

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: "Zwischen Rationalismus und Ritualismus: Zur Entstehung des Diskurses »Religion« in der späten römischen Republik"
Published in: Religion und Bildung: Medien und Funktionen religiösen Wissens in der Kaiserzeit
Stuttgart: Steiner-Verlag
Year: 2010
Pages: 29 - 45
ISBN: 978-3-515-09690-4

The article is used with permission of [Steiner-Verlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

ZWISCHEN RATIONALISMUS UND RITUALISMUS: ZUR ENTSTEHUNG DES DISKURSES „RELIGION“ IN DER SPÄTEN RÖMISCHEN REPUBLIK

Jörg Rüpke

1. FRAGESTELLUNG UND METHODE

Die letzten beiden Jahrhunderte der römischen Republik (etwa 240–40 v. Chr.) zeigen eine städtische Gesellschaft, die in massiver politischer wie wirtschaftlicher Expansion und in massivem Import besonders griechischer Kultur einem schnellen Wandel in vielen Bereichen (Politik, Recht, Wirtschaft, Religion) unterliegt. Dieser Prozess ist als Konfliktverschärfung im politischen und (partielle) Modernisierung im kulturellen Bereich, vor allem aber als Verfall traditioneller Kultur und Gräzisierung beschrieben worden. Die hier vorgestellten Überlegungen unternehmen es dagegen, diesen Prozess, konzentriert auf den Bereich der Religion, mit dem Instrumentarium des Weberschen Rationalisierungsbegriffs und seiner Rationalitätstypen zu untersuchen. Dieser Zugriff erlaubt es nicht nur, Veränderungen im religiösen Bereich in der Analyse zum Ausgangspunkt zu machen, sondern auch intensiv nach dem Zusammenhang und den Unterschieden verschiedener Entwicklungen und Trägerschichten zu fragen. Die hier gewonnenen Beobachtungen scheinen mir deswegen von einem über den Zeitraum hinausreichenden Interesse zu sein, weil sie zum einen den Typ von Texten, der im Zentrum dieses Bandes steht, kontextualisieren, sozusagen kommunikativ situieren, zum anderen aber auch religiöse Praktiken selbst, die zu Gegenständen von Diskursen werden, in ihrer kommunikativen Funktion analysieren. Die Ausgangshypothese ist, dass die entsprechenden griechischen Vorbilder eines rationalen Diskurses über Religion sich nicht einfach durch ihre Rationalität durchsetzen, sondern auf rationalitätsempfängliche Öffentlichkeit angewiesen sind. Daher wird ein institutionengeschichtlicher Zugriff – von kurzen Reflexionen zur Rationalität gerahmt – und die Ausbildung von Öffentlichkeiten im Mittelpunkt stehen. Religion – als zentrales Medium der politischen Kommunikation der römischen Nobilität – wird dabei den roten Faden bilden.

Zwei Begriffe prägen meinen Zugriff. Das erste Instrument zur Untersuchung der skizzierten Entwicklungen ist der Begriff der Rationalität und der sich daraus ergebenden Rationalisierung, wie er Max WEBERS religionssoziologischen Arbeiten zugrunde liegt. Obwohl gerade die Texte der späten Republik – und hier ist Cicero an erster Stelle und noch vor dem nachantik nur noch fragmentarisch erhaltenen Varro zu nennen – jene Synthesen antiken Denkens geliefert haben, die aufgrund ihrer Sprache, des Lateinischen, bis weit in die frühe Neuzeit für das europäische Denken bestimmend gewesen sind, steht dabei aber nicht die Frage

nach den Eigenheiten moderner okzidentaler Rationalität im Vordergrund. Vielmehr werden, Wolfgang SCHLUCHTER folgend,¹ WEBERS religionssoziologische Arbeiten als Teil eines typologischen wie entwicklungsgeschichtlichen Forschungsprogramms verstanden, dessen ex- wie implizites Begriffsinstrumentarium² zur Analyse wie komparativen Einordnung der Entwicklung spezifischer Gesellschaften verwendet werden kann. Dass dem WEBERSchen Begriffs- und Hypothesengebäude Annahmen zeitgenössischer Religionsforschung zugrunde liegen,³ die heute als überholt gelten müssen, verlangt zwar entsprechende Vorsicht in der Übernahme, schließt aber die Verwendung in heuristischer Absicht und als Interpretationsrahmen nicht aus, solange die Implikationen reflektiert oder ausgeschaltet werden.

Welchen Vorzug besitzt der Versuch, spätrepublikanisch-römische Entwicklungen mit dem Instrumentarium des WEBERSchen Rationalitätsbegriffs, und das heißt vor allem der Annahme verschiedener Rationalitätstypen⁴ zu untersuchen? Das Quellenmaterial selbst impliziert, dass der Entwicklung religiöser Praxis und Reflexion eine Schlüsselrolle zufällt. Das ist keine grundsätzliche Bestätigung WEBERS Hypothesen, sondern eine als kontingent zu bewertende historische Konstellation, die sich der Überlieferungsgeschichte und der zentralen Rolle religiöser Medien in der politischen Kommunikation der römischen Nobilität verdankt.⁵ Veränderungen in diesem Bereich in das Zentrum zu rücken, zugleich aber mit dem multifaktoriellen Zugriff der WEBERSchen Religionssoziologie zu kontextualisieren, verspricht ein Bild spätrepublikanischer Geschichte zu entwerfen, das gerade für die Oberschichtliche Praxis die gängigen, implizit polaren Interpretationen als Paradoxie, kognitive Dissonanz oder Hypokrisie überwinden kann. Dass der Pontifex Cotta, Teilnehmer der (fiktiven) philosophischen Diskussion in Ciceros Dialog „Über das Wesen der Götter“ (*De natura deorum*), in seiner priesterlichen Praxis einfach alle philosophische Skepsis ignoriere,⁶ ist selbst nur eine literarische Lösung des Problems durch Cicero. Diese Zweiteilung bietet keine adäquate Beschreibung der Lebensführung einer Oberschicht, die den praktischen Erfolg von Rationalisierungen am eigenen Leib erfährt. Mein Ausgangspunkt für das spätrepublikanische Rom ist die Präsenz ausgefeilter Rationalisierungen in praktischer wie theoretischer Hinsicht: ersteres als instrumentelle Rationalisierungen (die Lösung technischer Probleme) und Wertrationalisierungen, letzteres als kausale wie zum Beispiel intellektuelle Rationalisierungen in Erkenntnistheorien und Weltbildern. Präsent sind diese in der Form griechischer Schulen und Schriften. Gerade angesichts dieser Präsenz im Rahmen einer vielfach attraktiven Kultur – römische Adlige wetteifern darum, mit griechischer Beutekunst ihre Villen auszustatten, griechische Kultur dominiert die Bühne – gilt

1 SCHLUCHTER 1988: 1,101. 104.

2 S. ebd., 2,22–42.

3 Siehe KIPPENBERG 2001, z.B. 43f. und passim.

4 Zum Versuch einer Systematisierung s. SCHLUCHTER 1988: 2,38f.; vgl. in der Nachfolge BRUBAKERS EKSTRAND 2000: 103–107.

5 Siehe HÖLKESKAMP 1987; RÜPKE 2005: 1419–40.

6 Siehe GOAR 1972, BRUNT 1989 u.a.; differenzierter JOCELYN 1977.

meine Aufmerksamkeit der Entwicklung „insularer“ Rationalisierungen, gilt sie Systematisierungen von Teilbereichen und deren Auswertungen und Erfolge. Gerade Letzteres, die Erfolge, möchte ich betonen: Wenn solche Rationalisierungen auch zunächst an formalen Kriterien, zunächst an Systematisierungen im Modus der Sprache, festzumachen sind, kann die Frage nach der Problemlösungskapazität solcher formalen Rationalität – wohlgerne in den Augen der Zeitgenossen – nicht unterbleiben. In diesem Sinne wurde von mir der ebenso originelle wie überzeugende Versuch Claudia MOATTIS, die „Geburt der Rationalität in Rom“ in der Generation Ciceros, also im ersten Jahrhundert v. Chr. zu suchen, um eine Schwangerschaftsgeschichte erweitert, erweitert aber auch durch eine Differenzierung des von ihm verwendeten Rationalitätsbegriffes.⁷ Damit öffnet sich eine neue Perspektive auf eine Kultur, der – zeitlich zwischen der griechischen „Entdeckung des Geistes“ und der Methodik des christlichen Mönchtums gelegen – als bloß vermittelnder Kultur keine Originalität zugebilligt worden ist.⁸ Aber gerade den Prozess der Diffusion von Rationalität und ihrem Erlernen⁹ zu untersuchen, den *clash* von Rationalität und mythischem Weltbild (um plakative Charakterisierungen zu verwenden) in einer vormodernen Kultur, dürfte den Reiz gerade meines Gegenstandes ausmachen.

Die metaphorische Rede von Inseln und Konflikten führt zu dem zweiten Begriff, der den Zugriff prägt. Es handelt sich um den Begriff der Öffentlichkeit. Karl-Heinz HÖLKEKAMP hat in einem im Jahr 2003 erschienenen, gemeinsam mit Jörn RÜSEN herausgegebenen Band über „Sinn in der Antike“ einen Beitrag zur „Entstehung der Öffentlichkeit im frühen Griechenland“ vorgelegt.¹⁰ Grundgedanke ist hier der Zusammenfall von symbolischer Selbstdarstellung der Gemeinschaft in der Volksversammlung mit dem Ort der tatsächlichen Entscheidung: Was durch kontroverse Reden als entscheidbar angesehen wird, wird durch ebendiese Institution auch entschieden. Die Bindung an einen Ort – die Agora – und dessen architektonischer Ausbau in griechischen Städten erscheint als wichtiger Faktor für die Institutionalisierung. In diesem Sinne geht der benutzte Öffentlichkeitsbegriff nicht über den Begriff der „politischen Öffentlichkeit“, den Jürgen HABERMAS als Gegenmodell zur – bloß – repräsentativen Öffentlichkeit mittelalterlicher Gesellschaften verwendet hat, hinaus. In Anbetracht der Sonderentwicklung zumal der athenischen Demokratie ist dieser Begriff allerdings nicht generalisierungsfähig.¹¹

Egon FLAIG dagegen hat in seiner kürzlich erschienenen Monographie zur politischen Semiotik der römischen Republik und ihrer Pragmatik¹² den Öffentlichkeitsbegriff ganz vermieden und das institutionelle Gefüge konsequent als Interaktion zwischen sozialen Gruppen beschrieben. Damit umgeht er das Problem der

7 Siehe MOATTI 1997.

8 Ausnahmen bilden hier die rationalitätsgeschichtlichen Arbeiten von Hubert CANKI (in CANKI 1998).

9 Siehe HABERMAS 1981: 103f.

10 HÖLKEKAMP 2003.

11 HABERMAS 1990: 56f.

12 FLAIG 2003.

normativen Implikationen des Öffentlichkeitsbegriffs, der Kommunikationen nicht nur beobachtet, sondern auch in ihrer Relevanz für die reflektierte Selbststeuerung des Gemeinwesens, eben das Politische, bewertet. In der Folge dieses Ansatzes kommt FLAIG aber zu einer Reihe harter Annahmen über die Sozialstruktur und zu einer starken Typisierung von Kommunikationssituationen, um das Zusammenspiel der Zeichen und Zeichenpraktiken plausibel machen zu können.

Demgegenüber ist für meinen Zugriff gerade die Veränderung individueller Argumentationen und die Verschiebung von Plausibilitäten und Plausibilitätserwartungen von Interesse, die Ausbildung oder Veränderung von Kommunikationsräumen, in denen Argumentationen formuliert werden oder greifen, das Reflexivwerden von Institutionen und dadurch gesteigerte Institutionalisierungen. „Öffentlichkeit“ dient damit nicht als trennscharfer analytischer, sondern als ein heuristischer Begriff. Gerade als ein anachronistischer Begriff, der durch moderne partizipatorische Vorstellungen politischer Entscheidungsprozesse geprägt ist, fragt er nach Kommunikationsräumen, die als „Öffentlichkeiten“ über sich selbst hinaus – auf die Gesamtgesellschaft hin – weisen. In diesem Sinne bildet „Öffentlichkeit“ im Singular dann einen Kommunikationsraum, in dem offene, allgemeine Kommunikation und Gemeinschaft, *publicité* und *communauté*, zusammenfallen.

Am Ende werden Ihnen so eher die Grenzen denn die Effekte römischer Rationalisierungsprozesse vor Augen stehen. Das Verhältnis von Rationalismus und Ritualismus soll so in den Blick geraten.

2. ENTSTEHUNG VON ÖFFENTLICHKEIT SEIT DER MITTLEREN REPUBLIK

Wenn sich der Blick auf jene Entwicklungen richtet, die sich seit dem Ende des vierten vorchristlichen Jahrhunderts in Rom abzuzeichnen beginnen, ist daran zu erinnern, dass wir es bereits hier mit einer komplexen Gesellschaft zu tun haben, die ein vielfältiges System von Kommunikationsräumen gekannt haben muss: Oberschichtliche Bankettkultur¹³ dürfte dazu ebenso gehört haben wie wohnviertel- oder berufsbezogene Vereinsbildung,¹⁴ dionysische Kultgruppen¹⁵ wie patrizische oder plebejische Sonderorganisationen, Familien- ebenso wie Klientelverbände.¹⁶ Mit dem patrizisch-plebejischen Ausgleich, der sich insbesondere mit den Licinisch-Sextischen Gesetzen wie dem patrizisch-plebejischen Konsulat verbindet, wurde aber die Entstehung einer einheitlichen Nobilität eingeleitet. Deren Wertformulierungen und insbesondere ihre Außenorientierung – aristokratischer Wettkampf wurde weitgehend in imperialistische Aktivitäten gelenkt – führten zu

13 Siehe ZORZETTI 1990.

14 Siehe GABBA 1984; DE ROBERTIS 1955, 1974.

15 So WISEMAN 2001.

16 LINKE 1995.

einer Dynamisierung der Entwicklung,¹⁷ die sich in schneller Expansion, wachsender innerer Differenzierung und steigendem Wohlstand niederschlug. Mit dem Ersten Punischen Krieg von 264 bis 241 v. Chr. war Rom von einer Regionalmacht zu einem mediterranen Schwergewicht aufgestiegen. Es ist dieser sich fortsetzende Prozess, der den Rahmen für die im Folgenden analysierten Veränderungen bildete.

2.1. Senat

Mein Durchgang ist zunächst institutionenorientiert. Im Zentrum politischer Kommunikation steht der Senat, eine Versammlung der dreihundert führenden Männer, alter Männer (*senes*). Auch wenn die Institution alt ist, gewinnt sie erst um das Jahr 300 herum jene Stabilität, die sie zum Schwerpunkt republikanischer Entscheidungsprozesse und zum lange effizienten Gegenüber immer mächtigerer Magistrate macht: Im Prinzip lebenslange Zugehörigkeit und geordneter Eintritt nach der Ausübung höherer Ämter führen zu einer Zusammensetzung, in der das Senioritätsprinzip – Rederecht und Abstimmungsreihenfolge nach Dienstalter – völlig dominiert.¹⁸

Die Zentralisierung obergesellschaftlicher Öffentlichkeit in diesem Gremium wird in der Überlieferung mit dem Censor von 312 v. Chr., Ap. Claudius Caecus, verbunden, der die Spielregeln für die Aufnahme der Senatoren, die in der vorangehenden Zeit entwickelt worden waren, in seiner Amtszeit konsequent umsetzte. Sein Widerstand gegen den Ausbau der Priesterkollegien nach patrizisch-plebejischem Proporz lässt vermuten, dass hier alternative institutionalisierte „Öffentlichkeiten“ befürchtet wurden; dem selben Ziel dürfte auch die Publikation der Gerichtstage, die in der Entscheidungskompetenz der Priesterschaft der Pontifices lagen, gedient haben.¹⁹ Prinzipielle Zugänglichkeit reduziert hier den Einfluss breiter gestreuter Institutionen; Medium der Publikation ist Schriftlichkeit.

Ein weiterer innovativer politischer Gebrauch von Schriftlichkeit hängt an dem Namen des Ap. Claudius. Seine Rede gegen den Friedensschluss mit Pyrrhos im Jahr 280 galt als älteste überlieferte Rede.²⁰ Das ist mehr als ein kulturgeschichtliches Datum. Ein Vierteljahrhundert nach seinem Konsulat (erstmalig 307 v. Chr.) muss Claudius zu den dienstältesten und ranghöchsten Senatoren gehört haben. Die schriftliche Verbreitung der Rede – „Privatdruck“ gäbe schon eine falsche Vorstellung von der Auflagenhöhe – markiert den Dissens mit dem Ergebnis der Senatsverhandlungen, einem Friedensangebot des Siegers, Pyrrhos, zuzustimmen. Die Publikation stellt hier eine „Öffentlichkeit“ her, die – wie klein und diffus auch immer – den Spielregeln senatorischer Konsensfindung nicht entspricht. In Unkenntnis des Inhalts ist nicht entscheidbar, ob Appius damit seinen

17 Ausführlich HÖLKESKAMP 1987; RÜPKE 1995b.

18 Umfassend zum Senat: BONNEFOND-COUDRY 1989; TALBERT 1984.

19 Siehe RÜPKE 1995a: 248–249.

20 So Cic. Brut. 61 und spätere.

Argumenten oder seiner Person zu mehr Gewicht verhelfen wollte: Ein Bruch wird hier sichtbar, kein Trend.

Vermutlich in den direkt folgenden Jahrzehnten begannen die römischen *pontifices maximi* nicht nur schriftliche Protokolle anzufertigen, sondern auch Auszüge daraus auf einer geweißten Holztafel zu publizieren.²¹ Vorbilder solcher Protokolle dürften am ehesten Dokumentations-Verfahren im Senat geliefert haben, doch muss das in Anbetracht unserer Unkenntnis über beide Texttypen in diesem Zeitraum Spekulation bleiben. „Publikation“ bleibt dabei ein vieldeutiger Begriff: Wir kennen weder die intendierten noch die tatsächlichen Leser. Entscheidend dürfte die Geste des prinzipiellen Lesenkönnens, der Wendung an ein Publikum undefinierter Größe gewesen sein: Öffentliche Repräsentation sicherte dann institutionelle Selbstständigkeit und Bedeutung.

Zu bewerten sind diese Publikationsgesten vor dem Hintergrund des Schriftgebrauchs: Zentraler politischer Gebrauch war die Sicherung von Beschlüssen in der Ausfertigung von Bronze-Exemplaren, die allgemein zugänglich platziert waren. Das galt auch für die Kodifikation der Zwölf Tafeln – inwieweit der später kanonische Text dabei getreuliche Tradition aus dem fünften Jahrhundert oder Ergebnis eines Sammlungs- und Kommentierungsprozesses des dritten beziehungsweise zweiten Jahrhunderts v. Chr. war, kann hier offen bleiben.²² Wo eine zeitgenössische Öffentlichkeit tatsächlich angestrebt wurde, wurden hohe Zahlen physisch Anwesender festgelegt: Das gilt ebenso für den Centumviralgerichtshof, das „Hundert-Männer-Gericht“, das in historischer Zeit aus je drei Personen aus allen fünfunddreißig römischen *tribus* bestand,²³ wie für das Quorum von mindestens hundert Senatoren, die für Genehmigungen nach dem Senatsbeschluss über die Bacchanalien notwendig waren.²⁴

2.2. Volksversammlungen

Große Versammlungen waren die *comitia* und die *contiones*. Die althistorischen Forschungen der letzten Jahre haben deutlich gemacht, dass die komplizierten Abstimmungsverfahren der *comitia* die Tatsache, dass diese Abstimmungen zumindest für den legislativen Entscheidungsprozess – Wahlen sind ein anderes Problem – kaum eine Rolle mehr spielten, nur verdeckt haben. Die versammlungsleitenden Magistrate stellten ohne weitere Debatte Gesetze zur Abstimmung, die bereits die Rückendeckung durch den Senat hatten: Nicht Entscheidbarkeit wurde hier ausgelotet, sondern ein Ritual durchgeführt, das grundsätzlich Konsens signalisierte. Hauptmotiv zur Teilnahme dürfte vor allem die Möglichkeit gewesen sein, sich als Teil des strukturierten *populus Romanus* erleben zu können.²⁵

21 RÜPKE 2005: 1493–97.

22 Vgl. RÜPKE 2003.

23 Fest. 47, s. PAULUS 1997.

24 CIL I3 581.

25 Dazu die Arbeiten von JEHNE (zuletzt 2003) und FLAIG (zuletzt 2003).

„Argumente“ waren das Ansehen des gewählten Magistrats, die Kontrolle der Stimmabgabe durch die Patrone oder die Wahlentscheidung höhergestellter Stimmkörper.

Demgegenüber dienten die beratenden *contiones* der Vorstellung von Kandidaten oder der Erläuterung von Gesetzesvorhaben: Entscheidungen blieben dabei offen, doch lag den Rednern natürlich daran, Präferenzen auszuloten oder herzustellen. Alternativen waren vor allem sprachlich zu markieren. Doch auch hier darf das Argumentative nicht überschätzt werden, wie der Blick auf das Prozesswesen zeigt, den uns vor allem Jean-Michel DAVID geöffnet hat: Demonstrative Unterstützung durch das Tragen von Trauerkleidung,²⁶ das Ansehen von Freunden und die Größe der Klientel, aber auch die Bereitschaft, soziale Distanz durch Gesten persönlicher Nähe zu überwinden, die Bereitschaft zur Selbsterniedrigung in der Bittgeste,²⁷ sind entscheidende Faktoren eines Wettkampfs, in dem Schlüssigkeit der Argumentation nur eine Ebene der Wertung benennt.²⁸ Auch wenn solche Effekte als Tipps tradiert werden, werden sie von der Systematik rhetorischer Lehrbücher nur ganz unzureichend erfasst: Die Wertrationalisierung bleibt hier – beschränkt durch die Lust an der *eigenen* Systematik – durchaus lückenhaft.

2.3. Rituale

Politische Versammlungen waren weder die häufigsten noch die attraktivsten Anlässe in Rom, große Zahlen von Menschen zu versammeln. Häufiger boten Feste, große Rituale, diese Gelegenheit. Und gerade in diesem Bereich lassen sich auch die größten Veränderungen im hier betrachteten Zeitraum feststellen. Das betrifft zunächst die Frequenz der Feiern. Beginnend mit den letzten Jahren des vierten Jahrhunderts zieht sich eine rasche Kette neuer Tempelgründungen durch das dritte Jahrhundert. Diese Tempelbauprojekte sind Gegenstände intensiver Auseinandersetzung der zumeist als Feldherrn liquide gewordenen Stifter mit dem Senat; große Einweihungsfeierlichkeiten und dauerhaft institutionalisierte Feiern an den Jahrestagen knüpfen sich daran. Durch Spiele (*ludi*) konnte der Kult weiter aufgewertet werden; das ist ein Prozess, der vor allem in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts einsetzte. Gegenstand dieser „Spiele“ waren traditionellerweise Wettrennen und Wettkämpfe; auch Tänze waren ein altes Element, die vermutlich unter etruskischem Einfluss zunehmend professionalisiert und um Spielszenen und possenartige Dialoge bereichert wurden. Spieltage mit dramatischen Schauspielen griechischen Typs (*ludi scaenici*) knüpften nach dem späteren römischen Selbstverständnis daran an.²⁹ Für die Jahre 240 und 235 sind Aufführungen von Dramen der beiden ersten namentlich bekannten Dramatiker bezeugt, des viel-

26 Dazu FLAIG 2003: 102.

27 Ebd., 117f.

28 S. a. JEHNE.

29 Zentral ist Liv. 7,2,1–3 und Val. Max. 2,4,4; dazu P.L. SCHMIDT 1989; BERNSTEIN 1998: 119–129.

leicht aus Tarent stammenden „Halb-Griechen“ Livius Andronicus und des aus Kampanien stammenden Cn. Naevius.³⁰

Die Zahl der Gelegenheiten für Aufführungen von Tragödien wie Komödien nahm binnen weniger Jahrzehnte explosionsartig zu: Aus dem rituellen Rahmen der *ludi Romani* wurden bis ans Ende des dritten Jahrhunderts etwa elf,³¹ bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts an die dreißig Spieltage;³² die beiden kanonischen Gattungen wurden nach ersten früheren Versuchen im Jahr 173 durch die feste Etablierung des Mimus an den nun jährlichen Ludi Florales ergänzt, der dann in der Kaiserzeit die anderen dramatischen Gattungen an den Rand gedrängt hat.³³ Zunehmend überwogen die szenischen die circensischen Spiele.³⁴ Das ist aber noch nicht alles. Triumphzüge und außerordentliche Spiele aus Anlass militärischer Siege gab es in den meisten Jahren, Feiern ohne Spiele – zu denken ist an die auf drei und schließlich fünf Tage ausgedehnten Saturnalien – traten noch hinzu, ebenso Bitt- oder Dankveranstaltungen, *supplicationes*, wo man Bankette in allen römischen Tempeln besuchte.

Es ist noch einmal zu betonen: Wenn Veränderungen in der „öffentlichen“ Kommunikation zu finden sind, dann im Zusammenhang dieser Rituale. Im Zentrum der traditionellen populären Feste standen Opfer und Mähler im Kreise von Familien oder Nachbarschaften; im Unterschied zu den „wöchentlichen“ Feiern der Nundinen oder Kalenden, Nonen und Iden oft an wechselnden Orten oder gar außerhalb des Stadtzentrums: Das gilt für das „Laubhüttenfest“ der Neptunalia, die Parentalia an den Gräbern, die Matronalia und die Poplifugia auf dem Marsfeld oder das Wetttrinken im Kult der Anna Perenna am Tiberufer, ähnlich wohl für die Parilia, Reinigungsfeuer im April; die Saturnalien im Dezember waren eher ein häusliches Fest. Die alten Pferdewettrennen der Equirria, der Consulia oder des Equus October lassen den Grad ihrer Popularität nicht mehr erkennen.

Dem beschriebenen Muster folgen die *supplicationes*. Als Bitt- und Dankfeste sind sie zunächst Krisenrituale, die die gesamte Bevölkerung zum Tempelbesuch und Straßenfeiern mobilisieren sollen; wir wissen nicht, inwieweit die zwanzig- und fünfzig-tägigen Dankfeiern, die für die Siege Caesars in Gallien beschlossen wurden, sich noch vom Alltag unterscheiden konnten: Der Beschluss war sicher einfacher als die individuelle Feier, für die meines Wissens nach keine öffentlichen Mittel zur Verfügung gestellt wurden. Immerhin fand auf diese Weise eine Synchronisierung von Alltagsleben mit bedeutsamen militärischen Erfolgen statt; so kam der, in dessen Namen den Göttern gedankt wurde, in aller Munde.

Der andere Typ neuer Rituale zeichnete sich dagegen durch eine völlige Synchronisierung und räumliche Zentralisierung der symbolischen Handlungen

30 Zu den Daten Cic. Brut. 72 (zur Spätdatierung des Accius ebd., 72f.) und Gell. 17,21,44f. Zur weiteren Entwicklung CANKIK 1978 für die Tragödie und BLÄNSDORF 1978 für die Komödie.

31 SUERBAUM 2002 (HLL 1), 99.

32 BLÄNSDORF (1978, 115) zählt 28 dem Theater vorbehaltene jährliche Festspieltage am Ende des 2. Jhs. v. Chr., außerordentliche Gelegenheiten nicht mitgerechnet. S. ausführlich L.R. TAYLOR 1937.

33 Zum Mimus s. RIEKS 1978; L. BENZ 1995.

34 Siehe BERNSTEIN 1998: 245f.

aus. Kernelemente waren die Prozession (*pompa*) und das eigentliche Spiel. Die Prozession führte typischerweise von einem Tempel zu einem Circus; auch Theateraufführungen fanden auf improvisierten Bühnen und Zuschauerräumen in den großen Circi, dem Circus Maximus, seit dem Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. auch im Circus Flaminius auf dem Marsfeld statt. Während der eigentliche rituelle Raum – der Prozessionsweg, der Circus – vielfältig nutzbar und entsprechend architektonisch eher unterdeterminiert blieb, wurde er vielfältig eingeraht:³⁵ In der Umgebung der Circi konzentrierten sich zahlreiche Tempelbauten, die wichtigsten Prozessionswege vom und zum Kapitol und Forum Romanum wurden durch Statuen, Säulen und Triumphbögen – also Unterbauten für Statuen – gesäumt. Damit wurde über die eher anspruchslose Architektur der politischen Versammlungsräume – Comitium, Rostra, Curia – hinausgehend ein zunehmend monumentalisierter, ein spezifisch „öffentlicher“, auf den einzelnen verdankten Erfolg des Gemeinwesens bezogener Raum geschaffen. Als Medium dienten dazu primär Ehrenstatuen und besonders Sakralbauten – im Architektonischen treffen sich die Charakteristika der *ludi* und der *supplicationes*.

Wie verlief die Kommunikation in diesem Rahmen? Passivität ist der Normalfall. Die Rolle römischer Bürger war die der Zuschauer. Das gilt zunächst für die Prozession: Am Triumphzug des Aemilius Paullus teilzunehmen heißt drei Tage am Straßenrand zu stehen und die vorüberfahrende Beute zu bewundern. Im Triumphzug konnten die siegreichen Soldaten mitmarschieren, die Senatoren konnten den Zug begrüßen und sich einreihen, aber im Zentrum stand der Triumphator, der seine Beute – lebende wie tote – in unendlichem Zug vorführte. In der *pompa circensis* dominierten die bürgerrechtslosen Akteure: Zwar führte der spielgebende Magistrat und hierarchisch geordnete römische Jugendliche den Zug an, aber dann folgten die Wagenlenker, Gruppen von Tänzern, Musikanten, Possenreißern. Auch die Götter waren nur römische Bürger: Zwar wurden sie am Zugende mitgeführt, zwar galt ihnen ein Opfer am Zielort, aber vor allem waren sie Zuschauer der folgenden Spiele und Wettkämpfe. Sie saßen gewissermaßen in der ersten Reihe, wenn die Aufführungen nicht ohnehin vor ihrem eigenen Tempel stattfanden. Sie waren das rituell intendierte Primärpublikum, die römischen Zuschauer nur Zuschauer zweiten Grades. Letzteres wird auch darin deutlich, dass – im Unterschied zum griechischen Festablauf – eine allgemeine Beteiligung der Anwesenden am Opfermahl nicht erfolgte. Nur in seltenen Einzelfällen gab es allgemeine Bewirtungen; die verschiedentlich integrierten *epula* waren – wie die *lectisternia* – Speisungen der Götter, an denen allenfalls einzelne Priestergruppen und Senatoren teilnehmen konnten.

Diese Vielschichtigkeit charakterisiert religiöse Kommunikation und sie sollte nicht zu schnell übergangen werden: Die Spiele wurden gestiftet, um erzürnte Götter effektiv zu besänftigen und um damit weitere katastrophale militärische Niederlagen oder Seuchen zu verhindern. Dafür war das Beste gerade gut genug – die Zuschauer konnten lediglich beobachten, wie das geschah. Steigender Aufwand und Professionalisierung der Akteure gingen Hand in Hand: Die Textdichter

35 HÖLSCHER 1984.

formieren sich noch in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts als offizieller römischer Verein (*collegium*), professionelle Schauspielerguppen konnten schon zuvor aus den noch stärker gräzisierten Teilen Italiens angeworben werden. Für die Wagenlenker sind ähnliche Professionalisierungsprozesse zu unterstellen, auch wenn Belege für den Kult der Rennstars erst aus der Kaiserzeit bekannt sind. Aber auch für die Republik lassen verstreute und zumeist späte Quellen diese Professionellen als Adressaten von Beifalls- oder Missfallensäußerungen der Zuschauer erkennen.

Ich betone das deswegen, weil gerade in jüngerer Zeit – ausgehend von George VILLES Studie über die Gladiatur³⁶ – die Interaktionen innerhalb des Publikums, das Beobachten der Senatoren, das Beklatschen oder Ausbuhen einzelner von ihnen innerhalb eines zunehmend nach sozialen Gruppen getrennten Zuschauerraumes in den Vordergrund geschoben worden sind.³⁷ Ich möchte diesen Faktor nicht leugnen, aber mir scheint die Annahme, sekundäre Funktionen könnten anstelle von primären Intentionen die enorme Proliferation der Institution „Spiele“ erklären, unbefriedigend. Darüber hinaus ist daran zu erinnern, dass die Wettkämpfe, zumal die Wagenrennen, langfristig das erfolgreichste Element waren. Wagenrennen dominieren das Spielwesen der Kaiserzeit bis in die Spätantike völlig: Nicht die einheitliche Meinung der Zuschauerschaft, sondern die unterschiedlichen Präferenzen für die Fahrer oder Parteien dürften den Reiz ausgemacht haben: Den Liebling der Freundin zu unterstützen, auch wenn dessen Niederlage absehbar war, brachte Punkte; mit dem richtigen Riecher gegen die Wette des eigenen Patrons zu siegen, dürfte Befriedigung gebracht haben – zumindest Letzteres bloße Hypothese, gebe ich zu.

2.4. Inhalte religiöser Kommunikation

Das zeigt die Notwendigkeit, sich den Inhalten der organisierten Kommunikation zuzuwenden. Rezipiert wird die ganze Gattungsvielfalt italischer und griechischer Produktion. Das beginnt bei Statuen und Malerei: Denkt man an den Triumphzug, erlangen großgriechische Statuen und andere „Kunstwerke“, nun aus jedem funktionalen Zusammenhang gerissen, Unterhaltungswert; das schließt griechische Bibliotheken ein. Die Technik des Bronzegusses begeistert römische Adlige schon am Ende des vierten Jahrhunderts. Den Göttern werden nicht nur exotische Tiere zur Unterhaltung geboten: Auch dramatische Produktionen jeder Art werden übersetzt oder adaptiert: oskische Atellane, neue Komödie, Tragödien mit Sujets aus der griechischen Mythologie wie – bald auch – römischen Geschichte; letzteres, die *Praetexta*, war eine Gattung, die immer eine untergeordnete Rolle spielen sollte und mit der Republik praktisch verschwand.³⁸

36 VILLE 1981.

37 S. besonders FLAIG 1992; 2003.

38 Die Texte bietet MANUWALD 2000. Zur Ausnahme der Octavia praetexta s. SCHMIDT 2000; 2001.

Überlieferte Titel und erhaltene Texte noch aus dem späten dritten Jahrhundert vermitteln ein präziseres Bild der Inhalte. Zunächst spielen präzise zeitgenössische Bezüge oder ein enger Bezug zu den jeweiligen Festanlässen keine erkennbare Rolle – das unterscheidet diese Dramatik deutlich vom athenischen Theater des fünften Jahrhunderts. Die Titel und wenigen erhaltenen Fragmente der schon erwähnten beiden frühesten Dramendichter in Rom, Livius Andronicus und Naevius, lassen ein Übergewicht mythologischer Stoffe erkennen, die traditionellen griechischen Sagenkreisen zugeordnet sind: *Achilles*, *Aegistus*, *Aiax mastigophorus*, *Andromeda*, *Antiopa*, *Danae*, *Equos Troianus*, *Hermiona*, *Ino*, *Tereus* lautet die Reihe der bekannten Tragödiertitel für Livius Andronicus, *Aesiona*, *Danae*, *Equos Troianus*, *Hector proficiscens*, *Iphigenia*, *Lycurgos* für Naevius, der darüber auch die sicher römischen Stoffe *Clastidium sive Marcellus* – über einen rezenten Sieg über die Kelten – sowie einen *Lupus*, „Wolf“ und *Romulus* auf die Bühne brachte. Von weit zahlreichen Komödien des Naevius sind immerhin fünfunddreißig Titel bekannt. Alphabetisch beginnt ihre Reihe mit *Acontizomenos*, *Aigtatoria*, *Agrynuntes*, *Appella*, *Ariolus*, *Astiologa*, *Carbonaria*, *Clamidaria* und *Colax*.³⁹ Die erhaltenen Stücke eines Plautus und Terenz aus den folgenden Jahrzehnten bestätigen nur den Eindruck dieser Titel: Vorgeführt werden Handlungen in einer griechischen Welt, auch wenn die verhandelten Probleme oft deutlich römische Züge tragen.

Wie kann man den Befund interpretieren? Die Gegenstände und Formen der Unterhaltung sind vielfach ethnisch markiert. Den meisten Zuschauerinnen und Zuschauern muss klar gewesen sein, dass sie – im weitesten Sinne – griechische Unterhaltung konsumierten, Produktentwicklungen einer in dieser Hinsicht durchaus als überlegen und damit attraktiv eingestuften Kultur. Das hat eine Kehrseite: Rom importiert diese Produkte, oft genug gegen den Willen der Urheber – Kunstraub und Sklavenfang sind zentrale Modi des Kulturtransfers; die Kriegsgewinne reichen dazu aus, die besten freien Schauspielertruppen und Künstler zu engagieren. Vielfach handelt es sich ja um Siegesfeiern oder werden Siege kommemoriert.⁴⁰ Rom erscheint als *Mittelpunkt* der Welt.

Aber: Rom erscheint als *Mittelpunkt einer Welt*, einer Welt außerhalb Roms, einer Welt, die älter ist als Rom. Es sind vor allem griechische Erzähltraditionen, die die Mittelmeerwelt beherrschen, die in Geschichten von umherziehenden Göttern, städtegründenden Exilierten oder abenteuerlichen Militärexpeditionen, zumal den Küstenorten des Mittelmeerraums eine Genealogie, einen Platz in der griechischen Geschichte geben: Rom wird, wie später Varro aus diesen Traditionen errechnet, vierhundertdreißig Jahre nach dem Fall Trojas gegründet: *Daraus* ergibt sich 754/753 als Datum der Stadtgründung, das Jahr „eins“ der Stadt ist ein Datum der griechischen Geschichte. Es sind Götter mit römischen Namen, nicht Zeus, sondern Iuppiter, nicht Hera, sondern Iuno, nicht Ares, sondern Mars, die in den Dramen eine Geschichte, Genealogien erhalten. Selbst der verstörend anspruchsvolle Gott Dionysos des *Lycurgos* ist ein so einheimischer Gott, dass seine

39 SUERBAUM 2002 (HLL 1), 108.

40 Das betont FLAIG 2003: 232–235.

Anhänger nur wenig später, im Jahr 186, als Mitglieder einer Massenbewegung des Staatsreiches verdächtigt werden.⁴¹

Die hier einsetzende Systematisierungsleistung ist in anderen Texttypen besser erkennbar, ich meine die lateinische Epik, die mit den gleichen beiden Autoren und inhaltlich einer „Odyssee“ und einem bis auf Troja und Aeneas zurückgreifenden „Punischen Krieg“ beginnt, sowie die römische Geschichtsschreibung, die noch in derselben Generation mit dem griechischsprachigen Werk des Fabius Pictor ihren Anfang nimmt. Beide Gattungen zielen nicht auf ein Massenpublikum: Das Epos wurde am ehesten im Rahmen obergesellschaftlicher Bankette rezipiert,⁴² die erst im zweiten Drittel des zweiten Jahrhunderts auf das Lateinische umschaltende Sprache der Historiographie legt von Anfang an die Rezeption in privater Lektüre nahe. Die Exklusivität beider Texttypen macht klar: Geschichtsunterricht fand in Rom im Theater statt.⁴³

Ziel und Wirkung der Alltagsgeschichten der Komödie ist eine andere. Es sind Probleme römischer Menschen, die hier – im Wortsinne – in griechischem Gewande durchgespielt werden: Konflikte zwischen Geld und Liebe, überlegene Schlauheit abhängiger Sklaven, die Faulheit reicher Erben, die Großspurigkeit beutebeladener Soldaten. So nimmt es auch nicht wunder, dass tagespolitische Anspielungen eher hier als in den Tragödien zu entdecken sind, vielleicht ist es auch nicht überraschend, dass diese Texte, nicht die hohe Tragödie überliefert wurden. Aber nicht das Lokalkolorit ist das Entscheidende, sondern die hier geleistete Universalisierung: Eigene Erfahrungen werden unter den Bedingungen universaler Geltung reflektiert. Das mag hochtrabend klingen für Aufführungen, die vor allem der Erheiterung dienten. Aber wir dürfen nicht vergessen: In der Erheiterung wie der Besänftigung von Zorn mussten die Stücke auch den Ansprüchen gräzisiertes Götter genügen.

3. RATIONALISIERUNG

Das zweite Stichwort, das der Rationalität, ist ein wenig kurz gekommen. Es ging bislang darum, jene Räume zu rekonstruieren, in denen öffentliche Kommunikation überhaupt Raum für Systematisierungen bot. Wichtig war, die Diskursnormen sichtbar werden zu lassen, die die Kommunikation in diesen Räumen strukturierten, Diskursnormen, die nur bedingt Raum für Rationalisierungen boten oder gar prämierten. Aufschlussreich ist ein Blick auf die Selbstbeschreibungen der Institutionen, auf antiquarische oder historiographische Systematisierungen seit dem ausgehenden dritten Jahrhundert: Er lässt das Ausmaß der Reflexivität solcher Rationalisierungen klarer erkennen. Mit Blick auf Religion reicht das Spektrum gesteigerter Formen von Systematisierungen bis hin zu den bekannten Texten der ausgehenden Republik im ersten Jahrhundert v. Chr.: Lukrezens *De rerum natura*,

41 Zur langen Vorgeschichte des Bacchus-Kultes s. die Überlegungen von WISEMAN (2000).

42 Ausführlich begründet bei RÜPKE 2001.

43 Diese These hat Peter WISEMAN vielfältig argumentiert (WISEMAN 1995 u.ö.).

„Über die Natur der Dinge“, das nicht nur der Theologie im engeren Sinne, der physikalischen Beschreibung der Götter, Raum einräumt, sondern die Lehre Epikurs insgesamt als eine „Heilslehre“ (oder, vielleicht weniger anstößig, Lebensphilosophie) formuliert, die eine Alternative zu einer mit religiösen Praktiken und Gottesfurcht assoziierten Weltdeutung darstellt. M. Tullius Ciceros Dialog *De natura deorum*, der in breiter Darstellung älterer und jüngerer griechisch-hellenistischer Positionen die Frage nach dem „Wesen der Götter“ und ihrer Beziehung zu den Menschen diskutiert; M. Terentius Varros *Antiquitates rerum divinarum* schließlich, die spätrepublikanisches Wissen über religiöse Institutionen und die durch sie verehrten Götter in einer Art und Weise zusammenfassen, mit der für die gesamte Kaiserzeit in positiver Rezeption wie polemischem Bezug ein kanonischer Ausgangspunkt für die Beschreibung spezifisch römischer Religion geliefert wurde, der uns selbst durch eben diese Breite der Verwendung in Umrissen und Fragmenten bekannt ist (CARDAUNS 1976).⁴⁴ 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 nahe zu bringen und diesem zu erschließen.⁴⁵ Sie verbinden die (für einen philosophischen Text) ungewohnte Sprachwahl Latein und Bemühungen um römische Beispiele mit dem *rationalen* Diskurs über einen Gegenstand, der, wie wir gesehen haben, nur scheinbar von bornierter Traditionalität ist, nämlich über Religion: Die Gültigkeit religiöser Annahmen wird an nichtreligiösen Prämissen und Evidenzen überprüft. Entsprechendes gilt für die parallelen Abhandlungen über politische Ordnung und menschliche Lebensführung.

Aber, und das führt mich an den Anfang zurück: Das Verfahren des *reddere rationem*⁴⁶ ist nicht allein an den Ansprüchen einer griechischen Logik zu messen. Die Kriterien von Evidenz sind abhängig vom kulturellen und sozialen Kontext. Plausibilität ist – ein Kernthema antiker Rhetorik – nicht zuletzt von der Person des Sprechers abhängig. Aber noch interessanter ist, was überhaupt in das Forum argumentativer Auseinandersetzung eintritt oder zum Gegenstand von Systematisierungsprozessen wird. Wenn Cato der Ältere zu Beginn seines Geschichtswerkes in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Rechenschaft über das gesamte Leben – das *otium*, die „Ruhe“, wie das *negotium*, die „Nicht-Ruhe“, die Geschäfte – verlangt und gibt, deutet das darauf hin, dass mit dem Import griechischer Artefakte und Belustigung auch Ansprüche einer tendenziell universalistischen Ethik transportiert werden. In einem Weltreich ist es nicht unwichtig, sich solchen zu stellen – und sei es zur Beruhigung der Untertanen.

44 In der Fülle weiterer zeitgenössischer Literatur, die nur noch in Titeln oder dürftigen Fragmenten erhalten ist, steht die Auseinandersetzung mit kultisch wie politisch relevanten Institutionen wie der Divination und den Festen des römischen Jahres an der Spitze (Übersicht bei RAWSON 1985: 298–312; für Literatur „über das römische Jahr“ s. DEGRASSI 1963: xxv–xxvi und RÜPKE 1997).

45 P.L. SCHMIDT 1979; GAWLICK, GÖRLER 1994; LEONHARDT 1999.

46 MOATTI 1997: 204ff.

LITERATUR

- T. BAIER 1997. *Werk und Wirkung Varros im Spiegel seiner Zeitgenossen: Von Cicero bis Ovid. Hermes Einzelschriften 73.* Stuttgart.
- M. BEARD; J. NORTH; S. PRICE 1998. *Religions of Rome. 1: A History. 2: A Sourcebook.* Cambridge.
- A. BENDLIN; J. RÜPKE 2002. „Aitiologie II. römisch.“ *Der Neue Pauly* 12/2, 885–887.
- L. BENZ, (Hg.) 1995. *Plautus und die Tradition des Stegreifspiels: Festgabe für Eckard Lefèvre zum 60. Geburtstag [3. Latinistisches Symposium vom 10. bis 12. 11. 1993 in Freiburg]. ScriptOralia 75, Reihe A 19.* Tübingen.
- F. BERNSTEIN 1998. *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Spiele im republikanischen Rom.* Historia, Einzelschriften, H. 119. Stuttgart.
- J. BLÄNSDORF 1978. „Voraussetzungen und Entstehung der römischen Komödie.“ In: Lefèvre, Eckard (Hg.), *Das römische Drama.* Darmstadt, 91–134.
- M. BONNEFOND-COUDRY 1989. *Le sénat de la République romaine de la guerre d'Hannibal à Auguste: pratiques délibératives et prise de décision.* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 273) [Diss. Sorbonne, Paris 1986]. Rom.
- P. A. BRUNT 1989. „Philosophy and Religion in the Late Republic.“ In: B. GRIFFIN 1989, 174–198.
- H. CANKIK 1978. „Die republikanische Tragödie.“ In: E. LEFÈVRE (Hg.), *Das römische Drama.* Darmstadt, 308–347.
- DERS. 1998. *Antik – modern: Beiträge zur römischen und deutschen Kulturgeschichte.* Hgg. von R. FABER, B. VON REIBNITZ, J. RÜPKE. Stuttgart.
- B. CARDAUNS 1976. *M. Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum. 1: Die Fragmente. 2: Kommentar.* Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1. Wiesbaden.
- DERS. 1978. „Varro und die römische Religion: Zur Theologie, Wirkungsgeschichte und Leistung der ‚Antiquitates Rerum Divinarum‘.“ *ANRW II.16.1*, 80–103.
- DERS. 2001. *Marcus Terentius Varro: Einführung in sein Werk.* Heidelberg.
- A. DEGRASSI (Hg.) 1963. *Inscriptiones Italiae 13: Fasti et elogia. Fasciculus 2: Fasti anni Numani et Iuliani, accedunt ferialia, menologia rustica, parapemata.* 2 Teile. Academiae Italiae Consociatae ediderunt. Rom.
- F. M. DE ROBERTIS 1955. *Il fenomeno associativo nel mondo romano: dai collegi della repubblica alle corporazioni del Basso Impero.* Napoli. (ND: Rom, 1981).
- DERS. 1974. *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano.* 2 Bände. Bari.
- T. EKSTRAND 2000. *Max Weber in a Theological Perspective.* Studies in Philosophical Theology 21. [Diss. Univ. Uppsala 2000] Leuven.
- J.-L. FERRARY 1988. *Philhellénisme et impérialisme: Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate.* Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 271. Rom.
- E. FLAIG 1992. *Den Kaiser herausfordern: die Usurpation im Römischen Reich.* (Historische Studien Bd. 7). Frankfurt a. M., New York.
- DERS. 2003. *Ritualisierte Politik: Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom.* Historische Semantik Bd. 1. Göttingen.
- M. FUHRMANN 1983. „Erneuerung als Wiederherstellung des Alten: Zur Funktion antiquarischer Forschung im Spätrepublikanischen Rom.“ In: Herzog, Reinhart; Koselleck, Reinhart (Hgg.), *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein.* Poetik und Hermeneutik 12. München, 131–151.
- E. GABBA 1984. „The collegia of Numa: problems of method and political ideas.“ *Journal of Roman Studies* 74, 81–86.
- G. GAWLICK; W. GÖRLER 1994. „Cicero.“ In: M. ERLER u. a., *Die Philosophie der Antike 4: Die hellenistische Philosophie.* Basel, 991–1168.

- H.-J. GEHRKE 1996. „Römische Nobilität und Hellenismus.“ In: B. FUNCK; DERS. (Hgg.), *Hellenismus: Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters*. Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums, 9.–14. März 1994 in Berlin. Tübingen, 525–541.
- R. J. GOAR 1972. *Cicero and the State Religion*. Amsterdam.
- M. T. GRIFFIN; J. BARNES (eds.) 1989. *Philosophia togata: Essays on Philosophy and Roman Society*. Oxford.
- E. S. GRUEN 1984. *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. 2 Bde. Berkeley.
- DERS. 1990. *Studies in Greek culture and Roman policy*. Cincinnati classical studies ns 7. Leiden.
- DERS. 1992. *Culture and National Identity in Republican Rome*. Cornell Studies in Classical Philology 52. Ithaca, NY.
- J. HABERMAS 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a. M.
- DERS. 1990. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchung zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.
- J. C. HEESTERMAN 2001. „Rituel et rationalité.“ In: J. BRONKHORST (Hg.), *La rationalité en Asie/Rationality in Asia*. Études de lettres 3. Lausanne, 153–164.
- K.-J. HÖLKEKAMP 1987. *Die Entstehung der römischen Nobilität*. Stuttgart.
- DERS. 1999. „Römische gentes und griechische Genealogien.“ In: Vogt-Spira, Gregor; Rommel, Bettina (Hgg.), *Rezeption und Identität: Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*. Stuttgart, 3–21.
- DERS. 2003. „Institutionalisierung durch Verortung. Die Entstehung der Öffentlichkeit im frühen Griechenland.“ In: DERS.; J. RÜSEN; E. STEIN-HÖLKEKAMP; H. T. GRÜTTER (Hgg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Weltkonzepte im Altertum*. Mainz, 81–104.
- T. HÖLSCHER 1984. *Staatsdenkmal und Publikum. Vom Untergang der Republik bis zur Festigung des Kaisertums in Rom*. Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen. Konstanz.
- M. JEHNE 2003. „Integrationsrituale in der römischen Republik. Zur einbindenden Wirkung der Volksversammlungen.“ In: K.-J. HÖLKEKAMP; J. RÜSEN; E. STEIN-HÖLKEKAMP; H. T. GRÜTTER (Hgg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Weltkonzepte im Altertum*. Mainz, 279–297.
- H. D. JOCELYN 1977. „The Ruling Class of the Roman Republic and Greek Philosophers.“ *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 59, 323–364.
- DERS. 1983. „Varro’s antiquitates rerum diuinarum and Religious Affairs in the Late Roman Republic.“ *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 65, 148–205.
- H. G. KIPPENBERG (Hg.) 2001. *Max Weber, Gesamtausgabe I,22: Wirtschaft und Gesellschaft: Die wirtschaftlichen und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlass. Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften*. Tübingen.
- J. LEONHARDT 1999. *Ciceros Kritik der Philosophenschulen*. Zetemata 103. München.
- B. LINKE 1995. *Von der Verwandtschaft zum Staat: die Entstehung politischer Organisationsformen in der frühromischen Geschichte*. Stuttgart.
- J. LOEHR 1996. *Ovids Mehrfacherklärungen in der Tradition aitiologischen Dichtens*. Beiträge zur Altertumskunde 74. Stuttgart.
- G. MANUWALD (Hg.) 2000. *Identität und Alterität in der frühromischen Tragödie*. (Identitäten und Alteritäten Bd. 3; Altertumswissenschaftliche Reihe Bd. 1). Würzburg.
- C. MOATTI 1997. *La Raison de Rome: naissance de l’esprit critique à la fin de la République*. Paris.
- A. MOMIGLIANO 1990. *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Sather Classical Lectures 54. Berkeley.
- C. PAULUS 1997. „Centumviri.“ In: *Der Neue Pauly* 2, 1064–1066.
- D. PORTE 1985. *L’Étiologie religieuse dans les Fastes d’Ovide*. Paris.
- E. RAWSON 1985. *Intellectual Life in the Late Roman Republic*. London.

- N. RESCHER 1988. *A Philosophical Inquiry into the Nature and the Rationale of Reason*. Oxford.
- R. RIEKS 1978. „Mimus und Atellane.“ In: E. LEFÈVRE (Hg.), *Das römische Drama*. Darmstadt, 348–377.
- J. RÜPKE 1995a. *Kalender und Öffentlichkeit: Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*. RGVV 40. Berlin.
- DERS. 1995b. „Wege zum Töten, Wege zum Ruhm: Krieg in der römischen Republik.“ In: DERS.; H. VON STIETENCRON (Hgg.), *Töten im Krieg*. Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 6. Freiburg, 213–240.
- DERS. 1997. „Kognitive Einheit ritueller Sequenzen? Zur kommunikativen Funktion kalendrischer Gattungen in Rom.“ In: G. BINDER; K. EHLICH (Hgg.), *Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum 6: Religiöse Kommunikation: Formen und Praxis vor der Neuzeit*. Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 26. Trier, 191–223.
- DERS. 2000. „Räume literarischer Kommunikation in der Formierungsphase römischer Literatur.“ In: M. BRAUN; F.-H. MUTSCHLER (Hgg.), *Moribus antiquis res stat Romana: Römische Werte und römische Literatur im dritten und zweiten Jahrhundert vor Christus*. München, 31–52.
- DERS. 2001. „Kulturtransfer als Rekodierung: Überlegungen zum literaturgeschichtlichen und sozialen Ort der frühen römischen Epik.“ In: DERS. (Hg.), *Von Menschen und Göttern erzählen: Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik*. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 4. Stuttgart, 42–64.
- DERS. 2003. „L’histoire des fasti romains: aspects médiatiques et politiques.“ *Revue historique de droit français et étranger* 81,2, 125–140.
- DERS. 2005. *Fasti sacerdotum*. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 12/1–3. Stuttgart.
- J. SCHEID 1998. „Les annales de pontifes: une hypothèse de plus.“ In: *Convegno per Santo Mazzarino. Roma 9–11 maggio 1991*. Saggi di Storia Antica 13. Rom, 199–220.
- W. SCHLUCHTER 1988. *Religion und Lebensführung 1: Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie; 2: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*. Frankfurt a. M.
- P. L. SCHMIDT 1979. „Cicero’s Place in Roman Philosophy: A Study of his Prefaces.“ *CJ* 74, 115–127.
- DERS. 1989. „Postquam ludus in artem paulatim verterat. Varro und die Frühgeschichte des römischen Theaters.“ In: G. VOGT-SPIRA (Hg.), *Studien zur vorliterarischen Periode im frühen Rom*. Script-Oralia 12, Reihe A, Altertumswissenschaftliche Reihe 2. Tübingen, 77–134.
- DERS. 2000. „Octavia [4].“ *Der Neue Pauly* 8, 1096–1097.
- DERS. 2001. „Praetexta.“ *Der Neue Pauly* 10, 259–260.
- W. SUERBAUM (Hg.) 2002. *Die archaische Literatur von den Anfängen bis Sullas Tod: Die vorliterarische Periode und die Zeit von 240 bis 78 v. Chr.* Unter Mitarbeit von Jürgen Blänsdorf u. a. Mit einer Einleitung in das Gesamtwerk von Peter Lebrecht Schmidt. Handbuch der lateinischen Literatur der Antike 1. München.
- R. J. A. TALBERT 1984. *The Senate of Imperial Rome*. Princeton, NJ.
- L. R. TAYLOR 1937. „The Opportunities for Dramatic Performances in the Time of Plautus and Terence.“ *TAPA* 68, 284–304.
- A. TRESP 1914. *Die Fragmente der griechischen Kultschriststeller*. RVV 15,1. Gießen.
- G. VILLE 1981. *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien*. Bibliothèque des École françaises d’Athènes et Rome 245. Rom.
- G. VOGT-SPIRA 1999. „Literarische Imitatio und kulturelle Identität.“ In: DERS.; B. ROMMEL (Hgg.), *Rezeption und Identität: Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*. Stuttgart.
- T. P. WISEMAN 1995. *Remus: A Roman Myth*. Cambridge.
- DERS. 2000. „Liber: Myth, Drama and Ideology in Republican Rome.“ In: C. BRUUN (Hg.), *The Roman Middle Republic: Politics, Religion, and Historiography c. 400–133 B. C.* Acta Instituti Romani Finlandiae 23, 265–299.

- N. ZORZETTI 1990. „The Carmina Convivalia.“ In: O. MURRAY (Hg.), *Sympotica: a symposium on the symposion: records of the 1st symposium on the Greek symposion, Balliol College, 4–8 september 1984*. Oxford, 289–307.