitz und Stimme in einem Priesterkollegium, und um so mehr ist Mitgliedschaft desselben Kollegiums bald die Voraussetzung, bald die Folge von Zugehörigkeit zu derselben Partei, wie umgekehrt Wettbewerb um Staatsämter und Priestertümer zwischen denselben Gegnern stattfindet." (Münzer, S. 2)

Priestertümer dienten als Laufbahneinstieg. Daß dieses nicht nur an ihrem Image lag, sondern auch durch die Art der dort zu erfüllenden Pflichten gerechtfertigt war, liegt in der institutionellen Einordnung des sakralen Bereichs in die staatliche Ordnung, der Verknüpfung von *sacrum* und *publicum*, begründet. Hierauf weist Münzer zu Beginn - in neuzeitlicher Terminologie - ausdrücklich hin. Tatsächlich hatte ein junger Pontifex oder Augur in Wahrnehmung seines Priesteramtes bereits vielfach Gelegenheit, politische Erfahrungen zu sammeln und sich durchaus praxisbezogen auf die politische Karriere vorzubereiten. Umgekehrt benötigte gerade der hohe Magistrat religiöse Grundkenntnisse, um sein Amt erfolgreich ausüben zu können. So wird es um so verständlicher, daß die Stellen in den großen Kollegien in Auseinandersetzungen um die politische Macht seit jeher einbezogen waren¹. Waren also Priester verkappte Politiker, und ist es demnach gleichgültig, ob Cicero seine Rede einem priesterlichen oder einem politischen Gremium vortrug? Hierzu ist zuerst darauf zu verweisen, daß die Aufgaben und Kompetenzbereiche aller Priester², also auch die der Pontifices, äußerst deutlich und ohne Ausnahmen³ in Abgrenzung zu denen der Magistrate und

1 Die Plebejer erkämpften die Teilhabe an ihnen (Liv. VI 37,12; 42,2; X 6-9,2) ebenso wie die am Konsulat. Sämtliche Kollegien gehörten auch alle Prinzipes an.

2 zu den Kompetenzen im einzelnen Marquardt, III, S. 235 ff.; Wissowa, S. 380 ff.; Kurt Latte, Römische Religionsgeschichte, 2. Aufl. 1967, S. 375 ff. und 394 ff.

3 So widerlegt Jochen Bleicken, Oberpontifex und Pontifikalkollegium, Hermes 85, 1957, S. 345 ff. auch die von Theodor Mommsen, Römisches Staatsrecht, 4. Aufl. 1952, II, S. 20 f.; vgl. I, S. 390 aufgestellte und für die Forschung bis dahin verbindlich gebliebene These von den "magistratischen Befugnissen" des pontifex maximus: In keinem Fall

des Senats festgelegt waren¹. Ganz selbständig führten Priester alle regelmäßigen Aufgaben des Gottesdienstes, Opfer, Gebete und die Festlegung wiederkehrender Festtage, aus. Jede Kontaktaufnahme mit den Göttern bei politisch direkt bedeutsamen, akuten Staatsangelegenheiten, wie insbesondere die vorgeschriebenen Auspizien bei Amtsantritten der Magistrate, beschliessenden Volksversammlungen und dem Beginn militärischer Auseinandersetzungen², aber auch spezielle *Vota*, Weihungen, Opfer und außerordentliche Festtage bei besonderen Staatsereignissen wurden vom Senat bzw. von den betroffenen Magistraten beschlossen und von diesen selbst durchgeführt. Sie waren die Vertreter des Staates, auch gegenüber den Göttern, also überließ man ihnen die Verantwortung und die bindende Entscheidung auch in allen sakralen Angelegenheiten³. Doch Angesichts der Kompliziertheit und Differenziertheit der meisten Rituale konnten sie keine Experten auf religiösem Gebiet sein; deshalb wurden in allen kultischen Angelegenheiten die Priester um Rat und praktische Hilfestellung ersucht. Diese gaben in *decreta* und *responsa* Auskunft über die Rechtmäßigkeit der geplanten Aktion, stellten Rituale und Interpretationen bereit und assistierten bei der praktischen Durchführung der sakralen Handlung. Niemals waren ihre Anordnungen verpflichtend und durchsetzbar wie die der politischen Organe; nichtsdestoweniger wurde ihnen großes Gewicht beigemessen: Denn in den von ihnen gepflegten, nicht öffentlich zugänglichen Archiven⁴ waren alle Formeln, Interpretationen und Präzedenzien aufgezeichnet, die traditionellen erfolgreichen Umgang mit den Göttern sicherten.

standen Priestern *auspicium*, *imperium*, *ius cum populo agendi* oder *potestas* der Magistrate zu.

- 1 zu den sakralen Kompetenzen von Magistraten und Senat im Verhältnis zu denen der Priester Mommsen, *Staatsrecht*, I, S. 76 ff.; II, S. 18 ff.; III, S. 999 ff.; Wissowa, S. 479 ff.; zur Interaktion jetzt auch G. J. Szemler, *The priests of the Roman republic (A study of interactions between priesthoods and magistracies)*, 1972, S. 21 ff.
- 2 Mommsen, *Staatsrecht*, I, S. 96 ff.; vgl. Cic. *Phil.* II 81
- 3 Szemler, S. 21 ff. und zusammenfassend, auch zum folgenden, Jochen Bleicken, *Die Verfassung der römischen Republik*, 3. Aufl. 1982, S. 182 ff.
- 4 Besondere Archive gab es bei den Pontifices und den Auguren; Marquardt, III, S. 299 ff. und 400 f.; Wissowa, S. 513 ff. und 527. Die *XVviri sacris faciundis* bedienten sich der Sibyllinischen Bücher, die die Verzeichnisse des *graeccus ritus* waren; Marquardt, III, S. 350 ff.; Wissowa, S. 534 ff.

Die Einbeziehung, ja die ausschließliche Verantwortung der politischen Träger der res publica auf religiösem Gebiet und die geringe Selbständigkeit der Priester ist aus der römischen Religionsauffassung¹ erklärbar: Die Existenz der Götter manifestierte sich in dem Wirken göttlicher Kräfte (numina) in jeder einzelnen Lebenssituation. Entsprechend der üblichen Gewichtung waren auch hierbei der staatliche Bereich und insbesondere die militärische Aktivität in besonderem Maße betroffen. Zum Erfolg bedurfte es der wohlwollenden Zustimmung der Götter (vgl. dom. 144-145); ohne die pax deorum konnte keine Aktion gelingen, wobei der handelnde Magistrat für das gute Verhältnis zu den Göttern persönlich verantwortlich war und deshalb auch das Ritual selbst tragen mußte. Diese Abhängigkeit war den Römern so bedeutsam, daß das auspicium, das Recht, die Götter zu befragen, als Schlüssel zu allen staatlichen Handlungen am Anfang der Republik begrifflich die Amtsgewalt schlechthin, und gerade die militärische, bezeichnete. Später wurde auspicium imperiumque zum feststehenden Begriff für die Kompetenz der Obermagistrate, bis schließlich das imperium hier allein genannt wurde². Vom verantwortungsbewußten Umgang mit den Göttern war der Magistrat dabei zu keiner Zeit entbunden.

Nur so hatte es nach traditioneller Vorstellung zur Größe Roms kommen können, die man als Dank der Götter für außerordentliche pietas betrachtete:

"Wer wäre auch so verblendet, ... zwar einzusehen, daß es Götter gibt, nicht aber, daß deren Wille unser mächtiges Reich hat entstehen, wachsen und dauern lassen? Wir mögen noch so sehr von Eigenliebe erfüllt sein, versammelte Väter: wir waren gleichwohl nicht an Zahl den Spaniern noch an Kraft den Galliern, nicht an Schlauheit den Puniern noch in den Wissen-

-
- 1 Zum allgemeinen Charakter der römischen Religion, wie er aus der Religionsentwicklung abstrahiert wurde, existiert eine Fülle von Literatur (Angaben bei Latte, S. 9 ff.). Die Orientierung erfolgt hier an Robert Muth, Vom Wesen römischer "religio", ANRW II 16,1, 1978, S. 290 ff.; Antonie Wlosok, Römischer Religions- und Gottesbegriff in heidnischer und christlicher Zeit, Antike und Abendland 16, 1970, S. 39 ff.; Gerhard Radke, Das Wirken der römischen Götter, Gymnasium 77, 1970, S. 23 ff.; Hendrik Waagenvoort, Wesenszüge altrömischer Religion, ANRW I 2, 1972, S. 348 ff. und an den entsprechenden Abschnitten bei Wissowa, Latte und Marquardt.
 - 2 Jochen Bleicken, Zum Begriff der römischen Amtsgewalt. auspicium - potestas - imperium, Nachr. d. Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. philologisch-historische Klasse, 1981, 9, S. 257 ff.

schaften den Griechen noch schließlich gar durch diesen unserem Volk und Lande eigentümlichen Wirklichkeitssinn den Italern und Latinern überlegen: vielmehr haben wir durch unsere Frömmigkeit und Religiosität und durch die einzigartige Weisheit, die uns befähigt hat zu erkennen, daß der Wille der Götter alles steuert und lenkt, alle Völker und Stämme überwunden." (Cic. har. resp. 19,2-3; Übers. M. Fuhrmann)

"Und wenn wir unsere Verhältnisse mit denen auswärtiger Völker vergleichen wollen, dann zeigt sich, daß wir auf anderen Gebieten ihnen nur ebenbürtig oder sogar unterlegen sind, was aber die Religion, d.h. die Verehrung der Götter, anbelangt, eine bei weitem höhere Stufe einnehmen als sie." (Cic. nat. deor. II 8,3; Übers. W. Gerlach, K. Bayer)¹

Die Nobilität legitimierte sich demnach wechselseitig durch ihre politisch-militärische Kompetenz und durch die erfolgreiche Aufrechterhaltung der *pax deorum*: Für beides diente die Imperiumsbildung als Beweis. Ohne allgegenwärtige Verflechtung von Staatsführung und Kulthandhabung, die Cicero auch zu Beginn der vorliegenden Rede betont, schien die Existenz der *res publica* nicht gewährleistet.

Hierbei war den Römern bekanntlich jede abstrakte oder personifizierte Göttervorstellung fremd und ihre Religionsausübung durch äußerste Pragmatik gekennzeichnet. Nicht um die Intensität eines persönlichen Glaubens wie z.B. im Christentum ging es ihnen, sondern allein um die formal richtige Erfüllung der sakralen Vorschriften. Wie in weiten Teilen des öffentlichen Lebens der Umgang der Menschen untereinander war auch der Umgang mit den Göttern mit juristischer Exaktheit und Verbindlichkeit geregelt. Der Begriff der *pietas*² bezeichnet die korrekte Erfüllung aller gegenseitigen Pflichten im menschlichen Verkehr und kennzeichnet gleichzeitig das geforderte Verhalten zwischen Göttern und Menschen. *Pietas erga deos* erscheint synonym zu *iustitia erga deos*, und diese ist der Grundgedanke aller *religio*³. Etymologisch maßgebend ist hier Ciceros Ableitung des Begriffs *religio* von dem Verb *relegere*, das so viel bedeutet wie "immer wieder,

1 vgl. Pol. VI 56,6-8; vgl. H.D. Jocelyn, *The Roman nobility and the religion of the republican state*, JRH 4, 1966-67, S. 89 ff.

2 Carl Koch, RE 20, 1, 1941, Sp. 1221 ff., s.v. *pietas*; Muth, S. 338 ff.; Wlosok, S. 42f.

3 Cic. nat. deor. I 116; part. 78

besonders sorgsam (achtsam, pflichtbewußt) auswählen, nochmals durchgehen"¹. Durch Gewissenhaftigkeit und Mühen bei der Kultausübung glaubte man die Götter, in einer Art commercium, zur Hilfeleistung verpflichten zu können.

Dazu bot man ihnen einerseits verschiedene Rituale an, wie Opfer, Gebete, Weihungen und Gelöbnisse (vota, devotiones), und ermöglichte ihnen andererseits, ihren Willen in göttlichen Zeichen (z.B. prodigia, auguria) zum Ausdruck zu bringen. Entsprechend wurden die Zuständigkeiten unter den führenden Priesterkollegien verteilt: Die Pontifices waren Sachverständige bei allen Gottesdiensten, die Auguren Interpreten der Zeichen. Auch den anderen Priestern wurden Aufgaben dieser beiden Kategorien zugewiesen².

Die Bedeutung der pietas für das Wohlergehen des Staates und die Vielfältigkeit der Götterverehrung waren demnach die Gründe für die Beteiligung von Priestern an den magistratischen sakralen Handlungen mit politischer Bedeutung. An der praktischen Aufgabenstellung verdeutlicht sich der Sinn, die führenden Priestertümer als Einstieg in die politische Karriere zu betrachten. Die große politische Verantwortung, die die Priester bei sakralen Angelegenheiten trugen, erklärt die hohe Bedeutung, die ihrem Urteil trotz juristisch geringer Durchsetzbarkeit zugestanden wurde. Hieraus wird auch verständlich, warum man auf eine erlesene Besetzung der Kollegien Wert legte und sie ebenso als Domäne der führenden Aristokraten betrachtete wie die politischen Ämter. Daß schließlich Priester und Politiker personell identisch waren, relativiert die formale Trennung zwischen priesterlichem und magistratischem Bereich, die nur als juristische Theorie bestehen bleibt.

Deshalb ist es berechtigt, wenn Cicero am Schluß seiner Rede an die Priester appelliert:

"... beschränkt jetzt eure Aufmerksamkeit nicht mehr auf unsere genaue Untersuchung, sondern denkt an das Staatswohl im

1 Cic. nat. deor. II 72 gegen Laktanz' Ableitung von relegare in der Bedeutung "binden, fesseln"; div. inst. IV 28, 3; vgl. Epit. 64,5: vinculum pietatis = das Band der Liebe zu Gott; Muth, S. 338 ff.

2 zuständig für Zeichen zusätzlich auch die Haruspizes; die Epulones zur Unterstützung der Pontifices bei Opfern und Spielen, alle Einzelpriester zum Gottesdienst bestimmter Götter, ebenso wie die sonstigen Priesterschaften; die XVviri sacris faciundis für alle neuen Götterkulte und den graecus ritus; vgl. Cic. leg. II 21; 30; nat. deor. III 5; har. resp. 18,3

Ganzen, über das ihr bisher gemeinsam mit vielen tüchtigen Männern gewacht habt, das jedoch in dieser Sache allein auf euren Schultern ruht." (dom. 142,2)

3. Interpretationsfreiheit der Pontifices?

Die personellen und institutionellen Verflechtungen von sacrum und publicum waren so lange unproblematisch, wie die Führungsschicht solidarisch und geschlossen auftreten konnte. Zur Zeit der späten Republik und insbesondere zur Zeit der großen Einzelnen, die hier den Hintergrund für Ciceros Rede abgibt, war das politische Einvernehmen unter den Nobiles längst aufgebrochen; dies hatte sich in gewichtigen und staatsgefährdenden inneraristokratischen Auseinandersetzungen niedergeschlagen, deren Opfer auch Cicero geworden war. Die prosopographische Untersuchung der Pontifices von 57 v.Chr. hat gezeigt, daß die politische Spaltung nach Veränderung des Rekrutierungsmodus auch zur Inhomogenität innerhalb der Priestertümer geführt hatte. Die Wahrscheinlichkeit einer politisch determinierten Beurteilung des Falles war hiermit gestiegen. Infolge der systemimmanenten Interdependenzen des politischen und des religiösen Bereichs konnten die politischen Auseinandersetzungen kaum ohne Auswirkungen auf das Sakralwesen bleiben.

Doch der römische Kult war stark formalisiert, und deshalb stellt sich die Frage nach der inhaltlich politischen Handlungsfreiheit der Pontifices. Denn der Form nach war sie nicht gegeben. Die Priester waren bei ihrer Entscheidung ganz eindeutig an das gebunden, was in ihrem Archiv zum anstehenden Thema verzeichnet war. Daran erinnert Cicero zu Anfang seiner Ausführungen selbst, wenn er Clodius belehrt:

"Was schon bei der unerfahrenen Menge äußerst verwerflich ist, die Launen, die Unbeständigkeit und Meinungsänderungen, so wechselhaft wie das Wetter, das wagst du diesen Männern zu unterstellen, die durch Besonnenheit gegen Unbeständigkeit, die durch festumrissene Kultsatzungen, alte Präzedenzfälle und eine unangreifbare schriftliche Überlieferung gegen willkürliche Entscheidungen gefeit sind?" (dom. 4,2)

Doch Ciceros Hinweise zu dieser Frage sind nicht eindeutig. So hebt er an anderer Stelle gerade die Interpretierbarkeit der Kulte hervor:

"Ich habe gelernt, ihr Priester, daß es bei der Übernahme religiöser Verpflichtungen zuallererst darauf ankommt zu ermitteln, was die unsterblichen Götter aller Wahrscheinlichkeit nach wollen; auch kann wahre Frömmigkeit gegenüber den Göttern nur darin bestehen, daß man sich von ihren Wünschen und Absichten eine lautere Vorstellung macht, indem man annimmt, daß sie nichts Ungerechtes oder Unehrenhaftes verlangen."
(dom. 107)

Angesichts der starren Handhabung und der Forderung nach ausschließlicher Korrektheit aller Rituale ist diese Vorstellung von geistiger Freiheit für die Pontifices nicht unangreifbar. Auch die Feststellung des göttlichen Willens war formalisiert, nämlich auf die Interpretation göttlicher Zeichen beschränkt, und unterlag der Kompetenz der Auguren und anderer Priester, nicht jedoch der der Pontifices¹.

Doch natürlich ist jedes Gesetzbuch, sind alle Präzedenzia auslegbar, und wenn die Archive nur den zuständigen Priestern zugänglich und für alle anderen geheim sein sollten², war dies sicherlich bestimmt worden, um Mißbräuchen vorzubeugen. Die politische Homogenität der Aristokratie, die zu Ciceros Zeit nicht mehr gegeben war, wurde dabei natürlich vorausgesetzt; denn sonst führte gerade die Geheimhaltung zu Auslegungsmöglichkeiten, die nicht überprüfbar waren.

Andererseits wurde die Geheimhaltung durch die öffentliche Erörterung vieler religiöser Fälle seitens der Magistrate relativiert (dom. 33; 121; 138; vgl. für die Auguren 39,1). Die personellen Verflechtungen spielen hierbei ebenso eine Rolle wie dann, wenn Cicero die Pontifices daran erinnert, neben den *"Satzungen und Riten"* auch die *"Ansprüche des Staates"* zu berücksichtigen (dom. 122).

Cicero ist sich der Widersprüche zwischen objektiven Regelungen und subjektiven Möglichkeiten bei der Entscheidungsfindung der Pontifices wohl bewußt. Er appelliert nämlich nur dort an die Objektivität der Priester (dom.

1 Cic. leg. II 30 und s.o. S. 37; 40

2 ebda. und die unten angegebenen Stellen aus dom.

4,2; s.o.), wo er sich angesichts eines mehrheitlich optimistischen Priesterkollegiums politisch in der Defensive befindet, und zwar, bevor er sein Engagement bei der Verleihung der cura annonae an Pompeius rechtfertigt. Die auf Interpretationsfreiheit abzielende Stelle (dom. 107; s.o.) entstammt einem Zusammenhang, in dem die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Weihung von Ciceros Haus zur Diskussion ansteht, nachdem sich der Redner politisch bereits ins rechte Licht gesetzt hatte. An einer dritten Stelle, zum Abschluß der Rechtfertigung zur cura annonae formuliert, zieht Cicero alle Konsequenzen institutioneller, personeller und politischer Verflechtungen in Betracht:

*"... als ob, wenn mir dieser oder jener Priester meinen Antrag übelgenommen haben sollte (was, wie ich zuverlässig weiß, nicht der Fall ist), er sich als **Priester** in kultischen oder als **Bürger** in politischen Fragen nicht so entscheiden würde, wie es ihm sei es die **Kultsatzungen**, sei es das **Wohl der Bürgerschaft gebieten.**" (dom. 31; Hervorheb. durch d. Verf.; vgl. 142,1)*

4. Das Verfahren

Das Verfahren um Ciceros Besitz in seiner Gesamtheit wies alle Merkmale der beschriebenen Interdependenzen auf. Die Vorgänge werden von Cicero selbst in der nachfolgenden Rede de haruspicum responsis und in einem Brief an Atticus berichtet¹.

Die Initiative lag beim Senat. Er faßte auf den Antrag des Konsulars M. Bibulus einen Beschluß, durch den die Pontifices aufgefordert wurden, sich zu Ciceros Haus zu äußern (dom. 69,2; vgl. 147,3).

Die Pontifices behandelten den Fall zweimal, offenbar an zwei aufeinander folgenden Tagen, wobei Cicero ihnen am 29. September seine Rede vortrug. Die große Zahl der beteiligten Priester war ungewöhnlich, da in kultischen Fragen das Urteil eines erfahrenen Priesters genügte. Üblich scheint die Stellungnahme von drei Priestern gewesen zu sein, es sei denn, es handelte sich

¹ Cic. har. resp. 12-14; Att. IV 2

um den Fall einer Freveltat, der ein möglichst großes Kollegium erforderte¹. Das einstimmige Urteil der Pontifices² erging in Anwesenheit "einer großen Zahl von hochangesehenen und überaus sachverständigen Bürgern" (har.resp. 12), möglicherweise der Auguren, die bei dem Verfahren dabei waren (dom. 34,2; 39,1)³. Sogleich wurde das Ergebnis von Clodius mit dem Volk diskutiert⁴; es gelangte also an die Öffentlichkeit, bevor es dem Senat offiziell mitgeteilt werden konnte, eine offensichtliche, populäre Störung.

Am Tag darauf, am 1. Oktober, fand eine gutbesuchte Senatssitzung statt, zu der diejenigen Pontifices, die auch Senatoren waren - demnach nicht das gesamte Kollegium, sondern in diesem Falle eine optimatische Auswahl - vorgeladen wurden. Sie begann mit einem Bericht der Konsuln P.Lentulus (gleichzeitig Pontifex) und Q.Metellus. Alle anderen Senatoren, darunter auch die anwesenden Pontifices, äußerten sich daran anschließend an der ihnen zustehenden Position der Rangliste⁵; hinsichtlich der erreichten Karrierepositionen dürften die Pontifices an vorderer Stelle aufgerufen worden sein.

"Bei ihnen [den Pontifices] erkundigte sich dann Marcellinus,..., als erster nach seiner Meinung gefragt, welchen Grundsatz sie bei ihrem Gutachten befolgt hätten. Im Namen des Gesamtkollegiums antwortete M.Lucullus, die Pontifices hätten über die religiöse Seite der Frage zu befinden gehabt, die juristische sei Sache des Senats; er und seine Kollegen hätten über die religiöse Seite entschieden, über die juristische würden sie als Senatoren im Senat mitentscheiden." (Att. IV 2; Übers. H. Kasten)

Mitentschieden haben sie im staatsleitenden Gremium Senat selbstverständlich auch über die politische Seite des Falles. Auf Antrag des Marcellinus erging der Senatsbeschluß⁶ im Einklang mit dem Urteil der Pontifices. Er erfolgte mit nur einer Gegenstimme, der des Clodius; dennoch wurde noch

1 Cic. har. resp. 12

2 s.u. S. 49

3 Die Anwesenheit der Auguren kann jedoch auch darauf hindeuten, daß die Angelegenheit öffentlich gehandhabt wurde; dann sind hier weitere Nobilitätsangehörige gemeint.

4 Cic. Att. IV 2

5 ebda.

6 s.u. S. 51

am selben Tag von einem gewissen Serranus interzediert¹. Gegendrohungen von Senatsseite führten, nach einer Verschiebung um einen Tag, zum endgültigen Beschluß und dessen Aufzeichnung am 2. Oktober 57 v.Chr..

5. Die Wahl der Argumentation (II)

Die bisher erörterten allgemeinen Bedingungen für die Entscheidungsfindung in einem Sakralverfahren und die besonderen Gegebenheiten hinsichtlich seiner Ansprechpartner waren Cicero selbstverständlich bekannt. Es empfahl sich ihm daher die Berücksichtigung der folgenden Faktoren:

- der speziellen Kompetenzbereiche der Pontifices
- der Interdependenzen von *sacrum* und *publicum* hinsichtlich
 - der Stationen des gesamten Verfahrens
 - der an diesem beteiligten Personen
- der politischen Zusammensetzung der Pontifices

Bei allen Fragen der Weihung spricht Cicero die Pontifices in ihrem eigenen Kompetenzbereich² an (dom. 103-142). Es war ihre Aufgabe, das vorgeschriebene Ritual (z.B. dom. 121; 124) und die Formeln bereitzustellen, bei der Ausführung zu assistieren (vgl. dom. 133) und schließlich die Korrektheit der Aktion zu bestätigen (dom. 141). Darüber hinaus hatten sie zu überprüfen, ob die Weihende Person, der Magistrat, hier Clodius als Volkstribun, und der Gegenstand der Weihung den Satzungen entsprachen (dom. 138). Auf Veranlassung von Senat oder Magistraten erstellten sie Bescheide, ob eine geplante oder vollzogene Weihung sinnvoll und rechters war - eine Kompetenz, die über das *ius pontificium* hinausging in den Bereich des *ius publicum* und deren Entscheidung auf alten Präzedenzfällen beruhte (dom. 123-125; 136-137) -, und es stand ihnen frei, im Falle eines Frevels ihre

¹ Cic. Att. IV 2

² zum folgenden Marquardt, III, S. 235 ff.; Wissowa, S. 501 ff.; s.a. S. 381 ff.

Mitwirkung bei der religiösen Handlung zu verweigern (dom. 133). In allen Teilkompetenzen versucht Cicero, eine Fehlerhaftigkeit nachzuweisen; dabei greift er seine Zuhörer keineswegs an, sondern stellt heraus, daß man sie umgangen hatte: Nur ein Priester, der junge und unerfahrene Natta, hatte die sakrale Handlung getragen. Dies war rechtens, aber:

"Hier war ja einiges Ansehen (auctoritas) erforderlich, und wenn auch alle Mitglieder angesehen sind, so steigern doch Alter und Rang die Bedeutung (dignitas); hier war außerdem Sachkunde (scientia) erforderlich, und wenn auch alle Mitglieder etwas davon besitzen, so verleiht doch die längere Mitgliedschaft die größere Erfahrung." (dom. 117)

Es widersprach also der Tradition, die sich an der gewichtigen Bedeutung priesterlicher Mitwirkung für die Religion und das Staatswesen orientierte. Ihre Einhaltung hätte hier sicher eine durch tagespolitische Auseinandersetzungen geprägte Weihung verhindert.

Ebenfalls zum engeren Kompetenzbereich der Pontifices gehörte die Überwachung und Beurteilung von vota (vgl. das votum Ciceros dom. 145) und devotiones (vgl. dom. 64). Informiert gewesen sein dürften die Priester auch über den Bona-Dea-Frevel des Clodius, da das Fest im Hause des pontifex maximus abgehalten wurde (dom. 104-105).

Darüber hinaus überwachten die Pontifices auch alle Angelegenheiten des gentilischen Rechts wie Heiraten, Testaments- und Erbrechtsangelegenheiten und Adoptionen. Der ursprüngliche Sinn war, daß die Zuständigkeiten für die Familiengottheiten eindeutig zugewiesen sein sollten. Es ist jedoch offensichtlich, daß die politische Bedeutung dieser Angelegenheiten die sakrale weit überstieg - das ius pontificium ging hier in das ius publicum über (dom. 32; 34). Hinsichtlich Ciceros Rede waren die Pontifices demnach auch für die Überprüfung von Clodius' Adoption zuständig, die der Redner für ungültig erklärt haben möchte (dom. 34-42). Wenn er seine Zuhörer darauf hinweist, daß alle relevanten Punkte nicht richtig geprüft worden waren (dom. 34), dennoch aber eine Zustimmung ausgesprochen wurde (dom. 35), so greift er sie damit nicht an, denn hier hatte Caesar allein gehandelt: In Personalunion hatte er als pontifex maximus das Gutachten erstellt und als

Konsul die arrogierende Curiatsversammlung geleitet¹, ein offensichtlicher Fall politischen Mißbrauchs trotz rechtlicher Korrektheit.

Die Obnuntiation des Bibulus im Jahre 59 v.Chr. fiel in den Kompetenzbereich der Auguren. Diese waren bei dem Verfahren anwesend (dom. 34; 39-40); demnach fand Cicero auch hierfür die geeigneten Sachverständigen vor.

Bis zur späten Republik waren der sakrale und der öffentlich-rechtliche Kompetenzbereich der Pontifices niemals wirklich voneinander getrennt². Die ältesten Gewohnheitsrechte behandelten alle Vergehen als sakrale Delikte. Von den Pontifices wurden sie, als *leges regiae* bezeichnet, in den Sakralbüchern archiviert. Erst allmählich trennten sich göttlicher und menschlicher Bereich, und es entwickelte sich aus den *leges regiae* neben dem *ius divinum* das *ius civile*; die Pontifices aber blieben die höchste Autorität für beide Bereiche. Die priesterlichen Rechtssatzungen bestimmten das öffentliche Gerichtswesen über die Kodifizierung der XII-Tafeln hinaus, besonders in ihrer Anwendung auf die ebenfalls verzeichneten Einzelfälle. Die Ablösung des Zivilrechts und des Kriminalrechts vom Pontifikat und deren Ersetzung durch prätorisches Edikt sowie insbesondere die Übertragung politischer Fälle an das Volksgericht bzw. die *quaestiones* waren zwar zu Ciceros Zeit vollzogen, nach wie vor aber konnte er die Priester als Sachkundige ansprechen, wo er sich auf ältere Präzedenzia und Rechtssatzungen der *leges sacratae* und der XII-Tafelgesetze bezieht (dom. 43; 101-102; 123-124).

Demnach waren Überschneidungen mit dem öffentlichen Bereich ohnehin gegeben. Bei allen bisher nicht erwähnten Themen juristischer und politischer Art spricht Cicero - durchaus zu Recht - in seinen Zuhörern das Wissen und die Erfahrung an, welche diese in Ausübung eines Amtes, z.B. der Prätur, und im Senat gesammelt hatten. Viele Angehörige dieses Pontifikalkollegiums hatten ein höheres Amt erreicht und waren Senatsmitglieder. Wohl wissend, daß im Senat, nicht im Kollegium die endgültige Entscheidung

¹ Bleicken, Oberpontifex, S. 354 f.; s.u. S. 102

² Festus, p. 185: "*pontifex maximus ... iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanorumque*"; hierzu und zum folgenden Marquardt, III, S. 276; 317 ff.; Wissowa, S. 387; 513 ff.; Mommsen, Staatsrecht, II, S. 41 ff.; 47 ff.; ders., Römisches Strafrecht, 1899, Nachdr. 1955, S. 900 ff.; Max Kaser, Das römische Privatrecht, 2. Aufl. 1971, S. 27 ff.

getroffen werden würde, spricht Cicero seine aristokratischen Zuhörer von vornherein in ihrer personellen Doppelfunktion an und erinnert sie entsprechend an ihre - in jeder Hinsicht gegebene - Verantwortung für das Staatswesen.

Da von den Pontifices noch der größte Teil und von ihnen im Senat vertretenen Mitgliedern so gut wie alle eine optimatische Politik vertraten, konnte Cicero sich grundsätzlich im Kreis politischer Freunde fühlen. Er konnte demnach erwarten, daß man seiner optimatischen Selbstdarstellung mit Wohlwollen begegnete - vorausgesetzt, es gelang ihm, die durch die Curannonae-Angelegenheit entstandenen Zweifel an seiner Senatstreue auszuräumen. Ein Stimmungsumschwung ihm gegenüber hätte auch den Bonus, den er durch die ehrenvolle Rückberufung geltend machen konnte, zunichte machen können:

"... Schon beginnen manche, die während meiner Verbannung für mich eingetreten sind, mich insgeheim zu hassen und mir offen ihre Mißgunst zu zeigen." (Att. IV 1,8; vgl. 1,7)

Diese prekäre Situation erklärt das Gewicht, das Cicero einer entsprechenden Rechtfertigung zu Beginn seiner Rede gibt. Bei allen weiteren politischen Darlegungen konnte er dann mit der Zustimmung seiner optimatischen Zuhörer rechnen.

Jedoch wird auch die Anwesenheit von Caesarianern in der Rede berücksichtigt. Über jegliche Verbindung Caesars mit den angeprangerten Maßnahmen des Clodius geht Cicero rücksichtsvoll hinweg. So wird ein Brief Caesars an Clodius, in dem die damalige Entfernung Catos aus Rom gut geheißsen wurde, als mögliche Fälschung abgetan (dom. 22). Caesars Name wird bei der Erörterung des Curiatsverfahrens zu Clodius' Adoption nicht ins Spiel gebracht, obwohl Caesar Hauptagierender war. "*Gewisse politische Vorkommnisse*", die Cicero beim Prozeß des Antonius beklagt hatte (dom. 41), weswegen Clodius' Adoption forciert worden war, werden nicht näher erläutert¹. Insbesondere aber verzichtet Cicero trotz Bibulus' damaliger Ob-

1 Dio 39,10

nuntiation ausdrücklich darauf, die Amtshandlungen Caesars von 59 v.Chr. rückwirkend als ungültig darzustellen.

So berücksichtigt Cicero alle anzusprechenden Gruppen in all ihren Funktionen auf überaus geschickte Weise, so daß er sich rühmen kann:

"Ich habe den Sachverhalt eingehend dargelegt, und wenn ich je habe reden können oder auch sonst nie etwas gekonnt habe: in diesem Augenblick verlieh mir die Erbitterung und die Wichtigkeit der Sache eine bedeutende Redegabe. Somit darf ich diese Rede unserem Nachwuchs nicht vorenthalten;..." (Att. IV 2,2)

6. Das Urteil

Eindringlich hat Cicero darauf hingewiesen, daß er eine politische Entscheidung für unerläßlich hielt, und angesichts aller hier untersuchten Verflechtungen war eine solche auch zu erwarten. Dennoch blieb es möglich, daß die Pontifices sich auf sakralrechtliche Grundsätze zurückziehen würden; dies war ihre offiziell angesprochen Kompetenz.

Das Urteil der Pontifices hat Cicero nahezu wörtlich überliefert:

"Wenn der, welcher behauptet, die Weihung vorgenommen zu haben, nicht durch einen Beschluß des Gesamtvolkes (populi) oder der Plebs namentlich damit beauftragt worden ist und infolgedessen ohne Auftrag durch einen Beschluß des Gesamtvolkes oder der Plebs dies getan hat, so scheint der in Frage kommende Teil des Grundstücks ohne religiöse Bedenken mir zurückgegeben werden zu können." (Att. IV 2,3)

Dieses Urteil stützt sich auf eine lex Papiria, die von Cicero in der Rede angeführt wird:

"Ich stelle nämlich fest, daß ein altes tribunizisches Gesetz verbietet, ohne Einwilligung der Plebs ein Gebäude, ein Stück Land, einen Altar zu weihen - wobei der bekannte Q.Papirius, der damals das Gesetz eingebracht hat, nicht daran dachte oder auch nur ahnte, es könnten einmal die Häuser und Besitzungen von nicht verurteilten Bürgern geweiht werden. Denn das war gänzlich verpönt, und niemand hatte es je getan, und es bestand kein Grund, ein Verbot zu erlassen, das, statt davon abzu-

schrecken, vielmehr dazu aufgefordert hätte. Allerdings wurden damals Gebäude geweiht - aber nicht zum Wohnen von Privatleuten bestimmte, sondern nur sogenannte heilige Gebäude; es wurde auch Land geweiht - aber nicht so, daß, wer da wollte, unsere Güter, sondern so, daß ein Feldherr den Grund weihte, den er den Feinden abgenommen hatte; es wurden schließlich auch Altäre aufgestellt, die den Orten, an denen sie geweiht waren, Heiligkeit verliehen: alles dies darf nach dem Gesetz des Papirius nur mit Einwilligung der Plebs geschehen.

Wenn du nun diese Vorschrift so auslegst, daß sie auch für unsere Häuser und unser Land gelte, dann habe ich nichts dagegen; ich frage jedoch, welches Gesetz dich ermächtigt hat, mein Haus zu weihen, wo du diese Befugnis erhalten und mit welchem Recht du die Maßnahme durchgeführt hast. Und ich be fasse mich jetzt nicht mit dem Kult, sondern mit dem Vermögen von uns allen, und nicht mit dem oberpriesterlichen, sondern mit dem öffentlichen Recht. Das Papirische Gesetz verbietet die Weihung eines Gebäudes ohne die Einwilligung der Plebs. Dies mag von unseren Häusern gelten und nicht von öffentlichen Kultstätten: zeige mir also, daß sich in dem von dir eingebrachten Gesetz auch nur ein einziges Wort über die Weihung findet - ..." (dom. 127,8 -128)

Offensichtlich war dieses Gesetz für seinen Fall, die Weihung eines privaten Gebäudes, nicht ausdrücklich vorgesehen. Cicero interpretiert dies so, daß solche Weihungen an sich unstatthaft waren und man deshalb nicht an deren Einbeziehung gedacht hatte. Es wäre aber auch der Schluß möglich gewesen, daß dieses Gesetz in seinem Fall nicht anwendbar war und demzufolge die Weihung auch ohne Zustimmung des Volkes gültig sein konnte.

Cicero belegt die lex Papiria als einziger, gibt allerdings zwei Fälle an, in denen aufgrund eines fehlenden Volksbeschlusses eine öffentliche Weihung annulliert wurde, nämlich verhindert im Fall des Zensors C. Cassius 154 v. Chr., rückgängig gemacht im Fall der Vestalin Licinia 123 v. Chr. (dom. 130-131; 136-137). Schon für das Jahr 304 v. Chr. ist eine Regelung der staatlichen Weihungen belegt, die in den Zusammenhang der Beilegung der Ständekämpfe gehört. Auch wenn der Gesetztestext

"(Itaque ex auctoritate senatus latum ad populum est) ne quis templum aramve iniussu senatus aut tribunorum plebei partis maioris dedicaret" (Liv. IX 46,7)

wegen der Nichterwähnung der Volksversammlung nicht ganz klar ist, dürfte hier der Tendenz nach gemeint sein, daß Sakrationen von nun an einem förmlichen Verfahren unter jetzt ständeausgleichenden Prämissen unterlagen. Die Bedeutung des Gesetzes könnte, wie auch Cicero erkennen läßt, vor allem gegenüber dem magistratischen imperium im militärischen Bereich gelegen haben. Die lex Papiria wird eine nochmalige Bekräftigung dieser Regelung gewesen sein¹, wobei der Senat seine Kompetenz nun völlig der Volksversammlung übertragen zu haben scheint, noch ohne Ahnung der politischen Verwendbarkeit, wie Cicero andeutet. Noch 174 v.Chr. war der Senat wegen einer Weihung befragt worden²; die lex Papiria ist demnach auf die Zeit zwischen 174 und 154 v.Chr., der ersten belegten Anwendung, zu datieren³.

Hiermit hatten die Pontifices eine Begründung für die Annullierung der Weihung gefunden, die, wenn auch dem öffentlichen Recht zugehörig, noch in ihren Kompetenzbereich fiel. Wenn eine politische Entscheidung von ihnen gewollt war, war dies ein Weg, sie zu formulieren - ein offeneres politisches Urteil war hier nicht zu erwarten.

Der Senatsbeschluß bestätigte die priesterliche Entscheidung und billigte Cicero eine Entschädigung von 20 Millionen Sesterzen für sein Stadtgebäude, von 500.000 für seine tusculanische Villa und 250.000 für seine formianische Villa zu, Beträge, die Cicero für zu niedrig hielt⁴. Doch seine Rückberufung war hiermit vollständig abgeschlossen.

1 Etwa zur gleichen Zeit (153 v.Chr.) wurde auch das Obnuntationswesen durch die lex Aelia et Fufia geregelt; Jochen Bleicken, *Das Volkstribunat der klassischen Republik*, 2. Aufl. 1968, S. 57; ders., *lex publica*, S. 154 f.; s.u. S. 95f.

2 Liv. XL 52,1

3 Broughton, II, S. 471, s.v. Q.Papirius; vgl. Bleicken, *Volkstribunat*, S. 56; Münzer, RE 18,3, 1949, Sp. 1012, s.v. Papirius (Nr. 24)

4 Cic. Att. IV 2,5; Dio 39,11,1; Cic har. resp. 13

III Der politisch-juristische Stellenwert der Weihung im Gesamtverfahren gegen Cicero

In diversen Andeutungen und Beispielen geht Cicero in seiner Rede auf die Geschichte des Strafrechts und dessen politische Bedeutung in der späten Republik ein. Erst aus diesen Zusammenhängen lassen sich die verschiedenen juristisch-politischen Positionen zu seinem eigenen Verfahren, hier mit besonderem Schwerpunkt auf Ciceros Besitz und Vermögen, deutlich machen. Mit deren Herausarbeitung schließlich wird es auch möglich sein, die Bedeutung der lex Papiria und ihrer Heranziehung genauer zu bestimmen.

1. Die sakrale und nichtsakrale Konfiskation im strafrechtlichen Zusammenhang
 - a) Die consecratio der Frühzeit

Die Konfiskationen der Frühzeit bestätigt Cicero als "*schlimmste Strafe der Vorfahren gegen verbrecherische und frevelhafte Bürger*" durch Beispiele des 5. und 4. Jhdts. v.Chr. (dom. 101). Die Delikte reichten vom Streben nach der Königsherrschaft bis zum Verrat an die Feinde. Die Ausführung der Strafe bestand in der Zerstörung der Häuser und z.T. anschließender Errichtung von Heiligtümern an deren Stelle. Der zuletzt belegte Fall für ein solches Vorgehen ist der des M. Vitruvius Vaccus aus dem Jahre 330 v.Chr.¹.

Diese Beispiele weisen auf die Anfänge der Republik hin, als Weihungen ebenso eine juristische wie eine kultische Bedeutung haben konnten. Cicero belegt jedoch nicht die vollständige Strafe. Die schwerste und damals vielleicht einzig mögliche Ahndung eines Verbrechens, das Todesurteil, wurde stets religiös formuliert als Übereignung des Täters samt seiner Habe an die Götter, als consecratio capitis et bonorum. Ziel war es, den Verbrecher außerhalb des menschlichen Rechtsverkehrs zu stellen und ihm jeglichen

1 vgl. Liv. VI 20 zum Fall des M. Manlius mit tarpejischem Felssturz; Liv. VIII 20,8 zum Fall des M. Vitruvius Vaccus mit Konsekration der Güter

Schutz zu entziehen, so daß jeder ihn töten und seinen Besitz verwüsten konnte, um ihn so den Göttern zu übergeben: Er war nun sacer¹.

"Sacratae leges sunt, quibus sanctum est, quiquid adversus eas fecerit, sacer alicui deorum sicut familia pecuniaque." (Festus, p. 318, s.v. sacratae leges)

"At homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est eum immolari, sed, qui occidit, parricidi non damnatur, nam lege tribunicia prima cavetur, "si quis eum, qui eo plebei sacer sit, occiderit, parricida ne sit." Ex quo quivis homo malus atque improbus sacer appellari solet.

Gallus Aelius ait sacrum esse, quocunque modo atque instituto civitatis consecratum sit, sive aedis, sive ara, sive signum, sive locus, sive pecunia, sive quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit: quod autem privati suae religionis causa aliquid earum rerum deo dedicent, id pontifices Romanos non existimare sacrum." (Festus, p. 318/321, s.v. sacer mons)

Der Begriff sacer war nur anwendbar bei öffentlichen Angelegenheiten, nicht also bei privaten Weihungen, und nur auf Beschluß einer staatlichen Stelle, des Volkes, wie hier belegt wird, wobei hauptsächlich von dem Beschluß der plebejischen Versammlung die Rede ist. Denn abgesehen von Bestimmungen, die sich auf den Versuch bezogen, die Königsherrschaft wiederzuerrichten, ging es bei diesen als *leges sacratae* bezeichneten Ordnungen vor allem um die Absicherung der plebejischen Gemeinschaft und die Verteidigung der Unverletzbarkeit ihrer Vorsteher, der Volkstribune. Ob tatsächlich in allen frühen Fällen solcher politischen Straftaten und ihrer kapitalen Ahndung ein förmlicher Beschluß als notwendig vorausgesetzt wurde, muß angesichts der aus späterem Interesse verfaßten Quellen dahingestellt bleiben. Obwohl insbesondere für die Tribune eine selbständige Vollstreckung der *consecratio capitis et bonorum* ohne Volksbeschluß nicht glaubhaft als Beispiel überliefert ist, bleibt dies doch für die revolutionäre Zeit durchaus denkbar².

Im ständekämpfischen Zusammenhang finden sich weitere Hinweise auf die strafrechtliche Weihung in denjenigen annalistischen Berichten, die den Ur-

1 Georg Wissowa, RE 4,1, 1900, Sp. 896 ff., s.v. *consecratio*; Manfred Fuhrmann, RE 23,2, 1959, Sp. 2486 ff., s.v. *publicatio bonorum*; Waldstein, RE Suppl. 10, 1965, Sp. 98 ff., s.v. *bona damnatorum*

2 s. Bleicken, Volkstribunat, S. 108 f.; vgl. S. 147 ff.

sprung der Provokation gegen magistratische Willkür an das Volk, Grundgedanke republikanischer Freiheit, zu belegen versuchen:

"Ante omnes de provocatione adversus magistratus ad populum sacrandoque cum bonis capite eius qui regni occupandi consilia inisset gratae in vulgus leges fuere." (lex Valeria Publicolae; Liv. II 8,2)

"(tum lege etiam fecerunt) saciando ut qui tribunis plebis aedilibus iudicibus decemviris nocuisset, eius caput Iovi sacrum est, familia ad aedem Cereris Liberi Liberaeque venum iret. Hac lege iuris interpretes negant quemquam sacrosanctum esse, sed eum, qui eorum cui nocuerit, Iovi sacrum sanciri." (lex Valeria Horatia; Liv. III 55,7-8)¹

b) Die Etablierung des Volksgerichtsverfahrens und die Verweltlichung der Strafe

Wenn die Beilegung der Ständekämpfe allgemein zu einer Institutionalisierung der erkämpften Rechte unter Beteiligung der plebejischen Einrichtungen führte, so gilt dies auch für das Strafverfahren und insbesondere für das politische Verfahren.

In einer ersten Phase des Ausgleichs der Stände wurde durch die XII-Tafelgesetzgebung mit dem Satz *"privilegia ne inroganto; de capite civis nisi per maximum comitatum ... ne ferunto"* (Tafel IX 1,2; Cic. leg. III 4,11) das Kapitalverfahren vor dem Volk grundsätzlich eingerichtet, aber den Zenturiatskomitien übertragen, die unter der Leitung der patrizischen Oberbeamten standen und für deren Einberufung das *auspicium* erforderlich war. Damit

1 zur Konsekration der Tribune vgl. Dion. Hal. VI 89; VII 17,5-6; X 42; die hier angeführte losgelöste Konsekration nur der Habe ist für diese Zeit unwahrscheinlich und mag auf Rückprojektion beruhen; Fuhrmann, Sp. 2487

Von den drei die Provokation für die Frühzeit belegenden Gesetzen sind die beiden hier angeführten als unhistorisch erkannt worden, und erst das dritte, die lex Valeria von 300 v.Chr., wird für echt gehalten, weil es für die Zeit der Liquidierung der Ständekämpfe sinnvoll erscheint; Alfred Heuß, Zur Entwicklung des Imperiums der römischen Oberbeamten, ZSavSt., Romanist. Abt. 64, 1944, S. 56 ff.; Jochen Bleicken, RE 23,3, 1959, Sp. 2446 ff., s.v. *provocatio*; ders., Ursprung und Bedeutung der Provokation, ZSavSt., Romanist. Abt. 76, 1959, S. 345 ff.

wurden die tribunizischen Revolutionstribunale als "Lynchjustiz" beseitigt¹. Den Tribus blieb allerdings die Möglichkeit, Geldstrafen zu verhängen. Eine Kapitaljustiz der Tribune wurde erst wieder möglich, als durch die licinisch-sextischen Gesetze nach 367 v.Chr. auch Plebejer zum Konsulat zugelassen wurden und ihre nun erworbenen Auspizien für eine tribunizische Klage vor den Zenturiatskomitien zur Verfügung stellen, sie verleihen konnten².

Der politische Ausgleich machte dies jedoch zunehmend unnötig, bis schließlich die Ständekämpfe ihren Abschluß darin fanden, daß die Plebejer an allen staatlichen Aufgaben gleichberechtigt beteiligt wurden. Davon zeugt eine Reihe von Gesetzen³. Durch die *lex Hortensia* von 287 v.Chr., mit der die Beschlüsse der plebejischen Versammlung als gesamtstaatlich bindend anerkannt wurden, blieb in der Zukunft vor allem die Legislative bestimmt. Das Gegenstück hierzu war für die Strafrechtspflege die *lex Valeria de provocatione* von 300 v.Chr., aufgrund derer die Verfolgung von Staats- und Gemeindevergehen durch das tribunizische Volksgerichtsverfahren, das nun ebenfalls gesamtstaatlich war, zugelassen wurde⁴.

Die Anklage der Tribune lautete auf *perduellio*, eine Anklagebezeichnung, die offensichtlich von den *duoviri perduellionis* übernommen wurde, die zuvor von patrizischer Seite für die Verfolgung bestimmter kapitaler Delikte eingesetzt worden waren und über deren Tätigkeit in der Frühzeit nur unzureichende Angaben vorliegen⁵. Auch wenn außenpolitische Delikte, z.B. Landes-

1 Bleicken, Volkstribunat, S. 107 ff.; ders., *lex publica*, S. 90 ff., 147 f. (auch zum folgenden) und 201 ff.; ders., *Ursprung*, S. 352 ff. Die Provokation im technischen Sinn, als zweitinstanzliches Verfahren nach der magistratischen Koerzition, wurde damit überflüssig; vgl. Anm. 4 zum Provokationsbegriff; zur Ideologie des Provokationsbegriffs bei Cicero Alfred Heuß, *Ciceros Theorie vom römischen Staat*, Nachr. der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. philologisch-historische Klasse, 1975, 8, S. 228 ff.

2 Bleicken, Volkstribunat, S. 114 ff.

3 zu deren Historizität ders., *lex publica*, S. 75 ff. Anm. 4. Auch die *lex Ogulnia* von 300 v.Chr., die die Plebejer zu den politisch bedeutsamen Priestertümern zuließ, gehört zu dieser Entwicklungsphase.

4 Bleicken, Volkstribunat, S. 119; zu den verschiedenen Provokationstheorien ders., *RE provocatio*, Sp. 2456 ff.; Wolfgang Kunkel, *Untersuchungen zur Entwicklung des römischen Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit*, 1962, S. 18 ff.; 21 ff.; 24 ff.; Jochen Martin, *Die Provokation in der klassischen und späten Republik*, *Hermes* 98, 1970, S. 72 ff.

5 Vermutlich sind beide Fälle, die das frühe Duoviralverfahren belegen, unhistorisch. Es handelt sich um den Horatiusbericht (*Liv.* I 26) und den Fall

verrat, ähnlich verfolgt und geahndet wurden wie die Perduellion, wurde der Begriff doch nur für innenpolitische Straftaten und nach den Ständekämpfen nur im tribunizischen Prozeß verwendet¹. Neben Tribunen- und Plebsfeindlichkeit wurde nun vor allem die tadelhafte Amtsführung verfolgt², was die Herkunft des Verfahrens aus der Provokation erkennen läßt. Doch was für jedes politische Verfahren gilt, galt auch hier: Der Tatbestand war nicht eindeutig bestimmt und blieb interpretierbar, und die Klage wie der Ausgang des Verfahrens hingen von der jeweiligen politischen Situation ab. Perduellio blieb deshalb stets das, was die Tribune vor dem Volk daraus machten³. Unproblematisch konnte dies nur so lange bleiben, wie die Nobilität geschlossen auftrat und die Tribune den Willen des Senats in ihrem Strafverfahren umsetzten.

Allmählich dürfte sich durchgesetzt haben, daß die Tribune auch in Kapitalverfahren ihre Anklage vor die Tribus brachten⁴, denn es ist kaum erklärbar, warum man jenen die Gesetzgebungstätigkeit vollständig anvertraut haben sollte, die Strafverfolgung aber nicht. Die Auspizienleihe für die Zenturiatskomitien stellt ein allzu umständliches Verfahren dar. Für die Zuständigkeit der Tribus spricht auch, daß sich bei als kapital verfolgten Delikten die Strafe wandelte: Die Todesstrafe wurde nicht mehr vollstreckt, und die Sakration, auch des Vermögens, wurde obsolet.

Zu der Reihe von Gesetzen zur Beendigung der Ständekämpfe ist deshalb auch auf die Neuregelung der staatlichen Weihungen aus dem Jahr 304

des M.Manlius Capitolinus (384 v.Chr.; Liv. VI 20,12). Vgl. hierzu Christoph Heinrich Brecht, *Perduellio*, 1938, S. 120 ff. und, zur Historizität, Bleicken, *Ursprung*, S. 333 ff.

- 1 Brecht, *perduellio*, S. 1 ff.; 259 ff. gegen Mommsen; vgl. Heinrich Seidel, *Die Konfiskationen des römischen Rechts*, Diss. Göttingen 1955, S. 87 ff. zu den Strafen gegen äußere Feinde
- 2 vgl. Brecht, *perduellio*, S. 191 und die Zusammenstellung der Fälle, S. 280 ff.; leider bleibt die Zusammenstellung allzu systematisch, wo eine politische Einordnung klare Ergebnisse schaffen würde.
- 3 ebda., S. 265; Bleicken, *lex publica*, S. 147 f.
- 4 ders., *Volkstribunat*, S. 112 f., geht, gemeinsam mit anderen, noch von der im XII-Tafelgesetz formulierten Trennung der Strafarten für Zenturiatskomitien und Tribus aus, hält aber jetzt die Gleichstellung für möglich, *lex publica*, S. 210. Ohnehin ist der erste tribunizische Prozeß, der die gesamte Gemeinde betraf, erst für 249/48 v.Chr. historisch überliefert; ders., *Volkstribunat*, S. 10.; s.a. Thommen, Lukas, *Das Volkstribunat der späten römischen Republik*, 1989, S. 140 ff.. Zur Weiterführung des Gedankens s.u. S. 74 f.

v.Chr. zu verweisen¹, mit der Sakrationen, auch wenn sie als Strafe nicht mehr üblich waren, dennoch einem formalen Verfahren durch die politischen Träger Senat und Volk unterlagen. Erkennbar ist die Nähe zur von Cicero angesprochenen lex Papiria - auch eine Rückprojektion von dieser ist denkbar, aber nicht zwingend.

Bei der Verfolgung von Staatsverbrechen wurde auch weiterhin über das Leben und die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft entschieden. Die Todesstrafe wurde nun allerdings durch die Verbannung bzw. Ächtung ersetzt. Für das Jahr 212 v.Chr. ist erstmalig überliefert, daß sich ein Angeklagter vor der Urteilsverkündung ins Exil flüchtete, dies als Schuldeingeständnis erkannt und durch Plebiszit die Verbannung als rechtmäßige Strafe verfügt wurde:

"(Tribuni plebem rogaverunt plebesque ita scivit) si M.Postumius ante calendas Maias non prodisset ... videri eum in exilio esse bonaque eius venire, ipsi aqua et igni placere interdicti" (Liv. XXV 4,9)²

Die Möglichkeit der Selbstverbannung wurde durch eine lex Porcia 195 v.Chr. auch bei bereits gefällttem Urteil bestätigt³. Die aquae et ignis interdictio entsprach dem sacer esto des archaischen Rechts. Der so Verurteilte verlor in jeder Beziehung seinen Rechtsstatus in der Bürgergemeinschaft, sein Bürgerrecht in jeder persönlichen und politischen Hinsicht und deshalb auch seine Vermögensfähigkeit. Bei ähnlichen Fällen muß man daher diese Auswirkungen als impliziert verstehen, obwohl die Nebenstrafen gelegentlich gesondert aufgeführt wurden wie hier die Vermögenskonfiskation (vgl. dom. 44; 82; 84; 85). Die Einziehung des Eigentums trat zu dieser Zeit nicht als eigenständige Strafe auf⁴. Die Habe wurde nun auf Anordnung des Tribunen

1 Liv. IX 46,7; s.o. S. 50f.

2 vgl. Liv. XXVI 3,12 (Verfahren gegen Cn.Fulvius Flaccus 211 v.Chr.), wo das Exil lediglich bestätigt wird: *"id ei iustum exsilium esse scivit plebs."*

3 Sall. Cat. 51,22 mit Cic. dom. 78; Bleicken, RE provocatio, Sp. 2449. Verbote wurde die Prügel- und Todesstrafe gegen römische Bürger; genauer Martin, Provokation, S. 87 ff.

4 Seidel, S. 27 ff.; 31 f.; 41 ff.; 50 ff.; 59 ff.; 100 ff.; 263 ff.; 335 ff.; Ernst Ludwig Grasmück, Exilium, 1978, S. 98 ff.; Fuhrmann, Sp. 2491 ff.; Waldstein, Sp. 101 ff.; vgl. Cic. Cat. I 28: *"At numquam in hac urbe qui a re publica defecerunt civium iura tenuerunt"*, im Zusammenhang des Catilinarierverfahrens auf die mittlere Republik rückbezogen. Die von Seidel, S. 41 ff. angeführte mögliche Abschwächung im Strafmaß, eine

verkauft und der Erlös an das *aerarium* abgeführt¹, eine Verwaltungsmaßnahme, die mit der Organisation des Staates möglich geworden war und die Sakration ersetzen konnte.

Das freiwillige Exil zog demgegenüber weder Bürgerrechts- noch Vermögensverlust nach sich und gestattete die Rückkehr; bei einer Übersiedelung wurde lediglich das römische Bürgerrecht zugunsten eines anderen und des Status des *peregrinus* aufgegeben (vgl. dom. 77-78). Die Entscheidung allerdings, ob ein selbstgewähltes Exil als rechtmäßige Strafe² angesehen wurde oder nicht, blieb im Zweifelsfall von politischen Kriterien abhängig.

c) Die Strafverfahren in der späten Republik

In der späten Republik wurde das Komitialverfahren wenn auch nie aufgehoben, so doch zunehmend verdrängt durch die Einrichtung ständiger Gerichtshöfe, der *quaestiones*³. Bereits zu Beginn des 2. Jhdts. v.Chr. tauchten *quaestiones extraordinariae* auf, die für den Einzelfall auf Senatsbeschluß eingerichtet worden waren. Diese etablierten sich als *quaestiones perpetuae* seit Mitte des 2. Jhdts., zuerst in Form der *Repetundengerichtshöfe*. Mit der zunehmenden Spaltung der Aristokratie und den aufkommenden Auseinandersetzungen zwischen *Optimaten* und *Popularen* wurden sie danach auch für die innenpolitischen Delikte, deren Feststellung nun mehr denn je der Interpretation aus dem jeweiligen Machtinteresse unterlag, eingesetzt. Ihre Verfügbarkeit für die politischen Richtungen blieb in der Folge umkämpft. So reagierten die *Popularen* auf die Einrichtung einer *quaestio extraordinaria* gegen die Anhänger des Tiberius Gracchus 123 v.Chr. mit der *lex Sempronia*

ledigliche Minderung im Rechtsstatus des Verurteilten, bezieht sich auf andere Delikte, Angehörige von anderem sozialen Status, spätere Zeit etc.

1 Seidel, S. 23; 304 ff.; Waldstein, Sp. 106 ff.

2 Seidel, S. 263 ff.; vgl. Grasmück, S. 98 ff., der versucht, Ächtung und Exil als Strafe systematisch zu unterscheiden, um unterschiedlich bezeugte Nebenstrafen zu erklären. Der Brauch, Abwesende in der Regel nicht zu verurteilen, wurde im regulären Verfahren erst durch Caesar unterbunden (auch für das nichtpolitische Verfahren); Suet. div. Iul. 42; s. auch die *lex Pedia* von 43 v.Chr., durch Oktavian gegen die Caesarmörder angewandt; Dio 46,48

3 zu deren Entwicklung Kunkel, S. 51 ff.; hier bes. S. 61 ff.; 93 ff.; 133 ff.; Bleicken, *lex publica*, S. 147 ff.; Seidel, S. 266 ff.; vgl. Thommen, S. 140 ff.

de capite civis "*ne de capite civium Romanorum iniussu vestro iudicaretur*" (Cic. Rab. perd. 12). Das Provokationsrecht, der Grundsatz der Volksbeteiligung¹ wurde hier mit dem Ziel bekräftigt, die Initiative zur Einrichtung der quaestiones allein dem Volk zu überlassen, nicht aber dem Senat², und unter dieser Prämisse wurden spätestens seit der lex Appuleia 104/103 v.Chr. spezielle quaestiones de maiestate für die politischen Verfahren regelmäßig eingerichtet. Auch die Zusammensetzung der Geschworenen, die Beteiligung von Rittern neben den Senatoren, blieb von den Gracchen über die grundlegende sullanische Neuordnung, die auch die Entwicklung der quaestiones de maiestate zu ständigen Gerichtshöfen abschloß, bis in die 70er Jahre strittig³. Es ist jedoch davon auszugehen, daß das reguläre Gerichtsverfahren der quaestiones sich zunehmend als unabhängige Einrichtung herausbildete und keiner Partei eindeutig als Kampfinstrument zur Verfügung stand. Das Quaestionenverfahren ist das einzige Verfahren, für das eine Konfiskation des Vermögens als Begleitstrafe einer Ächtung nicht bezeugt ist⁴. Die Bemerkung zu Caesars Maßnahme

"...et cum locupletes eo facilius scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exsulabant parricidas, ut Cicero scribit, bonis omnibus, reliquos dimidia parte multavit" (Suet. div. Iul. 42)

mag sich hierauf beziehen, möglicherweise erst auf die nachsullanische Zeit; Caesar jedenfalls verfügte, daß von nun an mindestens das halbe Vermögen einzuziehen sei.⁵

Neben diesem regulären Verfahren entwickelte sich aus politischen Gründen eine Reihe von "revolutionären" Ausnahmeverfahren. An erster Stelle stand

1 Auch im folgenden wird der Provokationsbegriff nur in diesem Sinne verwendet, also nicht im technischen Sinn als zweitinstanzliches Verfahren gegen magistratische Koerzition; s.o. S. 55 Anm. 4; vgl. zum Libertas-Begriff Chaim Wirszubski, *Libertas als politische Idee im Rom der späten Republik und des frühen Prinzipats*, 1967; Jochen Bleicken, *Staatliche Ordnung und Freiheit in der römischen Republik*, 1972.

2 Plut. C. Gracch. 4,2; Bleicken, RE provocatio, Sp. 2452 f.; ders., *lex publica*, S. 477 Anm. 334; Kunkel, S. 89; Martin, *Provokation*, S. 91 ff.

3 s. Grasmück, S. 104 ff.; zum Maiestas-Begriff, der den Perduellionsbegriff nun ablöste, Seidel, S. 74 ff.; 85 ff.

4 Fuhrmann, Sp. 2493

5 Seidel, S. 23 bezieht das caesarische Gesetz auf das tribunizische Verfahren, auf das Quaestionenverfahren aber die lex Pedia 43 v.Chr.; S. 268; vgl. S. 335 ff.; 337 ff.

hier das *senatus consultum ultimum*, das den Magistraten uneingeschränkte Vollmachten zur Beseitigung des politischen Gegners, des Staatsfeindes (*hostis*), verschaffte und, wegen der "Notlage" und der angeblich durch die Tat bewiesenen eindeutigen Schuld, eine Provokation, eine Befragung des Volkes also, nicht zuließ¹. Das SCU war die Waffe des Senats in einer Situation, in der diesem als dem traditionellen Staatsmittelpunkt durch die Betonung der Rechte des Volkes seitens der Opposition zunehmend die Mittel genommen wurden, mit denen er seine politischen Vorstellungen wirksam hätte umsetzen können. Insofern ist seine Anwendung "verfassungskonform". Es ist jedoch juristisch wegen seiner uneingeschränkten Durchsetzung, die sogar die Todesstrafe wiederbelebte, und der verfahrenslosen Urteilsfindung angreifbar, also nicht "rechtskonform"², ein in der späten Republik grundsätzlich auftretendes Dilemma. Wenn Cicero als Kennzeichen eines ordentlichen Verfahrens anführt, daß "*ein Urteil des Senats, des Volkes oder der für eine jede Sache zuständigen Richter ergangen ist*" (dom. 33), so bezieht er neben dem Volksgerichts- und dem Quaestionenverfahren auch das SCU ein, kann damit jedoch nur den Standpunkt der Optimaten zum Ausdruck bringen. Zu dieser demonstrativen Betonung des Anspruchs auf Staatsführung durch den Senat trug ebenso die Veränderung der Tribusversammlung bei, die mittlerweile im wesentlichen aus einer manipulierbaren städtischen Plebs bestand (vgl. dom. 89; 130).

Berühmte Fälle der Anwendung des SCU sind die Verfolgung, Tötung und Enteignung von C. Gracchus und M. Flaccus 121 v. Chr. (dom. 102), von L. Appuleius Saturninus 100 v. Chr.³ und, hier vor allem interessant, die Niederschlagung der Catilinarischen Verschwörung unter dem Konsul Cicero 63 v. Chr.⁴. Noch während der Senatssitzung am 5. Dezember 63 v. Chr.

1 "*At vero C. Caesar intellegit legem Semproniam esse de civibus Romanis constitutam; qui autem rei publicae sit hostis, eum civem esse nullo modo posse*" (Cic. Cat. IV 10); s. Brecht, *perduellio*, S. 250 ff.; Jürgen Baron Ungern-Sternberg von Pürkel, *Untersuchungen zum spätrepublikanischen Notstandsrecht*, 1970; Burckhardt, Leonhard Alexander, *Politische Strategien der Optimaten in der späten römischen Republik*, 1988, S. 86 ff.

2 Bleicken, *lex publica*, S. 473 ff., bes. S. 481; vgl. S. 374 ff.; Kunkel, S. 89

3 hierzu vor allem Cic. Rab. perd.

4 Sall. Cat. 29,2: "*dent operam consules ne quid detrimenti res publica capiat.*" Zur Catilinarischen Verschwörung Robert G. Nisbet (Hg.), *M. Tulli Ciceronis ad pontifices oratio*, 1939, Introduction, S. VII ff.; Matthias Gelzer, *Cicero*, 1969, S. 81 ff.

äußerte Caesar Kritik an der Art des Verfahrens und schlug als Kompromiß statt der Todesstrafe eine lebenslange Haft der Catilinarier und die Einziehung des gesamten Vermögens vor¹. Die erste lex Clodia, de capite civis, von 58 v.Chr.:

"(legem in tribunatu tulit) qui civem Romanum indemnatum interemisset, ei aqua et igni interdiceretur" (Vell. Pat. II 45,1)

richtete sich zwar, obwohl neutral formuliert, gegen den persönlichen politischen Gegner Cicero und leitete dessen Verbannung ein², stand aber in seiner Bekräftigung des Provokationsrechts angesichts des Vorgehens gegen die Catilinarier gleichermaßen in der Tradition der lex Valeria von 300 v.Chr. und der lex Sempronia von 123 v.Chr.³.

Auf der Seite der Popularen erwies sich das Volksgericht, wenn man es als Kampfmittel verwenden wollte, nicht als beliebig einsetzbar und zuverlässig. *"Denn unsere Vorfahren haben den Prozessen vor dem Volke erhebliche Schranken auferlegt"* führt Cicero an (dom. 45) und zählt vielfache Vorschriften auf zur Straffindung, zu zeitlichen Fristen, die das Verfahren in die Länge zogen und immer wieder abbrechbar werden ließen, und zu den Rechten des Angeklagten, sich zu verteidigen und, auch aus Mitleid, einen Freispruch herbeizuführen⁴. *"Und schließlich: wenn Vorzeichen oder ein Verhinderungsgrund den Termin aufheben, dann ist zugleich das ganze Verfahren aufgehoben."* (ebda.) Was hier zum Schluß in aller Sachlichkeit angeführt wird, bezieht sich auf ein wirksames Mittel der Gegner eines parteipolitischen Verfahrens oder einer Beschlußfassung des Volkes, auf die Obnuntiation; obwohl Cicero den Vergleich nicht direkt zieht, ist der Zuhörer sofort an die Anwendung der Himmelsbeobachtung durch Bibulus gegen die Gesetze Caesars im Jahre 59 v.Chr. erinnert, mit der auch die Adoption des Clodius in Frage gestellt werden konnte (dom. 40). Daneben war stets auch die Interzession senatstreuer Tribune möglich. Daß das Volksgerichtsverfahren so nur bedingt für die politische Auseinandersetzung verfügbar war,

1 Cic. Cat. IV 7-10; Sall. Cat. 51; Bleicken, lex publica, S. 478

2 hierzu auch Dio 38,14; Plut. Cic. 30,4; Liv. per. 103; App. b. c. III 15,1

3 s. Jochen Martin, Die Popularen in der Geschichte der Späten Republik, Diss. Freiburg 1968, S. 84 ff.

4 s.o. S. 7

erklärt wohl zusätzlich den Bedeutungsverlust gegenüber dem Quaestionenprozeß.

So sann man auch auf populärer Seite auf Ausnahmeverfahren und fand solche Möglichkeit in der Wiederbelebung alter Vorgehensweisen gegen politische Straftäter, die, da sie längst außer Kraft gesetzt waren, weniger eingeschränkt bzw. gegenüber dem politischen Zugriff weniger abgesichert erschienen.

Bekannt ist die Anwendung des alten Perduellionsverfahrens im Prozeß gegen C.Rabirius 63 v.Chr.¹. Die Anklage richtete sich gegen die Tötung des L.Appuleius Saturninus aufgrund eines SCU im Jahre 100 v.Chr., auf *caedes civis indemnati*. Der Volkstribun T.Labienus, der das Verfahren initiierte, führte als erstes einen Volksbeschluß herbei, der Caesar und dessen Verwandten L.Caesar zu *duoviri perduellionis* ernannte. Mit Hilfe dieses alten Amtes beabsichtigt man offenbar, die alte sakrale Todesstrafe² ohne Exilmöglichkeit für den Angeklagten tatsächlich und, da das Urteil sofort verkündet wurde, auch unverzüglich auszuführen. Möglicherweise versuchte man auch, so ein reguläres Verfahren vor dem Volksgericht mit den entsprechenden Hinderungsmöglichkeiten zu vermeiden; andererseits hat es offenbar eine Abstimmung vor den Zenturiatskomitien gegeben, die z.T. als Provokationsverfahren gedeutet worden ist³. Sie wurde unterbrochen durch die Entfernung der roten Kriegsfahne auf dem Janiculum durch den Prätor und Augur Q.Metellus Celer, die zum Zeichen des Schutzes der unbewaffneten Versammlung erforderlich war, und damit war das Verfahren hinfällig und gescheitert. Ob sich ein Multverfahren vor den Tribus angeschlossen hat, ist nicht feststellbar⁴. Es ist möglich, daß tatsächlich, um die größtmögliche politische Wirkung zu erzielen, oder lediglich in der Darstellung der Quellen verschiedene Verfahren miteinander vermischt wurden.

1 Cic. Rab. perd.; Suet. div. Iul. 12; Dio 37,26 f.; 28,4; Brecht, RE 19,1, 1937, Sp. 634 f., s.v. perduellio, auch zur Forschungsdiskussion; ders., perduellio, S. 174 ff.; Bleicken, Ursprung, S. 337 ff.

2 "*caput obnubito, arbori infelix suspendito*"; Cic. Rab. perd. 13

3 Cicero spricht von der Ausschaltung der Provokation (Rab. perd. 10-17) und erinnert (ebda. 12) an die *lex Sempronia*, die aber auch durch das SCU verletzt worden war; zur Diskussion Brecht, RE perduellio, Sp. 635; Bleicken, Ursprung, S. 337 ff.; Martin, S. 53 ff.

4 Es ist auch unklar, bei welchem Verfahren Cicero seine Verteidigungsrede hielt.

Wiederbelebt wurde auch die eigenständige, ohne Volksgerichtsverfahren ausgeführte Sakration durch die Tribune. Der erste, für das Jahr 169 v.Chr. belegte Fall, wonach der Volkstribun P.Rutilius das Vermögen des Zensors T.Gracchus geweiht haben soll, ist wahrscheinlich nicht historisch, weil die Quelle gleichzeitig eine Anklage und gegen den zensorischen Kollegen C.Claudius ein Volksgericht, das mit einem Freispruch endete, verzeichnet, eine nicht sinnvolle Verfahrensmischung¹. Auch handelt es sich noch nicht um die Zeit der politischen Auseinandersetzungen, die eine solche Konsekration erklären würden.

Erst die von Cicero (dom. 123-126) angeführten Sakrationen sind aus diesem Zusammenhang nachvollziehbar. Sein erstes Beispiel weist auf einen Vorgang von 131 v.Chr. hin, in dessen Rahmen der Tribun C.Atinus Labeo das Vermögen des Zensors Q.Metellus (Macedonicus) den Göttern weihte, weil dieser ihn bei der Senatsauslese übergangen bzw. ausgestoßen hatte. Dies geschah demonstrativ nach historischem Vorbild: Ein Opferherd wurde auf der Rednertribüne aufgestellt und ein Flötenspieler hinzugezogen. Es ist unklar, ob diese Weihung gültig blieb; Cicero führt an, daß sie Metellus nicht geschadet hat, an anderer Stelle aber ist belegt, daß er von nun an auf Unterstützung angewiesen blieb und die Tat des Atinius nicht gesühnt wurde². Vorangegangen aber war Ärgeres: Der Tribun hatte überraschend versucht, Metellus vom Tarpejischen Felsen zu stürzen, wollte also eine consecratio capitis nach altem Vorbild vornehmen, und konnte wegen seiner sacrosanctitas nur durch Interzession eines Kollegen daran gehindert werden³. Ein weiterer Versuch, auf diese Weise die Todesstrafe zu vollziehen, wurde nicht unternommen; es blieb bei erneuten consecrationes bonorum.

Cicero führt die Weihung des Vermögens des Zensors⁴ Cn.Lentulus durch einen Tribunen im Jahre 70 v.Chr. an, die Weihung von Gabinius' Ver-

1 Liv. XLIII 16,10-11; Fuhrmann, Sp. 2489 f.; vgl. Seidel, S. 172

2 Plin. n. h. VII 143-146

3 Liv. per. 59 spricht davon, daß er den Felssturz angeordnet hatte; dies ist unwahrscheinlich; auch belegt Livius die Interzession mehrerer Kollegen. Fuhrmann, Sp. 2490; Seidel, S. 179; 258. Die lex Papiria wäre anwendbar gewesen, hätte aber natürlich Metellus ad hoc nicht helfen können. Vgl. Dion. Hal. X 42

4 Mehrmals richteten sich diese Maßnahmen gegen die Zensoren, die ihrerseits die Möglichkeit, die Senatszugehörigkeit aus politischen Gründen zu versagen, ebenfalls als Waffe verwendet haben dürften; vgl. die die

mögen durch Clodius - verhüllten Hauptes, vor versammelten Volke und unter Aufstellung eines Opferherdes (dom. 124) - und von Clodius' Vermögen durch L.Ninnius, alle mit altertümlichem Zeremoniell. Letztlich blieben aber alle diese Übergriffe mit dem Ziel, dem politischen Gegener die Existenzgrundlage zu nehmen, erfolglos¹.

Unabhängig davon, auf welcher Weise der Opponent verbannt oder enteignet wurde, kam es bei einem politischen Umschwung häufig zur Aufhebung der Strafe (dom. 83; 87; vgl. 82; 86). Auch hat es bei allen bisher erwähnten Verfahren eine persönliche Bereicherung nicht gegeben². Anders verhielt sich dies bei der zuletzt zu erwähnenden Art der Strafverfolgung des politischen Gegners, die zugleich die verfahrensloseste, gefährlichste und umfangreichste war, bei den Proskriptionen der Bürgerkriegszeiten (vgl. dom. 43)³. Unter dem Vorwand von Hochverratsbeschuldigungen wurde unter Sulla, Marius und Cinna sowie unter Antonius, Lepidus und Oktavian massenhaft zum Tode verurteilt oder schlicht gemordet, verbannt, geplündert und enteignet. Dies traf ganze Standesgruppen und auch willkürlich alle Reichen. Die Vermögenseinziehungen dienten der Versorgung der eigenen Parteigänger, Soldaten und Veteranen und erreichten ungeheure Ausmaße⁴.

d) Gesetzgebung und Maßnahmen zu Ciceros Verbannung

Die in der Rede an die Pontifices belegten Beispiele der parteilichen Anwendung der verschiedensten Strafverfahren ermöglichen einen politischen Einblick, der Ciceros Deutung seines Verfahrens und des Stellenwerts der Weihung in ihm erklärt. Zugleich aber lassen sich, da impliziert, auch die Position des Clodius und die Haltung des Senats erschließen. Drei unter-

Zensur einschränkenden Bestimmungen der lex Clodia von 58 v.Chr.; Broughton, II, S. 196

- 1 Die Anwendung der lex Papiria ist hierfür nicht belegt, wäre aber sinnvoll gewesen; s. Waldstein, Sp. 99
- 2 Vgl. Seidel, S. 301 ff.; und Cic. dom. 51 zur lex Licinia, die sich allerdings nur auf die Ämterbekleidung bezog: Wer ein Amt neu geschaffen hatte, durfte es nicht selbst bekleiden.
- 3 hierzu Seidel, S. 138 ff.; Fuhrmann, Sp. 2498
- 4 Sall. Cat. 51,32-34; App. b. c. IV 29-32; Liv. per. 89; 120; Dio 47; s. Helmuth Schneider, Wirtschaft und Politik, 1974, S. 69 ff. Noch nach 20 Jahren versuchte Cicero als Konsul, den von Sulla geächteten Volaterranern und Arretinern ihr Land zurückzugeben; vgl. Cic. dom. 79; Att. I 19,4

schiedliche Interpretationen ergeben sich, da die Maßnahmen des Clodius im Zusammenhang mit den Reaktionen Ciceros keinem der bisher angesprochenen Verfahren juristisch eindeutig zuzuordnen waren und deshalb in zusätzlicher Weise diskutierbar blieben. Vor Aufnahme dieser Diskussion seien zunächst die relevanten Stufen des Verfahrens rekapituliert und vervollständigt:

Nach der Rogation der *lex de capite civis Romani* im Februar 58 v.Chr. versuchte Cicero, der den Antrag sofort auf sich bezog, zunächst Mitleid und Unterstützung beim Volk und im Senat zu finden, geriet jedoch zunehmend unter Druck durch Clodius' Banden und durch negative Stellungnahmen der amtierenden Konsuln Piso und Gabinius zu seinem Konsulat und dem Vorgehen gegen die Catilinarier. Obwohl demonstrativ mit ihm auch eine große Zahl von Senatoren und Rittern Trauerkleidung anlegte (dom. 56-57; 99), entschloß er sich schließlich Mitte März, dem allgemeinen Rat seiner Freunde zu folgen und, um weitere Auseinandersetzungen zu vermeiden, Rom zu verlassen¹. Am nächsten Tag nahmen die Tribus Clodius' Gesetz an, und sogleich wurden Ciceros Häuser geplündert, in Brand gesteckt und verwüstet (dom. 62), woran selbst die Konsuln Anteil hatten. Mit Cicero wurde auch Cato mit einem Doppelauftrag aus Rom entfernt (dom.20-23; 52-53; 65). Ende März bis Mitte April, als Piso und Gabinius die Provinzen Syrien und Makedonien übertragen bekamen (dom. 23-24; 55; 60), brachte Clodius ein weiteres Gesetz durch, die *lex de exsilio Ciceronis*², mit dem "*quod M.Tullius falsum senatus consultum rettulerit*" (dom. 50) verfügt wurde, "*ut M.Tullio aqua et igni interdictum sit*" (dom. 47). Für Ciceros Aufenthaltsort wurde eine Entfernung von 400 Meilen³ von Rom festgelegt. Auch wurde jede Meinungsäußerung zu dem Gesetz oder ein Wiederaufnahmeantrag verboten. Das gesamte Vermögen sollte eingezogen werden, wobei sich Clodius offenbar selbst mit dem Verkauf der Häuser bzw. Grundstücke beauftragen ließ (dom. 107; 116). Es fand sich kein Aufkäufer, der das konfiszierte Ver-

1 zu den Vorgängen vor allem die Angaben in Ciceros Reden zu dieser Zeit (p. red. ad Quir.; p.red. in sen.; har. resp.; Sest.; Mil.; Pis.) und Plut. Cic. 30 ff.; Dio 38, 14 ff.; hierzu im einzelnen Gelzer, S. 135 ff.; Fröhlich, RE 4,1, 1900, Sp. 84 ff., s.v. Clodius (Nr. 48)

2 Cic. Att. III 4; 15,6; 23,2; p. red. in sen. 8; Sest. 53; Plut. Cic. 32; Dio 38,17,6

3 Cic. Att. III 4; dagegen bei Plut. Cic. 32,1 die Angabe 500 Meilen

mögen vom Staat erwerben wollte, um es in Teilen weiter zu veräußern, und kein Bürge, der für die vereinbarte Summe haftet hätte, es sei denn unter Clodius' Anhängern (dom. 48; 107). Da nun Clodius, wie Cicero meint, den palatinischen Besitz, der in der bevorzugten Wohngegend der Nobiles gelegen und als das vornehmste Grundstück weithin sichtbar war (dom. 116; 146)¹, selbst übernehmen wollte - auch dies eine Demonstration gegen die Optimaten - , schob er als Käufer einen Mann namens Scato aus seiner Anhängerschaft vor und wies nach dem Erwerb einen Teil des Geländes der clodischen Familie zu. Damit fungierte er als "*Käufer und Verkäufer ... in einer Person*" (dom. 116). Sodann setzte er Bauarbeiten in Gang, die er selbst beaufsichtigte (dom. 51)². Einen Teil des Geländes verband er mit einem benachbarten öffentlichen Grundstück, das der vom Senat verfügte Enteignung des M.Flaccus entstammte. Er tat dies, indem er die dort befindliche Säulenhalle des Catulus abreißen und ein größeres Peristyl errichten ließ, das beide Grundstücke einbezog und nun eine Tafel mit seinem Namen trug (dom. 51; 102-103; 114). Außerdem bemühte er sich seit Ciceros Weggang, das ebenfalls benachbarte Grundstück des Q.Seius Postumus zu kaufen. Als ihm dies energisch verweigert wurde, ließ er Seius vergiften und erwarb dann auch dessen Haus, zu einem erhöhten Preis (dom. 115). Und schließlich errichtete er auf Ciceros Gelände einen Schrein der Libertas, so daß gemeinsam mit der Säulenhalle etwa ein Zehntel von Ciceros Besitz als geweiht anzusehen war (dom. 116).

Währenddessen benahm sich Clodius mit Hilfe seiner Banden allzu sehr als Beherrscher Roms und setzte sich wegen einer Reihe von Übergriffen gegen Pompeius, Gabinius und auch Caesar (s. dom. 40; 66-67; 110; 124; 129) in Gegensatz zu den Verbündeten. Bereits ab Mitte 58 v.Chr. wurde Ciceros Rückberufung im Senat diskutiert³; ein entsprechender Antrag des Tribünen L.Ninnius im Senat scheiterte allerdings an der Interzession eines Kollegen.

1 zur Bedeutung eines Hauses für die dignitas eines Senators Schneider, S. 178 ff.

2 zum folgenden Nisbet, S. 206 ff.; Fröhlich, Sp. 85

3 zur Rückberufung Gelzer, S. 142 ff.; Fröhlich, Sp. 86. Zu den Konstellationen der Verbündeten untereinander und gegenüber dem Senat als Hintergrund zu Ciceros Verbannung und Rückberufung s. Christian Meier, Untersuchungen zur römischen Innenpolitik zwischen 63 und 56 v.Chr., Diss. Heidelberg 1956, hier S. 245 ff.

Erst die Annäherung Pompeius' an den Senat im folgenden Jahr und die Neubesetzung des Konsulats mit P.Lentulus Spinther und Q.Caecilius Metellus Nepos brachten die Wende, so daß Anfang Juli 57 v.Chr. ein Gesetz zur Rückberufung Ciceros und zur Erstattung seines Vermögens den Zenturiatskomitien vorgelegt werden konnte¹. Hierbei wurde jede Verzögerung, insbesondere die Obnuntiation, verboten. Am 4. August wurde das Gesetz unter großer Beteiligung angenommen (dom. 75; 90). Nur die Rückerstattung des geweihten Teils von Ciceros Vermögen blieb umstritten, so daß auf Senatsbeschluß hierzu die Pontifices gesondert befragt wurden. Ihre Entscheidung, die Weihung zu annullieren, begründeten diese mit der Nichtbefolgung der lex Papiria.

2. Die Wahl der Argumentation (III)

a) Ciceros Position

Wenn man einmal davon absieht, daß Cicero wegen der zweifelhaften Adoption Clodius' gesamtes Tribunat in Frage stellen wollte, so ging es ihm zunächst um den Nachweis, daß Clodius' zweites, auf seine persönliche Verbannung bezogenes Gesetz ungültig war. Unsinnig war schon die Begründung, daß Cicero einen gefälschten Senatsbeschluß habe aufzeichnen lassen (dom. 50); denn der Senatsbeschluß gegen die Catilinarier hatte existiert, und so sah sich Cicero aus seiner optimistischen Rechtsargumentation zum SCU auch nicht in der Defensive wegen seines Vorgehens im Jahre 63 v.Chr.. Warum jedoch war er dann nach dem ersten, allgemein gehaltenen Gesetz ins Exil gegangen? Cicero sah dies im Nachhinein selbst als schweren taktischen Fehler an:

"Das erste Gesetz traf mich ja überhaupt nicht; hätte ich es gleich nach seiner Veröffentlichung loben oder, was es verdiente, unbeachtet lassen wollen, schaden konnte es mir auf keinen Fall. Das ist der Punkt, wo mir zuerst mein eigenes Urteil gefehlt oder vielmehr geschadet hat. Blind, blind, sage ich, war ich, daß ich Trauerkleider anlegte und beim Volke betteln ging; das mußte mir

¹ Cic. p. red. in sen. 1; 3; 25-29; ad Quir. 17; Sest. 109; 129-130; Pis. 35-36; har. resp. 11; Att. IV 1,4; Plut. Cic. 33,3-5; Dio 39,8,2

ja zum Verderben ausschlagen, falls man eigentlich überhaupt gar nicht beabsichtigte, gegen mich persönlich vorzugehen."
(Att. III 15,5)

Hierzu führt er jetzt an, daß er vor einer Welle der Gewalt und aus Angst um sein Leben zurückgewichen war (dom. 53-56; 58; 63-64). Seine Furcht vor einer tatsächlichen physischen Gefahr ist vor dem Hintergrund der vielfachen Versuche und Beispiele der Wiederbelebung der Todesstrafe in der späten Republik, die Ausdruck einer erneuten Strafverschärfung im politischen Verfahren war, und insbesondere nach den Erfahrungen mit der Zeit des Bürgerkriegs wohl verständlich. Deshalb nimmt er für sich die freiwillige und daher straffreie Form des Exils in Anspruch (dom. 77-83).

Tatsächlich unterschied sich sein Fall von allen vorangegangenen, bei denen durch einen Volksbeschluß ein *exilium iustum* festgestellt worden war, darin, daß eine Anklage niemals erfolgt war. Es hätte demzufolge die Ächtung nicht beantragt werden können, so wäre keine Verhandlung und keine Verurteilung möglich gewesen und war auch nicht erfolgt (s. dom. 56-58; 77; 83; 88; III)¹. Deshalb geht Cicero davon aus, daß auch sein Exil nicht als *iustum*, gleichbedeutend mit der *aquae et ignis interdictio*, angesehen werden konnte. Das verfahrenslos erstellte zweite Gesetz erscheint als Willkürakt ohne jede Grundlage. Deswegen hat auch keine der bei einer Ächtung üblichen Begleitstrafen in Frage kommen können. Der Bürgerrechtsverlust, der hier diskutiert wird, konnte nur freiwillig, auf Ciceros eigenen Wunsch hin erfolgen (dom. 77). Damit verbundene Konsequenzen wie der Verlust des Senatsplatzes, der Richterstelle, der Testamentsfähigkeit standen nicht einmal zur Debatte und wurden auch nicht praktisch umgesetzt (dom. 82; 85). Hinsichtlich seines Vermögens kann Cicero daher nur davon ausgehen, daß er niemals gültig enteignet werden konnte; sein gesamter Besitz mußte seiner Ansicht nach noch immer in seiner privaten Verfügungsgewalt sein. Deshalb erinnert er bei der Anführung der *lex Papiria* daran, daß eine Weihung von privaten Gebäuden nicht üblich war und als verpönt galt (dom. 127). Aus seiner Argumentation ergibt sich, daß er weder den Rückberufungsbeschluß noch eine förmliche Aufhebung der Weihung aufgrund der *lex Papiria* für nötig hielt.

1 vgl. Cic. Mil. 36 (ironisch)

Die Realisierung dieser Position blieb jedoch eine Frage der Macht, die weder er noch die Optimaten zur Verfügung hatten.

Im übrigen muß er selbst eingestehen, daß es ein formal gültig verabschiedetes Gesetz gab, das zumindest die *aquae et ignis interdictio* und die Konfiskation ausdrücklich anordnete (vgl. dom. 44; 78). Das zweite Gesetz war im Prinzip so abgefaßt wie alle Ächtungsbeschlüsse, mit denen ein Verfahren wegen des Exils des Angeklagten beendet wurde. Dazu gehörte auch die rückwirkende Formulierung, die Cicero angreift (dom. 47)¹. Es fehlte eben lediglich die Anklage vor dem Volk oder einem von ihm bestimmten Gericht, die bisher immer üblich gewesen war. Aus diesem Grund hat sich Cicero sicher gefragt, ob Clodius somit nicht gegen die Provokationsgesetze verstoßen hatte. Auf diese naheliegende Argumentation muß er jedoch verzichten, weil sein eigenes Vorgehen gegen die Catilinarier deswegen mindestens genauso angreifbar war. Er hätte unnötigerweise daran erinnert, daß die Klage gegen ihn selbst aufgrund des ersten clodischen Gesetzes relativ gute Rechtsgrundlagen gehabt hätte. Statt dessen bemüht er den Satz der XII-Tafeln "*privilegia ne inroganto; de capite civis nisi per maximum comitiatum ... ne ferunto*"², und zwar in folgender Formulierung:

"... welcher Rechtsgrundsatz, welches Herkommen, welcher Präzedenzfall hat dir erlaubt, ein Gesetz einzubringen, das sich ausdrücklich gegen einen bestimmten nicht verurteilten Bürger richtet? Da ist das Verbot der heiligen Satzungen, das Verbot der Zwölf Tafeln: man darf keine Gesetze beschließen, die einzelne Menschen ausnehmen; eben dies wäre ja ein Ausnahmegesetz (privilegium) ... Der fürchterliche Begriff Ächtung (nomen proscriptiois) und überhaupt die Schrecken der sullanischen Zeit: was ist es, was hierbei zu allererst den Gedanken an Grausamkeit wachruft? Ich denke, daß man mit Nennung des Namens und ohne ein Verfahren (sine iudicio) Strafen über römische Bürger verhängt hat." (dom. 43)

An dieser Argumentation fällt auf, daß es Gesetze, die sich auf Einzelpersonen bezogen, vielfach gegeben hatte; die Bestimmung der XII-Tafeln zielte hierauf offenbar nicht ab. Gesetze gegen einzelne unverurteilte Bürger, die also ein Gerichtsurteil ersetzen sollten, hatte es ebenfalls gegeben, nämlich

1 Nisbet, S. 204

2 s.o. S. 54 f.

alle bisherigen Beschlüsse de exilio iusto, und sie wurden für gültig gehalten. Deswegen konnte Cicero das Privilegienverbot nur auf seinen eigenen Fall beziehen, wo selbst die Anklage fehlte; gemeint sein könnte also von Cicero, daß ein Gesetz den ordentlichen Prozeß gegen einen einzelnen nicht vollständig ersetzen durfte.

Bleicken, der dies anführt¹, hat gegen eine solche Interpretation mehrere Einwände. Zunächst einen etymologischen: Der Begriff *privilegium* werde von Cicero falsch verwendet. *Privilegia* seien nicht "Gesetze zuungunsten Einzelner" geschweige denn, wie der Begriff in der Kaiserzeit und noch heute gedeutet wird, Individualgesetze bzw. -bestimmungen, sondern *privilegia* bedeute "Sondergesetz". Gemeint sei ein Verbot derjenigen plebejischen Gesetze, die im Ständekampf die Anwendung der *leges sacratae* im Einzelfall verfügt haben; die eigentliche Verurteilung und deren Vollstreckung seien auf sie erst gefolgt und von den Volkstribunen analog der Koerzition der Magistrate vorgenommen worden. Insofern löse Cicero den XII-Tafelsatz aus seinem historischen Bezug. Zudem bediene er sich nur des ersten Teils dieses Satzes, der jedoch ohne Bezug auf den zweiten Teil, mit dem Beschlüsse in Kapitalangelegenheiten den Zenturiatskomitien zugewiesen wurden, keinen Sinn ergibt. Denn die *lex centuriata*, die hier zur Straffindung ermöglicht wurde, galt von nun an für alle Stände. Aus ihr entwickelte sich überhaupt erst das ordentliche politische Strafrechtsverfahren, das Cicero bereits durch das *privilegium* unrechtmäßig aufgehoben sehen will, eine unzulässige Spitzfindigkeit: Denn die Unterscheidung von *lex* und *iudicium* hatte in ständekämpferischer Zeit noch gar nicht existiert.

Nun mag das Wort *privilegium* von Cicero falsch gedeutet werden; darauf deuten auch ähnliche Äußerungen von ihm aus der gleichen Zeit hin². Wenn er sich allerdings gegen die verfahrenslose Bestrafung aufgrund eines Gesetzes richtet, so war diese mit der tribunizischen Koerzition ja auch durch das plebejische Sondergesetz herbeigeführt worden; über den genauen Ablauf des alten Verfahrens ist ohnehin nichts bekannt³. Interessant ist natürlich,

1 Bleicken, *lex publica*, S. 198 ff., s.a. S. 129 ff.

2 Cic. *Sest.* 65; 73

3 vgl. Martin, *Provokation*, S. 86, der in dem Beschluß des *consilium plebis* in der Ständekampfzeit kein Gerichtsurteil, sondern einen politischen Beschluß sieht.

daß er die historische Situation der XII-Tafelbestimmung außer acht läßt und die Entwicklung des politischen Verfahrens von den Zenturiatskomitien zur tribunizischen Perduellionsklage bis zum Exilium-iustum-Beschluß nicht weiterverfolgt. Möglicherweise tut er dies, wie Bleicken annimmt, nur, damit das *privilegium* seiner Vorstellung, die Bestrafung durch Gesetz, ein für alle mal als verboten angeführt werden kann, und "vergißt" die mögliche *lex centuriata*, d.h. trennt die Ausführungen der XII-Tafeln zum Verfahren vor den Zenturiatskomitien vollständig ab, weil er sonst zugeben müßte, daß auch nach der alten Verordnung ein Volksbeschluß zur Strafverfolgung erforderlich war, also auch gegenüber den Catilinariern.

Die parallelen Äußerungen Ciceros (s.o.) belegen dies nicht eindeutig; da werden beide Teile des ständekämpfischen Gesetzes nebeneinander genannt und *lex* und *iudicium* nicht wirklich scharf gegeneinander abgegrenzt. Eine solche Trennung wird erst in einer Passage aus *de legibus* ausdrücklich dargelegt¹; diese Quelle aber ist etwas später verfaßt, aus der akuten politischen Situation zu Ciceros Verbannung herausgelöst und mag von daher die Position schärfer und weiter entwickelt fassen, als sie ursprünglich gemeint war. Gleichzeitig wird dort aber eine weitere Absicht herausgestellt, mit der das XII-Tafelgesetz herangezogen wurde, ohne dessen historische Gebundenheit zu betonen. Diese Absicht wird noch durch eine weitere Bemerkung aus den theoretischen Schriften² und durch beide politischen Parallelquellen Ciceros gestützt; sie dürfte daher auch in der Stelle *de domo* impliziert sein: Es ist offensichtlich, wie deutlich die Aussagen des alten Gesetzes hinsichtlich der vorgeschriebenen Beteiligung einer Volksversammlung mit den jüngeren Provokationsbestimmungen korrespondieren. Dies dürfte auch Cicero und den Optimaten nicht entgangen sein. Das XII-Tafelgesetz gab ihnen jedoch die Möglichkeit, nur bestimmte Volksbeschlüsse in Kapitalangelegenheiten als gültig darzustellen, nämlich die der Zenturiatskomitien, die zu Ciceros Zeit für die Optimaten am ehesten verfügbar waren, nicht jedoch die revolutionären des *consilium plebis*, das der Tribusversammlung unter tribunizischer Leitung gleichzustellen war. Ein wenig mehr Assoziation macht es noch deutlicher: Optimatische Beschlüsse waren verfassungsgemäß, auch in

1 Cic. leg. III 44-45

2 Cic. re publ. II 63

der Form der *senatus consulta*, populare Beschlüsse nicht. Die zwischenzeitliche Entwicklung des politischen Verfahrens war nicht der Rede wert, da sie im Hinblick auf ihre Konsequenzen für die späte Republik, die ja nicht intendiert gewesen waren, nur als bedauerlich angesehen werden konnte; ihre Erwähnung hätte dieses theoretische Gebäude auch schnell zusammenstürzen lassen. Es handelt sich also erneut um die Frage, ob die *res publica* auf optimate oder auf populare Weise besser regiert werden konnte¹. Im Zusammenhang mit der Diskussion um Ciceros Verbannung läßt sich so erklären, warum er die XII-Tafelgesetze überhaupt bemüht: Es handelt sich um den verzweifelten Versuch, ein die Volksbeteiligung vorschreibendes Gesetz zu finden, das die populare Argumentation nicht stützt.

Wenn nach dem bisher Gesagten Ciceros Meinung nach Clodius' Gesetz nicht als gültiger Ächtungsbeschluß angesehen werden kann, handelt es sich um ein unzulässiges Verfahren, das, wie es auch in der zuletzt zitierten Stelle geschieht, in der Nähe der sullanischen Proskriptionen anzusiedeln ist (der Begriff *proscriptio* bzw. *proscribere* wird auch dom. 44; 48; 55; 58 verwendet, der Vergleich zu Sulla auch dom. 79 gezogen). Davon zeugt bereits Clodius' erste Maßnahme gegen Cicero, die Plünderung und Zerstörung des Besitzes gleich nach dem ersten Gesetz:

"Man hatte kein Gesetz gegen mich beschlossen; ich war nicht vor Gericht geladen noch abwesend, als meine Sache aufgerufen wurde; ich war auch deiner Meinung nach ein vollberechtigter Bürger-..." (dom. 62)

Dieses Vorgehen hatte so außerhalb jedes Verfahrens gelegen, daß sich hier nicht einmal Ciceros Abwesenheit ins Feld führen ließ. Im übrigen konnte aus Ciceros Sicht nach der Verabschiedung der *lex de exsilio Ciceronis* auch nur das angeordnet sein, was im Gesetzestext ausdrücklich erwähnt wird, da Begleitstrafen irgendwelcher Art nicht impliziert sein durften. Über die angeordnete Konfiskation des Vermögens hinaus gab es keine Klauseln, die Clodius zu den baulichen Veränderungen, zur Anbringung seines Namens und zur Inbesitznahme berechtigt hätten. Alles dieses hätte gesondert aufgeführt werden müssen; wenn dann jedoch über alle diese Dinge in der

1 vgl. Heuß, Ciceros Theorie, S. 233 und Bleicken, *lex publica*, S. 214

gleichen Contio abgestimmt worden wäre, hätte es sich - wie in Catos Fall - um unzulässige Gesetzesakkumulation, einen Verstoß gegen die lex Caecilia et Didia gehandelt, da die freie Diskussion zu jedem Einzelpunkt verhindert worden wäre (dom.51-53; 82).

Dies gilt nun auch für die Weihung (dom. 51; 128). Für Cicero spielt keine Rolle, ob eine Weihung, wie in seinem Fall, unter Heranziehung eines Priesters, oder wie im Falle der sonstigen spätrepublikanischen consecrationes bonorum, die er zum Vergleich anführt, nur durch einen Volkstribunen allein durchgeführt wurde. Solange nicht die wirklich kompetenten - wie oben gezeigt wurde, optimatischen - Mitglieder des Kollegiums befragt worden waren (dom. 117-118; 132-133), handelte es sich um rein politische Willkürakte zur besonders wirksamen Vernichtung des persönlichen Gegners. In der Rede lassen sich auch die verwendeten Begriffe dedicatio/consecratio nicht klar gegeneinander abgrenzen, als daß auf rechtliche Unterschiede zwischen zwei Verfahren geschlossen werden könnte¹. Die Frage, die Cicero zur Beurteilung seiner eigenen Weihung an die Pontifices stellt: "*An consecratio nullam habet ius, dedicatio est religiosa?*" (dom. 125) läßt sich vor dem Hintergrund der anderen genannten, sämtlich annullierten Weihungen deshalb in der Tat nur übersetzen mit: "*Oder hat die Weihung durch einen Tribunen keinerlei Wirkung und begründet nur die Weihung durch einen Oberpriester religiöse Bindungen?*", wie es Fuhrmann tut. Wie bei allen anderen, hält Cicero also auch bei seiner eigenen Weihung eine Gültigkeit wegen der politischen Intentionen für völlig indiskutabel. Für ihn ist ein solches Vorgehen zusätzlich durch die lex Papiria verboten. Sie kann insoweit als Einschärfung des XII-Tafelgesetzes ins Feld geführt werden, als der Volksbeschluß bei der angemäßigten sakralen Justiz der Tribune überhaupt fehlt. Das Gesetz sieht jedoch so, wie es von Cicero wiedergegeben wird, einen plebejischen Beschluß vor, was der realen Entwicklung entsprechen dürfte, aber - vermutlich unbemerkt - eine Inkonsequenz in Ciceros Argumentation hineinträgt².

¹ vgl. Wissowa, RE consecratio, Sp. 900 f.; Nisbet, S. 209 ff.

² vgl. Cic. Att. IV 2,3; s.u. S. 78

b) Clodius' Sichtweise und Intention

Von allen möglichen ordentlichen Gerichtsverfahren war für Clodius wegen seiner politischen Verfügbarkeit nur das Perduellionsverfahren vor den Tribus denkbar. Es wird ihm jedoch nicht sicher, d.h. erfolversprechend genug gewesen sein, zumal bei Abstimmungen der Popularen offenbar gerade kürzlich auch Niederlagen zu verzeichnen waren (dom. 49-50)¹. Ciceros frühes Exil kam ihm hier sehr gelegen, konnte er es doch als Schuldeingeständnis herausstellen und den Beschluß der aquae et ignis interdictio folgen lassen. Es sei dahingestellt, ob er die Anklage mit Absicht gar nicht erst erhoben hatte, um ein Volksgerichtsverfahren vollständig zu vermeiden (dom. 45; 57-58), ob er sie schlicht vergessen hatte (dom. 129), ob er sie nicht erheben konnte, weil Cicero dies mit seinem frühen Exil verhindert hatte, oder ob er sie wegen der eindeutigen Sachlage nicht für nötig hielt. Möglicherweise stellte all das für ihn zunächst kein Problem dar. Im Grunde genommen hat er nur eine bereits begonnene Entwicklung im politischen Verfahren konsequent einen kleinen Schritt weitergeführt, was tatsächlich bewirkt, daß sein Exilium-iustum-Beschluß, per Gesetz formuliert, nun vollständig an die Stelle eines Gerichtsverfahrens trat. Für Clodius dürfte dies kein ernsthaftes juristisches Problem gewesen sein. Die Diskussion um den Unterschied zwischen einer lex und einem iudicium erhält ihre Schärfe erst vor der neuzeitlichen Idee der Gewaltenteilung, die sich nicht vollständig auf die Auseinandersetzung um die römische Verfassung übertragen läßt. Schon die grundsätzliche Möglichkeit des Exilium-iustum-Beschlusses führte eine Verfahrensmischung herbei; wichtig für die Zustimmung zu dieser Möglichkeit dürfte vor allem gewesen sein, daß die Entscheidung nach wie vor beim Volk lag. Damit war den Vorschriften zur Provokation genüge getan: Auch in Ciceros Fall konnte das Volk nicht gut als Brecher der Rechte des Volkes dargestellt werden². Es war dabei gleichgültig, ob es sich um die Tribuskomitien unter tribunizischer Leitung oder um die Zenturiatskomitien handelte, wobei vor Etablierung des Quaestionsverfahrens die Entscheidung im Regelfall in den Tribuskomitien getroffen

1 Dagegen bestätigt Cic. Att. III 15,5, daß Clodius die Komitien beherrschte.
2 Bleicken, *lex publica*, S. 208

worden sein dürfte. Wenn in der späten Republik noch immer die alleinige Zuständigkeit der Zenturiatskomitien für das kapitale Volksgerichtsverfahren betont wird, muß dahinter der optimistische Anspruch vermutet werden¹. Die Ersetzung des Gerichtsverfahrens durch den einfachen Volksbeschluß wurde ebenso wie die Zuständigkeit der Tribuskomitien für das kapitale politische Verfahren erst dann als Problem angesehen, als in der politischen Auseinandersetzung die Opponenten jede Rechtsposition aufgriffen, die ihnen nützen konnte, vor jedem Verfassungsorgan, das ihnen verfügbar war. Im hier behandelten Fall war es Clodius' gutes Recht, ein Vorgehen zu wählen, das der neueren Entwicklung entsprach.

Demnach sah er sein Gesetz als gültigen Ächtungsbeschluß nach dem üblichen Muster, also mit Nebenstrafen, an. Es umfaßt also die Aberkennung des Bürgerrechts in allen Konsequenzen - die allerdings nicht alle gezogen wurden - und die Enteignung (vgl. dom. 44) sowie den Verkauf des Besitzes. Die frühe Plünderung wird er mit der zu erwartenden Strafe zu rechtfertigen versucht haben. Schwieriger wurde es mit dem Erwerb des nun öffentlichen Landes und den baulichen Veränderungen (dom. 51). Immerhin hielt Clodius es für nötig, seinen Kauf über einen Strohmann abzuwickeln (dom. 116). Dies deutet darauf hin, daß es ihm selbst verboten war, das Grundstück zu erwerben; immerhin hatte es die persönliche Verwendung von Konfisziertem bisher nur bei den Proskriptionen gegeben. Für die Zeit nach der Übernahme allerdings ist zu erwarten, daß das Land nun wieder als Privatbesitz anzusehen war, so daß alle weiteren Maßnahmen keine öffentliche Angelegenheit mehr sein konnten.

Welchen Stellenwert hat demnach die Weihung? Zwischen privat und öffentlich schien Clodius nicht wirklich trennen zu können; vielleicht verwischen sich die Grenzen schon deshalb, weil ein Aristokrat niemals Privatmann in unserem heutigen Sinn sein konnte. Jedenfalls hat er auch eine *consecratio* in seinem Gesetz impliziert gesehen (dom. 106). Eine *publicatio bonorum* war jedoch noch nie mit einer *consecratio bonorum* zusammen als Strafe aufgetreten; beide gehörten ja verschiedenen Entwicklungsstadien des Verfahrens

¹ Die Konstruktion der Auspizienleihe wäre damit überflüssig; gegen Theodor Mommsen, Strafrecht, S. 168; ders., Staatsrecht, I, S. 195 f., II, S. 283, der den Quellen auch nur ein "*diem petere*" entnehmen konnte, das allein organisatorische Bedeutung gehabt haben wird.

an. Clodius hat also hier die Verfahren vermischt. Als Tribun hielt er sich nach historischem Vorbild für berechtigt, eine sakrale Strafe zu verhängen. Unter entgegengesetzten Vorzeichen griff er also ebenso auf die ständekämpfische Zeit zurück wie Cicero, und ebensowenig berücksichtigte er die zwischenzeitliche Entwicklung, die sich auch in der lex Papiria niedergeschlagen hatte.

Es ist nicht genau feststellbar, wann die Weihung erfolgt ist. Wahrscheinlich ist, daß Clodius überhaupt erst an die Maßnahme dachte, als sich eine Rückberufung Ciceros schon ankündigte. Der Sinn, in dieses Verfahren auch noch eine sakrale Komponente zu bringen, kann nur darin bestanden haben, daß Cicero ein für alle mal vom Wiedererwerb seines Vermögens abgehalten werden sollte. *„Eine Weihung (dedicatio)‘ sagt er, ‘ist ein überaus heiliger Vorgang.’“* (dom. 127). So heilig immerhin, so wirkungsvoll also, daß die Rückerstattung des geweihten Teils des palatinischen Grundstücks nicht problemlos dem Rückberufungsbeschluß angehängt werden konnte; nötig erschien ein gesondertes Verfahren und die Befragung der Pontifices. Andererseits hatten die Fälle von 131 und 70 v.Chr. gelehrt, daß die als Kampfmittel eingesetzten tribunizischen consecrationes nach altem Vorbild bisher nicht anerkannt worden waren. Deshalb führte Clodius die Weihung dieses Mal unter Beteiligung eines Priesters durch. Die Gelegenheit hierzu war günstig, da gerade die Stelle eines Pontifex zu besetzen war und mit Caesars Unterstützung ein als Werkzeug geeigneter Mann gewählt werden konnte; die optimatischen Pontifices ließen sich auf diese Weise ausschalten. Die Beteiligung des Priesters war aufgesetzt, doch der Anspruch, der damit betont wurde, ist, daß es sich um eine staatliche Weihung handelte, die als Strafe anzusehen war. Vielleicht hätte man Clodius raten sollen, die Weihung zu einer privaten zu erklären; dann hätte er die lex Papiria als hierfür nicht gültig hinstellen können. Der demonstrative Effekt jedoch, die Verknüpfung von Kapitalstrafe und religiöser Aura, wäre so nicht zu erzielen gewesen.

c) Die Haltung des Senats

Beide Standpunkte sind hinsichtlich einer Rückberufung im Senat ausführlich diskutiert worden, eine Tatsache, die allein schon als Beweis für die Ungül-

tigkeit der lex Clodia de exsilio Ciceronis angeführt wird, da diese eine Diskussion ja ausdrücklich verbot (z.B. dom. 68).

Am weitgehendsten schloß sich der Konsular L.Aurelius Cotta Ciceros Position an, als er in der Senatssitzung vom 1. Januar 57 v.Chr. zu der geplanten Rückberufung Stellung nahm: Cicero sei durch Gewaltanwendung vertrieben worden, seine Flucht also ein Ausweichen für kurze Zeit gewesen, und das Gesetz sei ungültig, da es vom Inhalt und vom Verfahren her zu Unrecht und wider alles Herkommen eingebracht worden sei. Wie Cicero bezog auch Cotta sich auf die XII-Tafelgesetze: Keine Kapitalstrafe bzw. kein Bürgerrechtsverlust dürfe per Gesetz gegen einen einzelnen und auch nicht durch die Tribuskomitien verhängt werden¹. Da demnach kein Gesetz gegen Cicero bestehe, solle man auch kein Gesetz für ihn beschließen, um nicht ein nichtiges Gesetz als gültig anzuerkennen. Statt dessen brauche man Cicero nur durch eine Empfehlung des Senats zur Rückkehr aufzufordern (dom. 68²). Auch die Konsuln des Jahres 57 v.Chr., P.Lentulus und Q.Metellus, schlossen sich der Bewertung an, daß das Gesetz nichtig sei (dom. 70); dies war die optimatische Position.

"*Einige hochangesehene Männer*" aber erklärten nicht nur Clodius' Adoption, sondern auch sein Gesetz für formal gültig, da es nicht durch eine Obnuntiation verhindert worden war (dom. 42). Dies ähnelt der Position von Pompeius, der das Gesetz von der Sache her für ungültig erklärte, aber auf einem Volksbeschluß zur Rückberufung bestand, damit die Popularen die Angelegenheit nicht noch einmal aufgreifen könnten (dom. 69)³. In seinem Vorschlag war jedoch auch enthalten, daß mit einem Volksbeschluß die Optimaten Clodius' Gesetz anerkennen sollten. Damit würden sie implizit anerkennen, daß Clodius überhaupt berechtigt war, Gesetze einzubringen, weil er gültig ins Tribunat gewählt worden war. Pompeius' Verlangen lief darauf hinaus, daß mit diesem Volksbeschluß auch die optimatischen Angriffe auf die Gültigkeit aller Beschlüsse des Jahres 59 v.Chr. beendet werden sollten. Hierbei ging es nicht nur um Clodius' Adoption, sondern vor

¹ vgl. Bleicken, *lex publica*, S. 211 mit Anm. 70; und Martin, *Provokation*, S. 80 f. zur politischen Entscheidung des Volkes auch in Strafsachen

² sowie Cic. *Sest.* 73; *leg.* III 45

³ s. a. Cic. *Sest.* 74

allem um die Gesetzgebung, mit der Pompeius gemeinsam mit Caesar und Crassus selbst verbunden war.

So verwundert es nicht, daß auch Piso und Gabinius mit diesem Verfahren einverstanden waren (dom. 70). Sie verweigerten allerdings stets jede Unterstützung, da sie parteilich an Clodius gebunden und letztlich an einem negativen Ausgang interessiert waren.

Der Senat beugte sich Pompeius' Vorschlag, und die Konsuln brachten den Rückberufungsbeschluß vor die Zenturiatskomitien. Die Formulierung allerdings ist offenbar sehr vorsichtig erfolgt, als Gebot, nicht als Erlaubnis an Cicero, zurückzukommen (dom. 70).

Im Grunde ist Clodius' Gesetz somit anerkannt worden. Auch wenn der Senat selbst niemals so argumentiert hätte, lag nun auch nahe, das Exil als Schuldeingeständnis und die Berechtigung von Nebenstrafen anzuerkennen. Cicero hat dies wohl gesehen und deshalb versucht, dem Senat eine Brücke zu bauen, indem er den tatsächlichen Wortlaut des Gesetzes einfordert. Lediglich die Sakration ließ sich aus den Implikationen herausnehmen. Hätte man sie als Nebenstrafe anerkannt, wäre sie in dem Rückberufungsbeschluß enthalten gewesen¹; mit diesem Vorgehen hätte man eine solche Weihung aber generell als Strafe anerkannt. Dies war bei allen anderen consecrationes von Tribunen nicht erfolgt. Damit die Popularen aber auch nicht religiös argumentieren konnten, wurde hier durch M. Bibulus ein gesondertes, sakralrechtliches Verfahren vorgeschlagen (dom. 69), und dies auch nicht vor den (Zenturiats-) Komitien, sondern durch einen einfachen Senatsbeschluß abgesichert. Die lex Papiria erweist sich als besonders nützlich, weil sie ihrer Intention nach auch keine politisch-rechtliche Argumentation widerspiegelt. Auf diesem Nebenschauplatz bleibt es offiziell bei einer religiös-rechtlichen Argumentation. Zur politischen Absicherung der Senatspartei berücksichtigen die Pontifices allerdings in ihrer Urteilsbegründung bei der Erwähnung der lex Papiria, daß Weihungen nicht nur durch die Plebs, sondern allgemein durch den populus, also auch durch die Zenturiatskomitien, veranlaßt werden konnten². Clodius' politische Intentionen haben die Optimaten im übrigen

1 vgl. Cic. p. red. in sen. 1; 8; har. resp. 11

2 Cic. Att. IV 2,3; vgl. dom. 127-128; s.o. S. 49 f. und S. 73

herausgestellt und verhöhnt, als sie den Volkstribunen L.Ninnius 58 v.Chr. im Gegenzug Clodius' Vermögen weihen ließen (dom.125).

IV Zusammenfassung: Religion und Politik in Ciceros de domo sua

1. Die Interdependenzen

Eine konsequente Trennung des sakralen vom öffentlich-rechtlichen und vom politischen Bereich ist in der römischen Republik nicht vollzogen worden. Die Beurteilung von Erscheinungen eines dieser Bereiche ohne Berücksichtigung der anderen - nach heutigen Kategorien der Gewaltenteilung und der Trennung von Staat und Kirche - kann deshalb der historischen Situation nur bedingt gerecht werden.

Der Rückblick auf die Anfänge des Staates zeigt, daß die Ursache aller Überschneidungen in der ursprünglich sakralen Ausprägung allen Rechts und aller Amtsgewalt gelegen hat. Eine Folge hiervon ist die juristische Ausprägung der spezifisch römischen Religion in der Erscheinungsform des Staatskultes. Eine weitere Folge besteht in der hohen Wertigkeit, die der pietas zu allen Zeiten für das Wohlergehen des Staates zuerkannt wurde. Zur politischen Verantwortung gehörte deshalb in besonderer Weise die korrekte Religionsausübung.

Strukturell fand dies seinen Niederschlag in der Übernahme der Religionsaufsicht durch den Senat und der Übertragung der wichtigsten kultischen Handlungen an die politische Exekutive, die Magistrate. Demgegenüber nahmen die Priester eine nachgeordnete Position in der Religionspraxis ein; ihre Aufgabe war die sachverständige Hilfestellung, die sich in Gutachten und in der Mitwirkung beim Vollzug ausdrückte. Dennoch hatten ihre Urteile höchste Autorität.

Alle staatlichen Handlungen im innen- und außenpolitischen Bereich unterlagen dem Einfluß von religiösen Vorschriften und waren an diese gebunden. Dies erklärt die politische Relevanz auch der priesterlichen Kompetenzen, zumal diese, wie auch das Beispiel der Pontifices zeigt, dank der nur allmählichen Differenzierung der Rechtsbereiche vom Sakralrecht auch in das öffentliche Recht hineinreichten.

Deshalb erfolgte die Besetzung der Priestertümer nach politischen Gesichtspunkten und fungierten diese umgekehrt als Einstieg in die erfolgreiche poli-

tische Karriere. Auch stand der gleichzeitigen Bekleidung eines religiösen und eines politischen Amtes kein grundsätzliches Verbot im Wege. Strukturelle Interdependenzen wurden so durch personelle Identitäten noch verstärkt.

Getragen wurde der Kult ebenso wie die anderen Bereiche allein von der Senatsaristokratie; er war einer von ihren Herrschaftsbereichen. Religion nahm demnach in dieser Verfassung keine Sonderstellung ein, sondern war dem System entsprechend der ihr zugestandenen Bedeutung eingegliedert.

Durch die Spaltung der Aristokratie in der späten Republik wurde den Zusammenhängen die parteipolitische Dimension hinzugefügt. Bezeichnenderweise ist der Bruch in Populare und Optimaten nicht nur für die politischen Organe, sondern, wie die Untersuchung der Pontifices des Jahres 57 v. Chr. zeigt, auch in priesterlichen Ämtern feststellbar.

Das Ziel der Verbesserung der jeweiligen Machtposition führte zu der Suche nach immer neuen Mitteln und Wegen in der politischen Auseinandersetzung, die die Sorge um das Gesamtsystem in den Hintergrund treten ließ. Erst in dieser Situation wurde die politische Relevanz der Interdependenzen vollends deutlich, nämlich durch die Verfügbarkeit politischer, rechtlicher und, dank der vollständigen Integration im System, auch religiöser Einrichtungen und Regelungen.

Im politischen Strafprozeß spiegelt sich diese Entwicklung zusätzlich in der Mischung von Verfahrensarten verschiedener historischer Entwicklungsstufen. Im parteipolitischen Interesse wurden hier in der Wiederbelebung sakraler Strafformen religiöse Aura und juristische Nachdrücklichkeit erneut miteinander verflochten; Ziel war die gegenseitige Verstärkung beider Bereiche.

Alle in de domo sua angesprochenen Beispiele der Manipulation von Einrichtungen und Regelungen des Sakralbereichs waren durch solcherlei Verflechtungen gekennzeichnet:

Die Obnuntiation des (Optimaten) Bibulus belegt die Anwendung kultischer Bestimmungen durch einen politischen Amtsträger (Konsul) mit dem Ziel der politischen Blockierung (Behinderung der Volksversammlung) des parteipolitischen Gegners.

Die Adoption des (Popularen) Clodius vor den Curiatskomitien, eine im Grenzbereich zwischen sakralem und öffentlichem Recht liegende Maßnahme

des Gentilwesens, war nur möglich unter der Leitung eines Magistrats und der Prüfung eines Priesters. Sowohl das Konsulat als auch das Oberpontifikat wurden durch Caesar in Personalunion bekleidet. Daraus ergab sich hier die Möglichkeit, dem eigenen Parteigänger ein politisches Amt (Volkstribunat) zu verschaffen, das parteipolitisch genutzt werden konnte.

Auch die Aufnahme des (Popularen) Natta in das Pontifikat wurde durch Caesars priesterliche Position als pontifex maximus und sein politisches Gewicht (in der Volksversammlung) ermöglicht, damit Natta bei der vorgesehenen religiösen Maßnahme im parteipolitischen Sinn mitwirken konnte.

Diese, die Weihung von Ciceros Haus durch Clodius, wurde, unter Wiederbelebung von in der Ständekampfzeit revolutionär gebrauchter sakraler Strafjustiz, durch ein politisches Amt (Volkstribunat) und unter Heranziehung eines Priesters in jurisdiktioneller Funktion (politisches Strafverfahren) vollzogen, mit dem Ziel, eine gegen den parteigebundenen persönlichen Gegner verhängte Strafe durch religiöse Mittel abzusichern und zu verschärfen. Bei der Weihung von Clodius' Eigentum durch den (optimatischen) Volkstribun Ninnius, der parteipolitischen Gegenmaßnahme, fehlte lediglich die Priesterbeteiligung. Gleiches gilt für alle anderen consecrationes bonorum der späten Republik.

Der Aufhebung der Weihung lag umgekehrt mit dem Urteil der (mehrheitlich optimatischen) Priester eine sakralrechtliche Bestimmung (lex Papiria) zugrunde, die die parteipolitisch gebundene Aufhebung des politischen Strafverfahrens zu ergänzen ermöglichte. Die Kassation wurde im übrigen, z.T. in Personalunion, als religiöse Maßnahme durch die parteilich ebenso bestimmte Staatsleitung, den Senat, initiiert und bestätigt.

Anhand dieser Aufstellung wird deutlich, daß sich Populare wie Optimaten gleichermaßen der manipulativen Möglichkeiten bedienten, die die Religion bot.

2. Die Argumentation

Die Verflechtungen waren Cicero natürlich geläufig, so daß er angesichts des breiteren Hintergrunds seines Falles, der politischen Gebundenheit seiner priesterlichen Zuhörer und des weiteren Gangs des Verfahrens zu Recht im erweiterten politischen und juristischen Rahmen argumentiert. Gleich zu Beginn seiner Rede stellt er heraus, daß im Interesse des Staatsganzen und der Religion eine Einbeziehung des Kultes in die parteipolitischen Auseinandersetzungen verhindert werden müsse. Insofern unterstreicht er die Notwendigkeit einer politischen Entscheidung. Nichtsdestoweniger geht er auch der sakralrechtlichen Diskussion so gründlich wie möglich nach. Denn es war durchaus möglich, daß sich die Pontifices auf ihren hier angesprochenen Kompetenzbereich zurückziehen könnten - wie die Begründung des Urteils zeigt, haben sie dies auch getan - und, wenn die Argumente hier nicht ausreichten, auch gegen Cicero entscheiden könnten. Soweit die objektive Grundlage der Beweisführung.

Nun hat es in diesem Verfahren keine neutrale Position gegeben. Als Betroffener unterlag Cicero selbst dem parteipolitischen Rechtfertigungszwang gegenüber den mehrheitlich optimatischen Priestern. Die gesamte Argumentation ist daher geprägt von Ciceros optimatischer Selbstdarstellung und der Stellungnahme gegen die populären Handlungen des Clodius. Das Gewicht, das Cicero diesen Darlegungen gibt, erklärt sich aus seiner momentanen politischen Verunsicherung vor dem Hintergrund der Cura-annonae-Angelegenheit und der derzeitigen Störung seines Verhältnisses zu den Optimaten. Für den Fall, daß die Pontifices nicht bereit gewesen wären, ihn als Parteigänger zu akzeptieren und ein Urteil zu seinen Gunsten zu fällen, wie sie es - als Senatoren - mit der Rückberufung bereits getan hatten, war zu erwarten, daß sie sich auf die gegen ihn sprechenden sakralrechtlichen Argumente berufen würden. Wäre Cicero sich der Priester als politischer Freunde sicher gewesen, hätte die Argumentation viel klarer verlaufen können: Denkbar wäre entweder eine deutliche parteipolitische Beweisführung ohne nennenswerte Darlegung von sakralrechtlichen Gründen, oder, was hinsichtlich der öffentlichen Wirkung wahrscheinlicher ist, eine knappe Darlegung der zu seinen

Gunsten verwendbaren sakralrechtlichen Argumente ohne Aufgreifen der selbstverständlich für ihn sprechenden politischen Diskussion.

So aber muß er nicht nur gegenüber den Popularen und der Öffentlichkeit, sondern auch gegenüber den Priestern von rechtlichen Beweislücken ablenken. Dies geschieht durch die Verschiebung der Beweisebenen. Die politische Argumentation hat demnach zusätzlich eine rhetorische Bedeutung. Die Folge ist eine durchweg parteipolitisch geprägte Behandlung des Sakralen, die dennoch Objektivität suggerieren soll:

Clodius, so argumentiert Cicero, sei es niemals um pietas gegangen (ablesbar z.B. am Bona-Dea-Skandal und an der Nichtübernahme der fonteischen Kulte nach der Adoption) und auch nicht um die Verehrung der Bürgerfreiheit (ablesbar an seinen politischen Gewalttaten); demnach sei die Weihung der Libertas ein Frevel (verdeutlicht an Skrupeln der Weihenden, die sich in Verletzungen des Rituals niederschlugen). Es ergibt sich: Mit der Schaffung von Mitteln zur Staatszerstörung wird der Wille der Götter nicht erfüllt. Die Götter sind nicht auf seiten des Clodius und der Popularen anzutreffen; die Popularen verkörpern nicht die religio.

Er selbst, so Cicero, sei dagegen bei seinen politischen Maßnahmen (gegen die Catilinarier) und bei seinem Exil von der Sorge um den Staat und die Stätten der Götter bestimmt gewesen (dem Anlaß entsprechend der höchsten Staatsgötter, Jupiter, Juno und Minerva, Vesta, der Schutzgöttin des staatlichen Herdes sowie der staatlichen und häuslichen Penaten. Über eine devotio und ein votum habe er ihre Bestätigung hierzu erbeten, und tatsächlich seien seine Taten durch die Rückberufung sanktioniert worden. Der Senat sei mit der für den Staat bedeutsamen Rückberufung dem Willen der Götter gerecht geworden, und die Priester möchten dies mit der Aufhebung der Weihung vervollständigen. Es ergibt sich: Mit Maßnahmen zum Staats-erhalt wird der Wille der Götter erfüllt. Die Götter unterstützen Cicero und die Optimaten; die Optimaten verkörpern die religio.

Man kann diese Argumentation, die in sich so bestechend logisch ist, schein- heilig nennen oder in ihr die grundsätzlich durch die jeweilige Realität be- stimmte Auslegung von Religion erkennen und akzeptieren. Um Verklärung geht es allemal:

Den Willen der Götter interpretieren zu können, war eine Frage der politischen Macht. Die Verantwortlichkeit für die pax deorum, ohne die der Staat gefährdet erschien, machte einen Teil der auctoritas aus, die es für die Optimaten zu sichern galt. So ist auch der Appell Ciceros an die Priester, den Kult nicht politisch verfügbar werden zu lassen, zu verstehen: Daß über die Religion verfügt wurde, war gar nicht so tragisch - Cicero macht es insbesondere mit der Inanspruchnahme der Götter für sich ja selbst vor -, es mußte nur auf der richtigen politischen Seite geschehen. Verfassungskonformität aber wurde, wie auch aus der Debatte um das politische Strafverfahren ersichtlich ist, von den Optimaten beansprucht.

Daß Religion manipulierbar ist, durfte andererseits nicht zu offensichtlich werden. Deshalb wird das Urteil von den Pontifices nicht in einer politischen Stellungnahme, sondern mit einer rein sakralrechtlichen Begründung formuliert. Die Macht der Priester beruhte auf dem geistigen Gewicht der Religion. Offene politische Auseinandersetzungen um den Kult mußten dessen Schwächung und die seiner Träger bewirken und Anlaß zu weiterer Manipulation geben. Ohne es zu wollen und ohne es vermeiden zu können, hat Cicero einen Beitrag hierzu geleistet.

C. DER MANIPULATIV- POLITISCHE EINSATZ DES STAATSKULTES

Daß es sich bei den in Ciceros Rede de domo sua angesprochenen Fällen einer parteipolitischen Funktionalisierung sakraler Vorgaben keineswegs um einige kaum repräsentative Einzelercheinungen handelt, sondern daß diese durchaus zu Rückschlüssen auf ein allgemeines Phänomen berechtigen, bleibt nun im breiteren Rahmen nachzuweisen. Vor dem Hintergrund der bereits aufgezeigten kultisch-politischen Interdependenzen werden hierzu im folgenden von allen Bereichen der Sakralverwaltung diejenigen aufgegriffen, deren Bestimmungen einen politisch zielgerichteten Einsatz ermöglichten, und zu ihnen die Quellen auf eine entsprechende Handhabung befragt. Dabei ist - sofern verfügbar - eine solche Quantität an Beispielen angestrebt, die Aussagen über den Stellenwert religiöser Mittel ebenso zuläßt wie über Entwicklungstendenzen bei der Inanspruchnahme durch bestimmte Parteien und bei Reaktionen auf diese. Um den Bezug zur sonstigen politischen Entwicklung jederzeit zu ermöglichen, orientiert sich die chronologische Zusammenstellung der Belege für die späte Republik an den in der Forschung üblicherweise konstatierten Stationen der Krise.

Der willkürliche, nicht politisch neutral gehandhabte Einsatz des sakralen Arguments fand, wie zu zeigen sein wird, auf vielfältige Weise statt. Die Spielarten erstreckten sich von der einem gewünschten Ergebnis dienenden offensichtlichen Beeinflussung des Rituals über die opportunitätsorientierte Meldung, Anerkennung und Interpretation göttlicher Willensäußerungen bis zur lediglich gezielten, aber formal korrekten Inanspruchnahme sakralrechtlicher Möglichkeiten. Fließende Übergänge zwischen den einzelnen Erscheinungsformen erschweren die Suche nach einer die Vorgänge exakt beschreibenden Begrifflichkeit: Das, worum es hier geht, wird durch die von L.R. Taylor vorgeschlagene Bezeichnung als Manipulation¹ oft zu eng, durch die allgemeine Beschreibung als Politisierung zu weit charakterisiert. Doch beide Begriffe überschneiden sich und können einander ergänzen: Deshalb werden sie bei der Benennung dieses Abschnittes der Untersuchung mitein-

¹ Lily Ross Taylor, *Party politics in the age of Caesar*, 3. Aufl. 1964, IV: *Manipulating the state religion*, S. 76 ff.

ander verbunden, im übrigen aber auch in beabsichtigter Unschärfe nahezu gleichgewichtig gebraucht.

Eine gehäuft rein politischen Zwecken dienende Verwendung kultischer Mittel läßt Rückschlüsse auf das Schwinden einer überzeugten Religiosität zu, die besonders dann als stimmig gelten dürften, wenn auch eine andersartige Beleuchtung des Staatskultes entsprechende Zeichen einer sich ändernden Gewichtung zutage fördert. Hierzu bietet es sich an, abschließend die Träger des Sakralwesens in Augenschein zu nehmen, wobei zur Feststellung von Tendenzen bei Beanspruchung und Wahrnehmung religiöser Aufgaben die Priestertümer eher geeignet sind als Senat und Magistrate, weil nur ihre Aufgaben zumindest formal rein kultischer Art waren. Andererseits lohnt natürlich auch hier die Berücksichtigung der personellen und institutionellen Interdependenzen: Durch sie lassen sich nun für bereits in den religionsgeschichtlichen Handbüchern beschriebene Verfallsmerkmale übergreifende Begründungen anführen. Auch differenziert sich im breiteren Zusammenhang die Beurteilung des Wandels. Zur Verdeutlichung werden in diesem Teil der Untersuchung alle Priestertümer nach dem Merkmal der politischen Einwirkung in zwei Gruppen behandelt.

I Die Erscheinungsformen

1. Die göttlichen Zeichen

a) Sakralrechtliche Grundlagen und politische Wirkung

Seit jeher wurden Naturereignissen religiöse Bedeutung zugemessen und politische Handlungen als hiervon abhängig betrachtet¹. Das Sakralrecht schrieb deshalb den Magistraten vor, vor Wahlen, beschlußfassenden Versammlungen, Amtsantritten und Kriegshandlungen nicht nur die religiösen Formalitäten - Opfer, Gelübde, Weihungen - zu erfüllen, sondern vor allem die Zustimmung der Götter durch Einholung festgelegter Zeichen (*auspicia impetrativa*) nach bestimmten Regeln zu erfragen². Dies geschah bei allen wesentlichen politischen Vorgängen unter Assistenz der im einzelnen zuständigen Priester. Die *spectio* konnte auf vielfältige, sich im Lauf der Zeit wandelnde Weise durchgeführt werden, als Deutung des Vogelflugs, des eigentlichen Auguriums, bzw. später des Hühnerfraßes, wofür beides die Auguren sachverständig waren, oder in Form der Blitzschau sowie durch Interpretation der Eingeweide eines Opfertieres, wozu die etruskischen *Haruspices* herangezogen wurden.

Über solche erbetenen Zeichen hinaus mußten jedoch auch solche berücksichtigt werden, die die Götter von sich aus sandten und die lediglich beobachtet wurden (*auspicia oblativa*). Dazu zählte jede wesentliche Störung einer politischen oder religiösen Handlung, z.B. Donner während einer Volks-

1 zusammenfassend Jochen Bleicken, *Die Verfassung der römischen Republik*, 3. Aufl. 1982, S. 182 ff.;

vgl. Carl Koch, *Religio*, 1960, S. 100 f.

2 zu den sakralrechtlichen Bestimmungen bei staatlichen Vorgängen und der Zuständigkeit der Priester im einzelnen Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2. Aufl. 1912, Nachdr. 1971, S. 523 ff.; Jochen Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, III, 3. Aufl. 1957, S. 397 ff.; Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, 2. Aufl. 1967, S. 396 ff.; Theodor Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, 4. Aufl. 1952, I, S. 76 ff.; II, S. 282 ff.; III, S. 385 f.; 934 ff.; 1176 f.; G.J. Szemler, *The priests of the Roman republic*, 1972, S. 24 ff.

Die Volkstribune haben wohl ebensowenig das *auspicium* und somit die Verpflichtung zur *spectio* gehabt wie der *pontifex maximus*; Jochen Bleicken, *Das Volkstribunat der klassischen Republik*, 2. Aufl. 1968, S. 22; 25 f.; 43 und s.o. S. 36f. Anm. 3

versammlung und Unregelmäßigkeiten und Unterbrechungen während einer Opferhandlung. In nahezu unbegrenzter Form konnten auch alle grösseren Naturereignisse, wie Sternzeichen, Seuchen, Erdbeben, Überschwemmungen, Ernteausfall, Fehlgeburten etc., als Prodigien und damit je nach Auslegung als Zeichen göttlichen Mißfallens (*dirae*) oder göttlicher Zustimmung bewertet werden¹. Zur Interpretation wurden neben den bereits genannten Priestergruppen auch die griechischen Orakelbewahrer, die *X* bzw. *XVviri sacris faciundis*, herangezogen. Die priesterlichen Gutachten darüber, worauf sich die Zeichen bezogen und mit welchen Sühnemaßnahmen die *pax deorum* ggf. wiederhergestellt werden konnte, wurde außer durch Magistrate auch oft vom Senat selbst in dessen staats- und religionsleitender Funktion eingeholt, und von ihm erfolgte auch die Anordnung und Überwachung der sühnenden Maßnahmen.

Die politischen Auswirkungen dieser Regeln können nicht umfassend genug eingeschätzt werden. Die Störung oder das Mißlingen einer *spectio* führte immer, negative oblativ Zeichen führten in jedem Fall, in dem sie als solche wahrgenommen und offiziell gemeldet wurden (*obnuntiatio*), zum Abbruch, zur Verschiebung oder Ungültigkeit der betroffenen staatlichen Handlung². Bei den ersten, im folgenden anzuführenden Beispielen geht es um die Aufhebung von Konsulwahlen, die Verhinderung bzw. Verzögerung von Amts- und Kommandoübernahmen und Kriegshandlungen, primäre Bereiche der politischen Praxis.

Die präzise Akzeptanz der göttlichen Zeichen und ihrer Folgen dürfte seit jeher unterschiedlich und abhängig von der jeweiligen Religiosität und dem realpolitischen Durchsetzungswillen des betroffenen Magistrats gewesen sein. Von P. Claudius Pulcher ist überliefert, daß er vor der Seeschlacht im Jahre 249 v. Chr. die heiligen Hühner, als sie nicht erwartungsgemäß fressen

1 nach Eigenschaften geordnet bei Franklin Brunell Krauss, *An interpretation of the omens, portents and prodigies recorded by Livy, Tacitus and Suetonius*, 1930; Franz Luterbacher, *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer*, 1904, Nachdr. 1967; vgl. Bruce MacBain, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in republican Rome*, 1982, Appendices, S. 82 ff.

2 s. Cic. leg. II 31

wollten, kurzerhand ins Wasser werfen ließ, "vel bibant" ¹. So verständlich heute seine Haltung zu religiösen Obstruktionen gegenüber militärischen Überlegungen erscheint, er verstieß damit klar gegen das Sakralrecht. Dennoch wäre seine Aktion möglicherweise nicht herausgestellt worden, wenn die Schlacht siegreich verlaufen wäre. In der Niederlage seiner Flotte bei Drepanum aber erkannte man die Reaktion der Götter auf solches Verhalten, ebenso wie bei dem anderen Konsul des Jahres, L. Iunius Pullus, der die Auspizien mißachtet hatte und dessen Schiff durch einen Sturm zerstört wurde, worauf er selbst sich das Leben nahm.

Die Vielfalt der möglichen Zeichen und die zugrunde gelegte Autorität der Götter erleichterten die Manipulation dieser Mittel, zumal wegen der religiösen Aura Kontrollen gegenüber den Interpretationen des göttlichen Willens unangebracht erschienen: Daß die Deutungen korrekt geschahen, dafür bürgten nach allgemeiner Auffassung schon die geheimen Archive der Auguren oder die Sibyllinischen Bücher, die konsultiert wurden. Deshalb gab es hier keine juristischen Beschränkungen, die den sonstigen der Magistrate vergleichbar gewesen wären². Auspizien aber konnten erlogen werden, das Freßverhalten der heiligen Hühner ließ sich notfalls beeinflussen³, und Naturereignisse, auf die bei Bedarf hingewiesen werden konnte, gab es in beliebiger Zahl. Die Meldung oder Nichtmeldung von Zeichen und die Gutachten der Priester konnten über die bestehenden persönlichen Verbindungen gelenkt werden oder der Personalunion eines Priesters und Magistrats entstammen. Hinsichtlich eines *auspicium oblativum*, das nur dann als solches galt, wenn der betroffene Magistrat es anerkannte, war es ebenso möglich,

1 Cic. nat. deor. II 7; div. I 29; II 20; 71; Liv. per. 19; vgl. XXII 42,9; Suet. Tib. 2

2 Die Amtsgewalt der Magistrate wurde durch Annuität; Kollegialität; Interzession; Verbotungsrecht der höheren gegenüber der niederen Gewalt; Verbot der Kontinuation, Iteration und Kumulation von Ämtern eingeschränkt; Bleicken, Verfassung, S. 74 ff.; ders., Lex publica, 1975, S. 409 ff.. Im religiösen Bereich ist dem nur vergleichbar, daß es eine Hierarchie der magistratischen *auspicia* (*maxima*, *minora*) gab, im engen Zusammenhang mit den *imperia*; Mommsen, Staatsrecht, I, S. 89 ff.. Priestertümer wurden lebenslang bekleidet und waren kumulierbar; s. Münzer, zit. o.S. 35 f.

3 Wenn man erhoffte, daß ihnen beim Fressen Futter aus dem Schnabel fiel, ließ man sie erst hungern und gab ihnen dann Brei zu fressen; Cic. div. II 72-73; Festus, p. 245; Paulus, S. 244; vgl. Plut. Tib. Gracch. 15,6; Wissowa, S. 532

sich der Wirkung und Unbequemlichkeit des sakralen Vetos zu entziehen. Doch schützte die Nichtbeachtung nicht vor der göttlichen Strafe, vielmehr forderte es diese geradezu heraus. Deshalb mußten hierbei rückwirkende Konsequenzen in Kauf genommen werden. Zu denken ist an die nachträgliche Aufhebung von Wahlen, Gesetzesbeschlüssen, Ämterbekleidungen und Kommanden. Zu denken ist aber auch an den politischen Ruf, den man als Religionsverächter einbüßen konnte. Sühnemaßnahmen schließlich konnten ihrerseits Verzögerungen politischer Angelegenheiten mit sich bringen.

Dennoch bot es sich an, die göttlichen Zeichen manipulativ zur Durchsetzung des politischen Willens einzusetzen¹. Voraussetzung wie Folge einer solchen Funktionalisierung ist sicherlich eine Schwächung der Religiosität. Der Einsatz des sakralen Arguments ist - analog den üblichen magistratsrechtlichen Kontrollen und über sie hinausgehend - insbesondere in Fällen inneraristokratischer Opposition oder bei allzu großer Selbständigkeit einzelner Magistrate gegen den Willen des Senats zu erwarten und insofern hier von besonderem Interesse. Dies betrifft vor allem die Auseinandersetzungen der späten Republik, läßt sich aber in Einzelfällen durchaus früher aufzeigen.

b) Beispiele bis 133 v.Chr.

Der erste belegte Fall eines politisierenden Einsatzes göttlicher Zeichen betrifft C.Flaminus, der sich in der zweiten Hälfte des 3. Jhdts. v.Chr. in einer Reihe von Ämtern, darunter als Volkstribun, in der Initiierung bzw. Unterstützung von Reformgesetzen, unter ihnen die *lex Clodia de nave*

1 hierzu bereits Taylor, *Party politics*, S. 76 ff.; Jochen Bleicken, *Kollisionen zwischen sacrum und publicum*, *Hermes* 85, 1957, S. 468 ff.; ders., *lex publica*, S. 453 ff.; Stefan Weinstock, *RE* 17,2, 1937, Sp. 1726 ff., s.v. *obnuntiatio*; Rigobert Günther, *Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in den letzten zwei Jahrhunderten v.u.Z.*, *Klio* 42, 1964, S. 209 ff.; J.A. North, *The interrelation of state religion and politics in Roman public life from the end of the Second Punic war to the age of Sulla*, Diss. Oxford 1967; Elizabeth Rawson, *Religion and politics in the late second century B.C. at Rome*, *Phoenix* 28, 1974, S. 193 ff.; J.H.W.G. Liebeschuetz, *Continuity and change in Roman religion*, 1979, S. 7 ff.; jetzt auch Burckhardt, Leonhard Alexander, *Politische Strategien der Optimaten in der späten römischen Republik*, 1988, S. 178 ff.; vgl. Thommen, Lukas, *Das Volkstribunat der späten römischen Republik*, 1989, S. 241 ff., wo jeweils ein Teil der Beispiele angeführt wird.

senatorum von 218 v.Chr., gegen den Senat gestellt hatte¹. Mehrfach wurden ihm deshalb auch mit Hilfe der Auguraldisziplin Schwierigkeiten bei der Ämterbekleidung bereitet², so daß er zum Antritt seines Konsulats 217 v.Chr. und zum Aufbruch in seine Provinz erneut Behinderungen von seiten der Nobiles erwartete, nämlich, wie Livius berichtet, erlogene Auspizien, Verzögerungen infolge der latinischen Feiertage und anderes mehr, was ihn in der Stadt festhalten sollte. Er verließ daher Rom als Privatmann, ohne Antrittsopfer und -auspizium, ohne Gelübde und ohne die latinischen Feiertage zu bestimmen, und trat sein Amt in Ariminum an, wo er die religiösen Formalitäten nachzuholen versuchte. Der Senat sandte ihm zwei Tribune, um ihn nach Rom zurückzuholen und zum ordnungsgemäßen Amtsantritt zu zwingen; man argumentierte, er sei bereits ohne Einverständnis der Götter gewählt worden - vermutlich wurde eine unterlassene, fehlerhafte oder negative *spectio* angeführt - und führe nun Krieg nicht nur gegen den Senat, sondern auch gegen die Götter. Außerhalb Roms könnten die Auspizien nicht angestellt werden. Flaminius setzte sich über diese Aufforderung hinweg und trat sein Amt an. Von dem hierzu durchgeführten Opfer wird berichtet, daß das gestochene Kalb sich von den Priestern losgerissen und die Umstehenden mit Blut bespritzt habe und daß viele darin schreckliche Vorzeichen erkannt hätten. In Rom wurde durch den Mitkonsul eine erhebliche Anzahl besorgniserregender Erscheinungen als *Prodigien* gemeldet, und der Senat ordnete, nach Befragung der *Xviri sacris faciendis*, eine Reihe von Opfern und Götterspeisungen, sowie Feste zur Sühnung an. Obwohl Flaminius' Pferd vor der Statue des Jupiter Stator strauchelte, die Feldzeichen sich nicht aus dem Boden ziehen ließen, die heiligen Hühner nicht ordnungsgemäß fraßen und ihn deswegen alle begleitenden Priester in *Arretium* vor einer Schlachteröffnung warnten - Zeugnis manipulativer Handhabung oder nachträglicher Darstellung? -, ließ sich der Konsul nicht davon abhalten, gegen Hannibal anzutreten. Die Schlacht am Trasimenischen See endete vernichtend für das römische Heer und tödlich für Flaminius; dies wurde der Rache der Götter zugeschrieben, zusammen mit einer weiteren

1 Bleicken, Volkstribunat, S. 27 ff.

2 Plut. Marc. 5,4

Serie von Prodigien, wie Erdbeben, entgegen der Strömung fließenden Flüssen und Überschwemmungen¹.

Hier ging es um die Kontrolle des Senats über einen allzu selbständigen und unbequemen Magistrat, den man mit religiösen Argumenten zu disziplinieren bemüht war - was dieser durchschaute und soweit wie möglich zu unterlaufen versuchte. Selbst nach dem Tod des Opponenten deutete der Senat mit priesterlicher Hilfe die verlorene Schlacht als göttliche Rache und ließ eine Serie besorgniserregender Prodigien folgen, offenbar, um eine Stimmung zu erzeugen, die seine politische und religiöse Herrschaft gegenüber potentiellen Nachahmern des Konsuls hervorhob und manifestierte.

Auch der im nächsten Jahr von solcher Politik betroffene Konsul C. Terentius Varro gehörte der politischen Richtung des Flaminius an². In diesem Fall ging es um Differenzen in der Kommandoführung zwischen ihm und seinem der Senatsseite zuzurechnenden Kollegen L. Aemilius Paullus. Diesem gelang es nur mit Hilfe ungünstiger Zeichen bei der Hühnerschau, Varro davon abzuhalten, auf Drängen der Soldaten unüberlegt aufzubrechen, um ein verlassenes Lager Hannibals zu plündern. Daß es sich um einen Hinterhalt gehandelt hätte, wurde später offenbar, und so betrachtete man die Konsuln als unter dem Schutz der Götter stehend³.

Im darauffolgenden Jahr, 215 v. Chr., wurde M. Claudius Marcellus zum Konsul gewählt. Bei seinem sofortigen Amtsantritt donnerte es; deshalb erklärten die Auguren die Wahl für fehlerhaft. Die Patrizier deuteten dies als Mißfallenskundgebung der Götter, weil Marcellus der zweite plebejische Konsul im Amt dieses Jahres gewesen wäre. Dieser trat zurück, und das Konsulat wurde anderweitig besetzt⁴. Marcellus aber scheint aus dem Vorgang gelernt zu haben, daß man sich den Zeichen der Götter notfalls entziehen mußte, wenn man ein Vorhaben durchführen wollte. Er bewegte sich hierzu in einer geschlossenen Sänfte, um negative Auspizien nicht wahrnehmen zu können⁵.

1 Liv. XXI 63 - XXII 10; vgl. 42,9; Cic. div. I 77-78; vgl. II 21; 67; 71; nat. deor. II 8. Die Zeichen von Ariminum und Arretium hält Bleicken, Volkstribunat, S. 32 Anm. 1 für Zutaten der späten Annalistik.

2 Bleicken, ebda., S. 37 ff.

3 Liv. XXII 42; vgl. Cic. div. II 71

4 Liv. XXIII 12-14; Plut. Marc. 12,1

5 Cic. div. II 77; vgl. Plin. n. h. 28,2,17

Die Konsuln des Jahres 162 v. Chr. schließlich, P. Cornelius Scipio Nasica und C. Marcius Figulus, mußten aus religiösen Gründen abdizieren, obwohl sie bereits zu ihrer Provinz aufgebrochen waren. Tib. Sempronius Gracchus, der als Konsul des Vorjahres die Wahlen geleitet und hierzu in seiner gleichzeitigen Eigenschaft als Augur auch die Auspizien angestellt hatte, erklärte die Wahl zunächst für gültig, obwohl der Beamte, der die Stimmen eingesammelt und die Namen der Gewählten mitgeteilt hatte, tot zusammengebrochen war und dies religiöse Bedenken aufwarf. Der Senat fragte die Haruspizes um Rat; diese gaben ein negatives Urteil zur Qualifikation des Wahlleiters ab, doch Gracchus verweigerte entrüstet die Anerkennung ihres Gutachtens und die resultierenden Konsequenzen, wohl auch, um seinen eigenen Ruf als Konsul und Priester in religiöser Hinsicht nicht in Frage stellen zu lassen. Erst später teilte er dem Augurenkollegium aus seiner Provinz schriftlich mit, daß tatsächlich ein Formfehler, nämlich hinsichtlich des Ortes, bei der Einholung der Auspizien vorgelegen habe. Der hiervon verständigte Senat veranlaßte daraufhin den Rücktritt der Konsuln¹. Der überraschenden Erinnerung des Gracchus liegt möglicherweise die damit verbundene Verlängerung seines Kommandos in Sardinia zugrunde, da Scipio aus Corsica abberufen wurde.² Möglicherweise muß die Angelegenheit aber auch im Zusammenhang der Auseinandersetzungen der Scipionen mit dem Senat gesehen³ und kann deshalb das Resultat als Eingehen des Gracchus auf den Willen des Senats interpretiert werden.

Anhand dieser Beispiele ist davon auszugehen, daß bereits zum Ausgang des 3. Jhdts. v. Chr. die Zeichenwahrnehmung und -interpretation als politisches Kampfmittel begriffen und verwendet wurde und das genuin religiöse Interesse zumindest in Einzelfällen in den Hintergrund trat. Mit dem Bewußtsein bei den führenden Senatoren um die Verfügbarkeit ging bald auch der Wunsch nach genauerer Regelung und Kontrollierbarkeit einher. Das Ergebnis war die Verabschiedung der *leges Aelia et Fufia*⁴, durch die die obnun-

1 Cic. nat. deor. II 10-11; div. I 33; II 74; Qu. frat. II 2,1; Plut. Marc. 5,1-3; Val. Max. I 1,3

2 A.E. Astin, *Leges Aelia et Fufia*, Latomus 23, 1964, S. 434 f.. Beide Inseln wurden jeweils gemeinsam vergeben.

3 vgl. Bleicken, *Volkstribunat*, S. 68 ff.

4 Cic. p. red. in sen. 11; Vat. 5; 18; 23; 37; Pis. 9-10; vgl. har. resp. 58; prov. cons. 46; Sest. 33; 56; Att. I 16,13; Schol. Bob. p. 148 Stangl; vgl. Ascon.

tatio bzw. spectio zumindest in einem Teilbereich geregelt wurde. Leider läßt sich der Inhalt der zwei zusammenhängenden Gesetze nicht genau erschließen; eine der Bestimmungen verbot die Durchführung von gesetzgebenden Komitien zwischen der Ansetzung und der Durchführung von Wahlen, und dies läßt vermuten, daß sich die Festlegungen zur sakralen Zeichendeutung nur auf Versammlungen bezogen haben¹. Die lex Aelia et Fufia zur Obnuntiation, so gibt Cicero an, sei als eines der "*certissima subsidia rei publicae contra tribunicios furores*" (p. red. in sen. II) intendiert gewesen; doch obwohl sie in der Folgezeit sicher auch entsprechend verwendet wurde, ist diese Intention für den in Frage kommenden Zeitraum der Verabschiedung, der zwischen ca. 158 und 133 v. Chr. angesiedelt ist², unwahrscheinlich, da das Tribunat hier fast nie als Gegeninstitution zum Senat auftrat. Ciceros Beurteilung unterliegt den politischen Tendenzen einer späteren Zeit und dürfte auf Rückprojektion beruhen³.

Möglicherweise handelte es sich hier u. a. sogar um die Bestätigung einer Regelung, nach der im Zusammenhang der Beilegung der Ständekämpfe die Tribune den leitenden Magistraten auch in bezug auf das *ius auspicii* gleichgestellt wurden⁴; wäre dies der Fall, so könnten die *leges Aelia et Fufia* auch der seinerzeit senatsunterstützenden Funktion der Tribune Rechnung getragen haben. So vage die Interpretation dieser Gesetze bleiben muß: Zumindest läßt sich der Tatbestand als solcher, daß im 2. Jhd. v. Chr. die gesetzliche Regelung eines sakralen Teilbereichs durch die Volksversammlung als notwendig empfunden wurde, als Indiz für die Abschwächung der Religionsideen werten⁵.

8 C; zur Forschungsdiskussion Astin, S. 427 ff.; s. a. Bleicken, *lex publica*, S. 138 f.; 154 f.

1 Astin, ebda.

2 Cic. *Vat.* 23; *Pis.* 10

3 Er behandelt die Gesetze vor allem in den Reden der Jahre 57-55 v. Chr., die gegen die Populare gerichtet sind, und vor allem im Zusammenhang mit der *lex Clodia* von 58 v. Chr., die die *leges Aelia et Fufia* aufgehoben bzw. revidiert hat (s. u. S. 97 f.); Astin, S. 423 ff.

4 vgl. *Ascon.* 8 C; Weinstock, *Sp.* 1730 hält die Vergabe des *ius auspicii* an die Tribune im Zusammenhang der *lex Ogulnia* 300 v. Chr. für möglich; s. Astin, S. 426 f.; Bleicken, *Kollisionen*, S. 471; ders., *Volkstribunat*, S. 57 f. ist der Meinung, daß den Tribunen lediglich das Obnuntiationsrecht zugestanden wurde.

5 Bleicken, *lex publica*, S. 391; 454 f.. Der Zeit und der Intention nach gehört die *lex Papiria* in den gleichen Zusammenhang; o. S. 47 f.

c) Beispiele zu den Auseinandersetzungen der späten Republik

133 v. Chr. wurde das Tribunat als eigenständig politische, revolutionäre Institution durch Tiberius Sempronius Gracchus wiederbelebt. Mit seiner senatsunabhängigen Gesetzesinitiative, den Ackergesetzen zur Restauration des Bauernstandes, und vor allem der Ausschaltung der gegnerischen Interzession durch die verfassungswidrige Absetzung seines Kollegen Octavius machte er sich die Mehrheit der Nobiles zu Feinden. Als er seine Wiederwahl in der Volksversammlung durchzusetzen begann, wurde er mit seinen Anhängern in Anlehnung an einen Senatsbeschluß von einer Gruppe von Senatoren im Handgemenge erschlagen. Für den Morgen dieses Tages sind diverse negative Vorzeichen bezeugt, die Tiberius Gracchus erschienen seien und ihn hätten zögern lassen, sich aufs Capitol zu begeben: Die heiligen Hühner bekamen Futter vorgeworfen, kamen jedoch nicht aus ihren Käfigen heraus, obwohl der pullarius diese schon energisch schüttelte - bis auf eines, das aber nicht fressen wollte, statt dessen einen Flügel streckte und wieder zurücklief. Dies erinnerte Tiberius an ein früheres schlechtes Omen, bei dem Schlangen in seinem Helm gebrütet und Junge bekommen hatten. Kurz darauf stieß er sich so heftig den Zeh, daß er durch den Schuh hindurch blutete. Auf dem Weg zum Capitol schließlich sah man Raben, die sich auf einem Dach stritten, und ein Stein, der sich dabei löste, fiel mitten in einer großen Menschenmenge genau auf Gracchus' Fuß. Nur der Appell eines Begleiters, Tiberius solle doch nicht eines Rabens wegen seine Anhänger im Stich lassen und sich lächerlich machen, bewegten Gracchus zum Weitergehen.¹

Die Art der Zeichen - wenn sie überhaupt historisch sind - läßt vermuten, daß es sich nicht um eine Inszenierung der Gegenseite handelte, sondern daß Gracchus, der selbst Augur war², tatsächlich irritiert war über deren Häufung. Letztlich beschloß er jedoch, die Vorgänge zugunsten der Politik zu ignorieren. Daß die religiöse Obstruktion im Detail überliefert wurde, dürfte im Interesse seiner Gegner gelegen haben, die zur Unterstützung ihrer

1 Plut. Tib. Gracch. 17; vgl. Val. Max. I 4,2

2 Plut. Tib. Gracch. 4,1

Position besonders gegenüber dem Volk die göttliche Mißbilligung ins Feld führen wollten¹.

Als Gaius Gracchus zum Vollzug seiner Reformgesetze 123/122 v.Chr. gemeinsam mit M.Fulvius Flaccus die Kolonie Iunonia auf dem Gebiet Karthagos vorbereitet hatte und beide zur Anwerbung von Kolonisten nach Rom zurückgekehrt waren, meldeten die in Africa Verbliebenen, daß Wölfe die Grenzsteine herausgerissen hätten. Die Priester deuteten dies als schlechtes Omen, und der Senat berief die Komitien ein, um das Gesetz zur Gründung der Kolonie aufheben zu lassen. Gracchus und Flaccus erkannten ihre politische Niederlage; wütend bezichtigten sie den Senat, die Meldung über die Wölfe erlogen zu haben².

Im Jahre 100 v.Chr., als der populare Tribun L.Appuleius Saturninus seine Siedlungsgesetze zur Versorgung der Veteranen des Marius mit Gewalt durchsetzte, versuchten die Anhänger der Senatspartei, die Abstimmung in der Volksversammlung mit dem Hinweis auf ein Donnern abzuwenden. Doch Saturninus setzte sich über die Obnuntiation hinweg, angeblich mit der Bemerkung, daß es bald auch noch hageln werde, wenn die Leute nicht still seien, und brachte das Gesetz durch. Im Zuge dieser Maßnahme forderte der Konsul Marius den Senat zu einem Eid auf, mit dem eine spätere Kassation verhindert werden sollte. Als die Senatoren sich weigerten, trug er seine Besorgnis um die im Volk entstandene Unruhe vor und regte an, unbesorgt auf das Gesetz zu schwören, mit der Möglichkeit, es später als lex des Donners wegen nicht anzuerkennen³.

Ein Jahr später interpretierten die Haruspizes eine Reihe von Naturereignissen gegen einen Parteigänger des Saturninus, den Volkstribunen Sextus Titius, empfahlen die Verhinderung von dessen Gesetzesinitiative für ein Ackergesetz und regten Opfer an; die Rogation selbst wurde durch die Auguren verhindert⁴.

1 vgl. Dio 24, frg. 84,2 zum Tod des Scipio Africanus 129 v.Chr. und dem resultierenden Aufschwung der Reformpartei: Es fielen Steine vom Himmel, die Tempel trafen und Menschen töteten; das Standbild des Apollo weinte drei Tage lang, weshalb es auf den Rat der Wahrsager hin zerstört wurde.

2 App. b. c. I 24; b. Pun. 126; vgl. Plut. C. Gracch. 10,3; 11,1; Jul. Obs. 33

3 App. b. c. I 30; Auct. vir. ill. 73,7; vgl. Cic. leg. II 14

4 Jul. Obs. 46; Cic. leg. II 14; 31, auch zum folgenden



91 v.Chr. wurde die umfassende Gesetzesinitiative des M.Livius Drusus unter Hinweis auf die Mißachtung von Vorschriften, darunter der Auspizien, zu Fall gebracht. Dies geschah seitens des Konsuls und Augurs L.Marcus Philippus¹. Gegen die Vorschläge des Tribunen, das römische Bürgerrecht auf die Italiker auszudehnen, und gegen den Ausbruch des Bundesgenossenkrieges häuften sich die Meldungen über unheilvolle Zeichen, wie von Schweiß tropfende Götterstatuen, blutende Flüsse und Brotlaibe, sieben Tage anhaltender, steingroßer und mit Ziegelstücken durchsetzter Hagel, Feuerkugeln, Vulkanausbrüche und anonyme Stimmen, die gefährliche Kriege voraussagten. Von den Haruspizes wurde für besonders bedeutsam gehalten, daß in Lanuvium Mäuse Schilde angefressen hätten. Drusus selbst soll durch die Prodigien beunruhigt gewesen sein; er wurde bald darauf getötet². Hier ging es den konservativen Teilen des Senats um Motivierung gegen die Reformen wie gegen die Italiker, möglicherweise sogar um die Rechtfertigung der Ermordung des Tribunen.

Unübersichtlicher sind die Zeichen, die im Zusammenhang der Auseinandersetzungen zwischen Sulla und Marius und deren Anhängern registriert wurden. Offenbar haben sich beide Seiten ihrer bedient. Sulla wird dies ausdrücklich nachgesagt; zudem stellte er Fortuna als seine persönliche Schutzgöttin heraus³. Im Jahr 88 v.Chr., als Sulla sich außerhalb Roms befand und Marius die Erhebung gegen ihn begann, wurde ein unerklärlicher Feuersausbruch gemeldet, drei Raben wurden beobachtet, als sie ihre Jungen fraßen und die Überreste in ihr Nest zurückbrachten, Mäuse nagten geweihtes Gold an, und als eine davon in eine Falle geriet, brachte sie noch fünf Junge zur Welt, von denen sie drei fraß. Vor allem aber vernahm man den lauten und schrillen Ton einer Trompete, ohne diese orten zu können; die Haruspizes deuteten dies als Vorboten eines neuen Zeitalters. Als der Senat sich im Tempel der Bellona noch mit den Prodigien befaßte, wurde die Sitzung durch einen hereinfliegenden Sperling gestört, der aus seinem Schnabel die Hälfte eines Grashüpfers fallen ließ; hierin erkannten die Wahrsager die Spiegelung

1 Cic. leg. II 31; vgl. 14; Ascon. 68 f. C; vgl. Cic. dom. 41; 50; Val. Max. 9,5,2; Diod. 37,10,3

2 Cic. div. I 99; vgl. II 54; Oros. V 18,1 ff.; Plin. n. h. 8,221; Jul. Obs. 54

3 Plut. Sull. 6,1-7; vgl. Jul. Obs. 56 b) zu einem Vorgang von 86 v.Chr.

eines Streits zwischen Landbesitzern und stadtrömischer Bevölkerung¹. Es folgte die Verabschiedung der Gesetze des Tribunen P.Sulpicius Rufus zur Verteilung der italischen Neubürger auf alle Tribus und zur Limitierung der möglichen Schulden von Senatoren², schließlich auch die Übertragung von Sullas Kommando gegen Mithridates an Marius.

Als Cinna 84 v.Chr. von aufständischen Truppen ermordet worden war, wurde sein Mitkonsul Carbo - unter Androhung der Amtsentsetzung - nach Rom zurückgerufen, damit er Nachwahlen abhalte. Widerwillig fügte sich Carbo. Doch die Omen in der Volksversammlung waren negativ, so daß die Wahl auf den nächsten Tag verschoben wurde. Hier jedoch schlug ein Blitz in die Tempel von Luna und Ceres ein, so daß die Auguren die Verschiebung der Wahlen bis nach der Sommerwende veranlaßten und Carbo alleiniger Konsul blieb³.

Schreckenerregende Prodigien begleiteten schließlich auch Sullas Krieg zur Vernichtung der Marianer 83-82 v.Chr., Mißgeburten, tempelzerstörende Erdbeben und die Zerstörung des Capitols durch Brand wurden gemeldet und auf die zukünftigen Opfer der Eroberung Italiens und Roms, die Diktatur Sullas und die Proskriptionen bezogen⁴. Während seiner Diktatur jedoch schwiegen die Zeichen vollständig⁵.

Während die Zeichen 88 v.Chr. eher der sullanischen Propaganda zur Verhinderung der sulpicischen Gesetze zu entspringen scheinen, beherrschte 84 v.Chr. sichtlich die Gegenseite die Auspizien. Möglicherweise hatten die Marianer Sulla das Augurat, das er noch 88 v.Chr. besaß⁶, zwischenzeitlich aberkennen lassen und so dessen religiösen Einfluß geschmälert. 84 v.Chr. forderte er das Priestertum zurück⁷. Denn auch Marius war Augur⁸ und mit ihm vermutlich weitere Marianer. Die Prodigien von 83-82 v.Chr. unterliegen

1 Plut. Sull. 7; vermutlich bezogen auf die Versorgung der Veteranen des Marius mit Land ohne Beteiligung der plebs urbana; vgl. o. S. 98

2 Plut. Sull. 8,1-2; App. b. c. I 55-56

3 App. b. c. I 78; vgl. Vell. Pat. II 24,5; Plut. Pomp. 5,2

4 App. b. c. I 83; Jul. Obs. 57

5 vgl. Jul. Obs.

6 T. Robert S. Broughton, *The magistrates of the Roman republic*, II, 1952, S. 44 f.

7 App. b. c. I 79; die Quelle erwähnt auch die Enteignung und läßt insgesamt auf eine Aberkennung der bürgerlichen Rechte durch die Marianer schließen.

8 Broughton, II, S. 8 f., wohl aufgrund der lex Domitia

Appians rückwirkender Interpretation nach den Erfahrungen mit der sullanischen Herrschaft; doch daß Sulla als Diktator das Schweigen der Zeichen kontrollierte, deutet darauf hin, daß diese vorher noch von seinen Gegnern bestimmt waren.

Von den auf Sullas Tod folgenden Ereignissen wurden vereinzelt Zeichen gemeldet; so auch beim Sertoriusaufstand in Spanien¹ und bei den Vorgängen um die außerordentlichen imperia, die Pompeius durch die lex Gabinia 67 und die lex Manilia 66 v.Chr. zugesprochen wurden². Deutlicher ist die religiöse Propaganda im Zusammenhang der Catilinarischen Verschwörung. Ausdrücklich betont Cicero, Konsul 63 v.Chr., in den Catilinarischen Reden, daß die Götter seine Maßnahmen zur Abwendung der drohenden Gefahr von Rom und seinen Heiligtümern gewollt, veranlaßt und unterstützt hätten. Er erinnert an Zeichen des Jahres 65 v.Chr., dem Beginn der Verschwörung, als der Blitz auf dem Capitol eingeschlagen war und mehrere Götterbilder und Statuen, darunter die des Romulus, getroffen hatte. Auf Befragung hatten die Haruspizes den Bürgerkrieg und den Untergang von Staat und Reich vorausgesagt und zehntägige Spiele sowie die Errichtung einer großen, auf Kurie und Forum blickenden Jupiterstatue veranlaßt. Die Verwirklichung der Statue verzögerte sich. Bezeichnenderweise sei sie nun, genau am Tag der Verurteilung der Catilinarier im Senat, aufgestellt worden, so daß die direkte Einwirkung Jupiters offenkundig sei³. - Auf seiten der Catilinarier verteidigte sich P.Cornelius Lentulus, ein Sibyllinisches Orakel hätte ihn bewogen, sich der Bewegung anzuschließen, welches drei Corneliern die Herrschaft in Rom geweissagt hatte. Da Cinna und Sulla vorausgegangen waren, habe er der dritte sein müssen. Die Haruspizes aber hätten aufgrund von Zeichen öfter den Bürgerkrieg für dieses Jahr vorausgesagt. Diese Position war von ihm insbesondere gegenüber den Verbündeten der Vereinigung vertreten worden⁴, war auch dort Mittel der Rechtfertigung wie der Motivierung.

Der Höhepunkt der religiösen Obstruktion lag zweifellos in den darauffolgenden Jahren, beginnend 59 v.Chr., als der Konsul M.Calpurnius Bibulus

1 Jul. Obs. 58-60

2 Plut. Pomp. 25,6-7; Lucull. 36,3; Dio 36,30,3

3 Cic. Cat. III 18 ff.; I 33; II 29; Dio 37,9,1; vgl. Jul. Obs. 61; vgl. entspr. Darstellung bei Cic. dom.; s. aber Cic. div. II 46-47

4 Cic. Att. III 9; IV 2; 12; Sall. Cat. 47

als Caesars Kollege ebenso wie die drei Volkstribune Cn.Domitius Calvinus, Q.Ancharius und C.Fannius den Himmel während des ganzen Jahres zu beobachten angaben¹. Der Zweck war die Verhinderung der *leges Iuliae* und der *leges Vatinae*, die der Durchsetzung der triumviralen Ziele, insbesondere der Veteranenversorgung, der Anerkennung von Pompeius' Neuordnung im Osten und der Provinzenverteilung dienten. Die Obstruktion scheiterte an der Mißachtung der *Obnuntiation*; P.Vatinus verkündete ausdrücklich, er werde sich nicht von den Auskünften der Auguren und der Anmaßung dieses Kollegiums bei seinen Amtshandlungen behindern lassen². Bei der ebenfalls in diesem Jahr erfolgten Adoption des Clodius zur Plebs, Grundlage seines Tribunats im folgenden Jahr, wurde dieses Kollegium nicht einmal befragt; statt dessen assistierte Pompeius im Amt eines Augurs zur Unterstützung der zuständigen *Curiatskomitien*³. Die Gültigkeit aller Beschlüsse - und Folgebeschlüsse - dieses Jahres blieb aufgrund der optimistischen *Obnuntiation* je nach Parteienstandpunkt umstritten.

Dazu gehörten Clodius' Tribunat und alle von ihm eingebrachten Gesetze, von denen eines der Aufhebung der *leges Aelia et Fufia* diente: Eine Versammlung der plebs oder des *populus* sollte nicht mehr durch Vorzeichen behindert werden können, ein Einspruch gegen ein Gesetz auf diese Weise nicht mehr möglich sein⁴. Intention des Popularen war es, die Problematik von 59 v.Chr. sich nicht wiederholen zu lassen, insbesondere nicht bei der bereits geplanten Beseitigung Ciceros. Dieser, der durch die *leges Clodiae* zu seiner Verbannung bald direkt betroffen war, wertet diese *Obnuntiations-*

1 Cic. har. resp. 48; dom. 40; Vat. 14 ff.; vgl. 5; Att. II 16,2; Suet. div. Iul. 20,1; Dio 38,6. Bibulus erklärte auch alle übrigen Tage des Jahres zu Festtagen, an denen keine Versammlung stattfinden durfte.

2 Cic. Vat. 14

3 Cic. Att. VIII 3,3; Dio 38,12,2; s.o. S. 46f.

4 Cic. p. red. in sen. 11; har. resp. 58; Sest. 33; 56; Vat. 18; 23; prov. cons. 46; Pis. 9-10; Ascon. 8 C; Dio 38,13; Astin, S. 441 f. (Appendix I); Clodius' Gesetzgebung umfaßte außerdem kostenlose Getreideverteilung an das Volk, Wiedereinführung der (ursprünglich sakralen) *collegia*, die der Wahlbeeinflussung dienten (Cic. Sest. 34; 55), und die Beschränkung der Zensoren bei der Senatsauslese, insgesamt ein Paket von Maßnahmen zur Durchsetzung populärer Interessen; Broughton, II, S. 196; s.a. u. S. 115; vgl. Herbert Benner, Die Politik des P.Clodius Pulcher. Untersuchungen zur Denaturierung des Clientelwesens in der ausgehenden römischen Republik, 1987

regelung als Aufhebung der Verfassung¹. Er erwähnt jedoch nicht, daß es schon im Jahre 61 v.Chr., in einer Phase populärer Stärke, einen Senatsbeschuß zur Dispensation vom aelisch-fufischen Gesetz gegeben hatte². Seine Kritik richtet sich demnach gegen die politische Schädigung der Optimaten durch die Aberkennung eines vom Senat beanspruchten Rechtsmittels und nicht gegen den Eingriff in den Sakralbereich als solchen. Da der Senat die *leges Clodiae* nicht anerkannte, mußte er bald darauf, bei Ciceros Rückberufung 58 v.Chr., erneut ein Obnuntiationsverbot aussprechen³. Dennoch versuchte der populäre Prätor App.Claudius Pulcher, seinerseits die *lex Clodia* mißachtend, gegen den Gesetzesantrag des Tribuns Q.Fabircius ein ungünstiges Vorzeichen zu melden; dies ging jedoch in einem von Clodius' Anhängern entfachten gewaltsamen Tumult unter⁴.

Mit ebensolcher Gewalt und in Auseinandersetzung mit den Banden der Tribune Milo und Sestius behinderten die gleichen Leute bald nach Ciceros Rehabilitierung die Bauarbeiten an Ciceros Haus und der Catulushalle. Cn.Cornelius Lentulus Marcellinus, einer der Konsuln des folgenden Jahres, formulierte daher in der Senatssitzung des 14. September einen Antrag gegen Clodius: Dieser solle wegen Bedrohung Ciceros vor ein Gericht gestellt und - damit dies möglich war - seine Wahl zum Ädil verhindert werden. Zustimmend ließ Milo verkünden, er werde an allen Komitialtagen Himmelsbeobachtungen anstellen. Auf populärer Seite bestimmten der Konsul Q.Caecilius Metellus Nepos, der Prätor App.Claudius Pulcher und Clodius, die Wahl werde nur dann unterbleiben, wenn Milo auf dem Marsfeld Einspruch erhebe. Am 19. November verhinderte Milo die Versammlung, indem er von Mitternacht bis mittags das Marsfeld mit seinen Leuten besetzt hielt, um zu obnuntieren. Metellus kündigte daraufhin an, die Wahl am folgenden Tag auf dem Forum ab 6 Uhr durchführen zu wollen, versuchte jedoch tatsächlich, vor Morgengrauen das Marsfeld zu erreichen. Milo begab sich zunächst nachts auf das Forum, durchschaute dann jedoch den Trick und kam Metellus

1 Cic. p. red. in sen. 11; Vat. 18

2 Cic. Att. I 16,3; vgl. 18,3 zur (erfolglosen) Gesetzesinitiative des Volkstribunen (M.Aufidius) Lurco gegen Bestechung; vgl. Dio 36,39 zum Jahre 67 v.Chr., wo dem Senat das Recht zur Dispensation von den *leges Aelia et Fufia* bestritten wurde

3 Cic. Sest. 129

4 Cic. Sest. 75; 78

mit seiner Obnuntiation auf dem Marsfeld noch zuvor. Nach einem Markttag am 21. November, an dem keine Versammlung stattfinden durfte, hielt er am 22. November bereits morgens um 3 Uhr das Marsfeld besetzt¹. Als bei einer anderen Gelegenheit auch Sestius dem Metellus ein Vorzeichen melden wollte, wurde er im Castortempel von Clodius' Banden zusammengeschlagen.²

Noch im gleichen Jahr erhielt P.Lentulus Spinther den lukrativen und prestigeträchtigen Auftrag, den ägyptischen König Ptolemaios Auletes mit militärischer Unterstützung zu reinthronisieren. Ptolemaios allerdings stand in persönlicher und wirtschaftlicher Bindung mit Pompeius und Crassus und bevorzugte eine Rückführung durch Pompeius. Als alexandrinische Gesandte, die im Zusammenhang mit den Thronstreitigkeiten mit einer Klage gegen Ptolemaios nach Rom kamen, ermordet wurden, war auch Pompeius indirekt beteiligt. Viele Römer waren dabei bestochen worden, was den Senat besorgte, so daß es, als ein Blitz das Standbild Jupiters auf dem Albanerberg traf, zur Veröffentlichung eines Sibyllinischen Orakels durch den Volkstribun C.Porcus Cato und die XVviri sacris faciundis kam. Sein Wortlaut war:

"Wenn der Ägypterkönig mit der Bitte um Hilfe kommt, soll man ihm die Freundschaft nicht verweigern, unterstützt ihn aber auch nicht mit irgendwelch größerer Streitmacht! Sonst drohen euch Mühe und Gefahren." (Dio 39,15,2; Übers. O.Veh)

Eine Senatsdebatte Anfang 56 v.Chr. schloß sich an, Lentulus wurde das Kommando aberkannt, und die Diskussion darüber, ob, abgesehen von einer bald verworfenen Dreimännerkommission, Lentulus oder Pompeius, jeweils ohne oder mit geringer Bewaffnung, den Auftrag erhalten sollten, zog sich das ganze Jahr über hin³. Insbesondere fürchteten die Optimaten einen Machtzuwachs für Pompeius, der bereits die cura annonae innehatte. Cicero, der Lentulus unterstützte, spricht ausführlich von erheuchelten religiösen Bedenken⁴ und rät seinem politischen Freund zu deren Umgehung, allerdings

1 Cic. Att. IV 3; vgl. Dio 38,7,3. Offenbar war es nötig, die Beschlußfähigkeit der Komitien bis zum Mittag festzustellen.

2 Cic. Sest. 79; 83; vgl. Qu. frat. II 3,6

3 Cic. fam. I 1-9; Dio 39,12-16; vgl. Plut. Pomp. 49

4 Cic. fam. I 4,2

auch zur Vorsicht, eben weil ein Senatgutachten und die Religion im Spiel seien¹. Er vertritt aber auch die Meinung, daß die Gegenseite einen entsprechenden Antrag nicht erfolgreich vor das Volk bringen könne, solange die Auspizien und die Gesetze beachtet und keine Gewalt angewendet würden²; neben anderen Hinderungsmöglichkeiten zog er demnach auch die Obnuntiation in Betracht. Als 55 v.Chr., unter den Konsuln Pompeius und Crassus, schließlich A.Gabinus unter Mißachtung des Sibyllinischen Orakels als Prokonsul von Syrien den Auftrag ausführte, beutete er Ptolemaios äußerst gewinnstüchtig aus und vernachlässigte seine Provinz; bereits im vorangegangenen Jahr hatten sich die Syrer und die dortigen Steuerpächter zur Anklage an Rom gewandt. Cicero regte das Volk jetzt zur Verurteilung seines alten Feindes an und empfahl, hinsichtlich des Strafmaßes die Sibyllensprüche noch einmal einzusehen, drang jedoch wegen der Machtverhältnisse in diesem Jahr nicht mit seinen Vorschlägen durch. Erst unter den Konsuln des folgenden Jahres, vor allem Pompeius' Gegner L.Domitius Ahenobarbus, kam es zur Anklage von Gabinus³. Die Unruhe im Volk zu dem Fall steigerte sich durch eine Überflutung des Tibers, die der Mitwirkung der Götter zugeschrieben wurde; die erneute Konsultation der Sibyllinischen Sprüche wurde von den Triumvirn immerhin so wichtig genommen, daß sie durch Parteigänger verbreiten ließen, die Sibylle habe einen anderen Zeitpunkt und einen anderen König gemeint und keine Strafe genannt⁴. Trotz Bestechung und der Cicero angetragenen Verteidigung ließ sich die Klage nur in der Angelegenheit um Ptolemaios' Herrschaft abwenden; Gabinus wurde wegen anderer Anklagepunkte verurteilt.

Zusätzlich zu dem Sibyllinischen Orakel wurde 56 v.Chr. auch ein Gutachten der Haruspizes ins Feld geführt⁵, das wegen eines auf lateinischem Gebiet

1 Cic. fam. I 8,5

2 Cic. fam. I 2,4; 3,2

3 Dio 39,55-63; Cic. Pis. 48-50

4 Dio 39,60,2-4; 61; 62,3

5 Rekonstruktion des Gutachtens nach Cic. har. resp. 9; 20; 21; 30; 34; 36; 37; 40; 55; 56; 60, hier in Anlehnung an die Übers. M. Fuhrmanns; vgl. dessen Einleitung zu der Rede, 1978, S. 409 ff.; Wissowa, S. 545 Anm. 4; Kazimierz Kumaniecki, Ciceros Rede "de haruspicum responso", in: B. Kytzler (Hg.), Ciceros literarische Leistung, WdF 240, 1973, S. 306 f.; ebda., S. 300 f. auch zur Interpretation und Datierung von Gutachten und Rede

gehörten Geräuschs, mit vermeintlichem Waffengeklirr, erstellt worden war. Es empfahl Sühneopfer für Jupiter, Saturn, Neptun, Tellus und alle himmlischen Götter, weil diese erzürnt seien, daß

- Spiele mit geringer Sorgfalt veranstaltet und entweiht wurden,
- heilige und für den Kult bestimmte Stätten behandelt wurden, als seien sie nicht geweiht,
- Gesandte wider das menschliche und göttliche Recht getötet und die Bande der Pflicht und des Eides verletzt wurden,
- uralte und geheime Opferhandlungen unsorgfältig ausgeführt und entweiht wurden.

Es warnte davor, daß

- Zwietracht und Streit der Optimaten den Senatoren und führenden Männern tödliche Gefahren zuziehen und sie der Hilfe der Götter berauben würden, so daß die Staats- bzw. Befehlsgewalt¹ einem einzigen zufallen und das Heer geschlagen und geschwächt würde,
- geheime Beratungen dem Staat Schaden zufügen,
- gemeinen und abgewiesenen Leuten ein neues Amt übertragen würde,
- die Verfassung sich ändere.

Das Gutachten wurde zweifellos aus politischen Gründen von den konservativen Teilen des Senats initiiert und verbreitet: Wichtigstes Ereignis des Jahres war die Konferenz von Luca, die zur erneuten Einigung der Triumvirn untereinander und mit einem großen Teil der Senatoren führte² und die Machtverhältnisse zu Lasten der konservativen Senatsfaktion veränderte; hierauf beziehen sich wesentliche Aussagen im zweiten Teil des responsums. Die Bemerkung, daß die Macht bzw. Befehlsgewalt einem einzelnen zufallen könnte, ist gegen Pompeius gerichtet; wahrscheinlicher als eine Anspielung auf den Antrag des C. Memmius zur Cura-annonae-Vergabe im Vorjahr³ ist der Bezug auf die Rückführung des Ptolemaios, zumal im ersten Teil des Gutachtens auch die ermordeten Alexandriner angesprochen werden. Die Erwähnung des Heeres erfolgt wohl deshalb, weil die Pläne der Triumvirn zur Provinzenverteilung bekannt wurden, vielleicht bereits in Vorahnung eines

1 fehlerhafte Stelle Cic. har. resp. 40

2 Plut. Caes. 21

3 Cic. Att. IV 1,8; hierauf bezieht Kumaniecki, S. 307 f. die Stelle

Bürgerkriegs. Im laufenden Jahr ging es aber zunächst um die Wahl von Pompeius und Crassus ins Konsulat¹. Der amtierende Konsul Marcellinus und der Senat verweigerten vorzeitige Wahlen und unterstützten die Kandidatur von L.Domitius Ahenobarbus. Dagegen beantragte der für die Triumvirn arbeitende Tribun C.Porcius Cato ein Gesetz, das die Wahlen bis zum Jahresende verhinderte und die Einsetzung eines interrex vorsah. Die Wiederholung der *feriae Latinae*, die für fehlerhaft erklärt worden waren - möglicherweise wegen des Blitzeinschlags auf dem Albanerberg, der Feststätte war² - hierauf dürften sich die Bemerkungen zu den gestörten Spielen und Opfern in dem Gutachten beziehen -, und die Ansetzung von Jupiterspielen durch Marcellinus boten sich als brauchbares Hinderungsmittel für seine *rogatio* an, da an den Festtagen Versammlungen verboten waren. C.Cato setzte den Volksbeschluß dennoch durch; bei veränderter politischer Lage wurde er deshalb 54 v.Chr. wegen Verletzung der *leges Aelia et Fufia* angeklagt³. Um die Opposition gegen die Triumvirn zu stärken, kündigte M.Porcius Cato seine Kandidatur für die Prätur an. Dagegen stellten die Popularen P.Vatinius als Kandidat auf, der noch für 56 v.Chr. die *Ädilität* nicht erreicht hatte, im Gegensatz zu Clodius, der das Amt mit optimatischer Hilfe doch noch erlangte⁴. Auf Vatinius bezieht sich der *Passus*, der vor der Amtsvergabe an gemeine und abgewiesene Leute warnt. Als Anfang des nächsten Jahres dennoch Cato zum Prätor gewählt zu werden drohte, brach Pompeius als Konsul und Augur die Wahl ab, indem er ein *Donnern* verkündete, und beraumte die *Komitien* erst dann wieder ein, als Catos Wähler vertrieben und die übrigen bestochen waren, worauf Vatinius gewählt wurde⁵. Im Gegenzug verkündete auch Cato, unterstützt durch den Tribunen C.Ateius Capito, ein *Donnern*, als der Tribun C.Trebonius das Gesetz einbrachte, das die Provinzenvergabe an Pompeius und Crassus für fünf Jahre regelte⁶. Allerdings hatte er damit ebensowenig Erfolg wie mit wiederholtem Dauerreden zur Verzögerung, da er schließlich mit Gewalt vom Forum ge-

1 zum folgenden Dio 39,27-31; Cic. Qu. frat. II 5,2; vgl. 4,2; Suet. div. Iul. 24,1; Plut. Pomp. 51; Crass. 15

2 vgl. Wissowa, S. 124 f.

3 Cic. Att. IV 17,5

4 Dio 39,18; Kumaniecki, S. 308 f.

5 Plut. Cat. min. 42; vgl. 44,1; Pomp. 52,2; Dio 39,32,2

6 Plut. Cat. min. 43; Pomp. 52,3; Dio 39,33-35,5

worfen wurde. Das Gesetz ging durch, doch der sakrale Widerstand wurde nicht aufgegeben: Als Crassus im November 55 v.Chr. nach Syrien aufbrach, streuten die optimatistischen Tribune Gerüchte aus über Himmelserscheinungen und negative Zeichen bei seinen Auszugsauspizien, obwohl Crassus wahrscheinlich selbst Augur war¹, und Ateius belegte ihn beim Auszug unter Anrufung der Götter mit schweren Flüchen². Diesen Flüchen wurden Crassus' Mißerfolge, insbesondere die Niederlage von Carrhae, angelastet; es wird berichtet, daß der Feldzug ständig von unglücklichen Prodigien begleitet war³. Aus später Rache wurde Ateius im Jahre 50 v.Chr. durch den Zensor und Augur App.Claudius Pulcher, der in den vorangegangenen Jahren auf populärer Seite Stellung bezogen hatte, wegen Fälschung von Auspizien angeklagt. Cicero bemerkt zu der Anklage, daß sie gerechtfertigt sei; sie wäre es jedoch nicht, wenn Ateius für die militärische Niederlage verantwortlich gemacht würde, denn es war Crassus, der die Auspizien mißachtete und sich deshalb versündigte⁴.

Doch zurück zum Jahr 56 v.Chr. und dem Gutachten der Haruspizes. Heilige und geweihte Stätten seien profaniert worden, heißt es darin. Der Satz bezieht sich auf Ciceros Haus und richtete sich gegen ihn, weil nach Luca auch Ciceros Hinwendung zu den Triumvirn deutlich wurde. Clodius griff die Gelegenheit zur Revision der Rückerstattung sofort auf und trug, jetzt als Ädil, der Volksversammlung seine religiösen Bedenken, seine Deutung des haruspizischen Gutachtens vor⁵. Bei einer Senatssitzung, bei der Clodius A.Gabinus gegen die syrischen Steuerpächter verteidigte, kam es erneut zum heftigen Streit der Kontrahenten⁶. Da die Konsuln für die Optimaten einen Bericht über das religiöse responsum abgeben sollten⁷, sah sich Cicero veranlaßt, am nächsten Tag nun seinerseits im Senat hierzu Stellung zu

1 Plut. Cic. 36,1

2 Plut. Crass. 16,5-6; App. b. c. II 18; Dio 39,39,5-7

3 Jul. Obs. 64; Dio 40, 17-19

4 Cic. div. I 29

5 Cic. har. resp. 9

6 Cic. har. resp. 1-3; Dio 39,20

7 Cic. har. resp. 11

nehmen. Sein Vorgehen bei der Rede de haruspicum responso¹ ähnelt in vieler Hinsicht dem bei de domo sua gewählten:

Erneut muß er sich aus politischen Gründen gegenüber den Optimaten rechtfertigen, die in einer religiösen Angelegenheit gegen ihn Stellung zu beziehen drohten. Er betont, daß sein Haus nach dem Urteil der Pontifices und dem Senatsgutachten nicht als Kultstätte zu betrachten sei (11-17), und läßt sich dann erneut auf die sakrale Argumentation ein. Er versichert seine Betroffenheit angesichts des Gewichts des priesterlichen Gutachtens, stellt die Kompetenz der großen Kollegien heraus - deren Mitglieder zahlreich im Senat vertreten waren - und zeigt sich beeindruckt von der Treffsicherheit der Haruspizes in vorangegangenen Gutachten zum Bundesgenossenkrieg, zu Sulla und Cinna und zu den Catilinariern (18). Er betont den Stellenwert der Religion als Trägerin der Verfassung und entwirft das Bild von der Überlegenheit der Römer gegenüber anderen Völkern durch Frömmigkeit und Religiosität, die sie siegreich gemacht hätten; die Götter seien verantwortlich für die Imperiumsbildung (19)². Auf diese Weise bekundet er seine eigene Religiosität und versichert seine Zuhörer der Ernsthaftigkeit bei seiner Auslegung des haruspizischen Gutachtens, welche wiederum Clodius wegen dessen politischer Vergehen als frevelhaft und religionsfeindlich darstellt (20-59).

In allen Punkten weist er nach, daß es Clodius' Vergehen sind, die die Götter gesühnt wissen wollen, sei es

- die Profanierung der Megalesischen Spiele, die Clodius als veranstaltender Ädil durch die Zulassung von Sklaven störte (21-29)³,
- die Profanierung von Heiligtümern, durch Clodius im Haus des auf seine Veranlassung vergifteten Q.Seius, durch seine Freunde L.Piso und Sex.Serranus an anderen Stätten (30-32),
- Clodius' Beteiligung an der Ermordung der alexandrinischen Gesandten (34-35),

1 s. Kumaniecki, S. 314 ff.; R.J. Goar, Cicero and the state religion, 1978, S. 56 ff.

2 zit. o. S. 38 f.

3 Interessant hier, wie er den Konsul Marcellinus, der als Epulone für viele römische Spiele zuständig war, entlastet, indem er für seine Argumentation eine Kultveranstaltung zu Ehren der nichtrömischen Gottheit der Magna Mater heranzieht; har.resp. 21

- der Meineid der Richter zu Clodius' Freispruch im Bona-Dea-Verfahren. Clodius habe hier die Opferhandlungen gestört und entweiht (36-39).

Deshalb warnen die Götter vor

- der Zwietracht, die Clodius unter den Besten des Staates durch seine zerstörerischen Absichten und sein ständiges politisches Schwanken schüre. Diese allein stütze ihn noch und lasse ihm, einem einzelnen, gefährliche Macht zufallen (40-55);
- Ämtern für Clodius, der aufgrund seiner Adoption von den Eltern und Göttern, aufgrund seiner Gesetzgebung vom Vaterland abgewiesen worden sei (56-59).

Dem Übergang der Verfassung in Anarchie sei deshalb, so schließt Cicero die Rede mit einem Appell an den Senat ab (60-63), nur durch politische Einmütigkeit zu begegnen. Die Rede unterstütze das Gutachten der Haruspizes, das wichtig und tief beeindruckend sei: Die Götter sollen durch die geforderten Opfer¹ und die Beseitigung der politischen Zerwürfnisse beruhigt werden.

Mit dieser Argumentation lenkt Cicero von der Konfrontation der Triumvirn und somit von seiner eigenen Konfrontation mit den Optimaten ab. Statt dessen nutzt er erneut die Gelegenheit zur Verunglimpfung seines persönlichen Gegners, den er als selbständig Handelnden darstellt; mit seiner religiösen Interpretation gibt er den Optimaten gleichzeitig die Möglichkeit, seinen politischen Vorstellungen - der Verständigung zwischen Triumvirn und konservativer Senatsseite² - trotz des haruspizischen Gutachtens, also unter Wahrung des Gesichts hinsichtlich der sakralen Kompetenz des Senats, zu folgen. Die Schaffung einer umfassenden Einheit aller "Optimaten" diene dem Staat und erfülle den Willen der Götter, den Cicero hier vertritt, wie er es schon in *de domo sua* tat.

Die Obnuntiationsserie der 50er Jahre setzte sich fort mit der täglichen Meldung ungünstiger Zeichen durch den Tribun Q. Mucius Scaevola während der

1 Auch Cicero verspricht die Einrichtung einer Kultstätte, des Tellus, die sich in seinem Haus befand; *har. resp.* 31; vgl. 20

2 deutlicher hierzu Ciceros Rede *de prov. cons.* aus dem gleichen Jahr; vgl. Christian Meier, Cicero. Das erfolgreiche Scheitern des Neulings in der alten Republik, in: ders., Die Ohnmacht des allmächtigen Dictators Caesar, 1980, S. 150 ff.

Konsulwahlen Ende des Jahres 54 v.Chr., als alle vier Kandidaten in einen Bestechungsskandal verwickelt waren und wechselseitig von ihren politischen Gegnern, hinter denen sowohl Caesar als auch Pompeius standen, vor Gericht angeklagt wurden; es ging um die Verzögerung der Wahlen, um den Angeklagten die Kandidatur dennoch zu ermöglichen¹.

In den folgenden Jahren wurden mehrfach Prodigien registriert. 53 v.Chr. wurden sie außer auf Crassus' Feldzug auch auf die inneren Unruhen in Rom bezogen², denn wieder waren die Wahlvorgänge, jetzt durch Kandidaturen von Milo und Clodius, heftig umkämpft und gestört, bis Pompeius für 52 v.Chr. zum *consul sine collega* bestellt wurde. Unter seinem Konsulat fanden die Auseinandersetzungen ihren vorläufigen Abschluß durch die Ermordung von Clodius und die Verurteilung Milos. Die Prodigien der folgenden Jahre betrafen den Bürgerkrieg zwischen Pompeius und Caesar und wurden den Jahren 50, 48 und 46 v.Chr. zugeschrieben³.

Zumindest die gegen Pompeius gerichteten Erscheinungen der beiden letztgenannten Jahre dürften nachträglich von Caesar bestimmt worden sein, unter dessen Herrschaft, wie schon unter Sulla, keine Zeichen mehr gemeldet wurden. Der Rechtfertigung von Caesars Ermordung dienten Prodigien, die für den Morgen vor der Senatssitzung an den Iden des März 44 v.Chr. überliefert wurden⁴: Die Eingeweideschau bei dem morgendlichen Opfer brachte kein Herz hervor, und die Gattin Calpurnia erwachte aus einem bösen Traum dadurch, daß sich die Türen ihres Raums von selbst öffneten. Den erneuten Bürgerkrieg begleiteten angebliche Prodigien der Jahre 44, 43 und 42 v.Chr., die sich gegen Cicero, Antonius, Dolabella, Lepidus, Hirtius, Pansa, Brutus und Cassius richteten⁵ und insofern von Octavian gelenkt worden sein dürften; ähnliche Meldungen setzten erst 17 v.Chr. wieder ein.

Doch auch Antonius verstand es, mit den göttlichen Zeichen Politik zu machen, was er bereits 44 v.Chr., noch zu Lebzeiten Caesars, mit dem er gemeinsam das Konsulat und das Augurat bekleidete, bewies⁶. Es kam zu Un-

1 Cic. Att. IV 17,5; 18,7; 19,2-5; 20; Qu. frat. III 1,16; 2,3; 3,2

2 Jul. Obs. 63; Dio 40,17,1

3 Jul. Obs. 65; 65a); 66

4 Jul. Obs. 67; App. b. c. II 153

5 Jul. Obs. 68-70

6 Cic. Phil. II 79-84; 88; vgl. III 9; V 10; Plut. Ant. 11

stimmigkeiten der beiden Konsuln über Caesars Absicht, vor seinem Auszug gegen die Parther für die Zeit seiner Abwesenheit P.Cornelius Dolabella neben Antonius zum Konsul wählen zu lassen. Antonius kündigte an, er werde eine solche Wahl als Augur mit Hilfe der Auspizien verhindern und für nichtig erklären. Am Tag der Abstimmung wartete er bis zum Aufruf der zweiten Zenturienklasse, bevor er die Versammlung mit dem Ausruf "*alio die!*" abubrechen versuchte. Dieses Vorgehen brachte ihm den heftigen Vorwurf Ciceros, seinerseits ebenfalls Augur zu dieser Zeit, ein, er habe ein Himmelszeichen allzu offensichtlich erfunden. Als äußerst ungeschickt bezeichnete es Cicero, daß Antonius als Augur und nicht als Konsul gehandelt habe, denn als Augur hätte er nur ein plötzlich auftretendes Zeichen melden können; Antonius aber habe schon Monate vorher von einer definitiv auftretenden Himmelserscheinung gesprochen. Als Konsul hätte er ankündigen können, daß er während der Wahl den Himmel aufgrund seines Rechts zur *spectio* beobachten wolle; doch auch dann hätte er ein ungünstiges Zeichen nach den gesetzlichen Bestimmungen vor und nicht während der Versammlung melden müssen¹. Insofern habe Antonius das Volk in einen religiösen Frevel verstrickt; Dolabellas Wahl sei demnach nach Antonius' Belieben anfechtbar oder der Vogelschau gemäß vollzogen.

Tatsächlich erkannte Antonius nach Caesars Tod Dolabella als seinen Kollegen an². Als es um die Provinzenvergabe ging, riet er ihm, Syrien und das Kommando gegen die Parther nicht vom Senat, sondern durch das Volk Cassius aberkennen und sich selbst zuerkennen zu lassen³. Dagegen opponierte der Senat mit Hilfe des Tribunen N.Asprenas, der falsche Zeichen meldete, in der Hoffnung, Antonius werde in Opposition zu Dolabella als Konsul und Augur die Obnuntiation anerkennen. Doch aufgrund der inzwischen vollzogenen Verständigung ließ Antonius die Abstimmung nicht unterbrechen. Bei der Verabschiedung der umfangreichen Gesetzgebung dieses Jahres⁴ verhinderten die Konsuln jegliche Obnuntiation, indem sie das Forum mit bewaffneten Posten abriegeln ließen. Ausdrücklich verkündete

1 vermutlich eine Bestimmung der *lex Clodia* von 58 v.Chr., - deren Inanspruchnahme eine Inkonsequenz Ciceros darstellt

2 Cic. Phil. I 31

3 App. b. c. III 7

4 Broughton, II, S. 315 f.

Antonius, er wolle sich mit solch veraltetem, unsinnigen Zeug nicht aufhalten¹. In seinen Angriffen gegen Antonius erinnert Cicero dagegen an ein ausgeprägtes, deutlich hörbares Donnern, das, obwohl es nicht gemeldet werden konnte, dennoch zur Wiederholung aller Gesetzgebungsmaßnahmen führen müßte². Trotz seines angeblichen Pflichtbewußtseins gegenüber den Göttern ist sich also auch Cicero hier selbst nicht zu schade, ein vermutlich erfundenenes Zeichen zur Verfolgung politischer Ziele einzusetzen.

2. Der Kalender

a) Bestandteile und politische Verwendbarkeit

Das römische Jahr³ bestand grundsätzlich aus 355 Tagen, von denen 109 dies nefasti von vornherein für die Wahrnehmung staatlicher Geschäfte ausgeschlossen. Von diesen wurden 61 Tage als *feriae publicae* ausgewiesen, nämlich 45 mit Individualnamen bezeichnete Tage sowie sämtliche Iden, ein Teil der Kalenden und der Nonen.

Von den nicht als dies nefasti bezeichneten Tagen waren 11 nur teilweise, zu bestimmten Zeiten für profane Angelegenheiten verwendbar, davon acht dies *intercisi* und drei dies *fissi*, letztere Sondertage, mit denen eine Festzeit abgeschlossen wurde.

So verblieben 235 dies *fasti*, an denen nichtreligiöse staatliche Handlungen vorgenommen werden durften. Von diesen waren wiederum nur 192 dies *comitiales*, Tage, an denen Volksversammlungen einberufen und abgehalten werden konnten. Die restlichen und die nicht für die Komitien beanspruchten Tage dienten vor allem der prätorischen Rechtsprechung.

Von den demzufolge nicht beliebig verfügbaren, politisch besonders für die Popularen bedeutsamen Komitialtagen wurde ein Teil für Wahlen, ggf. auch Volksgerichte benötigt; nur die danach noch verbleibenden Tage standen der Gesetzgebung zur Verfügung. Da die einzelnen Tagesarten nicht in jedem

1 Cic. Phil. I 25

2 Cic. Phil. II 98-99; III 9; V 7-11; 16; 21

3 zu den Bestandteilen des Kalenders Wissowa, S. 432 ff.; Marquardt, III, S. 282 ff.; Agnes Kirsopp Michels, *The calendar of the Roman republic*, 1967; Elias J. Bickerman, *Chronology of the ancient world*, 1968, S. 43 ff.

Monat gleichmäßig verteilt waren, gab es zudem Monate, besonders am Anfang des Kalenderjahres, die nur sehr wenige Komitialtage aufwiesen. - Weiter konnten Abstimmungsmöglichkeiten dadurch verschoben werden und für den Monat verloren gehen, daß die Konsuln an ihnen wandelbare Festtage, *feriae publicae conceptivae*, ansetzten, die zu den genannten dies nefasti gehörten und die *feriae publicae stativae* ergänzten.

Im übrigen war es möglich und vorgesehen, auch einen Teil der dies fasti, also auch dies comitiales, durch Ansetzung außerordentlicher *feriae publicae imperativae* in dies nefasti zu verwandeln und für den profanen Gebrauch ungeeignet zu machen. Anlaß konnte ein Prodigium oder eine gestörte Sakralhandlung sein, aber auch ein glücklich beendeter Feldzug bzw. ein einzelner Sieg. Die zusätzlichen Feiertage wurden auf Senatsbeschluß durch die Konsuln angesetzt, um hier auf Weisung und unter Assistenz der zuständigen Priester Bitt- bzw. Dankfeste (*supplicationes*)¹, Sühnemaßnahmen (*lustrationes*) oder Wiederholungen von Sakralhandlungen (*instaurationes*) durchzuführen. Auch ein Teil der regulären Spiele, vornehmlich die älteren römischen, wurden an *feriae publicae* abgehalten und konnten deshalb bei Feststellung von Fehlern nur an *feriae publicae imperativae* wiederholt werden². Die Dauer der außerordentlichen Feiertage mußte im Einzelfall bestimmt werden. Ging es ursprünglich um einzelne Tage, waren zum Ende der Republik *supplicationes* von zehn-, zwanzig-, bis zu fünfzig-tägiger Dauer möglich³.

Zur Verhinderung unliebsamer Wahlen und Gesetzesinitiativen bot insbesondere die gezielte Ansetzung außerordentlicher Festtage, aber auch die willkürliche Festlegung wandelbarer *feriae* gute Möglichkeiten. Schon die Verschiebung einer Abstimmung konnte ihr definitives Scheitern zur Folge haben, wenn sich zu einem neuen möglichen Termin die politischen Konstellationen änderten bzw. aus jahreszeitlichen, militärischen, finanziellen Gründen die vorgesehene Abstimmungsklientel nicht mehr zur Verfügung stand. Da die Komitialtage begrenzt, in einigen Monaten sehr gering waren, konnte die Behinderung eines einzelnen Versammlungstages die Verschiebung um

1 Wissowa, S. 432 ff.

2 ebda., S. 449 ff.; Marquardt, III, S. 482 ff.

3 Cic. prov. cons. 26-27; Phil. XIV 29; 37

Wochen nach sich ziehen. Hierbei sind auch die Promulgationsvorschriften der *lex Caecilia Didia* von 98 v. Chr. zu bedenken, die die Abstimmung mehrerer Gegenstände in einem Antrag verboten und die Einhaltung einer Frist von drei Markttagen (*trinundinum*) zwischen Gesetzesvorschlag und Abstimmung vorschrieben¹. Mit ihrer Beachtung - die nicht immer geschah, je nach Machtverhältnissen - zog sich das Verfahren in die Länge und wurde stärker beeinflussbar, so daß bei einer umstrittenen Initiative zumindest eine zusammenhängende Reihe von Komitialtagen zur Verfügung stehen mußte, damit die Angelegenheit überhaupt aussichtsreich erschien; denn auch Behinderungen durch *Obnuntiationen* oder *Interzessionen* mußten einkalkuliert werden.

Die Ergänzung des Geflechts von Hinderungsmechanismen durch Ansetzung von Festtagen an Komitialtagen muß, wie üblich, vor dem Hintergrund der personellen und politischen Kongruenzen zwischen Priestern, Magistraten und Senat gesehen werden. So ließ sich die manipulative Feststellung von *Prodigien* oder Störungen sakraler Handlungen durch außerordentliche Festtage ergänzen, deren Dauer wiederum nach priesterlichen Vorschlägen vom Senat angeordnet und deren Gestaltung politisch gleichgesinnten Magistraten übertragen werden konnten. Die komplizierten Verflechtungen lassen erkennen, daß diese Art der Obstruktion vorzugsweise der optimatischen Senatspartei von Nutzen sein konnte. Es verwundert daher nicht, daß das Gesetzespaket, das Clodius zu Beginn seines Volkstribunats 58 v. Chr. zur Sicherung seiner popularen Vorgehensweise einbrachte, auch den Antrag enthielt, daß alle dies *fasti* auch als dies *comitiales* zur Verfügung stehen sollten²: Der Mangel an Komitialtagen muß für die Popularen gravierend gewesen sein. Der gleichen Intention dürfte auch eine *lex Pupia* entsprungen sein, vermutlich 61 v. Chr. durch den Konsul M. Pupius Piso Frugi eingebracht, die die Abhaltung von Senatssitzungen an dies *comitiales* weitgehend verbot³.

1 Cic. dom. 41; Bleicken, *lex publica*, S. 444 f.; 453; vgl. eine Maßgabe der *leges Aelia et Fufia*, die gesetzgebende Komitien zwischen Ansetzung und Durchführung von Wahlen verbot; o. S. 96

2 Cic. Sest. 33; vgl. *prov. cons.* 46

3 Cic. Qu. frat. II 2,3; 12,3; fam. I 4,1; vgl. Sest. 74; Pupius Piso stand in Opposition zu seinem konservativen Kollegen und setzte nur unwillig ein Gerichtsverfahren gegen Clodius wegen dessen *Bona-Dea*-Vergehen in

Die Handhabung des Kalenders bot jedoch auch die umgekehrte Möglichkeit, die Verlängerung des Jahres und mit ihr die Erweiterung politischer Termine. Um das Kalenderjahr mit den tatsächlichen Erscheinungen der Natur in Einklang zu bringen, oblag es den Pontifices, in regelmäßigen Abständen einen Schaltmonat anzusetzen¹. Aufgrund mangelhafter astronomischer Kenntnisse wurde diese Maßnahme (intercalatio) von ihnen allerdings so willkürlich vorgenommen, daß jahreszeitlich gebundene Feste mit der Realität überhaupt nicht mehr übereinstimmten². Die politische Bedeutung, der dagegen deutlicher Rechnung getragen wurde, lag in der Verlängerung von Amtsjahren, Publikenenverträgen, Kommanden, der Vermehrung von Komitialtagen oder Prozeßterminen.

b) Beispiele politischer Handhabung

Die politische Handhabung des Kalenders ist für den konkreten Fall nicht so häufig bezeugt wie die der Zeichen. Dies hängt vermutlich mit dem aufwendigeren Verfahren zusammen, das andere Hinderungsmittel zunächst brauchbarer machte, so daß auch hier erst die 50er Jahre eine verstärkte Inanspruchnahme erkennen lassen³.

Doch erwartete bereits Flaminius 217 v.Chr. in Verbindung mit anderen sakralen Behinderungen "*Verzögerungen infolge der latinischen Feiertage*"⁴. Die Ansetzung dieser Festtage gehörte zum Ritual beim Amtsantritt der Konsuln⁵. Die Stelle läßt die Vermutung zu, daß die Senatsseite erwogen hatte, die Spiele für fehlerhaft erklären und wiederholen zu lassen, um Flaminius' Kommandoantritt zu verzögern.

Gegen die Gesetze des Sulpicius Rufus, insbesondere um die Abstimmung zur Kommandovergabe gegen Mithridates zu verhindern, gaben Sulla und sein Mitkonsul 88 v.Chr. Festtage bekannt und hoben somit die öffentlichen

Gang, ist demnach eher den Popularen zuzuordnen; s. Broughton, II, S. 178

1 Marquardt, III, S. 285 ff.; Wissowa, S. 437 mit Anm. 5; vgl. Suet. div. Iul. 40

2 Cic. leg. II 29

3 s. Taylor, Party politics, S. 78 ff.

4 Liv. XXI 62 ff.; s.o. S. 93

5 Wissowa, S. 40; 124 f.

Geschäfte per Erlaß auf¹. Die dennoch verabschiedeten Gesetze des Tribunen ließ Sulla deshalb rückwirkend für ungültig erklären².

Im Jahre 59 v.Chr. bediente sich Bibulus der Möglichkeiten des Kalenders gegen Caesars Ackergesetz, noch bevor er sich zur ständigen Himmelsbeobachtung in sein Haus zurückzog: Er erklärte alle verbleibenden Tage des Jahres zur Festzeit, um jede Volksversammlung zu verhindern. Caesar setzte trotzdem den Abstimmungstermin fest. Als Bibulus das versammelte Volk mit einem Aufgebot auflösen wollte, wurde er mit Gewalt vertrieben. Auch am nächsten Tag versuchte er ohne Erfolg, das Gesetz im Senat zu annullieren³.

Über die vielfache Kombination sakraler Mittel, die die Optimaten 56 v.Chr. gegen den erneuten Machtzuwachs der Triumvirn einsetzten, wurde bereits oben im Zusammenhang berichtet.⁴ Die Wiederholung der *feriae Latinae* und die Ansetzung von Jupiterspielen zur Aufhebung von Komitialtagen gegen einen Antrag des Tribunen C.Porcius Cato sollten letztendlich der Verhinderung der Wahl von Pompeius und Crassus ins Konsulat für 55 v.Chr. wie derjenigen der Durchsetzung der triumviralen Ziele dienen; dies blieb jedoch durch die Mißachtung des Tribunen erfolglos.

Im Jahre 50 v.Chr. versuchte der Volkstribun und Pontifex C.Scribonius Curio, seine Kollegen im Pontifikat zur Einsetzung eines Schaltmonats zu bewegen, um weitere Komitialtage für seine bis dahin nicht erfolgreichen Gesetzesinitiativen zu erhalten. Doch die Priester verweigerten sich seinen Gründen⁵ - ganz im Sinne von Cicero, der zu dieser Zeit seine Promagistratur in Kilikien bekleidete und alles daran setzte, daß seine dortige Amtszeit nicht durch Intercalation oder andere Beschlüsse verlängert wurde, da er ernsthafte Auseinandersetzungen mit den Parthern zu befürchten hatte⁶. Bis dahin war sein Kommando so erfolgreich gewesen, daß sich ein Dankfest rechtfertigen ließ. Hierfür setzten sich seine Freunde in Rom mit allen Mitteln

1 App. b. c. I 55; Plut. Sull. 8,3; s.o. S. 99 f. zu den in gleicher Absicht veröffentlichten Prodigien

2 App. b. c. I 59

3 Dio 38,6,1-4

4 o. S. 104 ff.

5 Dio 40,62,1-2

6 zu Ciceros wiederholten Appellen an alle Beteiligten seit 51 v.Chr. Cic. Att. V 9,2; 13,3; vgl. fam. II 8,3; 7,4; 10,4; 12,1; 13,3-4; 14,1; 15,1; III 7,9

ein¹. Curio konnte dies in keiner Weise recht sein, da ihm hierdurch dringend benötigte Komitialtage entzogen worden wären. Seit dem Vorgang um die Intercalation hatte er sich offen auf Caesars Seite gestellt und setzte sich nun für die Durchsetzung von Caesars Anliegen ein, sich im Jahre 49 v. Chr. von Gallien aus in absentia um das Konsulat für 48 v. Chr. bewerben zu dürfen, um dann nicht ohne Amt vor Gericht gestellt werden zu können². Andererseits war Curio Cicero freundschaftlich verpflichtet. So ging er auf einen politischen Handel ein, demzufolge er auf eine Interzession gegen den Antrag für das Dankfest verzichtete, die Konsuln dagegen zusagten, die supplicationes nicht im laufenden Jahr auszuführen, obwohl sie ursprünglich gerade mit dem hindernden Effekt gerechnet hatten.

Caesars Kalenderreform, die ein astronomisch relativ genaues Jahr mit 365 Tagen und einem alle vier Jahre einzufügenden Schalttag etablierte³, schob den politischen Möglichkeiten der Handhabung einen Riegel vor. Cicero sah sich in diesem Zusammenhang zu der spitzen Bemerkung veranlaßt, daß nun sogar das Erscheinen des Gestirns der Leier per Edikt festgelegt sei⁴.

3. Die sakrale Aufsicht des pontifex maximus

Ergänzend ist noch eine andere Möglichkeit der politischen Nutzung sakraler Bestimmungen anzuführen, zu der Beispiele nur für die Jahre 242 bis 131 v. Chr. überliefert sind. Sie sind von Bleicken in einem Aufsatz bereits ausführlich behandelt worden⁵. Es geht um den Konflikt, der entstand, wenn Priestertümer und Magistraturen in Personalunion bekleidet wurden, die Ausübung der Magistratur aber durch die für einzelne Priestertümer bestehenden Regeln teilweise unmöglich gemacht war. Betroffen waren auf magistratischer Seite die zur Ausübung eines Kommandos berechtigten Ämter des

1 zu dem Handel in Rom Cic. fam. VIII 10

2 hierzu letztens Klaus Bringmann, Das "Enddatum" der gallischen Statthalterchaft Caesars, Chiron 8, 1978, S. 345 ff.; s.a. Bleicken, lex publica, S. 420 ff.

3 Plin. n. h. 18,211; Suet. div. Iul. 40; Macr. I 13,12-14,3; Censorin. d. n. 20,6-8; App. b. c. II 154; Plut. Caes. 59; vgl. Wissowa, S. 445 ff.

4 Plut. Caes. 59,3

5 Bleicken, Kollisionen, S. 446 ff.

Konsuls, Prätors und eines *Ivir navalis*, auf sakraler Seite die den Pontifices zugehörigen Stellen der *flamines Martialis*, *Quirinalis* und des *rex sacrorum*, bei denen ein Verlassen Roms bzw. die Bekleidung einer Magistratur überhaupt oder zum Teil ausgeschlossen war. Den Priestern gegenüber übte der *pontifex maximus* die Oberaufsicht aus; es war seine Aufgabe, darauf zu achten, daß die sakralen Bestimmungen eingehalten wurden.

Die frühen Fälle sind angesichts des erst allmählichen Zusammenwachsens der Nobilität und der generellen gentilizischen Konkurrenz mit Münzer¹ noch als Interessenkollisionen zwischen den patrizischen und den plebejischen Geschlechtern erklärbar, wenn man berücksichtigt, daß die Stelle des *pontifex maximus* ab Mitte des 3. Jhdts. v.Chr. zunehmend von den Plebejern beansprucht wurde², die *flamines* und der *rex sacrorum* dagegen immer patrizischer Herkunft sein mußten³.

So hielt im Jahre 242 v.Chr. der plebejische *pontifex maximus* L.Caecilius Metellus einen der beiden Konsuln, den Patrizier A.Postumius Albinus, von dem Aufbruch zu der neu geschaffenen Flotte nach Sizilien und dem Auszug nach Afrika ab, weil dieser gleichzeitig *flamen Martialis* war und als solcher zuerst seine religiösen Aufgaben wahrnehmen mußte. Es erschien nicht geraten, daß er sich, ohne dies getan zu haben, gerade dem Kriegsgott Mars anvertrauen sollte. Zur Durchsetzung seiner Weisung verhängte der *pontifex maximus* eine *Mult* gegen den Priester⁴. An Postumius' Stelle erhielt als sein Kollege der Plebejer C.Lutatius Catulus die Ehre des Kommandos.

Dieser Fall war noch gut in Erinnerung, als es 189 v.Chr. zu einem Streit zwischen dem plebejischen *pontifex maximus* P.Licinius Crassus Dives und dem patrizischen Prätor und *flamen Quirinalis* Q.Fabius Pictor kam. Da einem *flamen Quirinalis* das Verlassen Roms verboten war, hielt der *pontifex maximus* den Prätor vom Amtsantritt in seiner Provinz Sardinien ab. Es kam zum Streit in Senat und Volk; auf beiden Seiten gebrauchte man die Amtsgewalten gegeneinander, verhängte *Multen*, appellierte - offensichtlich vergeblich - an die *Tribune* und legte *Berufung* beim Volk ein. Zuletzt trug die

1 Friedrich Münzer, *Römische Adelparteien und Adelsfamilien*, 2. Aufl. 1963, S. 261 ff.

2 ebda., S. 181 ff.; vgl. Tabelle S. 414

3 Cic. dom. 38; Wissowa, S. 506

4 Liv. XXXVII 51,1-3; per. 19; Val. Max. I 1,2; Tac ann. III 71,3

Rücksicht auf die Religion den Sieg davon: Der flamen wurde aufgefordert, dem Befehl des pontifex maximus Folge zu leisten; die Mult wurde zurückgewiesen. Als der Prätor vor Zorn, daß er seine Provinz verlieren sollte, sein Amt niederlegen wollte, wurde er von den Senatoren davon abgebracht und erhielt ersatzweise die Fremdenprätur¹.

Den politischen Hintergrund des nächsten Falles aus dem Jahre 180 v. Chr. bildete die Auseinandersetzung der zu dieser Zeit besonders mächtigen Servilier mit der Opposition, die sich um die Cornelier gesammelt hatte². Es ging um die Nachwahl des rex sacrorum, eines Priestertums, das bisher von einem Cornelier bekleidet worden war. Für diese Stelle bestimmten die Pontifices L. Cornelius Dolabella, der bereits eine Magistratur als *Iivir navalis* innehatte. Da der rex sacrorum kein politisches Amt bekleiden durfte, forderte ihn C. Servilius Geminus in seiner Eigenschaft als pontifex maximus auf, sein Kommando niederzulegen, damit er ihn inauguriert könne. Weil dieser sich weigerte, erlegte ihm der pontifex maximus eine Mult auf. Cornelius Dolabella wandte sich dagegen an das Volk. Als sich die meisten Tribus bereits dafür entschieden hatten, daß der *Iivir* dem pontifex maximus gehorchen müsse, die Mult aber aufgehoben werden solle, wenn er die Magistratur niedergelegt habe, fuhr ein Blitz dazwischen. Die Pontifices hatten nun Bedenken, Dolabella zu weihen, und so wurde statt dessen der Zweitnominierte, P. Cloelius Siculus, inauguriert³. Hier ging es offensichtlich dem Servilier darum, den Cornelier politisch kaltzustellen. Daß der Blitz sich genau zu dem Zeitpunkt ereignete, als alle Proteste nicht zu fruchten schienen, läßt vermuten, daß er von einem Parteigänger der Cornelier gemeldet wurde.

Im letzten Fall von 131 v. Chr. ging es um die Auseinandersetzung der beiden amtierenden Konsuln um das Kommando gegen Aristonicus in Asien. Einer der beiden, P. Licinius Dives Crassus Mucianus, war gleichzeitig pontifex maximus, der andere, L. Valerius Flaccus, flamen Martialis. Der pontifex maximus verurteilte nun den flamen zu einer Mult für den Fall, daß dieser seinen kultischen Verpflichtungen nicht nachkomme, also nicht in Rom bleibe. Dagegen wandte sich dieser an das Volk, wo die Buße erlassen, dem

1 Liv. XXXVII 51,1-6; vgl. 50,8; per. 37

2 Bleicken, Kollisionen, S. 453

3 Liv. XL 42,8-11

Marspriester jedoch befohlen wurde, dem Oberpontifex zu gehorchen. Anschließend übertrug die Volksversammlung dem Konsul Crassus das Kommando, obwohl außer Flaccus auch noch Scipio Africanus als erfahrener Feldherr zur Verfügung stand, der jedoch gerade kein Amt innehatte. Crassus nun nahm das Kommando an, obwohl er selbst als pontifex maximus Rom ebenfalls nicht hätte verlassen dürfen; so etwas war bis dahin nie geschehen¹. Doch wer sollte in sakralen Dingen den pontifex maximus zur Ordnung rufen, wenn er selbst die höchste Instanz verkörperte? - Die politische Bedeutung der Auseinandersetzung wird deutlich, wenn man berücksichtigt, daß Crassus der Gracchenpartei angehörte und entschiedener Gegner der Scipionen war. Bereits seine Wahl zum pontifex maximus als Nachfolger von P.Cornelius Scipio Nasica ist als Triumph jenen gegenüber zu bewerten. Somit ist davon auszugehen, daß Crassus das Kommando nicht nur gegen Flaccus, sondern vor allem gegen Scipio Africanus für sich durchsetzen wollte².

In den angeführten Fällen stellte das Vorgehen des pontifex maximus einen offensichtlich wirkungsvollen Ansatz zur Behinderung politischer Gegner bzw. Konkurrenten dar, der sich angesichts dessen, daß die Kumulation von priesterlichen und magistratischen Ämtern durchaus üblich war, auch für die viel stärker von politischen Auseinandersetzungen geprägte Folgezeit anzubieten schien. Doch hierfür liegen keine Beispiele vor. Insofern ist anzunehmen, daß sich diese Taktik als unpraktikabel erwies. Aus welchem Grunde?

Bleicken untersucht die angeführten Beispiele und zwei weitere, denen hier wegen mangelnder politischer Relevanz nicht nachgegangen zu werden braucht³, auch mit der Frage nach der Durchsetzungsfähigkeit des pontifex

1 Cic. Phil. XI 8,18; Liv. per. 59; Bleicken, Kollisionen, S. 454 Anm. 3

2 ebda., S. 454 f.; vgl. Münzer, S. 262 f.

3 Liv. per. 47 zum Jahr 159 v.Chr.: Verhängung einer Mult gegen den Prätor Cn.Tremellius wegen Beleidigung des pontifex maximus M.Aemilius Lepidus. Keine Angaben zur Aufhebung der Mult oder zu einem Verfahren.

Festus, p. 462/4 L, s.v. [Saturno]: Verhängung einer Mult durch den pontifex maximus Metellus gegen einen Claudius, weil dieser sich weigerte, bei der Inauguration eines Priesters zu assistieren. Ein Familienopfer wurde vorgeschoben, das Claudius schließlich auch vollziehen durfte. Es ist anzunehmen, daß Claudius Augur war.

Die im übrigen noch angeführte Stelle Tac. ann. 3,58 zu 22 n.Chr. behandelt völlig andere Voraussetzungen.

maximus. Zuvor legt er an anderer Stelle gegen Mommsen dar, daß sich alle Gewalt des Oberpriesters ausschließlich auf den sakralen Bereich erstreckte und nirgendwo in den sonstigen öffentlich-politischen Bereich übergriff, daß ihm in keinem Fall magistratische Befugnisse zustanden¹. In allen hier vorliegenden Fällen verhängte der pontifex maximus zur Bekräftigung seiner Weisung eine Mult gegen den das Sakralrecht Verletzenden. Für das Jahr 242 v.Chr. ist nichts über den weiteren Fortgang überliefert; in allen anderen Fällen kam es zu einer Verhandlung vor dem Volk, und stets entschied diese Instanz auf Aufhebung der Buße, wies aber den Betroffenen darauf hin, daß er den Anweisungen des pontifex maximus Folge leisten müsse und das Sakralrecht gegenüber dem magistratischen Recht vorrangig zu beachten sei.

Bleicken behandelt den Vorgang vor der schwierigen Diskussion um das Provokationsverfahren. Er setzt mit Mommsen voraus, daß der pontifex maximus berechtigt war, eine "koerzitive Mult im Administrationsverfahren des sakralen Bereichs" zu verhängen und daß gegen diese Mult und in der Hoffnung auf Aufhebung der sakralen Weisung der betroffene **Priester** die Provokation an das Volk anmeldete. Weder der pontifex maximus, für den es von der Sache her auch gar nicht sinnvoll erschien, noch irgendein anderer Priester waren jedoch berechtigt, einen Antrag auf Aufhebung vor das Volk zu bringen, weil ihnen nicht das magistratische *ius cum populo agendi* zustand. Deshalb nimmt Bleicken an, daß einer der Magistrate - er denkt an einen kurulischen Ädil - in einer Art Schiedsrichterfunktion das Volk zu der Angelegenheit befragt habe. Das Ergebnis sei gegenüber sonstigen Volksbeschlüssen, die stets auf "ja" oder "nein" lauteten, untypisch, weil es teils die eine, teils die andere Partei begünstige: Das Urteil erlasse die Mult **unter der Voraussetzung**, daß der Befehl des pontifex maximus ausgeführt werde.

Zwar bestätige es damit die Weisung des pontifex maximus; doch sei die Kassation der Mult "ein charakteristisches Zeichen dafür, daß die alleinige Kompetenz des Oberpontifex für sakrale Belange nicht nur in Frage gestellt, sondern tatsächlich angegriffen wurde". Insofern sei erstmalig eine politische Instanz in einer sakralen Angelegenheit bemüht und anerkannt worden. Der vorliegende "wilde" Provokationsvorgang sei deshalb "klar als den Grund-

1 Jochen Bleicken, Oberpontifex und Pontifikalkollegium, *Hermes* 85, 1957, S. 345 ff.; vgl. o.S. 36f. mit Anm. 3

sätzen des römischen Sakralwesens zuwider gekennzeichnet", wo von einer konsequenten Kompetenzabgrenzung zum politischen Bereich ausgegangen wurde. Der pontifex maximus habe das Volksurteil gegenüber seinen Anordnungen dennoch gebilligt, weil er **über die Mult hinaus** kein Durchsetzungsmittel für seine Weisungen zur Verfügung hatte und so zumindest in der Sache eine Bestätigung erfuhr. Bleicken sieht diese Haltung in einer generellen Politisierung des Oberpontifikats gespiegelt.

Wenn demnach das Volksurteil letztlich doch als Stärkung der sakralen Weisung zu verstehen ist, erscheint es um so unerklärlicher, warum das Gebot des pontifex maximus in der Folgezeit nicht mehr in politischer Absicht eingesetzt wurde. Einige von Bleickens Annahmen sind jedoch unabgesichert; bei einer nochmaligen Untersuchung ergibt sich möglicherweise abschließend ein anderes Bild von der Bedeutung des Vorgangs:

1. Wenn man von einer konsequenten Kompetenzabgrenzung zwischen priesterlichem und magistratischem Bereich ausgeht, kann sich der Gemaßregelte eigentlich nicht als Priester an die Volksversammlung gewandt haben. Es war auch gar nicht nötig, diese Möglichkeit für den besonderen Fall neuerdings einzuführen, da der Betroffene ja gleichzeitig Magistrat war und als solcher das *ius cum populo agendi* besaß¹. Somit ist davon auszugehen, daß hier versucht wurde, die magistratische *potestas* gegen den Sakralbereich auszuspielen, was besonders in dem Fall von 189 v. Chr. anklingt, wo von dem Gebrauch der Amtsgewalten gegeneinander die Rede ist. Der Priester konnte also als Magistrat den Antrag selbst stellen; damit erübrigt sich auch die Suche nach einem schiedsrichterlichen Provokationsleiter, von dem nirgends berichtet wird.

2. Es gibt keinen Beweis für die angenommene Befugnis des pontifex maximus, eine koerzitive Mult zu verhängen. Auch Mommsen, der dem Oberpontifex ein solches Recht zugestand, stützte sich nur auf die hier unter-

1 Selbst für den Fall bei Festus, p. 462/4 L, s.v. [Saturno] ist die gleichzeitige Bekleidung einer Magistratur durch Claudius nicht auszuschließen. Ohnehin läßt sich der Vorgang nicht eindeutig datieren und kann daher nichts Genaueres über die beteiligten Personen festgestellt werden. Bleicken, *Kollisionen*, S. 456 geht aufgrund einer möglichen politischen Konstellation vom Jahr 63 v. Chr. aus.

suchten Quellen¹, in denen diese Mult ständig aufgehoben wird. Im übrigen ging er aber auch von der magistratischen Stellung des pontifex maximus aus, die Bleicken bereits widerlegt hat. Wenn man aber annimmt, daß nur Magistrate eine Buße verhängen durften und diese Befugnis demnach dem politischen Bereich angehörte, dann hat der pontifex maximus in den vorliegenden Fällen ein solches Recht usurpiert, um seiner Weisung Nachdruck zu verleihen. Insofern dürfte sich die Klage des Betroffenen gegen eine solche Anmaßung gerichtet haben, natürlich mit der Absicht, gleichzeitig mit der Mult die sakrale Weisung selbst zu Fall zu bringen².

3. Vor diesem Hintergrund ergibt sich auch für das Urteil eine andere Deutungsmöglichkeit: Das Volk entschied überhaupt nur in einer Angelegenheit: Es sprach dem pontifex maximus die Berechtigung zur Verhängung einer Mult ab. Damit fällte es eine juristische Entscheidung zur Klärung der Kompetenzen; es kassierte die Buße nicht, sondern erklärte sie für ungültig³. Die sakrale Angelegenheit wies es dagegen an den pontifex maximus zurück, dessen Weisungsbefugnis gegenüber seinen Priestern bestätigt wurde. Ansonsten wurde lediglich der Vorrang des Sakralen konstatiert, eine grundsätzliche Sache, mit der kein Übergriff in sakrale Dinge erfolgte. Demnach handelt es sich nicht um ein zweitinstanzliches Provokationsverfahren, dessen Existenz ohnehin von der Forschung in Frage gestellt wird⁴, sondern um einen Beitrag zur Trennung des priesterlichen vom magistratisch-politischen Bereich. Es gab auch keine beide Parteien begünstigende Entscheidung, denn die Mult wäre auch dann aufzuheben gewesen, wenn der

1 Mommsen, Staatsrecht, II, S. 57 ff.; ders., Römisches Strafrecht, 1899, Nachdr. 1955, S. 52; 160; ebenso Wissowa, S. 511; Marquardt, III, S. 316 f.

2 Dies geschah nur in dem bei Festus beschriebenen Fall. Der Grund ist vermutlich, daß der pontifex maximus keine Weisungsbefugnis gegenüber einem Angehörigen eines anderen Kollegiums hatte; Mommsen, Staatsrecht, II, S. 58

3 Das in allen Fällen verwendete Verb ist remittere. Wenn die Rekonstruktion der stark verstümmelten Festus-Stelle durch Mommsen richtig ist, heißt es dort: "[populus negavit id ius pon] tifici esse", was sich sowohl auf die Multierung wie auf die hier nicht vorliegende Weisungsbefugnis beziehen kann, also in jedem Fall auf die Kompetenzen des pontifex maximus.

4 s.o. S. 55 Anm. 4

Priester dem pontifex maximus nicht gehorcht hätte, und nicht "unter der Bedingung, daß", wie Bleicken durchgängig annimmt¹.

Der tatsächliche Verlierer bei dieser juristischen Entscheidung war der pontifex maximus, denn trotz der Anerkennung der Wichtigkeit des sacrum wurde ihm hier das einzige spürbare Mittel zur Durchsetzung seiner Weisungen genommen. Auch dieses dürfte ohnehin bald nicht mehr besonders relevant gewesen sein, wenn es auf der Gegenseite um die Befriedigung des magistratischen Ehrgeizes ging. Jedenfalls wurde er hier zurückverwiesen auf die Androhung der göttlichen Strafe bei Mißachtung der sakralen Bestimmungen, was bei fortschreitendem Glaubensverfall mehr und mehr an Wirkung verlor, bis ähnliche politisch hinderliche Anweisungen eines pontifex maximus schlicht und einfach mißachtet werden konnten. Auch bei den hier untersuchten Beispielen wird zuletzt für 189 v. Chr. von der tatsächlichen Befolgung des sakralen Befehls berichtet. Der stets gleich lautende Volksbeschluß schwächte die Position des Oberpontifex demnach mehr, als er sie stützte. Das fehlende Druckmittel aber dürfte der Grund dafür sein, daß es in der Folgezeit ähnliche Versuche eines pontifex maximus, politischen Einfluß zu nehmen, nicht mehr gegeben hat.

¹ Nur eine Quellenstelle, Liv. XL 42,8-11, gibt ihm hierin Recht, da hier ein "si" auftritt; doch Livius' Darstellung ist möglicherweise ungenau. In der gleichen Stelle ist die Rede davon, daß das Volk dem *IIvir* befahl, dem pontifex maximus zu gehorchen, also dem Magistrat, nicht dem Priester, was streng genommen keinen Sinn ergibt. Hierzu läßt sich die Stelle Liv. per. 47 nicht als Gegenbeweis anführen, da hier nicht bewiesen ist, daß der pontifex maximus die Mult gegen den Magistrat verhängte, wie Bleicken annimmt und hierzu ein vorausgegangenes *iudicium populi* impliziert; denn bereits Mommsen, Staatsrecht, II, S. 58 Anm. 5 bemerkte, daß hier vermutlich das Tribünenkollegium tätig war. Die Konstatierung am Schluß der Stelle, daß der Anspruch der Religion über das magistratische Recht siegte, ist zu allgemein, um als Beweis für ein Verfahren herangezogen werden zu können; denn natürlich durfte ein Magistrat einen pontifex maximus nicht beleidigen.

II Die Entwicklung der Priestertümer

1. Aufwertung

Aus den angeführten Beispielen geht die politische Einflußmöglichkeit der Auguren und der X bzw. XVviri sacris faciundis hinsichtlich der Zeichen-deutung, die der Pontifices hinsichtlich des Kalenderwesens bzw. der Festzeiten hervor. Für die Pontifices belegen die Vorgänge um Ciceros Verban-nung darüber hinaus auch die Relevanz im Ausnahmefall einer strafrech-tlichen Konsekration und bei Adoptionen, letzteres Bestandteil ihrer gentili-zischen Kompetenzen, die politisch und ökonomisch auch dann äußerst bedeutsam sein konnten, wenn es um Ehen, Nachlässe und Erbschaften ging¹ - man denke nur an das Testament Caesars.

Aufgrund dieser politischen Relevanz waren die Priestertümer der drei großen Kollegien² seit jeher sehr begehrt, genossen ein hohes Prestige und galten als Laufbahneinstieg zu einer politischen Karriere³. Die Teilhabe an ihnen war schon früh umkämpft: Im Verlauf der Ständekämpfe sicherten sich die Plebejer im Rahmen der licinisch-sextischen Gesetze 367 v.Chr. zuerst die Zulassung zu den Xviri sacris faciundis, dann 300 v.Chr. mit der lex Ogulnia auch zu den beiden anderen Kollegien⁴. In den gleichen Zusammenhang gehört die Einführung der Wahl für das Amt des pontifex maximus. Denn seit der Oberpontifex von ausgelosten 17 der 35 Tribus aus dem Kreis seines Kollegiums gewählt wurde, was erstmalig für 213/212 v.Chr. bezeugt ist, vermutlich aber bereits 221 v.Chr. stattgefunden hatte⁵,

1 Die Scaevoler benutzten ihre pontificalen Kenntnisse dazu, ihren Klienten Möglichkeiten zur Umgehung der sakralen Vorschriften aufzuzeigen, um ihnen zu wirtschaftlichen Vorteilen zu verhelfen; Cic. leg. II 46 ff.; Marquardt, III, S. 302 ff.

2 Die Eponones existierten erst ab 196 v.Chr., zunächst in sehr enger Abhängigkeit von den Pontifices, und wurden vermutlich behandelt wie diese. Der Begriff der "*sacerdotum quattuor amplissima collegia*" ist allerdings erst zu Beginn des Prinzipats belegt; Aug. res. gest. 7,3; vgl. Suet. div. Iul. 100; Latte, S. 398 f.; Marquardt, III, S. 221; Wissowa, S. 70; 483 mit Anm. 4; 518; Szemler, S. 21

3 s.o. S. 30 ff.; 35 ff.

4 Liv. VI 37,12; 42,2; X 6-9,2; Wissowa, S. 491 f.; Marquardt, III, S. 64; Szemler, S. 28 f.

5 Liv. XXV 5,2-4; vgl. per. 43; Münzer, S. 181 ff.

haben die Plebejer diese Stelle zunehmend für sich beansprucht¹. Zwischen 131 und 63 v.Chr. hatte sie ausschließlich plebejische Inhaber, Scaevoler und Meteller, mit Ausnahme von Cn.Domitius Ahenobarbus, der seine Wahl 104/103 v.Chr. dem Einsatz für einen nunmehr popularen Anspruch zu verdanken hatte:

Sein im selben Jahr eingebrachtes Gesetz schrieb den Wahlvorgang durch 17 von 35 Tribus jetzt für alle großen Kollegien vor². Allerdings blieb es Sache des Kollegiums, die Kandidaten vorzuschlagen und sie nach der Wahl formal zu kooptieren; mit der nicht vollständigen Kompetenz des Volkes wurde der Trennung des rein sakralen vom politischen Bereich Rechnung getragen³. Die Einführung der Wahl änderte nichts an dem exklusiven Kreis der Bewerber aus den berühmten Familien der Nobilität, wohl aber wurde hierdurch die politische Homogenität in den Kollegien aufgebrochen⁴: Die Spaltung in Optimaten und Populare läßt sich von nun an auch in den Reihen der politisch relevanten Priestertümer feststellen. Je mehr man sich zur politischen Durchsetzung auch der sakralen Bestimmungen bediente, desto wichtiger wurde es, Vertreter der eigenen politischen Richtung in den hierbei involvierten Kollegien zu wissen. Insofern gehörte die Aufhebung der Wahl und die Wiedereinführung der Kooptation durch Sulla⁵ klar zu dessen Restaurationsmaßnahmen zugunsten der konservativen Senatspartei und zog, ebenso wie seine sonstigen Bestimmungen, bald die populare Gegeninitiative nach sich, hier in Form der die Wahl wiederherstellenden *lex Labiena* von 63 v.Chr.⁶. Die angeführten Manipulationsbeispiele lassen erkennen, wie viele renommierte und in den politischen Auseinandersetzungen der späten Repu-

1 ebda., S. 181 ff.; 359 ff.; vgl. 414, auch zum folgenden

2 Cic. *leg. agr.* II 18; Suet. *Ner.* 2; Vell. *Pat.* II 12,3; Liv. *per.* 67; ausgenommen blieben die *flamines* und der *rex sacrorum*, die nach Vorschlägen des Kollegiums vom *pontifex maximus* bestimmt wurden. Einen gescheiterten Versuch, die Kooptation durch einen Wahlvorgang zu ersetzen, hatte bereits 145 v.Chr. der Tribun C.Licinius Crassus gemacht; Cic. *Lael.* 96. Allgemein hierzu Wissowa, S. 487 f.; Latte, S. 394 ff.; Szemler, S. 29 f.

3 Bleicken, *lex publica*, S. 153 f.; ders., *Kollisionen*, S. 466 f.

4 s.o. S. 33 f. zum Beispiel der *Pontifices* 57 v.Chr.; vgl. Taylor, *Party politics*, S. 94 f.

5 Dion. Hal. II 73,3. Die Wahl des *pontifex maximus* wurde wohl nicht aufgehoben; Lily Ross Taylor, *The election of the pontifex maximus in the late republic*, CPH 37, 1942, S. 421 ff.; dies., *Party politics*, S. 92

6 Dio 37,37,1

blik hervortretende Männer sich in den Kollegien versammelten, wie z.B., neben anderen, Tib.Gracchus, Marius, Sulla, Pompeius, Crassus, Cicero, Antonius und Caesar im Augurat¹, und wie oft sie es verstanden, ihre priesterlichen Kompetenzen politisch zu nutzen.

Mithin war die Aufnahme in ein Kollegium vor allem zum Ende der Republik eine Frage der Machtverhältnisse und der politischen Position des Bewerbers. Schon Cn.Domitius Ahenobarbus, dem die Zulassung zum Pontifikat nach dem Kooptationssystem vor 104/103 v.Chr. versagt geblieben war, sicherte sich das Priestertum und sogar seine sofortige Wahl zum pontifex maximus über seine eigene lex und seine Beliebtheit beim Volk.

Cicero, der das Augurat anstrebte, war sich bewußt, daß er das Priestertum nicht ohne Zustimmung der Triumvirn, speziell des Augurs Pompeius, würde erhalten können. Als er sich noch vehement für die optimatische Sache einsetzte, im Jahre 59 v.Chr., vertraute er seinem Freund Atticus an, daß eine Zusage dieser Stelle das einzige sei, was ihn bestechlich machen könnte für einen Parteiwechsel. Erst als er diesen vollzogen hatte, wurde ihm im Jahre 53 v.Chr., nach der Nominierung durch Pompeius und Hortensius, gegen Antonius und Hirrus, die ebenfalls kandidierten, als Nachfolger von Crassus die Ehre zuteil². Auch für Cicero und seine Unterstützer leitete sich die Bedeutung des Priestertums von der politischen Verwendbarkeit ab³.

Im Jahre 50 v.Chr. konkurrierten der Optimat L.Domitius Ahenobarbus und der Caesarianer M.Antonius um das Augurat. Beunruhigt, weil sein Kandidat S.Galba gerade bei den Consulwahlen durchgefallen war, bemühte sich Caesar persönlich um Unterstützung für Antonius' Kandidatur, um seine eigene Position zu stärken. Die Besetzung der Priesterstelle, die Antonius schließlich gelang, wurde ausdrücklich als politischer Wettbewerb betrachtet und löste entsprechende Diskussionen in den Klientelen aus⁴.

1 s. Taylor, Party politics, S. 94 mit Anm. 49 und 50; Broughton, II, S. 254 f. zur Zusammensetzung der Auguren im Jahre 50 v.Chr.; zu den anderen Kollegien vgl. Szemler, S. 64 ff.; 101 ff.; Carl Bardt, Die Priester der vier großen Kollegien aus römisch-republikanischer Zeit, 1871

2 Cic. Att. II 5,2; VIII 3,2; fam. XV 4,13; vgl. II 15,1; VI 5,7; VIII 3,1; Phil. II 4; Brut. 1; Plut. Cic. 36,1; Taylor, Party politics, S. 93 ff., auch zum folgenden

3 Cic. leg. II 31; or. III 134; vgl. leg. III 27

4 Caes. bell. Gall. VIII 50; Cic. fam. VIII 14,1; vgl. Phil. II 4; 13,12; Plut. Ant. 5,1; Dio 45,27,5

Allerdings sprach gegen einen Sieg von Domitius auch die Tatsache, daß er bereits Mitglied des Pontifikalkollegiums war, da die Besetzung von zwei der politisch bedeutsamen Priestertümer aus Gründen der aristokratischen Gleichheit verpönt war¹. Nur Caesar gelang es, neben dem Pontifikat seit 47 v.Chr. auch das Augurat zu bekleiden². Dies ist als Beweis seiner republikübersteigenden Stellung zu werten, die sich in einer Häufung von Ämtern und Ehrenbezeugungen ausdrückte, an der Spitze die posthum vollzogene Vergöttlichung³. Bereits 63 v.Chr. war Caesar, aufgrund seiner Unterstützung der lex Labiena, die Wahl zum pontifex maximus gegen seine sullanischen Mitbewerber P.Servilius Vatia Isauricus und Q.Lutatus Catulus gelungen⁴. Er erwarb damit ein Amt von herausragendem Prestige: Häufig verband es sich mit der Position des princeps senatus. Auch wies es die Tendenz zur Erblichkeit auf, weil es lange in den stets gleichen Familien weitergereicht worden war, und widersprach im übrigen wegen seiner Unteilbarkeit und Nichtverantwortlichkeit wesentlichen republikanischen Grundsätzen⁵. Insofern verwundert es nicht, daß zu den Ehrungen des Jahres 44 v.Chr. auch die Bestimmung gehörte, daß Caesars Sohn ebenfalls pontifex maximus sein sollte⁶, und neben Lepidus auch Octavian das Amt beanspruchte⁷. Seit 12 v.Chr. war es fest mit dem Prinzipat verbunden, ebenso wie die Prinzipes auch allen großen Kollegien angehörten⁸.

1 Auch durften nicht zwei Personen aus der gleichen Gens demselben Kollegium angehören. Als P.Cornelius Lentulus Spinther 57 v.Chr. seinen Sohn gleichen Namens ins Augurat wählen lassen wollte, mußte er ihn durch die Manlii Torquati adoptieren lassen, weil bereits Faustus Cornelius Sulla Mitglied war; Dio 39,17; Taylor, Party politics, S. 93. Der Vorgang deutet darauf hin, daß eine politische Adoption, wie sie Cicero bei Clodius immer wieder anprangert, keine Seltenheit war.

2 Dio 42,51,4; Taylor, Party politics, S. 96 f. zur Darstellung Caesars in den beiden priesterlichen Funktionen auf Münzen

3 s. hierzu Lily Ross Taylor, The divinity of the Roman emperor, 1931, S. 58 ff.; Helga Gesche, Die Vergottung Caesars, 1968; Stefan Weinstock, Divus Iulius, 1971, S. 385 ff.

4 Plut. Caes. 7,1; Suet. div. Iul. 13; Taylor, Election, S. 422 f.; dies., Party politics, S. 92 f.

5 So Münzer, S. 415 f., der deshalb hier das monarchische Prinzip konstatiert. Nichtverantwortlichkeit gilt im Prinzip für fast alle Priester und ist deshalb nur im Vergleich zu den Magistraten bemerkenswert.

6 Dio 44,5,3

7 Taylor, Election, S. 423 f.. Nach Dio 44,53,6-7 ließ Antonius Lepidus irregulärerweise durch die Pontifices kooptieren.

8 Aug. res gest. 7,3

Aus dem Prestige und der politischen Bedeutung erklärt sich auch die Vermehrung der Stellen in den großen Kollegien¹. Sulla erhöhte die Zahl der Pontifices und der Auguren² und aller Wahrscheinlichkeit nach auch die der Xviri sacris faciundis auf 15 und trug damit sowohl ihrer Bedeutung Rechnung als auch ihrer seinerzeitigen Besetzungsmöglichkeit. Caesar fügte den drei Kollegien noch jeweils eine Stelle hinzu; da er selbst ursprünglich plante, ihnen allen selbst anzugehören, tat er dies wohl in der Absicht, aufgrund seines Einflusses bei Stimmgleichheit den Ausschlag zu geben³.

Die Beliebtheit und die Aufwertung dieser Priestertümer erklärt sich auch daraus, daß deren Inhaber in der späten Republik keinen Beschränkungen hinsichtlich der Bekleidung einer Magistratur mehr unterlagen. Noch 205 v.Chr. verzichtete der Konsul P.Licinius Crassus Dives als pontifex maximus auf eine außeritalische Provinz⁴, was später undenkbar gewesen wäre. 131 v.Chr. ging erstmalig der pontifex maximus und Konsul P.Licinius Crassus Mucianus nach Asien⁵, und keiner seiner Nachfolger kehrte zu den alten Vorschriften zurück.

Mit den religiösen Aufgaben allerdings konnte sich offensichtlich kaum noch jemand identifizieren⁶: Cicero berichtet, daß insbesondere die Auspizien vernachlässigt wurden, daß die Auguraldisziplin innerhalb der Nobilität überhaupt nicht mehr als Lehre weitergegeben wurde, so daß statt deren eigentlicher Bedeutung nur noch die äußere Form Beachtung erfuhr⁷. Zwischen den Auguren C.Claudius Marcellus und App.Claudius Pulcher kam es zum Streit darüber, ob die Auspizien - so der erste - lediglich zum praktischen Nutzen für den Staat da seien, oder ob - so der andere - sie zur tatsächlichen

1 Wissowa, S. 485; 503; 523; 534 f.; Marquardt, III, S. 239 f.; Latte, S. 397; Bleicken, *lex publica*, S. 15

2 *lex Cornelia* 82/81 v.Chr.; Liv. per. 89; vgl. Cic. fam. VIII 5,1 zum Zustand 51 v.Chr.; nach der *lex Ogulnia* betrug deren Zahl neun. Die Epulones vermehrte Sulla von drei auf sieben.

3 Dio 42,51,4 (47 v.Chr.); 43,51,9 (44 v.Chr.); die Epulones vermehrte er auf zehn; vgl. Latte, S. 397

4 Liv. XXVIII 38,12; 44,11; vgl. Liv. per. 19 (242 v.Chr.)

5 Liv. per. 59; s.o. S. 121

6 Wissowa, S. 70 ff.; Marquardt, III, S. 64 ff.

7 Cic. div. I 26; 28; nat. deor. II 9-10; vgl. leg. II 29 für die Vernachlässigung der jahreszeitlichen Opfer und des Kalenders durch die Pontifices; o. S. 116

Weissagung dienten¹, und App.Claudius Pulcher setzte sich geradezu dem allgemeinen Gespött aus, weil er an der korrekten Handhabung festhielt².

Zu den politisch bedeutsamen Priestertümern gehörten auch die Haruspizes, deren Zeichendeutung, vor allem aus den Eingeweiden von Opfertieren, die der bisher genannten Priester ergänzte³. Als Etrusker wurden sie ursprünglich nur nach Bedarf vom Senat befragt. Vermutlich Mitte des 2. Jhdts. v.Chr. hielt man sie für wichtig und brauchbar genug, um per *senatus consultum* die römische Beteiligung an ihrer Ausbildung anzuordnen⁴ und sie regelmäßig, besonders im außenpolitischen Bereich, den Magistraten beizuordnen. Der Zeitpunkt ihrer Etablierung könnte mit der Verabschiedung der *leges Aelia et Fufia*, der Normierung des *Obnuntiationswesens*, zusammenfallen⁵; in der Folgezeit wurden sie in wachsendem Maße konsultiert: Mit der Einführung der Volkswahl und der resultierenden Spaltung der großen Kollegien blieben die vom Senat geförderten, aus der etruskischen Oberschicht stammenden Haruspizes die für die konservativen Kräfte zuverlässigste Priesterschaft⁶. Die politischen Beispiele lassen erkennen, daß auch die Eingeweideschau der Manipulation offenstand⁷. Dafür, daß sie politischen Zwecken diene, spricht Cottas Kommentar: Er wundere sich, daß ein Haruspex nicht lache, wenn er einem anderen Haruspex begegne⁸.

2. Verfall

Anders stellte sich dagegen die Situation bei den übrigen Priestertümern dar, die zunehmend an Beliebtheit verloren⁹. Die bereits erwähnten, dem *pontifex maximus* unterstellten Opferpriester, die *flamines* und der *rex sacrorum*,

1 Cic. leg. II 32; har. resp. 18; div. II 75

2 Cic. div. I 105

3 Marquardt, III, S. 410 ff.; Wissowa, S. 543 ff.

4 Cic. div. I 92; Val. Max. I 1,1; Tac. ann. XI 15

5 ebenso mit der *lex Papiria* zur Regelung von Weihungen; o. S. 50 ff.

6 Goar, S. 69; vgl. MacBain, S. 43 ff.; 60 ff.

7 s. Cic. div. II 26 ff.. Wenn sie die falschen Ergebnisse erbrachte, konnte sie wiederholt werden; div. II 36

8 Cic. nat. deor. I 71; vgl. div. II 28 ff.

9 Wissowa, S. 71 f.; 504 ff.; Marquardt, III, S. 64 ff.; 322 ff.; 416 ff.; Latte, S. 276 ff.; Szemler, S. 166 ff.

hatten nicht nur durch die Art ihres Kultes keinen politischen Einfluß, sondern wurden darüber hinaus persönlich ihr ganzes Leben lang in einer politischen Karriere schwer behindert aufgrund der Beschränkungen, mit denen diese Sacerdotien belegt waren.

Dem rex sacrorum war die Bekleidung aller politischen Ämter verboten; daher setzte L.Cornelius Dolabella bereits 180 v.Chr. alles daran, seine Inauguration durch den pontifex maximus zu verhindern, und weigerte sich, das Amt des Ilvir navalis hierfür niederzulegen¹. Bereits ab 210 v.Chr. war das Priestertum zwei Jahre lang unbesetzt geblieben².

Der flamen Dialis unterlag strengsten Vorschriften, da er sein ganzes Leben und das seiner Familie in den Dienst Jupiters stellen mußte. Unter anderem durfte er kein bewaffnetes Heer sehen, kein Pferd besteigen - also auch keinen Feldzug führen -, mußte zu ihm geflohene Gefangene befreien, durfte keinen Schwur leisten - also auch keinen Amtseid -, und jeder von vielen einzelnen komplizierten Ritualen geprägte Tag war ein Feiertag für ihn³. Immerhin erreichte C.Valerius Flaccus, der 209 v.Chr. gegen seinen Willen und angeblich wegen seines bis dahin ausschweifenden Lebens zur Disziplinierung zum flamen Dialis inauguriert worden war⁴, im Jahre 199 v.Chr. als erster Inhaber dieses Priestertums die Ädilität und 183 v.Chr. eine städtische Prätur (peregrinus)⁵; dabei mußte sein Amtseid jeweils durch einen Stellvertreter geleistet werden. In die Bürgerkriegszeit gehört die Wahl des flamen Dialis L.Cornelius Merula zum Konsul 87 v.Chr. anstelle des vertriebenen Cinna. Als die Marianer zurückkehrten und Merula vor Gericht gestellt wurde, legte er das Priestertum nieder und beging Selbstmord⁶. Caesar, der als sein Nachfolger vorgesehen war, erfüllte die Bedingungen nicht vollständig und erhob begreiflicherweise später keinen Anspruch mehr auf das belastende und politischen Ambitionen wenig zuträgliche Amt⁷. Nach

1 s.o. S. 120

2 Liv. XXVII 6,17; 36,5

3 bes. Gell. X 15; genauer hierzu Marquardt, III, S. 328 ff.; Wissowa, S. 506 f.

4 Liv. XXVII 8,4-10; Val. Max. VI 9,3

5 Liv. XXXI 50,7-10; XXXIX 39; 45,4

6 App. b. c. I 65; 74; Vell. Pat. II 20,3

7 Vell. Pat. II 43,1; Suet. div. Iul. I 1; Lily Ross Taylor, Caesar's early career, CPh 36, 1941, S. 113 ff.

87 v.Chr. blieb dieses Priestertum 75 Jahre lang vakant und wurde erst 11 v.Chr. durch Augustus neu besetzt¹.

Das größte Handicap für ehrgeizige Nobiles stellte die Auflage dar, Italien nicht zu verlassen und somit auf die führenden Magistraturen und jegliche Teilhabe an der Expansion verzichten zu müssen. Sie galt auch für die flamines Martialis und Quirinalis, wie 189 v.Chr. die Aberkennung der Provinz für den flamen Quirinalis Q.Fabius Pictor und die Kompensation des Verlustes durch das Amt des praetor peregrinus zeigte². Beiden Priestern, nicht aber dem flamen Dialis, gelang in der späten Republik die Aufhebung dieser Beschränkung³. Bereits 154 v.Chr. bekleidete der flamen Martialis L.Postumius Albinus auch das Konsulat, erhielt eine Provinz und führte einen Feldzug⁴. Doch noch 131 v.Chr. war dieses Recht in der Diskussion, wenn auch vor parteipolitischem Hintergrund⁵.

Nur wenige und auch nicht die renommiertesten Nobiles⁶ mochten sich so noch den Belastungen aussetzen, denn angesichts mangelnder politischer Attraktivität und einhergehender schwindender Religiosität sank auch das Prestige dieser Priestertümer. So waren sie auch weder von den Plebejern noch von den Popularen umkämpft; sie blieben patrizisch, und die Volkswahl war für sie nicht im Gespräch.

Unter ähnlichen Vorzeichen verloren auch die Priestertümer der Sodalitates und die von ihnen unregelmäßig betreuten Spezialkulte an religiöser und sozialer Bedeutung und verfielen zunehmend⁷. Betroffen waren neben den Sodales Titii und den Fratres Arvales, die bis zu ihrer Restauration durch Augustus überhaupt nicht mehr erwähnt wurden, auch die Salier und die Luperci. Am Ende der Republik wurde eine Mitgliedschaft bei den Luperci geradezu als Schande angesehen⁸.

1 Tac. ann. III 58,2

2 s.o. S. 119 f.

3 Tac. ann. III 58; Wissowa, S. 505

4 Val. Max. VI 3,8; Jul. Obs. 17; Broughton, I, 1951, S. 449; 451

5 s.o. S. 120 f.

6 vgl. Szemler, S. 166 ff.; 174 f.. In der Besetzung mit politisch weniger relevanten Nobiles liegt vermutlich ein weiterer Grund für das Ausbleiben von Auseinandersetzungen mit den pontifices maximi mit politischer Zielrichtung; vgl. o. S. 125

7 Marquardt, III, S. 427 ff.; Wissowa, S. 554 ff.; vgl. Szemler, S. 176 ff.

8 Cic. Att. XII 5; Cael. 26

Wenn schon in den großen Kollegien die religiösen Aufgaben nicht mehr ernst genommen wurden, so war dies bei den unattraktiven Priestertümern erst recht der Fall. Angesichts der altertümlichen, umständlichen und aufwendigen Rituale war die korrekte Handhabung allerdings seit der Vergrößerung des Herrschaftsbereichs über Italien hinaus im Grunde gar nicht mehr möglich, da man eine Anpassung an den veränderten Wirkungsbereich versäumte. Im Einzelfall erbrachte eine Revision auch die stärkere Heranziehung der Magistrate und mit ihr eine Vereinfachung und Säkularisierung¹.

Besonders deutlich wird dies an der Entwicklung des Fetialkultes und der Rückdrängung des mit ihm befaßten Priestertums². Aufgabe der Fetialen waren alle im völkerrechtlichen Verkehr notwendigen religiösen Formalitäten zur Kriegserklärung und zum Friedensschluß. Der Ablauf des ursprünglichen Zeremoniells war folgender: 1. Der *pater patratus* erklärte dem Gegner das am römischen Volk begangene Unrecht (*clarigatio*) und forderte Wiedergutmachung (*rerum repetitio*). Die Erklärung wurde nach 30 bzw. 33 Tagen³ zusammen mit der Kriegsankündigung wiederholt (*testatio*, *denuntiatio*). 2. Der Senat gab sein Urteil über einen Krieg ab (*senatus censet*), dem der Volksbeschluß folgte (*populus iubet*). 3. Bei Billigung des Krieges führte der *pater patratus* die Kriegserklärung aus, indem er unter Berufung auf das Unrecht des Gegners eine in Blut getauchte Lanze in gegnerisches Gebiet warf. 4. Nach Kriegsende schloß der Fetiale auf Initiative des Imperiumsträgers das Bündnis (*foedus*) ab.

Mit der Vergrößerung des Imperiums ergaben sich nun die folgenden Probleme⁴: 1. Der schwerfällige Ritus behinderte die diplomatische Beweglichkeit. 2. Wahrscheinlich war es den Fetialen verboten, italischen Boden zu

1 Vgl. Cic. *div.* II 76-77; *nat. deor.* II 9 zur seltener werdenden Götterbefragung auf Feldzügen, die von Promagistraten geleitet wurden, denen das *ius auspicium* fehlte.

2 Werner Dahlheim, *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im 3. und 2. Jhd. v. Chr.*, 1968, S. 171 ff.; Sigrid Albert, *Bellum iustum*, 1980, S. 12 ff.; Wissowa, S. 550 ff.; Marquardt, III, S. 416 ff.

3 vgl. Albert, S. 14 Anm. 18; Marquardt, III, S. 421

4 Dahlheim, *Völkerrecht*, S. 174 f.

verlassen¹. 3. Der Kult war nur sinnvoll, wenn der Gegner über ein gleichartiges Fetialrecht verfügte. Das war außerhalb Italiens nicht mehr der Fall.

Folgerichtig wurde das Ritual seit dem 2. Punischen Krieg vereinfacht. Zunächst übernahmen senatorische Legaten die Feststellung des gegnerischen Unrechts und die Kriegsandrohung. Die Kriegserklärung verblieb erst bei den Fetialen, wurde nun aber symbolisch in Rom in der Nähe des Tempels der Bellona beim Circus Flaminius durchgeführt, wo ein Stück Land zum Feindesland erklärt wurde, in das dann die Lanze geworfen wurde. Außerdem wurden die Beratungen des Senats und der Volksbeschlüsse vor das Zeremoniell gestellt. Das ermöglichte es den Legaten, ihre zeremoniellen Aufgaben zusammenzufassen und selbständig über den endgültigen Beginn des Krieges zu entscheiden. Den Fetialen blieb nun nur noch die Erstellung von Gutachten über die erforderlichen Formalitäten; diese Priesterschaft wurde insofern aus Gründen der Imperiumserweiterung stark zurückgedrängt. Sie verfiel jedoch nicht vollständig.

Der Grund hierfür liegt in der mit dem Fetialkult verknüpften Idee des *bellum iustum ac pium*²: Ein Krieg konnte erst dann zum Sieg führen, wenn ihm die Götter Schutz gewährten. Den konnten sie nur einem "gerechten" Krieg gewähren, der zur Verteidigung oder zur Sühnung einer Völkerrechtsverletzung geführt wurde - nicht jedoch einem Angriffskrieg -, und natürlich nur nach den vorgeschriebenen Kulthandlungen. Besondere Betonung erfuhr der Begriff des *bellum iustum* erst im 1. Jhd. v. Chr., als die Außenpolitik besonders unter den großen Einzelnen imperialistische Züge annahm³. Hätten diese ihre Feldzüge als Eroberungskriege herausgestellt, hätten ihre innenpolitischen Gegner, die ihren Macht- und Prestigezuwachs fürchteten, umso leichter den angestrebten *dignitas*-Zuwachs in Frage stellen können. Die der Idee des *bellum iustum* immanente Defensiv- und Abwehrideologie diente ihnen deshalb weniger zur außenpolitischen Rechtfertigung bzw. zur religiösen Absicherung als vielmehr zur innenpolitischen Herrschaftslegitimation.

1 Liv. XXX 43,9 berichtet, daß es den Fetialen erst durch *senatus consultum* ermöglicht wurde, den Abschluß des Friedensvertrages mit Karthago vorzunehmen; Dahlheim, *Völkerrecht*, S. 174

2 Cic. rep. II 31; vgl. Aug. res gest. 26

3 vgl. Dieter Timpe, *Caesars gallischer Krieg und das Problem des römischen Imperialismus*, *Historia* 14, 1965, S. 195 ff.; Dahlheim, *Völkerrecht*, S. 180; ders., *Gewalt und Herrschaft*, 1977, S. 156 ff.; 163 ff.

Octavian ging sogar so weit, 32 v. Chr. den Krieg gegen Antonius und Kleopatra durch Wiederbelebung des alten Fetialkults als äußeren und gerechten Krieg darzustellen. Demonstrativ begab er sich in den Tempel der Bellona und warf selbst als pater patratus eine in Blut getauchte Lanze in das fiktive feindliche Gebiet¹. Dies blieb jedoch eine singuläre Aktion; sonst war der Fetialkult zu diesem Zeitpunkt weitgehend verfallen.

Es sei erinnert an den Ausgangspunkt der Überlegungen: In der späten Republik konnten sich Priestertümer und Kulte stets nur so weit am Leben erhalten, wie sie politischen Zwecken dienbar gemacht werden konnten. Vice versa trug die Inanspruchnahme der Religion zu manipulativen Zwecken zu deren Verfall entscheidend bei.

1 Dio 50,4,5; Wissowa, S. 554; vgl. Aug. res gest. 7,3 zur Bekleidung dieses Priesteramtes

III Zusammenfassung: Die Handhabung des Staatskultes in der politischen Konkurrenz

Wie die Tradition der römischen Religion als Aufgabe wie als Mittel der aristokratischen Herrschaft sich niederschlug in einer vollständigen, durch mannigfaltige Verflechtungen mit Innen- und Außenpolitik gekennzeichneten Integration in das stadtstaatlich geprägte Regiment des Senats, so war der Staatskult auch beteiligt an allen Veränderungen dieser Herrschaft und des sie konstituierenden Systems. Bereits die Ständekämpfe belegen, daß die Plebejer mit der Teilhabe an der politischen Macht auch die Teilhabe am Staatskult in Form der politisch relevanten Priestertümer beanspruchten - mit Recht, wie die auf sakraler Ebene geführten Auseinandersetzungen um Ämterbekleidung und -ausübung in Einzelfällen noch lange belegen.

Nach der Herausbildung der Nobilität waren es der Einfluß des Imperiums und das Herauswachsen einzelner Aristokraten aus der systemtragenden Solidarität des Standes, die die Verselbständigung der Magistratur als grundsätzliches, das System erschütterndes Problem aufwarfen¹. So, wie die soziale Bindung als Kontrollmechanismus an Wirksamkeit verlor, bedurfte es anderer Mittel zur Disziplinierung allzu eigenständig handelnder Amtsinhaber; außer der tribunizischen² neben der kollegialen Interzession wurde hier ohne spezielle Tabuisierung von Anfang an das religiöse Argument ins Feld geführt, erstmalig auf außenpolitischem Gebiet gegen den Konsul C.Flaminus zum Ende des 3. Jhdts. v.Chr..

Aus dem Bewußtsein um die Manipulierbarkeit und die politische Verfügbarkeit kultischer Bestimmungen und die sich hieraus ergebende Abschwächung der Religionsidee entstand nun das Bedürfnis nach einer gesetzlichen Festschreibung der möglichen Handhabung einzelner Rituale. Wichtigstes Ergeb-

1 Bleicken, *lex publica*, S. 440 ff.; vgl. ders., *Verfassung*, S. 74 ff.; 120 ff.; Christian Meier, *Res publica amissa*, Neuausg. 1980; Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, S. 284 ff.; zusammenfassend auch Joachim Molthagen, *Rückwirkungen der römischen Expansion. Der Übergang von der Republik zum Prinzipat - eine Revolution?*, in: I. Geiss, R. Tamchina (Hg.), *Ansichten einer künftigen Geschichtswissenschaft*, Bd. 2, 1974, S. 34 ff.; Karl Christ, *Der Untergang der römischen Republik in moderner Sicht*, in: ders., *Römische Geschichte und Wissenschaftsgeschichte*, I, 1982, S. 134 ff.

2 zum Tribunat in der hier angesprochenen Phase der mittleren Republik Bleicken, *Volkstribunat, passim*

nis ist die Regelung der Obuntiation durch die *leges Aelia et Fufia* aus dem 2. Jhd. v.Chr.. Daneben gehört auch die *lex Papiria*, sofern sie insbesondere außenpolitische Weihungen regelte, in den gleichen zeitlichen und sachlichen Zusammenhang der rechtlichen Objektivierung des Kultes. Beide Gesetze wiederum reihen sich ein in die generelle allmähliche Etablierung einer Rechtsordnung durch den Senat gegenüber der sich emanzipierenden Magistratur¹.

Als sich ab 133 v.Chr. einzelne Aristokraten mit Hilfe des Volkstribunats der dringendsten, durch das vergrößerte Herrschaftsgebiet aufgeworfenen Probleme² in reformerischer Absicht annahmen, brachten sie hierzu zahlreiche Acker-, Getreide-, Richter- und Bürgerrechtsgesetze ein. Dabei forderten sie sowohl durch ihr Vorgehen - die Verselbständigung der Rechte des Volkes gegenüber dem Senat: die populare Methode³ - als auch durch den persönlichen Gewinn, den sie aus erfolgreicher Reformtätigkeit ziehen konnten - unverhältnismäßig vergrößerte, die relative aristokratische Gleichheit sprengende Klientelen und *dignitas*-Zugewinn⁴ - den Widerstand der Senatsmehrheit heraus. Die angeführten, keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben- den Beispiele lassen erkennen, daß sich die optimatischen Verfechter der Senatsopposition hier erneut der Religion als eines ihrer Kampfmittel bedienten. Zur Verfügung stand ihnen vor allem die gezielte Proklamation göttlicher Zeichen - rechtlich hinsichtlich Gesetzgebungstätigkeit und Wahlen blockierend wirksam die Handhabung der Auspizien, propagandistisch effek-

1 Bleicken, *lex publica*, S. 396 ff.

2 des ökonomischen und sozialen Niedergangs des Bauernstandes, der gerade vor dem Hintergrund der Wehrfähigkeit des Bürgerheeres ein Eingreifen erforderte, der aus ihm resultierenden Entstehung einer proletarisierten *plebs urbana*, der politischen Beteiligung der als *publicani* ökonomisch erstarkten Ritter und der Integration der militärisch bereits römischen Bürgern entsprechend beanspruchten Italiker; Alfred Heuß, *Römische Geschichte*, 4. Aufl. 1976, S. 130 ff.; Meier, *res publica amissa*, S. 64 ff.; Karl Christ, *Krise und Untergang der römischen Republik*, 2. Aufl. 1984, S. 67 ff.; Jochen Bleicken, *Geschichte der römischen Republik*, 3. Aufl. 1988, S. 63 ff.; 168 ff.; jetzt neu Thommen, S. 41 ff.

3 Jochen Martin, *Die Popularen in der Geschichte der Späten Republik*, Diss. Freiburg 1965, S. 210 ff.; zu den Themen S. 124 ff.; Christian Meier, *RE Suppl.* 10, 1965, Sp. 549 ff., s.v. *populares*; vgl. Herrmann Strasburger, *RE* 18,1, 1939, Sp. 773 ff., s.v. *optimates*; Burckhardt, *passim*

4 Meier, *res publica amissa*, S. 24 ff.; Bleicken, *Verfassung*, S. 20 ff.; ders., *Staatliche Ordnung und Freiheit in der römischen Republik*, 1972, S. 74 ff.

tiv die Auslegung von Prodigien - sowie die ebenfalls Versammlungen rechtlich verhindernde Ansetzung von Festtagen.

Die Weisungsbefugnis des pontifex maximus gegenüber den ihm unterstellten Sonderpriestern, die ohnehin nur im Einzelfall einer Interessenkollision mit in Personalunion wahrgenommenen magistratischen Aufgaben eine Rolle gespielt hatte, hatte ihre politische Wirksamkeit zu dieser Zeit aus zwei Gründen bereits verloren, die gleichermaßen den fortschreitenden Religionsverfall bekunden: Die immer stärkere Attraktivität besonders außenpolitischer Aufgaben nahm der rein sakralen Gewalt, die dem Oberpontifex als einzige zugestanden blieb, die Wirkung. Aus dem gleichen Grunde verloren die ausschließlich rituell geprägten und mit beschränkenden Vorschriften belegten Priestertümer in einem Ausmaß an Prestige und Relevanz, daß deren noch verbliebene Träger die politische Aufmerksamkeit kaum mehr auf sich gezogen haben.

Die politisch relevanten Priestertümer der großen Kollegien bildeten dagegen - ungeachtet des Verfalls der religiösen Lehre - zunehmend ein Objekt aristokratischen Ehrgeizes. Dank der weitgehenden Unkontrollierbarkeit - rechtliche Beschränkungen wie die der Magistratur galten für sie nicht - und der möglichen personellen Verbindungen zur Magistratur ließen sie sich zur Basis jeglicher Manipulation funktionalisieren. Das Wissen hierum ließ den Ruf nach Aufhebung ihrer Exklusivität laut werden: Die Einführung der Wahl für die Kollegien - ausgenommen blieben nur die außerrömischen Haruspizes - öffnete diese auch Kreisen der Senatsopposition und entsprach der Tendenz, wenn auch nicht dem Umfang nach der Inanspruchnahme des Volkstribunats für die politische Initiative und die Herrschaftsteilhabe der Popularen. Insofern stellt auch sie ein Symptom des Aufbrechens der Solidarität des Standes dar.

In der Folge griffen auch die Popularen den Kult - allem voran die Handhabung der Zeichen - als Kampfmittel gegen die Optimaten auf. Der Zeitpunkt war erreicht, als seit der Heeresreform des Marius einzelne Nobiles dank der stark vergrößerten, nun militarisierten Klientel¹ und des in ausgedehnten

¹ Meier, *res publica amissa*, S. 100 ff.; Bleicken, *Staatliche Ordnung und Freiheit*, S. 78 f.

Kriegen erworbenen Ruhms und Reichtums¹ - all dies bei Volksabstimmungen einsetzbar - ihre Machtbasis entscheidend erweiterten und ihren dignitas-Anspruch zunehmend verabsolutierten. Die populäre Thematik, immer stärker auf die Sicherung persönlicher Machtpositionen ausgerichtet, umfaßte nun bevorzugt die Vergabe von Ämtern, Kommanden und Provinzen und die Versorgung der persönlichen Anhängerschaft, besonders der Veteranen; getragen wurde sie jetzt außer über das Volkstribunat auch über das Konsulat.² In diesem Zusammenhang und in den Auseinandersetzungen der Bürgerkriege spielte die politische Inanspruchnahme der Religion sowohl bei der Konfrontation der großen Einzelnen mit dem Senat als auch untereinander eine nicht unbedeutende Rolle.

Noch einmal gab es einen Versuch, die auflösende Entwicklung aufzuhalten und das konservative Senatsregiment dauerhaft zu stärken³: Obwohl Sulla mit dem Einsatz des Heeres gegen seine innenpolitischen Gegner, der Errichtung einer absoluten Machtstellung in der Diktatur und den Proskriptionen geradezu den Anschauungsunterricht dazu lieferte, wie ein ehrgeiziger Einzelner seine Position über den Staat hinweg festigen konnte, bemühte er sich, mit seiner umfassenden Gesetzgebung das stadtstaatliche System wieder dauerhaft zu restaurieren. So, wie er der Magistratur durch Beschränkungen insbesondere für das Volkstribunat und die promagistratischen Statthalter die Selbständigkeit nahm und sie nachdrücklich den Weisungen des Senats unterstellte, hob er auch in den Priesterkollegien den Zustrom und den Einfluß nichtkonservativer Kreise auf durch Wiederherstellung der exklusiven Kooptation. Doch das sullanische System hatte nicht lange Bestand, weil es gerade hinsichtlich der Magistratur in deutlichem Gegensatz stand zu den Erfordernissen, die das Imperium aufgeworfen hatte. Außerordentliche, jeden bisherigen Rahmen sprengende, außenpolitisch aber allein wirksame Komman-

1 zur materiellen Bereicherung Israel Shatzman, *Senatorial wealth and Roman politics*, 1975, S. 53 ff.; Helmut Schneider, *Wirtschaft und Politik*, 1974, S. 93 ff.

2 Martin, S. 210 ff.; Meier, *RE populares*, Sp. 587 ff.; zur Chronologie Heuß, S. 168 ff.; Christ, *Krise und Untergang*, S. 150 ff.; Bleicken, *Geschichte*, S. 68 ff.; 188 ff.

3 Meier, *res publica amissa*, S. 222 ff.; Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, S. 289 ff.; Hans Volkmann, *Sullas Marsch auf Rom*, 1958; jetzt neu Hantos, *Theodora, Res publica constituta. Die Verfassung des Diktators Sulla*, 1988, zur Verwaltung der *sacra bes.* S. 120 ff.

den erweiterten erneut die Machtposition der Opposition und ermöglichten auch innenpolitisch wieder den Aufschwung der Popularen¹. Mit der sukzessiven Aufhebung der sullanischen Gesetze wurde nun die Herrschaftsteilhabe auch in den politisch relevanten Priestertümern durch Erneuerung des Wahlgrundsatzes gesichert.

Der Aufschwung, den die innenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen Popularen und Optimaten in den 50er Jahren unter dem Einfluß der Triumvirn nahmen, spiegelt sich erwartungsgemäß deutlich wider in der gehäuften Verwendung des Kultes durch beide Parteiungen. Dabei beanspruchten beide Seiten nicht nur das Kampfmittel selbst, sondern auch dessen Aufhebung zum Nachteil des Kontrahenten. Zur Sicherung der Verfügbarkeit der Volksversammlungen im Sinne der Popularen schloß Clodius in seine demagogische Gesetzgebung auch ein Obnuntiationsverbot ein und verfügte die Gültigkeit von an allen dies fasti gefaßten Beschlüssen gegenüber der optimatischen Handhabung des Kalenders. Die Optimaten bestanden dagegen auf gelegentlichen, dem politischen Anlaß entsprechend vom Senat ausgesprochenen Verboten der Himmelsbeobachtung - erinnert sei an die Rückberufung Ciceros durch die Zenturiatskomitien, wo ein solches Verbot erlassen wurde.

Die Interpretation des göttlichen Willens und die Unterwerfung unter ihn blieb jedoch unabhängig von der Rechtsordnung stets auch eine Frage der reinen Machtverhältnisse². Immer wieder lassen sich in den Beispielen Fälle von Mißachtung und reiner Gewaltanwendung³ registrieren, deren nachträgliche Ahndung abhängig blieb von der politischen Konstellation. Den Anspruch auf die *auctoritas senatus*⁴ gegen die Machtkonzentration der Triumvirn durchzusetzen, konnte nur noch im Ausnahmefall gelingen. Religiöse Propaganda, wie sie in dem Sibyllinischen Orakel und dem Gutachten der Haruspizes aus dem Jahre 56 v. Chr. vorliegt, bildete dagegen ein relativ gefahrloses, aber deutlich wahrnehmbares Mittel der oppositionellen Meinungsäußerung. Auf der anderen Seite indizierte das vollständige Schweigen der göttlichen Zeichen unter Sulla, Caesar und Octavian einen Zustand weitest-

1 Martin, S. 7 ff.; Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, S. 152 ff.; u.a.

2 Bleicken, *lex publica*, S. 440 ff.

3 vgl. A.W. Lintott, *Violence in republican Rome*, 1968, S. 175 ff.

4 Bleicken, *lex publica*, S. 462 ff.; vgl. S. 304 ff.

gehender Herrschaftsübernahme durch diese großen Einzelnen, zu der anteilig die Religion gehörte.

Auf einem Nebenschauplatz verdeutlicht die Auseinandersetzung zwischen Clodius und Cicero, beide geradezu professionelle "rivals in piety"¹, auf exemplarische Weise die Verflechtungen und die Inanspruchnahme der Götter für die eigene parteipolitische Position. Dabei erweist sich Ciceros Argumentationsweise in *de haruspicum responso*, die auch in der *Catilinariende* Entsprechungen findet, als deckungsgleich mit der in *de domo sua* gewählten. Trotz Vorliegen eines politischen Rechtfertigungszwangs wird der sakralen Diskussionsebene weitgehend entsprochen. Der Schein eines objektiven *sacrum* wird gewahrt, um dieses nicht als politisches Mittel zu entwerten. Der Nachweis der eigenen Religiosität, die Anerkennung des Kultes und der ihn tragenden Institutionen als bedeutend für den Staat und das Herausstellen der Frevelhaftigkeit des Gegners durch Aufzeigen seiner politischen Vergehen dienen der Ablenkung von eigenen politischen Unstimmigkeiten und ermöglichen es, einen politischen Appell als göttlichen Willen auszugeben und zu bekräftigen.

Die Beanspruchung und Handhabung des Kultes durch einzelne oder ganze Gruppierungen für jeweils individuelle politische Ziele korrespondiert durchgängig mit der Inanspruchnahme jedweder innen- und außenpolitischen Mittel und Möglichkeiten. Die Folge war eine existentielle Erschütterung des staatsstaatlichen Systems in allen seinen Bestandteilen.

1 Taylor, *Party politics*, S. 87

D ZUM STELLENWERT DER STAATSRELIGION IN DER KRISE DER REPUBLIK

Die vielfältigen Interdependenzen von *sacrum* und *publicum*, die strukturellen Verflechtungen wie die gedanklichen Abhängigkeiten lassen keinen Zweifel daran, daß unter den Verfallsmerkmalen der *res publica* die staatliche Religion keineswegs nur eine Nebenrolle einnahm. Offensichtlicher Mißbrauch, Vernachlässigung und Desinteresse ermöglichten trotz der Größe des Imperiums die Schlußfolgerung, daß die Kulte bei der Aristokratie nicht mehr in den bewährten Händen lagen und die *pax deorum* gestört werden und mit ihr das Wohlergehen Roms in Gefahr geraten könnte. Ein solcher Gedanke hätte einen wesentlichen Teil der *auctoritas* der Führungsschicht in Frage gestellt. Gleichzeitig wurde mit einer nachlässigen Präsentation die Glaubwürdigkeit der Kulte unterminiert. Verloren diese jedoch an Wirksamkeit gegenüber dem Volk, ließ sich das Verhalten der Regierten beispielsweise in Krisen- oder Kriegszeiten nicht mehr wie bisher durch Anrufung der Götter oder durch Hinweise auf deren Zeichen lenken. Warnend und ungeschminkt pragmatisch äußert hierzu Polybios sein Unverständnis über die verpaßten Chancen gesellschaftlicher Stabilisierung:

"Der größte Vorzug des Gemeinwesens aber scheint mir in ihrer Ansicht von den Göttern zu liegen, und was bei anderen Völkern ein Vorwurf ist, eben dies die Grundlage des römischen Staates zu bilden: eine beinahe abergläubische Götterfurcht. Die Religion spielt dort im privaten wie im öffentlichen Leben eine solche Rolle und es wird so viel Wesens darum gemacht, wie man es sich kaum vorstellen kann. Vielen wird das wahrscheinlich seltsam erscheinen, ich glaube indessen, daß es um der Masse willen geschieht. Denn wenn man ein Staatswesen bilden könnte, das nur aus Weisen besteht, würden solche Methoden wohl nicht nötig sein. Da jedoch die Menge immer leichtfertig und voll gesetzeswidriger Begierden ist, geneigt zu sinnlosem Zorn, zu Leidenschaften, die sich in Gewalttaten entladen, bleibt nichts übrig, als sie durch dunkle Angstvorstellungen und eine gut erfundene Mythologie im Zaum zu halten. Die Alten scheinen mir daher die Vorstellungen von den Göttern, den Glauben an die Unterwelt nicht unüberlegt, sondern mit kluger Überlegung der Menge eingeflößt zu haben, und es scheint mir im Gegenteil höchst unbedacht und unverständlich, wenn man ihr jetzt diesen Glauben austreibt." (Pol. VI 56,6-12: Übers. H. Drexler)

Zwar dürfte das Bild von religiösem Schrecken, erzwungener Disziplinierung und Gehorsam die römische Sichtweise der Zeit überschritten haben¹; auch waren dem Staatskult anders als der griechischen Religion weder Mythologie noch Unterwelt eigen. Doch griechische Vorstellungen vom politisch-gesellschaftlichen Nutzen einer gemeinschaftlichen Religion hatten unter hellenistischer Beeinflussung aus dem Imperiumsbereich auch den Weg nach Rom gefunden und machten der Nobilität bewußt, daß man mit dem Zugriff auf das Denken und Fühlen der Massen ein wichtiges Herrschaftsmittel zu verlieren drohte². Einzusehen war auch für die Senatsaristokratie, daß sowohl die freiwillige Anerkennung ihrer Führungsposition als auch das reibungslose Funktionieren von Innen- und Außenpolitik mithilfe intakter Kulte leichter zu erreichen waren und daß die Pflege der Religion aufgrund deren besonderer Wertigkeit im Selbstverständnis des Staates eine Notwendigkeit war, wollte man nicht die Beeinträchtigung auch der anderen Bestandteile des staatlichen Systems in Kauf nehmen. So berücksichtigt auch Cicero den Kult an erster Stelle, wenn er in seiner Rede pro Sestio zur Bewältigung der Krise den verantwortungsbewußten und selbstlosen Einsatz aller rechtschaffenen Aristokraten anmahnt³ und hierzu die wesentlichen Elemente der bestehenden Ordnung in eindrucksvoller Reihe auführt:

"Die Grundlagen und Elemente, auf denen der in Würde erhaltene Friede beruht und deren Schutz und Verteidigung den führenden Männern selbst unter Einsatz ihres Lebens obliegt, sind folgende: Die Kulte und Auspizien, die Befugnisse der Beamten und die Geltung des Senats, die Gesetze und das Herkommen, die Straf- und Zivilgerichtsbarkeit, die Treuepflicht, die Provinzen und die Bundesgenossen, der Ruhm unserer Herrschaft, das Heer und

-
- 1 vgl. H.D. Jocelyn, The Roman nobility and the religion of the republican state, JRH 4, 1966-67, S. 89 ff.; J.H.W.G. Liebeschuetz, Continuity and change in Roman religion, 1979, S. 1 ff.; Alan Wardman, Religion and statecraft among the Romans, S. 52 ff.
 - 2 zu der bis ins 5. Jhd. v.Chr. zurückgehenden Diskussion Klaus Döring, Antike Theorien über die staatspolitische Notwendigkeit der Götterfurcht, Antike und Abendland 24, 1978, S. 43 ff.; s.a. Carl Koch, Der altrömische Staatskult im Spiegel augusteischer und spätrepublikanischer Apologetik, in: ders., Religio, 1960, S. 176 ff.; Liebeschuetz, S. 7 ff.; Burckhardt, Leonhard Alexander, Politische Strategien der Optimaten in der späten römischen Republik, 1988, S. 185 ff.
 - 3 Cic. Sest. 98-100; die zentrale Thematik detailliert verdeutlichend Manfred Fuhrmann, Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero, Gymnasium 67, 1960, S. 481 ff.

die Finanzen (religiones, auspicia, potestas magistratum, senatus auctoritas, leges, mos maiorum, iudicia, iuris dictio, fides, provinciae, socii, imperii laus, res militaris, aerarium)."
(Cic. Sest. 98,4; Übers. M. Fuhrmann)

Das im Falle der Religion besonders wichtige einträchtige Vorbild war jedoch mit einer gespaltenen Nobilität nicht mehr aufrechtzuerhalten. Wer sich den Aufgaben des erweiterten Herrschaftsbereichs gestellt und hier Erfolge und materiellen Gewinn in neuer Größenordnung erzielt hatte, war in Rom nur noch schwer in die Solidarität des Standes einzubinden. Allemal verlockender als die Beschlüsse des Senats waren die im Imperium bereits eingenommenen Machtpositionen, darunter die religiöse Verehrung, die den Statthaltern und Feldherrn im Rahmen hellenistischer Herrscherkulte entgegengebracht wurde¹. Zwar ließ sich solche Überhöhung nicht auf Rom übertragen. Es blieb jedoch der Anspruch auf vermehrte dignitas und erneuten Zugang zu Statthalterschaften und Kommanden, dessen Durchsetzung in Opposition zum Senat Vorrang gewann vor der Verantwortung für die Funktionsfähigkeit der res publica. Wenn in der inneraristokratischen Auseinandersetzung die Mittel der Rechtsordnung einschließlich des Sakralrechts von allen Beteiligten in Verfolgung parteilicher Ziele verschlissen wurden, so bedeutete dies eine allmähliche Aushöhlung der staatlichen Form. Symptomatisch hierfür war auch das sich wandelnde Selbstverständnis bei der Bekleidung von Magistraturen und Priestertümern.

"Bei der Struktur der res publica war die Krise der Nobilität zugleich eine der ganzen res publica. Die allgemeine Staatskrise zeigt sich uns daher zunächst und vor allem als eine Krise der aristokratischen Gesellschaft, deren herrschaftliche Stellung in der res publica an ihre innere Einheit gebunden war. Diese Einheit zu erhalten, war daher für sie eine Lebensnotwendigkeit."
(Jochen Bleicken, *lex publica*, 1975, S. 373)

1 zum Feldherrnkult Fritz Taeger, *Charisma*, II, 1960, S. 34 ff.; L. Cerfaux, J. Tondrau, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, 1957, S. 269 ff.; Lily Ross Taylor, *The divinity of the Roman emperor*, 1931, S. 35 ff.; Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, 2. Aufl. 1961, S. 135 ff.; bes. S. 177 ff.; Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, 2. Aufl. 1967, S. 312 f.; Herzog-Hauser, *RE Suppl.* 4, 1924, Sp. 806 ff., s.v. Kaiserkult; Antonie Wlosok (Hg.), *Römischer Kaiserkult*, *WdF* 372, 1978, S. 1 ff.

Als Ursache der Konfrontation ist die mangelnde Flexibilität des Senats im Umgang mit veränderten Aufgabenstellungen zu benennen. Gerade überdurchschnittliche Politiker verweigerten sich Konzepten, die den Anforderungen im Imperiumsbereich nicht mehr entsprachen - vor allem im militärischen Bereich, wo qualitative und quantitative Veränderungen durch Beharren auf den traditionellen Beschränkungen und Kontrollen für Amtsträger behindert wurden, ein Ansatz, dessen Erfolglosigkeit vorprogrammiert war¹. Im Vergleich ist es erklärlich, daß sich Teile der Aristokratie auch von Ritualen abkehrten, die vielfach antiquiert wirkten und über Italien hinaus durch Mangel an vergleichbaren Kulturen bedeutungslos blieben, wie es insbesondere bei den Fetialen deutlich wird. Hier wurde die Belastung durch religiöse Vorschriften stärker als deren Sinn empfunden, die Behinderung der eigenen Handlungsfreiheit gravierender als die Notwendigkeit zur Aufopferung im Dienste der Väterreligion. Daß der offizielle Staatskult in seiner starren und, trotz geringer Änderungen bei den Priestertümern, weitgehend unflexibel gehandhabten Form wenig zukunftsorientiert blieb, war offensichtlich.

Hierbei ist vor allem zu bedenken, daß er den sich wandelnden religiösen Bedürfnissen einer Bevölkerung, die durch die Rückwirkungen und Bedingungen des Herrschaftsbereichs in vielfältiger Veränderung begriffen war, nicht mehr gerecht werden konnte. Ob bei dem um seine Existenz ringenden Kleinbauernstand, ob beim neuformierten städtischen Proletariat, ob unter den Soldaten oder Feldherrn, deren Feldzüge sich räumlich und zeitlich ausdehnten, überall war eine Anpassung an veränderte Lebensbedingungen gefordert, die oft mit Verunsicherung einhergegangen sein dürfte. Ebenso stellten sich Seuchen und Hungersnöte, Sklavenaufstände, Terror und Proskriptionen, Bandenunwesen und Gewalttätigkeiten im politischen Tageskampf bis hin zu den Bürgerkriegen als gehäufte Bedrohungen dar. Die zunehmend unüberschaubaren und anonymen Klientelbindungen trugen ein Übriges zur sozialen Desintegration bei. Die emotionale und soziale Entlastung, die Religionen möglich ist, konnte in der auf ein aufwendiges Ritual beschränkten Form, die für die individuelle Zwiesprache mit der Gottheit, für

1 Werner Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, 1977, S. 65 ff.; 141 ff.

eine innere Frömmigkeit und die Beantwortung transzendentaler Fragen ebensowenig Raum ließ wie für die Geborgenheit innerhalb einer Gemeinde von Gläubigen, in dieser Situation nicht mehr erzielt werden. Dies umso weniger, als andere Religionsausprägungen, die im Imperiumsbereich verbreitet waren, eben solche Bedürfnisse erfüllten¹. Deren Vordringen auch nach Italien machte die Defizite der eigenen Religionsform deutlicher und die Abkehr von ihr leichter. Angesichts einer zunehmend kosmopolitischen Bevölkerung war die Durchdringung mit fremden Kulturen ohnehin kaum aufzuhalten.

Besonders gravierend wirkte es sich aus, wenn gerade Angehörige der Nobilität, die doch den herkömmlichen staatlichen Kult verteidigen sollten, in fortschreitendem Maße dem Reiz andersartiger Denkweisen erlagen. Neben dem Kontakt mit alternativen Religionen war es hier vor allem die Kenntnis hellenistischer Philosophie, die zur Infragestellung traditioneller Positionen Anlaß gab. Eine entsprechend aufgeklärte theologische Diskussion, nachzuerfolgen nicht zuletzt bei Cicero², ist gekennzeichnet durch erhebliche Divergenzen über die "richtige" Religion, die eher eine individualistische als eine gemeinschaftlich verpflichtende Haltung nahelegte. Zumindest bei einem Teil der Verantwortlichen wurde so die innere Abkehr vom dagegen obsolet wirkenden Staatskult weiter vorangetrieben³.

-
- 1 grundlegend Franz Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, 8. Aufl. 1981; Maarten J. Vermaseren (Hg.), *Die orientalischen Religionen im Römerreich (OrRR)*, 1981; dazu entsprechende Einzeluntersuchungen in H. Temporini, W. Haase (Hg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*, 1972 ff., II 17,3 (m. Bibl.) ff. sowie in der Reihe Maarten J. Vermaseren (Hg.), *Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire Romain*, 1961 ff.; hier außerdem Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2. Aufl. 1912, Nachdr. 1971, S. 348 ff.; Latte, S. 327 ff.; Joachim Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, III, 3. Aufl. 1957, S. 72 ff.; Jochen Bleicken, *Verfassungs- und Sozialgeschichte des römischen Kaiserreiches*, Bd. 2, 2. Aufl. 1981, S. 105 ff.; A. Nock, *Conversion*, 1933, Nachdr. 1963, S. 66 ff.
 - 2 nat. deor.; div.; vgl. leg. II, s. R.J. Goar, *Cicero and the state religion*, 1978, S. 78 ff.; Koch, S. 187 ff.
 - 3 so bereits Marquardt, III, S. 60: "Denn so wie zu Ende der Republik in der politischen Gesinnung die Hingebung an die Gesamtheit der Nation immer seltener, die egoistische Verfolgung individueller Zwecke immer häufiger hervortrat, so wurde in den religiösen Überzeugungen der Zwiespalt der subjektiven Ansicht und der Lehre des Staates immer offenkundiger."

Die Möglichkeiten des Senats, diese Entwicklungen aufzufangen, waren denkbar gering. Einen gemeinsamen und praktikablen Nenner fand man in religiösen Angelegenheiten ebenso wenig wie in innen- und außenpolitischen Belangen. Die soziale Spaltung lähmte die gesamte Handlungsfähigkeit der Regierung und vertiefte sich weiter durch jede individuelle Lösungsinitiative, die in Rom aus Gründen des Machterhalts boykottiert wurde.

Sinnvoll gewesen wäre möglicherweise die Adaption fremder Kultformen. Dank der Vorstellung, daß im Grunde alle Völker die gleichen Götter verehrten und ihnen nur unterschiedliche Namen gäben, war es bisher geübte Praxis, Kulte aus dem italischen Raum aufzunehmen und sie den römischen Gottesdiensten anzupassen¹. Doch Versuche des Senats, die grundsätzliche religiöse Toleranz auch auf außeritalische Kulte auszudehnen, scheiterten schon früh² am eklatant fremdartigen Charakter insbesondere der orientalischen Riten, deren exzentrische Praktiken in Rom abstoßend und sittengefährdend wirkten. Es war offensichtlich, daß derlei Sitten mit den römischen kaum mehr in Einklang zu bringen sein würden. Im übrigen stellte sich angesichts der Vielfalt, in der diese Kulte auftraten, die Frage, wie man aus der Führungsriege eine ausreichende Zahl an Priestern mit entsprechenden Kenntnissen für sie rekrutieren könnte. Daß die Lösung außerhalb des Senats liegen mochte, war undenkbar³: Mit dem Transfer an andere Träger, die man mit den herkömmlichen Mitteln nicht kontrollieren konnte, hätte man die Macht, um deren Erhalts willen man den Kult benötigte, geradezu deligiert. Ebenso kontrapunktiv wirkte die Möglichkeit freier Religionsausübung: Jeder politische Gegner hätte so die Möglichkeit der subtilen Beeinflussung für seine Zwecke in Anspruch nehmen können. Aus den genannten Gründen gab es fortan immer wieder Ansätze des Senats, die private Einführung fremder

1 ebda., S. 31 ff.; Wissowa, S. 43 ff.; 383 ff.

2 Mit der Magna Mater aus Pessinus wurde im Jahre 205/204 v. Chr. letztmalig ein fremder Kult offiziell in Rom eingeführt. Der Senat verbot römischen Bürgern schon bald darauf die Teilnahme an den exotischen, sich zu ekstatischer Orgiastik steigenden Riten; Liv. XXIX 10,4; 14,5 ff.; Wissowa, S. 63 f.; 317 ff.; Latte, S. 258 ff.; Marquardt, III, S. 75 f.; 367 ff.; 394 f.; Cumont, S. 45 ff.; zur politischen Wirkung innerhalb der Aristokratie Th. Köwes, Zum Empfang der Magna Mater in Rom, *Historia* 12, 1963, S. 321 ff.

3 vgl. Cic. leg. II 30: "*continet enim rem publicam consilio et auctoritate optimatum semper populum indigere*"

Religionen in Italien zu unterbinden¹. Doch die Erfolglosigkeit aller Abwehrmaßnahmen zeigt die fortbestehende Notwendigkeit von Veränderungen und die Tendenz, die Bedürfnisse am Staat vorbeigehend zu befriedigen. Wie in der Außenpolitik war auch bei der Religion der Wandel im innerstaatlichen Rahmen nicht mehr möglich, weil er Veränderungen der stadtstaatlichen Struktur der *res publica* voraussetzte, die die Herrschaft des Senats selbst in Frage stellten².

Als einzig denkbare Lösung der "Krise ohne Alternative"³ blieb deshalb der Appell an alle Verantwortlichen, nach dem *mos maiorum* zu verfahren und die herkömmlichen Strukturen um jeden Preis zu stützen und zu vertreten⁴, auch wenn der Weg zurück bereits zweifelhaft geworden war. Die geforderte Selbstdisziplin bewirkte die Beachtung rechtlicher und sozialer Schranken in immerhin erstaunlichem Maße und sicherte so ein relativ langes Überleben des ermüdeten Systems. Dies gilt auch für den sakralen Bereich: In kaum einem der in dieser Arbeit untersuchten Mißbrauchsfälle wird der religiöse Schein mit einem Hinweis auf besseres Wissen durchbrochen. Dem politischen Gegner die Religiosität abzusprechen, wie gerade Cicero und Clodius es gegeneinander praktizieren, diente allenfalls der Betonung der eigenen hervorragenden *pietas*. Die Äußerung des Antonius, sich mit "*solch veraltetem Zeug*" nicht aufhalten zu wollen⁵, bricht das ungeschriebene Tabu und fällt nicht umsonst erst in der Phase weitgehender Auflösung der Republik. Symptomatisch für deren Wandlung ist jedoch bereits die gehäufte Verabschiedung regulierender Gesetze, der Versuch, auch den Staatskult in einer seinem Selbstverständnis geradezu widersprechenden Weise der juristischen Kontrolle politischer Organe zu unterstellen.

1 Wissowa, S. 64; Nock, S. 71 ff.

2 s. Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, S. 68; 155 ff.; 170 ff.; 294 ff.; Bleicken, *lex publica*, S. 371 ff.; Christian Meier, *res publica amissa*, Neuausg. 1980, S. XLII; vgl. 45 ff.; 301 ff.

3 Meier, ebda., S. 44f.; 61f.; 151f.; 201 ff.; XLIII ff.; LIII ff.

4 s. Cic. div. II 70 zur Augurallehre: "*retinetur autem et ad opiniones vulgi et ad magnas utilitates rei publicae mos, religio, disciplina, ius augurium, collegi auctoritas.*"; zum *mos maiorum* s. Bleicken, *lex publica*, S. 373 ff.

5 s.o. S. 112f.

Nicht in erster Linie mangelnde Moral also war es, die, wie man glaubte, die Traditionen in Frage stellte¹. Die Bewahrung des mos maiorum erwies sich angesichts der veränderten Bedingungen als untaugliches und sich gehäuft in Äußerlichkeiten erschöpfendes Konzept zur Bewältigung der Krise. Die Überforderung der aristokratischen Gesellschaft in den herkömmlichen stadtstaatlichen Strukturen zeigte sich als unauflösliches Dilemma auch im religiösen Bereich. Auch hier waren Lösungen nur noch von der Monarchie zu erwarten.

1 hierzu Klaus Bringmann, *Weltherrschaft und innere Krise Roms im Spiegel der Geschichtsschreibung des zweiten und ersten Jahrhunderts v.Chr.*, *Antike und Abendland* 22, 1976, S. 28 ff.; Bleicken, *lex publica*, S. 371 ff.

QUELLENVERZEICHNIS (AUSWAHL)

Appianos, Historia Romana

- , Roman history (griech.-engl.), Horace White (Transl.), 4 vols., Repr. 1968 ff.,

bes.: Bella civilia

III. The civil wars, Repr. 1972 (The Loeb classical library)

Cassius Dio, Historia Romana

- , Römische Geschichte (dt.), Otto Veh, Gerhard Wirth (Hg.), 3 Bde., 1985 f. (Artemis Bibliothek der Alten Welt)

- , Roman history (griech.-engl.), Earnest Cary (Transl.), 9 vols., Repr. 1961 ff. (The Loeb classical library)

Cicero, Marcus Tullius, Opera

- , C. in twenty-eight volumes (lat.-engl.), 1959 ff.

bes.:

9. (Pro lege Manilia. Pro Caecina. Pro Cluentia.) Pro Rabirio perduellionis, H. Grose Hodge (Transl.), 1979

10. In Catilinam 1-4. (Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco.), C. MacDonald (Transl.), 1976

11. (Pro Archia poeta.) Post reditum in senatu. Post reditum ad Quirites. De domo sua. De haruspicum responsis. (Pro Plancio.), N.H. Watts (Transl.), Repr. 1965

12. Pro Sestio. (In Vatinius.), Robert Gardner (Transl.), Repr. 1966

15. Philippics, Walter A. Ker (Transl.), Repr. 1969

16. De re publica. De legibus, Clinton Walker Keyes (Transl.), Repr. 1961

20. (De senectute. De amicitia.) De divinatione, William A. Falconer (Transl.), Repr. 1959

(The Loeb classical library)

Cicero, Marcus Tullius, Orationes

-, Sämtliche Reden (dt.), Manfred Fuhrmann (Hg.), 7 Bde., 1970 ff.

bes.:

II. (Für Cluentius Habitus. Über das Siedlergesetz.) Für Rabirius. Catilinarische Reden (Für Murena.), 1970

V. (Rede für Sulla. Rede für den Dichter Archias. Rede für Flaccus.) Danksagung an den Senat. Danksagung an das Volk. Rede über das eigene Haus. Rede für Sestius. (Befragung des Zeugen Vatinius.) Rede über das Gutachten der Opferschauer., 1978

VII. (Rede für Marcellus. Rede für Ligarius. Rede für den König Deiotarus.) Die Philippischen Reden., 1982

(Artemis Bibliothek der Alten Welt)

-, De domo sua ad pontifices oratio
(lat., engl. komm.), Nisbet, Robert G. (ed.), 1939

Cicero, Marcus Tullius, Epistulae

-, (Epistulae ad Atticus) Atticus-Briefe (Lat.-dt.), Helmut Kasten (Hg.), 1959

-, (Epistulae ad familiares) An seine Freunde (Lat.-dt.), Helmut Kasten (Hg.), 1964

-, (Epistulae ad Quintum fratrem. E. ad Brutum. Fragmenta Epistularum) An Bruder Quintus (Lat.-dt.), Helmut Kasten (Hg.), 1965

(Tusculum-Bücherei)

Cicero, Marcus Tullius, Philosophica

-, (De natura deorum) Vom Wesen der Götter (Lat.-dt.), Wolfgang Gerlach, Karl Bayer (Hg.), 1978 (Tusculum-Bücherei)

-, (De re publica) Vom Gemeinwesen (Lat.-dt.), Karl Büchner (Hg.), 2. Aufl. 1960 (Artemis Bibliothek der Alten Welt)

Dionysios von Halicarnassos, Antiquitates Romanae

-, The Roman antiquities (griech.-engl.), Earnest Cary (Transl.), 7 vols., Repr. 1947 ff. (The Loeb classical library)

Festus, Sextus Pompeius

- , De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome, Wallace M. Lindsay (Hg.), Nachdr. 1965 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

Livius, Titus, Ab urbe condita

- , Römische Geschichte (lat.-dt.), Hans Jürgen Hillen u.a. (Hg.), (bisher) 6 Bde., 1974 ff. (Tusculum-Bücherei)
- , (Livy) (lat.-engl.), O. Forster et al. (Transl.), 14 vols. incl. fragments; Julius Obsequens, 1951 ff. (The Loeb classical library)

Plutarchos von Chaironeia, Vitae parallelae

- , Lives (griech.-engl.), Bernadotte Perrin (Transl.), 11 vols., 1948 ff. (The Loeb classical library)

Polybios, Historiae

- , Geschichte (dt.), Hans Drexler (Hg.), 2 Bde., 1961 ff. (Artemis Bibliothek der Alten Welt)
- , The histories (griech.-engl.), W.R. Paton (Transl.), 6 vols., Repr. 1954 ff. (The Loeb classical library)

Sallustius Crispus, Gaius, Opera

- , Werke (lat.-dt.), Werner Eisenhut, Joseph Lindauer (Hg.), 1985 (Tusculum-Bücherei)

Suetonius Tranquillus, Gaius, De vita Caesarum

- , Leben der Caesaren (dt.), André Lambert (Hg.), 1955 (Artemis Bibliothek der Alten Welt)
- , The lives of the Caesars (lat.-engl.), J.C. Rolfe (Transl.), 2 vols., Repr. 1951 (The Loeb classical library)

Valerius Maximus

- , Facta et dicta memorabilia, Carolus Kempf (Hg.), Nachdr. 1966 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

Velleius Paterculus, Gaius, Historia Romana

- , Ex historiae Romanae Libris 2 quae Supersunt, C. Stegmann de Pritzwald (Hg.), 1968 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

LITERATURVERZEICHNIS

- Albert, Sigrid**, *Bellum iustum*, 1980
- Astin, A.E.**, *Leges Aelia et Fufia*, *Latomus* 23, 1964, S. 421 ff.
- Bardt, Carl**, *Die Priester der vier großen Kollegien aus römisch-republikanischer Zeit*, 1871
- Benner, Herbert**, *Die Politik des P. Clodius Pulcher. Untersuchungen zur Denaturierung des Clientelwesens in der ausgehenden römischen Republik*, 1987
- Bickermann, Elias J.**, *Chronology of the ancient world*, 1968
- Bleicken, Jochen**, *Geschichte der römischen Republik*, 3. Aufl. 1988 (Geschichte)
- , *Kollisionen zwischen sacrum und publicum*, *Hermes* 85, 1957, S. 46 ff. (Kollisionen)
 - , *Lex publica*, 1975 (lex publica)
 - , *Oberpontifex und Pontifikalkollegium*, *Hermes* 85, 1957, S. 345 ff. (Oberpontifex)
 - , *RE* 23,2, 1959, Sp. 2444 ff., s.v. provocatio (RE provocatio)
 - , *Staatliche Ordnung und Freiheit in der römischen Republik*, 1972 (Staatliche Ordnung und Freiheit)
 - , *Ursprung und Bedeutung der Provokation*, *ZSavSt., Romanist. Abt.* 76, 1959, S. 324 ff. (Ursprung)
 - , *Die Verfassung der römischen Republik*, 3. Aufl. 1982 (Verfassung)
 - , *Verfassungs- und Sozialgeschichte des römischen Kaiserreiches*, Bd. 2, 2. Aufl. 1981 (Kaiserreich, 2)
 - , *Das Volkstribunat der klassischen Republik*, 2. Aufl. 1968 (Volkstribunat)
 - , *Zum Begriff der römischen Amtsgewalt. auspicium - potestas - imperium*, *Nachr. d. Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, 1. philologisch-historische Klasse, 1981, 9, S. 257 ff.
- Brecht, Christoph Heinrich**, *Perduellio*, 1938 (perduellio)
- , *RE* 19,1, 1937, Sp. 615 ff., s.v. perduellio (RE perduellio)
- Bringmann, Klaus**, *Das "Enddatum" der gallischen Statthalterschaft Caesars*, *Chiron* 8, 1978, S. 345 ff.

- , Weltherrschaft und innere Krise Roms im Spiegel der Geschichtsschreibung des zweiten und ersten Jahrhunderts v.Chr., *Antike und Abendland* 22, 1976, S. 28 ff.
- Broughton, T.Roberts S.**, *The magistrates of the Roman republic*, I, 1951, II, 1952, Suppl. 1960
- Burckhardt, Leonhard Alexander**, *Politische Strategien der Optimaten in der späten römischen Republik*, 1988
- Cerfaux, L., Tondriau, J.**, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, 1957
- Christ, Karl**, *Krise und Untergang der römischen Republik*, 2. Aufl. 1984 (Krise und Untergang)
- , *Der Untergang der römischen Republik in moderner Sicht*, in: ders., *Römische Geschichte und Wissenschaftsgeschichte*, I, 1982, S. 134 ff.
- Cumont, Franz**, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, 8. Aufl. 1981
- Dahlheim, Werner**, *Gewalt und Herrschaft*, 1977 (Gewalt und Herrschaft)
- , *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im 3. und 2. Jahrhundert v.Chr.*, 1968 (Völkerrecht)
- Döring, Klaus**, *Antike Theorien über die staatspolitische Notwendigkeit der Götterfurcht*, *Antike und Abendland* 24, 1978, S. 43 ff.
- Fröhlich**, RE 4,1, 1900, Sp. 82 ff., s.v. Clodius (Nr. 48)
- Fuhrmann, Manfred**, *Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero*, *Gymnasium* 67, 1960, S. 481 ff.
- , RE 23,2, 1959, Sp. 2484 ff., s.v. publicatio bonorum
- Gelzer, Matthias**, *Cicero*, 1969
- Gesche, Helga**, *Die Vergottung Caesars*, 1968
- Goar, R.J.**, *Cicero and the state religion*, 1978
- Grasmück, Ernst Ludwig**, *Exilium*, 1978
- Günther, Rigobert**, *Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in den letzten zwei Jahrhunderten v.u. Z.*, *Klio* 42, 1964, S. 209 ff.
- Hahn, D.E.**, *Roman nobility and the three major priesthoods*, *TAPhA* 94, 1963, S. 73 ff.

- Hantos, Theodora**, *Res publica constituta. Die Verfassung des Diktators Sulla*, 1988
- Herzog-Hauser**, RE Suppl. 4, 1924, Sp. 806 ff., s.v. Kaiserkult
- Heuß, Alfred**, *Ciceros Theorie vom römischen Staat*, Nachr. d. Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. philologisch-historische Klasse, 1975, 8, S. 200 ff. (Ciceros Theorie)
- , *Römische Geschichte*, 4. Aufl. 1976
- , *Zur Entwicklung des Imperiums der römischen Oberbeamten*, ZSavSt., Romanist. Abt. 64, 1944, S. 56 ff.
- Jocelyn, H.D.**, *The Roman nobility and the religion of the republican state*, JRH 4, 1966-67, S. 89 ff.
- Kaser, Max**, *Das römische Privatrecht*, 2. Aufl. 1971
- Koch, Carl**, *Der altrömische Staatskult im Spiegel augusteischer und spät-republikanischer Apologetik*, in: ders., *Religio*, 1960, S. 176 ff.
- , RE 20,1, 1941, Sp. 1221 ff., s.v. pietas
- , *Religio*, 1960
- Köwes, Th.**, *Zum Empfang der Magna Mater in Rom*, *Historia* 12, 1963, S. 321 ff.
- Krauss, Franklin Brunell**, *An interpretation of the omens, portents and prodigies recorded by Livy, Tacitus and Suetonius*, 1930
- Kumaniecki, Kazimierz**, *Ciceros Rede "de haruspicum responso"*, in: B. Kytzler (Hg.), *Ciceros literarische Leistung*, WdF 240, 1973, S. 300 ff.
- Kunkel, Wolfgang**, *Untersuchungen zur Entwicklung des römischen Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit*, 1962
- Latte, Kurt**, *Römische Religionsgeschichte*, 2. Aufl. 1967
- Liebeschuetz, J.H.W.G.**, *Continuity and change in Roman religion*, 1979
- Lintott, A.W.**, *Violence in republican Rome*, 1968
- Luterbacher, Franz**, *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer*, 1904, Nachdr. 1967
- MacBain, Bruce**, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in republican Rome*, 1982
- Marquardt, Joachim**, *Römische Staatsverwaltung*, III, 3. Aufl. 1957

- Martin, Jochen**, Die Popularen in der Geschichte der Späten Republik, Diss. Freiburg 1968
- , Die Provokation in der klassischen und späten Republik, *Hermes* 98, 1970, S. 72 ff. (Provokation)
- Meier, Christian**, Cicero. Das erfolgreiche Scheitern des Neulings in der alten Republik, in: ders., Die Ohnmacht des allmächtigen Dictators Caesar, 1980, S. 103 ff.
- , RE Suppl. 10, 1965, Sp. 549 ff., s.v. populares (RE populares)
 - , Res publica amissa, Neuausg. 1980 (res publica amissa)
 - , Untersuchungen zur römischen Innenpolitik zwischen 63 und 56 v.Chr., Diss. Heidelberg 1956
- Michels, Agnes Kirsopp**, The calendar of the Roman republic, 1967
- Molthagen, Joachim**, Rückwirkungen der römischen Expansion. Der Übergang von der Republik zum Prinzipat - eine Revolution?, in: I. Geiss, R. Tamchina (Hg.), Ansichten einer künftigen Geschichtswissenschaft, Bd. 2, 1974, S. 34 ff.
- Mommsen, Theodor**, Römisches Staatsrecht, I-III, 4. Aufl. 1952 (Staatsrecht)
- , Römisches Strafrecht, 1899, Nachdr. 1955 (Strafrecht)
- Münzer, Friedrich**, RE 18,3, 1949, Sp. 1012, s.v. Papirius (Nr. 24)
- , Römische Adelsparteien und Adelsfamilien, 2. Aufl. 1963
- Muth, Robert**, Vom Wesen römischer "religio", ANRW II 16,1, 1978, S. 290 ff.
- Nilsson, Martin P.**, Geschichte der griechischen Religion, II, 2. Aufl. 1961
- Nock, A.D.**, Conversion, 1933, Nachdr. 1963
- North, J.A.**, The interrelation of state religion and politics in Roman public life from the end of the Second Punic war to the age of Sulla, Diss. Oxford 1967
- Radke, Gerhard**, Das Wirken der römischen Götter, *Gymnasium* 77, 1970, S. 23 ff.
- Rawson, Elizabeth**, Religion and politics in the late second century B.C. at Rome, *Phoenix* 28, 1974, S. 193 ff.
- Schneider, Helmuth**, Wirtschaft und Politik, 1974

- Seidel, Heinrich**, Die Konfiskationen des römischen Rechts,
Diss. Göttingen 1955
- Shatzman, Israel**, Senatorial wealth and Roman politics, 1975
- Strasburger, Herrmann**, RE 18,1, 1939, Sp. 773 ff., s.v. optimates
- Szemler, G.J.**, The priests of the Roman republic (A study of interactions
between priesthoods and magistracies), 1972
- Taeger, Fritz**, Charisma, II, 1960
- Taylor, Lily Ross**, Caesar's colleagues in the pontifical college, APh 63,
1942, S. 385 ff.
- , Caesar's early career, CPh 36, 1941, S. 113 ff.
 - , The divinity of the Roman emperor, 1931 (Divinity)
 - , The election of the pontifex maximus in the late republic, CPh 37,
1942, S. 421 ff. (Election)
 - , Party politics in the age of Caesar, 3. Aufl. 1964 (Party politics)
- Temporini, H., Haase, W.** (Hg.), **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt**, 1972 ff. (ANRW)
- Thommen, Lukas**, Das Volkstribunat der späten römischen Republik,
1989
- Timpe, Dieter**, Caesars gallischer Krieg und das Problem des römischen
Imperialismus, Historia 14, 1965, S. 195 ff.
- Ungern-Sternberg, Jürgen, Baron von Pürkel**, Untersuchungen zum
spätrepublikanischen Notstandsrecht, 1970
- , Weltreich und Krise: Äußere Bedingungen für den Niedergang der
römischen Republik, Museum Helveticum 39, 1982, S. 254 ff.
- Vermaseren, Maarten J.** (Hg.), **Études préliminaires aux religions
orientales dans l'empire Romain**, 1961 ff.
- , Die orientalischen Religionen im Römerreich, 1981 (OrRR)
- Volkman, Hans**, Sullas Marsch auf Rom, 1958
- Waagenvoort, Hendrik**, Wesenszüge altrömischer Religion, ANRW I 2,
1972, S. 348 ff.
- Waldstein**, RE Suppl. 10, 1965, Sp. 96 ff., s.v. bona damnatorum
- Wardman, Alan**, Religion and statecraft among the Romans, 1982
- Weinstock, Stefan**, Divus Iulius, 1971
- , RE 17,2, 1937, Sp. 1726 ff., s.v. obnuntiatio

PERSONENREGISTER

- M'. Acilius Glabrio (*pont. 57 v.Chr.*) 27
- M. Aemilius Lepidus (*Illvir r.p.c. 43-36, pont. 57, pont.max. ab 44 v.Chr.*) 28, 34, 64, 129
- M. Aemilius Scaurus (*pont. 57 v.Chr.*) 29, 34
- P. Albinovanus (*pont.min. 57 v.Chr.*) 30
- Q. Ancharius (*tr.pl. 59 v.Chr.*) 101f.
- T. Annius Milo (*tr.pl. 57 v.Chr.*) 103f., 111
- M. Antonius (*Illvir r.p.c. 43-33, cos. 44, aug. ab 50 v.Chr.*) 111f., 128
- L. Appuleius Saturninus (*tr.pl. 100 v.Chr.*) 60, 62, 98
- N. Asprenas (*tr.pl. 44 v.Chr.*) 112
- C. Ateius Capito (*tr.pl. 55 v.Chr.*) 107f.
- Sex. Atilius Serranus Gavianus (*tr.pl. 57 v.Chr.*) 44f., 109
- C. Atinius Labeo Macerio (*tr.pl. 131 v.Chr.*) 63
- Augustus, s. Oktavian
- L. Aurelius Cotta (*57 v.Chr.*) 7, 12, 77
- Bibulus, s. Calpurnius
- L. Caecilius Metellus (*pont.max. 242 v.Chr.*) 119
- Q. Caecilius Metellus Celer (*pr., aug. 63 v.Chr.*) 62
- Q. Caecilius Metellus Creticus (*pont. 57 v.Chr.*) 26
- Q. Caecilius Metellus Macedonicus (*cens. 131 v.Chr.*) 63
- Q. Caecilius Metellus Nepos (*cos. 57 v.Chr.*) 7, 25, 44, 67, 77, 103f.
- Q. Caecilius Metellus Pius (*pont.max. 81-63 v.Chr.*) 26-28
- Q. Caecilius Metellus Scipio Nasica (*pont. 57 v.Chr.*) 28, 34
- Caesar (C.Iulius) (*Illvir 60-50, dict. 49-44, cos. 59, 48, 46-44, procos. 58-49 v.Chr.*) 4, 7, 11, 48, 59, 60f., 111, 118, 128f., 130
- als augur (*ab 47 v.Chr.*) 129f.
 - als Ilvir perduellionis (*63 v.Chr.*) 62
 - als flamen Dialis (*des. 87 v.Chr.*) 132.
- als pontifex maximus (*ab 63 v.Chr.*) 25-30, 33f., 48, 76, 82, 129f., 141f.
- M. Calpurnius Bibulus (*cos. 59 v.Chr.*) 7, 43, 78, 117, s.a. Obnuntiation
- L. Calpurnius Piso Caesonius (*cos. 58, procos. 57-55 v.Chr.*) 4, 6, 11f., 14, 65, 78
- Carbo, s. Papirius
- C. Cassius Longinus (*cens. 154 v.Chr.*) 50
- Cato, s. Porcius
- Cicero (M.Tullius) (*cos. 63, procos. 51-47, aug. ab 53 v.Chr.*) 52, 60f., 63, 101, 102f., 104f., 112f., 117f., 128
- in Auseinandersetzung mit Clodius 3-51, 64-85, 108-110, 142
- Cinna, s. Cornelius
- L. Claudius (*rex sacr. 57 v.Chr.*) 28
- C. Claudius Marcellus (*aug. 50 v.Chr.*) 130f.
- M. Claudius Marcellus (*cos.suff. 215 v.Chr.*) 94
- App. Claudius Pulcher (*pr. 57, cens., aug. 50 v.Chr.*) 14, 103, 108, 130f.
- C. Claudius Pulcher (*cens. 169 v.Chr.*) 63
- P. Claudius Pulcher (*cos. 249 v.Chr.*) 90f.
- Sex. Clodius 11
- P. Clodius Pulcher (*tr.pl. 58, aed. 56 v.Chr.*)
- in Auseinandersetzung mit Cicero 3-51, 64-85, 108-110, 142
 - populäre Maßnahmen und Gesetze 102-104, 111, 115, 141, s.a. leges Clodiae
- P. Cloelius Siculus (*rex sacr. 180 v.Chr.*) 120
- Q. Cornelius (*pont.min. 57 v.Chr.*) 30
- L. Cornelius Cinna (*cos. 86-84 v.Chr.*) 64, 100, 132
- L. Cornelius Dolabella (*Illvir nav. 180 v.Chr.*) 120, 132

- P. Cornelius Dolabella (*cos.suff.* 44 v.Chr.) 111f.
- Cn. Cornelius Lentulus Clodianus (*cens.* 70 v.Chr.) 63
- Cn. Cornelius Lentulus Marcellinus (*cos.* 56 v.Chr.) 44, 103, 107
- L. Cornelius Lentulus Niger (*flam.Mart.* 57 v.Chr.) 27
- P. Cornelius Lentulus Spinther (*cos., pont.* 57 v.Chr.) 7, 25, 32-34, 44, 67, 77, 104f.
- P. Cornelius Lentulus Sura (*pr.* 63 v.Chr.) 101
- L. Cornelius Merula (*cos.suff., flam.Dial.* 87 v.Chr.) 132
- P. Cornelius Scipio Nasica (Corculum) (*cos.* 162 v.Chr.) 95
- P. Cornelius Scipio Nasica Serapio (*pont.max.* 141-132 v.Chr.) 121
- L. Cornelius Sulla, s. Sulla
- Cotta, s. Aurelius
- Crassus, s. Licinius
- Curio, s. Scribonius
- Dolabella, s. Cornelius
- Cn. Domitius Ahenobarbus (*pont.max.* 103 v.Chr.) 127f., s.a. lex Domitia
- L. Domitius Ahenobarbus (*cos.* 54, *pont.* 50 v.Chr.) 105, 107, 128f.
- Cn. Domitius Calvinus (*tr.pl.* 59 v.Chr.) 101f.
- Q. Fabius Pictor (*pr., flam.Quir.* 189 v.Chr.) 119f., 133
- Q. Fabricius (*tr.pl.* 57 v.Chr.) 103
- C. Fannius (*tr.pl.* 59, *pont.* 57 v.Chr.) 28, 34, 101f.
- Flaccus, s. Fulvius
- C. Flaminius (*cos.* 217 v.Chr.) 92-94, 116
- P. Fonteius (59 v.Chr.) 6
- M. Fulvius Flaccus (*tr.pl.* 122 v.Chr.) 60, 66, 98
- A. Gabinius (*cos.* 58, *procos.* 57-54 v.Chr.) 4, 6, 9, 11f., 15, 63f., 65, 78, 105, 108
- Gracchus, s. Sempronius
- C. Iulius Caesar, s. Caesar
- C. Iulius Caesar Octavianus, s. Oktavian
- L. Iulius Caesar (*IIvir perd.* 63 v.Chr.) 62
- Sex. Iulius Caesar (*flam.Quir.* 57 v.Chr.) 29
- L. Iunius Pullus (*cos.* 249 v.Chr.) 91
- T. Labienus (*tr.pl.* 63 v.Chr.) 62, s.a. lex Labiena
- Lentulus, s. Cornelius
- Lepidus, s. Aemilius
- Licinia (*Vestalin* 123 v.Chr.) 50
- M. Licinius Crassus (*pont.* 57 v.Chr.) 29, 34f.
- M. Licinius Crassus Dives (*IIIvir* 60-53, *cos.* 55, *procos.* 54-53 v.Chr.) 4, 106-108, 111, 117, 128
- P. Licinius Crassus Dives (*pont.max.* 205, 189 v.Chr.) 119f., 130
- P. Licinius Dives Crassus Mucianus (*cos., pont.max.* 131 v.Chr.) 120f., 130
- M. Livius Drusus (*tr.pl., pont.* 91 v.Chr.) 15, 99
- C. Lutatius Catulus (*cos.* 242 v.Chr.) 119
- Q. Lutatius Catulus (*pont.* 63 v.Chr.) 27, 129
- Marcellus, s. Claudius
- C. Marcus Figulus (*cos.* 162 v.Chr.) 95
- L. Marcius Philippus (*cos., aug.* 91 v.Chr.) 98
- C. Marius (*cos.* 100, 86, *procos.* 88-87, *aug.* ab 97 v.Chr.) 64, 98, 99f., 128
- Metellus, s. Caecilius
- Milo, s. Annius
- Q. Mucius Scaevola (*tr.pl.* 54 v.Chr.) 110f.
- L. Ninnius Quadratus (*tr.pl.* 58 v.Chr.) 9, 15, 64, 66, 79
- Oktavian (C.Iulius Caesar) (*IIIvir r.p.c.* 43-33, *pont.* ab 47, *aug.* ab 42, *XVvir s.f.* ab 37, *epul. vor* 16 v.Chr.) 64, 111, 129, 133, 141f.
- Cn. Papirius Carbo (*cos.* 84 v.Chr.) 100
- L. Pinarius Natta (*pont.* 57 v.Chr.) 9, 25, 30, 32-34, 46
- Piso, s. Calpurnius
- Cn. Pompeius Magnus (*IIIvir* 60-50, *cos.* 70, 55, 52, *procos.* 67-61, 54-48, *cur.ann.* 57-52 v.Chr.) 4, 10f., 12, 17, 27, 29, 34, 66f., 77f., 101, 104f., 106f., 111, 117

- als augur (*vor 61 v.Chr.*) 102, 107, 128
- Q. Pompeius Rufus (*cos. 88 v.Chr.*) 116
- C. Porcius Cato (*tr.pl. 56 v.Chr.*) 104, 107, 117
- M. Porcius Cato (Uticensis) (*q. pro pr. 58 v.Chr.*) 6, 11f., 48, 65, 73, 107
- A. Postumius Albinus (*cos. 242 v.Chr.*) 119
- L. Postumius Albinus (*cos., flam.Mart. 154 v.Chr.*) 133
- Ptolemaios Auletes von Ägypten 104-106
- C. Rabirius (*100, 63 v.Chr.*) 62
- P. Rutilius (*tr.pl. 169 v.Chr.*) 63
- Saturninus, s. Appuleius
- C. Scribonius Curio (*pont. 57 v.Chr.*) 29, 32-34
- C. Scribonius Curio (*tr.pl., pont. 50 v.Chr.*) 117f.
- Q. Seius Postumus 66, 109
- C. Sempronius Gracchus (*tr.pl. 123-122 v.Chr.*) 60, 98, s.a. lex Sempronia de capite civis
- Ti. Sempronius Gracchus (*cens. 169, cos, aug. 163 v.Chr.*) 63, 95
- Ti. Sempronius Gracchus (*tr.pl., aug. 133 v.Chr.*) 97, 128
- Serranus, s. Atilius
- C. Servilius Geminus (*pont.max. 180 v.Chr.*) 120
- P. Servilius Vatia Isauricus (*pont. 63, 57 v.Chr.*) 15, 26f., 129
- P. Sestius (*tr.pl. 57 v.Chr.*) 103f.
- Sulla (L. Cornelius) (*cos. 88, 82, procos. 87-81, dict.r.p.c. 82-79, aug. 88, 84 v.Chr.*) 13, 26f., 64, 72, 99f., 116f., 128, 141f.
 - Restaurationsmaßnahmen und Gesetzgebung 25, 31, 127, 130, 140f.
- P. Sulpicius Galba (*pont. 57 v.Chr.*) 28
- P. Sulpicius Rufus (*tr.pl. 88 v.Chr.*) 100, 116f.
- Q. Terentius Culleo (*pont.min. 57 v.Chr.*) 30
- C. Terentius Varro (*cos. 216 v.Chr.*) 94
- M. Terentius Varro Lucullus (*pont. 57 v.Chr.*) 15, 26f., 44
- Sex. Titius (*tr.pl. 99 v.Chr.*) 98
- C. Trebonius (*tr.pl. 55 v.Chr.*) 107
- M. Tullius Cicero, s. Cicero
- C. Valerius Flaccus (*flam.Dial. ab 209 v.Chr., aed. 199, pr.per. 183 v.Chr.*) 132
- L. Valerius Flaccus (*cos., flam.Mart. 131 v.Chr.*) 120f.
- M. Valerius Messalla (*pont. 57 v.Chr.*) 27
- P. Vatinius (*tr.pl. 59, pr. 55 v.Chr.*) 102, 107
- M. Vitruvius Vaccus (*330 v.Chr.*) 52

SACHREGISTER

- Adoption 28, 126, 129 Anm. 1
 - des Clodius 5, 6f., 11, 24, 46, 48, 61, 67, 77, 81f., 102, 110
- Ächtung, s. Verbannung
- aqua et ignis interdictio, s. Verbannung
- Auguren 31f. 40, 42, 44, 47, 89, 91, 94, 100, 126-131
- augurium 89, s.a. auspicia
- Auspizien 37f., 54-56, 89-113, (126), 138, 144f.
 - auspicia impetrativa 89-91
 - auspicia oblativa 89-92, s.a. Obnuntiation
- bellum iustum ac pium 135f.
- Bürgerrechtsentzug, s. Verbannung
- Bona-Dea-Frevel des Clodius 14, 46, 110
- Catilinarierverfahren 7, 8, 16, 20, 60f., 65, 67, 69, 101
- consecratio (capitis et) bonorum 52-54, 57, 63f., 73, 75f., 78f., 82, 126, s.a. Weihung
- cura annonae des Pompeius 5, 6, 10f., 19, 21, 43, 48, 83, 104
- Curiatskomitien 6, 47, 81f., 102
- dedicatio 73, s.a. Weihung
- devotio 40, 46
 - des Cicero 17, 84
- dies comitiales 113-118
- dies nefasti 113-118
- Epulones 31, 126 Anm. 2, 130 Anm.2
- Exil 57f., 62, 69-71
 - des Cicero 3f., 17, 20, 65, 67f., 74, 78
- feriae publicae 37, 113-118, 126, 139
 - feriae Latinae 93, 107, 116f.
- Fetialen 134-136, 146
- flamen Dialis 25, 131-133
- flamen Martialis 118-121, 131, 133
- flamen Quirinalis 118-120, 131, 133
- Geldstrafe, s. Multierung
- Festtage, s. feriae publicae
- Haruspizes 89, 95, 98f., 101, 131, 139
 - Gutachten 56 v.Chr. 105f., 108-110, 141
- Himmelsbeobachtung, s. Auspizien, s. Obnuntiation
- Intercalation 116, 117f.
- Interzession 44f., 61, 66, 115, 118, 137
- Juno 22, 84
- Jupiter 22, 84, 101, 104, 106
- Komitiantage, s. dies comitiales
- Konfiskation des Vermögens 52, 57f., 59
 - des Cicero 65f., 68f., 72, 75
- Kooptation 26-28, 31, 33, 127f.
- leges Aelia et Fufia (Mitte 2. Jh. v.Chr.) 95f., 102f., 107, 131, 137f.
- leges Corneliae, s. Sulla
- leges Clodiae
 - lex Clodia de capite civis (58 v.Chr.) 8, 61, 65, 67, 69
 - lex Clodia de exsilio Ciceronis (58 v.Chr.) (5), 7-9, 65, 67-73, 74-76, 76-79
 s.a. P. Clodius Pulcher
- leges Iuliae, s. Caesar
- leges Licinia Sextiae (367 v.Chr.) 55, 126
- lex Appuleia (104/103 v.Chr.) 59
- lex Caecilia (et) Didia (98 v.Chr.) 7, 11f., 73, 115
- lex Domitia (104 v.Chr.) 31, 127, 128
- lex Hortensia (287 v.Chr.) 55
- lex Labiena (63 v.Chr.) 25f., 28-30, 31, 33f., 127, 129
- lex Ogulnia (300 v.Chr.) 31, 126
- lex Papiria (vor 154 v.Chr.) 9, 49-51, 57, 67, 68, 73, 76, 78, 138
- lex Porcia (195 v.Chr.) 57
- lex Pupia (61 v.Chr.) 115
- lex Sempronia de capite civis (123 v.Chr.) 58f., 61
- lex Valeria de provocatione (300 v.Chr.) 55, 61
- lex Valeria Horatia (449 v.Chr.) 54
- lex Valeria Publicolae (510/509 v.Chr.) 54
- Libertas(-Statue) 8f., 14, 19, 21, 66, 84
- Megalesische Spiele 109
- Minerva 22, 84
- mos maiorum 24, 149f.
- Multierung 55, 62, 118-125
- Obnuntiation 77, 89-113, 115, 120
 - des Bibulus 6f., 47, 48f., 61, 101f., 117

- Verbot 67, 102f., 141
- pax deorum 38f., 85, 90, 143
- Penaten 22, 84
- Perduellion 55f., 62, 74
- pietas 38-40, 80
- Pontifices 31f., 116, 120, 126-131
 - Kollegium 57 v.Chr. 3, 25-51, 67, 76
- pontifex maximus 31, 46, 118-125, 126f., 128, 129, 130, 139, s.a. Caesar
- Priesterwahl, s. lex Domitia, s. lex Labiena
- privilegium 7, 54, 69-72
- Prodigien 89-113, 114f., 138f.
- Proskriptionen 11, 64, 69, 72, 75
- Provokation 53-56, 59, 61f., 69, 71f., 74, 122-125
- Quaestionenverfahren 58f.
- rex sacrorum 118-120, 131f.
- Rückberufung des Cicero 12f., 17f., 21-23, 66f., 68, 76-78, 84
- Rückerstattung von Ciceros Besitz 3, 21, 23, 51, 67
- Sakration, s. consecratio (capitis et bonorum, s. Weihung
- Schalttage, s. Intercalation
- Selbstverbannung, s. Exil
- senatus consultum ultimum 59-61, 62, 67
- Sibyllinisches Orakel 101, 104f., 141
- Sodalitates (Sodales Titii, Fratres Arvales, Salier, Luperci) 133
- spectio, s. Auspizien (auspicia impetrativa)
- supplicationes 114, 117f.
- Tribuskomitien, s. Volksgerichtsverfahren
- Verbannung 57f.
 - des Cicero 5, 8, 13, 67-72, 74-76, 77
- Vesta 22, 84
- Volksgerichtsverfahren 7, 54-58, 61f., 71, 74f., 77
- votum 37, 40, 46
 - des Cicero 23, 84
- X bzw. XVviri sacris faciendis 31f., 90, 93, 104, 126f., 130
- XII-Tafelgesetze 7, 47, 54f., 69-73, 77
- Weihung 37, 40, 49-51
 - von Ciceros Haus 3, 5, 8f., 14f., 19-21, 25, 45f., 66, 73, 82
 - s.a. consecratio (capitis et bonorum
- Zeichen, göttliche, s. Auspizien, s. Prodigien
- Zenturiatskomitien 13, 54-56, 62, 67, 70-72, 74f., 78

PALINGENESIA

Monographien und Texte zur klassischen Altertumswissenschaft
Herausgegeben von Peter Steinmetz und Otto Lendle

1. Peter Steinmetz: Die Physik des Theophrastos von Eresos. 1964. 376 S., kt. DM 56,-
ISBN 3-515-00743 - 1
2. Manfred Lossau: Untersuchungen zur antiken Demosthenesexegese. 1964. 151 S., kt. DM 23,-
0744 - X
3. Fritz-Arthur Steinmetz: Die Freundschaftslehre des Panaitios. Nach einer Analyse von Ciceros „Laelius de amicitia“. 1967. XII, 225 S., kt. DM 44,-
0745 - 8
4. Peter Steinmetz, Hrsg.: Politeia und res publica. Beiträge zum Verständnis von Politik, Recht und Staat in der Antike. Dem Andenken Rudolf Starks gewidmet. 1969. VIII, 380 S., kt. DM 85,-
0746 - 6
5. Severin Koster: Antike Epostheorien. 1970. VIII, 181 S., kt. DM 56,-
0747 - 4
6. Werner Deuse: Theodoros von Asine. Sammlung der Testimonien und Kommentar. 1973. XII, 185 S., kt. DM 70,-
0748 - 2
7. Herbert Eisenberger: Studien zur Odyssee. 1973. X, 352 S., kt. DM 84,-
0749 - 0
8. Walter Burnikel: Textgeschichtliche Untersuchungen zu neun Opuscula Theophrasts. 1974. XL, 172 S., 13 Taf., kt. DM 84,-
1785 - 2
9. Klaus Meister: Historische Kritik bei Polybios. 1975. XII, 199 S., kt. DM 84,-
2051 - 9
10. Otto Lendle: Schildkröten. Antike Kriegsmaschinen in poliorketischen Texten. 1975. X, 123 S. m. 52 Abb., kt. DM 62,-
2066 - 7
11. Odysseus Tzarakis: Self-Expression in Early Greek Lyric, Elegiac and Iambic Poetry. 1977. X, 171 S., kt. DM 56,-
2488 - 3
12. Helene Homeyer: Die spartanische Helena und der Trojanische Krieg. Wandlungen und Wanderungen eines Sagenkreises vom Altertum bis zur Gegenwart. 1977. VIII, 218 S., kt. DM 56,-
2534 - 0
13. Erich Ackermann: Lukrez und der Mythos. 1979. VI, 219 S., kt. DM 61,-
2873 - 0
14. Bernd Manuwald: Cassius Dio und Augustus. Philologische Untersuchungen zu den Büchern 45-56 des dionischen Geschichtswerkes. 1979. VIII, 317 S., kt. DM 122,-
2886 - 2
15. Walter Burnikel: Untersuchungen zur Struktur des Witzepigramms bei Lukillios und Martial. 1980. XIV, 132 S., kt. DM 64,-
3263 - 0
16. Peter Steinmetz: Untersuchungen zur römischen Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt. 1982. XIII, 418 S., kt. DM 108,-
3480 - 3
17. Willibald Heilmann: Ethische Reflexion und römische Lebenswirklichkeit in Ciceros Schrift De officiis. Ein literatur-soziologischer Versuch. 1982. IX, 212 S., kt. DM 46,-
3565 - 6
18. Klaus Meister: Die Ungeschichtlichkeit des Kalliasfriedens und deren historische Folgen. 1982. IX, 132 S., kt. DM 48,-
3673 - 3
19. Otto Lendle: Texte und Untersuchungen zum technischen Bereich der antiken Poliorketik. 1983. XXI, 215 S. m. 67 Abb., kt. DM 96,-
3674 - 1
20. Wolfgang Leschhorn: „Gründer der Stadt“. Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte. 1984. IX, 436 S., kt. DM 54,-
4181 - 8
21. Michael Steinbrecher: Der Delisch-Attische Seebund und die athenisch-spartanischen Beziehungen in der Kimonischen Ära (ca. 478/7 - 462/1). 1985. 173 S., kt. DM 26,-
4116 - 8
22. Christian Mueller-Goldingen: Untersuchungen zu den Phönissen des Euripides. 1985. VIII, 376 S., kt., DM 68,-
4505 - 8
23. Kurt Sier: Die lyrischen Partien der Chophoren des Aischylos. Text, Übersetzung, Kommentar. 1988. XXXIV, 322 S., kt. DM 80,-
4775 - 1
24. Franz Stoessl: Der Prometheus des Aischylos als geistesgeschichtliches und theatergeschichtliches Phänomen. 1988. 110 S., kt. DM 48,-
5019 - 1
25. Michael P. Schmude: Reden - Sachstreit - Zänkereien. Untersuchungen zu Form und Funktion verbaler Auseinandersetzungen in den Komödien des Plautus und Terenz. 1988. 255 S., kt. DM 68,-
5112 - 0
26. Horst Walter: Studien zur Hirtendichtung Nemesians. 1988. VII, 131 S., kt. DM 44,-
5110 - 4
27. Nikolaus Groß: Senecas Naturales Quaestiones. Komposition, naturphilosophische Aussagen und ihre Quellen. 1989. X, 335 S., kt. DM 68,-
5385 - 9
28. Peter Steinmetz (Hrsg.): Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom. 1990. 179 S., kt. DM 58,-
5386-7
29. Ute Ecker: Grabmal und Epigramm. Studien zur frühgriechischen Sepulkraldichtung. 1990. 285 S., kt. DM 76,-
5451-0
30. Woldemar Görler / Severin Koster, Hrsg.: Pratum Saraviense. Festgabe für Peter Steinmetz. 1990. 221 S., kt. DM 68,-
5582-7
31. Brigitte Müller-Rettig: Der Panegyricus des Jahres 310 auf Konstantin den Großen. Übersetzung und historisch-philologischer Kommentar. 1990. X, 374 S., kt. DM 88,-
5540-1
32. Wolfram Ax, Hrsg.: Memoria Rerum Veterum. Neue Beiträge zur antiken Historiographie u. zur Alten Geschichte. Festschrift f. Carl Joachim Classen zum 60. Geburtstag. 1990. 216 S., kt. DM 58,-
5598-3
33. Ingolf Wernicke: Die Kelten in Italien. Die Einwanderung und die frühen Handelsbeziehungen zu den Etruskern. 1991. XI, 178 S. m. 16 Ktn., 8 Abb., 9 Tab., kt. DM 58,-
5706-4

34. Frank Bubel: *Euripides, Andromeda*. 1991. VII, 193 S., kt. DM 58,- 5813-3
35. Ludwig C. H. Chen: *Acquiring Knowledge of the Ideas. A Study of the Plato's Methods in the Phaedo, the Symposium and the Central Books of the Republic*. 1992. X, 248 S., kt., DM 76,- 5862-1
36. Carl Werner Müller / Kurt Sier / Jürgen Werner, Hrsg.: *Zum Umgang mit Fremdsprachlichkeit in der griechisch-römischen Antike*. Kolloquium der Fachrichtungen Klassische Philologie der Universitäten Leipzig und Saarbrücken am 21. und 22. November 1989 in Saarbrücken. 1992. VIII, 252 S., kt. DM 76,- 5852-4
37. Ivor Ludlam: *Hippias Major: An Interpretation*. 1991. 189 S., kt. DM 60,- 5802-8
38. Claudia Bergemann: *Politik und Religion im spätrepublikanischen Rom*. 1992. Ca. 170 S., kt., ca. DM 64,- 6105-3
39. (In Vorbereitung)
40. Ricarda Müller: *Ein Frauenbuch des frühen Humanismus. Untersuchungen zu Boccaccios *De mulieribus claris**. 1992. 190 S., kt. DM 66,- 6028-6

Preisänderungen vorbehalten

FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART

