

Jörg Rüpke

Religiöse Erinnerungskulturen

Formen der Geschichtsschreibung
in der römischen Antike

Wolfgang Spickermann
zugeeignet

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2012 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt

Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagmotiv: Detail aus den Fasti Amiterni, dem römischen Festkalender
aus Amiternum (1. Jh. n. Chr.).

Foto: akg-images / De Agostini Pict. Lib.

Satz: SatzWeise, Föhren

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-25378-4

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-73105-3

eBook (epub): 978-3-534-73106-0

Inhaltsverzeichnis

Einführung	9
Teil I	
Die Ausbildung historiographischer Gattungen in der späten Republik	15
Kapitel 1	
<i>Räume literarischer Kommunikation in der Formierungsphase römischer Literatur</i>	17
1. Literarische Kommunikation	17
2. Räume literarischer Kommunikation	18
3. Veränderungsprozesse	21
4. Das System literarischer Kommunikation am Ende der Umbruchphase	27
Kapitel 2	
<i>Der soziale Ort der frühen römischen Epik und seine Konsequenzen für die historische Erinnerung</i>	29
1. Chronologie	29
2. Der soziale Ort	30
3. Erinnern und Verorten	35
4. Konsequenzen: Das historische Epos	38
Kapitel 3	
<i>Priestergeschichte und die annales maximi</i>	41
1. Livius	41
2. Historiographische Quellen	43
3. Pontifikale Quellen	49
4. Commentarii pontificum	51
5. Tabula dealbata	55
6. Annales maximi	58
7. Zusammenfassung	60

Kapitel 4

<i>Römertum und Gruppeninteresse: Caesars Commentarii</i>	63
1. Commentarius	64
2. Caesars commentarii	68
3. Das Bellum Pompeianum und das Corpus Caesarianum	74
4. Gruppen-Geschichte	76

Teil II

Chroniken und Kalender	79
---	----

Kapitel 5

<i>Fasti: Quellen oder Produkte römischer Geschichtsschreibung?</i>	81
1. „Fasten“ und fasti	82
2. Eponymität	83
3. Die Beamtenliste der Fasti Antiates maiores	86
4. Fasti Capitolini	87
5. Fasti als Quellen römischer Geschichtsschreibung	90
6. Fulvius‘ Konsularfasten und die Annalistik	92

Kapitel 6

<i>Geschichtsschreibung in Listenform</i>	95
1. Die beiden ältesten Exemplare	95
2. Schlanke fasti	96
3. Historische Notizen	98
4. Fasti Ostienses	99
5. Fasten mit lokalen Beamten	101
6. Fasti im Gefüge historiographischer Gattungen	103
7. Von augusteischen Inschriften zum spätantiken Buchmarkt: Die Fasti Filocali	107

Kapitel 7

Historische Erinnerung unter kleinen Leuten:

<i>Die Fasti der Vicomagistri</i>	111
1. Chronologie der Selbstrepräsentation	112
2. Geläufige Gattungen	112
3. Kalender	114
4. Magistratsliste	114

5. Sukzessionsliste	115
6. Die kapitolinische Basis	118
7. Ergebnisse und Folgerungen	120

Kapitel 8

Fasti und Sanctorale: Religiöse Kreativität und Historisierung von Religion

<i>in der Spätantike</i>	121
1. Augustus und der römische Kalender	121
2. Der früheste christliche Kalender: Die Fasti Filocali	123
3. Gallische Traditionsverarbeitung: Die Fasti Polemii Silvii	130
4. Das Kalendarium marmoreum aus Neapel	134
5. Perspektiven	136

Teil III

Religion als Geschichte	137
-----------------------------------	-----

Kapitel 9

<i>Rituelle Erinnerung</i>	139
1. Tempel	141
2. Daten	145
3. Rituale	148
4. Zusammenfassung	151

Kapitel 10

<i>Historisierung von Religion in Texten der späten Republik</i>	153
1. Die Bücher des Numa	153
2. Ennius und die fasti	154
3. Varronische Geschichte und Systematik	157
4. Wessen Geschichte?	161
5. Ausblick	164

Kapitel 11

Vergeschichtlichung von Ritualen: Die Historisierung des Regifugium

<i>in augusteischer Zeit</i>	165
1. Eine Liebesgeschichte vom Ende der Tyrannei	165
2. Orte von Erzählungen	167
3. Das Regifugium und der römische Kalender	169
4. Kontinuität oder Wandel	171

Kapitel 12

<i>Epilog: Antike Elemente in der europäischen Gedächtniskultur</i>	175
1. Solemnitas	176
2. Dies natalis	178
3. Intensität und Extension	179
4. Politische Feiern	180
5. Historische Sinnstiftung	181
6. Entwicklungslinien	182
7. Ein konkretes Beispiel: Das Schillerjahr 2005	183
Anmerkungen	185
Bibliographie	211
Allgemeines Register	229
Stellenregister	233

Einführung

Menschliches Handeln ist Tun in der Gegenwart und ist auf die Zukunft gerichtet. Nur gelegentlich erinnern wir uns – mal mehr, mal weniger – an die Vergangenheit, werden von einer Ähnlichkeit von Personen, Orten, Situationen mit einem vergangenen Ereignis berührt, denken über Unterschiede von Gegenwart und Vergangenheit nach. Bestimmte Ereignisse provozieren regelmäßig solch einen Blick in die Vergangenheit. Trauerfeiern führen sicher dazu, manchmal Graduierungsfeiern. In Ägypten entstanden Biographie und Autobiographie auf Grabsteinen. Kollektiv ist ein solches Bewusstsein der Veränderlichkeit ständig vorhanden, selbst wenn dies nicht die Form organisierter Geschichtsschreibung nehmen muss. „Es gibt keine menschliche Kultur ohne das konstitutive Element des gemeinsamen Gedächtnisses“, formuliert der Historiker JÖRN RÜSEN. „Durch Erinnern, Verstehen und Darstellen der Vergangenheit versteht man das heutige Leben und entwickelt eine Zukunftsperspektive für sich und die Welt. ‚Geschichte‘ in diesem fundamentalen und anthropologisch universalen Sinn ist die interpretierende Erinnerung einer Kultur daran, dass die Vergangenheit als Mittel dient, um die Gruppe in der Gegenwart zu orientieren“.¹

Das Zitat bedarf der Ergänzung. Zuerst bedarf die Rede von ‚einer Kultur‘ der Differenzierung. Familien- oder ethnische Gruppen, soziale Bewegungen oder religiöse Organisationen erzählen verschiedene Geschichten, für welchen Zweck auch immer. Andere können einen Platz in diesen Geschichte haben oder nicht; das Gesamt der Geschichten mag überlappen oder nicht.

Akademische Geschichte fängt nicht ganz von vorne an. Es ist das Geschäft von Menschen, die in den erwähnten kollektiven und individuellen Erinnerungen groß geworden sind. Selbst wenn akademische Geschichte kritisch ist und um Klärung, mehr Genauigkeit oder totale Revision ringt, ist sie etwas gegenüber, nicht allem gegenüber kritisch. In ihrem jeweiligen Interesse, das unbedingt ein gegenwärtiges Interesse ist, muss sie ihre Befunde verorten, muss sie in ein größeres Bild platzieren, das Ergänzungen und Sinn braucht, der normalerweise angeboten wird von *Topoi*, von Aspekten, die man in einer Geschichte verwenden muss, und von Tropen. Auch wenn das nach Fiktion klingt: Es geht nicht um Fiktion um der Fiktion willen, sondern um Fiktion der Kohärenz wegen, des Verstehens wegen, der Erklärung wegen. Es geht um Fiktionalität um der Orientierung für Gegenwart und Zukunft willen.

Innerhalb dieser Grenzen kann Geschichte eine Wissenschaft, „Geschichtswissenschaft“, werden. Um sie wissenschaftlicher zu machen, konnte man versuchen, die fiktiven Elemente zu reduzieren. Dies war eine der Strategien historistischer Ge-

schichtwissenschaft. Die Geschichtlichkeit von jedem möglichen Standpunkt zu akzeptieren, machte eine nicht-kontingente Perspektive unmöglich. Jeder Standpunkt musste sich ändern – und wurde so im nächsten Moment ungültig. Diese Haltung führte zu äußerster Spezialisierung, Professionalisierung von Methoden und Institutionen und einer äußersten Arbeitsteilung.² Die Alternative bestand darin, einen sicheren Standpunkt in einer philosophischen Erdung der Geschichte zu finden, eine von JOACHIM WACH befürwortete Option, eine der Gründungsfiguren der Religionswissenschaft in Deutschland und (nach Auswanderung während des Naziregimes) in den Vereinigten Staaten.³ Aber es gibt einen dritten Weg, den Hans-Jürgen Goertz benannt hat.⁴ Man muss einräumen, dass Geschichte keine empirische Disziplin ist. Natürlich bezieht sie sich auf eine Realität, versucht, ihre Aussagen auf ‚Beweise‘, auf möglichst viele ‚Quellen‘ zu gründen. Aber diese Beweise sprechen ohne vorherige Auswahl nicht für sich selbst. Geschichte ist eine Disziplin, die von Beziehungen zwischen einem gegenwärtigen Subjekt und einem vergangenen Objekt handelt, die sich beide ändern, sich permanent verschieben. Es ist eine Darstellung, die durch die Kriterien von Interesse und die historische Sozialisation des Historikers bestimmt wird und jene Aspekte des historischen Objekts verarbeitet, die in methodisch kontrollierter Weise ans Licht kommen. Tägliche Geschichte und akademische Geschichte werden nicht radikal getrennt, wenn sie sich auch im Grad der Reflexivität und dem Grad der Explizitheit von Interessen unterscheiden. Das Letztere wird durch das Ethos garantiert, den Standards von Wissenschaft zu entsprechen – jedenfalls soweit das möglich ist, ohne die Funktion als Orientierung für die Zukunft zu verlieren.

Verständlicherweise tragen religiöse Überzeugungen enorm zum Konzeptualisieren und Erzählen von Vergangenheit bei – einer Vergangenheit, die von Gott oder Göttern bestimmt wird, die sich wiederholt, etwa als eine Periode des Geprüftwerdens. Die Erzählung über die eigene Vergangenheit einer Gemeinschaft, die eigenen besonderen Erinnerungen sind nicht die einzigen Mittel, Orientierung zu erreichen und eine schlüssige Identität zu erwerben. Aber von einer bestimmten Gemeinschaft generierte historische Schilderungen sind immer wichtig. Solche historischen Schilderungen werden von Profis in ihren historiographischen Anstrengungen gefördert, sie werden durch Bestseller oder in Theatern popularisiert, von Großdenkmälern monumentalisiert. Sie werden in der Schule auswendig gelernt, ihrer wird in öffentlichen Ritualen gedacht.

Dies gilt auch für Religionsgemeinschaften, die eine große Vielfalt von Berichten über ihre Vergangenheit produzieren. Sie können sich auf eine Gründungsphase konzentrieren oder versuchen, so viel wie möglich von der ‚Geschichte‘ der Gesamtgesellschaft zu integrieren. Mythologie und Geschichte sind nicht Gegensätze, sondern Varianten historischer Schilderungen, mögen sie auch sehr verschiedene Zeitindikatoren verwenden. Wahrscheinlich sind es einander widerstreitende Behauptungen, die historisches Erzählen am intensivsten auslösen.

Zur Erzählung – selbst wenn diese nach PAUL RICOEUR wahrscheinlich unent-

behrlich für die Erzeugung einer Vorstellung von Zeit und historischen Bewusstseins ist⁵ – existieren Alternativen, sogar über andere Formen von Texten wie Listen oder Abstammungsreihen hinaus. Rituale können die Vergangenheit dramatisch wiederholen, ob in zeitbewusstem Rückblick oder spielerischer Vergegenwärtigung. Bilder können Konstellationen oder Szenen fokussieren, auf ältere Erzählungen verweisen oder sie systematisieren, ja selbst narrative Kraft gewinnen.⁶ Natürlich werden solche Identitätskonstruktionen und Selbstinterpretationen durch Religionsgemeinschaften von Historikern übernommen, als ob sie allgemein gültige Modelle wären, Religionsgeschichte zu erforschen. Die in solchen Erzählungen gezogenen Grenzen, der Ausschluss von ‚Kettern‘ im Christentum, die Kette der Tradenten im frühen Islam, die Genealogie und Abgrenzung von ‚Schulen‘ in Buddhismus wird so leicht akzeptiert und reproduziert. Das auf diese Weise erzeugte Konzept von ‚Religion‘ und die Selbstorganisation von sozialen Gruppen als ‚Religionen‘ haben sich als überaus erfolgreich erwiesen, sich in der globalen Politik als ein nationaler oder internationaler Akteur vom Typ der ‚Nicht-Regierungsorganisation‘ einzuführen. Diese Ausbreitung eines westlichen Konzepts der ‚Religion‘ auf dem Rücken des Konzeptes des Nationalstaates hat einen Typ von Darstellungen solcher Gruppen populär gemacht, der Grenzziehung durch den Verweis auf alte Fehden und Differenzen betreibt oder Bündnisse aufgrund einer gemeinsamen Herkunft (‚Abrahamitische Religionen‘) schmiedet. Für Religionshistoriker bringt die Bedeutung solcher religiösen Geschichten in internationalen Beziehungen wie in lokalen Konflikten die Herausforderung mit sich, grundsätzlich zu reflektieren, wie in der Geschichtsschreibung Wissen von Religion erzeugt wird. Die direkte Verbindung von religiöser Identität und Religionsgeschichtsschreibung – vertraut aus der Tradition der Nationalgeschichte, und als ‚Konfessionsgeschichtsschreibung‘ zu charakterisieren – bedarf jedenfalls der Korrektur.⁷

Für Geschichtswissenschaftler wiederum ist es interessant zu sehen, welche Rolle Religion für die Entwicklung von Medien der Erinnerung spielt. Das gilt in besonderem Maße für eine Gesellschaft, in der Religion einen, vielleicht den wichtigsten Kommunikationsraum und entsprechende Medien bietet, öffentlich über Identität zu kommunizieren: das antike Rom.

Wie sehr Geschichte und religiöse Erinnerung in der römischen Republik aufeinander verwiesen waren, machen einige Beispiele deutlich. Es gab Geschichten und Lieder, die die Heldentaten von Vorfahren priesen. Vom Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. an gab es Ehren- und Grabinschriften, die bis zu den Elogien der Scipionen anwuchsen. Die älteste bekannte Leichenrede (*laudatio funebris*), die aufgezeichnet wurde, datiert von 221; sie betraf den zweimaligen Konsul und – im Textfragment so nicht genannt – Pontifex maximus L. Caecilius Metellus. In der Mitte des Jahrhunderts begann der *Pontifex* maximus Ti. Coruncanus, „Kommentare“, Protokolle von Änderungen in Mitgliedschaften, beobachtete Wunder, Entscheidungen aufzuzeichnen. Dokumentation und Legitimation gegenwärtiger Autorität schei-

nen die dominierenden Funktionen gewesen zu sein. Auf diese Art wissen wir, das im Jahr 275 oder 274 L. Postumius Albinus⁸ der „Rex sacrorum“ genannte Priester war, der die Einführung einer neuen divinatorischen Praxis miterlebte: Die *haruspices* begannen das Herz eines Opfertieres in ihre Untersuchung von Eingeweiden einzubeziehen.⁹

Vom späten dritten Jahrhundert v. Chr. an entwickelten Römer eine Geschichtsschreibung vom Aufstieg ihrer Stadt auf den Linien griechischer Geschichtsschreibung. Tatsächlich begannen sie zunächst auf Griechisch zu schreiben. Das führte bis zum späten ersten Jahrhundert v. Chr. zu der kanonischen Darstellung römischer Geschichte durch den augusteischen Schriftsteller Titus Livius. Im Jahr 2004 publizierte JASON P. DAVIES ein Buch über „Rome’s Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods“. Aber es ist nicht die Religionsgeschichte, die im Zentrum seines Interesses liegt. Es ist Religion als Faktor säkularer Geschichte und als Argument in säkularer Geschichtsschreibung, was ihn interessiert.

Davies’ Anspruch auf Originalität seines Ansatzes¹⁰ wird auch eingeschränkt, wenn man auf die Arbeiten von HUBERT CANKIK blickt. Schon 1997 stellte er die entscheidende Frage: „Wie kann Religion, die Riten, das Göttliche Geschichte haben?“¹¹ Noch wichtiger als seine kurzen Analysen von Varro und Tacitus sind seine Überlegungen zur epistemologischen Basis solch einer Historisierung. Religion ist für die Römer ein *institutum*, etwas, das „aufgestellt“ ist, Praktiken, die eingeführt und von Menschen traditionalisiert, die sogar formell reguliert, oder in der Form von Tempeln monumentalisiert sind.¹² *Religio*, würde ich hinzufügen, wie sie vom spätrepublikanischen Philosophen Cicero konzeptualisiert wurde, ist das menschliche Gefühl der Verpflichtung, die auf dem Bewusstsein oder mindestens der Vermutung von der Existenz von Göttern basiert, und zur Institution von Kult, zu *sacra*, führt.¹³ Aber solch eine Ansicht ist nicht einfach als Merkmal römischer Religion gegeben, sondern selbst die Folge tiefgreifender Historisierung, die gerade für Religion – doch üblicherweise durch Traditionalität legitimiert – nicht selbstverständlich ist. Woher kommt sie?

Religion und Geschichte stehen in einem Spannungsverhältnis, insofern sich erstere gerade durch ihre Traditionalität legitimiert. Aber Religion bietet in der römischen Antike auch das zentrale Medium öffentlicher Kommunikation über Identitäten. Und Geschichte ist eine der wichtigsten Formen, Identitäten zu konstruieren und über sie zu kommunizieren. Römische Geschichtsschreibung selbst formuliert einen Bezug zu den „Annalen“ des Oberpontifex – aber, charakteristisch für Geschichtsschreibung, einen kritischen. Das Verhältnis ist auch hier spannungsreich.

Die intensive jüngere Debatte über Historiographie und die große Aufmerksamkeit, die Gedächtnisforschung gefunden hat, hat das Bewusstsein dafür geschärft, dass historische Erinnerung weit über Geschichtserzählungen hinausgeht. Hier setzt dieses Buch an: Ausgehend von der Frage nach der Entwicklung von Räumen literarischer Kommunikation nimmt es in einem ersten Teil eine Ortsbestimmung his-

toriographischer Texte, in Poesie und Prosa, vor und beleuchtet besonders die Gattung der „Annales“ und „Commentarii“, die mit priesterlicher Dokumentation von Geschichte assoziiert wird.

Der zweite Teil widmet sich einem Phänomen römischer Kultur, in dem Religion und Geschichte in einer besonderen Weise miteinander verbunden zu sein scheinen. Hier verfolge ich jene listenförmigen Darstellungen von Geschichte, die aus dem Kalender heraus entstehen und wie jener als „Fasti“ bezeichnet werden. Das Potenzial dieser Gattung, die Regelung religiöser Praxis (als Kultkalender) mit der Gestaltung geschichtlicher Erinnerung zu verbinden, bleibt bis in die Spätantike virulent, wie der Blick auf die Entstehung des christlichen Festkalenders im ältesten uns bekannten Rom zeigt.

Ein ausblickender dritter Teil fragt schließlich, verschiedene Befunde zusammenfassend, nach der Historisierung von Religion selbst und nach der Wirkungsgeschichte der antiken religiösen Institutionen von Erinnerung.

Dieses Buch hat eine lange Entstehungsgeschichte, einzelne Studien, die hier eingeflossen sind, reichen bis in meine Potsdamer und Tübinger Jahre zurück. Aber statt diese Geschichte zu erzählen, möchte ich denen danken, die in den letzten Jahren mir halfen, aus Einzelbeobachtungen ein Buch werden zu lassen: Blossom Stefaniw (Erfurt, Aarhus, Mainz), Denis Feeney und Harriet Flower (Princeton), Karl Galinsky (Austin, Bochum), Johann Leemann (Erfurt, Leuven), Reinhard Gregor Kratz (Göttingen), Clifford Ando (Erfurt, Chicago), Greg Woolf (Erfurt, St. Andrews), Guy Stroumsa (Oxford) sowie Susanne Rau und Bernd Otto in Erfurt. Franziska Peter und Diana Blanke waren in der Endphase der Manuskriptgestaltung von unschätzbare Hilfe. Institutionell boten an der Universität Erfurt das Max-Weber-Kolleg, die Kolleg-Forschergruppe „Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive“, die Graduiertenschule „Religion in Modernisierungsprozessen“ und das durch das Land Thüringen geförderte Verbundprojekt „Religion und Geschichte“ jene kommunikative Rahmen über Fachgrenzen hinweg, die neue Ideen begünstigen. Ob diese gut sind, müssen Leserinnen und Leser prüfen.

Erfurt, März 2012

Jörg Rüpke

I. Die Ausbildung historiographischer Gattungen in der späten Republik

