

Steffen Diefenbach: Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten in Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr. (Millennium-Studien zur Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., Bd. 11). Berlin/New York: Walter de Gruyter 2007. XI, 635 S. Euro 88.00. ISBN 978-3-11-019129-5.

Bei der zu besprechenden Arbeit handelt es sich um die überarbeitete Fassung der von dem Althistoriker Steffen Diefenbach 2004 in Münster eingereichten Dissertationsschrift. Der Autor hat es sich zur Aufgabe gemacht, „anhand der Erinnerung an die Heiligen identitätsrelevante Wandlungsprozesse im städtischen Kontext“ des spätantiken Roms herauszuarbeiten und in ihrem historischen Zusammenhang zu deuten (1). Obwohl sich Diefenbach mit der gewählten Fragestellung nach „Memoria“, „Identität“ und „Erinnerungsraum“ im Rahmen der bereits seit längerer Zeit in den Kulturwissenschaften beliebten Erinnerungsforschung bewegt, möchte er mit seiner Arbeit nicht nur eine bloße Weiterführung der vorhandenen Ansätze bieten. Vielmehr intendiert er, diese Ergebnisse für eine historische Untersuchung der Erinnerungskultur am Beispiel der Heiligenmemoria im spätantiken Rom fruchtbar zu machen (4). Zu diesem Zweck arbeitet der Autor im ersten Kapitel (1–37) die methodische Grundlage heraus. Das von Jan und Aleida Assmann vorgelegte Konzept des kulturellen Gedächtnisses<sup>1</sup> und die mediävistischen Arbeiten von Otto G. Oexle zum christlichen Totengedenken<sup>2</sup> bilden den theoretischen Rahmen, den Diefenbach seiner Fallstudie zugrunde legt. Hierbei werden die verschiedenen Praktiken der spätantiken Totenmemoria prinzipiell als identitätsstiftende Momente begriffen, wobei es im Untersuchungszeitraum – von der Mitte des 3. Jh. n. Chr. bis zum Ende des 5. Jh. n. Chr. – mit einer zunehmenden Christianisierung der Stadt zu wesentlichen Modifikationen gekommen sei. Diese veränderte Auffassung von Memoria, so die These, habe schließlich wesentlich zur Krise der spätantiken Stadt beigetragen (23). In diesem Kapitel führt der Autor auch in die historischen Rahmenbedingungen des spätantiken Roms und seiner Gesellschaft ein: Während bis zur Zeit Konstantins die Orte der Heiligenmemoria, die Orte des gemeinsamen Erinnerns, im Zentrum der Stadt situiert waren, kam es mit der Ansiedlung christlicher Kirchen im römischen *suburbium* zu einer zunehmenden Segmentierung des liturgischen Raums. Vor diesem Hintergrund wird im Folgenden gefragt, inwiefern sich kol-

- 1 So u. a. Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999; Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1997<sup>2</sup>.
- 2 Otto G. Oexle: Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter, in: FMSt 10, 1976, 70–95; Ders.: Memoria als Kultur, in: Ders. (Hrsg.): Memoria als Kultur. Göttingen 1995, 9–78.

lektive Identitäten in der römischen Bevölkerung herausbildeten und stabilisierten.

So beginnt Diefenbach seine Studie im zweiten Kapitel (38–80) mit dem chronologisch frühesten Zeugnis christlicher Gemeinschaftsbildung, der sog. „Triklia“ an der *via Appia*, die bereits in der Mitte des dritten Jahrhundert n. Chr. als Ort der Heiligenverehrung diente. Anhand frühchristlicher Märtyrerakten arbeitet der Autor heraus, wie sich beim gemeinsamen Mahl in den Refrigeria eine enge Gemeinschaft zwischen den Lebenden und den Toten entwickelt hat. Entscheidend und neu sei hierbei, dass die verstorbenen Heiligen nun als Patrone und Fürsprecher bei Gott aktiv in das Gemeindeleben der Christen einbezogen wurden und – anders als beim paganen Totenkult – in einem engen Handlungszusammenhang standen (78).

Im dritten Kapitel (81–214) widmet sich der Autor der stadtrömischen Heiligenverehrung unter der Herrschaft Konstantins. Hierbei steht die Frage im Mittelpunkt, inwiefern das Bekenntnis des Kaisers zum Christentum die Herrschaftsrepräsentation in der Stadt und damit die Kommunikation zu einzelnen Bevölkerungsgruppen verändert hat. Die konstantinische Baupolitik wird ebenso thematisiert wie die Herrschaftsinzenzierungen, deren sich der Kaiser bediente. Zwischen der Achtung der paganen Räume und der altherwürdigen Monumente im Zentrum der Stadt und der Hinwendung zur christlichen Gemeinde im suburbium habe Konstantin in den unterschiedlichen Räumen auf unterschiedliche Weise mit der Bevölkerung kommuniziert: Während das Zentrum der Stadt die geeignete Kulisse geboten habe, sich im traditionellen Sinne als *vindex libertatis* und Sieger über die Tyrannen zu zeigen, habe das suburbium dem Kaiser Raum gelassen, als christlicher Herrscher aufzutreten. Überzeugend erscheint an dieser Stelle die Argumentation, dass letztendlich die räumlich getrennte Kommunikation mit verschiedenen Gruppen der Bevölkerung diese am Ende einigte, indem alle in gleicher Weise auf den Kaiser bezogen waren. In diesem Sinne resümiert Diefenbach: „Konstantin kommunizierte mit unterschiedlichen Gruppen in unterschiedlichen Räumen der Stadt, jedoch unter den Vorzeichen einer übergreifenden städtischen Identitätsstiftung“ (213).

Inwieweit innerhalb innerkirchlicher Auseinandersetzungen auf die bestehende Heiligenverehrung rekurriert wurde, thematisiert der Autor im vierten Kapitel (215–329). Hierbei zeigt sich, dass die Schismen, die im vierten und fünften Jahrhundert n. Chr. die römische Gemeinde aufwühlten, so etwa jenes zwischen Damasus und Ursinus oder auch zwischen Eulalius und Bonifatius, keine nennenswerte Bezugnahme auf das Heiligengedenken nahmen (224–251). Ein ähnliches Bild kann Diefenbach in einem weiteren Schritt auch hinsichtlich der Novatianer und Donatisten herausarbeiten. Die Apostel- und Heiligentopographie außerhalb der Stadt wurden für sie zu keinen nennenswerten Bezugspunkten. Vielmehr entfalteten die Titelkirchen innerhalb der Stadtmau-

ern aufgrund ihrer zentralen Lage eine identitätsstiftende Wirkung, da diese der Vorstellung, die rechtmäßige Gemeinde Roms zu verkörpern, besser entsprachen (326).

In einem weiteren Schritt betrachtet der Autor sodann die Heiligenverehrung in den innerstädtischen Titelkirchen und den stadtrömischen *domus* genauer. Überzeugend wird gezeigt, dass zunehmend Heiligenreliquien als Gabe im Rahmen patronaler Beziehungen unter den christlichen Eliten Roms ein hoher Stellenwert zugemessen wurde (363–366). Auch arbeitet Diefenbach heraus, dass die Heiligenverehrung innerhalb der *domus* auf den „privaten“ Bereich beschränkt blieb. Die Umwandlung aristokratischen Wohnraums in eine Kirche sei, so der Autor, in den meisten Fällen erst nach dem Tode ihrer Eigentümer erfolgt, um im Sinne der Kirche „mögliche Kontrollansprüche der Gründer über ‚ihre‘ Kirche auszuschließen“ (400). Für den römischen Klerus bedeutete dieses, dass ihnen, anders als beispielweise in Konstantinopel, eine weitgehende Kontrolle über das Kirchenwesen in der Stadt möglich war. Ähnliches kann Diefenbach auch für das Mönchswesen zeigen, wobei vor allem das Fehlen zentraler Versammlungsorte und ausgedehnter patronaler Beziehungen zur städtischen Aristokratie dazu geführt habe, dass sich im Gegensatz zu Konstantinopel in Rom kein städtisches Mönchstum herausbilden konnte (402).

Im sechsten Kapitel (404–490) geht der Autor anhand der stadtrömischen Liturgie und Hagiographie der Frage nach, welche Auswirkungen der zunehmende Zerfall des städtischen Raums hatte. Hierbei gelingt es ihm zu zeigen, dass sich die „Nuklearisierung“ des urbanen Raums im fünften Jahrhundert auch in der Stationsliturgie und beim Prozessionswesen zeigte, wobei sich eine polyzentrische Sakraltopographie im Stadtgebiet herausgebildet habe (485). Diefenbach argumentiert, dass die Bezugspunkte städtischer und gemeinschaftlicher Identitätsbildung in Rom – über die Grenzen zwischen *urbs* und *suburbium* hinaus – von einander getrennte Räume gewesen seien und eine Fragmentierung der Stadt bedingt hätten (487). Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass bestimmter Räume der Stadt für bestimmte Anlässe, wie etwa für das christliche Prozessionswesen, genutzt wurden.

Abschließend werden die gewonnenen Ergebnisse der Studie in einen größeren Zusammenhang gestellt. Die Auflösung der antiken Stadt sieht der Autor resümierend in der Praxis des Christentums begründet (535). Sowohl die Heiligenmemoria wie auch der christlichen Gabentausch, so Diefenbach, seien auf eine ausserweltliche, göttliche Sphäre bezogen gewesen und hätten damit zunehmend die tradierten innerweltlichen Kommunikations- und Interaktionsformen in der Stadt abgelöst, was ihre Auflösung habe fortschreiten lassen (518 ff.). Inwieweit diese These auch auf andere spätantike Städte übertragbar ist, müssen weitere Studien klären. Träfe sie zu, so wäre ein grundlegender Schritt für eine Neubewertung der Frage nach dem Untergang

vieler spätantiker Städte gemacht, mit der sich die althistorische Forschung auseinandersetzen hat.

Mit seiner Dissertation hat Steffen Diefenbach eine umfangreiche Studie vorgelegt, die nicht nur als Ganzes überzeugt, sondern auch in den Einzelbetrachtungen viele neue Interpretationen hervorgebracht hat. Die Vielschichtigkeit jedoch gereicht der Arbeit zugleich zu ihrem Hauptproblem. So verlieren sich die umfangreichen Ausführungen zum Teil in detaillierten, mitunter ergebnisreichen, Einzeldiskussionen, wobei die übergeordnete Fragestellung der Arbeit oftmals in den Hintergrund tritt. Deshalb hätte sich der Leser eine deutlichere Einbindung der in der Einleitung so prominent herausgearbeiteten Theorie in die Argumentation der einzelnen Kapitel gewünscht, was die Kohärenz der Ausführungen hätte steigern können. Der hier angebrachte Einwand soll jedoch nicht das Verdienst dieser Arbeit schmälern, in vielerlei Hinsicht einen neuen Blick auf das spätantike Rom eröffnet und damit den Weg für weitere Forschungen geebnet zu haben.

Katharina Hornjak, geb. Sundermann, Bern  
[katharina.sundermann@hist.unibe.ch](mailto:katharina.sundermann@hist.unibe.ch)