



Kunibert Bering

ROM

Mythos und kulturelle Inszenierungen

ATHENA



Kunibert Bering
Rom – Mythos und kulturelle Inszenierungen

ARTIFICIUM

Schriften zu Kunst und Kunstvermittlung

Herausgegeben von Kunibert Bering

Band 67

Kunibert Bering

Rom –
Mythos und kulturelle
Inzenierungen

Die Drucklegung wurde durch die großzügige Unterstützung des Ministeriums für Innovation, Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen ermöglicht.

Ein ATHENA-Titel bei wbv Publikation

© 2022 wbv Publikation
ein Geschäftsbereich der
wbv Media GmbH & Co. KG, Bielefeld

Gesamtherstellung:
wbv Media GmbH & Co. KG, Bielefeld
wbv.de

Umschlagfoto:

Nadja Nafe: BLICK (Kuppel des Pantheons; aus der Serie »wir werden sehen«)
Collage – 0,4 × 0,3 m – Künstlerrahmen
aus Wellpappe – 2015 – Privatbesitz
Foto: Nadja Nafe

ISBN (Print) 978-3-7639-7347-7
ISBN (E-Book) 978-3-7639-7348-4

ISSN 2193-2816

Printed in Germany

Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Insbesondere darf kein Teil dieses Werkes ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form (unter Verwendung elektronischer Systeme oder als Ausdruck, Fotokopie oder unter Nutzung eines anderen Vervielfältigungsverfahrens) über den persönlichen Gebrauch hinaus verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Für alle in diesem Werk verwendeten Warenamen sowie Firmen- und Markenbezeichnungen können Schutzrechte bestehen, auch wenn diese nicht als solche gekennzeichnet sind. Deren Verwendung in diesem Werk berechtigt nicht zu der Annahme, dass diese frei verfügbar seien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Inhalt

Vorbemerkung	9
1 Prolog: Rom – eine Stadt als Mythos <i>Prologo: Roma – una città come mito</i> <i>Prologue: Rome – a City as Myth</i>	11
2 Rom: Mythos und Urbanisierung im Kontext des mediterranen Städtebaus <i>Roma: Mito e urbanizzazione nel contesto dell'urbanistica mediterranea</i> <i>Rome: Myth and Urbanization in the Context of Mediterranean urban development</i>	29
3 Von der Königszeit zur Republik <i>Dalla regalità alla repubblica</i> <i>From Monarchy to Republic</i>	53
4 Die neue Lesbarkeit der Stadt im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. <i>La nuova leggibilità della città nel IV e III secolo a. C.</i> <i>The new readability of the city in the 4th and 3rd centuries B. C.</i>	71
5 Die Nobilität und der Mythos Rom: Der mos maiorum als staatstragendes Prinzip <i>La nobiltà e il »mito di Roma«: Il mos maiorum come principio statale</i> <i>The Nobility and the »Myth of Rome«: The Mos Maiorum as Founding Principle of the State</i>	79
6 Der »Mythos Rom« und die Punischen Kriege <i>Il »mito di Roma« e le guerre puniche</i> <i>The »Myth of Rome« and the Punic Wars</i>	93
7 Aufschwung: Rom nach dem 2. Punischen Krieg <i>Boom: Roma dopo la II guerra punica</i> <i>Revival: Rome after the 2nd Punic War</i>	115
8 Der »Mythos Rom« und die Legitimation des Principats <i>Il »mito di Roma« e la legittimazione del Principato</i> <i>The »Myth of Rome« and the Legitimation of the Principate</i>	131
9 Die Bedeutung des »Mythos Rom« für die julisch-claudische Dynastie <i>L'importanza del »mito di Roma« per la dinastia giulio-claudia</i> <i>The Importance of the »Myth of Rome« for the Julio-Claudian Dynasty</i>	157

- | | | |
|----|---|-----|
| 10 | Der »Mythos Rom« im 2. und 3. Jahrhundert
<i>Il »mito di Roma« nel II e III secolo</i>
<i>The »Myth of Rome« in the 2nd and 3rd Centuries</i> | 169 |
| 11 | Christliche Perspektiven: Auseinandersetzungen
mit Facetten des »Mythos Rom«
<i>Prospettive cristiane: affrontare le sfaccettature del »mito di Roma«</i>
<i>Christian Perspectives: Dealing with Facets of the »Rome Myth«</i> | 197 |
| 12 | Der »Mythos Rom« im römischen Kulturhorizont
vom 6. bis zum 8. Jahrhundert
<i>Il »mito di Roma« nell'orizzonte culturale romano dal VI all'VIII secolo</i>
<i>The »Myth of Rome« in the Roman Cultural Horizon from the 6th Century
to the 8th Century</i> | 245 |
| 13 | Herrschaftsanspruch und Legitimation: Geschichtskonstruktion
durch die Rezeption des »Mythos Rom«
<i>Pretesa di potere e legittimità: costruzione storica attraverso la ricezione
del »mito di Roma«</i>
<i>Claim to Power and Legitimacy: Constructing History Through the Adoption
of the »Myth of Rome«</i> | 261 |
| 14 | Neue Blicke auf Rom: Spolien und Ruinen
<i>Nuove vedute di Roma: spolie e rovine</i>
<i>New Views of Rome: Spolia and Ruins</i> | 299 |
| 15 | Retrospektive Utopien des 14. Jahrhunderts: Petrarca und Cola di Rienzo
<i>Utopie retrospective del Trecento: Petrarca e Cola di Rienzo</i>
<i>Retrospective Utopias of the 14th Century: Petrarch and Cola di Rienzo</i> | 325 |
| 16 | Der »Mythos Rom« und die päpstliche Propaganda im Quattrocento
<i>Il »mito di Roma« e la propaganda papale nel Quattrocento</i>
<i>The »Myth of Rome« and Papal Propaganda in the Quattrocento</i> | 339 |
| 17 | Neue politische Koordinaten – Reaktionen in Rom
<i>Nuove coordinate politiche – reazioni a Roma</i>
<i>New Political Coordinates: Reactions in Rome</i> | 355 |
| 18 | Inszenierungen des »Mythos Rom« während der Gegenreformation
<i>Le messe in scena del »mito di Roma« durante la Controriforma</i>
<i>Presentation of the »Myth of Rome« During the Counter-Reformation:</i> | 381 |

19	Selbstinszenierung und Weltherrschaft: Propaganda im 17. und 18. Jahrhundert	431
	<i>Autorappresentazione e dominio del mondo: la propaganda nei secoli XVII e XVIII</i>	
	<i>Self-Presentation and Worldly Dominion: Propaganda in the 17th and 18th Centuries</i>	
20	Neuformulierungen des »Mythos Rom« unter den Bedingungen der Aufklärung	445
	<i>Riformulazioni del »mito di Roma« nelle condizioni dell'illuminismo</i>	
	<i>Reformulations of the »Myth of Rome« under the Conditions of the Enlightenment</i>	
21	Risorgimento und regno: Facetten der »Mythos Rom«-Rezeption	467
	<i>Risorgimento e regno: sfaccettature della ricezione del »mito di Roma«</i>	
	<i>Risorgimento and Regno: Facets of the Reception of the »Myth of Rome«</i>	
22	Roma fascista – Dekadenz und neues Zeitalter	489
	<i>Roma fascista – decadenza e new age</i>	
	<i>Roma fascista: Decadence and New Age</i>	
23	Rom in populären literarischen und visuellen Medien seit dem 19. Jahrhundert	501
	<i>Roma nei media letterari e visivi popolari dal XIX secolo</i>	
	<i>Rome in Popular Literature and Visual Media Since the 19th Century</i>	
24	Epilog	519
	<i>Epilogo</i>	
	<i>Epilogue</i>	
Anhang		
	Abkürzungen	525
	Literatur	526
	Abbildungsnachweis	574
	Index	576

Vorbemerkung

»Los, lauf sie hinab, die düsteren Kurven / des Fußwegs nach Trastevere:
und plötzlich, reglos, aufgebracht, wie / aus dem Schlamm anderer Zeitalter
hast du ganz Rom zu deinen Füßen ...«

Pasolini: Römischer Abend¹

In Pasolinis Gedicht scheint ein Rom-Bild auf, das dem widerspricht, das Touristenhandbücher ebenso prägt wie die verbreitete Verherrlichung der Ewigen Stadt – in den Worten Caspar Goethes bei seiner Ankunft in Rom am 23. März 1740: »Roma, regina di tutte le città ed anfitreatro del mondo«. ² Beide Rom-Bilder markieren Positionen im breiten Spektrum der Annäherungen an diese Metropole, Annäherungen, die mit historischer Akribie kaum zufriedenstellend zu leisten sind: Rom produzierte vielmehr im Lauf der Jahrtausende einen Mythos, der Rom-Bilder hervorbrachte, aber auch Legitimationsentwürfe für unterschiedlichste Lebens- und Herrschaftsformen, dazu weltumspannende religiöse Grundsätze ebenso wie ästhetische Vorstellungen, Kunstwerke und Architekturen. Dieser Mythos oszilliert zwischen größtem Jubel über die *magnificenza* Roms und tiefster Trauer über Verfall und Vernichtung.

Die hier vorgestellten Überlegungen fanden nach langen Vorarbeiten in einer krisenreichen Zeit – geprägt von Corona-Pandemie und Ukraine-Krieg – ihren Abschluss. Das Krisenbewusstsein dieser Jahre lenkt den Blick häufig erneut auf die Vergangenheit in der Hoffnung, dort zum Mythos stilisierte Modelle für eine Bewältigung der Gegenwart zu finden, seien es die verbreiteten Verschwörungstheorien der Gegenwart oder der Ruf nach »Aufbruch« in eine Zukunft nach dem Muster vergangener, vermeintlich »guter Zeiten«. Zu Beginn des dritten Corona-Jahres trat in Rom der ehemalige Formel-1-Manager und Großunternehmer Flavio Briatore mit dem Plan an die Öffentlichkeit, das mythisch verklärte Lebensgefühl des *dolce vita* der 1950er und 1960er-Jahre des vergangenen Jahrhunderts zurückzubringen, indem er der Via Veneto mit einer Diskothek und einem Restaurant neues Leben nach dem pandemiebedingten Touristenschwund einhauchen will.

In diesem Zusammenhang spricht der Soziologe Zygmunt Bauman im Rückgriff auf die Kulturtheoretikerin Svetlana Boym treffend von einer nostalgischen Wiederkehr nationalistischer Mythen und einer »Mythologisierung der

1 Zit. n. Kopetzki – Prammer: Pasolini, S. 18

2 Goethe, J. C.: *Viaggio per Italia* (ed. Farinelli), Brief 21 vom 19. April 1740 (Bd. 1, S. 197); die Formulierung findet sich bereits bei Petrarca: *De rimedi de l'una et l'altra fortuna* (Ausgabe 1549), S. 212.

Geschichte«. ³ Ergänzend reflektiert die Philosophin Barbara Cassin über die gegenwärtige Welle der Nostalgie unter anthropologischen Aspekten und legt am Beispiel des in Italien ankommenden Aeneas das Verhältnis von Herkunft und neuer Heimat dar. ⁴

Acht Wochen nach dem Beginn des Ukraine-Krieges schreibt Viktor Jerofew, einer der renommiertesten gegenwärtigen Schriftsteller Russlands, in der Wochenzeitung »Die Zeit« am 21. April 2022: »Im Jahre 1523 formulierte Filofej, ein russisch-orthodoxer Mönch [...], das Konzept von Moskau als dem ›dritten Rom‹. Nach dem Untergang des Römischen und später des Byzantinischen Reiches sollte demnach Moskau den Platz der Welthauptstadt einnehmen, andernfalls wäre das Ende der Welt besiegelt. Bis heute beflügeln Filofejs Ideen die russischen Nationalisten. Derlei Vorstellungen treten in Träumen und Taten des Kreml immer deutlicher zutage.«

Der »Mythos Rom« wirft lange Schatten.

Die Bibliotheca Hertziana/Max Planck-Institut für Kunstgeschichte in Rom bot mir stets hervorragende Arbeitsmöglichkeiten, für die ich sehr zu danken habe. Ebenso gilt mein Dank für Gespräche und wertvolle Hinweise Jutta Ströter-Bender, Christof Thoenes, Bernard Andreae, Julian Kliemann, Lothar Sickel und besonders Gerhard Wiedmann. Vor allem aber danke ich Cornelia Bering für die unermüdliche Unterstützung dieser Arbeit.

Hattingen-Bredenscheid, im Frühjahr 2022

3 Bauman: *Retrotopia*, S. 11

4 Cassin: *Nostalgie*, S. 59–74



Im Cortile des Palazzo della Cancelleria

1 Prolog: Rom – eine Stadt als Mythos

Prologo: Roma – una città come mito

Nel contesto della cultura europea, Roma è di fondamentale importanza perché da secoli questa città crea realtà culturali con il suo mito. Il »mito di Roma« è il programma per lo sviluppo della »Città Eterna« – il mezzo della sua plasmazione e allo stesso tempo la sua interpretazione. Questo è legato alla leggibilità della città. Il sistema urbano presenta la sua storia simultaneamente nei musei, conservandone le rovine o integrando frammenti in nuovi contesti, e anche attraverso programmi pittorici. Questo è associato a ricordi che possono creare identità.

Nel corso della storia, un'ampia varietà di gruppi ha accolto il »mito di Roma« e le sue possibilità di articolare le percezioni della »Città Eterna«, i timori del decadimento e della distruzione, le speranze per un nuovo inizio e l'età dell'oro. Il »mito di Roma« e le sue immagini e architetture consentivano anche la propaganda di interessi o programmi politici e quindi anche la legittimità del potere.

Il »Mito di Roma« è costituito da molte sfaccettature diverse che possono essere continuamente utilizzate per costruire sistemi divergenti. Queste sono differenze fondamentali rispetto alla narrativa »Idea di Roma«, progettata per durare apparentemente per sempre.

Prologue: Rome – a City as Myth

In the context of European culture, Rome is of paramount importance, because the myth of this city has been creating cultural realities for centuries. The »Myth of Rome« is a program for the development of the »Eternal City«: the medium of its design and at the same time its interpretation. This is linked to the readability of the city. The urban system presents its history simultaneously in museums, by preserving the city's ruins or by integrating fragments into new contexts, as well as through pictorial programs. This is associated with memories that can create identity.

In the course of history, a wide variety of groups adopted the »Myth of Rome« and its possibilities for articulating perceptions of the *città eterna*: fears of decay and destruction, hopes for a new beginning and a »Golden Age«. The »Myth of Rome« and its images and architecture also enabled the propagating of interests or political programs, and thus also contributed to legitimating power.

The »Myth of Rome« consists of many different facets, which can be used again and again to construct divergent systems. These are key differences regarding the »Idea of Rome« narrative, which is designed seemingly to last forever.

Es ist nicht die Vergangenheit im wörtlichen Sinne,
 die uns beherrscht. Es sind ihre Bilder.
 Bilder sind häufig hochgradig strukturiert und selektiv.
 Bilder und symbolische Strukturen sind unserer Sensibilität
 fast wie genetische Informationen eingepägt.
 Jede neue Ära spiegelt sich im Bild und
 in der aktiven Mythologie der eigenen Vergangenheit,
 um eine notwendige Konjugation
 für die Grammatik des Seins zu schaffen.

George Steiner¹

Die lange Unterführung der Metrostation »Flaminia« in Rom zu Beginn des 3. Jahrtausends n. Chr.: Die endlos wirkenden Wände bieten links und rechts viel Platz für Schaukästen und Werbung aller Art. Doch wird die Reihe der Vitrinen unterbrochen – in einem der Schaukästen sieht man keine Werbung, vielmehr öffnet sich dem Blick durch das Schaufenster ein Raum mit den Resten von Mauern. Sie sind konserviert, wirken aus der Vergangenheit in die bunte Gegenwart zwischen Metro und Werbung hinein, verweisen gleichsam auf ein anderes Rom. Die Vergangenheit ist Teil der Gegenwart, wird durch das gleiche Fenster wahrgenommen wie die Werbung, ist aber zugleich seltsam entrückt.

Die Relikte der Vergangenheit wirken allerdings durch den Schaufenstercharakter ebenso verklärt wie die Zurschaustellung jener Utopien von Schönheit oder einem besseren Leben in der Reklame oder den virtuellen Welten der Kinowerbung – Mythen scheinen auf. Mythen können Bedingung dessen sein, was möglich ist oder war, und als Grundlage einer Selbstvergewisserung des Menschen und seiner Identität fungieren, sie ermöglichen kulturelle Praxis. Jenseits einer rational zu begründenden Durchdringung der Welt erlauben die Mythen Assoziationen und Projektionen für die Konstruktion von Wirklichkeit.

Rom besteht – wie andere Städte auch – nicht nur aus Straßen, Gebäuden, Plätzen und Palazzi im Wandel ihrer Geschichte – es ist vor allem die Geschichte der »*città eterna*«, die sich in Raum und Zeit, kristallisierend durch Gestaltung, materialisiert. Zu diesem Prozess gehören die Intentionen und Konzeptionen der Künstler und Architekten sowie die der Auftraggeber, die das sich stets wandelnde Bild der Stadt und ihrer Menschen erzeugen. Aber nicht nur das rational nachvollziehbare Konzept, das der Logos einer urbanistisch-künstlerisch oder archäologisch-kunsthistorisch fassbaren Analyse sichtbar werden lässt, gestaltet den Organismus der Stadt. Der Mythos ist vielmehr Bestandteil dieser Realität und trägt entscheidend zur Konstruktion einer je neuen, in der Stadt erlebbaren Wirklichkeit bei. Hier eröffnen sich Sinnschichten, die

1 Steiner: Nel Castello del Barbablù, S. 25 (Übersetzung: K. B.)

in der bisherigen Forschung mit einer Fokussierung der Rekonstruktion von »Ur-Bedeutungen« oder der Präparierung einzelner Schichten oder Komplexe wenig Beachtung fanden.

1.1 Historizität und Komplexität des Mythos

Damit wird im Mythos eine unüberschaubare Komplexität im historischen Geschehen sichtbar, für deren Bewältigung die neuere Geschichtswissenschaft treffende Modellvorstellungen entwickelte, z. B. von Lucian Hölscher das Bild des »Zeitgartens« oder von Frank Uekötter die Metaphorik des »Strudels« anstelle des »Stromes der Geschichte«. ² Vorangegangen war Ludwig Wittgenstein mit dem »Nachdenken über die Zeit« und »das Bild des Kommens und Gehens, des Vorüberfließens«:

»[...] Wie etwa, wenn wir an einem Fluß stehen, auf dem Holz gefloßt wird: die Stämme ziehen an uns vorüber [...]. Wir gebrauchen diesen Vorgang nun als Gleichnis für alles Geschehen. [...] Und so kann mit dem Wort ›Zeit‹ das Bild eines ätherischen Flusses untrennbar verbunden sein [...]. Eine Analogie hat unser Denken gefangen genommen und schleppt es unwiderstehlich mit sich fort.« ³

Jan Assmann billigte dem Mythos bereits die Funktion einer »fundierenden Geschichte« zu und konnte zugespitzt formulieren, Mythos und Geschichte seien »ununterscheidbar«. ⁴ Mit dem »Mythos Rom« ist daher hier nicht primär das Konglomerat aus Geschichten um Aeneas, Romulus und Remus, Herakles, Mars und Rhea Silvia gemeint, Geschichten, die schon seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. in Etrurien rezipiert wurden. Vielmehr geht es um jene Verdichtung dieser Erzählungen, die als Vision das römische Gemeinwesen fundamental bedingt. Damit wird im Mythos eine unüberschaubare Komplexität im historischen Geschehen sichtbar – Polyvalenz tritt an die Stelle vermeintlicher Eindeutigkeit. Die Debatte um den Begriff des Mythos hat in den letzten Dekaden erneut an Intensität gewonnen, wobei sich zwar eine große Vielfalt an Zugängen zum mythischen Bewusstsein aus philosophischer, theologischer oder kulturwis-

2 Zum Umgang mit Komplexität: Harari: *Geschichte der Menschheit*, S. 54 f.; Hölscher, L.: *Zeitgärten*, S. 17 mit dem ausdrücklichen Hinweis auf die Notwendigkeit von Bildhaftigkeit für die Erfahrung von geschichtlicher Zeit, vgl. S. 213 ff.; ders.: *Grundprobleme einer Neuen Kulturgeschichte*, S. 11–26 und ders.: *Neue Annalistik*, pass.; Uekötter: *Im Strudel*, S. 613 ff. Vgl. dazu meine Fallstudie zu Fragen der Polyvalenz am Beispiel der Entfaltung spätantiker und frühchristlicher Bildbegriffe in komplexen kulturellen Kontexten, s. Bering: *Transformationen*, pass., bes. S. 7–15, 181 f.

3 Wittgenstein: *Das Blaue Buch*, S. 156

4 Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 79. Zur »Konstruktion« der »Antike« s. Harth: *Das Gedächtnis der Kulturwissenschaften*, S. 125–147; vgl. Chaney: *The Cultural Turn*, pass.

senschaftlicher Sicht ergab, die aber keine einheitliche Definition erbrachten.⁵ Weitgehende Einigkeit besteht jedoch in der Annahme, dass Mythos und Logos bzw. Rationalität nicht als Gegensätze aufgefasst werden können. So stellten bereits Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in ihrer Schrift »Dialektik der Aufklärung« fest: »Schon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück.«⁶ Hans Blumenberg gelangte darüber hinaus zu der Konsequenz: »Die Grenzlinie zwischen Mythos und Logos ist imaginär und macht es nicht zur erledigten Sache, nach dem Logos des Mythos im Abarbeiten des Absolutismus der Wirklichkeit zu fragen. Der Mythos selbst ist ein Stück hochkarätiger Arbeit am Logos.«⁷

Es ist das Verdienst Ernst Cassirers, dem Mythos den Rang einer »symbolischen Form« wie der Sprache, der Kunst und den Wissenschaften und damit eine realitätsstiftende Funktion zugebilligt zu haben:

»Der Mythos und die Kunst, die Sprache und die Wissenschaft sind in diesem Sinne Prägungen zum Sein: Sie sind nicht einfache Abbilder einer vorhandenen Wirklichkeit, sondern sie stellen die großen Richtlinien der geistigen Bewegung, des ideellen Prozesses dar, in dem sich für uns das Wirkliche als Eines und Vieles konstituiert, – als eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen, die doch zuletzt durch eine Einheit der Bedeutung zusammengehalten werden.«⁸

Unter dem Eindruck der Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus und der Impulse aus der Zeit seines Exil in den USA, vor allem aufgrund der Kontakte zu Sprachwissenschaftlern wie Roman Jakobson und Wilbur M. Urban, entwickelte Cassirer seine »Philosophie der symbolischen Formen« zu einer Kulturtheorie weiter, wie insbesondere seine Schrift »An Essay on Man« zeigt. Seinen Symbolbegriff erweiterte Cassirer um die Metapher des symbolischen Netzes:

»Der Mensch lebt in einem symbolischen und nicht mehr in einem natürlichen Universum [...]. Er lebt so sehr in sprachlichen Formen, in Kunstwerken, in mythischen Symbolen oder religiösen Riten, dass er nichts erfahren oder erblicken kann, außer durch Zwischenschalten dieser künstlichen Medien.«⁹

5 Als Überblick über die divergierenden Positionen s. Theologische Realenzyklopädie, hrsg. v. Gerhard Müller, Bd. 13, Berlin-New York 1998, S. 597–678 s. v. Mythos; Jamme: Philosophie des Mythos, Bd. 2.; Assmann, J. und A.: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 4, S. 179–200, s. v. Mythos und Barner – Detken – Wesche (ed.): Texte zur Mythentheorie, pass.

6 Horkheimer – Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 5; zur Kritik vgl. Habermas: Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung, S. 405–430

7 Blumenberg: Arbeit am Mythos, S. 18

8 Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 1: Die Sprache, Darmstadt 1977, S. 43; Kaegi: Ernst Cassirer, S. 167–199

9 Cassirer: Versuch über den Menschen (An Essay on Man), S. 50. Wenn auch der transzendentalphilosophische Ansatz des von Cassirer vertretenen Mythosbegriffs und seine Suche nach »geistiger Energie« nicht mehr tragbar erscheinen, so konnte Cassirer doch den Mythos als Ord-

Wenn es um die Frage nach dem Mythos als Bedingung für kulturelle Gestaltungsprozesse geht, so zeigt sich ein eigener Zeitbegriff des Mythos jenseits eines als Kontinuum verstandenen Zeitablaufs. Dieses Potenzial ermöglicht z. B. die Transformation mythischer Erzählungen oder historischer Begebenheiten und ihrer Kombination in Vorstellungen einer jeweiligen Gegenwart. Der so konstruierte Raum des Mythos ragt in die menschlichen Lebensformen hinein, geht eine enge Verbindung mit ihnen ein, erfüllt sie seinerseits mit Ordnung – fiktive Welten gelangen damit in wahrnehmbaren, in einer jeweiligen Gegenwart erleb- baren Räumen zur Realisierung. Dies geschieht in Bildern und Architekturen, in Riten und insbesondere bei Festen oder Prozessionen, bei performativen und ephemeren Ereignissen. Dabei ist es unerlässlich, Gestaltungsprozesse in ihrem interdependenten Verhältnis zu Wahrnehmungsgewohnheiten und -theorien anzusprechen, weil auch dieses Gefüge zu den Realisationsfaktoren zu zählen ist.

Das mythische Geschehen kann damit in eine jeweilige Gegenwart hineinge- holt werden – das stets Gegenwärtige des Mythos erscheint dann im Profanen und wird z. B. in zyklischer Wiederkehr erlebbar.¹⁰ Dies gilt insbesondere für die Mythen vom Ursprung, deren Kenntnis Selbstvergewisserung sichert. Die durch den Mythos hergestellte Verbindung zum Ursprung verleiht dem Handeln in der Gegenwart ebenso wie in der Zukunft Sinn. Der Mythos kann daher auch in eine Relation zur Utopie treten: aus der Rezeption des Mythos ergeben sich vielfältige Möglichkeiten der Realisierung retrospektiver Utopien. Dies gilt in besonderer Weise für die Facetten des »Mythos Rom«, die immer wieder neu zu beschwörende Vorbilder generieren.

Der »Mythos Rom« stellt eine Fülle von »Leerformeln« im Sinne des von Ernst Topitsch erarbeiteten wissenschaftstheoretischen Ansatzes¹¹ bereit: Mythen von Aufstieg und Verfall, Neubeginn, Goldenem Zeitalter und Weltherrschaft, vom *caput mundi* oder von der *città eterna*. Damit werden derartige Vorstellungen zu fundamentalen Elementen in umfassenden, überaus flexiblen Systemen, denn mythisches Bewusstsein erscheint in seinem jeweiligen historischen Kontext als

nung stiftendes Prinzip einer Kultur darlegen, das Zusammenhänge ermöglicht und im sinnlich Wahrnehmbaren präsentiert. Cassirers Überlegungen boten zahlreiche Anknüpfungspunkte, z. B. bei Hübner: Die Wahrheit des Mythos, S. 257; vgl. Hübner: Rationalität im mythischen Denken, S. 49–68. Zur Kritik an Hübner s. Jamme: Philosophie des Mythos, S. 128–133.

- 10 Dazu nahm bereits Ludwig Wittgenstein in seinem »Tractatus logico-philosophicus« Stellung: »Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische (Tract. 6.522).« Bilder waren dabei für Wittgenstein von ausschlaggebender Bedeutung – s. die Beiträge in: Kat. d. Ausst. »Ludwig Wittgenstein – Fotografie als analytische Praxis«, Wien 2021.
- 11 Topitsch: Leerformeln, S. 233 f.: »Es ist dies die Tatsache, daß bestimmte sprachliche Formeln durch die Jahrhunderte als belangvolle Einsichten oder sogar als fundamentale Prinzipien des Seins, Erkennens und Wertens anerkannt wurden und es heute noch werden – nicht obwohl, sondern gerade weil und insofern sie keinen oder keinen näher angebbaren Sach- oder Normgehalt besitzen.«

sinnstiftendes Prinzip in der Konstituierung kultureller Gegebenheiten unter Einschluss vieler Metamorphosen, die auch politische Ideologien umfassen. Dazu zählen vor allem auch jene in der Lebenswelt wirksamen Orientierungsmuster wie etwa der *mos maiorum* oder die Vorstellung der *maiestas populi Romani* in der Antike mit jenen vielen Facetten, die aus keinen normativen Strukturen resultieren.¹²

In den Kulturwissenschaften wird als »Kultur« nicht mehr ein Konglomerat von Kunstwerken, Riten, Texten usw. verstanden, sondern »Kultur« stellt sich vielmehr als jenes »Programm« dar, aufgrund dessen derartige Werke erst als dem Kontext der Kultur zugehörig erkannt werden können.¹³ Daraus ließe sich ein operabler Begriff des Mythos entwickeln: »Mythos« als singularisches Substantiv, als Kollektivum, meint – im Gegensatz zum antiken Sprachgebrauch – eine Vielfalt von Phänomenen, die sich dennoch als Einheit, als System vieler Systeme, verstehen lassen. Wenn Kultur das »Programm« im Sinne Siegfried J. Schmidts bildet, so haben in diesem Kontext der Mythos und seine Rezeption bzw. Transformation ihren Ort: der Mythos kann einen wesentlichen Bestandteil des kulturellen Programms einer Gesellschaft bilden und damit deren Aufbau und zugleich deren Deutung ermöglichen. Insbesondere vermag der Mythos mit seinen Welterklärungs- und Gesellschaftsmustern eine sinnstiftende Reflexion über Normen und Leitbilder in Gang zu setzen. Jenseits rationaler Durchdringung operieren der Mythos ebenso wie seine Rezeption und Transformation mit Assoziationen und Projektionen. Der Mythos kann sich zwischen Transzendenz und Immanenz bewegen und oft beide Sphären verbinden.

Der Mythos ist hier verstanden als *dynamis* kultureller Inszenierungen und damit als Bedingung von Gestaltungsprozessen, ein Phänomen, das Jan Assmann in Anlehnung an Ramon d'Abadal i de Vinyals treffend als »Mythomotorik« bezeichnete.¹⁴ Dies impliziert zugleich, dass der Begriff »Mythos« nicht in einem wie auch immer gearteten reduktionistischen Sinn benutzt wird, sondern vielmehr gerade die unbegrenzte Fülle von Möglichkeiten einschließt. Daher vermag die Anwendung eines derartig verwendeten Begriffs des Mythos insbesondere ein historisches Konzept zu überbieten, das sich im Wesentlichen auf das Phänomen der Erinnerung als Basis von historischem Bewusstsein und Identität stützt.¹⁵

12 Cassirer: Der Begriff der symbolischen Form, S. 75–104; Linke – Stemmler: Institutionalität und Geschichtlichkeit, S. 8

13 Schmidt: Kunst als Konstruktion, S. 19–46, hier: S. 38 f.

14 Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis, S. 80; vgl. D'Abadal i de Vinyals: A propos du Legs Visigothique, S. 541–585

15 Walter, U.: Memoria, pass. Der sich in manchen Arbeiten offenbar auswirkende »linguistic turn« führt gelegentlich zu philologischen Omnipotenzgesten: Schmitzer: Rom in der (nach-)

Gian Carlo Benelli kann daher zusammenfassend feststellen, das mythische Denken sei nicht »Vorläufer des rationalen Denkens, sondern beide Formen existieren gemeinsam«, wobei der Mythos »ein Präzedenzfall für die Modi des Realen« darstelle.¹⁶

Zu der Funktion der Identitätsstiftung des Mythos und als Antrieb kulturellen Handelns gehört aber auch die dunkle Seite des Mythos, der auch immer wieder die Legitimation für die Zerstörung »fremder« Kulturen lieferte. Dies gilt in besonderer Weise für den »Mythos Rom« und seine vielfältigen Facetten, sei es im Kampf gegen »Barbaren«, sei es – von einem christianisierten *imperium Romanum* unter Führung des Papsttums ausgehend – zur Unterwerfung von »Ungläubigen« auf Kreuzzügen oder bei der Bekehrung der »Heiden« im Zuge des Ausgreifens der europäischen Mächte auf andere Kontinente (→ 16.4).¹⁷

Angesichts der Fülle der im Rahmen dieser Erörterung notwendigerweise zu bedenkenden Faktoren müssen manche Debatten der jeweiligen Spezialforschung unberücksichtigt bleiben – diese grundlegende methodische Schwierigkeit breit angelegter Studien brachte Anselm Feuerbach 1833 auf den Punkt:

»Wer viel umfassen will, darf sich kleiner Irrtümer nicht schämen; wer alles im Ganzen überdenkt, kann nicht alles im einzelnen ergründen, sondern muß über vieles nur hinwegstreifen, manches im Dunkeln lassen, anderes nur auf Treu und Glauben hinnehmen.«¹⁸

1.2 Präsentation und Lesbarkeit der Stadt

Im Kontext der abendländischen Kultur spielt die Stadt Rom eine entscheidende Rolle, indem sie mit ihrem immer wieder rezipierten Mythos zur kulturstiftenden Wirklichkeit avanciert.¹⁹ Dieser Mythos ist Programm und realisiert sich architektonisch wie urbanistisch in der gesamten Entwicklung der Stadt. Darüber hinaus ist der Mythos zugleich das Medium der Deutungen der Stadt

antiken Literatur, S. 268: »Es bedarf also der Kunst, den Text lesbar zu machen und auszulegen, der Paläographie und der Interpretation der Stadt, und das ist, im Dialog mit Historikern, Archäologen, Kulturwissenschaftlern, *die genuine Domäne der Philologen.*« [Hervorhebung: K. B.]

- 16 Benelli: *Il mito e l'uomo*, S. 27; vgl. zur Diskussion des Mythosbegriffs zusammenfassend Messara: *Il mito*, S. 17–36; Leppin: Einführung, in: Leppin (ed.): *Antike Mythologie*, S. 8 f. spricht am Beispiel des Umgangs mit der antiken Mythologie in frühchristlicher Zeit von »Pluralität« und »Polyphonie«.
- 17 Zu Fragen der Kulturzerstörung Parzinger: *Verdammt und vernichtet*, S. 17 mit einer Fülle von Beispielen; Thurn: *Homo destructor*, S. 131–144
- 18 Feuerbach: *Blick auf die deutsche Rechtswissenschaft*, S. 166
- 19 Einen hervorragenden Überblick über die immense Vielschichtigkeit der Problematik vermittelt die kenntnisreiche Schrift von Salmann: *Geborgter Glanz. Rom zwischen Idee und Wirklichkeit*, S. 369–384; vgl. Fumaroli: *Roma nell'immaginario e nella memoria dell'Europa*, S. 75–92, hier: S. 84 und die grundlegenden Beiträge in: Settis (ed.): *Memoria dell'antico*, 3 Bde.

– der Mythos erweist sich als Bedingung der Möglichkeiten von Gestaltung und Deutung. Voraussetzung für die Realisation des Mythos Rom ist der »Ausstellungskarakter« der Stadt und – damit verbunden – ihre Lesbarkeit.

Von besonderer Bedeutung in der Frage nach der Lesbarkeit städtischer Organismen erweisen sich auch hier die semiotischen Überlegungen von Roland Barthes. Exemplifiziert am Beispiel von Paris, entwarf Barthes eine Semiotik der »*lisibilité de la ville*« zur Analyse aller kulturellen Zeichensysteme, die sich auf den von Kevin Lynch eingeführten Begriff der »*legibility*« berufen.²⁰ Lynch wandte

diesen Begriff auf urbane Ensembles an, die Kohärenzen erlauben und damit sinnstiftende Kontexte bilden.

Sigmund Freud entdeckte darüber hinaus die Analogie der Lesbarkeit der Seele mit der der Stadt, ein Phänomen, das er am Beispiel Roms darlegte, und bekannte: »Meine Romsehnsucht ist übrigens tief neurotisch.«²¹ Vor allem faszinierte Freud die Simultaneität von Geschichte und Gegenwart: »Neben der letzten Entwicklungsphase (bestehen) alle früheren noch [...]«²² Ettore Roesler Franz malte in diesen Jahren zahlreiche Aquarelle, die diesen Zustand beschreiben.

In seiner Schrift »Das Unbehagen in der Kultur« schildert Freud seine Entdeckung der Grundlagen der Psychoanalyse in Rom, der »lesbaren Stadt«:

»Nun machen wir die phantastische Annahme, Rom sei nicht eine menschliche Wohnstätte, sondern ein psychisches Wesen von ähnlich langer und reichhaltiger Vergangenheit, in



Ettore Roesler Franz: »Casa di Cola di Rienzo« – um 1875

20 Barthes: *Sémiologie et urbanisme*, S. 261–271; Lynch: *The Image of the City*, bes. S. 2 ff. Zur Stadt als Text s. Minca: *Il paesaggio come teatro*, S. 63–77

21 Brief an Wilhelm Fließ vom 3.12.1897, s. Freud: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, S. 288, 203; zu Freuds Rombild s. Schlesier: *Konstruktionen*, S. 42, 198 und Kytzler: *Abschied von Rom*, S. 251–274, hier: S. 263

22 Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 202

dem also nichts, was einmal zustande gekommen war, untergegangen ist, in dem neben der letzten Entwicklungsphase auch alle früheren noch fortbestehen. Das würde für Rom also bedeuten, dass auf dem Palatin die Kaiserpaläste und das Septizonium des Septimius Severus sich noch zur alten Höhe erheben, dass die Engelsburg noch auf ihren Zinnen die schönen Statuen trägt, mit denen sie bis zur Gotenbelagerung geschmückt war, usw. Aber noch mehr: an der Stelle des Palazzo Caffarelli stünde wieder, ohne dass man dieses Gebäude abzutragen brauchte, der Tempel des kapitolinischen Jupiter, und zwar dieser nicht nur in seiner letzten Gestalt, wie ihn die Römer der Kaiserzeit sahen, sondern auch in seiner frühesten, als er noch etruskische Formen zeigte und mit tönernen Antifixen geziert war. Wo jetzt das Coliseo steht, könnten wir auch die verschwundene Domus Aurea des Nero bewundern; auf dem Pantheonplatze fänden wir nicht nur das heutige Pantheon, wie es uns von Hadrian hinterlassen wurde, sondern auf demselben Grund auch den ursprünglichen Bau des M. Agrippa; ja, derselbe Boden trüge die Kirche Maria sopra Minerva und den alten Tempel, über dem sie gebaut ist. Und dabei brauchte es vielleicht nur eine Änderung der Blickrichtung oder des Standpunktes von seiten des Beobachters, um den einen oder den anderen Anblick hervorzurufen.«²³

Das Phänomen der Simultaneität der urbanen Elemente nutzte auch Ludwig Wittgenstein in seinen bahnbrechenden »Philosophischen Untersuchungen«, wobei er möglicherweise an Freuds Romerfahrten anknüpft – Wittgensteins Schwester Margarethe Stonborough-Wittgenstein war mit Freud befreundet:

»Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und diese umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern.«²⁴

Die Stadt präsentiert also ihre Geschichte – gleichsam ihre unendlich vielen Gegenwart – simultan. Insbesondere durch die Konservierung von antiken und sonstigen Ruinen, die museale Aufbewahrung oder die denkmalhafte Integration von Bruchstücken in neuen Zusammenhängen transzendiert sich die Stadt und ihre Geschichte selbst. Die Inszenierung eines Stückes der Stadtmauer an der Stazione Termini, ein Tempelrest mit zwei Säulen in der nördlichen Häuserzeile der via delle botteghe oscure oder das hervorragende Museum *Cripta Baldi* in derselben Straße mit der Präsentation der kontinuierlichen Schichtenfolge von republikanischer Zeit bis in die Gegenwart seien beispielhaft angeführt.

So erfüllt der Organismus der Stadt nicht nur die Funktion eines Lebensraumes für die jeweilige Generation, sondern auch die eines riesigen Speichers, eines kulturellen Gedächtnisses.²⁵ Die neuere Kulturgeschichte profiliert sich durch die Analysen von »Erinnerungskulturen«, die von der Rezeption vergangener Er-

23 Freud: Das Unbehagen in der Kultur, S. 201 f.; zur Bedeutung der Vorstellung von Rom und dem Rom-Erlebnis bei Freud als Schlüsselerlebnis: Gay: Freud, S. 154 ff.

24 Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, Nr. 18

25 Zum Begriff des »kulturellen Gedächtnisses« s. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis, pass. Mumford: Die Stadt, S. 117 spricht von der »Stadt (als) ein(em) besondere(n) Behältnis, um

eignisse, von Symbolen, Riten und Festen gespeist werden.²⁶ Die Stadt erscheint damit als eine wesentliche, die Lebensspanne eines Individuums überdauernde Möglichkeit des Speicherns kultureller Wirklichkeiten.²⁷ Gerade das Sammeln und Präsentieren spielen aufgrund der damit verbundenen Erinnerung für die Identitätsbildung des Menschen eine herausragende Rolle; denn aus Sammlung und Präsentation entstehen Raumstrukturen, die wiederum Wahrnehmen und Bewusstsein beeinflussen.²⁸

Aufgrund der Materialisierung mythischer Bedeutungen in Objekten mit ihrem Zeichencharakter – Architekturen, urbanistische Situationen, Bildern, Statuen usw. – wird auch der Mythos Rom visualisiert, und die Stadt inszeniert immer wieder erneut ihre eigene Präsentation. Das wie auch immer in Erscheinung tretende Stadt-Bild muss aber auch »lesbar« gewesen sein – dabei hilft die Kenntnis des Mythos. Was M. I. Finley treffend zur Bedeutung des Mythos im griechischen Kulturhorizont bemerkte, gilt auch für Rom: »Annually the mythical heroes re-appeared at the great religious festivals [...], and they re-created for their audiences the unbroken web of all life, stretching back over the generation of men to the gods.«²⁹

Die Stadt wird zwar vielfach als System von unüberschaubarer Komplexität erlebt, jedoch ist sie in horizontalen Schichten und vertikalen Schnitten lesbar. Solche Schnitte können aus der Perspektive der je handelnden Menschen erfolgen, aus dem Blickwinkel jener Akteure, die in das Reservoir des »Mythos Rom« griffen, um ihr jeweiliges Rom-Bild zu zeichnen. Dies kann die Perspektive von Auftraggebern bedeutender Architekturen oder urbanistischer Vorhaben sein.

In derartigen vertikalen Schnitten scheinen die jeweils angesprochenen Mythosfacetten auf, werden jene weiterbenutzten Relikte sichtbar, tauchen neu rezipierte, vergangene Zeichen aus dem Repertoire auf. Sie werden zusammengehalten und zu einem System geformt durch die Intentionen und Auswahlkriterien, die sich wiederum aus den bevorzugten Mythosfacetten ergeben. Verschiedene

Mitteilungen aufzuspeichern und weiterzugeben.« Zur Stadt als »metalinguistisches Zeichen« s. Costa: *La città e le arti visive*, bes. S. 115.

- 26 Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 30 ff. und Assmann, J.: *Religion und kulturelles Gedächtnis; zur Kritik an Assmanns Ansatz* s. Hölscher, L.: *Neue Annalistik*, S. 29 ff. Zu grundlegenden psychologischen Problemen s. Baddely: *Human Memory*, bes. S. 6, 30. Assmann, A.: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des Gedächtnisses*, pass. u. Assmann, A.: *Das Bildgedächtnis der Kunst*, S. 209–222.
- 27 Vgl. Singer: *Neurobiologische Anmerkungen*, S. 211–234. Die neurobiologische Forschung konnte darüber hinaus erstaunliche Parallelen in der (fraktalen) Struktur des Hirns und der eines komplexen städtischen Organismus aufzeigen: Singer: *Architektur des Gehirns*, S. 200–210.
- 28 Müller, M.: *Die ausgestellte Stadt*, S. 165–176
- 29 Finley: *Myth, Memory and History* (1990), S. 13

Rom-Bilder wie das Rom des mittelalterlichen Adels und das Rom des zeitgleichen Papsttums treten simultan auf, können aufeinander prallen, konkurrieren miteinander.

Dennoch weist ein weiteres Phänomen des urbanen Lebens über die bloße Lesbarkeit der Stadt hinaus: Zahlreiche Versuche, sich dem Phänomen des Mythos zu nähern, betonen die vielfältigen Möglichkeiten des Menschen, Mythisches zu kontaktieren, wobei vor allem die immer wiederkehrenden Riten in Fest und Prozession stets besondere Beachtung fanden. Im Zuge des »performative turn« untersuchte die kulturwissenschaftliche Forschung Zeremonien, Feste, Wettkämpfe, Versammlungen usw. Ein Blick auf das Phänomen der Prozession vermag exemplarisch zu verdeutlichen, dass sich hier das mythische Geschehen gleichsam abbildet, das den abgeschlossenen *temenos* verlässt und über eine geweihte Straße mit der Welt in Kontakt tritt. Andererseits nähert sich der Gläubige der heiligen Stätte, vollzieht einen »Umgang«. Die Bewegung selbst wird als kraftgebende Dynamik erlebt, der durchschrittene Raum infolgedessen als mythischer Ort erfahren und gedeutet.³⁰ Die Bedeutungen der Prozession konstituieren sich aufgrund ständiger Reinszenierungen immer wieder neu und tragen dergestalt zu ihrer Konstanz bei.³¹

Das transitorische Moment der Prozession lässt sich darüber hinaus mit Hilfe der bildenden Kunst in dauernde Werke transformieren, sei es die Ara Pacis augusteischer Zeit mit dem Relief einer Prozession des Staatskultes, seien es die Fresken Vasaris in der »Sala dei Cento Giorni« im Palazzo della Cancelleria mit der Darstellung Papst Pauls III. Das 20. Jahrhundert fügte den Film als Medium der Speicherung und Verbreitung von Bildern der Umzüge, z. B. unter Mussolini auf der *via dei Fori Imperiali*, hinzu.³²

Neben der in Szene gesetzten Prozession im städtischen Raum in den zu meist ebenso inszenierten Kulissen der Architektur kommt der Bewegung des Individuums große Bedeutung zu: Formen individueller Wahrnehmung und Raumanerkennung, ein Sammeln von Eindrücken, eine Teilnahme an kollektiven Erinnerungen können mehr oder weniger bewusst Mythisches erlebbar werden lassen. Hier sind es insbesondere die Elemente der gestalteten Räume der Stadt, die als Kohärenzfaktoren die Vereinigung von Einzelempfindungen zu einem Gestaltzusammenhang bewirken und so unbewusste Wahrnehmungsprozesse konditionieren.³³ Der Ausstellungscharakter und die Lesbarkeit der Stadt wirken

30 Einen dynamischen, »relationalen« Raumbegriff entwickelt Löw: *Raumsoziologie*, S. 63 ff., bes. S. 67

31 Vgl. Derrida: *Signatur, Ereignis, Kontext*, S. 291–314

32 Maggiolo: *Roma immaginata*, S. 79–84

33 Es sei an Bourdieu »Konzept des Habitus« erinnert: Bourdieu: *Die feinen Unterschiede*, S. 277; vgl. Bourdieu: *Physischer, sozialer und angelegener physischer Raum*, S. 25–34

bei der Erstellung derartiger peripathetisch gewonnener Raum-Bilder und ihrer Werthierarchien mit. An der Deutung der Zeichen der Stadt sind Materialität und Mentalität, Realität und Imagination unauflöslich beteiligt.³⁴

1.3 Rom: Idee – Mythos – Identität

Der Begriff des Mythos umfasst Raumeignung und transitorische Elemente, auch das Facettenhafte und die Fähigkeit zur Autopoiese in stets wechselnden Konstellationen und sich ändernden Wahrnehmungskonditionen. In diesem Zusammenhang wird auch die Differenz des »Mythos Rom« zur Vorstellung einer »Romidee« als zusammenfassende Bezeichnung jener Elemente eines auf ewige Dauer hin angelegten Primats der Stadt Rom deutlich: Der Begriff der »Idee« impliziert die platonische Lehre vom Urbild, weiterentwickelt zur Bedeutung im Sinne eines »Leitgedankens«. Eine derartige Vorstellung verweist auf eine angebliche Konstante, die die Geschichte vermeintlich durchziehe.³⁵

Der »Mythos Rom« konstruiert demgegenüber durch die Jahrhunderte hindurch einen lebendigen, anpassungsfähigen Bezugsrahmen sozialer Aktivitäten. Infolgedessen grundiert der »Mythos Rom« – wie bereits angedeutet – identitätsstiftende Prozesse. So galt z. B. spätestens seit der fortgeschrittenen Republik in der gesellschaftlichen Elite das Lebensideal des *litteratus*, das durch Bildung zu erreichen sei. Das Bewusstsein des *litteratus* fungierte zugleich als Distinktionsmerkmal, sei es weniger privilegierten Schichten, sei es anderen Ethnien, den »Barbaren«, gegenüber.

Die Rezeption des »Mythos Rom« konnte sogar den Rang geltenden Rechts erlangen, wie sich z. B. in der überaus wirkungsvollen *donatio Constantini* zeigt, mit der die Päpste jahrhundertlang weitreichende Ansprüche begründeten. Dennoch kann keine Rede davon sein, dass sich in einer Adaption des »Mythos Rom« – etwa im Mittelalter ein politisches Programm abzeichnete, das politi-

34 Müller, M.: Die ausgestellte Stadt, S. 165–176, hier: S. 173 ff. Zur unbewussten Wahrnehmung der Stadt s. Perecs: Tentative d'épuisement d'un lieu parisien, pass. mit detaillierten Beobachtungen eines Stadtviertels unter divergierenden Bedingungen; s. a. Stierle: Der Mythos von Paris, S. 45. Zu Lesarten der Stadt Rom s. Schmitzer: Rom im Blick, bes. S. 10 ff. (Das Ziel dieser Arbeit besteht in der Erörterung der »Texte [...] in ihrer Aneignungs- und Konstruktionsleistung [...]. Sie schaffen ein ganz eigenes Rom mit Worten« (S. 13), der Begriff des Mythos wird weitgehend ausgeblendet.)

35 Zur Romidee: Seidlmayer: Rom und Romgedanke, S. 395–412 (Nachdruck in: Wege und Wandlungen des Humanismus, S. 11–35) und Fuhrmann: Romidee der Spätantike, S. 529–561; vgl. Giardina – Vauchez: Il mito di Roma, S. VIII ff. und Demandt: Spätantike, S. 141 f.; wie unzureichend zwischen Rom-Mythos und Rom-Idee differenziert wird, zeigt Disselkamp: Das alte Rom. Einführung, S. 3.

sches Handeln konstituierte, wie es die ältere Forschung von der »Romidee« vermutete.³⁶

Derartige Identitätsfindungen erscheinen immer wieder in Verbindung mit einem weiteren Phänomen, das gern mit dem Begriff der »*romanitas* – *romanità*« umschrieben wird. Dieser Begriff tritt – soweit nachweisbar – zuerst in Tertullians Schrift »*De pallio*« zu Beginn des 3. Jahrhunderts n. Chr. auf und bezeichnet in pejorativem Sinn die Nachahmung römischer Kulturpraktiken durch Nicht-Römer, konkret bei Tertullian: das Verhalten der »Numider« im römisch geprägten Karthago.³⁷ In der Antike spielte der von Tertullian geprägte Begriff der »*romanitas*« offenbar keine Rolle, im Gegensatz zu modernen Historikern und Kunsthistorikern, die damit Aspekte römischer Lebensideale wie *mos maiorum*, *pietas*, *virtus*, *dignitas*, *auctoritas*, *clementia* etc. zusammenfassten. Derartige Tugenden, die stets intensiv mit dem »Mythos Rom« durchtränkt erscheinen, dienten insbesondere dazu, Alterität zu konstruieren. Im 20. Jahrhundert erlebte der Begriff der »*romanità*« eine Hochkonjunktur durch die missbräuchliche Verwendung in den Ideologiekonzepten Mussolinis.

Auch wenn die reale Macht dem immer wieder erhobenen Anspruch z. B. auf Weltherrschaft nicht mehr entsprach, blieb Rom seit dem Martyrium Petri und der Kaiserkrönung Karls des Großen das »*caput mundi*« und Zentrum der Welt ebenso wie die »*città eterna*«. Die Entstehung des Papsttums wird häufig als entscheidende Wende der Transformation des antiken Erbes angesehen, um jenen bedeutenden »Referenzpunkt« für die gesamte katholische Christenheit zu bieten.

Stets vergewisserten sich Menschen ihres Welt- und Menschenbildes ebenso wie ihrer kulturellen Praxis und der Legitimation sozialer Prozesse mit Hilfe des Mythos, der damit als eine Bedingung dessen, was möglich ist, gelten kann. Seine weitgehende Allgemeinverständlichkeit ließ ihn zu einem breitenwirksamen Kommunikationsmedium werden. Dabei zeichnet sich aber auch – anders als bei dem Vorstellungskomplex einer »Rom-Idee« – eine überaus dunkle Seite ab, wenn man bedenkt, dass der »Mythos Rom« immer wieder der Legitimation von Ideologien und politischen Handlungen diente, die zur Zerstörung von Kulturen führten.

Der »Mythos Rom« entfaltete sich in enger Symbiose mit jenem Gemeinwesen, das spätere Generationen als »Ewige Stadt« bezeichneten. Der Mythos erwies sich dabei vor allem als dynamisches Programm für die sich selbst immer wieder generierende Stadt – insbesondere unter Einschluss ihrer Verwundbar-

36 Am Beispiel der Forschungen zu Otto III. paradigmatisch erörtert von Althoff: Otto III., S. 1–17

37 Tertullian: *De pallio* 2,1 ff. [*romanitas omni salus*«: 4,1]; s. insbesondere die Beiträge in: Lorenzi/Navarra (ed.): *Frontiere della romanità nel mondo tardo antico*, pass.

keit.³⁸ Mythenerzählungen und aitiologisch legitimierte Orte, Architektur, Bauprogramme, Bilder, Urbanistik, aber auch Literatur und ebenso Prozessionen, Triumphzüge usw. formen Realisationen dieses Mythos. Selbst die Ruine ist Teil dieses Programms, denn Wiederaufbau und Zerstörung, Untergang und Neubeginn sind wesentliche Aspekte der Mystifizierung.³⁹ Andererseits soll die Kenntnis des Mythos in seinen vielen Erscheinungsformen häufig das »richtige« Verständnis der Stadt und ihre Lesbarkeit ermöglichen, insbesondere, wenn programmatische Intentionen mit der Rezeption und Repräsentation des Mythos verbunden sind.

Polybios (um 200–120 v. Chr.) erörterte in seinen Reflexionen zur römischen Geschichte wegweisend diese Zusammenhänge:

»Dies ist der Kreislauf der Verfassungen, der mit Naturnotwendigkeit sich vollzieht und durch den die Verfassungen sich wandeln und miteinander wechseln, bis der Kreis sich geschlossen hat und alles wieder am Ausgangspunkt angelangt ist. [...] Gerade auch beim römischen Staate wird uns diese Betrachtungsweise in den Stand setzen, sein Wachstum und den Scheitelpunkt seiner Entwicklung zu erkennen, in gleicher Weise aber auch die einmal zu erwartende Wendung zum Schlimmen.«⁴⁰

Polybios legt seine Überlegungen erläuternd an den kontemplativen Gedanken des P. Scipio Africanus Minor dar, den er auf dem Feldzug im 3. Punischen Krieg (149–146 v. Chr.) begleitete und dabei die Zerstörung Karthagos erlebte. In Polybios' Schilderung blickt der siegreiche Feldherr auf die Trümmer Karthagos und zitiert dabei die Prophezeiung vom Fall Trojas, die Homer dem Sohn des Königs Priamos, Hektor, in den Mund legt:

»Denn gut weiß ich dies in meinem Sinn und Gemüte,
Einst wird kommen der Tag, wo das heilige Ilion hinsinkt,
Priamos selbst und das Volk des lanzenkundigen Königs.«⁴¹

Doch darüber hinaus projiziert Scipio diese Perspektive auf das Schicksal des siegreichen Rom:

»Auf der Höhe des Sieges und beim Unglück der Feinde an das eigene Schicksal und an den Wandel des Glücks zu denken [...], das ist das Kennzeichen eines [...] würdigen Mannes.«⁴²

Es zeigt sich ihm die Verwundbarkeit der Stadt als historische Konstante, eine Verletzlichkeit, die bis zur Vernichtung führen kann und stets von der Launen-

38 Bering: Verwundbarkeit der Stadt, S. 164–166, 170

39 Grundlegend: Thurn: Homo destructor, S. 131–144 und Pfeilschiffer: Die Römer auf der Flucht, S. 109 ff.

40 Polybios 6,4 zit. n. GiQ, Bd. 1, Dok. 328, S. 392 (Übers.: H. Drexler); vgl. z. B. Platon: Pol. 562 D und Aristoteles: Pol. 1301–1308

41 Hom. Il. 6.447–449 (Übers.: Roland Hampe)

42 Polybios 38; vgl. Rehm: Untergang Roms, S. 12 f.; und Rossi, A.: The Fall of Troy, S. 231–251

haftigkeit der Tyche abhängt. Die legendären Orakelschriften Roms, die »Sibyllinischen Bücher«, Textsammlungen, die von der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. bis ins 4. Jahrhundert n. Chr. entstanden, prophezeien den Untergang Roms. In Buch 8, 1–41 heißt es:

»Von dem gewaltigen Zorn, der hereinbricht über die trotzige Welt
am Ende der Zeiten als Gottes Zorngericht, verkünde ich
prophezeiend von Stadt zu Stadt allen Menschen.

[...]

Kommen wird einst über dich von oben, hochnackige Roma,
nieder vom Himmel der gleiche Schlag, und du wirst beugen den Nacken als erste,
und verlassen wirst du dann sein, und Feuer wird dich ganz verzehren,
niedergekauert auf eigenem Boden; zugrunde wird gehen dein Reichtum,
und in deinen Wohnungen werden nun Wölfe und Füchse nur hausen.
Und dann wirst ganz verlassen du sein, als wärest du niemals gewesen.

[...].«⁴³

43 Zit. n. Kytzler: *Roma aeterna*, S. 41



Rom – Forum Romanum