

ROMAN ZAWADZKI

## DIE KONZEPTION DER RÖMISCHEN STAATSVERFASSUNG IN DER POLITISCHEN DOKTRIN DES CASSIUS DIO

### Zur Interpretation des LII. Buches der Römischen Geschichte von Cassius Dio \*

Dem Andenken von Prof. Władysław Madyda

#### I. VORBEMERKUNGEN

Die formelle Komposition und die beeindruckende Problemstellung, eher historischer als politischer Natur, im LII. Buch der *Römischen Geschichte* von Cassius Dio bewirkten, daß dieses Buch schon seit langem größtes Interesse bei den Historikern hervorrief. Den Inhalt des Buches<sup>1</sup> bilden zwei Reden, die angeblich von M. V. Agrippa und C. C. Maecenas während einer Kabinettsitzung, die Oktavian Ende des 29. Jahres v. Ch. anberaunt haben soll, gehalten worden sein sollen. Beide Redner stellten in ihren Reden unterschiedliche politische Programme als Alternative einer zukünftigen Staatsverfassung Roms vor. Agrippa begründete

---

\* Die Bearbeitung des vorliegenden Themas habe ich vor mehr als fünfundzwanzig Jahren auf freundliche Anregung von Prof. Dr. Władysław Madyda vergenommen. Die jetzt veröffentlichte Abhandlung ist nochmals in formeller Hinsicht bearbeitet, inhaltlich ergänzt und neugestaltet worden. Bei der Neubearbeitung dieser Abhandlung, im Jahre 1978 zum Abschluß gebracht, waren mir die wertvolle Hinweise und Bemerkungen Herrn Prof. Józef Wolskis und Herrn Prof. Wiktor Steffens sehr behilflich. Beiden Professoren bin ich dafür zu Dank verpflichtet. Außerdem möchte ich mich auch bei Fräulein Dr. S. Kaleta, für die Übertragung der Abhandlung ins Deutsche, sowie bei Herrn Dr. Stephan Schreiner und Herrn Dr. Hans Sachslehner, für die stilistische Korrektur, herzlichst bedanken.

<sup>1</sup> Als Quellengrundlage dieser Abhandlung diente die Ausgabe von U. Ph. Boissévain: *Cassi Dionis Cocceiani Historiarum Romanarum quae supersunt*. Vol. I—V, Berolini 1895—1931. Bei Zitaten aus dem LII. Buch (ebd. Bd. 2, S. 378—412) werden nur das jeweilige Kapitel und der Paragraph (mit arabischen Ziffern) angegeben. Bei den anderen Büchern desselben Werkes wird immer die römische Zifferdeterminante des betreffenden Buches hinzugesetzt.

die Vorteile der republikanischen Regierungsform (2—13), Maecenas lieferte dagegen in einem gründlich ausgearbeiteten Referat ein detailliertes Programm der Reformen mit dem Ziel der Stabilisierung der monarchischen Verfassung Roms (14—40). Es unterliegt heute keinem Zweifel, daß beide Reden von dem griechischen Historiker als gegensätzliche Standpunkte in diesen Rahmen gestellt worden sind. Es ging dem Autor nicht um eine Zusammenfassung tatsächlicher historischer Fakten, sondern um die Verdeutlichung der eigenen Vision einer „ausgezeichneten“ Staatsverfassung des Imperium Romanum. Es ist schwer zu sagen, was eigentlich den latinisierten Griechen aus Kleinasien, den Historiker und Staatsmann in einer Person bewogen hat, eine eigene politische Doktrin darzustellen in der Hoffnung, daß einer der Kaiser seiner Zeit die vorgeschlagenen Verfassungsreformen verwirklichen würde. In jedem Fall ist das Buch LII zu einer anderen Zeit als die benachbarten Bücher niedergeschrieben und erst sekundär vom Autor in den Rahmen der historischen Erzählung eingeflochten worden. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß es als Adressaten die Person irgendeines zu Dios Zeiten regierenden Kaisers gehabt hat.

Die Interpretation des LII. Buches verlangt daher nicht nur eine genaue Analyse der in ihm enthaltenen Probleme, sondern zugleich auch die gebührende Berücksichtigung des Kontextes des Gesamwerkes sowie die Beantwortung der Frage nach seiner Bedeutung und Stellung in ihm. Dieser Interpretation sollen die folgenden Betrachtungen dienen. Ich habe daher die bisherigen Ergebnisse der Forschungen über diesen Teil der *Römischen Geschichte* unseres Autors zusammengefasst und geordnet<sup>2</sup>, und da, wo diese Ergebnisse unvollständig oder irrig sind, eigene Beobachtungen und Folgerungen zur weiteren Klärung der angeschnittenen Problematik hinzugefügt.

### 1. Die formale Struktur des LII. Buches

Erinnern wir uns zuerst daran, daß die Fassung des LII. Buches einem Teil des Werkes Dios angehört, der fast unbeeinträchtigt überliefert wurde<sup>3</sup>; ich meine hier die Bücher XXXVII—LIV. Den gesamten übrigen Teil bilden dagegen größere (LV—LX) oder kleinere Bruchstücke des

<sup>2</sup> Die ältere Literatur zu Cassius Dio und seinem Werk bei: U. Ph. Boissevain (o.c. *Praefatio*, Bd. 1, S LXXXIX—CIII) und E. Schwartz (*Cassius Dio Cocceianus*, In: *Paulys Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 3, 1899, S. 1684—1722), die neuere bei: T. Sinko, *Literatura grecka* [Griechische Literatur]. Bd. 3/1, Kraków 1951, S. 579 f.; E. Gabba, *Sulla Storia Romana di Cassio Dione*, „*Rivista Storica Italiana*“ 67 (1955) S. 289—333; E. Gabba, *Storici greci dell'Imperio Romano da Augusto ai Severi*, a.a.O. 71 (1959) S. 376—381; F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford Mass. 1964, S. 219—226. Siehe auch weiter unten.

<sup>3</sup> Näheres dazu bei Boissevain, a.a.O. S. LIX—LXXXIX.

Originals, die oft nur in den um ein paar Jahrhunderte jüngeren Zusammenfassungen solcher Epitomatoren wie Xiphilinos oder Zonaras (Buch I—XXXVI, LVI—LXXIX) überliefert worden sind. In der heutigen Aufteilung zählt das LII. Buch 43 Kapitel von verschiedenem Umfang. Das 1. Kapitel ist nur eine kurze Einführung in den Inhalt des Buches; die Kapitel 2—13 enthalten die unvollständige (ohne Abschluß) Rede Agrippas, 14—40 die Rede Maecenas' (der Anfang der Rede fehlt); die Kapitel 41—43 schließen die Handlung des Buches ab und knüpfen an die Erzählung des LIII. Buches an.

Die Grundhandschrift für das LII. Buch ist der Kodex von Venedig aus dem 11. Jhd. — M(arcianus 395)<sup>4</sup>. Hinzu kommen noch zwei Handschriften aus dem 15. Jhd.: V (aticanus Graecus 144)<sup>5</sup> und Lb (Laurentianus Plut. 70 n. 10)<sup>6</sup>. Zur Verfügung stehen außerdem sieben weitere Handschriften aus dem 15. und 16. Jhd., die indirekte oder direkte Kopien der vorhergenannten Kodizes (vor allem des Lb) sind<sup>7</sup>. Der Text des LII. Buches basiert auf folgenden Teilen der drei ersten Handschriften:

|    |                                     |
|----|-------------------------------------|
| M  | { f. 127r — 128v : c. 1, 1 — 5, 2   |
|    | { f. 129r — 139v : c. 20, 4 — 43, 2 |
| V  | f. 241r — 258r : c. 1, 1 — 43, 2    |
| Lb | f. 199r — 206r : c. 5, 2 — 20, 4    |

Der vollständige Text des LII. Buches ist lediglich in den beiden letzten Kodizes überliefert, von denen der Vaticanus eine getreue, aber auch, wie sich zeigen wird, unkritische Kopie der teilweise erhaltenen Handschrift L(aurentianus Plut. 70 n. 9), Lb dagegen eine Abschrift von M ist. Die Handschrift Lb ersetzte das in ihrem Archetypus fehlende Quaternion durch ein Bruchstück des LII. Buches, und zwar aus dem Kodex L. Letzterer ist nur teilweise erhalten; wir besitzen von ihm nur Buch XXXVI 18 — L 6, 2. Doch mußte noch im 15. Jhd. der übrige Teil

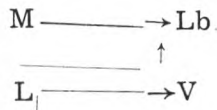
<sup>4</sup> Die Handschrift enthält die Bücher XLIV 35, 4 — LX 28, 3. Vgl.: Boissevain, aa.O. S. LXV ff.; A.M. Zanetti, A. Bongiovanni, *Graeca d. Marci Bibliotheca codicum manuscriptorum per titulos digesta*, Venetiis 1740, S. 194 f.

<sup>5</sup> Die Handschrift von 1439 enthält die Bücher XXXVI—LIV; vgl.: Boissevain, aa.O. S. LXV ff.; J. Mercati, P.F. de Cavalieri, *Codices Vaticani Graeci. Bd. 1, Romae 1923*, S. 168 f.

<sup>6</sup> Die Handschrift enthält die Bücher XLIII—LVIII; vgl.: Boissevain, aa.O. S. LXXXIV ff.; B. de Montfaucon, *Bibliotheca Bibliothecarum manuscriptorum. Bd. 1, Parisii 1739*, S. 377. Die Sigle 'Lb' unterscheidet diesen Kodex von der Handschrift 'L' aus dem 11. Jhd., die sich in derselben Bibliothek befindet (Standortnr.: Plut. 70, 8), doch das Buch XXXVI 18, 1 — L 6, 2 überliefert.

<sup>7</sup> Nach Boissevain (aa.O. S. LXXXII ff.) sind die drei Handschriften aus dem 15. Jhd. (mit den Büchern XXXVI—LVIII) verwandt, und zwar: Paris, Bibliothèque Nationale — Gr. 1689 (vgl. H. Oumont, *Inventaire sommaire des manu-*

des Textes, einschließlich des LIX. Buches existiert haben, weil er vom Skriptor des Kodex Lb benutzt wurde. Der Skriptor hatte bemerkt, daß in der kopierten Handschrift eine Seite fehlt. Diese Lücke hatte er vermerkt und das Abschreiben auf der Hälfte der Seite 203r abgebrochen und dieses Folium leer gelassen. Auf diese Weise wird das Fehlen des Textes zwischen der Rede von Agrippa (13, 7) und der des Maecenas (14, 1) erklärt. Diese Lücke hat der Schreiber des vatikanischen Kodex nicht bemerkt, und das Buch wurde so in der heutigen Form überliefert. Daher läßt sich der zweigartige Zusammenhang der genannten Kodizes folgendermaßen darstellen:



Fügen wir noch hinzu, daß der Inhalt des LII. Buches auch in den Epitomen von Xiphilinos und Zonaras überliefert wurde und ebenso in anderen mittelalterlichen Quellen belegt ist. Aus diesem Grunde sollte man annehmen, daß er trotz der formalen und thematischen Abweichungen doch von Cassius Dio verfasst wurde<sup>8</sup>.

Die Rhetorik, die in den ersten zwei Jahrhunderten des römischen Reiches den entscheidenden Sieg über die Philosophie errungen hatte, macht sich auch im Werk des C. Dio stark bemerkbar<sup>9</sup>. Der Verfasser beschränkt sich im Prinzip nur auf allgemeingeltende Wahrheiten, meidet im Text eine allzugroße Zahl technischer Angaben (wie Namen, Zahlen, Daten u. dgl.), dafür aber weist er gerne seine rhetorischen Kenntnisse aus, indem er eine große Anzahl von Reden in sein Werk einflechtet<sup>10</sup>. Ohne weiteres kann man behaupten, daß er in fast jedes Buch seiner Geschichte wenigstens eine Rede eingefügt hat, die so lang ist, wie es durchschnittlich die Reden von Cicero waren. Es ist also kein Wunder, daß auch der Inhalt des LII. Buches in der Form von Reden

*scrits Grecs de la Bibliothèque Nationale*. Bd. 2, Paris 1888, S. 125); Venedig, Bibliotheca Marciana — ms. 396 (vgl. oben Anm. 4); Rom, Bibliotheca Vaticana — Gr. 993 (vgl. oben Anm. 5). Zu dieser Gruppe gehören auch die zwei Handschriften von der Wende des 15. zum 16. Jhd., die die Bücher XXXVII—LVIII enthalten (Madrid, Escorial — Gr. Y-I-4; Turin — Gr. 76), die Pariser Kopie (Gr. 1690 — vgl. O mont, a.a.O.) der Bücher XXXVI—LIV aus der Vatikan-Handschrift Gr. 144 sowie der Kodex in der Stadtbibliothek in Besançon (Vesontinus Gr.Z.n. 68/80), der die Bücher XXXVI—LVIII enthält.

<sup>8</sup> Vgl. Sinko, a.a.O. S. 572 f. Die Möglichkeit späterer Interpolation wird von F. Millar (a.a.O. S. 102) erwogen.

<sup>9</sup> Obwohl der Verfasser seine Abneigung den Philosophen gegenüber erklärt (vgl. LII 36, 4; LXVI 13, 1), waren sie doch nicht ganz ohne Einfluß auf ihn, wie wir noch sehen werden.

<sup>10</sup> Vgl. Schwartz, a.a.O. S. 1688 ff.; Sinko, a.a.O. S. 571; F. Millar, *Some Speeches in Cassius Dio*. „Musaeum Helveticum“ 18 (1961) S. 11 ff. Vgl. auch unten Anm. 14.

verfasst wurde. Diese Manier, die deutlich unter dem Einfluß der zweiten Sophistik steht, war aber für unseren Historiker kein Hindernis, Thukydides oder Demosthenes in Stil und historischer Methode nachzuahmen, und obwohl er sich von den sprachlichen Bindungen an die zeitgenössische *Koiné* nicht lösen konnte, war er doch „wie Plutarch und Arrian ein freier Archaist“<sup>11</sup>. Die bisherigen Forschungen haben bewiesen, daß alle Reden, die von Dio in die historische Erzählung eingeflochten sind, vorwiegend politische Aussagen haben. Was die historischen Quellen anbetrifft, so lassen sie sich in schriftlich belegte Reden teilen und in solche, die vom Verfasser zu rhetorischen Zwecken selbst geschrieben wurden<sup>12</sup>. Für alle Reden sind das Kolorit, die Weitschweifigkeit und schwülstige Rhetorik charakteristisch; manchmal werden sie zu einer reflexionsreichen Diatribe<sup>13</sup>. Immer aber ist für sie auch der klare und einfache Stil des griechischen Historikers kennzeichnend.

Beide Reden im LII. Buch sind natürlich fiktiv. Dennoch suchte man ältere Parallelen für diese Reden, die Dio inspiriert haben konnten<sup>14</sup>. Das betrifft vor allem die Rede des Maecenas, die R. Wilmans mit den Briefen Pseudo-Sallustius' an Cäsar zu vergleichen versuchte<sup>15</sup>. Von F. Millar stammt der Hinweis auf den formalen Zusammenhang mit der sogenannten „Romulus-Verfassung“ in den *Römischen Altertümern* (II 7—29) von Dionysius von Halikarnas<sup>16</sup>. M. Hammond hat in seiner Betrachtung der beiden Reden die Diskussion der Perser über die drei Typen der Regierungsform herangezogen, die von Herodot (III 80—82) beschrieben worden ist<sup>17</sup>; und E. Kyhnitzsch meinte aus dem Werk des Thukydides sprachlich-stilistische Entlehnungen bei Dio feststellen zu können, Doch auch damit wurde das Problem einer möglichen Vorlage für das LII. Buch nicht gelöst<sup>18</sup>. Alle diese Zusammenstellungen sind

<sup>11</sup> Sinko, a.a.O. S. 573.

<sup>12</sup> Vgl. R. Ferwer, *Die politischen Ansichten des Cassius Dio*. In: *Programm des Katholischen Gymnasiums Groß-Glogau*, Breslau 1878, S. 2 f.; Sinko, a.a.O. S. 571.

<sup>13</sup> Man kann sich davon überzeugen, wenn man die angebliche Rede Cäsars an das Heer liest (XXXVIII 36—46), und dabei feststellt, wie sehr sie sich von der Bündigkeit des Urbilds (vgl. C. I. Caesaris *Commentarii de bello Gallico* I 40) unterscheidet. Zu derselben rhetorischen Gattung kann man auch die hier besprochene fiktive Rede Agrippas zählen (2—13).

<sup>14</sup> Von E. Kyhnitzsch (*De contionibus, quas Cassius Dio historiae suae intexuit, cum Thucidideis comparatis*, Lipsiae 1894, S. 35 ff.) stammt nämlich die These, Dio habe nur solche Reden zitiert, für die er historische Beweise gefunden hat, daß sie tatsächlich gehalten worden sind. Etwas vorwegnehmend muß man sagen, daß sich diese Hypothese in zwei Fällen nicht bewahrheitet hat, und zwar im Falle der Reden im LII. Buch und des Gesprächs zwischen Cicero und Philiskos (XXXVIII 18—29).

<sup>15</sup> R. Wilmans, *De fontibus et auctoritate Cassii Dionis*, Berlin 1835.

<sup>16</sup> Millar, A Study, S. 107.

<sup>17</sup> M. Hammond, *The Significance of the Speech of Mecenas in Dio Cassius' Book LII*. „Transactions and Proceedings of the American Philological Association“ 63 (1932) S. 88—102.

<sup>18</sup> Vgl. Kyhnitzsch, a.a.O. S. 35—41.

eher zufällig und unzulänglich, obwohl kaum anzunehmen ist, daß die o. e. antiken Werke unserem Autor unbekannt waren<sup>19</sup>. Versichert er doch selbst, daß er alles studiert hat, was die Geschichte Roms betrifft, nennt aber keine Quellen, die er dabei benutzte (vgl. I 1, 2). So müssen wir annehmen, daß der Aufbau des LII. Buches ein mehr oder weniger originales Werk von Dio ist, das der rhetorischen Konvention der Zeit entspricht.

Wenn wir den Inhalt des LII. Buches unter dem meritorischen Aspekt analysieren, so müssen wir die beiden Reden je nach Gewicht ihrer Problematik einordnen. Die Tatsache, daß wir beide Reden der Reihe nach besprechen, so wie sie sich im Buch befinden, sollte den Leser nicht verwirren. Sie bilden die gemeinsame untrennbare Einheit eines Dramas in zwei Aufzügen. Der dialektische Gegensatz beider Reden wurde vom Verfasser nicht so sehr rhetorischer Kunst wegen eingeführt, als viel mehr um Wesen und Gewicht der betrachteten politischen Problematik besser zu unterstreichen. Das führt uns zu der Einsicht, daß die Meinung von T. Sinko, daß nur die Rede von Maecenas allein „so viel Licht, das die Innenpolitik des Augustus beleuchtet enthält“, daß sie „ein hervorragender Kommentar zu der ganzen Augustusliteratur ist“, nicht mehr als richtig betrachtet werden kann<sup>20</sup>. Ebenso kann man auch T. Sinkos These, daß Dio jegliche Aktualisierung aus historiographischen Prinzipien mied, in dieser Form nicht mehr aufrechterhalten. Es zeigt sich nämlich, daß Dio in beiden Reden, doch vor allem in der des Maecenas (die die meisten konstruktiven Vorschläge zur Änderung der Gesellschaftsordnung im ganzen Imperium Romanum enthält), sein eigenes politisches Programm darstellt, in Anlehnung an die Rechtsprechung des Augustus und seiner Nachfolger bis zu Dios Zeitgenossen. Dio greift öfter in die Zukunft voraus und antizipiert spätere Gesetze. Die Erfassung des Problems auf einer so breiten rechts-geschichtlichen Ebene verursacht, daß alle Versuche unsererseits, den tatsächlichen Verwirklicher der von Dio vorgeschlagenen Reformen der Staatsverfassung zu nennen, ohne größere Erfolge bleiben und die Forschungsergebnisse sich nur in die Kategorie der äußerst hypothetischen Vorschläge einordnen lassen.

<sup>19</sup> Man könnte hier die eventuelle Abhängigkeit unseres Buches von dem bekannten Fragment des Werkes von Polybios (VI 44—58) erwähnen, wo sich ein Vergleich der römischen und der athenischen Staatsordnung befindet. J. Schwartz (*Aspects politiques du Judaïsme au début du III<sup>e</sup> siècle p.C.*, „L'Antiquité Classique“ 39, 1970, S. 149 f.) hat dagegen auch auf ein Gespräch des Vespasianus und Apollonius Thyanensis aufmerksam gemacht (vgl. Philostrati *De Tyanensi Apollonio libri*, in: Philostratorum et Calistrati opera. Rec. A. Westermann..., Parisii 1849, S. 105—113). Vgl. auch: H. J. Mason, *The Roman Government in Greek Sources. The Effect of Literary Theory on the Translation of official Titres*, „Phoenix“ 24 (1970) S. 150—159; F. Kolb, *Literarische Beziehungen zwischen Cassius Dio, Herodian und Historia Augusta*, Bonn 1972.

<sup>20</sup> Vgl. Sinko, a.a.O. S. 572; E. Gabbia, *Sulla Storia Romana*, S. 311 ff.

Seit der hervorragenden Abhandlung von P. Meyer über die Rede des Maecenas<sup>21</sup> hat sich in der historischen Literatur die Meinung eingebürgert, daß diese Rede Cassius Dios politisches Memorial sei, anachronistisch von ihm in die Vergangenheit verlegt, doch unter dem Aspekt seiner Zeit betrachtet, als Opposition zu der prosenatorischen Politik Alexander Severus'. In der letzten Zeit wurde diese These von F. Millar in Zweifel gezogen, der feststellte, daß für die Zusammenarbeit zwischen Dio und dem unglückseligen Prinzeps keine historischen Beweise vorliegen. Er behauptet dagegen, daß die Rede an Caracalla gerichtet war. Es gibt tatsächlich viele Anhaltspunkte im Text des LII. Buches, die auf die Parallelität von Dios Vorschlägen und den Verordnungen dieses Kaisers (z. B. *Constitutio Antoniniana*) hindeuten<sup>22</sup>. Diese Tatsache kann aber keinesfalls für die Lösung des aufgeworfenen Problems entscheidend sein, weil die Rede genauso gut an Kaiser Macrinus oder seinen Nachfolger Heliogabal gerichtet gewesen sein konnte. Es wurde bisher nicht beachtet, daß Cassius Dio im Auftrage des Kaisers Macrinus seit 218 als Beschützer von Pergamon und Smyrna, als *curator ad corrigendum statum civitatum* beschäftigt war, und auch zur Zeit Heliogabals dieses Amt weiter bekleidete. Die Möglichkeit läßt sich daher nicht ausschließen, daß Dio eben in dieser Zeit seine reformatorischen Ideen ausarbeitete, als er sich um die Regelung der Verhältnisse in vielen Städten der asiatischen Provinzen kümmern und als hochgestellter römischer Beamter sich direkt mit den Vor- und Nachteilen der von ihm eingeführten römischen Staatsform vertraut machen mußte.

Es lohnt sich auch einen anderen historischen Aspekt in Betracht zu ziehen. Cassius Dio begann das Material für seine *Römische Geschichte* um das Jahr 200 zu sammeln, und diese Arbeit, einschließlich der Redaktion des ganzen Werkes, dauerte ungefähr bis zum Jahr 222. Nun ist bekannt, daß der Verfasser in den letzten acht Büchern über die zeitgenössischen Ereignisse berichtet, indem er fast aus eigenem Erleben die Ereignisse seit Commodus' Tod (192) bis zu den Zeiten seines zweiten Konsultats (229) mit Alexander Severus beschrieb. Daraus wäre zu schließen, daß Dio auch nach 222 an seinem Werk weiter schrieb und erst dann zu schreiben aufhörte, als seine Beamtenlaufbahn zu Ende ging. Und diese war seit Regierungsantritt Alexander Severus' sehr brillant und dynamisch in ihrer Wirkung. Schon im Jahre 222 bekleidete er das verantwortliche Amt des Prokonsuls in der für das Imperium so neuralgischen Provinz Afrika. In den Jahren 225—226 ist er Prokonsul in Dalmatien, später (227/8) in Oberpannonien gewesen. Sicher haben ihm seine

<sup>21</sup> P. Meyer, *De Maecenatis oratione a Dione ficta*, Berlin 1891.

<sup>22</sup> F. Millar, *A Study*, S. 103; Ch. Sasse, *Die Constitutio Antoniniana*, Wiesbaden 1958, S. 15 ff.

Aktivität und Geschicklichkeit in der Erfüllung der Aufgaben Ruhm gebracht und den jungen Kaiser auf ihn aufmerksam gemacht, so daß er ihn als seinen Gleichgestellten anerkannte, indem er das Amt des Konsuls im Jahre 229 gemeinsam mit Dio bekleidete. Was die Ursache dafür war, daß diese Zusammenarbeit nicht mit bestem Erfolg verlief, läßt sich nicht einwandfrei feststellen<sup>23</sup>. Es ist aber Tatsache, daß Dio schon in den ersten Monaten „dem Rat“ seines Kollegen folgte und Rom verließ. Nach einem kurzen Aufenthalt in Kampanien zog er sich vom politischen Leben gänzlich zurück, wobei die Gliederkrankheit als diplomatische Ausrede diente. Er fuhr weg und zog sich in sein Vaterland Bithynien zurück, wo er dann für immer blieb. Im LXXX. Buch spricht Dio von Alexander Severus mit einer kritiklosen Verehrung. Diese Geste wurde durch die große dienstliche Abhängigkeit von dem allmächtigen Protektor hervorgerufen; man könnte hier aber auch die Einwirkung großer historischer Imponderabilien auf die Meinung unseres Historikers und Staatsmannes suchen. Cassius Dio gehörte zu der Gruppe der einflußreichen Persönlichkeiten des römischen Beamtenapparates, die mit Alexander Severus große Hoffnungen auf die Stärkung der Zivilmacht in Rom nach der tragischen Periode der Militärregierung von Commodus und seiner Nachfolger verband. Derartige Einstellungen machten sich in der ersten Periode der von Alexander Severus eingeführten inneren Reformen bemerkbar. Als es sich aber herausstellte, daß einige von ihnen zur Stärkung der Senatorenmacht führten, arbeitete Dio, ein entschiedener Gegner der (Mommsenschen) Diarchie, sein politisches Programm aus, das die Stärkung der Autokratie in Rom zum Ziel hatte. Wenn also auf Alexander Severus, als auf den, dem Dio sein Memorial zur eventuellen Erfüllung gab, hinweisen, so aus dem Grunde, weil wir in der Rede des Maecenas einige Elemente der Gesetzgebung aus dieser Zeit feststellen und weil wir auch, und das sogar häufig, Vorschläge finden, die den Verordnungen Alexander Severus' widersprechen.

Im Zusammenhang mit dem, was oben gesagt wurde, sollte man in Auge behalten, daß das LII. Buch von Dio nicht in chronologischer Ordnung geschrieben worden und zweifellos ein Einschleppsel im Aufbau des Werkes ist. Als *terminus post quem* müssen wir das Jahr 214 annehmen, als *terminus ante quem* Jahr 229, obwohl das letzte Datum um einige Jahre in die Vergangenheit verlegt werden müßte.

---

<sup>23</sup> Hier ist zu erwähnen, daß sich Dio in Rom keiner allzugroßen Popularität, insbesondere in Militärkreisen, erfreute, weil er als Prokonsul die Militärdisziplin zu rigoristisch betrachtete. Dio erweckte Widerspruch und Feindseligkeit bei vielen höheren Offizieren, obwohl in dieser Zeit in Rom die Militärregierung herrschte.

## 2. Die Gesprächspartner

Cassius Dio beginnt das LII. Buch mit einer allgemeinen, aber charakteristischen historischen Reflexion (1, 1): Ταῦτα μὲν ἐν τε τῇ βασιλείᾳ καὶ ἐν τῇ δημοκρατίᾳ ταῖς τε δυναστείαις, πέντε τε καὶ εἴκοσι καὶ ἑπτακοσίους ἔτεσι, καὶ ἔπραξαν οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἔπαθον· ἐκ δὲ τούτου μοναρχεῖσθαι αὐθις ἀκριβῶς ἤρξαντο, καίτοι τοῦ Καίσαρος βουλευσαμένου τά τε ὄπλα καταθέσθαι καὶ τὰ πράγματα τῇ τε γερούσια καὶ τῷ δήμῳ ἐπιτρέψαι.

Mit dieser rhetorischen Klammer verbindet er die frühere Geschichte Roms mit der neuen. Wir sehen, daß sich Dio über die institutionellen Unterschiede zwischen den beiden Formen der Staatsverfassung — βασιλεία und μοναρχία — im klaren war, ohne sie auch nur einen einzigen Augenblick für gleich zu halten.

Die Handlung des LII. Buches spielt sich etwa gegen Ende des Jahres 28 ab. Oktavian war zu seinem größten Ruhm gelangt. Im August desselben Jahres hatte der dreifache Triumph über die Siege in Illyria, Naulochos und Actium und in Ägypten stattgefunden. Schon vorher aber, im Januar, war das Tor des Janustempels geschlossen worden, als Zeichen der Friedenszeit, auf die man in Rom schon so lange gewartet hatte<sup>24</sup>. Bis jetzt waren alle Taten des Oktavian, seine außerordentlichen Befugnisse und die faktische Allgewalt durch das Recht sanktioniert. Nachdem aber das Tor des Janustempels geschlossen war, waren keine Gründe mehr dafür vorhanden, daß ein Mensch, nur ein Konsul, in seiner Hand die ganze Macht hielt. Die Lösung dieses Dilemmas mußte in kurzer Zeit erfolgen, und man mußte die Alternative der künftigen Staatsform bestimmen, sich also entweder für eine republikanische Regierung früheren Typs oder für eine ganz von der bisherigen Regierungsform abweichende Machtausübung einer Einzelperson entscheiden. Oktavian war sich darüber im klaren, daß die Rückkehr zur früheren Regierungsform die Nation in einen hoffnungslosen Bruderkrieg führen würde. An eine Diktatur, wie auch an eine hellenistische Monarchie mit einem durch Nichts und Niemand kontrollierten, gottgleichen Monarchen an der Spitze, mochte man in Rom nicht denken. Oktavian mußte seine Beziehungen zum Senat und zur Nation anders definieren. Das Schicksal Caesars und Antonius' war für ihn eine genügende Warnung vor einer nicht gut überlegten Entscheidung, von der seine eigene Zukunft ebenso wie die des ganzen Imperiums abhing. Einerseits wurde er von großem Ehrgeiz und Drang nach Ruhm, andererseits vom „tiefgreifenden römischen Nationalgefühl“, vom Glauben an die Sendung der römischen Nation als ober-

<sup>24</sup> Vgl. V. Fadinger, *Die Begründung des Prinzipats. Quellenkritische Untersuchungen zu Cassius Dio und die Parallelüberlieferung*, Berlin 1969; H.A. Andersens, *Cassius Dio und die Begründung des Prinzipats*, Berlin 1938.

sten Herrscherin der damaligen Welt gelenkt. Auf welchem Wege Oktavian die Anregungen zur Erfüllung seiner Ideen suchte, können wir heute nur vermuten. Eine große Rolle spielten in dieser Situation seine Ratgeber und Freunde. Diejenigen, die sich seines Vertrauens erfreuten, konnten immer sicher sein, daß sie in einem für Augustus, viel häufiger auch für sich selbst oder das ganze Reich kritischen Moment gehört wurden. Wenn es nun so war, kann man davon ausgehen, daß Oktavian solche Kabinettsberatungen ausnützte, vor allem dann, wenn sie zur Besserung der sehr komplizierten Lage des Staates und natürlich seiner eigenen Situation beitragen konnten. An der Realität einer solchen Kabinettsberatung, wie sie Dio in sein Werk nicht ohne logische und konsequente Begründung einführte, kann also nicht gezweifelt werden<sup>25</sup>. Man mußte eine weitsichtige, für viele Generationen wichtige Entscheidung treffen; kein Wunder also, daß er seine Sorge um die Zukunft des Staates und seiner Einwohner mit seinen besten und treuen Freunden — M. V. Agrippa und C. C. Maecenas — teilte.

Auch die Wahl der Gesprächspartner ist nicht ohne historischen Realismus getroffen. Es war ja allgemein bekannt, daß Oktavian beiden Staatsmännern großes Vertrauen schenkte, so daß sie in entscheidenden Momenten oder während seiner Abwesenheit von Rom, als die Gefahr des inneren Konfliktes drohte (z. B. während der Verschwörung des Lepidus und der Ereignisse des Jahres 26) die höchste Macht bis zur Klärung der Lage hatten. Es ist nie dazu gekommen, daß die beiden solche Situationen zur Machtübernahme auszunutzen versucht haben. Auch wenn Maecenas' Ambitionen nicht so hoch waren, so hätte doch Agrippa, der Oberbefehlshaber der römischen Legionen, bestimmt Möglichkeiten gehabt, aus dem Schatten ins Licht zu treten; jedoch blieb er sein ganzes Leben lang seinem Kaiser und Freund treu zur Seite.

Agrippa nahm eine Mittelstellung zwischen dem Prinzeps und dem Rest der Untertanen ein, und über diese politische Position war er sich völlig im klaren. Es gelang ihm, wie keinem anderen sonst, eine Grenzlinie zwischen sich selbst und Oktavian zu ziehen, indem er gleich auf die Rechte verzichtete, die seiner Meinung nach nur dem Herrscher allein zustanden. Agrippa kannte die Grenzen seiner Talente und erkannte die Überlegenheit Oktavians in allen Angelegenheiten an, die mit dem Regieren eines Staates verbunden waren. Ein solches Verhalten wurzelte auch in seiner Überzeugung, daß die hervorragenden Gentes,

---

<sup>25</sup> Die Anregung dafür fand Dio wohl in: Suetonius, *De vita caesarum* (vgl. *Augustus* 28, 1).

die den ersten Platz für das Geschlecht der Julier nicht gern frei machen, kein Entgegenkommen zeigen würden, wenn es um die Regierung eines gewissen Vipsanius ginge<sup>26</sup>. Deswegen hat er nie versucht, mit Augustus auf diesem Gebiet zu ringen. Auf diese Weise haben der Soldat und der Staatsmann einander ergänzt und einander gestützt, weil sich jeder von ihnen nur auf sein Interessengebiet und seine Talente beschränkte. Agrippa, ein hervorragender und unbesiegter Führer in der Zeit des Kaiserreiches, kannte seinen Wert und war sich seiner Verdienste und seiner politischen Position in Rom bewußt. Trotzdem waren ihm jegliche Überheblichkeit und Hochmut fremd. Sogar seine Gegner gaben zu, daß er seinen Reichtum und seine Einflüsse am anständigsten nutzte, und niemand versuchte zu behaupten, daß seine Erfolge nicht verdiente wären<sup>27</sup>. Gleichzeitig war er vielleicht der einzige, der im Bürgerkrieg mächtig und groß geworden war<sup>28</sup>, von dem man aber auch sagen mußte, daß ihm das kein Glück gebracht hat. Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Nachkommen ihn als den größten Staatsmann der Augustuszeit anerkannten, und die späteren Verfasser, Cassius Dio eingeschlossen<sup>29</sup>, in ihm den Hauptvertreter der konservativen republikanischen Anschauungen sahen<sup>30</sup>.

Ein vollständiger Gegensatz zu Agrippa war Maecenas. Auf der politischen Bühne erschien er in dem Moment, als im Staat alle gegen alle kämpften. Mit Oktavian hat er sich ziemlich früh verbunden, wir begegnen ihm in des Führers Begleitung in der Schlacht bei Philippi<sup>31</sup>. Seine Freundschaftsbeziehungen zu Oktavian mußten aber noch während der Kämpfe bei Mutina angeknüpft worden sein. Nach den Kämpfen in Perusia wird Maecenas zu einer der Hauptpersonen in verschiedenen diplomatischen Missionen, die von Oktavian unternommen wurden. Seine Aufgaben führt er immer tadellos aus. Alle politischen Pläne Oktavians sowie seine eigenen erfüllt er mit Erfolg<sup>32</sup>. Maecenas hatte aber keine politische Ambitionen, und die durch sie entstehenden Leidenschaften waren ihm fremd. Ähnlich wie Agrippa, obwohl aus anderen Gründen, strebte er nach keinen Würden und Ehren<sup>33</sup>. Die königliche Abstammung gab

<sup>26</sup> Vgl. Seneca, *Controversiarum* II 4 (12), 13.

<sup>27</sup> Cassius Dio LIV 29, 3: ἀφ' οὗ δὴ καὶ τὰ μάλιστα οὐτ' αὐτῷ ποτε τῷ Αὐγούστῳ ἐπαχθῆς οὔτε τοῖς ἄλλοις ἐπίφθονος ἐγένετο (sc. Ἀγρίππας).

<sup>28</sup> Seneca, *Epistula* 94, 46.

<sup>29</sup> Vgl. bei Cassius Dio LIV 29,1.

<sup>30</sup> Vgl. V. Gardthausen, *Augustus und seine Zeit*. Bd. 1, Leipzig 1896, S. 742 ff. Siehe auch unten Anm. 36.

<sup>31</sup> Vgl. Vergilius, *Elegiae in Maecenatem* I 43 (Poetae Latini Minores, Ed. F. Vollmer, Lipsiae 1935, p. 147).

<sup>32</sup> Vgl. Propertius III 9, 34.

<sup>33</sup> Vgl. Tacitus, *Annales* III 30, VI 11; Cassius Dio LV 7, 1.

ihm genügend Stolz und Selbstsicherheit. Das intellektuelle und künstlerische Interesse trug zur Schärfung des Blicks in der Einschätzung aktueller Ereignisse und zur Unabhängigkeit bei. Der Monarchie, der er zur Neuordnung verhalf, war er ganz ergeben. Er war immer bereit, die Mühe, Interessen des Augustus (auch für kürzere Zeit) zu vertreten, auf sich zu nehmen. Letzterer sorgte für seinen Freund, weil er dadurch einen der Staatsraison ergebenden Menschen gewann, obwohl er die Absichten seines Beraters nicht immer richtig verstand. Man möchte annehmen, daß gerade Maecenas auf Grund seiner reichen Erfahrungen und Überlegungen besonders geeignet gewesen war, ein Konzept der Staatsform zu entwerfen, in dem der Gedanke eines demokratischen Cäsarismus realisiert werden konnte. Leider aber war er zu wenig philosophisch eingestellt, und die Politik ebenso wie die Beamtenlaufbahn waren für ihn keine erstrebenswerten Ziele. Die Nachwelt kennt ihn als Kunstliebhaber und sein Name wurde zum Symbol für diejenigen, die dieser Idee dienen, indem sie die Leuchten der Literatur und Kunst mit königlicher Großzügigkeit unterstützen.

Man kann nicht behaupten, daß die Freundschaft Oktavians zu Agrippa und Maecenas nicht mehrmals auf Probe gestellt wurde. Trotzdem können wir Dio zustimmen, daß Oktavian vor ihnen „keine Geheimnisse hatte“ (1, 2) und ihre Ratschläge zu größeren und kleineren Problemen gern hörte. In welchem Grade die beiden ihm nahe waren, zeigt eine Äußerung, die er nach Jahren, nach der Tragödie Julias, mit Schmerzen machen sollte: *Horum mihi nihil accidisset, si aut Agrippa aut Maecenas vixisset* <sup>34</sup>.

So ist der Realismus der Szene des LII. Buches gewiß begründet. Das einzig Künstliche ist rhetorischer Natur, ist die vom Verfasser eingeführte Rollenverteilung mit ihrer meritorischen Abweichung. Das versucht Dio aber nicht zu verhüllen. Bewußt überspitzt er die rhetorischen Kontraste beider Aussagen, um auf diese Weise zu betonen, daß es ihm gar nicht darum geht, über historische Ereignisse zu berichten, deren Quellennachweis weder er, noch wir erbringen könnten. Er hatte sein eigenes politisches Programm auf Grund der zwei Jahrhunderte langen römischen Gesetzgebung erarbeitet und hoffte nun, daß es von einem der Kaiser endlich erfüllt wird. Inwiefern diese Hoffnungen begründet waren, ist schon ein ganz anderes Problem. Sicher ist aber, daß Dio durch die historische Transposition seinem Programm einen sehr hohen, hervorragenden Rang verliehen, indem er gerade Augustus die Verwirklichung dieser Staatsform zugeschrieben hat. Immerhin solle Augustus, wenn man Suetonius (*Divus Augustus* 28, 2) glauben darf, von sich selbst gesagt haben:

<sup>34</sup> Seneca, *De Beneficiis* VI 32, 2.

Ita mihi salvam ac sospitem rem publicam sistere in sua sede liceat atque eius rei fructum percipere, quem peto, ut optimi status auctor dicar et moriens ut feram mecum spem mensura in vestigio suo fundamenta rei publicae quae iecero.

## II. DAS POLITISCHE PROGRAMM DES M. V. ARGIPPA

Die Rede Agrippas, die von Cassius Dio nach den demaligen rhetorischen Prinzipien aufgebaut worden ist, ist dem Inhalt und der Form nach eigentlich eine rhetorische Übung wie jene, mit denen unser Historiker in genügendem Maße während des Schulunterrichts in Berührung gekommen sein mußte<sup>35</sup>. Im Vergleich zur Rede des Maecenas fällt es schwer, die Äußerungen Agrippas für den Versuch eines politischen Programms zu halten. Agrippa gibt nur eine rhetorische Deklamation zum Thema der unmittelbaren Überlegenheit der demokratischen Staatsform über die Monarchie. Man sollte also annehmen, daß nach den Kompositionsprinzipien des Verfassers die Rede Agrippas einen Hintergrund für das konstruktive Programm des Maecenas bilden und bei dem Leser das Gefühl erwecken sollte, daß die Thesen und Postulate, die vom echten Politiker geäußert wurden, auch völlig richtig wären. Dem Verfasser ging es hauptsächlich darum, die historische Notwendigkeit der Einführung der Monarchie in Rom zu veranschaulichen und zu verstehen zu geben, daß der Organisator dieser Regierungsform nur Oktavian gewesen sein konnte. Dieser Absicht folgend, verleiht Dio dem Agrippa eine doppelt schwierige Aufgabe. Einerseits soll er Beschützer der republikanischen Idee sein, andererseits wieder die Interessen der Monarchie vertreten. Agrippa wird ohne seinen Willen zum Apologeten der republikanischen Regierungsform und bei diesem Sachverhalt *a priori* zu einer Niederlage bestimmt. Einseitigkeit und extreme Ansichten lassen ihn das Beste in der Demokratie und das Schlimmste in der Autokratie sehen. Diese so vereinfachte Betrachtung des Problems, das die Wahl und Rechtfertigung der geeigneten Staatsform erschwert, konnte weder bei dem würdigen Zuhörer noch bei einem zeitgenössischen oder künftigen Leser Beifall finden. Die zweihundertjährige Macht der römischen Kaiser genügte völlig, daß die republikanische Verfassung im Imperium fern und ganz unerreichbar wurde. Man kann also kaum bezweifeln, daß Agrippa, und somit Dio, nicht ernsthaft an den tatsächlichen Wert der konservativen Anschauungen geglaubt hat. Vielleicht waren bei diesem romanisierten Griechen nur gewisse Anspielungen, auf die weit entlegenen und unvergesslichen Seiten des Werkes von Thukydides lebendig geworden.

Nach dem Ausdruck der Verehrung, Uneigennützigkeit und Loyali-

<sup>35</sup> Vgl. E. Schwartz, a.a.O. S. 1684; R. Ferwer, *Die politischen Ansichten*, S. 2, 15; Gabba, *Sulla Storia Romana*, S. 117.

tät gegenüber Oktavian (2, 2) packt Agrippa gleich das Problem an und versucht, Oktavian ein Bild von der Einstellung und Meinung der Gesellschaft im Augenblick der Einführung der Monarchie in Rom zu vermitteln. Seiner Meinung nach kann diese Tatsache im Volk den Eindruck erwecken, daß der Bürgerkrieg, der so viele Jahre von Oktavian und seinen Anhängern angeblich zum Schutze des Volkes und des Senats und um den Mord an Caesar zu rächen, geführt wurde, in der Tat nur ein Mittel zur Einführung der Monarchie war (2, 4). Außerdem könnten die Pläne der Partei Oktavians für ein Ergebnis der Kriegsfolgen und einer außerordentlich günstigen politischen Situation im Imperium gehalten werden.

Die zwei Voraussetzungen, die Agrippa äußert: die Rache für den „göttlichen Julius“, zugleich offizielle Ursache des Kampfes gegen Brutus und Cassius, und die Befreiung des Volkes und des Senats von der Tyrannei des Antonius sowie die eigenartige Rechtfertigung des Krieges in Afrika mit dem Sieg bei Actium, haben zum Ziel, Oktavian zu zeigen wie er aufgrund einer solchen Interpretation der fünfzehnjährigen Kriegsperiode allen äußeren Schein, der Beschützer der gefährdeten Republik zu sein, wahren kann. Wenn er jetzt jedoch die höchste Macht ergreifen und die Interessen des Vaterlandes verraten würde, so würde er in der öffentlichen Meinung Argwohn und Feindseligkeit erwecken, was neue innere Unruhen verursachen könnte (2, 5). Auf diese Weise zeigt Dio ein Problem auf, das Oktavian tatsächlich konsequent überlegen und endgültig lösen mußte. Die Legende, die er um seine Person schuf, und die politische Tätigkeit *rei publicae constituendae* mußten möglichst lange aufrecht erhalten werden. Dafür hat er die Ursachen (die von Agrippa genannt wurden), die ihn gezwungen hatten, Krieg zu führen, nicht geleugnet. Agrippa will ihm diese Aufgabe erleichtern, indem er vorschlägt, daß es genügt, allen äußeren Schein der Monarchie zu meiden, damit sie sich in pseudorepublikanischer Verschleierung in Ruhe weiterentwickeln könnte. Im Grunde genommen haßten die damaligen Römer nicht so sehr diese Regierungsform, wie ihre äußeren Merkmale. Es scheint, daß diese wohlgemeinte Bemerkung Agrippas vielleicht ein viel tieferes Nachdenken bei dem künftigen Prinzeps auslöste, als übrigen Ratschläge. Höchstwahrscheinlich kannte sich Oktavian auch ohne Agrippas Ratschläge in der Stimmung in Rom aus; das Datum 13. Januar 27 ist der beste Beweis für außerordentliches politisches Fingerspitzengefühl.

Kurz gesagt, war der Ratschlag Agrippas der folgende: Wenn Oktavian unbedingt die Macht im Staat ergreifen will, so soll er dies auf eine Art und Weise tun, daß es niemandem so scheint, er wollte das entweder schon seit langem, oder ist erst jetzt auf die Idee gekommen,

nachdem alle seine politischen Feinde endgültig besiegt sind. Im ersten Fall würde man nämlich sagen, daß er „die Ergebenheit gegen seinen Vater und die Sache des Senats und des Volkes zu verfechten vorschützt, nicht um sie von dem Feinden ihrer Freiheit zu befreien, sondern um ihnen das Joch der Knechtschaft aufzuerlegen“, und seine Politik zu führen. Auf diese Weise würde er das Vertrauen der Gesellschaft verlieren. Zweitens würde er sich als ein nicht besonders kluger Mann erweisen, dem die Erfolge den Kopf verdrehten. Agrippa lehnt entschieden das Prinzip der Gewalt, der List und des Hinterhalts in der Politik ab (2, 6—7). In diesen delikaten Angelegenheiten muß man Maß halten, sonst ist es leicht, egoistisch und überheblich zu werden (3, 1—2). Solche Leute, die sich weder im Glück noch im Unglück im Zaume halten, verlassen in der Not die Bahn des Rechts (3, 2). Man muß also den Anstand und die Charakterkraft angeboren haben, um diese Aufgaben erfüllen zu können.

### 1. Prorepublikanische Argumente des M. Agrippa

Der zweite Teil der Rede Agrippas (4—13) schildert die Entwicklung der Eigenschaften der republikanischen Staatsform und zeigt die Vorteile dieser Regierungsform<sup>36</sup>. Dem idealisierten Bild der Verhältnisse im demokratischen Staat werden parallel die Eigenschaften der Monarchie entgegengesetzt. Zweifellos findet eine radikale Trennung der Staatsformen in Agrippas Zeiten eine Rechtfertigung, als man in der Regel der „vollkommenen“ römischen Staatsordnung die Degenerierung der hellenistischen absoluten Monarchie entgegensetzte. Wir sollen aber nicht vergessen, daß auch unser Verfasser dieser Meinung war. Seine reichen Kenntnisse auf dem Gebiet dieser Wissenschaft lehrten ihn, daß die Sanktionierung dieser Einteilung nicht nur in der aktuellen Entwicklung der historischen Ereignisse liegt. Um seine Meinung zu bekräftigen, stützt er sich auf die Argumente der zeitgenössischen politischen und philosophischen Doktrinen. Sogar ein flüchtiger Blick auf diese Rede erlaubt zu konstatieren, daß hier Gedanken Platons auf ihre Formulierung wesentlichen Einfluß gehabt haben<sup>37</sup>. Es ist natürlich nicht die Doktrin der Akademie, sondern ein für diese Epoche charakteristisches Konglomerat von Gedanken und Meinungen.

Im III. Buch der *Gesetze* (693 D) sagt Plato, daß es zwei Grundverfassungen gibt, von denen alle anderen abgeleitet werden; es ist die Monarchie und die Demokratie, die sich von zwei entgegengesetzten, gleich-

<sup>36</sup> Vgl. J. R. Berrigan, *Dio Cassius' Defense of Democracy*. „The Classical Bulletin“ (Saint Louis University) 44 (1968) S. 42—45.

<sup>37</sup> Wir finden hier eindeutige Spuren von Platons Gedanken — z.B. *Gorgias* 466, 493 f., *Gesetze* 734, *Staat* 430; vgl. auch Hammond, a.a.O. S. 90.

berechtigten Prinzipien ableiten lassen, und zwar von der Autorität und der Freiheit. Weiters sagt Plato, daß jede dieser zwei Regierungsformen dauern und Großes vollbringen kann, doch muß sie ihr Prinzip auf ein entsprechendes Maß begrenzen und manches zugunsten des entgegengesetzten Prinzips zum Opfer bringen; die Monarchie zugunsten der Freiheit, die Demokratie — der Gehorsamkeit.

Agrippa macht nun nicht den Versuch, Platons Postulaten gemäß die Konzeption der zwei Verfassungen auf richtige Weise zu erfassen, sondern zeigt sie eben in ihrer extremen, ursprünglichen Phase, die sich natürlich nicht behaupten kann. Er hat auch nicht die Absicht, wie Plato es sich wünschte, in einer und derselben Verfassung die positiven Seiten der Monarchie, Einigkeit und Freiheit zu vereinen. *A priori* setzt er die Überlegenheit der demokratischen Regierungsform über die Monarchie voraus und wird extrem, wie wir schon bemerkten. Bedenken wir aber, was nach Agrippa am besten von der Vollkommenheit der republikanischen Staatsform im Vergleich zu den anderen Regierungsformen zeugt (4, 1): ἡ μὲν τοίνυν ἰσονομία τό τε πρόσρημα εὐδύνημον καὶ τὸ ἔργον δικαιοτάτων ἔχει.

Das ist das prinzipielle und grundlegende Argument des Redners<sup>38</sup>. Darauf baut er seine Verteidigung der Demokratie. Weiter sagt Agrippa, daß alle Leute, die in einem Stamm, einer Nation, einem Staat, in denselben Rechten und Sitten erzogen wurden, in jedem Fall untereinander gleich sind. Es gibt also weder einen Grund noch ein Recht, derentwillen man unter den Bürgern irgendeine Diskriminierung einführen dürfte, wenn die Natur selbst, d.h. die göttliche Vernunft, sie untereinander gleich geschaffen hat. Diese Gleichheit also, die gemeinsame Abstammung und die nationale Zugehörigkeit bilden die Quelle des Menschenrechtes, eines Rechtes, das für alle diese Leute gleich ist, wenn sie sich ihm freiwillig unterstellen. Daher wurzelt auch die Gleichheit der Rechte als prinzipielle Eigenschaft des demokratischen Staates in den objektiven Naturrechten, und ist einem jedem Menschen der jeweiligen Gesellschaft angeboren. Ihm diese Gleichheit der Rechte zu nehmen, würde die Naturordnung umstürzen und ihre Urrechte zu Widerstand und Vernichtung führen. Wir sehen also, daß dieser platonische und zugleich stoische Gedanke vom natürlichen Ursprung der Rechte und ihrer Gleichheit der idealen, weil in der Natur wurzelnden Staatsordnung zugrunde liegt und den Begriff Demokratie in Agrippas Auffassung prägt<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Einen ähnlichen Gedanken finden wir bei Herodot (III 80), Thukydides (VI 38, 5) und auch in Ciceros *De re publica* (I 48).

<sup>39</sup> Vgl. Plato, *Gesetze* 690 C; Cicero, *De finibus* III 71, *De legibus* I 28 f.; Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 95, 52. Siehe auch: F.E. Devine, *Stoicism on the Best Regime*. „Journal of the History of Ideas“ 31 (1970) S. 323—336.

Von diesem Grundsatz leiten sich auch andere Konsequenzen her. Die Gleichheit der Rechte erweckt bei den Menschen das Gefühl „den Staat zu besitzen“, also etwas zu eigen zu haben. Zu diesem Problem äußerte sich schon Aristoteles, als er von dem wesentlichsten staatsbildenden Element sprach<sup>40</sup>. Nach ihm wäre die Zerstörung jeglichen Besitzes ein Verrat an der Natur. Es lohnt sich die Worte Cicero's zum Thema der republikanischen Regierung zu zitieren — Worte, die Cassius Dio kennen mußte. Cicero gibt nämlich folgende Definition des demokratischen Staates: „Est [...] res publica res populi, populus autem [...] coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus“ (*De Republica* I 39). Weiter (ib. I 48) sagt Cicero: „Si vero ius suum populi teneant, negant quicquam esse praestantius, liberius, beatius [...]. Hanc unam rite rem publicam, id est rem populi, appellari putant“. Das Echo dieser Worte klingt in den Formulierungen Agrippas wider. Man kann sich also nicht wundern, wenn er sagt, daß es gut und richtig ist, wenn die Bürger, die dem Vaterland Seele und Leib widmen, auch alles andere gemeinsam hätten, und dies gerade auch deswegen, weil sie der Abstammung und der nationalen und staatlichen Zugehörigkeit nach gleich sind. So bildet die Gleichheit der Rechte in der demokratischen Staatsform ein Empfinden des gemeinsamen Besitzes dessen, was auch Eigentum jedes einzelnen Bürger ist. Da dieses Empfinden des Besitzes ein natürliches Element der Psychik des Menschen in der demokratischen Staatsform ist, sind jegliche Versuche, dem Bürger auf irgendwelche Weise das Recht auf dieses Eigentum zu entziehen, von vornherein heftigen Auseinandersetzungen ausgesetzt (4, 3). Die sozialen Unterschiede sollen der Meinung des Autors nach auf anderer Grundlage entstehen (4, 2): πῶς δ' οὐκ ἄριστον ἐν μηδενὶ πλὴν ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶσθαι<sup>41</sup>;

Das Maß der Bewertung eines jeden Bürgers ist also die ἀρετή. Diese Anerkennung der Tugend als einzigen Grund zur Einschätzung der Menschen in der demokratischen Gesellschaft hat ihren Ursprung natürlich bei Plato, obwohl für Dio die Meinung des Aristoteles wegweisend war<sup>42</sup>. Die Tugend, von der Agrippa spricht, wird als höchste Stufe menschlichen Glücks betrachtet. Daneben gibt es aber noch andere Geistes- und Körpergüter, die dem Menschen das Glück näher bringen<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Vgl. Aristoteles, *Politica* 1253 b: ἡ κτῆσις μέρος τῆς οἰκίας ἐστὶ.

<sup>41</sup> Bei Thukydides (II 37,1) lesen wir: ἕκαστος... οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται.

<sup>42</sup> Aristoteles folgend (a.a.O. 1323 b, 1276 a), erkennt Dio die Tugend, oder wenigstens die Fähigkeit, die Tugend zu besitzen, als Hauptqualifikator für den Bürgertitel; vgl. auch Cicero, *De re publica* I 52.

<sup>43</sup> Diese Güter im Sinne der stoischen Ideologie sind Ruf, Vermögen, Intelligenz, Gesundheit u.a. Aufgrund der weiteren Ausführungen Agrippas läßt sich schlußfolgern, daß diese Güter durch die Tugend, und nicht umgekehrt, erworben werden, worin wir die Widerspiegelung von Gedanken des Aristoteles finden (a.a.O. 1323 a 1).

Dazu kommt die untrennbare Verbindung des Menschen mit der Gottheit. Die Verwandtschaft mit den Göttern gibt dem Menschen das **Vorrecht, die Güter, die er nutzen kann, frei und unabhängig auszunützen.** Wenn sich jemand findet, der seinen Willen durchsetzt und dem Menschen auch nur einen Teil des natürlichen und angeborenen Rechtes auf ein möglichst glückliches Leben entzieht, so erweckt er zugleich den natürlichen Drang, die Tyrannei zu stürzen, was bei der ersten besten Gelegenheit auch geschieht (4, 3—4). Agrippa nimmt hier jene Form der Revorausgesetzt natürlich, daß wir es mit Extremen der Demokratie und der Tyrannei zu tun haben. Das alles soll zur Bekräftigung des Arguments dienen, daß jede Diktatur gegen die natürlichen Bürgerrechte gerichtet ist und somit den Keim der Revolution in sich trägt, oder wenigstens einen passiven Widerstand und Haß gegen die Einzelmacht hervorruft.

Dieses charakteristische Postulat, keine Gewalt einem anderen Menschen gegenüber auszuüben, wurde von den Stoikern der Kaiserzeit erhoben. Eben die Stoiker bildeten die Hauptopposition zum absoluten Monarchen und seiner rücksichtslosen Macht, die der menschlichen Natur fremd ist. Alle weiteren Argumente zugunsten der demokratischen Staatsform lassen sich konsequent von dem Grundprinzip dieser Staatsform, d. h. *ἰσονομία*, ableiten, dank dem es keinen grossen Unterschied zwischen den Regierenden und den Regierten gibt. Die Hauptmerkmal eines Bürgers ist seine Teilnahme am Staatsleben<sup>44</sup>. Der Verfasser übernahm von Aristoteles den Gedanken vom Bürgerrecht, dessen richtige und zugleich scharfe Grenzen von der *ἀρετή* bezogen werden. Konsequent zieht er daraus den Schluß, daß es eine solche demokratische Regierung nicht zuläßt, daß sich manche Menschen über die anderen durch Macht und Gewalt erheben. Daher gibt es ein Gleichgewicht zwischen oberster Gewalt und den Untertanen, die daran beteiligt sind. Die Bemerkungen Agrippas zum Bürgerrecht haben eine gewisse Inkonsequenz an sich. Agrippa vermittelt uns ein Bild des Bürgers eines Nationalstaates und hält sich dabei genau an den Begriff des Menschen, der berechtigt ist, am Leben der Republik aktiv teilzunehmen. Hier berücksichtigt er die Gleichheit der Abstammung, der Sitten, der Gesetze und anderer Einrichtungen desselben Stammes. Ein solcher Bürger bildet einen integralen und zugleich natürlichen Teil des Staates. Wir wissen aber, daß es in einem Staat außer dieser Art „genetischer“ Bürger noch andere soziale und nationale Gruppen gibt, die einen getrennten Staatskern bilden. Zu

<sup>44</sup> Aristoteles (a.a.O. 1275 a) schreibt: *πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.* Aufgrund dieser Worte konnte Agrippa sagen (4, 5): *ἀρχεῖν τε γὰρ πάντες ἀξιοῦσι καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἀρχεσθαι ἐν τῷ μέρει ὑπομένουσι.*

diesen Bürgern gehören z. B. Ausländer und Sklaven. Diesen war es wegen ihrer Abstammung, Rasse, Sprache, oder aus anderen Gründen unmöglich, am politischen Leben teilzunehmen, jedenfalls in dem Sinne, wie es Agrippa meint<sup>45</sup>. Vielleicht hat er aber auch diese sozialen Gruppen im Blick gehabt; dies kann man jedoch nur dann annehmen, wenn man in seinen Formulierungen Einflüsse des Pantheismus der Stoiker sieht, vor allem aber, wenn man die allgemeine Aussage „τὸ ἀνθρώπειον πᾶν“ (4, 3) auf diese Weise interpretieren darf. Gesichert ist hingegen die Annahme, daß das nationale Element in Agrippas Programm entscheidend ist, obwohl es auch hier Anklänge an stoische Lehren gibt.

Bedenken wir noch einen Aspekt dieses Problems. Der Autor bespricht hier (4, 5) zwei — nach Aristoteles grundlegende — Institutionen eines Staates: Regierung und Justiz. Nach Aristoteles ist nur derjenige ein Bürger, der an dieser Doppelmacht beteiligt ist. Alle anderen können den Titel(!) eines Bürgers besitzen, nicht aber seine Rechte und seinen Charakter. Solche Leute sind nur Untertanen und nicht Mitglieder des Staates. So besteht der Staat nur aus den Bürgern, die die ganze Macht in ihren Händen haben. Nur sie entscheiden über das Wesen des Staates und sind seine einzigen autonomen Besitzer, sie bilden mit dem Staat eine natürliche Gesamtheit. Es ist leicht zu erkennen, daß in dieser Formulierung des Aristoteles schon das Prinzip des aufgeklärten Absolutismus „l'État c'est moi“ anklingt.

Die Verteidigung der republikanischen Staatsordnung beendet Agrippa mit dem Bild der Freiheit, die in einer solchen Staatsform herrscht. Sie kommt u. a. dadurch zum Vorschein, daß die einzelnen Bürger unbegrenzt ihre Talente und Fertigkeiten entwickeln können, daß sich die ἀρετή verbreitet, die ein Maß der Würde und der Stellung des Bürgers in der demokratischen Staatsordnung ist. Zugleich sagt Agrippa, daß derjenige, der die in einer Gesellschaft anerkannten und herrschenden Rechte verletzt, in Haß und Verachtung leben muß. So wurde das stoische Idealbild des Menschen, der mit der Natur in Harmonie lebt, auf das Idealbild des Bürgers übertragen. Agrippa akzeptiert dieses Bild der demokratischen Staatsform und behauptet, es sei die einzige mögliche Situation, in der die zwei Hauptforderungen des Aristoteles, Freiheit und Gleichheit, realisiert werden können. Ein solcher Staat, den uns Agrippa vorstellt, ist nicht nur eine Verbindung unabhängiger oder einander ähnlicher Einheiten, sondern ein Organismus, in dem alle Bestandteile harmonisch zusammenwirken. Jeder Bürger soll zugleich große Sittlichkeit und Glück erreichen. Der Mensch ist aber auch ein „soziales Wesen“. Daher ist der Staat ein natürliches Gebilde, aus dem Trieb entstanden, sich

<sup>45</sup> Aristoteles (a.a.O.) betrachtet die beiden obenerwähnten Sozialschichten auf eine ähnliche Weise.

einander zu gesellen. Nur ein demokratischer Staat gibt die Voraussetzungen für eine natürliche Entwicklung dieser moralischen Kräfte des Menschen und seinen persönlichen Eigenschaften als Bürger. Zugleich wurzelt in dieser moralischen Kraft (*ἀρετή*) der Einzelperson das Wesen der Existenz eines Staates.

Dasselbe gilt für das Glück des Menschen in dieser Staatsform. Der Mensch will nicht nur leben, sondern auch gut leben. Dazu sollten ihm der Wohlstand und die Kultur verhelfen. Sie beruhen auf gegenseitigem Einwirken aufeinander und einem Zusammenwirken aller Kräfte der Einzelpersonen, so daß sie eine lebendige Einheit bilden. Ein solcher Staat ist, wie Agrippa meint, eine Gemeinschaft, die für die Bürger und durch die Bürger existiert. In ihrem eigenem Interesse müssen sie diese Gemeinschaft aufrechterhalten, sie stärken und in geordnete Verhältnisse bringen, weil sie die Bedingung für ihre eigene Funktionen und die Wahrung der Bürgerrechte bildet. Deswegen kann Agrippa sagen, daß die Regierung in einem solchen Staat sich das Wohl aller Bürger zum Ziel setzt, ihnen die Möglichkeit gibt, die Tugend zu vervollkommen und sie als verehrungs- und nachahmungswürdig zu betrachten.

## 2. Kritik der Monarchie in der politischen Konzeption Agrippas

In der Monarchie sieht Agrippa die völlige Verneinung der Freiheit und Gleichheit, die Idealbilder der demokratischen Staatsform sind. Dieser einseitige Gesichtspunkt ist natürlich eine Konsequenz der Methode, der sich Agrippa bedient. Einer idealisierten Republik konnte er nur eine diametral entgegengesetzte Regierungsform gegenüberstellen. Er vergißt aber auch in diesem Falle nicht die objektiven, natürlichen Ursachen der großen Diskrepanz zwischen diesen beiden Staatsformen.

Ein Mensch, der in einer demokratischen Staatsform, also in Gleichheit und Freiheit erzogen wurde, sieht ein, daß die *ἀρετή* allein die Möglichkeit gibt, berühmt zu werden und größten Nutzen (auch materielle Vorteile) daraus zu ziehen. Dies deshalb, weil die demokratische Verfassung die Bedingungen schafft, alle guten Charaktereigenschaften zu entfalten, und zugleich die egoistischen und ehrgeizigen Absichten des Menschen zu hemmen. Die Mitglieder einer solchen Gesellschaft finden edle Muster zur Nachahmung und richtigen Entwicklung ihrer Charaktere. Wenn man merkt, mit welcher Verehrung die Bürger betrachtet werden, die sich durch die *ἀρετή* auszeichnen, welche Privilegien sie zugleich besitzen, versucht man sie nachzuahmen, um ähnliches Glück im Leben zu erreichen. In der Monarchie ist der Herrscher allein das Nachahmungsmuster, gelegentlich auch diejenigen, die ihm gehorchen, um „gut zu leben“. In der Meinung dieser Gesellschaft ist der Herrscher allein ein

wirklich glücklicher Mensch<sup>46</sup>. Man muß also seine Lebensprinzipien (*κανόνα τοῦ βίου*) nachahmen, um wenigstens einen Teil von dem Nutzen und der Überlegenheit zu erreichen, die er erreichte. Gewöhnlich sind aber die Methoden, deren sich der Tyrann bediente, um seine privilegierte Stellung zu erreichen, allgemein bekannt. Deswegen führt die Nachahmung dieser Methoden zur Verbreitung gegenseitiger Vertrauenslosigkeit zu Hinterlist und Egoismus. Jeder fürchtet für sich, durch seine hervorragende Stellung Unglück heraufzubeschwören und zugleich in Ungnade beim Tyrannen wie seinen Mitbürgern zu fallen<sup>47</sup>. Das führt dazu, daß sich alle nur um sich selbst kümmern und im Unglück des anderen Nutzen für sich selbst suchen (5, 2). Der Zustand des inneren Chaos und der Unsicherheit, die fast an Anarchie grenzen, sind das Bild der Tyrannenregierung<sup>48</sup>. Dies genügt ihm, um sie für unannehmbar zu halten. Wir wundern uns also nicht, wenn er sagt (5, 4): *χαλεπὸν μὲν ἐστὶ τὸ τὸν ὄμιλον ἡμῶν, τοσοῦτοις ἔτεσιν ἐν ἐλευθερίᾳ βεβιωκότα, καταλῦσαι*.

Wir müssen dabei bedenken, daß diese Worte von einem Historiker des 3. Jhd. aus der Sicht der zwei jahrhundertelangen Geschichte des Kaisertums stammen.

In der Monarchie sieht der Autor noch zwei Schwierigkeiten, die der Herrscher überwinden muß, wenn er seinen Thron bewahren und die Ordnung im Staat aufrecht erhalten will. Es geht zum einen darum, das Geld zur Deckung der Kosten der Staatsverwaltung, der Armee und der Justiz zu beschaffen. Es ist merkwürdig, daß Agrippa die finanziellen Probleme für höchstens zweirangig hält (6, 1). Die damit verbundenen Schwierigkeiten erklärt er folgendermaßen: Das Geld, das der Herrscher unbedingt besitzen muß, kommt von den Steuern. Der Herrscher gilt aber als ein Krösus, so daß die Bürger „zufrieden wären, wenn er selbst allen Aufwand trüge“ (6, 3)<sup>49</sup>. Niemand will freiwillig seine Habe einem Staat abgeben, wenn er zugleich weiß, daß nur der Tyrann davon Nutzen zieht. Außerdem ist es gefährlich, in der öffentlichen Meinung als ein reicher Mensch zu gelten<sup>50</sup>. Dank seinem Reichtum kann man leicht berühmt werden und an der Spitze der Opposition gegen den Monarchen stehen

<sup>46</sup> Es ist nicht auszuschließen, daß Dio den Hieron von Xenophon in Gedächtnis hielt, als er die Stellung des Monarchen im Staat darstellte. Davon werden wir uns noch später überzeugen können.

<sup>47</sup> Vgl. Aristoteles, a.a.O. 1311 a.

<sup>48</sup> Dies ist eine Widerpiegelung der Zeitverhältnisse unter Tiberius oder Nero oder vor allem Domitianus, von dem Tacitus (*Historiae*) und Plinius d. J. (*Panegyricus in Traianum*) behaupten, daß er denjenigen gegenüber neidisch war, die sich durch viele guten Eigenschaften oder Ruhm auszeichneten. Vgl. auch Xenophon, *Hiero* 4,5 (*Opera omnia* V. Ed. E. C. Marchant, Oxonii 1961).

<sup>49</sup> Ebd. 4, 6—10.

<sup>50</sup> Ebd. 7, 8—10.

(6, 5). Von dort ist es aber nur ein Schritt zum Bruderkrieg. Die Schlußfolgerung ergibt, daß der Herrscher Zwang und Terror ausüben muß, um von den Untertanen das Geld zu erpressen. Nicht anders ist es mit der sogenannten *εἰσφορὰ* (*collatio, tributum*), das heißt, wenn es sich um eine außerordentliche Allgemeinsteuer handelt. In der Monarchie ist diese Art der Abgaben besonders unbeliebt. Übrigens ist das Volk der Meinung, daß „nur es alle Lasten trägt, andere aber den Nutzen ziehen“ (6, 6). Außerdem sind die zusätzlichen Geldleistungen dem Volk lästig, weil das Geld meistens dazu bestimmt wird, die Armee, dazu noch eine ausländische, zu unterhalten<sup>51</sup>. In den republikanischen Zeiten haben tatsächlich die Bürger, die den Ackerbau pfl egten, Steuern bezahlt, dieselben aber haben in der Armee gedient, wofür sie auch Sold bekamen. Als der Bürgerkrieg ausbrach und die ganze Macht von einem einzigen Menschen an sich gerissen wurde, entstand zugleich die Notwendigkeit, diese Macht ständig durch Soldaten zu schützen. Da aber die Privilegien dieser Soldaten schneller wuchsen als die der anderen Bürger, so wurde bald die Armee ein sehr gefährlicher Faktor für den Autokraten. Deshalb sah man in den Reihen der Soldaten lieber Soldaten anderer Nationalitäten, weil man ihre ideenleere Treue leichter erkaufen konnte. Diesem Zustand entspricht ein ganz anderes Bild in der republikanischen Staatsform. Die Bürger dieses Staates bezahlten gern alle Steuer und außerordentliche Tribute (*εἰσφορὰ*) weil sie es „als Ehrenpflicht betrachteten und auf Auszeichnungen dafür hofften“ (6, 2). Der Autor sagt aber nicht, daß eine solche Situation nur in der idealen Gesellschaftsordnung vorkommen konnte, was natürlich in den zwischenmenschlichen Beziehungen eine Utopie ist.

Das andere Problem bildet die Justiz in der monokratischen Staatsform. Hier gibt es Schwierigkeiten prozeduraler und ethischer Natur. Agrippa erwähnt in diesem Zusammenhang alle möglichen Arten des Gerichts, um zu zeigen, daß jede von ihnen in der Monarchie unrichtig sei, weil sie in der öffentlichen Meinung keine Zustimmung findet, oder indirekt gegen den Tyrannen selbst gerichtet ist (7, 1—3)<sup>52</sup>. Er befaßt sich mit zwei Arten von Verbrechen. Die eine Art, sozusagen krimineller Natur (7, 1), wurzelt in der großen Fläche des Imperiums und seiner Bevölkerungsdichte, was die Notwendigkeit mit sich bringt, diese zahlreiche und vielfältige Bevölkerung zu bewachen, um den Staat vor häufigeren Revolutionen und inneren Unruhen zu schützen. Natürlich kann man nach Agrippa in einer solchen Monarchie die Ordnung nur mit Hilfe

<sup>51</sup> Ebd. 8, 9—10.

<sup>52</sup> Wir haben es hier mit der rhetorischen Anwendung der *στάσεις*, besonders in den Gerichtsreden zu tun. Der Verfasser beschränkt sich auf die formelle Seite der Gerichtsbarkeit und dies auf eine sophistische aber auch skeptische Weise.

von Entehrung, Verbannung und Todesstrafe wahren (ἀτιμία, φυγή, θάνατος). Im weiteren wiederholt er nur manche allgemein bekannte Wahrheiten, die mit der Rolle des Richters (oft war es der Monarch selbst) in dieser Staatsform verbunden sind.

Viel wichtiger ist aber die zweite Kategorie der Verbrechen, die unser Redner folgendermassen beschreibt (8, 1): ἔτι τοίνυν πολλοὶ χωρὶς τῶν τι ἀδικούντων, οἱ μὲν γένοι οἱ δὲ πλούτῳ οἱ δὲ ἐτέρῳ τινὶ ἐπαιρόμενοι, ἄλλως μὲν οὐ κακοὶ ἄνδρες, τῇ δὲ δὴ προαιρέσει τῇ τῆς μοναρχίας ἐναντίοι φέονται.

Solchen Leuten kann der Herrscher nicht erlauben, eine Karriere zu machen, ohne selbst Gefahr zu laufen. Dagegen führt die feindliche Einstellung zu diesen Leuten dazu, daß der Herrscher für ungerecht und neidisch gehalten wird, was seine Autorität untergräbt. Zweifellos meint Agrippa die Ursachen, die es zur Kaiserzeit erlaubten, wegen Majestätbeleidigung, Beschlagnahme, Entzug des Amtes u. dgl. zu prozessieren, um aus dem Staat die Elemente zu entfernen, die auf irgendwelche Weise für den Autokraten gefährlich werden konnten. Und doch sind solche Leute in der Regierung eines solchen Staates unabkömmlich. Wer nämlich soll die Ämter in Rom bekleiden, wenn nicht die Ausgebildeten, Reichen und Energischen? Wer soll die Legionen führen, wenn nicht diejenigen, die militärisches Talent und Mut haben? Natürlich weiß man nie, ob die Macht in den Händen eines sehr begabten und reichen Mannes (insbesondere Heerführers) für den Herrscher selbst nicht doch gefährlich wird. Es ist dagegen ganz sicher, daß die Macht in den Händen eines Einfältigen und Nichtswissers das Land in Anarchie und Chaos stürzt, was der Feind gleich auszunützen sucht (8, 1—7). Diese Warnung ist die wesentlichste in der ganzen Rede Agrippas. Damit wird ganz sicher auf Verrhältnisse angespielt, die im römischen Reich zur Zeit des Tiberius, Claudius, Nero oder Domitianus und vor allem Commodus geherrscht haben, als im Staat Leute das meiste zu sagen hatten, die für ihn am wenigsten Verantwortung spürten, d. h. Sklaven und Freigelassene. Schade, daß Dio keine konstruktive Lösung des Problems vorschlägt, als er diese dramatische Warnung in den Mund Agrippas legt. Daher haben seine Postulate nur mehr den Charakter rhetorischer Fragen. Er vergißt aber nicht, dieser ungünstigen inneren Situation des autokratischen Staates die Vorteile der Republik entgegenzusetzen, indem er zum ersten Mal Beispiele aus der Geschichte Roms und Griechenlands gibt (9, 2—5). Beide Nationen, konkludiert Agrippa, haben Macht und Ruhm erworben, als sie die Tyrannei der Könige abgeschafft hatten. Er beendet seine Rede dann mit den charakteristischen Worten (9, 5): ἀμέλει τοσοῦτον αὐτῆς (sc. τυραννιδος) διὰ ταῦτα μῖσος, οἱ πάλαι Ῥωμαῖοι ἔσχον ὥστε καὶ ἐπάρατον τὸ πολίτευμα ποιεῖσασθαι.

Die obengenannten Probleme (Finanzen und Justiz) gehörten nach Agrippa zu den weniger wichtigen. Es zeigt sich nämlich, daß seine größte Sorge nicht so mehr dem Schicksal der künftigen Regierung galt, als vielmehr dem Schicksal Oktavians selbst, seinem Leben und seiner politischen Tätigkeit. Deswegen nennt er noch einmal (10, 1—2) alle Schwierigkeiten und Gefahren, denen der künftige Herrscher auf seinem Wege begegnet, und äußert die Überzeugung, daß Ruhm, Macht und Reichtum das Leben seiner Schönheit berauben, wenn Maß und Besonnenheit nicht eingehalten werden. Er wendet sich an Oktavian und will ihn vor dem Risiko schützen, das er selbst eingeht (10, 3): αἰσχροὺν γὰρ, μᾶλλον δὲ καὶ ἀδύνατόν ἐστι παρακλύψαντά τινα ἅπαξ ἐς αὐτὰ ἀναδύναι.

In diesen Worten klingt deutlich Caesars „alea iacta est“ an. Der erfahrene Freund will Oktavian davon abhalten, die „Würfel zu werfen“, damit es diesmal nicht wieder mit einer Niederlage ende.

Es gibt im Tätigkeitsbereich des Herrschers noch ein Gebiet der großen Möglichkeiten — die Fähigkeit, Gutes zu tun (11, 3). Aber auch hier sieht er viele objektive Schwierigkeiten, die vom Herrscher nur schwer überwunden werden können<sup>53</sup>. Diese Schwierigkeiten kommen daher, daß man das Moralische mit der Politik im Sinne des Aristoteles verbinden muß. Es geht hier darum, die Wohltat großzügig zu verteilen. Die Gerechtigkeit ist im gewissen Sinne eine Sammlung aller Tugenden, es ist die Tugend in ihrer Beziehung zum Mitmenschen. Die Gerechtigkeit beruht auch auf der Gleichheit, sie kann ausgleichen oder trennen<sup>54</sup>.

Agrippa bespricht das Verhältnis des Herrschers zu den Beschenkten und meint hier die zweite Möglichkeit. Auf dieser Grundlage zeigt er manche Feinheiten, die mit diesem Problem verbunden sind. Er sagt also, daß man einem Menschen nicht mehr als dem anderen geben darf, weil sonst Neid und Eifersucht hervorgerufen werden. Der Herrscher muß Verdienste, Charakter, Würde, Edelmut, Ehre und Amt und vieles andere berücksichtigen, um seine Wohltat adäquat werden zu lassen. Wir sehen also, das es dem Autokraten weder angenehm ist noch Freude bereitet, Gutes zu tun. Er kann weder den Bitten aller Bürger entgegenkommen, noch Schaden ausgleichen, noch die Gaben gerecht verteilen. Jede Lösung, wie auch immer, ruft Stolz oder Liebedienerei bei den einen, Neid und Haß bei den anderen hervor. Der Weg zu Schmeichelei und Heuchelei steht offen. Agrippa kommt zu der lakonischen Feststellung (12, 7): „So würde dir gerade das am lästigsten, was ändern an den Monarchien als das Angenehmste erscheinen dürfte“.

<sup>53</sup> Vgl. Xenophon, a.a.O. 9, 4—11.

<sup>54</sup> Vgl. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1129 b.

Es bleibt also nach Agrippa nur eine letzte Möglichkeit, und zwar die, daß Oktavian auf die Macht verzichtet, weil er sich damit den größten Ruhm bei den Nachfolgern und ein sicheres Leben ohne Damoklesschwert verdienen könnte. Oktavian soll sich daran erinnern, zu welchen Folgen die Politik solcher Volksführer wie Sulla, Pompeius u. a. führte. Agrippa gibt noch andere Beispiele aus der Zeit der Republik, die Oktavian beweisen sollen, daß Monokratie in Rom unmöglich sei. Um den Beweis für die Überlegenheit der republikanischen Staatsform zu führen, entschied sich Agrippa für den didaktischen Internationalismus, und dies ließ ihn alles außer Acht lassen, was seinen Argumenten die Überzeugungskraft nehmen konnte.

\* \* \*

Wir sind von dem unerwarteten Ende der Apologie der Republik überrascht. Warum malte Agrippa vor Oktavians Augen das unwahrscheinliche Schicksal des Tyrannen und zugleich ein idealisiertes Bild der Reize der demokratischen Staatsform? War die ganze prorepublikanische Argumentation nur dazu da, um am Ende wie ein Kartenhaus zusammenzufallen? Agrippa sagt nämlich (13, 5): „Ich rate dir jedoch nicht, alle Gewalt sogleich aus der Hand zu geben, sondern vorher das Wohl des Gemeinwesens zu beschicken, und uns durch Beschlüsse und Gesetze in die gehörige Verfassung zu bringen“. Er konnte doch aufgrund seiner bisherigen Erwägungen nicht zu einer solchen Schlußfolgerung kommen. In der eben zitierten Empfehlung findet sich nämlich die ganze politische Tätigkeit Oktavians, die mit der Schlacht bei Actium begann, zusammengefasst. Wenn diese Worte tatsächlich von Agrippa und nicht vom Historiker des 3. Jhd. stammen, so müßte man sagen, daß sie die einzigen gewesen sind, an deren Richtigkeit Oktavian absolut nicht hatte zweifeln können. Er hat dem Ratschlag Agrippas haargenau befolgt. Hier merkt man den historischen Realismus des Cassius Dio. Dem Autor ging es nämlich gar nicht darum, Agrippa im falschen Licht seiner rhetorischen Kunst zu zeigen, sondern darum, auf diese Weise die absolute Irrationalität der republikanischen Doktrin zu zeigen, seit dem Augenblick, da Oktavian auf dem Schauplatz der Geschichte aufgetreten ist. Außerdem sieht Dio, daher auch Agrippa, in Augustus den Auserwählten für die historische Sendung der Gründung und Organisierung des Imperium Romanum. Alles, was Agrippa sagte, diente dazu, den würdigen Zuhörer nicht von der Autokratie, sondern von ihrer extremen Form, von der Tyrannei abzuhalten. Diese Regierungsform verursachte in der Regel ständige Unruhen in Rom und brachte eine sichere Niederlage des Tyrannen. Als Befürworter der Monarchie will Cassius Dio diese Staatsform auf Elemente der Stabilität und des Gleichgewichts stützen, was nur eine

hervorragende Einzelperson gewährleisten kann, die ihre Macht gerecht und milde, „unter Anteilnahme der hervorragendster Bürger“ ausübt.

### III. DAS PROGRAMM DER RÖMISCHEN MONARCHIE IN DER REDE C. C. MAECENAS'

Cassius Dio sah in Maecenas vor allem einen Politiker und Staatsmann. Das ist auch nicht verwunderlich — kaum zwei Jahrhunderte trennten ihn von dem Mann, der neben Agrippa eine der Haupttriebkkräfte der reformatorisch politischen Tätigkeit Oktavians gewesen war. Das formelle Konzept der angeblichen Kabinettsitzung beibehaltend, läßt der Verfasser jetzt Maecenas das Wort ergreifen. Ähnlich Agrippa soll dieser dem ehrwürdigen Zuhörer (und seinen Nachfolgern) klar machen, was zu tun ist, um die Fundamente des Staates zu festigen und seine Existenz zu sichern. Von den Grundsätzen Dios ausgehend, stellt Maecenas sein konstruktives Programm der monarchisch verfassten Gesellschaft dar, und bespricht nacheinander die wichtigsten Gebiete des politischen und gesellschaftlichen Lebens des Imperium Romanum<sup>55</sup>. Die Thesen dieses politischen Programms wurden von Dio anhand der Gesetzgebung der einzelnen Kaiser der zwei ersten Jahrhunderte des römischen Prinzipats dargelegt. Doch greifen manche Postulate Dios so weit voraus, daß sie in einigen Fällen erst in der Reform des Diokletianus verwirklicht werden konnten. Aus diesem Grunde wollen wir alle Forderungen Dios, die die Reorganisation des römischen Staates betreffen, im Vergleich mit den von Augustus und seinen Nachfolgern durchgeführten Reformen besprechen und dabei zu zeigen versuchen, welche der Vorschläge lediglich die politische Konzeption des Verfassers darstellen.

#### 1. Kritik der demokratischen Gesellschaftsordnung

Der Anfang von Maecenas' Rede bildet, den Forderungen der Rhetorik entsprechend, eine Replik auf die republikanische Verteidigung der früheren römischen Staatsordnung, die im ersten Teil des LII. Buches von Marcus Agrippa vorgetragen wurde<sup>56</sup>. Die Gedanken, die Maecenas hier äußert, zeigen uns ein Bild der wirklichen demokratischen Gesellschaftsordnung, mit ihrer Vor- und Nachteilen; ein Bild, wie es der Vorredner nicht gezeigt hatte. Bei diesem Teil (14—18) der Rede Maecenas' erübrigt sich eine besondere Besprechung. Es wäre vielleicht lediglich zu erwäh-

<sup>55</sup> Schon P. Meyer (a.a.O. S. 73 ff.) hat nachgewiesen, daß die Rede Maecenas' fiktiv ist, indem er auf interessante stilistische Analogien und historische Inkonssequenzen in Dios Text aufmerksam gemacht hat. Vgl. auch unten Anm. 56 und 57.

<sup>56</sup> Vgl. Millar, *A Study*, S. 102 f.; Gabba, *Sulla Storia Romana*, S. 314 f.

nen, daß wir hier eine recht treffende Charakteristik des Prinzipats von Augustus haben, worauf übrigens schon aufmerksam gemacht worden ist<sup>57</sup>.

Oktavians politisches Interesse wird vom Verfasser durch die nach Caesars Ermordung entstandene Situation gerechtfertigt: Oktavian ist als Sendbote der Götter vom Schicksal herausgefordert und gezwungen, Ordnung und Frieden im Staat zu stiften (16, 4; 18, 3). Platons Gedanke von den „göttlichen Männern“, die die Gesellschaften und Nationen in kritischen Momenten retten sollen, hat in Rom durch „Scipions Gericht“ von Cicero (*De re publica* VI 9 — 29) festen Fuß gefasst, und wird auch von dem griechischen Historiker in römischen Diensten vertreten. Die Verbreitung dieses Gedankens in der Gesellschaft sollte die politische Tätigkeit der ersten Kaiser sanktionieren und zugleich alle Unzulänglichkeiten bei der Ausübung der Macht, ja sogar den Machtmißbrauch rechtfertigen. Daher vertritt auch Maecenas sehr eifrig diesen Gedanken und stützt sich darauf bei der Formulierung seiner Ansichten über den Charakter der Macht des jungen Oktavian, indem er sagt, daß erst diese Macht zur wirklichen bürgerlichen Freiheit beigetragen und die verhängnisvollen Tendenzen der republikanischen Freiheit ausgerottet hat (14, 1—5)<sup>58</sup>. Maecenas nämlich sieht in der allzu großen Freiheit, die in den demokratischen Staaten herrscht, einen Grund für ihren Untergang. Er ist sich also über die Notwendigkeit einer Änderung der römischen Staatsordnung im klaren (17, 1), und im Zusammenhang damit entwickelt er sein Programm der Verfassungsreformen, die das Überleben des Staates garantieren sollen. Die Postulate umfassen alle wesentlichen Bereiche staatlichen Lebens im Imperium Romanum. Daher wollen wir uns jetzt anschauen, in welchem Maße sie vom politischen Realismus unseres Historikers zeugen, und welche historischen Quellen sie hatten.

## 2. Die Organisation der Hauptinstitutionen des Imperiums

### *Senat und Senatorenstand*

Cassius Dio, ehemaliger Konsul und römischer Senator, meint, daß der künftige Herrscher die Reform der Staatsordnung mit der Reorganisation des Senats beginnen sollte (19, 1). Seiner Meinung nach ist die Zugehörigkeit zu diesem Stand zwar die höchste bürgerliche Ehre, doch beraubt sie zugleich den Senat und seine Mitglieder der realen politischen Macht. Trotzdem sollte diese Institution als Symbol der Rechtsstaatlich-

<sup>57</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 3; Ferwer, a.a.O. S. 14; Sinko, a.a.O. S. 572.

<sup>58</sup> Vgl. Gabbia, *Storici*, S. 380.

keit in Rom gefestigt und dabei die Würde des Senatorenstandes sowie der Schein demokratischer Freiheit gewahrt werden.

Ohne Vorbehalte billigt der Autor die Vorherrschaft des Senatorenstandes und der Equiten in der römischen Gesellschaft, deren Tradition nicht nur bis in die Zeit Augustus' zurückreicht. Die letzteren nahmen zwar in der gesellschaftlichen Hierarchie den zweiten Platz ein, doch folgt er der Meinung des Alexander Severus und betrachtet diesen Stand als das *seminarium senatorum*<sup>59</sup>. Aus diesem Grund fordert der Autor unter dem Einfluß der Verhältnisse seiner Zeit, daß die Jungen beider Stände zuerst von den „besoldeten öffentlichen Lehrern“ zusammen erzogen werden (26, 1) und danach den gesetzlich vorgeschriebenen Militärdienst leisten<sup>60</sup>. Den Grund dafür erklärt Maecenas folgendermassen: Der Herrscher soll gute und treue Leute für sich gewinnen (26, 2), die sich zugleich durch ein hohes intellektuelles und moralisches Niveau auszeichnen<sup>61</sup>. Diese sollen die Senatorenwürde tragen, da in den Senat nur diejenigen berufen werden können, die sich durch Abstammung, körperliche und intellektuelle Qualitäten, angemessenen Besitz (19, 2) und entsprechendes Alter (20, 1) auszeichnen. Die Entscheidung wird natürlich, gemäß der 200 Jahre langen Tradition, dem Kaiser überlassen.

Vergeblich forderte dagegen Maecenas, daß alle „und dies nicht bloß aus Italien sondern auch aus der Mitte der Bundesgenossen und aus den Provinzen“ (19, 2) zu den Senatoren- und Ritterämtern zugelassen werden, vorausgesetzt, daß sie doch die oben erwähnten Bedingungen erfüllen. Im Prinzip ist so etwas nie vorgekommen, von Augustus' Zeiten ganz zu schweigen<sup>62</sup>. Der Verfasser hält sich konsequent an seinen Vorschlag und plädiert für eine nicht näher bestimmte Anzahl von Senatoren und Equiten, die der Kaiser allein ernennen könnte (19, 4). Doch selbst wenn die Zahl der Letzteren zu Augustus' Zeiten tatsächlich eine andere ge-

<sup>59</sup> *Vita Alexandri Severi* 19, 4: Idem libertinos numquam in equestrem locum redegit adserens seminarium senatorum equestrem locum esse (*Scriptores Historiae Augustae*. Ed. E. Hohl, Leipzig 1927).

<sup>60</sup> Die Sitte, die Lehrer für die Jungen aus adligen Familien auf Kosten des Staates anzustellen, stammt mindestens aus Vespasianus Zeiten — vgl.: Meyer, a.a.O. S. 6; C. Barbagallo, *La Stato e l'istruzione pubblica nell'Impero Romano*, Catania 1911, S. 183 f.; Miller, *A Study*, S. 116.

<sup>61</sup> Einen ähnlichen Gedanken äußerte schon früher Marcus Agrippa (8, 6); nicht auszuschließen ist, daß es unter dem Einfluß des 1. Briefes von Pseudo-Sallustius an Caesar geschah (1, 6: *id eniti decet cum ipse bonus atque strenuus sis, uti quam optumis imperites*). Jedenfalls wurde diese Postulat Dios in gewissem Grade durch, Alexander Severus (*Vita* 15, 1) verwirklicht; vgl. Meyer, a.a.O. S. 10; Miller, *A Study*, s. 112.

<sup>62</sup> Oktavian hatte offenbar gut in Erinnerung, daß das Volk mit Empörung auf die Entscheidungen Caesars reagiert hatte, als er in den Senat lediglich *civitate donatos* aufgenommen hatte (vgl. Suetonius, *Divus Iulius* 76, 3; 80, 2). Wenn gleich dies bis zum Ende des 1. Jhd. von den folgenden Kaisern recht oft praktiziert wurde, durften die Einwohner von Ägypten noch im 5. Jhd. die römischen Ämter nicht bekleiden; vgl. Hammond, a.a.O. S. 87 f.

wesen wäre, gibt es dennoch keine Beweise dafür, daß die Zahl der Senatoren später anders war als die, die in der ersten Prinzipatsperiode ernannt wurde.

Der Senat sollte nach Dios Meinung jeweils um diejenigen Equiten erweitert werden, die schon viele Ämter im Staat bekleideten und dadurch dieser Ehre würdig geworden waren. Der Autor geht hier sogar noch weiter und meint, daß das Alter der Betreffenden in dieser Situation kein Hindernis sein sollte (25, 6)<sup>63</sup>. Er gibt auch den Ratschlag, daß die ehemaligen Legionsoffiziere Senatoren werden sollten, warnt aber zugleich vor der Schande, wenn sich „unter den Senatoren auch solche finden sollten, die ehemals im Heer Strohmatte und Schanzkörbe getragen haben“ (25, 7). Die letzte Bemerkung nimmt zweifellos auf die dem Autor wohlbenannten Fälle Bezug, daß einfache Soldaten bis in sehr hohe Ämter avancierten.

Obwohl die Entscheidung über alle Institutionen des Staates nach Dios Meinung nur vom Willen des Kaisers abhängt<sup>64</sup>, schlägt er doch vor, die früheren republikanischen Senatorenämter beizubehalten und außer ihnen noch andere einzuführen, die wegen der Veränderung der Regierungsstruktur nötig geworden sind. In jedem Falle erfüllen die Senatoren nur die Rolle von Mitarbeitern und Helfern des Herrschers (19, 3: *συνεργοὶ καὶ κοινωνοὶ τῆς ἀρχῆς*), indem sie die höchsten Ämter im Staat zwar schon seit dem 25. Lebensjahr bekleiden (20, 1), niemals aber als *collegae imperii*. Nach dem Vorbild der Augustustradition schlägt der Verfasser folgende Reihenfolge in der Beamtenlaufbahn vor. Das erste mit dem Senatortitel verbundene Amt ist die Quästur. Vor dem 25. Lebensjahr dieses Amt zu bekleiden, hält der Autor für riskant, weil das Alter des Beamten die Erfüllung seiner Dienstpflichten nicht zu garnatieren vermag. Nach der Quästur kann der Senator zum Ädil oder Volkstribun werden, und dann im 30. Lebensjahr, zum Prätor. Das letzte und höchste Amt ist dann das Konsulat. Alle erwähnten Staatsämter sollen ausschließlich von Römern besetzt werden, die in der Hauptstadt ihre Pflichten erfüllen (20, 2 und LIII 14, 1), nicht nur um der Tradition willen, sondern hauptsächlich um die Beamten auf diese Weise zu entwaffnen (20, 4). Alle diese Beamten dürfen im Rahmen ihrer Dienstbefugnisse Kampfspiele veranstalten und Gericht halten (20, 5). Das letzte Privileg genossen eigentlich jedoch nur die Prätores<sup>65</sup>. Sie

<sup>63</sup> Kraft der Verordnungen des Augustus durften nur diejenigen Equiten des Senatorenamt bekleiden, die nicht älter als 35 waren, Senatorenzensus besaßen und körperlich nicht behindert waren; vgl. Dio LIV 26, 8—9.

<sup>64</sup> Formell nimmt auch der Senatus daran teil, nie aber das Volk während der Komitien (20, 3) — vgl. LVIII 20, 4 und unten Anm. 78.

<sup>65</sup> Vor allem *praetor urbanus* und *peregrinus* — vgl. Meyer, a.a.O. S. 11.

besaßen als einzige eine gewisse Macht über die, die *iudicia urbana* hielten, falls diese *res capitales* betrafen.

Die Richterkollegien (*δικαστήρια*) sollten aus Vertretern des Senatoren- und Equitenstandes bestehen<sup>66</sup>, an ihrer Spitze sollten jedoch Staatsbeamte stehen. Diese Forderung, die die Prätores betrifft, ist ein persönlicher Wunsch des Autors. Der Prätor, der die Untersuchung durchführte und die Gerichtsverhandlung leitete, fällte das Urteil nicht selbst, sondern durch den Ritterrat, der ihn begleitete. Dio lehnt dieses Prinzip entschieden ab. Zu seiner Zeit wurden nicht einmal die Gerichte von den ältesten Prätores geleitet und höchstwahrscheinlich auch keine Richter zu den fünf Dekurien gewählt. Dio will dagegen sowohl das Richterkollegium als auch den Prätor an seiner Spitze sowie die große Macht entziehen, die sie zu Zeiten der Republik besaßen. Dafür bleibt ihnen die Ehre und Würde des republikanischen Amtes erhalten. Auf diese Weise versucht unser Historiker, diese Ämter an die neue Struktur der Staatsverwaltung anzupassen. Natürlich wird dem Kaiser die Entscheidung überlassen, alle Beamten zu ernennen, die Konsuln eingeschlossen<sup>67</sup>. Dies würde den Staat vor inneren Unruhen schützen und dem Senat die Möglichkeit entziehen, Intrigen und Verschwörungen anzuzetteln (20, 3).

Darüber hinaus nennt Maecenas zwei kaiserliche Senatorenämter, d.h. die Stadtpräfektur, die von Augustus eingeführt<sup>68</sup> und von seinen Nachfolgern beibehalten wurde, und die Unterzensur, die dagegen der Autor erfunden hat.

So wie es mindestens seit Tiberius üblich war, soll der *praefectus urbi* (*πολέαρχος*) unter denjenigen Staatsbeamten, die schon andere Ämter bekleideten gesucht (21, 1)<sup>69</sup> und vom Kaiser ernannt werden. Der Ansicht des Verfassers nach, soll es nicht nur ein Senator, sondern der beste aller Senatoren werden (21, 4). Seine Hauptpflicht wäre es, die Ruhe in Rom und eine allgemeine Gefährlosigkeit zu garantieren (21, 2). Dies stimmt mit der Verordnung des Augustus überein. Gleich danach verleiht Dio diesem Beamten das Recht, die Gerichtsverhandlungen in peinlichen Fällen (*causae capitales*) zu leiten, wie es zu seiner Zeit üblich war. Die Macht dieses Beamten soll sich auf ganz Rom und ein Gebiet von Hunderttausend Schritten von der Stadtgrenze entfernt erstrecken. Zu den Kompetenzen des Stadtpräfekten gehört auch, alle eingelegten

<sup>66</sup> Dieser von Caesar eingeführte Brauch hielt sich bis zum 3. Jhd.

<sup>67</sup> Zu Dios Zeit versuchte vermutlich nur Alexander Severus allein, die Wahl der kaiserlichen Beamten durch die Autorität des Senats bestätigen zu lassen — vgl. *Vita Alexandri Severi* 19, 1–2; 43, 2; Meyer, a.a.O. S. 10 f.

<sup>68</sup> Suetonius, *Augustus* 37, 1.

<sup>69</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 13 f.

Berufungen gegen Urteile der niederen Gerichtsinstanzen und Berufungen gegen die sogenannten *quaestionum iudicia* in Empfang zu nehmen (21, 2)<sup>70</sup>. Mit dieser letzten Forderung werden von Dio die Befugnisse dieses Beamten beträchtlich vergrößert; es ist nämlich bekannt, daß zu seiner Zeit Berufung gegen Urteile in Sachen *quaestionum iudicia* an die Adresse des Kaisers selbst fast unmöglich war. Der *praefectus urbi* bekommt sein Amt auf Lebenszeit und soll von allen Beamten und Gubernatoren die Apellationen in Empfang nehmen, was wieder einmal Dios Erfindung ist. Wegen aller dieser Funktionen soll der Senator eine ständige Entlohnung von der Staatskasse bekommen (21, 1), was mit der Gesetzgebung von Augustus nicht übereinstimmt. Sowohl er selbst, als auch seine Nachfolger vertraten die Meinung, daß die Senatoren in Rom keine Entlohnung bekommen sollten. Auf diese Weise existierte eine Doppelmacht, die erst nach Diokletianus' Reform endgültig verschwunden ist. So weisen Dios Forderungen hier in Richtung auf Stärkung der absoluten Macht des Kaisers. Mit anderen Worten: Dio will unterstreichen, daß der Senat noch irgendein anderer dem Prinzeps in der Machtausübung gleichgestellt oder ihr Teilhaber werden kann.

Den zweiten Beamten schlägt Dio vor, *ὑποτιμητής* (*subcensor*) zu nennen. Mit diesem Titel sind die Kompetenzen dieses Beamten der Zensorenmacht des Kaisers gegenüber beschrieben (21, 5). Die Macht, nicht das Amt des Zensors, wird von Dio dem Kaiser zugesprochen, da schon seit Augustus der Zensus nur aufgrund der Konsulmacht durchgeführt wurde. Daher besaßen Augustus' Nachfolger diesen Amtstitel nicht mehr, obwohl sie die Zensorenmacht (*τιμαρχία*) hatten, die mit den Befugnissen des Kaisers untrennbar verbunden war<sup>71</sup>. Auf die Idee der Einführung des Subzensorenamtes ist der Verfasser vielleicht aufgrund der Tatsache gekommen, daß der Zensus der Equiten seit Domitianus von einem besonderen Beamten durchgeführt wurde. Dieser wurde zu diesem Zweck von den Angehörigen dieses Standes gewählt. Seit Septimus Severus hatten sich schon die Kompetenzen dieses Beamten auch auf die Senatoren erstreckt<sup>72</sup>. Anfangs hieß er *proconsul ad census equitum Romanorum*, erst später erhielt er den Titel *praepositus a censibus*. Der Unterzensor soll sich nach Dios Auffassung außerdem um die Familien und Güter beider Stände kümmern, die Sitten und die Anerkennung der Würde des Senatorenstandes bewahren (21, 3). Sollte es notwendig sein,

<sup>70</sup> Vgl. Millar, *A Study*, S. 114.

<sup>71</sup> Claudius, Vespasianus und Titus waren sehr kurze Zeit Zensoren. Die Nachfolger von Domitian trugen keinen Zensorentitel mehr; vgl. Cassius Dio LIII 17,7 und 18, 5.

<sup>72</sup> Wie wir bei Suetonius erfahren (*Augustus* 37, 1). hatte Augustus ähnliche Beamten ernannt, obwohl ihre Bevollmächtigungen etwas anders waren. Es sind: *triumviri legendi senatus* und *triumviri recognoscendi turmas equitum*; vgl. Meyer, a.a.O. S. 15; Millar, *A Study*, S. 113.

einen der Senatoren von der Liste zu streichen, so kann die Entscheidung darüber nur vom Kaiser getroffen werden, und der Subzensor hat ein entsprechendes Dokument, ohne es ändern zu dürfen, zu unterschreiben. Dafür kann er aber dem Kaiser entsprechende Berichte über die Haltung jedes der Senatoren und Equiten vorlegen. Falls das Benehmen tadelhaft ist, würde er eine entsprechende Strafe vorschlagen dürfen. Im Grunde genommen beschränkt sich die von Dio diesem Beamten zugeteilte Macht nur auf die Überwachung der Moral der Angehörigen beider Stände. Sie betrifft die Urteilsprechung im Sinne der Justiz oder Verwaltung nicht. Der Subzensor ist also gewissermaßen ein amtlicher Wächter nicht nur über die Senatoren allein, sondern auch über ihre Frauen, Kinder und Familien, obwohl sich die Macht des Zensors in den Zeiten der Republik nicht über die Frauen erstreckte. Natürlich soll derjenige, der sich um die Würde und das Ansehen des Senatorenstandes kümmert, selbst ein Senator und dazu ein besonders erfahrener sein. Die Rangstufe seiner Macht in der Beamtenhierarchie wird nur noch von der des Stadtpräfekten übertroffen (21, 4). Der zu diesem Amt ernannte Senator bekleidet es auf Lebenszeit.

Die vom Maecenas vorgeschlagene Reform der politischen Befugnisse des Senats stützte sich hauptsächlich auf die Verordnungen von Augustus, die hier aber so vervollständigt wurden, daß sie sich mit manchen Verordnungen von Diokletian decken<sup>73</sup>. Sehr charakteristisch ist, daß unser Historiker bemüht war, die Hauptthese von der tatsächlichen Vorherrschaft des Prinzeps im Staat noch besonders zu unterstreichen. Sehen wir uns einige Vorschläge des Autors genauer an.

Gesandte verbündeter oder feindlicher Staaten, die nach Rom kommen, um Bedingungen der Koexistenz auszuhandeln, sind zuerst — natürlich vom Kaiser — zum Senat zu führen (31, 1). Nach Dios Ansicht wird durch dieses diplomatische Protokoll die Autorität des Senats in Augen der Ausländer gestärkt. Selbstverständlich werden die entscheidenden politischen Gespräche vom Kaiser geführt. Erst nach ihrer Beendigung soll der Senat den Willen seines Prinzeps sanktionieren. Bekanntlich war dies in den ersten zwei Jahrhunderten des Kaiserreiches die übliche Praxis<sup>74</sup>.

Wie es sich Dio wünscht, ist der Senat nicht mehr die Stütze und der Schutz des Staates, sondern ein Diener des Kaisers. Dio schlägt also vor, daß zwar alle Verordnungen vom Senat, aber erst *post factum*, als des Kaisers Wille dem Volk bekanntgegeben werden. Dies hängt wahrscheinlich mit einem von Tiberius eingeführten Brauch zusammen. Seit der

<sup>73</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 17 ff.; Hammond, a.a.O. S. 86 f.

<sup>74</sup> Vgl. Suetonius, *Tiberius* 30, *Nero* 57; Tacitus, *Annales* XII 10, *Historiae* IV 51; Cassius Dio LXVIII 9, 7—10, 1; ebd. LXIX 15, 2.

Zeit, da er die *Comitia* einzuberufen aufhörte, ließ er alle Verordnungen des Senats verlautbaren, und als *senatus consultum* wurden sie zum allgemeinverbindlichen Recht. Aufgrund dieser Macht konnte der Senat im 1. und 2. Jhd. sogar manche Verordnungen des Kaisers aufheben, oder sie aberkennen<sup>75</sup>, doch wird der Senat zu Ende des 3. Jhd. dieser Möglichkeit völlig beraubt. Dio wünscht sich, daß der Senat zum bloßen Vermittler zwischen Kaiser und Volk wird, und daß alle Verordnungen, die dem Senat vom Kaiser zum Akzeptieren vorgelegt werden, Rechtskraft bekommen. Diese Situation, die sich von den Befugnissen des Senats unter Augustus stark unterscheidet, herrschte noch zu Severus' und Diokletianus' Zeit<sup>76</sup>.

Ebenso ohne Bedeutung ist eigentlich auch das nächste Privileg, das der Senat nach Dios Meinung besitzen sollte. Der Verfasser schlägt nämlich vor: „Wenn Senatoren, ihre Kinder oder Frauen eine schwere Schuld, die Entehrung, Verbannung oder den Tod nach sich zieht, auf sich geladen haben, so führe man sie... vor den Senat und überlaße ihm volle Entscheidung, damit die Schuldigen, von Ihresgleichen, untersucht, zur Verantwortung gezogen werden, ohne Haß gegen dich zu erregen“ (31,3 — 4). Vielleicht dachte Dio hier an manche Verordnungen von Traian, M. Aurelius oder Pertinax, er stützte sich aber keinesfalls auf die Bräuche, die zu seiner Zeit herrschten<sup>77</sup>. Es sei noch bemerkt, daß er dem Senat die Justizgewalt im Rahmen der *senatorum capitum iudicia* zuerkennt und keinen besonderen Rat fordert, der ausschließlich aus Senatoren bestehen würde. In dieser Lage muß der Kaiser die Untersuchung leiten, obwohl er sich in die Senatengerichte nicht einmischen sollte; er soll auch für alle Bürger Sorge tragen (34, 4) und sich mit Hilfe des Subzensors um den Senatorenstand kümmern (21, 3). Die Konsequenz ist, daß jedes Urteil vom Kaiser oder seinem Helfer, d. h. dem Subzensor, abhängt, und daß nur solche Rechtssachen behandelt werden können, die von ihnen bewilligt werden.

C. Dio, der selbst Zeuge der Willkürmacht der Kaiser war, ist entschieden gegen alle Erscheinungsformen der Tyrannei, worüber auch früher Maecenas (15, 1) und natürlich Agrippa selbst (5, 1—4; 7, 1—5) gesprochen haben. Aus diesem Grunde fordert er, der Monarch solle sich jedem Versuch, Unrecht oder Leid anzutun, enthalten, selbst wenn ihm eine gewisse Insubordination seitens einzelner Bürger begegnen sollte (31, 6). Er gibt den Rat, kleinere Vergehen der Untertanen zu verzeihen und Gerichtsverhandlungen wegen Majestätsbeleidigung nur auf solche

<sup>75</sup> Vgl. L. Piotrowicz, *Dzieje rzymskie* [Römische Geschichte], Warszawa 1934, S. 520 f.; Millar, a.a.O. S. 117.

<sup>76</sup> Vgl. Hammond, a.a.O. S. 87; Meyer, a.a.O. S. 19.

<sup>77</sup> Vgl. *Scriptores Historiae Augustae: Vita Marci Antonini* 25, 5—7; *Vita Septimii Severi* 7,5; Cassius Dio LVIII 5,2.

Fälle zu beschränken, bei denen ein Angriff auf das Leben des Kaisers nachgewiesen werden kann. Im letzten Fall soll der Angeklagte nicht vom Kaiser, sondern vom Senat in einer öffentlichen Gerichtsverhandlung abgeurteilt werden (31, 5—10). Der Autor scheint auf diese Weise zu versuchen, die Macht des Kaisers zu beschränken, indem er für eine Reduktion der Verhandlungen wegen Majestätsbeleidigung plädiert und dem Senat die Rolle des „höchsten Richters“ zuspricht. Dio sagt aber kein Wort darüber, auf welche Weise der Senat die „Unabhängigkeit“ seiner richterlichen Gewalt bewahren kann, wenn er nur Diener des Kaisers ist.

Aus all dem geht hervor, daß die Macht des Senats auf Repräsentierung des Staates von der formellen Seite her beschränkt ist. Das Recht hat im Senat seine aktive Kraft, jedoch nur in der Form, die ihm vom Kaiser zugewilligt wird. Zwar wendet sich Maecenas an Augustus mit dem Vorschlag (32, 1), eben dem Senat diese und andere wichtigen Staatsangelegenheiten zu überlassen, weil „Angelegenheiten der Staatsgesellschaft gemeinschaftlich beraten werden müssen“. Natürlich hat auch dieser Vorschlag den Sinn, der Macht des Senats und des Kaisers den Schein republikanischer Freiheit zu verleihen. Dem Autor liegt weniger daran, daß diese *ἰσοτιμία* im Staatsleben stark unterstrichen wird. Der in dieser Zeit üblichen Nomenklatur entsprechend nennt er die Senatoren oft *δύοτιμοι* (7, 3; 15, 2; 31, 4). In diesem Epitheton steckt ganz deutlich das Wesen des damaligen Senats; außer Ehre und Würde blieb an dieser Institution keine souveräne Macht. Daher muß man die Worte von Maecenas auch in diesem Sinne interpretieren. Er sagt (32, 2), Augustus sollte alle derartige Probleme mit dem Senat besprechen. Der Autor will also lediglich die Sitte beibehalten, die Staatsangelegenheiten dem Senat vorzutragen. Der Senat sollte hier die Rolle einer Volksversammlung spielen<sup>78</sup>, die aber völlig vom Willen des Kaisers abhängig ist. Der nächste Vorschlag (32, 2), daß „jeder der Senatoren das gleiche Stimmrecht haben sollte“ sind leere Worte, weil er nichts anderes beinhaltet, als daß alle Senatoren in ihren Reden die Meinung des Prinzeips zu bejahen haben. Dieser These zugrunde liegt die Überzeugung des Autors, daß der Kaiser, der viel mächtiger als der Senat ist, den Senatoren eine Ehre erweist, wenn er sie seiner Person gleichstellt. Wie wenig haben die Worte unseres Historiker an Aktualität verloren, wenn er sagt

<sup>78</sup> Die Volksversammlung existierte praktisch nicht mehr zur Zeit des Tiberius und unter Nero hat sie mit ihrer Tätigkeit vollends aufgehört. Übrigens ist Dio gegen jegliche politische Versammlungen in Rom und vor allem gegen die Komitien (30, 2). Höchstwahrscheinlich kündigt er dadurch seinen Widerstand gegenüber den Versuchen Alexander Severus' an, diese wieder ins Leben zu rufen (vgl. *Vita Alexandri Severi* 25, 11; Cassius Dio LVIII 20, 4).

(32, 1): καὶ ἔστι που πᾶσιν ἀνθρώποις ἔμφυτον καὶ τὸ χαίρειν ἐφ' οἷς ἂν παρὰ τοῦ κρείττονος ὡς καὶ ἰσότημοι αὐτῷ ὄντες ἀξιοθῶσι.

### *Equiten und ihre Befugnisse*

Cassius Dio betrachtet die Equiten als diejenigen, die in Zukunft die Reihen des Senatorenstandes stärken werden, verliert aber kein Wort darüber, daß auch die Freigelassenen zu den Equiten gezählt werden können, wie es zur Zeit Alexander Severus' üblich war<sup>79</sup>. Er hält es also für richtig, die Senatoren- und Equitenkinder gemeinsam zu erziehen, und den letzteren das Recht zu verleihen, ab 18. Lebensjahr manche Ämter zu bekleiden (20, 1). Diese Beamtenlaufbahn soll entscheiden, ob der Bewerber würdig ist, zum Senator ernannt zu werden (25, 6). Dio bestimmt die Equiten für folgende Staatsposten<sup>80</sup>.

Er stützt sich auf die Gesetzgebung von Augustus, M. Aurelius und Verus und vertritt die Meinung, daß von den hervorragendsten Vertretern des Ritterstandes zwei Präfekten (*ἐπαρχοί*) zu wählen sind<sup>81</sup>. Dem Tatbestand (bis zu den Alexander Severus' Zeit) entspricht, daß diese Beamten während der Ausübung ihrer Funktion die ganze Zeit Equiten bleiben sollen (24, 1). Beide Präfekten, die selbstverständlich vom Kaiser ernannt werden, sind vor allem verpflichtet, der Person des Kaisers Schutz zu garantieren. Außerdem stehen sie an der Spitze der Armee, und ihre Macht erstreckt sich über ganz Italien (24, 2)<sup>82</sup>. Den Befehligen gegenüber (außer den Zenturionen) besitzen beide Präfekten das *ius gladii* (24, 3—4). Außerdem wird ihnen von Dio derselbe Machtbereich zugeschrieben, den sie zu seiner Zeit besaßen, also die Oberhoheit über die unterstellten Beamten, Libertinen und Sklaven, die im persönlichen Dienst des Kaisers als Mithelfer oder Dienstpersonal standen. Die Forderung des Autors dieses Amt lebenslänglich zu bekleiden (24, 6), wurde jedoch nie erfüllt.

Charakteristisch ist, daß Dio die Justizgewalt der Präfekten auf die untergeordneten Offiziere und die Dienerschaft des Kaisers beschränkt. Wir wissen aber, daß die Präfekten im 2. und 3. Jhd. häufig hervorragende Juristen waren (z. B. Ulpianus, Papinianus, Paulus). Auch standen sie bis zum Ende des 2. Jhs. an der Spitze des Kaiserrates. Wir sehen also, daß die Macht, die nach Dios Vorschlägen die Prätorianerpräfekten besitzen sollten, viel geringer ist als die, über die sie zur Zeit des Verfassers verfügten.

<sup>79</sup> Vgl. oben Anm. 59.

<sup>80</sup> Vgl. Millar, a.a.O. S. 113; O. Clason, *Cassius Dio 52, 20 über die 'leges annales' der römischen Kaiserzeit*, Vratislaviae 1870.

<sup>81</sup> Vgl. Millar, a.a.O. S. 115.

<sup>82</sup> Diese Armee umfaßte alle Legionen in Italien (außer denen, die von Senatoren geführt wurden, und den Stadtkohorten) und die Flotte in Misenum und Ravenna.

Außerdem geht aus Dios Worten hervor, daß der Posten eines Präfekten dem Posten des Oberbeamten der Nachtpolizei und des Oberaufsehers über die Lebensmittel (*praefecti vigilium et annonae*) fast gleich ist (33, 1). Seit Augustus wurden diese zwei Posten mit Equiten besetzt, aber es wurde eigentlich nie festgelegt, wie lange ihre Amtszeit dauern sollte. Daher sagt Maecenas (24, 6), daß die *praefecti vigilium et annonae* (οἱ ἐπαρχοὶ νυκτοφυλακτοῦντες καὶ τὸν σῆτον ἐπισκοποῦντες) ihre Funktionen so lange wie die Provinzlegaten ausüben sollten, d. h. 3 bis höchstens 5 Jahre (23, 2). Diese Forderung hat eine historische Begründung in den betreffenden Institutionen der ersten Jahrhunderte des Kaiserreiches. Wir haben auch keine Ursachen, für die den beiden Beamten der zweite Grad der Justizmacht zugesprochen wird (33, 1) und sie selbst dem Prätorianerpräfekt gleichgestellt werden.

Die Kategorie der *Palastbeamten* wird von Dio nicht näher bestimmt. Es ist aber bekannt, daß es hier um die Gerichtsbeamten, Untersuchungsrichter und andere Personen, die im Verwaltungsapparat des Kaisers als *magistri epistularum et libellorum* usw. beschäftigt waren, geht<sup>83</sup>. Laut Verordnungen von Hadrian und Septimus Severus sollen sie alle aus den Equiten gewählt werden, ihr Dienst soll aber nicht unbefristet sein.

### Die Freigelassenen

Die Ausführungen Dios über die Freigelassenen (25, 5—6) bekräftigen seine Überzeugung, daß er sich sehr wohl über ihre Willkür und Allmächtigkeit am kaiserlichen Hofe (z B. von Caligula, Claudius, Nero, Domitianus, Heliogabal) im klaren war. So will er zur Bereinigung der Atmosphäre die Einflüsse und Möglichkeiten einer öffentlichen Tätigkeit der Freigelassenen (ἀπελεύθεροι) begrenzen. Den politischen Entscheidungen von Augustus folgend, soll man mit den Freigelassenen zwar streng, aber gerecht umgehen (37, 5)<sup>84</sup>. Er ist auch der Ansicht, daß sie keinesfalls Ämter bekleiden dürften, die für Senatoren oder Equiten bestimmt sind. Den Freigelassenen überläßt er nur Dienste von geringerer Wichtigkeit. Sie sollen höchstwahrscheinlich die Rolle des Geheimdienstes im Staat erfüllen (37, 2), die doch jeder Staatsordnung unentbehrlich ist. Der Verfasser ist sich im klaren, daß diese Funktion auch Möglichkeiten zur Veruntreuung eröffnet und wendet sich daher an den Kaiser, ihre Mitteilungen genau überprüfen und sich Beweise liefern zu lassen (37, 5). Außerdem können die

<sup>83</sup> In 33, 5 liest man: πρὸς τὰς δίκας τὰς τε ἐπιστολάς καὶ τὰ ψηφίσματα τῶν πόλεων τὰς τε τῶν ἰδιωτῶν ἀξιώσεις... ἐκ τῶν ἱππέων ἔχε.

<sup>84</sup> Vgl. Suetonius, *Augustus* 56.

Freigelassenen Steuereinnahmer und kleinere Staatsbeamte werden (25, 5), obwohl dadurch zwar die frühere Forderung des Verfassers, den Freizuteilen, verworfen wird. Es ist dennoch erkennbar, daß die Libertien gelassenen keine für die vollberechtigten Bürger bestimmten Ämter zu vom Verfasser dem Geist der Epoche entsprechend betrachtet werden; sie sind für ihn eine soziale Schicht, die ausgenutzt werden soll, ohne daß die Einflüsse und politische Bedeutung gewinnen darf<sup>85</sup>.

### *Die innere Struktur des Imperiums*

Fast gleich am Anfang der Maecenas-Rede finden wir eines der interessantesten geschichtlichen Probleme, das von Dio in diesen Text eingeflochten worden ist. Es geht um das Recht, die römische Staatsbürgerschaft allen Einwohnern des Imperium Romanum zu verleihen (19, 6). Die Anregung kam hier bestimmt von der *Constitutio Antoniniana*, die im Jahre 214 von Caracalla erlassen worden war, und auf Grund derer fast die gesamte freie Bevölkerung des römischen Reiches in den Genuß der Bürgerrechte kam. Die Forderung Dios reicht hier noch weiter, weil der Autor nicht mit der Tatsache rechnet, daß noch in späteren Zeiten zwischen römischen Bürgern, Latinern und Peregrinern unterschieden wurde<sup>86</sup>. Es geht ihm aber darum, auf diese Weise die Grundlage für eine organische Einheit zu schaffen, damit alle, die außerhalb Roms wohnen, „unsere Stadt als die Hauptstadt, ihre Heimat dagegen nur als das Land und als Dörfer betrachten“ (19, 6). Auch hier läßt sich nicht ausschließen, daß diese staatsbildende und staatsfördernde Maßnahme im rhetorischen Schwung von Dios Reformen wurzelte<sup>87</sup>.

Nach Dios Auffassung sollten sich also alle Einwohner des Imperiums für das Schicksal des ganzen Staates verantwortlich fühlen und seiner Regierung die Treue halten. Eine der Erscheinungsformen bürgerlicher Loyalität wäre, Rom als Hauptstadt des ganzen Imperiums zu betrachten (19, 6). Dieses Detail ist für die gesamte politische Konzeption des Autors sehr charakteristisch. Wenn er konsequent für das Prinzip des politischen Zentralismus ficht, geht er von dem Standpunkt aus, daß der Staat nicht nur durch den Willen des Herrschers, sondern auch durch die Allgemeingültigkeit der Bürgerrechte und eben auch durch die Stadt — das Symbol der ewigen Pracht und Freiheit — zu einem organischen Ganzen wird. Und eben das meint Maecenas, wenn er sich an Oktavian mit der Forderung richtet (30, 1):

<sup>85</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 32 f.

<sup>86</sup> Augustus selbst verlieh das Bürgerrecht ungern (vgl. Suetonius, *Augustus* 40), und die Idee, dieses Recht allen Untertanen des Imperiums während der Julianen-Claudianen-Dynastie zu gewähren, wurde nicht aufgenommen; vgl. Hammond, a.a.O. S. 85.

<sup>87</sup> Vgl. Millar, a.a.O. S. 104 f.

Τὸ μὲν ἄστυ τοῦτο καὶ κατακόσμη πάση πολυτελείᾳ καὶ ἐπιλάμπρυνε παντὶ εἶδε πανηγύρεων. Προσῆκει τε γὰρ ἡμᾶς πολλῶν ἄρχοντασ ἐν πᾶσι πάντων ὑπερέχειν καὶ φέρει πως καὶ τὰ τοιοῦτα πρὸς τε τοὺς συμμάχους αἰδῶ καὶ πρὸς τοὺς πολεμίους κατάπληξιν.

So soll Rom, die Hauptstadt des ganzen Imperiums, durch ihre äußere Pracht, Respekt und Bewunderung bei allen erwecken. Hier sollen sich Legislative und Exekutive konzentrieren. Hier sollen auch die prächtigsten Staatsfeiern, Kampfspiele u. a. stattfinden. Das alles soll der Repräsentation der Nation gegenüber den Barbaren dienen, und die (angebliche) Einheit, Geschlossenheit und Macht unterstreichen. Dieser falsche Glanz soll natürlich den völlig antidemokratischen Charakter der Stadt verbergen. Die Bevölkerung der Stadt darf keinerlei politische Gerichts- oder Wahlversammlungen veranstalten (30, 2)<sup>88</sup>. Nach Dios Meinung verletzen derartige Bürgerfreiheiten die öffentliche Ordnung und folglich auch die Grundsteine der römischen Staatsstruktur.

Die Italien betreffenden Forderungen sind anderer Art. Nach Dios Ansicht soll ganz Italien in zwei separate Verwaltungsgebiete eingeteilt werden. Das erste Gebiet würde Rom und seine Umgebung (100 000 Schritte von Rom) umfassen und sich unter der Verwaltung des Stadtpräfecten befinden (21, 2)<sup>89</sup>. Der übrige Teil der Halbinsel sollte den anderen Provinzen völlig angeglichen und in Bezirke geteilt werden, an derer Spitze die Prokonsuln mit je zwei Prätores stehen sollten (22, 1 und 6)<sup>90</sup>. Alle diese Beamten sollten ihre Pflichten in Rom ausüben (22, 6). Dio meint auch, daß die *legati Augusti* die Stellung der kaiserlichen Beamten einnehmen sollten, deren Macht durch die Einflüsse des Senats oder durch allzu große Unabhängigkeit der Munizipien begrenzt wurde (30, 7). Natürlich werden die Italiker wie die anderen Einwohner der römischen Provinzen besteuert (28, 6). Auch die Legionen sollen in ganz Italien verteilt werden (22, 1; 27, 1).

Die Verwaltung der Provinzen soll in den Händen der ehemaligen Konsuln liegen, die je zwei ehemalige Prätores als Aushilfe bekommen (21, 8; 22, 8). Sie bekleiden ihre Ämter in der Provinz einige Jahre nach Beendigung ihrer Konsul- oder Prätorespflichten in Rom<sup>91</sup>. Der Autor befürwortet hier nicht die übliche fünfjährige Pause zwischen der Beschäftigung in Rom und der Pflichtübernahme in der Provinz, was zu Augustus Zeit üblich war, sondern überläßt dem Kaiser die Festlegung dieser Pause (20, 3—6). Dem Autor geht es in diesem Falle um zweierlei.

<sup>88</sup> Vgl. oben Anm. 78.

<sup>89</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 53; Millar, a.a.O. S. 114.

<sup>90</sup> Der Prozeß des Ausgleichs zwischen Italien und den anderen Provinzen des Imperiums begann im 3. Jhd. und wurde endgültig während der Reformen des Diokletianus beendet; vgl. Hammond, a.a.O. S. 93 f.

<sup>91</sup> Vgl. Millar, a.a.O. S. 113 f.

Erstens hofft er, daß eine derartige zeitweilige Machtentziehung den einflußreichen Leuten in Rom die Möglichkeit nimmt, politische Fraktionen oder gar Verschwörungen zu initiieren. Zweitens schlägt er vor, die Sitte einzustellen, nach der diese Pausen von den Kaisern gar nicht eingehalten wurden. Denn es passierte, daß Leute, die eigentlich kein Recht darauf hatten, zum Statthalter ernannt wurden. Außerdem fordert Dio, daß die Beamten, die ihre Dienste 3—5 Jahre lang außerhalb von Rom leisteten, eine entsprechende Entlohnung dafür bekommen (23, 1). Dieses *salarium* (μισθός) wird durch die Verordnungen des Augustus bestätigt und in mehr oder weniger modifizierten Form wurde es bis Diocletianus beibehalten.

Für alle Angelegenheiten einer Provinz soll der ehemalige Konsul verantwortlich sein, der vom Kaiser zu seinem Statthalter ernannt wird. Sollte sich in der Provinz eine Legion aufhalten, werden diese *legati imperatoris* ihre Kompetenzen folgendermaßen untereinander teilen: der erste sollte das Kommando über die Legionen und die Verwaltung der Munizipien übernehmen, der zweite — Helfer des Provinzstatthalters — sollte der Versorgungs- und Verpflegungsvorsteher und vor allem der höchste Richter in der Provinz werden. Im Falle von zwei Legionen sollten beide Funktionen — die zivile, wie die militärische — ebenfalls gleichmäßig geteilt werden. Zu ihren Pflichten gehörte auch, Berufungen in Empfang zu nehmen (33, 1).

Weit interessanter noch ist das Problem der Einteilung der Provinzen. Dios Vorschläge stellen hier eine Etappe der Einteilung des Imperiums dar, die erst zur Zeit Diocletians zu Ende geführt wurde<sup>92</sup>. Er meint nämlich (22, 1—2), daß der Staat nach Stämmen, Nationen und Städten, in denen die Konsuln und ehemaligen Prätores als Mitarbeiter regieren, geteilt werden sollte. Beide werden vom Kaiser ernannt (20, 3). Er fordert also, die bisherige Einteilung in kaiserliche und senatorische Provinzen abzuschaffen, weil alle Provinzverwalter<sup>93</sup> sowieso vom Kaiser ernannt wurden und die Senatoren allmählich um die Macht brachten, weil sie mächtiger waren. Zweifellos sind viele der Anregungen ein Ergebnis der Beobachtung der zeitgenössischen Veränderungen in der Verwaltung, an denen er selbst mitgewirkt hatte.

Indem Cassius Dio manche Legislaturkonzeption des Caracalla aufnimmt, behauptet er, daß nicht nur die Unterschiede zwischen den einzelnen Provinzen abgeschafft werden sollten, sondern auch daß die Provinzen in keiner Angelegenheit selbständig entscheiden dürften (30, 2). In den Munizipien sollte auch die Freiheit beschränkt werden, ei-

<sup>92</sup> Tacitus, *Annales* XIII 4; Cassius Dio LIII 13—14, LVII 2, 5.

<sup>93</sup> Vgl. Hammond, a.a.O. S. 93. Es waren: *logistae*, *legati Augusti ad ordinandum provinciae*, *correctores civitatum liberarum*.

gene Selbstverwaltungsverordnungen oder Gerichte einzuführen. Er gibt den Ratschlag, die hisherigen Beamten, die an der Spitze der Munizipien standen, durch einen Beamten, d. h. den Prätor, zu ersetzen (22, 1). Er soll über alle Verwaltungsangelegenheiten entscheiden, ohne jedoch das Recht zum Todesurteil oder zur Infamie zu besitzen, und die Besetzung der Munizipien führen dürfen (22, 2). Er sollte den Titel eines Sublegaten (ὕποστράτηγος) tragen und seine Macht sollte alle Munizipien in den einzelnen Verwaltungsbezirken umfassen (22, 1). Zu seinen Pflichten gehörte auch der Empfang der Delegationen und die Entscheidung, ob ihre Anträge dem Kaiser vorgelegt werden, oder ob er sie selbst im Rahmen seiner Kompetenzen erledigt (30, 9). Er könnte also nach seiner Einsicht dem Kaiser brieflich oder persönlich die Klagen und Bitten der Untertanen mitteilen (33, 5). So wird den Munizipien auch das Recht entzogen, direkten Zugang zum Kaiser zu haben. Nach Dios Meinung sollte diese Lösung der Apellationsfälle die Unterschlagungen und Geldausgaben vermeiden, die mit derartigen Berufungen verbunden sind. Dies wurde nämlich dadurch verursacht, daß die Provinzstatthalter eine Unzahl von Delegationen an den Kaiser zuließen und daraus finanziellen Nutzen zogen (30, 10).

Dio beschäftigt sich auch mit der Änderung des Monetärsystems im ganzen Imperium. Zahlungsmittel sollten ausschließlich jene sein, die in Rom geprägt werden (30, 9), was die Stabilisierung des Geldwertes durch Festsetzung eines unveränderlichen Kupfer- und Silberzusatzes in der Münze fördern sollte. Es scheint, daß diese Forderung nur im westlichen Teil des Imperiums erfüllt wurde. Die Städte im Osten prägten ihre eigene Münze bis in die Zeit des Claudius Gothicus, Alexandrien sogar bis in die Zeit Diocletianus' <sup>94</sup>. Mit dem Monetärsystem fordert der Verfasser die Einführung einer einheitlichen und allgemeingeltenden Legislatur und schlägt auch vor, ein standardisiertes Meßwertesystem einzuführen, ohne auf das in seiner Zeit geltende Rücksicht zu nehmen (30, 9). Wie bekannt, wurde dieses ökonomisch wichtige Problem erst im 5. Jhd. durch das Edikt von Maioran gelöst.

In seinen Erwägungen zur Struktur der Munizipien beschäftigt sich Dio auch mit dem Brauchtum und sozialen Leben der Städte. Er sucht nach Ursachen für die rapide Verarmung der Munizipien in dieser Zeit und entdeckt sie in dem absurden Wettbewerb der Städte, durch verschiedene Geschenke und Ehrenbezeugungen beim Kaiser um Vorrang zu kämpf-

---

<sup>94</sup> Vgl. T. Pekáry, *Studien zur römischen Währungs- und Finanzgeschichte von 161 bis 235 n. Chr.* „Historia“ 8 (1959) S. 443 ff., 486 f.

fen. Hierin zeichneten sich besonders die östlichen Länder des Imperiums aus, Bithynien, die Heimat unseres Verfassers, nicht ausgeschlossen<sup>95</sup>. Der Autor prangert auch die Jagd nach Titeln und materiellen Vorteilen an, vor allem das Privileg der *νεωκορίας* und *μητροπόλεως* das bis zum Ende des 2. Jhd. einzelnen Ländern des Imperiums von Rom verliehen wurde. Entsprechende Mäßigung empfiehlt Dio auf dem Gebiet des Städtebaus, weil die großen Bauinvestitionen zu einer Störung des Gleichgewichts in der Wirtschaft dieser Städte führen könnte (30, 4). Ein anderes Problem war die Organisation von Kampfspielen und Veranstaltungen dieser Art, die zum integralen Bestandteil des Stadtlebens geworden waren.

### *Die Organisation des gesellschaftlichen Lebens im Imperium*

Eine der wichtigsten Angelegenheiten war das Verteidigungssystem des Staates. Schon Augustus hatte ein stehendes Heer zur Verteidigung des römischen Reiches aufgestellt. In der Rede von Maecenas durfte das natürlich nicht verschwiegen werden, denn diese Reform war bis zu Dios Zeit gültig<sup>96</sup>. Unser Historiker befürwortet diese Verordnung und verlangt (27, 1—3), daß der Heeresdienst eine bestimmte Zahl von Jahren dauern soll und die Legionen und das Hilfsheer stets bewaffnet sein sollten<sup>97</sup>. Die Soldaten sollten über das Gebiet des ganzen Imperiums in ständigen Lagern verteilt werden (22, 2—3)<sup>98</sup>. Sie sollten aus den mutigsten Männern aller Nationalitäten bestehen (27, 4). Diese militärisch gedrillten Leute sollten sich dem Kriegshandwerk, mindestens der Kriegsbeute wegen, ganz widmen (27, 5). Man darf wohl annehmen, daß dieser Vorschlag die Situation widerspiegelt, die seit Vespasianus' Zeit herrschte, als die Provinzbewohner immer häufiger zum Militärdienst in den römischen Legionen zugelassen wurden. Doch fand der allgemeine Militärdienst zur Zeit unseres Historikers keine Legalisierung. Es muß noch hinzugefügt werden, daß das stehende Berufsheer der Verteidigung und Vergrößerung des Imperiums zu dienen hatte, wie aus den Worten des Verfassers hervorgeht. Wir finden aber in Maecenas' Rede kein Wort darüber, daß — wie angenommen — der Autor die Heranziehung der Armee zu anderen als den oben genannten Zwecken zugelassen habe<sup>99</sup>.

Was die Grundsätze der Finanzpolitik anbetrifft, so schlägt Maecenas folgendes vor: *aerarium* und *fiscus* (*χρήματα τοῦ δήμου καὶ τῆς ἀρχῆς*)

<sup>95</sup> Dio von Prusa bezeichnet dieses Verhalten zu jener Zeit als *ἐλληνικά ἀμαρτήματα*.

<sup>96</sup> Vgl. Hammond, a.a.O. S. 95.

<sup>97</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 55 f.

<sup>98</sup> Vgl. Hammond, a.a.O. S. 96.

<sup>99</sup> Vgl. Millar, a.a.O. S. 109.

werden in die Hände der Equiten gegeben<sup>100</sup>, die aus diesem Grunde eine ihrer Stellung angemessene Entlohnung bekommen (25, 1—2). Die Unterscheidung von zwei Staatskassen ist im Grunde genommen ein mißlungener Archaismus, der vom Autor in die Rede eingeführt worden ist. Der Autor war sich dessen bewußt, daß sich im Laufe des 2. und 3. Jhd. die Unterschiede zwischen diesen Kassen verwischt haben und es eigentlich nur eine Staatskasse (*fiscus*) gab, in der alle Einnahmen des Staates gesammelt wurden<sup>101</sup>. Außerdem waren die *praefecti aerarii* vom Kaiser völlig abhängig. Ein Teil des Einkommens, das der Senat von den Provinzen bekam, wurde der Senatskasse zugeteilt. Wenn Dio aber die Senatorenprovinzen und ihre Kassen abschafft, so wird die Existenz des *aerarium* zu einer Fiktion. Aus den weiteren Erwägungen geht hervor, daß er im Grunde nur an eine dem Kaiser völlig unterworfenen Staatskasse denkt, die *δημόσιον* genannt wird (28, 3) und sich natürlich in Rom befinden muß. In den Provinzen soll es kleinere Bezirkskassen geben, die auch von den Equiten verwaltet werden sollen (25, 1). Diese Finanzbeamten (die oft sogar aus Freigelassenen hervorgingen — vgl. 25, 5; 28, 7) sollten als *procuratores Augusti* ihre Funktionen so verteilen, daß sich jeder von ihnen mit den Finanzangelegenheiten eines Territoriums, z. B. Italiens, oder einer anderen Provinz beschäftigt (25, 5).

Dio ist sich bewußt, daß eine richtig geführte Finanzpolitik alle Quellen des Staatseinkommens ausnützte. Diese beschränken sich natürlich nicht nur auf Steuern und Kontributionen aller Art. Einen beträchtlichen Nutzen kann z. B. der Verkauf von staatlichen Grund und Boden (der sich infolge des Krieges vergrößert) bringen, weil dies zugleich die Möglichkeit der Einführung eines wirtschaftlichen Leihfonds auf kleinere Prozente eröffnet (28, 3—4)<sup>102</sup>. Dank dieser finanziellen Lösung würde das Brachland infolge Bewirtschaftung dieser Gebiete dem Staat und den Privatpersonen Nutzen bringen. Dem Autor liegt besonders daran, daß der Staat mit sicheren und regelmäßigen Einkommen und mit einer Bargeldreserve rechnen kann. Daher fordert er die allgemeine Besteuerung aller Privatbetriebe (z. B. der Gruben) und eine gleichmäßige Besteuerung der Provinzen des Imperiums<sup>103</sup>. Besteuert werden sollen sowohl die Staatsbürger als auch die einzelnen Völkerschaften (28, 6) und diese insbesondere nach Einführung einer allgemeinen Staatsbürgerschaft. Cassius

<sup>100</sup> Zu Augustus' Zeit bewachten die Prätores das *aerarium*, dagegen stammten die *procuratores fisci* tatsächlich von den Equiten; vgl. Suetonius, *Augustus* 36; Tacitus, *Annales XIII* 28.

<sup>101</sup> Es gibt die Ansicht, daß schon vor Claudius ein Zentralfiscus existierte; vgl. Hammond, a.a.O. S. 94 f.

<sup>102</sup> Die Einrichtung dieses Fonds zu Neros Zeit wurde auch später beibehalten; vgl.: Hammond, a.a.O. S. 94; Millar, a.a.O. S. 100.

<sup>103</sup> Natürlich ging auch dieses Postulat Dios zu seiner Zeit nicht in Erfüllung; vgl. Millar, a.a.O. S. 111.

Dio unterscheidet also zwei Arten von Steuern: *εἰσφορά* (*tributum*) und *τηλή* (*vectigalium*). Im allgemeinen werden die Bürger gezwungen, das *tributum* zu zahlen, aber aus den Worten des Verfassers geht hervor, daß beide Steuerarten alle Staatsbürger gleichmäßig belasten sollten (28, 6). Eine so geartete Finanzpolitik des Staates sowie auch die Beaufsichtigung des Fiskus und die Verwaltung des Staatsbudgets bleiben ganz in des Kaisers Händen. Die Macht des Senats wird auch diesmal auf eine Statistenrolle reduziert.

Die Religionsangelegenheiten wurden von Dio ernsthaft und mit großem Verständnis für ihre soziale Funktion betrachtet. Es soll aber gleich dazu bemerkt werden, daß an keiner Stelle in Maecenas' Rede der Anachronismus seiner Worte so zum Ausdruck kommt, wie in den Ausführungen zum Thema Staatsreligion (36, 3—4)<sup>104</sup>. Vor allem verpflichtet der Autor den Kaiser und das ganze Volk, an dieselben Götter zu glauben. Dies wäre einer der Faktoren, die die ganze Nation zu einer geistigen Einheit verbinden (36, 1). Aus diesem Grunde fordert er kategorisch, alle ortsfremden Kulte auszurotten, weil sie den römischen Sitten und Riten fremd sind und oft Grund für Unruhen und Wirren werden. Es ist nicht ausgeschlossen, daß von Dio der Kult eines einzigen Gottes (36, 1) angenommen wird, was vom Einfluß der Epoche zeugen würde. In dieser Zeit hatten die zahlreich auftauchenden religiösen Sekten in der Regel einen monotheistischen Charakter. Natürlich würde dieser Monotheismus (in der Lehre der Stoiker des 1. und 2. Jhd. verwurzelt) in Augustus Zeiten zu radikale Verallgemeinerung der Staatsreligion sein. Die Verkünder der neuen Religion werden vom Verfasser mit dem Wort *ἄθεοι* belegt<sup>105</sup>; er fordert vom Kaiser, sie streng zu bestrafen. Er meint, daß die zahlreichen Anhänger dieser geheimnisvollen Mysterien, statt ihre „heidnischen“ Riten zu praktizieren, sich gegen den Staat und die Sicherheit des Regierenden verschwören (36, 2). Man gewinnt den Eindruck, daß Dios Erklärung die Christusbekenner betrifft, die für ihre feindliche Einstellung weniger der Staatsreligion als dem Kaiser gegenüber<sup>106</sup> bekannt waren. Die Mißachtung der geltenden Rechte und Verordnungen, Nichtachtung der Autorität des Kaisers und vor allem eine eigene Konzeption der Staatsordnung sollten mit scharfen Restriktionen und Verfolgungen enden. Dio trifft keine strenge Unterscheidung zwischen den Christen und den übrigen traditionellen Glaubensbekennern, mit dem Namen *ἄθεοι* bezeichnet er wahrscheinlich

<sup>104</sup> Vgl. Meyer, a.a.O. S. 63 ff.

<sup>105</sup> Dieser Begriff von Plato (*Apologie* 26c, *Theaetetus* 176e) bezeichnet die Andersgläubigen, die die Staatsgötter nicht anerkannten.

<sup>106</sup> Vgl. Tertulianus, *Apologeticus adversus gentes* 10, [in:] *Patrologia Latina* I 380—385; Millar, a.a.O. S. 108, 179 f.; J. Schwartz, *Aspects politiques*, S. 152, 158.

sowohl die Juden als auch die Christen sowie die anderen „Andersgläubigen“, wie auch verschiedene Magier und selbst Philosophen (36, 3—4). Sie alle werden für ein umstürzlerisches Element im Staat gehalten. Daher soll mit ihnen Schluß gemacht werden. Die religiöse Intoleranz Dios findet keine Begründung in jenen Verordnungen der Kanzlei Alexander Severus', die die Christen und andere Religionen betreffen. Es muß nämlich festgestellt werden, daß Alexander Severus sowohl dem sich verbreitenden Christentum als auch den anderen Religionen, ja selbst den Wahrsagern und Wundertätern gegenüber freundlich eingestellt war<sup>107</sup>. Religiöser Synkretismus ist für die Zeit unseres Historikers charakteristisch<sup>108</sup>. Vielleicht wurzelt eben darin seine Abneigung gegen die neuen, besonders östlichen Kulte und seine Zuneigung für eine Staatsreligion mit dem Kaiser als dem Oberhaupt.

Ein integraler Bestandteil des Staatslebens waren natürlich Wettkämpfe aller Art und verschiedene Vergnügungsveranstaltungen. Dio schätzt den sozialen Vorteil dieser Veranstaltungen hoch, ist aber entschieden gegen ihre Extravaganz und ihren Prunk (30, 3—4 und 7), was eine Plage seiner Zeit war<sup>109</sup>. Er wußte genau, daß diese Volksfeste große Geldsummen verschlucken, wodurch die Städte ruiniert werden, und daß sie oft zu Unsittlichkeit führen. Öfter wurden sie garadezu zu einem Unruheherd (30, 7). Aus diesem Grunde behauptet Dio, daß in den Munizipien lediglich Theateraufführungen und Ringkampf stattfinden sollten, nur Rom sollte das Recht haben, Zirkusspiele zu veranstanalten (30, 4). In dieser Beschränkung der Zirkuskampfspiele auf das Gebiet der Stadt Rom sieht der Autor übrigens noch einen unmittelbaren Nutzen, und zwar die Senkung der Verlustquote bei den besten Pfenden der römischen Reiter. Einen weiteren Einspruch erhob Dio gegen den Brauch, dem Sieger eines Kampfspiels den Preis in Form von Verpflegung auf Staatskosten zu verleihen. So ein *cibus perennis* (σῆμασις ἀθάνατος) sollte nur den Siegern der Olympischen, Delphischen oder Römischen Spiele verliehen werden (30, 4—6)<sup>110</sup>. Bei den anderen zirkensischen Spielen sollte man höchstens gewöhnliche Preise für den Sieg (τὰ ἄθλα) verleihen. Er tritt auch gegen die Verleihung des Titels *ιερός* an die Sieger auf, was mit der Zeit zu einer Manier der Kaiser wurde.

<sup>107</sup> Vgl. *Vita Alexandri Severi* 22, 4; 27, 5—6; 43, 5; 44, 4; 51, 7.

<sup>108</sup> Das beste Beispiel ist hier das *lararium* im Palast des Alexander Severus, in dem sich die Statuen von Christus, Abraham, Orpheus, Apollonius von Tyana, aber auch von Vergilius, Cicero und Achilles befanden; vgl. ebd. 29, 2; 31, 4—5.

<sup>109</sup> Zum Beispiel führt Plinius d. J. (*Epistula* 4, 22) an, daß Traianus den Bewohnern von Vienna bei Rodan wegen Unsittlichkeit das Recht aberkannte, die Spiele zu veranstalten. Auch Antoninus Pius (*Vita* 12, 3) und Marcus Aurelius (*Vita* 11, 4) versuchten, die destruktive Rolle dieser Veranstaltungen zu mindern.

<sup>110</sup> Im letzteren Fall denkt Dio an den sog. *agon Capitolinum*, der von Domitianus veranstaltet wurde.

*Kaiser und Kaiserrat*

Cassius Dio stellt den Prinzeps über alle Institutionen des Staates und macht sie völlig von ihm abhängig<sup>111</sup>. Er spricht dem Kaiser eine fast absolute Macht zu und beseitigt dadurch nicht nur den Schein der Demokratie, den Augustus zu wahren versuchte, sondern damit zugleich den spezifischen Charakter der römischen Staatsordnung am Anfang des Kaiserreiches, die Mommsen als Dyarchie bezeichnet hat. Auf diese Weise prophezeit Dio die Idee der Vorherrschaft, die durch Diokletians Reform verwirklicht wurde. Es wäre interessant zu überprüfen, ob das von unserem Historiker vorgeschlagene Reformprogramm auch nach 100 Jahren nach seiner Erfindung noch nützlich war. Trotz der gewaltigen Machtfülle, die Dio dem Kaiser zugesprochen hat, hält er ihn nicht für einen Gott, wohl aber für eine hervorragende Einzelperson, die dem Staat Frieden, Wohlstand und Pracht sichern soll. Daher seine negative Einstellung gegenüber der Sitte, dem lebendigen oder toten Kaiser göttliche Ehren zu erweisen (35, 5). Tempel und Statuen zu Ehren des Kaisers sollen nur in Verbindung mit dem Kult der Göttin Roma gestiftet werden (35, 3). Mit diesen letzten Forderungen richtet sich der Autor nach der Gesetzgebung des Augustus. Interessant ist, daß der Autor dem Kaiser den Ratsschlag erteilt, sich Caesar, Imperator oder anders zu nennen, oder den Namen zu tragen, den ihm das Volk gibt, nie aber βασιλεύς (40, 1—2; LIII 16, 8). Es läßt sich schwer sagen, in welchem Grad sich hier die Stimmung der Epoche widerspiegelt. Vielleicht wird aber dadurch auch nur das Kolorit der Macht des Augustus unterstrichen.

Nach Dios Meinung soll der Kaiser eine Gruppe von Beratern haben, die mit ihm eng zusammenarbeiten. Dieser Rat, der aus den hervorragendsten Vertretern des Senatorenstandes und der Equiten besteht (33, 3—4), also hauptsächlich aus Konsuln und Prätores (die dafür kein *salarium* bekommen), soll in besonderen Gerichtsfällen entscheiden<sup>112</sup>. Der Autor war sich wahrscheinlich über die Rechtsignoranz der Konsuln und Prätores im klaren, die eine Provinz in Verwaltung nahmen. Daher versuchte er, einen Rat zu geben, indem er behauptete, daß eine vorbildliche Haltung des Kaisers als Richter für sie eine gute Schule sein würde, bevor sie selbst Richterfunktionen in der Provinz ausüben werden. Es ist verwunderlich, daß die Juristen *sensu stricto* hier nicht erwähnt werden, die ununterbrochen seit Hadrians Zeit am Kaiserrat beteiligt waren. An der Spitze des Rates durfte nur der Kaiser stehen, und es gibt nirgends

<sup>111</sup> Vgl. Hammond, a.a.O. S. 91 f.; Meyer, a.a.O. S. 69 ff.; Millar, a.a.O. S. 117.

<sup>112</sup> Diese Beschränkung der Kompetenzen des Kaiserrates auf die Rechtssprechung (die im Widerspruch zu den Verordnungen des Augustus und Alexander Severus steht) wurde höchstwahrscheinlich von Domitianus eingeführt; vgl. Meyer, a.a.O. S. 29.

eine Andeutung, daß z. B. der *praefectus praetorio* den Kaiser vertreten dürfe. Die Berater des Kaisers spielten keine größere Rolle, und die sollten eine Meinungsäußerung eher als Ehre betrachten; die endgültige Entscheidung war ohnehin vom Kaiser abhängig.

#### IV. SCHLUSSBEMERKUNGEN

Wir haben eine formale und meritorische Analyse des LII. Buches der *Römischen Geschichte* von Cassius Dio durchgeführt. Jetzt wollen wir Schlußfolgerungen ziehen, die eine allgemeine historiosophische und methodologische Synthese des Fragments aus dem Werke unseres Historikers darstellen.

Die Lektüre dieses Buches, das je eine Rede von M. Agrippa und C. C. Maecenas enthält, die angeblich während einer politischen Konferenz gegen Ende des Jahres 29 v. Chr. gehalten wurden, zeigt uns, daß beide Texte nicht voneinander getrennt betrachtet werden dürfen (was bis jetzt der Hauptfehler fast aller Bearbeitungen dieser Reden war), weil sie inhaltlich einander ergänzen und ein geschlossenes authentisches Ganzes wie zwei Aufzüge eines Dramas bilden. Diese Szene wurde von Dio fast nach den Regeln der klassischen Dramatik komponiert, um so seine geschichtliche und politische Konzeption begründen zu können. Vor allem ging es ihm darum, den historischen Moment zu zeigen, in dem die republikanische Regierungsform ihre Auflösung fand und zugleich eine neue Staatsordnung in Rom eingeführt wurde, die vom Willen einer Einzelperson abhängig war. Daß es nicht eine Macht nach asiatischem Vorbild sein sollte, zeigt der Autor eben in den von ihm erfundenen Reden der Berater des Augustus.

Agrippa spricht letztlich nicht für die anachronistische und destruktive Demokratie, indem er die Prinzipien der monarchischen Staatsordnung disqualifiziert. In seinen Worten macht sich eher die Hoffnung bemerkbar, daß derjenige, der in der nächsten Zukunft die Macht ergreift, den Gegensatz zu einem östlichen Satrapen und provinziellen Tyrannen bilden wird. Er wird die Gestalt des „Göttlichen Mannes“ verkörpern, der ein Programm des Friedens, allgemeinen Wohlstands und sozialer Ordnung erfüllt — das Programm, dessen Thesen nachher von Maecenas dargelegt werden. Dieser nächste Berater Oktavians entfaltet vor seinem ehrwürdigen Zuhörer ein Programm konkreter politischer Reformen und verbirgt dabei nicht die Überzeugung, daß sie dazu dienen werden, im Imperium Romanum eine neue Staatsordnung einzuführen und zugleich die Macht des Augustus, aber nur als Prinzeps, nicht als Autokrat, zu stärken. Auf diese Weise wird das zweite Ziel erreicht, das dem Autor zum Konzipieren des LII. Buches seines Werkes bewog: in der Vorstellung

des demaligen Lesers hatte sich das Bild eines idealen Herrschers unter den konkreten historischen Bedingungen des Imperium Romanum gebildet; und die Vertiefung dieser Vorstellung war dem Autor aus anderen, viel wichtigeren Gründen nötig.

Cassius Dio, der viele Jahre lang verschiedene verantwortungsvolle und sehr hohe Staatsämter bekleidet hatte, engagierte sich im politischen Leben seiner zweiten Heimat sehr stark. Mit Realismus betrachtete er die historischen Tatsachen, und um die Konsequenzen der Vorgänge vom Januar des Jahres 27. v. Ch. zu beweisen, bediente er sich einer interessanten und originellen historischen Methode: in Anlehnung an ein tatsächliches, konkretes Programm der Reformen des Rechts und der Staatsordnung zeigte er seine eigene Vision einer neuen Staatsstruktur, die dadurch entstehen würde. Diese Betrachtung des Problems beweist den großen Realismus seines politischen Denkens. Ein anderes Problem ist die Tatsache, daß unser Historiker in einer Zeit lebte, in der in Rom schon ganz andere politische und doktrinäre Kräfte wirkten, als die, die das Prinzipat von Augustus oder die Imperialregierung des Traian begleiteten. Dies darf nicht außer Acht gelassen werden. Im Zusammenhang damit soll die Frage beantwortet werden, ob sich Dio dessen bewußt war, daß sich um ihn herum gesellschaftliche und philosophische Veränderungen vollzogen hatten, ob er ihr Gewicht einzuschätzen vermochte und wenigstens die politischen Konsequenzen der Verbreitung der sozialen und dogmatischen Ideen des sich entfaltenden Christentums voraussah.

Wie wir schon feststellen konnten, ging der politische Realismus Dios mit dem ideologischen Realismus nicht gerade Hand in Hand. Die feindliche Einstellung den Philosophen und jedem neuen politischen Kult gegenüber wurzelt vielleicht in der Verachtung der Expansion der östlichen Wunderdinge, von der Rom in dieser Zeit ergriffen wurde. Wir müssen jedoch auch bedenken, daß er ein Mensch war, der zutiefst in der griechischen Kultur wurzelte und seine Mentalität auch noch am Anfang des 3. Jhd. dieselbe war, wie jene der Bewohner von Athen, mit denen der heilige Paulus nicht zurechtkommen konnte. Man kann also vermuten, daß Dio tief davon überzeugt war, daß die Realisierung seiner politischen Idee den alten Normen des gesellschaftlichen Lebens eine neue Gestalt verleiht, und daß die zahlreichen philosophischen und religiösen Strömungen in Rom im traditionellen Glauben an das olympische Pantheon ihre Auflösung finden. Der traditionelle Glaube wird mit der Autorität des Herrschers selbst bekräftigt. Es war also ein mißlungener Versuch Dios, das zu beleben, was nicht mehr lebendig werden konnte. Neues war unterdessen im Anzug.

Doch bleibt es zweifellos das Verdienst dieses latinisierten Griechen aus Bithynien, daß er als erster in der historischen Literatur eine program-

matische Begründung für die Konstituierung der Einzelmacht in Rom gegeben hat, die mit dem Prinzipat des Augustus begonnen hatte. Er nutzte dabei die Gelegenheit, aus der Perspektive von 200 Jahre die Entwicklung dieser Regierungsform zu beobachten und eine eigene Vision für ein System der nationalen Erneuerung zu schaffen. Es soll noch einmal unterstrichen werden, daß es kein abstraktes, idealisiertes Programm war, dessen Erfüllung in einer nicht näher bestimmten Zukunft erfolgen sollte, sondern ein gut überlegtes Programm von Reformen der vorhandenen sozialen und politischen Verhältnisse — ein Entwurf, der von jedem in Erfüllung gebracht werden konnte, der im Staat die oberste Gewalt ergriff. Daher darf das LII. Buch nicht als ein rhetorisch-politisches Pamphlet betrachtet werden, das lediglich die historische Begründung der Allmacht von Augustus und seinen Nachfolgern zum Ziel hatte. Wenn es nur darum gegangen wäre, dann hätte der Autor z. B. die Reden über das Königreich von seinem Ahnen, Dio aus Prusa, die an Traians Hofe gehalten wurden, zu kopieren brauchen. Unser Historiker verstand jedoch, daß ihr panegyrisch-rhetorischer Inhalt kein Interesse bei den Zeitgenossen und Nachkommenden erwecken würde, daher suchte er nach einem neuen Weg, seine politischen Konzeptionen zu vermitteln. Man darf also die Behauptung wagen, daß das besprochene Buch zu den höchst originellen im historischen Schaffen Dios gehört.

Man muß sich daher wundern, daß die Problematik dieses Buches bis jetzt keine kritische, ganzheitliche Bearbeitung weder in historischer noch in rechts- und staatswissenschaftlicher Hinsicht gefunden hat. Diejenigen, die sich (außer den Literaturhistorikern) mit seinem Inhalt befaßten, beschränkten sich in der Regel auf ausgewählte Einzelprobleme (O. Clason, E. Kyhnitsch u. a.), oder untersuchten nur die Rede des Maecenas (F. Rothkegel, P. Meyer, M. Hammond), oder besprachen den Inhalt des Buches im Zusammenhang monographischer Bearbeitungen des Gesamtwerkes von Cassius Dio (H. Andersen, F. Millar). Hingegen hat das historische Denken unseres Autors bei keinem Historiker, der sich mit der Geschichte politischer Doktrinen befaßt, bisher Anerkennung gefunden. Wenn man das Werk Dios jedoch eingehend betrachtet, entdeckt man in ihm den ersten Befürworter der Idee eines demokratischen Caesarismus, einer Idee, die erst in der Neuzeit ihre Verwirklichung gefunden hat.