

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Rüpke, Jörg  
Title: "Literatur als Medium und als Spiegel der Verbreitung von Religion im Römischen Reich"  
Published in: Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive: Abschlussbericht zum Schwerpunktprogramm 1080 der Deutschen Forschungsgemeinschaft "Römische Reichsreligion und Provinzialreligion". Tübingen: Mohr Siebeck  
Year: 2007  
Pages: 125 – 134  
ISBN: 978-3-16-149378-2

---

The article is used with permission of [Mohr Siebeck](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

# Literatur als Medium und als Spiegel der Verbreitung von Religion im Römischen Reich

JÖRG RÜPKE

## *Fragestellung*

Die Frage nach der Ausbreitung von Religionen, insbesondere römischer Religion, im antiken Mittelmeerraum ist vor allem anhand von Merkmalen wie der Verbreitung einzelner Kulte oder Weihungen an Gottheiten, der Verbreitung lokaler Kultpraktiken oder bestimmter Organisationsformen (etwa Priesterschaften) oder Architekturtypen verfolgt worden. Ergebnisse stellen sich dann in Form von Verbreitungskarten oder der Identifikation von Trägerschichten, ihrer Mobilität und ihrer «Benutzung» neuer oder Modifikation alter Kulte dar. Die Entscheidung, was dabei als «Religion» zählt, ist dem wissenschaftlichen Beobachter überlassen: Kultgebäude, -geräte und Gottheiten dazuzurechnen, dürfte unstrittig sein.

Angesichts des Fehlens eines antiken Religionsbegriffs sind solche Entscheidungen unumgänglich. Der Blick auf gegenwartszentrierte Globalisierungsforschung zeigt aber, dass nicht nur die faktische Ausbreitung von Phänomenen «Globalisierung» ausmacht. Die wirtschaftliche Vernetzung wäre dann zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts bereits enger gewesen als heute, prinzipiell war die gesamte Welt schon im neunzehnten Jahrhundert erschlossen. Entscheidender scheinen heute aber die überall verbreitete Wahrnehmung dieser Vernetzung, ihre Diskussion in verschiedenen Medien und die sich daraus ergebenden Reaktionen und Handlungsspektren zu sein. Für eine religionsgeschichtliche Fragestellung bedeutet das, «Religion» nicht einfach als etwas Gegebenes zu untersuchen, sondern zu fragen, in welchen überregionalen Kommunikationsräumen bestimmte Bilder von «Religion» konstruiert und verbreitet werden. Die Frage nach «Reichsreligion» verlagert sich dadurch von einer funktionalistischen Betrachtung reichsweit verbreiteter Phänomene – «Was ist im ganzen Imperium vorhanden und stärkt so den Zusammenhalt des politischen Gebildes?» – auf die Frage nach Selbstbeschreibungen: Welche Beiträge liefert die vor allem in literarischen Texten geführte Diskussion über die für die Beteiligten akzeptable, ihrer Gegenwart angemessene Religion? Um was für ein Bild von Religion wird hier gerungen? Wer ist an dieser Diskussion beteiligt, und mit welchen rhetorischen Strategien wird sie geführt?

Für das *Imperium Romanum* lässt sich ein solcher umfassender Kommunikationsraum in überlieferten literarischen Texten fassen. Diese Texte sind in lateinischer oder griechischer Sprache abgefasst, aber diese Sprachengrenzen bilden in der (vermutlich) weitgehend überschichtlichen Kommunikation keine Grenzen von Kommunikationsräumen. Texte beider Sprachen werden (wenn auch in unterschiedlicher Intensität) wechselseitig wahrgenommen, die Wahl derselben Sprache erfolgt durch

Autoren unterschiedlicher ethnischer und geographischer Herkunft. Die Kommunikation erfolgt im Rahmen römischer Herrschaft und auf der Grundlage eines intensiven kulturellen Austausches, auch wenn beides nur gelegentlich explizit gemacht wird. Zugleich können die Texte dazu beitragen, die konkrete Ausbreitung religiöser Praktiken oder Zeichen zu befördern und verständlich zu machen: Dieser Typ von ‚Intellektuellenreligion‘ ist nur in Bezug auf die tatsächlichen lokalen religiösen Praktiken verständlich. Erst beides, die Veränderung des gemeinsamen Verständnisses von Religion und der Austausch oder Zuwachs an religiösen Zeichen (Göttern, Symbolen, Ritualen), ergeben ein vollständiges Bild der Veränderung lokaler oder regionaler religiöser Traditionen im politisch-kulturellen Großraum des römischen Reiches.

Das Forschungsprojekt ‚Literatur als Medium und Spiegel der Verbreitung von Religion im Römischen Reich‘ griff ein zentrales Forschungsfeld des Rahmenantrages auf: die Frage nach der Rolle antiquarischer, philosophischer oder theologischer, aber auch narrativer Selbstbeschreibungen römischer und kaiserzeitlich-‚griechischer‘ Religion für die Verbreitung dieser Religion. Damit erfuhren zum einen die Betonung lokaler und regionaler Entwicklungen, zum anderen die in zahlreichen Projekten problematisierte Vorstellung eines durch bloße Verbreitung als ‚Reichsreligion‘ qualifizierten Komplexes römischer Rituale und Götter eine wesentliche Ergänzung: Das *Imperium Romanum* erscheint nicht nur als Verkehrsraum für den Transport von Religionen, sondern als einheitlicher Kommunikationsraum, zumindest eines Typs obergesellschaftlicher Kommunikation, nämlich literarischer Kommunikation. Damit wurde gerade in der Schlussphase des Programms ein neuer methodischer Versuch unternommen, die in Begriffspaaren wie ‚Reichs- und Provinzialreligionen‘ oder Bildungen wie ‚Glokalisierung‘ enthaltene Dialektik der Beziehungen einer primär lokalen oder regionalen Religionsgeschichte zum politischen Großraum des römischen Reiches angemessen zu beschreiben.

Das Projekt setzt ein bei einem lokalisierbaren Intellektualisierungsprozess, den Entwicklungen der römischen Republik seit dem dritten Jahrhundert v. Chr. Die Anfänge römischer Literatur, von spätrepublikanischen Forschern wie Varro und Cicero in ein handliches Gerüst von Daten, Erfindern und Sukzessionslisten gepackt, sind durch diesen Filter hindurch kaum noch fassbar. Unstrittig ist eine Präsenz griechischsprachiger Literatur und Argumentationsformen weit vor dem dritten Jahrhundert v. Chr., die den wichtigsten Einzelfaktor der römischen Entwicklungen ausmachen dürfte. Zugleich ist zu konstatieren, dass erst seit dem dritten Jahrhundert institutionalisierte Öffentlichkeiten greifbar werden, die diese Präsenz in der römischen Gesellschaft folgenreich werden lassen und zu Adaptations- und Übersetzungsprozessen führen. Religion ist gemäß griechischen Konventionen Teil literarischer Darstellung in den frühen lateinischen Epen wie Komödien – mit Folgen, die über den ‚Götterapparat‘ hinausreichen und weniger auf bloße ‚Translations-‘ denn komplizierte Transformationsprozesse weisen. Mit Ennius und Fulvius Nobilior werden zu Beginn des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Ansätze systematischer Reflexion über Religion greifbar, die bis zu den religionsphilosophischen Werken der späten Republik mit der diesen eigenen Systematisierung wie Universalisierung römischer Religion führen. Vor allem aber in antiquarischen ‚Selbstbeschreibungen‘ wird die

systematisierende Interpretation der eigenen lokalen Tradition vor dem Hintergrund neuer Rationalitätsstandards greifbar.

Charakteristisch für diese Entstehung eines römischen «Diskurses über Religion» ist, dass sie in stetem Austausch mit griechischen und griechischsprachigen Außenperspektiven erfolgt. Weder die griechische Ethnographie noch die lateinische antiquarische, philosophische oder historische Selbstbeschreibung sind dabei interesselos: Die gegenseitige Verortung in einem Raum, der ebenso durch die Expansion hellenischer Kultur wie römischer Militärmacht geprägt ist, ist von existentieller Bedeutung für Überleben und Machterhalt. Griechische Überlieferung kann Rom als hellenische Polis erweisen, römisches Wissen (Varro) die samothrakischen Priester über die Ursprünge ihrer Mysterien belehren.

Lokale Rituale werden in literarischer Kommunikation zu systematisch legitimierbaren Teilen eines kulturellen Systems «Religion» umgeformt, das ebenso Kompatibilität, allgemeine Passfähigkeit – genau das wäre dann «Reichsreligion» –, wie lokale Identität gewährleisten kann. Diese Religion ist dann einerseits gegenüber dem Raum neutral, lässt sich von ihm abstrahieren, ist andererseits aber fähig, Lokalkolorit zu transportieren, intensiv lokal inkulturiert zu werden. Griechische wie lateinische kaiserzeitliche Literatur arbeiten, wie die Textanalysen zeigten, mit diesem Konzept von Religion und entwickeln es weiter, für literarische Zwecke nicht weniger als für die pragmatischen Zwecke einer Elite, deren Aktions- und Kommunikationsraum zunehmend das gesamte *Imperium Romanum* ist. In diesem Sinne kann ein solches Konzept auch Niederschläge in rechtlichen Normen wie den aus Funden auf der iberischen Halbinsel bekannten Stadtgesetzen finden.

Die sich hier entwickelnde Kommunikation geht über «Religionsphilosophie» weit hinaus: Bezugspunkte sind die tatsächlich vorfindbaren religiösen Institutionen, Bräuche und Vorstellungen. Gerade der selektive Umgang mit der praktizierten Lokalreligion in der literarischen Darstellung ist damit von besonderem Interesse. Mit den beiden – ganz unterschiedlichen angelegten, aber gleichermaßen systematisierende Interessen verfolgenden – Darstellungen stadtrömischer Religion durch Dionysios von Halikarnassos und Ovid, deren Untersuchung durch Darja Šterbenc Erker im Folgekapitel erfolgt, ergibt sich die seltene Gelegenheit zu einem direkten Vergleich unterschiedlicher, aber zeitgenössischer Beschreibungen. Beide erheben in ihrer Darstellung, die einmal Priesterschaften, das andere Mal den Kalender betrifft, einen systematischen Anspruch, zeichnen sich jedoch tatsächlich durch ein stark auswählenden Zugriff aus. In beiden Fällen liegen dabei ebenso Binnen- wie Außenansichten vor: Dionysios ist «Grieche», aber zugleich Bewohner Roms, Ovid «Römer», aber zugleich exilierter Umbrier. Auch der im zweiten Jahrhundert schreibende Lukian, produktiver Verfasser von Werken, die Religion thematisieren, hilft die Beschränkung einer mit ethnischen Kategorien arbeitenden Interpretation wechselseitiger Wahrnehmung von «Griechen» und «Römern» zu überwinden. Im Rahmen des Gesamtprojektes steht er in der von Wolfgang Spickermann betriebenen und im dritt nächsten Kapitel dargelegten Untersuchung exemplarisch für jene Intellektuelle der «Zweiten Sophistik», die den kaiserzeitlichen «Diskurs über Religion» mitprägen. Die von Katharina Waldner betriebene Analyse der Thematisierung von Religion in griechischen Romanen, der das übernächste Kapitel gewidmet ist, schließt sich, wie die Ergebnisse zeigen, direkt daran an.

Bei der in diesem Projekt vorgenommenen Rekonstruktion von ‚Reichsreligion‘ als ‚Intellektuellenreligion‘, geht es, auch wenn einzelne Autoren und Texte jeweils im Mittelpunkt stehen, nicht um die Rekonstruktion individueller Theologien. Das in wichtigen Teilen erst zu Beginn des Jahres 2008 abzuschließende Projekt macht den aus den Texten erschließbaren Kommunikationsraum insgesamt zum Gegenstand der Untersuchung, biographisch-sozialgeschichtlich wie über die Identifizierung von Spuren von Auseinandersetzungen in den Texten und den darin erkennbaren ‚impliziten Lesern‘. Zwar lässt die geringe Alphabetisierungsrate antiker Gesellschaften nur einen kleinen Prozentsatz von Leser(innen) diesen Typs von Texten erwarten, aber die Präsenz in rednerischer Form oder die gelegentliche inschriftliche Publikation im öffentlichen Raum (Stadtgesetze oder der Kalenderkommentar des Verrius Flaccus) darf nicht unterschätzt werden.

In der Analyse der entstehenden religiöse Diskurse in der späten römischen Republik wie in den neuen Kommunikationsstrukturen des römischen Reiches hat sich der Ausgangspunkt vom Begriff der ‚Intellektuellenreligion‘ und dem Konzept der ‚sozialen Rolle‘ (nicht: ‚Person‘) des Intellektuellen als fruchtbar erwiesen. Sozialgeschichtlich stammt dieser aus der sozio-politischen Oberschicht, der ‚Intellektuelle‘ ist in der Regel – das Wort weist auf gelegentliche Konflikte und Statusdissonanzen – nicht Außenseiter. Gleichwohl ist er aber durch eine weitgehende Autonomie seiner literarischen Diskurse charakterisiert. Der bereits antik für die Mitglieder der ‚Zweiten Sophistik‘ der Römischen Kaiserzeit geprägte Begriff des *pe-paideuménos*<sup>1</sup> beschreibt diese sozial- wie kulturgeschichtlich komplexe ‚Geist-Macht‘-Konstellation für die Kaiserzeit ebenso unzureichend wie der in der modernen Forschung übernommene Sammelausdruck der ‚Zweiten Sophistik‘. Im Gegensatz zu diesen Begrifflichkeiten erlaubte das hier vorgeschlagene, in der altertumswissenschaftlichen Debatte aber nur unzureichend reflektierte begriffliche Instrumentarium der ‚sozialen Rolle des Intellektuellen‘<sup>2</sup> über die spezielle Situation der ‚Zweiten Sophistik‘ hinaus eine differenziertere Diskurs- und Rollenanalyse für die republikanische und die Kaiserzeit: Die Rolle des Intellektuellen ist nicht notwendigerweise identisch mit der des Experten oder religiösen Spezialisten oder derjenigen des politisch Handelnden. Der Intellektuellen-Diskurs geschieht zwar mit Bezug auf die politischen, sozialen oder wirtschaftlichen Rahmenbedingungen, er ist aber gleichzeitig sozusagen autonom – und wird als autonom (und damit potentiell systemkritisch) von einem späterepublikanischen oder kaiserzeitlichen Publikum auch wahrgenommen.

Schon jetzt zeigt sich, dass die gewählte Herangehensweise erlaubt, den römischen beziehungsweise kaiserzeitlichen ‚Diskurs über Religion‘ zum einen in die Geschichte des griechisch-römischen Kulturaustausches einzuordnen und zum an-

---

<sup>1</sup> Aufgegriffen von Graham Anderson 1998. «L'intellettuale e il primo impero romano», in: Salvatore Settis (Hrsg.), *I Greci: storia, cultura, arte, società*. Bd. 2,3. Turin: Einaudi, 1123–1146; s.a. Anderson, G. 1993. *The Second Sophistic. cultural phenomenon in the Roman Empire*, London: Routledge.

<sup>2</sup> Zum Begriff und zu den akuten Forschungsdesideraten zuletzt Matthias Haake 2003. «Warum und zu welchem Ende schreibt man *Peri basileias*? Überlegungen zum historischen Kontext einer literarischen Gattung im Hellenismus», in: Karen Piepenbrink (Hg.), *Philosophie und Lebenswelt in der Antike*, Darmstadt: WBG, 83–138, hier 97–100.

deren einen Anschluss an die sonst isoliert betrachtete christliche Entwicklung eines «Diskurses über Religion» und die Prozesse der so erfolgreichen Narrativierung des Christentums in Evangelien, Aposteltaten, Märtyrer- und Heiligenerzählungen sowie Predigten<sup>3</sup> zu gewinnen.

*Die Entstehung eines rationalen Diskurses über Religion in der römischen Republik und der kaiserzeitliche Export seiner Ergebnisse*

Die Frage nach dem «Diskurs Religion» eröffnet für die Religionsgeschichte des dritten bis ersten Jahrhunderts v. Chr. eine neue Perspektive: Wie wird ein System ritueller Praktiken zu einem Gegenstand von Literatur? Diese Form der Frage erschließt nicht nur einen weitgehend übersehenen Aspekt republikanischer, vor allem antiquarischer Literatur, sondern zwingt dazu, mehrere typischerweise getrennte Forschungsstränge zu verbinden: die Frage nach den Kommunikationsräumen, die religiöse Rituale selbst eröffnen, und jenen, in denen Religion zum Thema wird (Geschichte der Öffentlichkeit); die Frage nach dem kulturellem Austausch, der griechische Formen der Argumentation und Systematisierung in Rom verbreitet (Rationalitäts- und Literaturgeschichte); sowie die Frage nach dem Niederschlag dieser Prozesse in der Politik und im Recht (Institutionengeschichte).

Die Literatur der Römischen Republik schließt mit einer Reihe von Werken, in denen Religion – im heutigen Verständnis – zum alleinigen oder doch wichtigen Gegenstand geworden ist: Lukrezens *De rerum natura* räumt nicht nur der Theologie im engeren Sinne, der physikalischen Beschreibung der Götter, Raum ein, sondern formuliert die Lehre Epikurs insgesamt als eine «Heilslehre» (oder, vielleicht weniger anstößig, Lebensphilosophie), die eine Alternative zu einer mit religiösen Praktiken und Gottesfurcht assoziierten Weltdeutung darstellt (Lucr. 2,600–659. 1090 ff.; 3,322; Buch 6). M. Tullius Cicero diskutiert in breiter Darstellung älterer und jüngerer griechisch-hellenistischer Positionen die Frage nach dem Wesen der Götter und ihrer Beziehung zu den Menschen im Dialog *De natura deorum*; in den Werken über «das Schicksal» (*De fato*) und «Über die Wahrsagung» (*De divinatione*) vertieft er Spezialprobleme. M. Terentius Varro schließlich fasste in seinen *Antiquitates rerum divinarum* spätrepublikanisches Wissen über religiöse Institutionen und die durch sie verehrten Götter in einer Art und Weise zusammen, dass damit für die gesamte Kaiserzeit in positiver Rezeption wie polemischem Bezug ein kanonischer Ausgangspunkt geliefert wurde, der uns selbst durch eben diese Breite der Verwendung in Umrissen und Fragmenten bekannt ist. Eine Fülle weiterer zeitgenössischer Literatur ist nur noch in Titeln oder dürftigen Fragmenten erhalten: Die Auseinandersetzung mit kultisch wie politisch relevanten Institutionen wie der Divination und den Festen des römischen Jahres steht dabei an der Spitze.

Die erhaltenen Werke lassen einen großen Einfluss attisch-hellenistischer Philosophie erkennen. Philosophiegeschichtlich bilden sie noch immer zentrale Quellen zur Rekonstruktion griechischer Philosophie der hellenistischen Epoche, während sie sich selbst gerade als Versuche verstanden, deren Gedanken einem römischen Publikum nahezubringen, zu erschließen. Trotz der (für einen philosophischen Text)

<sup>3</sup> Siehe etwa Averil Cameron 1991. *Christianity and the rhetoric of empire: The development of Christian discourse*, Sather Classical Lectures 55, Berkeley: University of California Press.

ungewohnten Sprachwahl – Latein – und der Bemühungen um römische Beispiele liegt das Charakteristikum dieser Werke in ihrem *rationalen* Diskurs über Religion: Die Gültigkeit religiöser Annahmen wird an nichtreligiösen Prämissen und Evidenzen überprüft. Dass das Verfahren des *reddere rationem*, dass die Evidenzkriterien nicht kulturunabhängig sein können, kann diese prinzipielle Charakteristik nicht in Frage stellen.

Neben dieser Form des rationalen Diskurses über «Religion» – wie oben betont, ein moderner Sammelbegriff, dem ein antikes Äquivalent fehlt – findet sich eine Form der Verschriftlichung von Religion, die anderen Regeln folgt, die sogenannte antiquarische Literatur. Es ist gerade Varros Werk (welches doch einen philosophischen-rationalen Rahmen um einen antiquarischen Kern legt), das diese Charakterisierung anklingen lässt. Ansonsten verraten die Titel nur wenig über die Ausrichtung der so überschriebenen Werke, auch wenn es naheliegt, einen antiquarischen Zugriff um so eher zu unterstellen, je konkreter, institutionenbezogener, objektnäher die Titel klingen: *De natura deorum* und *De divinatione* erreichen andere Abstraktionsebenen als *De auspiciis* oder *de anno Romanorum*. Auseinandersetzung mit, ja weitgehende Inspiration durch und Wiedergabe von griechischen Positionen ist für die erstgenannte Werkgruppe zentral.

Fassbar wird diese Linie schon im Beginn des zweiten Jahrhunderts v. Chr. mit dem Ennianischen *Euhemerus*, doch bleibt diese Abhandlung und der Ennianische Vorstoß (etwa in der naturphilosophisch-reduktionistische Iuppiter-Deutung von fr. 39 Courtney = var. 54–58 V: ... *Iuppiter ... quem Graeci uocant aerem* ...) isoliert: Weder im Inhalt noch in der Form – die erste lateinische literarische Prosa? – lassen sich unmittelbare Anschlüsse benennen. Angesichts einer Lücke, die daher nicht nur die Überlieferung, sondern vielleicht auch die Produktion betreffen könnte, diskutiert Claudia Moatti in ihrem 1997 erschienenen Werk «La Raison de Rome: naissance de l'esprit critique à la fin de la République» die Datierung dieser Geburt nicht explizit, aber es ist Cicero, den sie als frühesten Kronzeugen dafür anführt.

Die zweite Textgruppe, die zuvor als «antiquarisch» charakterisiert worden ist, lässt sich aber deutlich weiter zurückverfolgen, sie beginnt sicher schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Ein lateinisches Buch über das «Pontifikalrecht» (*ius pontificale*), das wohl Ser. Fabius Pictor, wohl als Flamen Quirinalis Mitglied des Pontifikalkollegiums, scheint das erste literarische Produkt dieser Art darzustellen. Weitere Werke aus der Hand senatorischer Autoren folgten; zu nennen sind etwa Q. Fabius Maximus Servilianus' *De iure pontificio* oder *De potestatibus* des M. Iunius Congus, vielleicht auch die *monumenta* des M'. Manilius, Konsul von 149 v. Chr. Auch hier ist die Möglichkeit des Kontaktes mit und der Inspiration durch entsprechende griechische Texte nicht auszuschließen: Neben der Attidographie, die vielleicht die engsten Parallelen aufwies, kann man auch an die Geschichtsschreibung, Fachliteratur und aitiologische Dichtung Kallimacheischen Typs denken. Den primären Auslöser muss man aber in Rom selbst suchen: in der Reaktion auf das Aufbrechen von Traditionen in einer Gesellschaft, die durch ihre schnelle Expansion und auch ihrer noch einmal intensivierten Begegnung mit griechischer, hellenistischer, punischer Kultur – um nur die wichtigsten zu nennen – seit dem Zweiten Punischen Krieg in einem schnellen inneren Wandel begriffen war. Die «antiquari-

sche Literatur» reagiert hier mit dem Sammeln von Traditionen, ihrer Systematisierung und Verschriftlichung – rund einhundertfünfzig Jahre nachdem, zu Beginn des dritten Jahrhunderts, schriftliche Aufzeichnungen laufender Geschäfte in öffentlichen Institutionen begonnen hatten.

Schon die schriftliche Fixierung und die Systematisierung von Traditionen ist eine Form der Rationalisierung; die Reflexion von Traditionen und ihrer Gefährdung, die präzisierende Zuspitzung beobachteter und erzählter Praktiken, die Ordnung und Klassifikation unterschiedlicher kultureller Praktiken ist grundsätzlich impliziert. Ob gewollt oder nicht tritt die verschriftlichte Tradition als ganze in einen Diskursraum, in den sie zuvor nur als Zitat von Unverfügbarem (wenn auch oft genug im Modus der Modifikation, Fälschung und Erfindung) eingegangen war. Diese Modi selbst verändern in der textbasierten Diskussion, in der Diskussion festgestellter Traditionen ihren Status. Gleichwohl wird dieser Diskurs in den antiquarischen Texten nach den Kriterien korrekter Mimesis, zuverlässiger Quellen und schlichter Effizienz geführt – eine Nähe zur gleichzeitig entstehenden Fachliteratur (zu nennen ist Catos *De agricultura*) ist unverkennbar.

Diese Beobachtung führen zu einer Ausweitung der Perspektive. Die Entwicklung eines «Diskurses Religion» ist eingebettet in einen differenzierten Rationalisierungsprozess, der nicht losgelöst vom kulturellen Austausch mit der griechischen Welt gesehen werden muss. Dabei ist die lange vorlaufende griechische Präsenz in Rom nicht nur ein Faktor, sondern auch Indikator: griechische Präsenz ist zunehmend Folge des römischen Imports von Statuen, Bibliotheken und Menschen. Griechisches tritt damit doppelt, als Einfluss wie als Konstrukt, in den Blick und verliert sein Monopol als Erklärungsfaktor. Die Verbreitung hellenistischer Rationalität hat viele Facetten. Gerade Religion als ein System von Zeichen und Handlungen, für die eine traditionale Legitimation charakteristisch ist und Annahmen über Außeralltägliches konstitutiv sind, wird durch den Rationalisierungsschub in einer neuen Weise explizit. Systemtheoretisch kann das als Ausdifferenzierung beschrieben werden, handlungstheoretisch, aus der Sicht der einzelnen Beteiligten, wird damit ein neuer Bereich und werden neue Kommunikationsformen eröffnet. Religion wird diskursiv. Das gilt dann auch und verstärkt für andere kulturelle Bereiche, wenn selbst ein gesellschaftlich so zentrales Wertreservoir wie Religion davon erfasst wird.

Rationalisierung – hat auch eine soziale Dimension. Rationales Argumentieren tritt in Konkurrenz zu traditionaler Autorität – der Widerstand gegen die lateinische Rhetorik macht das sehr klar. Das lässt sich gesellschaftlich klar verorten: Tradition ist eine Autoritätsquelle, über die die Nobilität in besonderer Weise verfügt (Thomas Habinek), auch wenn hier konkurrierende Ansprüche auftreten können. Aber im Zweifelsfall können Traditionalitätsbehauptungen auch durch Macht gesichert werden. Wissen und Argumentation verlagern tendenziell Autorität in die Hände von Spezialisten. Für Rom zeigt das Zusammenspiel von Dramen-Produzenten und Spielgebern, dass Spezialistentum und andere Autorität gut miteinander auskommen können – aber die Geschichte des hochliterarischen Dramas nach dem zweiten Jahrhundert v. Chr., der der öffentliche Aufführung mehr und mehr Formen des Mimus einräumt, zeigt auch, dass es sich um prekäre Balancen handelt. Im übrigen dominieren im zweiten Jahrhundert noch die «Spezialisten» aus der Nobilität, dominiert

noch die Personalunion; alternative Modelle werden durch Vertreibungen von marginalen Spezialisten – Rhetoren, Astrologen, Philosophen – zurückgedrängt; erst im Übergang zur Sullanischen Zeit treten Annalisten und Grammatiker, die nicht der Oberschicht angehören, in den Vordergrund, finden sich Ansätze zu einem Professionalisierungsprozess. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an den Konflikt zwischen L. Accius, wohl dem Vorsitzenden des *collegium poetarum*, und C. Iulius Caesar Strabo, dem Patrizier, vor dem sich Accius nicht erhob. Die argumentationsgeschichtliche Analyse zeigt, wie stark Denkmuster in obergesellschaftliche Kommunikation eingeflossen sind. In der sich – trotz vielfacher Widerstände – seit der Gracchenzeit ausbreitenden Rhetorik gewinnen die Angehörigen dieser Führungsschicht das Instrument, diese Gewinne politisch fruchtbar zu machen.

Sozial relevant wird aber das vielschichtige Spezialistenwissen nur dort, wo es eine Integration in eine Nutzung für politische und Machtdiskurse bekommt, hier entfaltet die rationale Argumentation auch ihre besondere Brisanz, indem sie Paketlösungen, die soziales Ansehen, die Sequenzierung oder Temporalisierung von Ansprüchen beinhalten, diskreditiert. Faktisch ist bei allen Exzessen, dem Mord an Tiberius Gracchus etwa, das Konsenspotential noch ziemlich breit, wie die zahlreichen gelungenen Gesetze und ihre Haltbarkeit zeigen. Aber gerade hier zeigt sich die Ambivalenz des Prozesses. Die Texte gewinnen ein Eigenleben.

Gleichwohl zeichnet sich bei aller Streuung der Macht eine Konzentration auf Personen ab, die sich etwa im späten zweiten und frühen ersten Jahrhundert im Augurenkollegium und seinem Umfeld bewegen. Das mag Zufall gewesen sein; in jedem Fall aber gewinnt Divination einen Stellenwert, den sie bis zum Ende der Republik im politischen Geschäft nicht mehr verlieren wird. Der bewusste Einbau von Divination in Entscheidungsprozesse, die nicht nur Personen – also Wahlen –, sondern nun auch zunehmend Normen – also Gesetzgebung – betreffen, ist zentraler Bestandteil des Rationalisierungsprozesses. Diese aus der Genese der Regelungen, die das politische Spiel der ausgehenden Republik prägen, gewonnene Charakterisierung lässt sich in einer näheren Analyse der dadurch organisierten Entscheidungsprozesse bestätigen. Der hohe Stellenwert des Kollegiums der Auguren ist kein Zufall.

Das führt noch einmal auf die anfangs genannten Texte und Kommunikationsformen zurück. Oberschichtliche Religionsausübung wird im Rom der späten Republik durch Texte begleitet, die als <Theologie> angesprochen werden können und sich selbst so verstehen. Die populärste Form, Dichtung, in der Terminologie Varros: das *genus mythicon*, steht sicherlich voran. Philosophische Theologie ist präsent, aber kaum öffentlich. Philosophieren erfolgt weitgehend in griechischer Sprache, ist in Rom Gespräch mit griechischen Gästen oder Flüchtlingen im eigenen Haus, ist literarische Kommunikation mit geringer Breitenwirkung.

Die Versuche, das zu ändern, wurden benannt – und sie nennen selbst die Probleme. Cotta, der Pontifex und Dialogpartner in Ciceros Abhandlung über die Götter, lässt philosophisches Rasonieren über Religion für den Bereich traditionellen religiösen Handelns gar nicht zu (Cic. nat. 3,6).

Tatsächlich baut das verbreitetste Modell religiöser Diskurse, in Historiographie wie antiquarischer Literatur, auf der narrativen Evidenz genetischer Erklärungen und

der schlichten Verschriftlichung auf. Es sind Angehörige des Senats, oft, keinesfalls zwingend, Angehörige der großen Priesterkollegien, die dieses Verschriftlichung vornehmen. Trotz der überlieferten Titel – «Über Auguralrecht» oder ähnliches – darf man sich, wie die Varronischen Fragmente zeigen, die Systematik dieser Texte nicht zu straff vorstellen, wenn auch ein Systematisierungsvorsprung gegenüber den chronologischen Protokollen der Priesterschaften, die im dritten Jahrhundert ihre allerersten Anfänge haben, zu postulieren ist. Widmungen, ja Nachrichten über Auftragsproduktionen zeigen, dass es sich durchaus um «Gebrauchstexte» handeln kann. Verbindungen solcher Texte mit Augusteischen Reformen und – wichtiger – Fiktionen, die dann historisch legitimiert beziehungsweise cachiert werden, unterstreichen das: Reformpraxis, bewusst beschleunigte Modifikation von Traditionen, und unsystematische Weiterentwicklung gehen mit der Verschriftlichung einher. Auf dieser Grundlage müssen auch die spätrepublikanischen Munizipal- und Koloniesetze verstanden werden. Sie bieten gerade keine inhaltlichen Systematisierungen von Religion, sondern Einzelregelungen, oft mit polemischem Hintergrund, die das Modell römischer Religion erkennen lassen: einer Religion, die ebenso durch den Versuch magistratischer Kontrolle wie das Zugeständnis eines eigenen Wirkungs- und Institutionalisierungsraumes charakterisiert ist.

Weitere Mitarbeiter(innen): Kerstin Anton, Andreas Bendlin, Alexandra Dalek, Miriam Fischer, Blossom Stefaniw, Astrid Willenbacher.

Förderungszeitraum: 2005 bis 2007.

### Veröffentlichungen

- Ando, C.; Rüpke, J. (eds.) 2006. *Religion and Law in Classical and Christian Rome* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 15), Stuttgart: Steiner.
- Ando, C.; Rüpke, J. 2006. «Introduction: Religion and law in classical and Christian Rome», in: Ando, C.; Rüpke, J. (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 15), Stuttgart: Steiner, 7–13.
- Barchiesi, A.; Rüpke, J.; Stephens, S. (edd.) 2004. *Rituals in Ink: A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome, Held at Stanford University in February 2002* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 10), Stuttgart: Steiner.
- Bendlin, A. 2006. «Vom Nutzen und Nachteil der Mantik: Orakel im Medium von Handlung und Literatur in der Zeit der Zweiten Sophistik», in: Dorothee Elm von der Osten, Jörg Rüpke, Katharina Waldner (Hgg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 14), Stuttgart: Steiner, 159–207.
- Elm von der Osten, D.; Rüpke, J.; Waldner, K. (Hgg.) 2006. *Literatur als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 14), Stuttgart: Steiner.
- Rüpke, J. 2004. «Acta aut agenda: Relations of script and performance in Roman history of religion», in: Barchiesi, A.; Rüpke, J.; Stephens, S. (edd.), *Rituals in Ink: A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome, Held at Stanford University in February 2002* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 10), Stuttgart: Steiner, 23–43.
- Rüpke, J. 2004. «Kult jenseits der Polisreligion: Polemiken und Perspektiven», *Jahrbuch für Antike und Christentum* 47, 5–15.
- Rüpke, J. 2005. «Buchreligionen als Reichsreligionen? Lokale Grenzen überregionaler religiöser Kommunikation», *Mittelalterliches Jahrbuch* 40, 197–207.
- Rüpke, J. 2005. «Gottesvorstellungen als anthropologische Reflexionen in der römischen Gesellschaft», in: Justin Stagl, Wolfgang Reinhard (Hgg.), *Grenzen des Menschseins: Probleme einer Definition des Menschlichen* (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 8), Wien: Böhlau, 435–468.

- Rüpke, J. 2005. «Heilige Schriften und Buchreligionen: Überlegungen zu Begriffen und Methoden», in: Christoph Bultmann, Claus-Peter März, Vasilios N. Makrides (Hgg.), *Heilige Schriften*, Münster: Aschendorff, 189–202, 248–249.
- Rüpke, J. 2005. «Varro's tria genera theologiae: Religious thinking in the late Republic», *Ordia prima* 4, 107–129.
- Rüpke, J. 2006. «Communicating with the Gods», in: Robert Morstein-Marx, Nathan Rosenstein (Hgg.), *The Blackwell Companion to the Roman Republic*, Oxford: Blackwell, 215–235.
- Rüpke, J. 2006. «Ennius' fasti in Fulvius' Temple: Greek Rationality and Roman Tradition», *Arethusa* 39, 489–512.
- Rüpke, J. 2006. «Die Götter in den hellenistischen Ethiken», in: Christoph Bultmann, Claus-Peter März, Jamal Malik (Hgg.), *Mahnung und Warnung: Die Lehre der Religionen über das rechte Leben* (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion 3), Münster: Aschendorff, 42–57.
- Rüpke, J. 2006. «Literarische Darstellungen römischer Religion bei lateinischen Apologeten des Christentums: Universal- und Lokalreligion bei Tertullian und Minucius Felix», in: Elm von der Osten, D.; Rüpke, J.; Waldner, K. (Hgg.), *Literatur als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 14), Stuttgart: Steiner, 209–223.
- Rüpke, J. 2006. «Religion in the lex Ursonensis», in: Ando, C.; Rüpke, J. (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome* (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 15), Stuttgart: Steiner, 34–46.
- Rüpke, J. 2006. «Urban religion and imperial expansion: Priesthoods in the lex Ursonensis», in: Lukas de Blois, Peter Funke, Johannes Hahn (edd.), *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire: Proceedings of the fifth workshop of the international network Impact of Empire (Roman Empire, 200 B.C.-A.D. 476) Münster, June 30–July 4, 2004*, Leiden: Brill, 11–23.
- Rüpke, J. 2007. «Rhetorik und Rhetorikkritik in der frühen lateinischen Apologetik: Minucius Felix' Dialog Octavius», in: Dirk Uffelmann, Holt Meyer (Hgg.), *Religion und Rhetorik* (Religionswissenschaft heute 4), Stuttgart: Kohlhammer (im Druck).