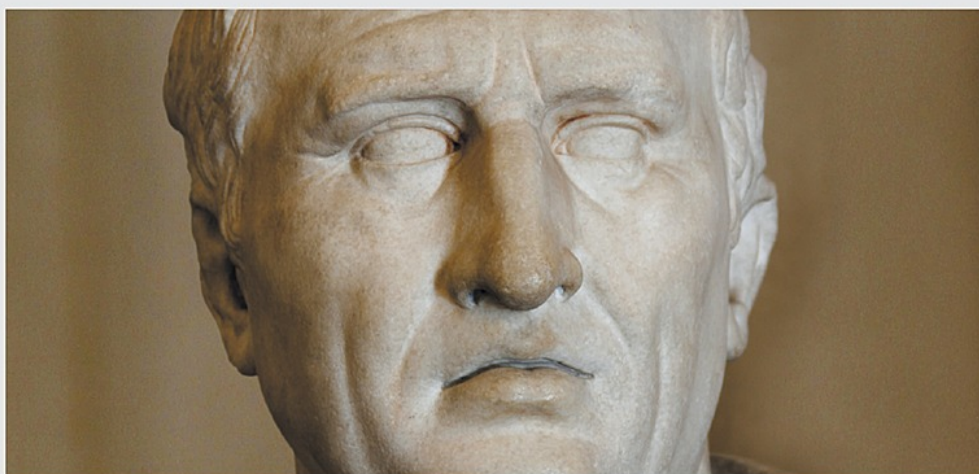


Cicero im Rahmen der römischen Bildungskultur

Herausgegeben von
Peter Kuhlmann
und Valeria Marchetti



*Studies in Education and Religion in Ancient and
Pre-Modern History in the Mediterranean and Its Environs 6*

Mohr Siebeck

SERAPHIM

Studies in Education and Religion
in Ancient and Pre-Modern History
in the Mediterranean and Its Environs

Editors

Peter Gemeinhardt · Sebastian Günther
Ilinca Tanaseanu-Döbler · Florian Wilk

Editorial Board

Wolfram Drews · Alfons Fürst · Therese Fuhrer
Susanne Götde · Marietta Horster · Angelika Neuwirth
Karl Pinggéra · Claudia Rapp · Günter Stemberger
George Van Kooten · Markus Witte

6



Cicero im Rahmen der Römischen Bildungskultur

Herausgegeben von
Peter Kuhlmann und Valeria Marchetti

Mohr Siebeck

PETER KUHLMANN, geboren 1965; Promotion und Habilitation in Klassischer Philologie; zeitweise im hessischen Schuldienst tätig; seit 2004 Professor für Klassische Philologie an der Universität Göttingen.

VALERIA MARCHETTI, geboren 1989; seit 2015 wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB 1136 „Bildung und Religion“ an der Georg-August-Universität in Göttingen; derzeit Promotion in Lateinischer Philologie mit einer Arbeit über Ciceros religionsphilosophische Dialoge.

ISBN 978-3-16-156958-6 / eISBN 978-3-16-156959-3
DOI 10.1628/978-3-16-156959-3

ISSN 2568-9584 / eISSN 2568-9606 (SERAPHIM)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt, von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Der Umschlag wurde von Uli Gleis in Tübingen gesetzt. Umschlagabbildung: Ausschnitt aus: Umschlagabbildung: CC BY-SA 4.0. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bust_of_Cicero_\(1st-cent._BC\)_-_Palazzo_Nuovo_-_Musei_Capitolini_-_Rome_2016](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bust_of_Cicero_(1st-cent._BC)_-_Palazzo_Nuovo_-_Musei_Capitolini_-_Rome_2016). Photographer: José Luiz Bernardes Ribeiro.

Printed in Germany.

Vorwort

Der vorliegende Band umfasst die Vorträge eines Workshops zum Thema „Cicero im Rahmen der römischen Bildungskultur“, der am 6.–7. Oktober 2017 vom Teilprojekt D01 „Religiöses Wissen im Diskurs: Ciceros religionsphilosophische Dialoge“ im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1136 „Bildung und Religion“ organisiert und finanziert wurde.

Der Zweck des Workshops bestand in erster Linie darin, das Bildungskonzept bei Cicero zu diskutieren. Dies geschah aus unterschiedlichen Perspektiven: Dabei wurden Werke Ciceros aus ganz unterschiedlichen Gattungen behandelt (philosophische Dialoge, Briefe und Reden), die sowohl rhetorische als auch philosophische Aspekte thematisieren. In diesen Beiträgen wurde eine eher philologische Analyse der Texte mit einer erweiterten kontextbezogenen Lesart kombiniert: Die Vortragenden behandelten einerseits die Einflüsse der römischen Bildung auf Ciceros Werke, und andererseits die Prägung dieser römischen Bildung durch Ciceros eigenes Leben und Werk.

Göttingen, 11. Juni 2019

Peter Kuhlmann
Valeria Marchetti

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
PETER KUHLMANN	
Bildungskultur und Religion in der ausgehenden römischen Republik	1
JOCHEN SAUER	
Als Senator philosophieren. Ciceros philosophische Dialoge im Kontext des senatorischen Rollenmusters und der rhetorischen Bildungstradition der ausgehenden Republik	21
HENRIETTE VAN DER BLOM	
Bildung durch <i>exempla</i> : Ciceros Gebrauch von Vorbildern in der römischen Bildungskultur	45
DENNIS PAUSCH	
Zu wenig, zu viel oder die falsche: Bildung als Vorwurf in Ciceros Reden ...	61
MEIKE RÜHL	
Cicero in Athen. Eine Fallstudie zur Bildungsmobilität in der späten Republik	89
VALERIA MARCHETTI	
Bildungsüberlegungen in Ciceros <i>De natura deorum</i> und <i>De divinatione</i> ...	111
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	139

Bildungskultur und Religion in der ausgehenden römischen Republik

PETER KUHLMANN

1. Einleitung

In diesem einleitenden Beitrag soll der kulturgeschichtliche Rahmen ausgelotet werden, in dem Ciceros Werke und seine Konzepte zu den Themen ‚Bildung‘ und ‚Religion‘ entstanden. Dabei soll es um die Frage gehen, was sich überhaupt als Merkmal einer „römischen Bildungskultur“ festmachen lässt, wer ihre Träger waren und welche Prozesse sie im Übergang vom 2. zum 1. Jh. v.Chr. durchlief. Weiter werden einige prominente Autoren und deren Werke vorgestellt, die als charakteristisch für die römische Bildungskultur des 1. Jh. v.Chr. gelten können. Schließlich ist die Frage zu beleuchten, auf welcher unterschiedlichen Weise unser Begriff ‚Bildung‘ in den lateinischen Texten der ausgehenden Republik wiedergegeben wird und welche Assoziationen und Konnotationen er bei den muttersprachlichen Rezipienten auslöste. Eine solche begriffsgeschichtlich-semantische Untersuchung kann zeigen, wie sehr antike Gegenstände mit modernen Kategorien analysiert werden, die sich häufig nur partiell mit der antiken Perspektive und Wahrnehmung decken.

2. Historischer und sozialer Rahmen: Bildungskultur in Rom

Die Bildungskultur in Rom geht ohne Frage auf griechische Ursprünge zurück. In der älteren Forschung hat man Bildung in Rom vorrangig als ein griechisches Phänomen betrachtet, das lediglich nach Rom importiert wurde und dort mittels einer sogenannten ‚Hellenisierung‘ der Römer entsprechende Bildungsprozesse initiiert habe: So sei die griechische παιδεία nach Rom „verpflanzt“ worden und habe so aus dem „Bauern- und Soldatenvolk“ der Römer eine zivilisierte Bildungsnation – freilich nur als „Epigonen“ der Griechen – gemacht.¹ In der neuesten

¹ Besonders ausgeprägt in der neuhumanistisch-philhellenischen Forschungstradition; vgl. Jaeger 1954, 1–23; Jaeger 1937, 110–124; aber auch sonst in der älteren Forschung.

Forschung hat sich die Betrachtungsweise stark gewandelt und das spezifisch Römische ist zunehmend in den Blick geraten.² Mittlerweile betonen die aktuellen Studien die Besonderheiten der römischen Bildung im Gegensatz zur griechischen παιδεία, der sich schon aufgrund der durchaus verschiedenen sozialen Rahmenbedingungen ergibt. Dass es sich trotz vielerlei Überschneidungen nicht um etwas Identisches handelt, ergibt sich bereits aus dem (weiter unten näher ausgeführten) Fehlen eines einfachen Übersetzungsäquivalents für den griechischen Begriff παιδεία, für den eben nicht einfach nur und grundsätzlich der lateinische Begriff der *humanitas* in Gebrauch war.

Die Ursprünge griechisch geprägter Bildung in Rom liegen in der Zeit der Expansion während des 3. Jh. v.Chr.: Seit dieser Zeit kamen nicht nur Kunstschatze als Beute von Griechenland nach Rom, sondern auch Bibliotheken und griechische Gelehrte als Kriegsgefangene wie etwa der Geschichtsschreiber Polybios. Doch zog Rom aufgrund des Ausgreifens seiner Macht offenbar darüber hinaus immer mehr griechische oder zumindest griechisch gebildete Intellektuelle an, die dort etwa durch Schulgründungen oder als Hauslehrer griechische Bildung verbreiteten. Ein erster wichtiger Vertreter dieser neuen griechisch geprägten Bildungskultur war der dreisprachige (oskisch, griechisch, lateinisch) Messapier Ennius, der im römischen Heer am Zweiten Punischen Krieg teilnahm und seit 204 v.Chr. vornehme Römer in griechischer Literatur unterrichtete. Er übersetzte unter anderem die theologische Schrift *ἑρὰ ἀναγραφὴ* des hellenistischen Philosophen Euhemeros von Messene (4./3. Jh. v.Chr.) ins Lateinische und begründete damit eine Entmythisierung und Rationalisierung³ der traditionellen Religion: Demnach stammten die Götter des polytheistischen Pantheons ursprünglich von Menschen ab, die aufgrund ihrer Verdienste erst nachträglich als Götter verehrt worden seien.⁴ Diese Lehre intendierte wohl keine umfassende ‚Religionskritik‘, wie die Forschung vielfach behauptet hat. Ennius’ rationalistische Göttererklärung war im Übrigen stoisch beeinflusst, wie die aus dem *Epicharmus* überlieferten Fragmente zur allegorischen Deutung des Gottes Zeus bzw. Jupiter als Wind, Wolken, Regen und Luft belegen.⁵ Weder hier noch in der Euhemeros-Übersetzung ergibt sich ein klar erkennbarer Gegensatz zur römischen Kultreligion, da weder die Existenz von Göttern noch die Sinnhaftigkeit des Götterkultes in Frage gestellt ist. Zudem fügt sich die im Hellenismus und mit Caesar und Augustus beginnende Praxis der Divinisierung von Herrschern gut in dieses Konzept ein. Zentral war für den römischen Staat mit seiner orthopraxen Auffassung von *religio* letztlich nur, dass Bürger und Magistrate die Kulte für die Götter der Polis Rom nicht vernachlässigten.⁶ Wie bestimmte Gelehrte die Götter mithilfe phi-

² Vgl. besonders Rawson 1985, deren umfassende Darstellung vielerlei Studien in diese Richtung ausgelöst hat; zudem Bloomer 2011; Scholz 2011; Müller/Zini 2018.

³ Zu dem Begriff vgl. auch Rüpke 2010, 40 f.

⁴ Enn. Frgg. 60–142 Vahlen (referiert bei Lact. *Div. inst.* 1,11–14 u. 1,22).

⁵ Enn. Frgg. 54–58 Vahlen (bei Varr. *Ling. Lat.* 5,65).

⁶ Scheid 1997, 480–487.

losophischer Theorien interpretierten, spielte zunächst einmal keine besondere Rolle. Auch eine Entmythisierung von Religion dürfte in Rom prinzipiell wenig Anstoß erregt haben, da speziell die *religio Romana* kaum von den narrativ verfassten Göttermythen, wie sie im griechischen Kulturraum vorherrschten, geprägt war.⁷ Ohnehin scheint eine Kritik an römischen Traditionen bei Ennius eher unwahrscheinlich, wenn man sich die mehrfach belegte berühmte Sentenz aus seinen Annalen vor Augen hält: *moribus antiquis res stat Romana virisque* („auf alten Traditionen fußt der römische Staat und auf tüchtigen Männern“).⁸ Hier beschwört der Immigrant Ennius ganz offensichtlich die normative Kraft des überlieferten *mos maiorum*.

Im Zusammenhang mit Euhemeros und Ennius stellt sich die Frage, welchen Stellenwert das Phänomen ‚Religion‘ überhaupt für die Bildung der römischen Oberschicht besaß. Immerhin waren im römischen Staatswesen die Bürger selbst die Träger der Religion – einen wie später im Christentum eigenen von den „Laien“ getrennten geistlichen Priesterstand gab es schließlich nicht. Vielmehr wurden die Priestertümer in der Regel durch Losverfahren, Kooptierung oder Volkswahl vergeben, und schon aufgrund der schieren Anzahl von Priestertümern war ein erheblicher Teil von Mitgliedern der führenden Familien in Rom als Priester tätig. Zudem gehörten bestimmte Kulthandlungen zu den Dienstaufgaben von Magistraten, wie überhaupt der Kult das öffentliche und private Leben im Sinne einer ‚embedded religion‘ stark durchzog.⁹ Gleichwohl scheint es im polytheistischen Rom keinen eigentlichen Religionsunterricht gegeben zu haben, worauf besonders Hubert Cancik vor kurzem explizit hingewiesen hat.¹⁰ Wie Cancik zeigt, ist „religiöse“ Unterweisung vorzugsweise im Zusammenhang der Interpretation von Texten wie etwa Vergils *Aeneis* bezeugt, wo es um die Erklärung der im Text vorkommenden kultisch-religiösen Phänomene geht.¹¹ Dies zeigt aber schon das Fehlen eines eigenen „Schulfachs“ Religion, da hier religiöse Erklärungen offensichtlich in die Teildisziplin der *grammatica* innerhalb der *artes liberales* eingebunden waren.

Auf der anderen Seite existieren zwei interessante Belege, die eine Art religiöser Unterweisung in polytheistischem Kontext aus früher Zeit nahelegen: Zum einen bezeugt Livius in seiner Darstellung der Samnitenkriege für die Zeit des 4. Jh. v.Chr. die Entsendung angehender Kultexperten in die etruskische Stadt Caere, um sich dort in etruskischer Sprache und Divination unterweisen zu lassen.¹² Zum anderen liefert Valerius Maximus gleich zu Beginn seines Werkes eine ähnliche Information, wonach die Römer in der Zeit ihrer Blüte aufgrund eines Senatsbeschlusses zehn Söhne aus angesehenen Familien in verschiedene Regionen

⁷ Zum Befund vgl. Graf 1993.

⁸ Enn. Frg. 500 Vahlen (überliefert bei Cic. *rep.* 5,1; Liv. 8,7,16; Aug. *civ.* 2,21).

⁹ Dazu Bremmer 1996, 3–5.

¹⁰ Cancik 2010, 223.

¹¹ Cancik 2010, 224–228.

¹² Liv. 9,36,3.

Etruriens zu kultischer Unterweisung geschickt hätten, was freilich eher nach einer einmaligen Maßnahme klingt.¹³ Die Beispiele zeigen nun, dass es sich hier in jedem Fall um fachspezifische Fortbildungsmaßnahmen (und dies auch nur in Bezug auf die *disciplina Etrusca*) gehandelt haben muss, nicht hingegen um Religionsunterricht als Teil einer wie immer gearteten ‚Allgemeinbildung‘. Eine eigentliche Einführung in die römische Religion scheint es also für die Kinder und Jugendlichen in Rom nicht im Rahmen von institutionalisiertem Unterricht gegeben zu haben.

Bildung und Ausbildung waren in Rom – durchaus anders als in griechischen Städten wie Athen – ohnehin grundsätzlich eine Angelegenheit elterlicher und familiärer Fürsorge, auch wenn sie durch Schulbesuch und Hauslehrer in vornehmen Haushalten unterstützt werden konnten.¹⁴ Dies ist für viele führende Familien bezeugt (z. B. Scipionen, Cato d. Ä., Gracchen), in denen Väter und durchaus auch Mütter die Hauptverantwortung für die (Aus-)Bildung speziell ihrer Söhne übernahmen, die dann natürlich von meist griechischen Lehrern und Gelehrten flankiert werden konnte.¹⁵ Die jungen Männer begleiteten ihre Väter oder führende Männer befreundeter Familien auf dem Forum und bei anderen Dienstgeschäften wie etwa in der Kultausübung und lernten so ganz praktisch die zukünftigen Tätigkeiten kennen. Für den aus Arpinum stammenden Ritter Cicero ist dies ebenso bezeugt: Er wurde teilweise von dem Augur Mucius Scaevola erzogen und ausgebildet, der ihn ohne Frage in den Besonderheiten des später von Cicero selbst ausgeführten Augurenamtes und damit in vielen Spezifika des römischen Kultes unterwies. Insgesamt waren für die Römer praktischer Nutzen (*utilitas*) und praktische Erfahrung (*usus*) primär gegeben über einer theoriebasierten Bildung. Persönliche Vorbilder (*exempla*) dienten eher als Modelle denn als Lehren und Normen philosophischer Systeme. Dies dürfte – wie Peter Scholz einleuchtend gezeigt hat – nicht zuletzt an dem im Vergleich zu Griechenland (v. a. Athen) unterschiedlichen sozialen und politischen Rahmen liegen.¹⁶ Im aristokratisch geprägten Rom waren die jungen Männer sehr stark in die gentilische Tradition eingebunden und sollten in der Regel früh auf eine Führungsrolle in der *res publica* vorbereitet werden. Erziehung und (Aus-)Bildung dienten hier nicht so sehr der freien Entfaltung einer individuellen Persönlichkeit, sondern waren eher zweckgebunden. In der stärker egalitären Bürgergemeinschaft Athens spielte die familiäre Tradition demgegenüber eine untergeordnete Rolle, wie im übrigen schon die unterschiedliche Form der Namengebung in Rom (mit *nomen gentile*) und Griechenland (nur Vornamen) verdeutlicht. Die griechischen Philosophenschulen

¹³ Val. Max. 1,1,1: *tantum autem studium antiquis non solum seruandae sed etiam amplificandae religionis fuit, ut florentissima tum et opulentissima ciuitate decem principum filii senatus consulto singulis Etruriae populis percipiendae sacrorum disciplinae gratia traderentur.*

¹⁴ Grundsätzlich hierzu Scholz 2011 (besonders 351–360).

¹⁵ Ausführlich Scholz 2011, 89–220.

¹⁶ Vgl. Scholz 2011, 351–372.

strebten bei aller Unterschiedlichkeit untereinander nach einer eher zweckfreien Bildung zur Befreiung der individuellen Persönlichkeit.

Für die Angehörigen der römischen Oberschicht, die zugleich Träger der militärischen Expansion Roms waren, bedeutete griechische Bildung und die Aneignung griechischer Kultur – ganz anders als von den griechischen Bildungsträgern intendiert – nicht zuletzt einen sozialen Prestigegewinn. Diese „Aneignung“ griechischer Kultur lässt sich daher durchaus in einem sehr wörtlichen Sinne verstehen, nämlich als Aneignung durch Eroberung. Die Römer als militärisch überlegene und siegreiche Macht erbeuten griechisches Kulturgut in Form von Kunstgegenständen, Bibliotheken, Gelehrten und eben auch von immateriellen Bildungsgütern wie Philosophie und Literatur. Dies könnte die für die griechische Oberschicht der mittleren und ausgehenden Republik typische Ambivalenz erklären, die sie griechischer Bildung gegenüber zeigten: Auf der einen Seite waren die Angehörigen der Nobilität ab einem bestimmten Zeitpunkt zumeist zweisprachig und mit griechischer Kultur vertraut, was selbst für einen erklärten Griechengegner wie den älteren Cato gilt (Ennius war sein Griechischlehrer!). Auf der anderen Seite galt es bis in die ausgehende Republik hinein als verdächtig, sich mit griechischer Bildung zu identifizieren, was die pejorativ konnotierte Bezeichnung *Graeculus* bzw. *Graeculi* („Griechlein“) bezeugt.¹⁷ Insofern befanden sich auch die vielen griechischen Gelehrten und Hauslehrer in den aristokratischen Haushalten in einer sozial untergeordneten Position.

Diese Überlegungen passen im Übrigen gut zur weiteren Verbreitung griechischer Philosophie (und Rhetorik) in Rom nach Ennius. Als wichtige Etappe in dieser Geschichte gilt gemeinhin die Philosophengesandtschaft 155 v.Chr. in Rom und die Ausweisung der athenischen Gäste auf Betreiben Catos d.Ä. nach der skandalösen Doppelrede des Akademikers Karneades für und – insbesondere anschließend – gegen den Wert der Gerechtigkeit. Es ist kaum anzunehmen, dass die Römer erst durch diese Reden vertiefte Kenntnis griechischer Philosophie (und Rhetorik) erhielten, denn die aus Athen anreisenden Philosophen waren des Lateinischen kaum mächtig und stellten ihre Lehren selbstverständlich öffentlich in griechischer Sprache vor. Dies setzt wiederum ein breites Hörerpublikum voraus, das diesen griechischen Vorträgen ohne Probleme folgen konnte. Tatsächlich kann man Mitte des 2. Jh. v.Chr. ohne Weiteres aufgrund der vielfach bezeugten griechischen Lehrer in der römischen Nobilität und auch natürlich wegen der vielen diplomatischen und militärischen Kontakte der römischen Eroberer in den griechischen Osten hinein ebensolche Kenntnisse voraussetzen. Eigentliche „Bildungsreisen“ nach Griechenland außerhalb diplomatischer oder militärischer Missionen allein zum Zweck persönlicher Weiterbildung in griechischer Philosophie scheinen dann jedoch erst langsam im Laufe des 1. Jh. v.Chr. akzeptabel geworden zu sein.¹⁸

¹⁷ Cicero erwähnt das in seinem Dialog über den Redner (Cic. *de or.* 1,47.102).

¹⁸ Vgl. Rawson 1985, 6 f.

Die letzten Ausführungen könnten den Schluss nahelegen, eine irgendwie an „Schulen“ gebundene institutionelle (Aus-)Bildung habe im republikanischen Rom zumindest für die Oberschicht keine besondere Rolle gespielt. Dies wäre sicher zu kurz gegriffen. Immerhin gab es ja eine ganze Reihe bezugter Lehrer und Schulgründer in Rom; zudem versuchten konservative Kräfte im Senat bekanntlich zwischen der Mitte des 2. Jh. und Anfang des 1. Jh. v.Chr. immer wieder, Rhetoren- und Philosophenschulen zu verbieten und die entsprechenden Lehrer aus Rom auszuweisen. Schon allein dieser Umstand zeigt, wie gefährlich und damit offenbar einflussreich solche Institutionen dem Senat erschienen. Sie dürften zumindest anfangs insbesondere den noch nicht an der Spitze des Staates stehenden Familien, die entsprechend über kein so gutes Netzwerk wie die Führungselite verfügten, die Möglichkeit eines Bildungsaufstiegs ermöglicht haben. Man muss in diesem Zusammenhang auch bedenken, dass in Rom – anders als in griechisch-hellenistischen Bildungsmetropolen wie Athen, Pergamon oder Alexandria – zunächst keine öffentlichen Bibliotheken existierten, in denen man sich auch ohne eigenen Buchbesitz oder Hauslehrer Bildung im Sinne von Buchwissen aneignen konnte. Gerade dies machte bestimmte Bildungsbestände zu einem ursprünglich exklusiven Gut, an dem nur die gut vernetzte Führungselite partizipierte. Entsprechend konnte man auch leicht allein an Bildungswissen, Sprachkenntnissen und Ähnlichem erkennen, wer „dazugehörte“ und wer nicht. Durch die sich ausbreitenden (philosophischen und/oder rhetorischen) Schulen, die griechische Lehrer betrieben, wurde eine entsprechende Bildung auch für wohlhabende Ritter und Plebejer, die sich die Gebühren dieser privaten Schulen leisten konnten, zugänglich.

In diesem Zusammenhang dürfte zudem das auffällige Anwachsen der Buchproduktion im 1. Jh. v.Chr. mit zahlreichen Werken zur rhetorischen, philosophischen, antiquarischen und anderer Bildung zu erklären sein. Die Autoren solcher Bücher wie Varro oder Nepos machten durch den Buchmarkt nun sehr breite Wissensbestände für eine Öffentlichkeit verfügbar, die sich den Kauf solcher Papyrusrollen leisten konnte. Eine wichtige Rolle in den Schulen und den publizierten Büchern spielten die Inhalte der griechischen Allgemeinbildung bzw. *ἐγκύκλιος παιδεία*, die im Lateinischen als *artes liberales* weitergeführt wurde.¹⁹ Es ist zwar im Einzelnen schwer zu sagen, welche Inhalte ganz konkret und genau in den Schulen vermittelt wurden bzw. inwieweit der erst aus späterer Zeit eindeutig festgelegte Kanon der sieben freien Künste schon im 1. Jh. v.Chr. existierte.²⁰ Klar ist aber in jedem Fall, dass z. B. Philosophenschulen häufig auch eine rhetorische Ausbildung anboten, da diese Disziplin für das zahlende römische Publikum (angehende Anwälte und Politiker) besonders wichtig war, und dass natürlich im Zusammenhang mit der philosophischen Ausbildung auch die theologischen Leh-

¹⁹ Dazu ausführlich Kühnert 1961; umfassend Rawson 1985, 117–360; speziell zu den Schulen vgl. Bloomer 2011.

²⁰ Zum Problem und den Forschungsmeinungen Christes 2006, 18–21.

ren der jeweiligen Schule (Stoa, Epikur, Akademie) vermittelt wurden, und zwar meist als Teil der Physik, die auch die Natur der Götter umfasste. Damit erhielten entsprechend die in dieser Weise Gebildeten in Rom fundierte religionsphilosophische Kenntnisse, die sie zur Reflexion über die Charakteristika ihrer eigenen *religio Romana* befähigten.²¹ Dazu war durch den Buchmarkt offenbar eine große Zahl an fachspezifischen Schriften verfügbar, die teils aus antiquarischer Perspektive vielfältige Informationen zu Kultpraxis und Religionsgeschichte vermittelten (Nigidius Figulus, Varro), was aber wohl nicht Gegenstand einer ‚Allgemeinbildung‘ war, sondern sicher eher als Spezialistenwissen für besonders Interessierte zu gelten hatte. Gleichwohl muss man das Interesse an Kult und Religion im 1. Jh. v.Chr. im Zusammenhang mit anderen Bildungsthemen sehen, die sich im Aufblühen historischer, biographischer, geographischer, mythographischer, sprachwissenschaftlicher und anderer Fachliteratur widerspiegelt. Auch wenn diese Wissensgebiete nicht primär der eigentlichen Allgemeinbildung zuzuordnen sind, so war es offenbar irgendwann im 1. Jh. v.Chr. gesellschaftsfähig, auch als Angehöriger der politischen und militärischen Elite entsprechende wissenschaftliche Interessen zu pflegen und diese im Rahmen gebildeter Konversation zu präsentieren. Ein bekannter Beleg für diese Bildungstendenzen der Zeit ist Caesars sprachwissenschaftliches Werk *De analogia*, das er mitten im Gallischen Krieg während einer Alpenüberquerung geschrieben haben will.²²

3. Prominente Autoren im 1. Jh. v.Chr.: Nigidius Figulus, Varro, Cicero, Lukrez

Unter den zumindest im 1. Jh. v.Chr. besonders prominenten Autoren, die sich im Rahmen römischer Bildungskultur mit dem Thema Religion befasst haben, ist Ciceros etwas jüngerer Zeitgenosse und zeitweiliger politischer Weggefährte Nigidius Figulus zu nennen.²³ Er entstammte einer plebejischen Familie und war zum Zeitpunkt der Catilinarischen Verschwörung 63 v.Chr. bereits im Senat, wo er Ciceros harte Linie gegen die Catilinarier unterstützte. Später im Bürgerkrieg kämpfte er wie Cicero auf Seiten des Pompejus gegen Caesar. Er starb in der Verbannung 45 v.Chr., erhielt jedoch nach seinem Tode von Cicero ein literarisches Andenken als Hauptredner in seiner Übertragung des platonischen Dialogs *Timaeus*. In späterer Zeit wurden die Werke des Nigidius Figulus bis zum Ausgang der Antike vielfältig benutzt und rezipiert. Er verfasste (nur noch fragmentarisch fassbare) wissenschaftliche Schriften zu ganz unterschiedlichen Themen: Heute eher noch bekannt sind seine *Commentarii grammatici* mit einer umfassenden, auch etymologisch-historischen Darstellung der lateinischen Sprache in mindes-

²¹ Ausführlich Rawson 1985, 298–316.

²² Belegt bei Sueton (Suet. *Div. Iul.* 56).

²³ Allgemein zu Person und Wirken: D’Anna 2008; Rawson 1985, 309–316.

tens 29 Büchern. Dazu sind Werktitel über die Körperhaltung (*De gestu*), über Anthropologie (*De hominum natura*) oder über Zoologie (*De animalibus*) und anderes mehr bekannt. Speziell die Werke über „Grammatik“ und „Körperhaltung“ dürften auf die Bildungsinteressen sozialer Aufsteiger verweisen, die nicht im seit Generationen nobilitären Ambiente der stadtrömischen Aristokratie sozialisiert und daher auch nicht mit den sozialen Codes dieser Elite vertraut waren. Die mit der politischen Führungsschicht weitgehend identische Bildungselite erkannte sich nicht zuletzt an einer spezifisch stadtrömischen („urbanen“) Sprache sowie an der speziellen Art sich zu kleiden und natürlich der aristokratischen Körperhaltung und Bewegungsweise. Entsprechend dürften die beiden Schriften *Commentarii grammatici* und *De gestu* dem Leser Aufschluss über die entsprechenden Sprach- und Dresscodes gegeben haben. Wie Gellius berichtet, scheint sich Nigidius Figulus selbst allerdings in seiner Darstellung nicht sehr klar und leserfreundlich ausgedrückt zu haben.²⁴

Überblickt man die überlieferten Titel im Ganzen, ergibt sich ein besonders ausgeprägtes Interesse des Autors für das Themenfeld ‚Religion und Kult‘. Hierzu sind gleich vier oder im weiteren Sinne fünf Werktitel bekannt:

- *De dis* mit einer Darstellung der römischen Götter in mindestens 19 Büchern,
- *De augurio privato* über die private Wahrsagung aus dem Vogelflug,
- *De extis* über die Opfertiere und Eingeweideschau,
- Ein brontoskopischer Kalender mit Angaben zur Deutung des Donners als Vorzeichen für die Stadt Rom

und

- *De somniis* mit einer Deutung von Träumen als guten oder schlechten Vorzeichen.

Soweit sich aus den Titeln und Erwähnungen späterer Autoren schließen lässt, handelte es sich bei diesen Werken um informierende Schriften in antiquarischer Tradition, die eher in Richtung Fachschriftstellerei gingen und damit nicht unbedingt auf eine allgemeinere Bildung abzielten.

Ein in mancher Hinsicht vergleichbarer Autor ist der bekannte Antiquar und Universalgelehrte Varro.²⁵ Er stammte ähnlich wie Cicero aus der Provinz (Reate) und war ritterlicher Herkunft, durchlief anders als Cicero mehrere Stationen in militärischen Diensten und erreichte im *cursus honorum* die Prätur. Auch stand er im Bürgerkrieg auf Seiten des Pompejus, allerdings entwickelte sich nach Ausweis der Quellen offenbar kein echtes Naheverhältnis zu Cicero, obgleich dieser ihn als *amicus* titulierte.²⁶ Gleichwohl teilten beide zumindest äußerlich ähnliche Bildungsinteressen, wengleich sich Darstellungsweise und Methoden deutlich

²⁴ Gell. 17,7,5.

²⁵ Ausführlich zu Varro: Baier 1997 (auch zur Nachwirkung); Cardauns 2001.

²⁶ Dazu Baier 1997, 15–27.

unterschieden. Varro kann als der typische Vermittler enzyklopädischen Wissens gelten, der möglichst umfassend alle Wissensgebiete systematisch und antiquarisch abdecken wollte und damit quasi selbst eine ganze Bibliothek erschuf, die einen großen Teil des damaligen Wissens umfasste.²⁷ Philosophisch war er ähnlich ausgebildet wie Cicero und hatte z.T. dieselben Lehrer gehört (z. B. den Akademiker Antiochos von Askalon), auch ist er ähnlich wie Cicero deutlich von der Stoa beeinflusst.

Für die Bildungskultur der Zeit besonders relevant war sein neunbändiges Werk *Disciplinarum libri IX* mit einer Darstellung der freien Künste bzw. der ἐγκύκλιος παιδεία in lateinischer Fassung. Neben den klassischen sieben Disziplinen stellt Varro noch die Architektur und die Medizin dar. Es handelt sich somit um ein Werk zu allen den Disziplinen, die eines freien Mannes würdig waren und somit nicht zu den niederen, zum Broterwerb dienenden Berufen gehörten.²⁸ Ähnlich wie Caesar und Nigidius Figulus war auch Varro sehr an sprachwissenschaftlichen Fragen interessiert und publizierte gleich eine ganze Reihe von Werken zu diesem Thema, die entweder einen antiquarisch-historischen oder einen systematisch-synchronen Zugriff aufweisen.

Zum Thema Religion entstand vermutlich 46 v.Chr.²⁹ ein 41-bändiges und Caesar gewidmetes Monumentalwerk *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, das nach Ausweis des Titels und der Fragmente primär antiquarisch orientiert war. Das nur fragmentarisch fassbare, aber in antiker Zeit noch viel benutzte Werk weist zum einen positivistische Züge auf, indem es eine umfassende Sammlung römischer Gottheiten und Kulte aus Gegenwart und Vergangenheit sammelt und darstellt. Zugleich ist es klarer Ausweis der rationalisierenden Tendenzen römischer Bildungskultur seit den Zeiten des Ennius. Es enthält nämlich die bekannte, von Augustinus zitierte Darstellung der *theologia tripertita*,³⁰ respektive die Unterscheidung zwischen einer *theologia mythica*, die sich auf die erfundenen Mythen von Volksglauben und Poesie bezieht; daneben gebe es die *theologia civilis*, also den für den Staat und sein Funktionieren nützlichen Staatskult im Sinne der Orthopraxie; die dritte Form stellt die *theologia physica/naturalis* dar, die als philosophische Götter- und Religionserklärung der Gelehrten und Gebildeten fungiert und somit den beiden anderen Formen gegenüber als überlegen zu gelten hat. Varros eigene theologische Reflexion ist natürlich dieser Variante zuzurechnen. Gleichwohl billigt Varro dem Staatskult (*genus civile*) eine wichtige politische Funktion zu, weil die Ausübung der Kulte „nützlich“ (*utilis*) für das Staatswohl sei.³¹ Varros *theologia naturalis* wiederum ist stoisch beeinflusst und definiert somit eine eher abstrakt-unpersönliche höchste Gottheit im Sinne des

²⁷ Vgl. Corbeill 2013, 13–18.

²⁸ Vgl. Cic. *off.* 1,150 f.

²⁹ So Horsfall 1972, 121 f.: also kurz vor Caesars Abreise nach Spanien.

³⁰ Aug. *civ.* 4,7.

³¹ Vgl. Baier 1997, 42–46.

griechisch-stoischen λόγος, der das gesamte Weltgeschehen lenkt.³² Wie Augustinus in seinem Referat ausführt, stammt die Bezeichnung *theologia tripertita* gar nicht von Varro selbst, sondern von dem Pontifex Mucius Scaevola,³³ was dann weiter für eine relativ hohe Bekanntheit dieses wohl aus hellenistisch-griechischem Kontext stammenden Konzepts in Rom spricht. Insgesamt lassen sich bei Varro also unterschiedliche Tendenzen und Zugriffsweisen auf das Thema Religion feststellen, die auf moderne Leser befremdlich oder zumindest widersprüchlich wirken mögen:³⁴ Auf der einen Seite lässt sich mit den Konzepten der *theologia naturalis* und dem *genus physicon* der „dreigeteilten Theologie“ eine klare Tendenz zu Entmythisierung und Rationalisierung von Religion feststellen, auf der anderen Seite geht es Varro aber doch darum, das Wissen um die alten Kulte und Gottheiten vor dem Vergessen zu bewahren, zumal der Wert des Kultes an sich nicht bestritten wird. Zu erklären ist dies nicht zuletzt im Rahmen des orthopraxen Religionsverständnisses der Antike, die den Mitgliedern der jeweiligen Kultgemeinde Freiheit über ihre Vorstellungen von Göttern und Kulturen lässt.

Der Rekurs des römischen Politikers und Redners Cicero auf das Themenfeld ‚Religion und Bildung‘ gestaltet sich in vielerlei Hinsicht anders als bei Varro oder Nigidius Figulus, obgleich er von seiner sozialen Herkunft her wie diese beiden nicht zum stadtrömischen Patriziat gehörte, sondern als sogenannter *homo novus* politische Karriere machte.³⁵ Cicero macht es sich zwar zur Aufgabe, in seinen Werken griechische Bildung und dabei insbesondere Philosophie an seine Mitbürger zu verbreiten,³⁶ allerdings ist sein Vorhaben gerade nicht durch einen enzyklopädischen Ansatz geprägt. Seine eigene philosophische Zugehörigkeit lässt sich nicht ganz eindeutig festlegen:³⁷ Zwar bekennt er sich in seinem Werk *Academica* zur (skeptischen) Akademie,³⁸ allerdings vertritt er nicht selten auch stoische Ansichten, wie insbesondere die Schrift *De officiis* zeigt. Eine besondere Nähe ergibt sich zudem zum aristotelischen Peripatos. Ciceros philosophisches Werk ist im Gegensatz zu den übrigen hier behandelten Autoren zudem eminent politisch und rhetorisch geprägt, wie etwa die Schriften *De re publica* und die beiden Dialoge *Orator* und *De oratore* belegen.

Die meisten philosophischen Werke des Caesar-Gegners Cicero entstanden erst in seiner späten Schaffensperiode um oder nach Caesars Ermordung in den 40er Jahren v.Chr. und sind zumindest implizit von diesen besonderen historischen Umständen der Bürgerkriege, der Diktatur und dem Tod Caesars geprägt. So lässt Cicero etwa in seinen Dialogen gern Figuren auftreten, von denen die

³² Varro *Ant.* 16,226 Cardauns; dazu Baier 1997, 47–51.

³³ *Aug. civ.* 4,7.

³⁴ Das Befremden ist spürbar in der Darstellung von Baier 1997.

³⁵ Vgl. Corbeil 2013, 9–11.

³⁶ Das beschreibt Cicero selbst ausführlich am Beginn seiner *Tusculanischen Gespräche* (Cic. *Tusc.* 1,1–8).

³⁷ Insgesamt vgl. hierzu Leonhardt 1999.

³⁸ Cic. *acad.* 1,4; vgl. dazu Lévy 2018, 285–304.