

Die Korrespondenz des Politikers und Philosophen M. Tullius Cicero (106–43 v. Chr.) ist ein einzigartiges Quellenkorpus: Von keiner anderen Person der römischen Antike sind vergleichbar umfassende Selbstzeugnisse überliefert. In Ciceros Selbstdarstellung zeigt sich der Habitus einer Senatsaristokratie, deren soziales Feld durch das Netzwerk der Freundschaftsbeziehungen strukturiert ist. Die gesellschaftlichen Praktiken situieren sich in urbanen und ländlichen Räumen zwischen Italien und den Provinzen, die als Orte von Begegnung und Kommunikation unter Eliteangehörigen, aber auch zwischen diesen und sozial Untergeordneten dienen.

Die Autorinnen und Autoren setzen in ihren Analysen der Cicero-Briefe aktuelle theoretische und methodologische Ansätze der historischen Anthropologie um und entwickeln neue Perspektiven auf die römische Sozialgeschichte. Mikrohistorische Lektüren lassen die geschlechtsspezifischen Bedingungen des Handelns erkennen, die Bedeutung von Krankheit und Tod und das Verhältnis zu griechischen Sklavinnen und Sklaven. In der Auseinandersetzung mit den deutsch- und französischsprachigen Forschungstraditionen römischer Sozialgeschichte entwerfen die Beiträge ein multiperspektivisches Bild des gesellschaftlichen Alltags im 1. Jahrhundert v. Chr.

Gesellschaft im Brief / Lire la société dans la lettre

Open Access Download von der Franz Steiner Verlag eLibrary am 06.10.2021 um 11:45 Uhr

# Gesellschaft im Brief Lire la société dans la lettre

## Ciceros Korrespondenz und die Sozialgeschichte La Correspondance de Cicéron et l'histoire sociale

Herausgegeben von / Édité par  
Thomas Späth

ISBN 978-3-515-13095-0



9 783515 130950

www.steiner-verlag.de

9

Franz Steiner Verlag



Späth

Altertumswissenschaften

Franz Steiner Verlag



COLLEGIUM  
BEATUS RHENANUS

9

Franz Steiner Verlag

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung



Dieses Buch ist eine Open-Access-Publikation.

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

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.

© Thomas Späth 2021

Veröffentlicht im Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Lektorat: Ricarda Berthold

Druck: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-13095-0 (Print)

ISBN 978-3-515-13097-4 (E-Book)

<https://doi.org/10.25162/9783515130974>

## INHALT

### CICERO, EPISTOLOGRAPHIE, SOZIALGESCHICHTE: ZUR EINFÜHRUNG

*Thomas Späth*  
Sozialgeschichte und Ciceros Korrespondenz als Chronotopos ..... 9

*Jürgen von Ungern-Sternberg*  
Drei Beiträge zu einer römischen Gesellschaftsgeschichte: Gaston Boissier –  
Matthias Gelzer – Eugen Täubler ..... 27

### NOUVEAUX OBJETS – FORSCHUNGSGEGENSTÄNDE

*Marianne Coudry*  
La correspondance de Cicéron gouverneur provincial : ambitions et limites  
d'une stratégie d'auto-représentation..... 61

*Laura Diegel*  
Selbstbildnisse eines Exilierten. Ich-Narrative Ciceros in den Briefen aus dem  
Exil und danach ..... 91

*Ilse Hilbold*  
Les *horti* de Rome, « une maison comme les autres » ? Pratiques résidentielles  
aristocratiques dans la *Correspondance* de Cicéron ..... 115

*Michel Humm*  
Évocations historiques, représentations du passé et autoreprésentation dans  
la *Correspondance* de Cicéron ..... 131

### NOUVEAUX PROBLÈMES – PROBLEMSTELLUNGEN

*Jan B. Meister*  
Aristokratischer Habitus als Modus der Differenzierung? Der *homo novus*  
Cicero und die römische Aristokratie ..... 161

*Franziska Reich*  
*Quod rogas ut mea tibi scripta mittam quae post discessum tuum scripserim ...* :  
envois littéraires et pratiques de communication dans la correspondance  
de Cicéron ..... 179

*Ann-Cathrin Harders*  
„Wenn wir noch eine *res publica* hätten ...“ – Familie, *domus* und die Grenzen  
des *paterfamilias* in Ciceros Briefen ..... 203

<i>Anabelle Thurn</i> <i>Improbare animum adversari. Invektives in Ciceros Reden und Briefen</i> .....	223
---	-----

## NOUVELLES APPROCHES – ANSÄTZE

<i>Manuela Spurny</i> <i>Omnia a te data mihi putabo, si te valentem videro</i> – Tiros Beziehung zu Cicero während seiner Krankheitsphasen aus sozial- und medizingeschichtlicher Sicht .....	253
<i>Simone Berger Battegay</i> Cicero, die Griechen und das Fremde in mikrogeschichtlicher Perspektive .....	281
<i>Susanne Froehlich</i> Zerrissene Fäden? Der Austausch über Trauerfälle und die Komplexität des sozialen Netzwerks in Ciceros Briefen .....	315
<i>Thomas Späth</i> Geschlecht und Epistolographie. Männlichkeit in Ciceros Briefen des Sommers 44 .....	345
Autorinnen und Autoren .....	403
Textausgaben, Übersetzungen und Referenzen .....	407
Index locorum .....	409
Index nominum .....	425

# ARISTOKRATISCHER HABITUS ALS MODUS DER DIFFERENZIERUNG?

Der *homo novus* Cicero und die römische Aristokratie\*

Jan B. Meister

Das Bild der römischen Gesellschaft zur Zeit Ciceros ist ganz wesentlich geprägt durch Matthias GELZERS einflussreiche Habilitationsschrift über die *Nobilität der römischen Republik*. Als „Gesellschaftshistoriker“ wollte GELZER – anders als Theodor MOMMSEN – nicht mit staatsrechtlichen Kategorien operieren, sondern nur die „durch gleichzeitige Zeugnisse begläubigt[en] Verhältnisse“ behandeln und so „die Zusammensetzung der regierenden Klasse und die Voraussetzungen ihrer Herrschaft genauer [...] ermitteln“.<sup>1</sup> Nun schwebte freilich auch GELZER nicht im luftleeren Raum. Wie er in seinen unpublizierten *Memorabilien* erklärte, hätte er als Schweizer „vor den Angehörigen der modernen Großstaaten einen natürlichen Vorsprung“ gehabt, wenn es darum gegangen sei, sich „die Verhältnisse der römischen Republik anschaulich vorzustellen“.<sup>2</sup> „Dabei mögen“, so vermutete später sein Schüler Christian MEIER, „auch persönliche Erfahrungen aus dem Stadtstaat Basel mitgewirkt haben“.<sup>3</sup>

In der Tat wies die „regierende Klasse“ dieses Stadtstaates – zumindest bis zum Ersten Weltkrieg – einige Besonderheiten auf, die sich durchaus mit den Verhältnissen der römischen Nobilität vergleichen lassen: Ähnlich wie Rom wurde auch Basel von einem relativ kleinen und exklusiven Kreis großbürgerlicher Familien dominiert, die zwar keinen eigentlichen Adelsstand bildeten, es aber dennoch verstanden, unter Einsatz materieller, sozialer und kultureller Ressourcen eine weitgehend

\* Für ihre konstruktive Kritik bin ich insbesondere Marianne COUDRY und Michel HUMM zu Dank verpflichtet.

1 Vgl. die „Vorbemerkung“ in GELZER 1983. Zu GELZERS *Nobilität* s. jetzt STRAUSS 2017, p. 143–214, der die tatsächliche Innovation GELZERS als „Gesellschaftshistoriker“ stark relativiert.

2 Den Einblick in GELZERS *Memorabilien* verdanke ich Simon STRAUSS; die wissenschaftsgeschichtlich aussagekräftigsten Passagen des Typoskripts finden sich als Anhang publiziert bei STRAUSS 2017, p. 223–232; das Zitat findet sich auf p. 8 im Typoskript bzw. p. 226 bei STRAUSS.

3 MEIER 1977, p. 35. Skeptisch zu der von MEIER stark gemachten These, dass GELZERS Schweizer Erfahrungshorizont seinen Blick auf die antike Gesellschaft grundlegend geprägt habe, argumentiert dagegen STRAUSS 2017, p. 189–195; STRAUSS' Hinweis, dass sich gerade für das Kennzeichnende der Nobilität, nämlich die Fixierung auf politische Ämter, beim vermeintlichen Schweizer Pendant wenig direktes Anschauungsmaterial finden ließ, ist richtig und gerade deshalb stellt sich umso drängender die hier behandelte Frage, inwieweit Parallelen in Bezug auf Lebensstil und Habitus auszumachen sind oder ob die Differenzen nicht doch sehr viel grundlegender sind. Siehe auch J. VON UNGERN-STERNBERG in diesem Band, p. 38 f.

abgeschlossene Elite zu bilden.<sup>4</sup> Bezeichnend ist freilich, dass diese Elite sich nicht nur über ökonomisches Kapital definierte, sondern sich auch gegen Zuwanderer oder „neureiche“ Aufsteiger abzugrenzen wusste. Eine solche Abgrenzung erfolgte einerseits über eine restriktive Heiratspraxis innerhalb der führenden Familien und andererseits über das, was der französische Soziologe Pierre BOURDIEU als „feine Unterschiede“ bezeichnet hat: Einen exklusiven Habitus, der sich nicht ohne Weiteres einfach nachahmen oder erlernen lässt und sich so als Modus der Differenzierung zwischen alter Elite und sozialen Aufsteigern geradezu aufdrängt.<sup>5</sup> So war das Basler Patriziat nicht nur reich, sondern auch, wie Philipp SARASIN einen entsprechenden Artikel betitelte, „elitär“ und „bescheiden“ – eine Reihe ungeschriebener Gesetze gab vor, wie „man“ sich zu verhalten habe, und daraus ließ sich ablesen, ob „man“ dazugehörte oder nicht.<sup>6</sup> Die römische Nobilität, die GELZER untersuchte, wies zwar viele Analogien zum Basler Patriziat auf, doch die Zugehörigkeit zu diesem exklusiven Zirkel definierte sich ausschließlich über das Bekleiden öffentlicher Ämter. Ein dichtes Netz an „Treu- und Nahverhältnissen“ sicherten auf Dauer die Dominanz bei Wahlen. Ob sich freilich die „regierende Klasse“ Roms auch über einen klassenspezifischen Habitus und einen bestimmten Lebensstil von sozialen Aufsteigern und Zuwanderern aus den italischen Municipien unterschied, ist eine Frage, die GELZER ausblendete.

Bei dieser Frage kommt Cicero eine zentrale Rolle zu: Als *homo novus* war er eindeutig ein Aufsteiger, der neu in die Spitzengruppe der römischen Nobilität vorstieß.<sup>7</sup> Es ist nun bezeichnend, dass aus den Erfahrungen der Neuzeit heraus oft ganz selbstverständlich angenommen wird, dass auch dieser Aufsteiger sich durch „feine Unterschiede“ von den etablierten Nobilitätsfamilien unterschieden habe. Als Beispiel mag hier der 2009 erschienene Bestseller-Roman „Lustrum“ von Robert HARRIS dienen, der Ciceros Leben im Duktus eines Politthrillers erzählt. Ob schon HARRIS ausgezeichnet recherchiert hat, beschreibt er das soziale Aufsteigertum Ciceros mit Bildern, die einem modernen Publikum einleuchten: So betreten die Angehörigen der Nobilität die *domus* des *homo novus* einzig aus politischer Notwendigkeit und machen deutlich, dass sie in dieser Umgebung klare Indizien für Ciceros niedere Herkunft sehen: „Hortensius“, schreibt HARRIS, „actually had a handkerchief pressed to his nose, as if Cicero’s lack of breeding might be catching.“<sup>8</sup> Cicero seinerseits findet wiederum zu der verfeinerten, luxuriösen Lebensführung beispielsweise eines Lucullus keinen Zugang, sondern sieht darin einen Ausdruck moralischer Dekadenz.<sup>9</sup> In der historischen Fiktion des Romans werden also ganz klar verschiedene Formen der Lebensführung, des Geschmacks und der kulturellen Verfeinerung vorausgesetzt, die den sozialen Aufsteiger von der alten Elite unterscheiden.

4 Zum Basler Bürgertum des 19. und frühen 20. Jahrhunderts vgl. SARASIN 1997.

5 Vgl. (u. a.) BOURDIEU 1987. Zum Habitus des Basler Bürgertums s. SARASIN 2000.

6 Ebd.

7 Zur Implikation des Begriffs *homo novus* s. VAN DER BLOM 2010, p. 35–59 sowie BURCKHARDT 1990 mit einem Überblick zur älteren Forschung in Anschluss an GELZER.

8 HARRIS 2009, p. 14–15.

9 Ebd., p. 106–109 (Ciceros Urteil auf p. 108–109: „I never heard of such degeneracy“).

Doch auch in altertumswissenschaftlichen Darstellungen schwingt die Idee, Cicero sei von der Nobilität – auch jenseits des Politischen – als „Aufsteiger“ betrachtet und ausgegrenzt worden, unterschwellig mit. So sieht Manfred FUHRMANN in seiner Cicero-Biographie Ciceros zunehmende Isolation nach seinem Konsulat nicht nur in der politischen Konstellation begründet, sondern auch als Resultat von „starken Ressentiments“ seitens der führenden *nobiles* gegen den *homo novus*.<sup>10</sup> Das edle Haus auf dem Palatin, das Cicero sich kaufte, war, so vermutet Fuhrmann, Anlass zu Kritik: „Man darf annehmen, dass Ciceros, des *homo novus*, hochherrschaftliches Gebaren auch bei denen nicht ohne Kritik blieb, die ihn im übrigen zu schätzen wussten.“<sup>11</sup> Damit wird impliziert, dass sich Cicero einen Lebensstil anmaßte, der ihm aus Sicht der Nobilität nicht zustand. Zumindest unterschwellig schwingt hier die Vorstellung einer Ausgrenzung über einen bestimmten Lebensstil bzw. „feine Unterschiede“ mit. Die Klagen über die „Fishteichbesitzer“ in den Atticus-Briefen sieht FUHRMANN als Reaktion Ciceros auf diese Ausgrenzung vonseiten der Nobilität, die ihn „offenbar (...) stets fühlen (ließ), dass man ihn nach wie vor nicht als ebenbürtig betrachtete“.<sup>12</sup> Besonders pikant dabei erscheint der Umstand, dass die Fishteiche ihrerseits geradezu als Symbol eines bestimmten Lebensstils herangezogen werden können: des müßigen und luxuriösen Lebens reicher Aristokraten abseits der Politik, mit dem der *homo novus* offensichtlich nichts anzufangen wusste.

Doch lässt sich dieser Eindruck tatsächlich an den Quellen verifizieren? Oder handelt es sich nicht vielmehr um moderne Vorstellungen, die auf die römische Republik projiziert werden und damit just das Besondere dieser Gesellschaft verschleiern? Ciceros Korrespondenz bietet die Möglichkeit, dieser Frage, die bislang in der Forschung meines Wissens nach nie systematisch behandelt wurde, wenigstens thesenartig nachzugehen.

Ciceros Briefe bieten zumindest einen Anhaltspunkt dafür, dass dem *homo novus* fehlende Lebensart vorgehalten wurde. In einem Brief an Atticus aus dem Jahr 61 schildert Cicero ein Wortgefecht vor Gericht: Clodius habe ihm seinen Aufenthalt in Baiae vorgehalten und gefragt *quid homini Arpinati cum aquis caldis?* – was ein Mensch aus Arpinum mit warmen Bädern wolle?<sup>13</sup> Als Abkömmling der altadligen Claudier<sup>14</sup> sah sich Clodius offenbar in einer Position, die es ihm erlaubte, den Konsularen Cicero als „Bauerntölpel“ darzustellen, der im mondänen Baiae völlig fehl am Platz sei. Der Vorwurf begegnet denn auch nicht isoliert. Die fragmentiert erhaltene Rede *In Clodium et Curionem* enthält ebenfalls eine Passage, in der sich Cicero dagegen verteidigt, ein *rusticus* zu sein, der keine *urbanitas* besitze.<sup>15</sup>

Der Vorwurf an den *homo novus*, er sei ein bäurischer Mensch ohne städtische Lebensart, stand also im Raum und fand zumindest in Invektiven gegen Cicero Verwendung. Cicero erging es damit ähnlich wie seinem Landsmann Caius Marius

10 FUHRMANN 1991, p. 120.

11 Ebd., p. 118.

12 Ebd., p. 120.

13 Cic., *Att.*, I 16,10 [SB 16]. Alle Übersetzungen sind von mir.

14 Zum Adelsstolz der Claudier s. VON ÜNGERN-STERNBERG 2005.

15 Cic., *in Clod. et Cur.*, fr. 21 (ed. J. CRAWFORD, Atlanta, 1994).

gut fünfzig Jahre zuvor. Diesem legte Sallust eine Rede in den Mund, in der er sich gegen ganz ähnlich geartete Vorwürfe verteidigte: Er sei schäbig und habe unkultivierte Sitten, weil er sich nicht recht darauf verstehe, ein Gastmahl geschmackvoll auszurichten, und weder einen Schauspieler besitze noch einen Koch, der mehr koste als ein Gutsverwalter.<sup>16</sup> Lässt sich hier also eine Form der Differenzierung fassen, mit der sich die römische Oberschicht über kulturelle Praktiken wie beispielsweise exquisit ausgerichtete Gastmähler von Aufsteigern aus den italischen Municipien abgrenzt?<sup>17</sup>

Ganz so eindeutig ist die Sache nicht, denn Sallust lässt Marius sogleich anfügen, seine Gegner hätten völlig Recht und das gäbe er auch gerne zu, denn von seinem Vater hätte er gelernt, dass derartiger Prunk zu Frauen passe, nicht aber zu echten Männern.<sup>18</sup> Cicero selbst argumentiert ganz ähnlich in seiner Invektive gegen Clodius und Curio:

Denn es ist keineswegs erstaunlich, dass wir ihm bäurisch erscheinen, die wir keine langärmelige Tunika, keine Mitra und keine purpurfarbenen Beinbinden haben können. Du aber bist hübsch, Du bist elegant, Du allein bist *urbanus*; Du, dem weiblicher Schmuck, dem der Gang einer Tänzerin gut steht, der Du Dir das Gesicht weiblich, die Stimme dünn und den Körper glatt machen kannst.<sup>19</sup>

Die kultivierte Lebensart „urbaner“ Aristokraten hatte also eine Kehrseite: Sie konnte ganz im Sinne des *mos maiorum* als dekadent und unmännlich dargestellt werden. Dass es sich dabei nicht bloß um eine rhetorische Strategie handelt, mit der sich Aufsteiger aus italischen Municipien gegen etablierte stadtrömische Aristokraten behaupteten, zeigt der Prozess gegen Sulla, bei dem Cicero zusammen mit Hortensius als Verteidiger wirkte. Der aus bester Familie stammende Ankläger L. Manlius Torquatus warf Cicero nicht nur vor, ein Tyrann zu sein, sondern auch ein *peregrinus*, da er aus einem *municipium* stamme.<sup>20</sup> Die Herkunft aus Arpinum bot also auch ihm Stoff für Invektiven, ohne freilich mit dem Vorwurf fehlender *urbanitas* verbunden zu werden. Dass dies ausblieb, dürfte mit Torquatus' eigener Angreifbarkeit zusammenhängen. Denn Gellius, der über denselben Prozess berichtet, beschreibt ihn als *subagrestis* und *infestivus*, was ihm Hortensius (seinerseits von Tor-

16 Sall., *Iug.*, LXXXV 39: *Sordidum me et incultis moribus aiunt, quia parum scite convivium exorno neque histrionem ullum neque pluris preti coquam quam vilicum habeo.* Zu diesen auf das *convivium* bezogenen Vorwürfen s. SCHNURBUSCH 2011, p. 224–232.

17 Dass es einen spezifischen elitären Habitus im Sinne BOURDIEUS gegeben habe, argumentiert CORBEILL 2002 (= CORBEILL 2004, p. 107–139); CORBEILL baut hierbei auf zwei Artikel von Jean-Michel DAVID auf (DAVID 1980; DAVID 1983). Zu diesen Ansätzen vgl. MEISTER 2009.

18 Sall., *Iug.*, LXXXV 40: *Quae mihi lubet confiteri, Quirites. nam ex parente meo et ex aliis sanctis viris ita accepi, munditias mulieribus, viris laborem convenire, omnibusque bonis oportere plus gloriae quam divitiarum esse; arma, non supellectilem decori esse.*

19 Cic., *in Clod. et Cur.*, fr. 21: *Nam rusticos ei nos videri minus est mirandum, qui manicatam tunicam et mitram et purpureas fascias habere non possumus. Tu vero festivus, tu elegans, tu solus urbanus, quem decet mulieris ornatus, quem incessus psaltriae, qui effeminare vultum, attenuare vocem, levare corpus potes.* Cicero spielt in dieser Passage – wie so oft – auf den *Bona Dea*-Skandal an, bei dem sich Clodius als Frau verkleidet in das Haus des Pontifex Maximus eingeschlichen hatte.

20 Cic., *Sull.*, 22–25.



quatus als „Tänzerin“ verspottet) auch prompt zum Vorwurf macht: Er unterstellt ihm mangelnde Bildung und Lebensart.<sup>21</sup> Eine klare Dichotomie zwischen urbanen (aber effeminierten) Stadtrömern und ungehobelten (aber männlichen) *homines novi* vom Land greift also zu kurz.

Dennoch ist allein der Umstand bemerkenswert, dass es dem jungen Quästorier Clodius offenbar erfolversprechend erschien, einem Konsularen wie Cicero fehlende *urbanitas* vorzuwerfen. Man muss davon ausgehen, dass er damit rechnen konnte, bei seinem Publikum auf Resonanz zu stoßen, wenn er Cicero als *rusticus* darstellte. Umgekehrt wirft Cicero in seinen Reden Clodius zwar alles Mögliche vor, nicht aber fehlende *urbanitas* – er macht sich im Gegenteil, wie in der eben zitierten Invektive, über just diese *urbanitas*, die Clodius scheinbar besonders auszeichnete, lustig. Die Briefe Ciceros bieten freilich wenig Hinweise darauf, dass *urbanitas* etwas war, was die alte Elite auszeichnete und dem *homo novus* abging. Als geistreicher Redner sieht sich Cicero durchaus im Besitz von *urbanitas*; so beklagte er sich während seiner Statthalterschaft in Kilikien in einem Brief an P. Volumnius Eutrapelus, dass offenbar in Rom irgendwelche (nach Ciceros Meinung offenbar: schlechte) Witze (*sales*) ihm zugeschrieben würden.<sup>22</sup> Als *protector* seiner *possessio salinarum* solle Volumnius dafür sorgen, dass tatsächlich nur ciceronische Aphorismen unter seinem Namen zirkulierten – Ciceros Urheberschaft sei dabei leicht festzustellen: Alles, was nicht geistreich, kunstvoll und witzig sei, sei nicht von ihm. Dass es politisch im Moment übel aussehe, schließt Cicero ironisch, sei zwar ungut, wichtiger sei aber, die *possessio urbanitatis* entschieden zu verteidigen. Entgegen der Invektiven des Clodius scheint Cicero also mitnichten von Minderwertigkeitskomplexen heimgesucht, sondern hält im Gegenteil sehr viel auf seine *urbanitas*.

Dies zeigt sich auch im Briefwechsel mit Appius Claudius Pulcher, dem Bruder des Clodius und Ciceros Vorgänger in der Provinz Kilikien.<sup>23</sup> Der sonst in den Briefen spärlich verwendete Begriff *urbanitas* beziehungsweise *urbanus* tritt hier gehäuft auf: Gleich mehrfach beruft sich Cicero auf die *urbanitas* des Appius, der offenbar, wie sein Bruder Clodius, im Ruf stand, besonders „urban“ zu sein.<sup>24</sup> Be-

21 Gell., I 5,3 (*Dionysia malo equidem esse quam quod tu, Torquate, ἄμουσος, ἀναφρόδιτος, ἀπροσδιόνυσος*). Zur Ambivalenz von *mollitia* und *urbanitas* und den dahinter stehenden Formen performativer Selbststilisierung als urban-kultiviert bzw. männlich-sittenstreng vgl. MEISTER 2009 und MEISTER 2012, p. 57–94.

22 Cic., *fam.*, VII 32 [SB 113]. Vgl. auch *fam.*, IX 15, 2 [SB 196], wo sich Cicero als *Connaisseur* bezeichnet, der *urbani sales* schätze.

23 Zu den Appius-Briefen vgl. HALL 2009, p. 139–153 sowie den Beitrag von Marianne COUDRY in diesem Band.

24 Auf die *urbanitas* des Claudiens wird dreimal Bezug genommen (*fam.*, III 8,3 [SB 70]; III 7,5 [SB 71]; III 9,1 [SB 72]). Das ist eine relativ auffällende Häufung: Nebst Clodius wird M. Curius als *urbanus* bezeichnet (*Att.*, VII 2,3 [SB 125]: *ἀυτόχθον in homine urbanitas*; *fam.*, VII 31,2 [SB 267]: Curius solle nach Rom kommen, damit nicht das *semen urbanitatis* mit der *res publica* untergehe); als *periurbani* bezeichnet Cicero einmal die ihn auf dem Land bedrängenden städtischen Bekanntschaften, um verächtlich anzufügen, dann sei er noch lieber mit irgendwelchen *rustici* zusammen (*Att.*, II 15,3 [SB 35]); einige anonyme *urbani* begegnen bei *Att.*, IV 18,3 [SB 92] und XII 49,2 [SB 292]; Caesar ist *urbanus* (*Att.*, XII 6a,2 [SB 243]). *Urbanitas* ist ferner ein Thema in den Briefen an Trebatius (*fam.*, VII 6,1 [SB 27]; VII 17,1 [SB 31]), der

zeichnend ist jedoch, wie Cicero mit der *urbanitas* des altadligen Claudiers umgeht. Als Claudius sich beklagte, dass Cicero eine Gesandtschaft aus Kilikien, die zu seinen Ehren nach Rom gehen sollte, unterbunden habe, verteidigt Cicero sein Handeln mit dem vergifteten Kompliment, er könne nicht glauben, dass ein solch urbaner Mann wie Appius an derartigen Dingen Gefallen fände.<sup>25</sup> Der Umgangston wird im Folgenden deutlich schärfer. Claudius fühlte sich von Cicero zurückgesetzt, wobei er ihm vor allem übel nahm, dass er es versäumt habe, ihn in der Provinz zu treffen und ihm entgegenzugehen. Es müssen harte Worte gefallen sein, Cicero spricht von Verachtung (*contemptus*) und Hochmut (*superbia*), die ihm der Claudier vorgehalten habe.<sup>26</sup> Beleidigt soll Appius ausgerufen haben: „Warum nicht? Appius ist Lentulus, Lentulus Ampius entgegengegangen, Cicero aber wollte dem Appius nicht entgegengehen.“<sup>27</sup> Der Vorwurf ist ein doppelter: Nicht nur, dass Cicero gegen die Konventionen der *amicitia* verstößt, er tut dies auch gegenüber einem Appius und zwar als *homo novus*. Die Erwähnung von T. Ampius Balbus, dem Amtsvorgänger des Lentulus, ist hier sicher kein Zufall: Genau wie Cicero war auch Ampius ein Mann ohne illustre Ahnen; der Umstand, dass Lentulus sich nicht zu schade war, diesem politischen Aufsteiger entgegenzugehen, macht den Affront des *homo novus* Cicero gegen den altadligen Claudier umso augenfälliger.

Cicero verteidigt sich gegen diesen Vorwurf, indem er betont, gegen keine Konventionen verstoßen zu haben: Das Ganze sei ein Missverständnis gewesen, schließlich könne Appius ja nicht ernsthaft glauben, dass er ihm absichtlich nicht entgegengekommen sei, denn erstens handle es sich um Appius Claudius, ferner um einen Imperator, es entspreche dem *mos maiorum* und, was das Wichtigste sei, es handle sich um einen Freund – und Freunden gegenüber pflege er höflicher zu sein als es seine Ehre (*honor*) und seine Würde (*dignitas*) verlange.<sup>28</sup> Cicero legt also Wert darauf, die Konventionen der *amicitia* nicht verletzt zu haben und versichert Claudius, dass er ihn als Menschen und Freund schätze. Sehr empfindlich reagiert er indes auf die Unterstellung, dass er als *homo novus* gegenüber Claudius besonders in der Pflicht stehe – bereits der Verweis auf die eigene Ehre und die eigene *dignitas* unterstreicht dies. Doch er wird noch deutlicher und wundert sich offen darüber, dass ein Mann von solcher Gelehrsamkeit und *urbanitas* wie Claudius davon ausgehe, dass Cicero die *Appietas* – ein hübsches Wortspiel mit dem Namen Appius – stärker gewichte als die *virtus*. Anschließend belehrt Cicero den Claudier,

dieselbe in Britannien vermisst und daher von Cicero als *levis* getadelt wird, und in einem Brief von Cicero Junior, der Tiro zum Erwerb eines Landguts gratuliert und ironisch meint: *deponendae tibi sunt urbanitates; rusticus Romanus factus es* – „da musst du nun deine urbane Lebenskunst aufgeben; du hast dich zum römischen Bauern gemacht“ (*fam.*, XVI 21,7 [SB 337]).

25 Cic., *fam.*, III 8,3 [SB 70].

26 Cic., *fam.*, III 7,4 [SB 71].

27 Cic., *fam.*, III 7,5 [SB 71]: *quidni? Appius Lentulo, Lentulus Ampio processit obviam, Cicero Appio noluit.*

28 Cic., *fam.*, III 7,4 [SB 71]: *an ego tibi obviam non prodirem, primum Ap. Claudio, deinde imperatori, deinde more maiorum, deinde, quod caput est, amico, qui in isto genere multo etiam ambitiosius facere soleam quam honos meus et dignitas postulat?*

dass er bei Athenodor nachlesen könne, was εὐγένεια und was *nobilitas* eigentlich bedeute.<sup>29</sup>

Diese empfindliche Reaktion Ciceros zeigt, wo die eigentliche Differenz liegt: Was Appius Claudius von Cicero unterscheidet, ist nicht seine *urbanitas*, sondern seine *Appietas*. Gemeint ist damit die lange Ahnenreihe des Claudiers und das darin enthaltene symbolische Kapital,<sup>30</sup> demgegenüber Cicero lediglich seine eigene *virtus* vorweisen kann. Doch dieses symbolische Kapital manifestiert sich zwar in Ahnenmasken, nicht aber in einem urban-aristokratischen Lebensstil. *Urbanitas* ist etwas, was Claudius eben gerade vermissen lässt, wenn er seinen (aus Ciceros Sicht deplatzierten) Adelsstolz in die Korrespondenz einfließen lässt. Claudius mag zwar ein Appius sein, so die Botschaft, doch er verhält sich so, wie „man“ sich unter urbanen Leuten nicht verhält.

Ob es dieser Brief war oder der Umstand, dass Claudius in Rom von Prozessen bedrängt wurde und Ciceros Unterstützung brauchte: Sein nächster Brief fiel offenbar deutlich netter aus. Cicero bedankte sich für dieses Schreiben, das in seiner *humanitas* nach den früheren Briefen nun wieder eines Appius Claudius würdig sei, um dann doch noch die Spitze hinzuzufügen, offenbar habe Claudius beim Anblick der *Urbs* seine *pristina urbanitas* wiedergefunden.<sup>31</sup> Dieser ironische Umgang mit Claudius' *urbanitas* legt nahe, dass es sich um eine Eigenschaft handelt, die dem Claudier weitherum zugestanden wurde beziehungsweise die er selbst für sich reklamierte. Doch anders als Clodius' Spitzen gegen den *rusticus* Cicero nahelegen könnten, ist nicht diese *urbanitas* Gegenstand der Differenz zwischen Claudius und Cicero, sondern eine Eigenschaft, die Cicero als etwas Verbindendes ansieht und die er dem Claudier in dem Moment abspricht, wo dieser sich im Ton vergreift.

Wenn man *urbanitas* weiter fasst und darin nicht bloß äußere Umgangsformen, sondern einen eigentlichen urbanen Lebensstil – eine Art aristokratisches *savoir vivre* – sehen möchte, so wird erst recht deutlich, dass die Differenz zwischen dem Claudier und dem *homo novus* gerade nicht in diesem Bereich zu suchen ist. Denn just der gemeinsame Lebensstil ist das, was Cicero betont, um die labile Freundschaft – aller inhaltlicher Differenzen zum Trotz – zu bekräftigen. Das macht der folgende Brief deutlich, in dem Cicero die zahlreichen Gemeinsamkeiten hervorhebt, die ihn und Appius aneinander fesseln würden: „die Ähnlichkeit unserer Studien, die Annehmlichkeit unseres freundschaftlichen Verkehrs, die Freude am Leben und am Essen (*victus*), die Gemeinschaft unserer Gespräche, unsere noch enger verbundenen Briefe!“<sup>32</sup> Cicero erklärt zwar sogleich, dass dies lediglich *domestica* seien und sie ja auch in ihren politischen Zielen übereinstimmten, dennoch hat es

29 Cic., *fam.*, III 7,5 [SB 71]. Die Überlieferung der Stelle ist unsicher – ev. ist der Zusatz *quid sit nobilitas* zu tilgen – die Spitze als solche, die darin besteht, dass der *homo novus* den *nobilis* belehrt, was *nobilitas* sei, wird von dieser Frage nicht tangiert.

30 Wie man BOURDIEUS Konzept des symbolischen Kapitals für die römische Nobilität und das von Ahnen und *imagines* repräsentierte Prestige fruchtbar machen kann, zeigt HÖLKEKAMP 2004, p. 93–105 (vgl. auch die aktualisierte engl. Übersetzung HÖLKEKAMP 2010).

31 Cic., *fam.*, III 9,1 [SB 72].

32 Cic., *fam.*, III 10,9 [SB 73]: *Illā vincula, quibus quidem libentissime astringor, quanta sunt, studiorum similitudo, suavitas consuetudinīs, delectatio vitae atque victus, sermonis societas, litterae interiores!*

seinen guten Grund, dass er diese *domestica* besonders – auch in einem späteren Brief nochmals<sup>33</sup> – hervorhebt. Denn dass die politischen Ziele lediglich aufgrund der gegenwärtigen Situation übereinstimmen und die Vergangenheit keineswegs immer harmonisch war, kann selbst Cicero nicht gänzlich vergessen machen.<sup>34</sup> Das heißt aber umgekehrt, dass Cicero davon ausging, dass die Übereinstimmungen in Bezug auf die *domestica* – die Lebensweise, Interessen und Neigungen – durchaus auch von Claudius als verbindendes Element gesehen wurden. Hätte Claudius sich etwas auf seinen Lebensstil und seinen Geschmack eingeblendet und darin ein Distinktionsmerkmal gegenüber dem *homo novus* gesehen, so hätte er in Ciceros Versicherungen, dass just hier die Gemeinsamkeiten lägen, unweigerlich einen erneuten Affront sehen müssen.

Was Claudius von Cicero unterscheidet, ist also nicht eine bestimmte aristokratische Lebensweise, die dem *homo novus* abgeht, sondern einzig seine *Appietas*. Das ist durchaus bemerkenswert, zeigt es doch umgekehrt, wie bedeutsam (Ciceros *virtus*-Rhetorik zum Trotz) diese *Appietas* letztlich ist: Sie allein reicht aus, um Cicero als *homo novus* erscheinen zu lassen, *obwohl* er sich, anders als ein moderner „Parvenü“, von seinem Lebensstil her nicht von etablierten Aristokraten unterscheidet.

Anders als die Invektiven des Clodius implizieren, bieten die Briefe Ciceros also keinerlei Anhaltspunkte dafür, dass Angehörige der alten Nobilitätsfamilien ihm einen Mangel an *urbanitas* zuschrieben – im Gegenteil, die gemeinsamen Interessen und Vorlieben sind der kleinste gemeinsame Nenner, den Cicero stark macht, um seine Beziehung zu Claudius wiederherzustellen. Doch *urbanitas* ist ein sehr weit gefasster Begriff, der zwar durchaus einen städtischen Lebensstil oder geistreichen Umgang, oft aber auch lediglich urbanen Wortwitz bezeichnen kann. Um mögliche Differenzen Ciceros zum Lebensstil etablierter Aristokraten festzustellen, müssen daher zwingend weitere Bereiche mit einbezogen werden. Hierzu bieten sich die Gastmähler der Aristokratie an. Nicht nur, weil dies der Punkt war, an dem man gemäß Sallust die fehlende Eleganz und Lebensart des Marius festgemacht hatte, sondern auch weil die von Cicero verspotteten *piscinarii*<sup>35</sup> sich ihre Fischteiche primär für die Aufzucht kulinarischer Spezialitäten hielten. Ciceros bissige Witze über ebendiese *piscinarii* scheinen zu implizieren, dass der *homo novus* mit exquisiten Tafelfreuden nicht viel anzufangen wusste und sich gerade in dieser Hinsicht von den übrigen Konsularen unterschied, die als echte Gourmets und Kenner viel Zeit und Aufwand auf just diese Dinge verwendeten.

Vor einigen Jahren hat Elke STEIN-HÖLKESKAMP in einem Aufsatz Ciceros Äußerungen zu den *convivia* eingehend untersucht, wobei die Korrespondenz eine reich-

33 Cic., *fam.*, III 13,2 [SB 76].

34 Cic., *fam.*, III 10,9–10 [SB 73]: Dass Auguren traditionellerweise keine *inimici* seien, ist das eine Argument, das zweite ist, dass Pompeius der Schwiegervater von Claudius sei, was für Cicero Anlass ist, im Folgenden seine Freundschaft mit Pompeius hervorzuheben und dabei pikante Details in der Beziehung zu Claudius, wie den Umstand, dass dieser sich als Einziger gegen seine Rückberufung gestellt hatte, auszublenden.

35 Cic., *Att.*, I 19,6 [SB 19]; I 20,3 [SB 20]; vgl. *Att.*, I 18,6 [SB 18]; II 1,7 [SB 21]; *ad Q. fr.*, III 1,3 [SB 21]; III 7,7 [SB 27].

haltige Quelle darstellt.<sup>36</sup> Wenig überraschend frequentierte Cicero zahlreiche Gastmähler der Aristokratie und bewirtete seinerseits regelmäßig Gäste.<sup>37</sup> Freilich hebt STEIN-HÖLKEKAMP hervor, dass Cicero Gastmähler nicht wegen sinnlicher Genüsse, sondern wegen anregender intellektueller Gespräche oder aus politischem Kalkül heraus besuchte und ausrichtete. Ihr Fazit ist, dass sich die Elite durchaus sinnlichen Genüssen hingab, ihre Fischteiche kultivierte und sich an exquisiten Speisen ergötzte, dass aber der *homo novus* dem allen nicht viel abgewinnen konnte: „Der geriert sich“, so STEIN-HÖLKEKAMP, „auch beim Bankett – wie in allen anderen Bereichen – moralischer als die *maiores* und politischer als die traditionelle politische Klasse.“<sup>38</sup> Freilich gibt es eine Ausnahme: In den Briefen an den Epikureer Paetus stilisiert sich Cicero mit deutlich ironischen Untertönen zum Genussmenschen, der sich in der Kunst des Dinierens weiterbildet.<sup>39</sup> Da diese Briefe alle in die Zeit politischer Inaktivität fallen, sieht Stein-Hölkeskamp darin eine Form der Kompensation: Cicero stilisiert sich zum Gourmet, da ihm politische Tätigkeit verwehrt blieb.<sup>40</sup> Die Paetus-Briefe aus dem Jahr 44 – als politische Tätigkeit wieder möglich war – zeigen denn auch einen Cicero, der sich wieder betont frugal gibt.<sup>41</sup>

Natürlich kann man ein solches Bild aus den Briefen Ciceros rekonstruieren, und wenn ich im Folgenden versuchen werde, eine andere Deutung zu geben, so muss auch diese aufgrund der Quellenlage hypothetisch bleiben. Dennoch scheint mir das Bild des strebsamen *homo novus*, der mit den „privaten“ Genüssen der Nobilität nichts anzufangen weiß, stark von modernen Vorstellungen des Parvenüs geprägt zu sein, der versucht, sich überkorrekt zu verhalten – eben „moralischer als die *maiores* und politischer als die traditionelle politische Klasse“ – und just dadurch sein Aufsteigertum offenbart. Doch man kann die Briefe auch anders lesen: Dass Cicero mit seiner Frugalität kokettiert, braucht in Anbetracht des römischen Moraldiskurses, der jeglichen Luxus verdammt, nicht weiter zu erstaunen. Allein schon die zahlreichen Luxusgesetze zeigen, dass Cicero mit seiner demonstrativen Geringschätzung leiblicher Genüsse keine Ausnahme war. Umgekehrt zeigen aber die Briefe, dass Cicero trotz scheinbarer Geringschätzung dennoch fleißig tafelt: Er ist ein gern gesehener Gast und ein offenbar auch geschätzter Gastgeber. Auch bei den Speisen is(s)t er keineswegs so frugal, wie sein moralischer Duktus glauben

36 STEIN-HÖLKEKAMP 2001. Vgl. auch STEIN-HÖLKEKAMP 2005, p. 37–41 und 163–175, wo Cicero mit den „Gourmets“ der spätrepublikanischen Zeit verglichen wird. Zum Gastmahl jetzt auch STEIN-HÖLKEKAMP 2019, 93–116 (eine wichtige Publikation, die leider nicht mehr adäquat eingearbeitet werden konnte).

37 STEIN-HÖLKEKAMP 2001, p. 362–367, wobei sie den utilitaristischen Gesichtspunkt hervorhebt, unter dem Cicero diese Form des gesellschaftlichen Austausches sieht.

38 Ebd., p. 376.

39 Cic., *fam.*, IX 16,7–9 [SB 190]; IX 18,3–4 [SB 191]; IX 20 [SB 193]. Vgl. STEIN-HÖLKEKAMP 2001, p. 367–369.

40 STEIN-HÖLKEKAMP 2001, p. 367–369, 376. Zur These, wonach das Gastmahl eine Kompensation der Aristokratie für verunmöglichte politische Tätigkeit gewesen sei, vgl. auch MEIER 1995.

41 Cic., *fam.*, IX 26 [SB 197]; IX 23 [SB 198]; vgl. freilich auch IX 24 [SB 362], wo Cicero Paetus dringend davon abrät, sein eigenes Genussleben aufzugeben. Dazu STEIN-HÖLKEKAMP 2001, p. 369. Zu den Paetus-Briefen s. auch SCHNURBUSCH 2011, p. 181–183.

machen könnte. So schreibt er zwar an Atticus im Jahr 55 aus Cumae, dass ihn die Delikatessen der Region nicht erfreuen, ja anwidern wegen der tristen Lage der *res publica* – doch gleichzeitig fügt er in Bezug auf besagte Delikatessen fast selbstverständlich hinzu *ne ista quidem desunt*.<sup>42</sup> Das heißt, er gibt zwar vor, sie nicht zu genießen, essen tut er sie aber trotzdem. Auf der Ebene der Praxis frönt Cicero also durchaus dem üblichen Tafelluxus und seine moralische Entrüstung ist weitgehend kontrafaktisch. Doch gerade damit scheint Cicero nicht die Ausnahme, sondern die Regel zu sein. Ausnahmen waren vielmehr Leute wie der jüngere Cato, die Sittenstrenge nicht nur predigten, sondern auch lebten. Davon zeugt jenes offenbar verbreitete Bonmot, das Plutarch aus jener Zeit überliefert: „Mensch, wer soll das aushalten? Du baust wie Crassus, tafelst wie Lucullus – und redest wie Cato!“<sup>43</sup> Just von besagtem Crassus berichtet denn auch Cassius Dio eine nette Geschichte, die das Auseinanderklaffen von moralischem Anspruch und gelebter Praxis deutlich werden lässt: Zusammen mit Pompeius habe Crassus ein Luxusgesetz einbringen wollen, doch scheiterten die beiden beim Versuch, da der Inhalt des Gesetzes – selbst für römische Verhältnisse – in zu eklatantem Widerspruch zu ihrer eigenen luxuriösen Lebensweise stand.<sup>44</sup>

Ob es in einer solchen Gesellschaft zu erwarten ist, dass sich jemand in seinen Briefen als Gourmet inszeniert, scheint mir eher zweifelhaft. Die Paetus-Briefe aus dem zweiten Halbjahr 46 scheinen mir dies eher zu bestätigen als zu widerlegen. Zwar brüstet sich Cicero in diesen Briefen damit, wie viele Pfauen er schon verschlungen habe und wie seine kulinarische Ausbildung Fortschritte mache, doch der Stil ist von einer Ironie geprägt, die davor warnt, dies für bare Münze zu nehmen. Vielmehr machen sich die beiden Freunde offenbar gegenseitig übereinander lustig: Während der Epikureer Paetus mit seiner angeblichen Armut kokettiert, gibt Cicero vor, spätberufen zu Epikur gefunden zu haben, was sich in seinem neuen Heißhunger auf erlesene Speisen äußere, mit dem er Paetus in den endgültigen Ruin fressen werde.<sup>45</sup> Dass der Verzehr von Nahrungsmitteln dabei als „Kunst“ dargestellt wird, die Cicero wie ein Schüler erst erlernen muss, scheint Teil des Witzes zu sein, der sich erst vor der sonst so dominierenden moralischen Abwertung leiblicher Genüsse voll erschließt.<sup>46</sup>

42 Cic., *Att.*, IV 10 [SB 84]; vgl. den Beitrag von Anabelle THURN in diesem Band, p. 235 f. STEIN-HÖLKESKAMP (2001, p. 364) möchte darin m. E. etwas überspitzt eine „geradezu selbstge-rechte Geringschätzung“ der „sinnlichen Genüsse“ sehen. Vgl. freilich STEIN-HÖLKESKAMP 2005, p. 175, wo betont wird, dass Ciceros frugale Rhetorik in einem gewissen Widerspruch zu der von ihm gelebten Praxis steht, wie sie aus den Briefen rekonstruierbar ist.

43 Plut., *Cato min.*, 19 (Übers. Konrat Ziegler); vgl. *Lucullus*, 40,3. Möglicherweise wurde aber auch Cato mit dem Vorwurf üppigen Tafelluxus konfrontiert: Eine bei Plin., *nat.*, VIII 196 erwähnte Invektive des Q. Metellus Scipio wirft einem Capito den Kauf teurer *triclinaria Babylonica* vor – hier wird i. d. R. statt „Capito“ „Cato“ gelesen mit dem Verweis auf ein bei Plut., *Cato min.*, 57,1 erwähntes Pamphlet des Scipio.

44 Cass. Dio, XXXIX 34.

45 Paetus' angebliche Armut: Cic., *fam.*, IX 16,7 [SB 190]; IX 18,4 [SB 191]; Cicero als bekehrter Epikureer: IX 20,1 [SB 193]; Ciceros Drohungen, nun ein sehr kostspieliger Gast geworden zu sein: IX 16,7–8 [SB 190]; IX 20 [SB 193]; IX 19,2 [SB 194].

46 Dass die Paetus-Briefe wenig ernst sind und vor Ironie und Witz sprühen, braucht nicht weiter zu überraschen, es handelt sich um typische *iocari*-Briefe (vgl. WHITE 2010, p. 22).

Natürlich zelebrierte die Aristokratie ihre Gastmähler und suchte so Reichtum und Prestige zur Schau zu stellen, doch das Konzept des geschmackvollen *Connaisseurs* scheint dieser Gesellschaft fremd zu sein. Dies zeigt die Empörung, mit der Plutarch das Verhalten des Lucullus schildert. Denn dieser pflegte nicht nur luxuriös zu tafeln, sondern kokettierte angeblich damit, dass er diesen Aufwand weniger für seine Gäste als vielmehr für sich selbst betreibe, ja, er tafelte selbst dann üppig, wenn er keine Gäste hatte! Das mag dem modernen Bild eines Lebemanns und *Connaisseurs* entsprechen, Plutarch beziehungsweise seine römischen Gewährsmänner hielten ein solches Verhalten jedoch für sehr ungewöhnlich und verwerflich.<sup>47</sup> Der *homo novus* Cicero dagegen, der zwar eifrig an Gastmählern teilnahm, sich aber lautstark darüber empörte, war nicht die Ausnahme, sondern die Regel.

Doch weshalb denn, um zur Ausgangsfrage zurückzukehren, konnte ein Clodius auf die Idee kommen, Cicero als bäurischen Menschen aus Arpinum darzustellen? Zumal Cicero seine Jugend nicht damit verbracht hatte, in Arpinum Kichererbsen zu züchten, sondern im Haus des Konsularen Crassus das politische und rhetorische Handwerk erlernt hatte?<sup>48</sup> Man kann argumentieren, dass es sich hierbei schlicht um Rhetorik handelt – die Herkunft aus Arpinum genügte offenbar, um Cicero als „Bauern“ darzustellen, mehr war wohl nicht dran.<sup>49</sup> Dafür spricht nicht nur, dass sich in den Briefen, wie gezeigt, keinerlei Reflexe einer Ausgrenzung auf der Basis mangelnder Lebenskunst finden lassen, sondern auch der Umstand, dass Cicero selbst, wenn es sich gerade anbot, seine Gegner genauso als bäurisch und ungehobelt beschimpfen konnte: Dem Konsularen Piso – dem Spross einer alten Nobilitätsfamilie und überdies Caesars Schwiegervater – konnte Cicero im Senat vorhalten, er sei ungebildet und bäurisch und verstehe es nicht, elegante Gastmähler auszurichten.<sup>50</sup> Wahrscheinlich fassen wir hier eine bewusste Selbstinszenierung Pisos, die Cicero böswillig umdeutet:<sup>51</sup> Piso, der nach Cicero aussah wie eine *imago antiquitatis*, scheint sich bewusst am Ideal der frugalen *maiores* orientiert zu haben. Das heißt, er nutzte das Auseinanderklaffen von gelebter Praxis und *mos maiorum* und gab sich bewusst struppig und frugal, um sich so als moralische Lichtgestalt zu inszenieren. Aber just dadurch wurde er angreifbar, da man ihm, wie

47 Plut., *Luc.*, 41. Man kann denn auch mutmaßen, ob es sich hierbei nicht um Polemiken und rufschädigende Gerüchte handelt: Vgl. TRÖSTER 2008, der das Bild eines apolitischen Rückzugs ins luxuriöse Privatleben, das Plutarch zeichnet, einer weitgehenden Dekonstruktion unterzieht und auf Polemiken von Lucullus' Gegnern zurückführt (ebd., p. 49–76). Anders: SCHNURBUSCH 2011, p. 257–258, der in diesem betont nicht-demonstrativen Konsum des Lucullus „etwas bemerkenswert Neues“ und Ungewöhnliches sieht.

48 Zu Ciceros Herkunft s. VAN DER BLOM 2010, p. 29–34.

49 Der Verweis auf Vorfahren und niedere Herkunft war ein gängiges Mittel, um einen Gegner lächerlich zu machen, und wird von Cicero selbst als nachahmenswertes Beispiel empfohlen (*Cic., de orat.*, II 286).

50 *Cic., Pis.*, 67: *Nihil apud hunc lautum, nihil elegans, nihil exquisitum – laudabo inimicum – quin ne magno opere quidem quicquam praeter libidines sumptuosum. Toreuma nullum, maximi calices, et ei, ne contemnere suos videatur, Placentini; exstructa mensa non conchyliis aut piscibus, sed multa carne subrancida. Servi sordidati ministrant, non nulli etiam senes; idem coquus, idem atriensis; pistor domi nullus, nulla cella; panis et vinum a propola atque de cupa.* Vgl. *Cic., Sest.*, 19; *Cic., p. red. in sen.*, 13.

51 MEISTER 2009; MEISTER 2012, p. 57–77.

Cicero dies glänzend tat, fehlende *urbanitas* und *elegantia* vorhalten konnte. Freilich konnte man auch – wie Clodius – als mondäner Aristokrat auftreten, lief dann aber Gefahr, dass die vermeintliche *urbanitas* und *elegantia* als Unmännlichkeit und *luxuria* angeprangert wurde.

Dass uns in Rom eine Elite begegnet, die sich in Invektiven wechselseitig vorhalten kann, entweder bäurisch und unkultiviert oder überkultiviert und unmännlich zu sein, ist also kein Indiz dafür, dass es einen bestimmten aristokratischen Lebensstil gab, den die einen beherrschten, die anderen nicht. Vielmehr spiegeln sich darin unterschiedliche Ideale und davon abgeleitet unterschiedliche Formen aristokratischen Auftretens, die sehr bewusst gewählt und stilisiert wurden, um Aufmerksamkeit und Wählerstimmen zu generieren, die aber nicht Teil eines natürlichen Habitus waren. Aus sozialgeschichtlicher Perspektive hatte das gravierende Folgen. Denn durch diese bewussten Stilisierungen in unterschiedliche Richtungen ging der Konsens verloren, wie ein Aristokrat auszusehen und aufzutreten habe, und damit auch die Fähigkeit, sich über solche „feinen Unterschiede“ gegenüber Aufsteigern abzugrenzen.

Dieser fehlende Konsens über einen aristokratischen Lebensstil dürfte Teil eines größeren Umbruchs sein, in dem sich die römische Aristokratie in Ciceros Zeit befand. Die materielle Kultur Italiens erlebte seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert eine rasante Entwicklung. Andrew WALLACE-HADRILL hat 2008 in einer umfassenden Studie dargelegt, wie sich der Luxuskonsum entwickelte.<sup>52</sup> Dabei legte er ein besonderes Augenmerk darauf, dass nicht die stadtrömischen Eliten die treibende Kraft waren, sondern die italischen Subeliten, die darin – so die durchaus einleuchtende These – eine Form von Statusmanifestation fanden, die ihnen im Politischen verwehrt blieb. Das heißt, die luxuriöse aristokratische Lebensweise war keineswegs ein Monopol der Nobilität, sondern im Gegenteil ein Feld, auf dem sie in massiver Konkurrenz mit anderen Schichten stand. Deutlich zeigt dies eine der frühen Reden Ciceros – die Verteidigung des Sextus Roscius. Cicero versucht dort seinen Mandanten als Opfer eines Komplotts darzustellen, hinter dem Sullas mächtiger Freigelassener Chrysogonus stehe.<sup>53</sup> Dabei wird die rustikale, altrömische Lebensweise des Roscius mit dem luxuriösen Lebensstil des über die Proskriptionen reich gewordenen Chrysogonus kontrastiert. Interessant ist jedoch, wie dieses Porträt ausfällt. Denn Chrysogonus maßt sich zwar einen adligen Lebensstil an, hat eine *domus* mit erlesener Dienerschaft und gibt luxuriöse Gastmähler, doch anders als Petrons Trimalchio gut hundert Jahre später erfahren wir nichts davon, dass Chrysogonus vulgär oder unziemlich mit dem erbeuteten Reichtum umgehe. Er hat ihn einfach, und das genügt offenbar.

Auch der als Genussmensch verschriene Lucullus soll seine teuren Villenanlagen, gemäß Cicero, damit gerechtfertigt haben, dass er eben mit seinen Nachbarn – einem Ritter und einem Freigelassenen – mithalten müsse.<sup>54</sup> Was hier begegnet, ist

52 WALLACE-HADRILL 2008, spez. p. 316–440. Zum Zeichenwert von Speisen als Prestigeobjekte s. auch TIETZ 2013, p. 98–180 (freilich mit einem nicht immer ganz konsistenten Gesellschaftsmodell, vgl. dazu meine Rezension in HZ 301, 2015, p. 257–258).

53 Zu dieser Rede und Ciceros windiger Rhetorik s. DYCK 2003 sowie SEAGER 2007.

54 Cic., *leg.*, III 30.



quasi ein mustergültiges Beispiel davon, was Thorstein VEBLEN als demonstrativen Konsum bezeichnet hat: materieller Aufwand als Statusmanifestation.<sup>55</sup> Dies ist freilich ein soziologisches Modell, das anders als die Habitus-Theorie Pierre BOURDIEUS die Distinktion über „feine Unterschiede“ weitgehend außer Acht lässt.<sup>56</sup> BOURDIEUS Ansatz dagegen geht davon aus, dass ökonomisches Kapital allein nicht ausreicht, um sich einen Lebensstil anzumaßen, sondern dass dazu auch kulturelles Kapital und eine habituelle Einverleibung geschmacklicher Dispositionen gehören – damit kommt eine subjektive Ebene ins Spiel, die es einer bestimmten Gruppe erlaubt, zu definieren, was „guter Geschmack“ ist und so den rein ökonomisch bedingten demonstrativen Konsum anderer zu diskreditieren: „Der naive Exhibitionismus des ‚ostentativen Konsums‘, der Distinktion in der primitiven Zurschaustellung eines Luxus sucht, ist ein Nichts gegenüber der einzigartigen Fähigkeit des ‚reinen Blicks‘, dieser gleichsam schöpferischen Macht, die kraft radikaler, weil scheinbar den ‚Personen‘ selbst immanenter Differenzen vom Gemeinen scheidet.“<sup>57</sup> Gerade dieser „reine Blick“ scheint Lucullus jedoch abzugehen: Die Villen seiner Nachbarn sind nicht „neureich“ oder „vulgär“, sondern eine ernst zu nehmende Konkurrenz. Doch just dadurch, dass Lucullus sich auf diese Konkurrenz einlässt, betrachtet er den Ritter und den Freigelassenen in gewisser Hinsicht als ebenbürtige Rivalen. Der symbolische Wert von Luxuskonsum, der es einem auch als Freigelassener erlaubt, mit einem der angesehensten Konsularen zu konkurrieren, wird dadurch zusätzlich gesteigert.

WALLACE-HADRILL sah daher auch weniger die alte, über politische Ämter definierte Nobilität als treibende Kraft hinter der „consumer revolution“, wie er die massive Zunahme an Luxusgütern in der späten Republik bezeichnete. Vielmehr habe die Nobilität mit ihrem gesteigerten Konsumverhalten wie auch mit den zahlreichen Luxusgesetzen auf die zunehmende Konkurrenz aufstrebender Subeliten reagiert, die sich durch demonstrativen Konsum eine alternative Form von Prestigemanifestation erschlossen.<sup>58</sup> Die Nobilität, die ihr Selbstverständnis aus den politischen *honores* speiste und die altrömische Frugalität hochhielt, konnte zwar durchaus, wie Lucullus dies tat, den kostspieligen Lebensstil von Rittern und Freigelassenen überbieten, doch konnte sie sich dabei nicht auf einen Konsens innerhalb der Elite stützen, der besagt hätte, was guter Geschmack war und wo legitimer Konsum in vulgäre Protzerei überging.<sup>59</sup>

55 VEBLEN 1986.

56 So argumentiert VEBLEN, dass Geschmack an ein ökonomisch determiniertes Schönheitsideal gekoppelt sei – Klassengeschmack hängt damit weitgehend von den jeweiligen finanziellen Möglichkeiten ab, vgl. VEBLEN 1986, spez. p. 132 ff.; freilich sieht er das Problem, dass demonstrative Verschwendung für eine etablierte und gefestigte Oberschicht an Attraktivität verlieren kann (ebd., p. 137–138), vertieft dies aber nicht weiter.

57 BOURDIEU 1987, p. 61.

58 Zum Charakter von Luxusgesetzen als „Schutz“ vor sozialen Aufsteigern s. WALLACE-HADRILL 2008, p. 319–329, 345–353. Vgl. SCHNURBUSCH 2011, p. 228–229; die Bedeutung von Gastmählern und Feinschmeckertum als Prestigequelle gerade für jene Personen, die unterhalb der eigentlichen senatorischen Elite standen, betont auch TIETZ 2013, p. 118 ff.

59 So betont auch TIETZ 2013, p. 300–305, dass Genuss und Geschmack von Speisen kaum thematisiert werden, damit ist aber jene Schlüsselkategorie, über die in BOURDIEUS Habitus-Modell

Es ist daher nicht ganz uninteressant, wie Lucullus' Konsumverhalten knapp zweihundert Jahre später gesehen wurde. Lucullus erscheint hier nicht als der aristokratische Lebemann, der Genüssen frönte, für die Cicero als strebsamer *homo novus* kein Verständnis hatte. Vielmehr bezeichnet Plutarch die üppigen Gelage des Lucullus als νεόπλουτα δεῖπνα – als „neureiche Gastmähler“. Das griechische Wort νεόπλουτος ist bei Autoren, die älter sind als Plutarch, nicht sehr häufig und taucht vor allem in der (wirtschaftlich dynamischen) Zeit des klassischen Athen auf – „Neureiche“ begegnen in der Alten Komödie und bei Demosthenes.<sup>60</sup> Aristoteles schließlich gibt in der *Rhetorik* eine durchaus soziologisch anmutende Definition: „Die Gewohnheit trennt diejenigen, die neu zu Besitz gekommen sind, von denen, die schon lang besitzen, denn die Neureichen besitzen sämtliche Übel in höherem Maß und leichter (weil Neureich zu sein bedeutet, im Umgang mit Reichtum ungebildet zu sein).“<sup>61</sup>

Es ist nicht ohne Reiz, sich die römische Aristokratie als „Neureiche“ vorzustellen, die zwar dem demonstrativen Konsum frönen, aber noch keinen Konsens darüber entwickelt haben, wie „man“ mit diesem Reichtum richtig umzugehen habe, um dazuzugehören. Dies würde umgekehrt erklären, weshalb sich die Nobilität, wie GELZER dies vor knapp hundert Jahren gezeigt hat, einzig über das Konsulat definierte, nicht aber über eine bestimmte, elitäre Lebensweise. Zugang zu Luxusgütern hatten viele. Gewöhnliche Senatoren oder einfache Ritter konnten deutlich reicher sein als Angehörige der Nobilität, hinzu kamen die seit den Neunzigerjahren ins Bürgerrecht aufgenommenen Italiker mit ihren jeweiligen lokalen Eliten und in zunehmendem Maß auch reiche Freigelassene. Damit unterscheidet sich aber der „Aufsteiger“ Cicero grundsätzlich von modernen Vorstellungen eines sozialen Aufstiegs. Denn dieser Aufstieg spielte sich in einem Feld der politisch definierten *honores* ab, während das, was Cicero Appius Claudius gegenüber als *domestica* bezeichnet – der Habitus oder Lebensstil – ein davon getrenntes Eigenleben führte. Die breite Konkurrenz durch verschiedene Subeliten dürfte dazu ebenso beigetragen haben wie der Umstand, dass die ökonomischen Verhältnisse einzelner Aristokraten – man denke nur an die gewaltigen Umschichtungen von Besitztümern während der Proskriptionen – beachtlich schwankten.

So konnte zwar Appius Claudius stolz sein auf seine *Appietas*, doch aus einer anderen Perspektive kann durchaus Appius die Züge eines Aufstiegers annehmen. Von Varro erfahren wir, dass Appius seine Jugend in Armut verbracht habe<sup>62</sup> – was immer das im Falle eines Claudiers genau zu bedeuten hatte. Der sonst so nüchterne Friedrich MÜNZER, der wie GELZER bestens mit dem reichen aber bescheidenen Bas-

„feine Unterschiede“ etabliert werden, nicht vorhanden oder zumindest als Gradmesser sozialer Differenz längst nicht so prominent wie im Frankreich der 1960er-Jahre.

60 Aristoph., *Vesp.*, 1309; Demosth., *or.*, XVII 23. Bei Kratinos Frg. 208 (Kock) findet sich überdies die interessante Wortschöpfung νεοπλουτοπόνηρος. Zum Phänomen der „Neureichen“ in Athen vgl. MEISTER 2020, 360–371.

61 Aristot., *rhet.*, 1391a: διαφέρει δὲ τοῖς νεωστὶ κεκτημένοις καὶ τοῖς πάλαι τὰ ἤθη τῶ ἅπαντα μᾶλλον καὶ φαυλότερα τὰ κακὰ ἔχειν τοὺς νεοπλοῦτους (ὥσπερ γὰρ ἀπαιδευσία πλοῦτου ἐστὶ τὸ νεόπλουτον εἶναι).

62 Varro, *rust.*, III 16,1–2.

ler Patriziat vertraut war,<sup>63</sup> sah in dieser Nachricht den Schlüssel zu einem eigentlichen Psychogramm und meinte in dem *RE*-Artikel zu Appius Claudius Pulcher: „... er (wurde) in seinen Entschlüssen und Handlungen vornehmlich durch die Habsucht bestimmt, die eine Folge seiner in Armut verbrachten Jugend war.“<sup>64</sup> Man braucht diese Deutung nicht zu teilen, interessant ist vielmehr, dass Münzer die vermeintlichen Charakterfehler des Claudiers mit einem ökonomischen Aufstieg erklärt. Politisch war zwar Cicero der Parvenü, aber zumindest in MÜNZERS psychologischer Deutung ist Appius der Neureiche, der ganz im Sinne des Aristoteles sämtliche Übel in höherem Maße und leichter besitzt, da er im Umgang mit Reichtum ungebildet ist.

Das sind natürlich bloße Spielereien. Sie warnen aber davor, in der *novitas* Ciceros mehr zu sehen als das, was er selbst in ihr sieht: Nämlich dass er der Erste seiner Familie ist, der ins Konsulat aufgerückt ist. Dass Ciceros Klagen über Fischteichbesitzer und seine Geringschätzung kulinarischer Genüsse von einem Unverständnis für echte aristokratische Muße und Lebenskunst zeugen und ihn hinsichtlich seines Lebensstils als Parvenü entlarven, ist dagegen eine Projektion, die – das ist hoffentlich deutlich geworden – von anachronistischen Vorstellungen ausgeht und gerade das Besondere der Gesellschaft verkennt, in der sich Cicero bewegte. Denn es ist durchaus bemerkenswert und keineswegs selbstverständlich, dass die Nobilität als anerkannte gesellschaftliche Elite offenbar eben gerade nicht oder nur unzureichend in der Lage war zu definieren, was einen echten aristokratischen Lebensstil ausmachte und wo die Grenze zwischen legitimem, da geschmackvollem, Luxuskonsum und vulgärer Protzerei verlief.

Dies scheint sich in der frühen Kaiserzeit zu ändern: Einerseits verliert das Konsulat mit den Suffektkonsuln an Exklusivität, während wir gleichzeitig von einem gesteigerten Luxuskonsum gerade der alten Nobilitätsfamilien erfahren.<sup>65</sup> Mit dem kaiserlichen Hof kommt ferner ein neues Zentrum auf, das Moden und Trends innerhalb der Aristokratie vorgeben kann.<sup>66</sup> Deutlich wird dies vor allem in der Plastik, wo nun das Phänomen des „Zeitgesichts“ begegnet, d. h. Privatporträts, die sich hinsichtlich Stil und Frisur am offiziellen Kaiserporträt orientieren.<sup>67</sup> Zumindest was Frisuren angeht, scheint der kaiserliche Hof zu einem Orientierungspunkt geworden zu sein, und es ist wohl nicht völlig abwegig zu vermuten, dass dies auch

63 Zu MÜNZERS Zeit in Basel, wo wir Dank des „Einladungsbuches“ von Clara Münzer über den gesellschaftlichen Umgang des Ehepaars gut unterrichtet sind, s. KNEPPE & WIESEHÖFER 1983, p. 13–40.

64 MÜNZER 1899, col. 2850.

65 Tac., *ann.*, III 55. Vgl. dazu SCHNURBUSCH 2011, p. 229–232. Auch Kunstverstand scheint in der Kaiserzeit als Distinktionsmittel an Bedeutung gewonnen zu haben: s. hierzu HARTMANN 2012 sowie STEIN-HÖLKEKAMP 2019, 52–70. Eine generelle Verlagerung aristokratischer Lebensziele vom politischen in den privaten Bereich des *otium* konstatiert STEIN-HÖLKEKAMP 2003: Zwar blieb der *cursus honorum* für die Aristokratie konstitutiv, doch zunehmend konnten sich Aristokraten auch jenseits der Politik durch „die Herstellung einer kultivierten Lebensatmosphäre“ (ebd., p. 331) auszeichnen und so ihren elitären Status demonstrieren; vgl. jetzt auch umfassend STEIN-HÖLKEKAMP 2019. Ähnlich argumentiert KÜNZER 2018.

66 Zur Institutionalisierung des Hofes s. WINTERLING 1999.

67 ZANKER 1982.

für andere Bereiche zutraf. Unter Nero scheint diese Entwicklung einen Höhepunkt erreicht zu haben, wo mit dem Konsularen Petronius gar ein *elegantiae arbiter* begegnet, der quasi mit kaiserlicher Sanktion den guten Geschmack des Hofes verkörperte.<sup>68</sup> Gleichzeitig begegnet im *Satyricon* just jenes Petron der reiche Freigelassene Trimalchio, der – anders als der von Cicero verunglimpft Chrysogonus – als vulgärer Aufsteiger dargestellt wird, der zwar versucht, die luxuriöse Lebensweise römischer Aristokraten zu imitieren, aber die „feinen Unterschiede“ nicht kennt und sich just dadurch, trotz seines demonstrativen Konsums, disqualifiziert.<sup>69</sup>

## BIBLIOGRAPHIE

- BOURDIEU 1979 = P. BOURDIEU, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M., 1987 [*La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, 1979].
- BURCKHARDT 1990 = L. A. BURCKHARDT, *The Political Elite of the Roman Republic. Comment on Recent Discussion of the Concepts of nobilitas and homo novus*, in *Historia*, 39, 1990, p. 77–99.
- CORBEILL 2002 = A. CORBEILL, *Political Movement. Walking and Ideology in Republican Rome*, in D. FREDRICK (ed.), *The Roman Gaze. Vision, Power, and the Body*, London, 2002, p. 182–215.
- CORBEILL 2004 = A. CORBEILL, *Nature Embodied. Gesture in Ancient Rome*, Princeton N. J., 2004.
- DAVID 1980 = J.-M. DAVID, „*Eloquentia popularis*“ et conduites symboliques des orateurs de la fin de la République: problèmes d’efficacité, in *QS*, 4, 1980, p. 171–198.
- DAVID 1983 = J.-M. DAVID, *Les orateurs des municipes à Rome: intégration, réticences et snobismes*, in *Les „bourgeoisies“ municipales italiennes aux II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> siècles av. J.-C.*, Paris – Napoli, 1983, p. 309–323.
- DYCK 2003 = A. R. DYCK, *Evidence and Rhetoric in Cicero’s Pro Roscio Amerino: The Case against Sex. Roscius*, in *CQ*, 53, 2003, p. 235–246.
- FUHRMANN 1991 = M. FUHRMANN, *Cicero und die römische Republik. Eine Biographie*, München – Zürich, <sup>3</sup>1991.
- GELZER 1983 = M. GELZER, *Die Nobilität der römischen Republik*, Stuttgart, 1983 (2. Aufl. mit einem Vorwort von J. von Ungern-Sternberg).
- HALL 2009 = J. HALL, *Politeness and Politics in Cicero’s Letters*, Oxford, 2009.
- HARRIS 2009 = R. HARRIS, *Lustrum*, London, 2009.
- HARTMANN 2012 = E. HARTMANN, *Die Kunst der edlen Selbstdarstellung. Plinius der Jüngere als Kunstkennner und Euerget*, in T. FUHRER & A.-B. RENGER (edd.), *Performanz von Wissen. Strategien der Wissensvermittlung in der Vormoderne*, Heidelberg, 2012, p. 109–127.
- HÖLKESKAMP 2004 = K.-J. HÖLKESKAMP, *Rekonstruktionen einer Republik. Die politische Kultur des antiken Rom und die Forschungen der letzten Jahrzehnte*, München, 2004.
- HÖLKESKAMP 2010 = K.-J. HÖLKESKAMP, *Reconstructing the Roman Republic: An Ancient Political Culture and Modern Research*, Princeton N. J., 2010.

68 Tac., *ann.*, XVI 18; vgl. WINTERLING 1999, p. 79; skeptisch bezüglich eines exklusiven, auf den Hof bezogenen Geschmacks äußert sich freilich VÖSSING 2004, p. 360–362.

69 Vgl. VEYNE 1995, p. 9–50. Veyne hebt die Differenz zum modernen Typus des Parvenüs mit Recht hervor, denn Trimalchio bleibt als Freigelassener deutlich getrennt von den Aristokraten, deren Lebensstil er imitiert. Entscheidend ist jedoch im hier vorgestellten Kontext der Blick Petrons, der wie VEYNE mehrfach betont, die protzige Vulgarität hervorhebt. Damit erfährt VEYNEs eigenes Urteil, nämlich dass man „den Lebensstil einer Klasse teilen [kann] – einfache Geldfrage –, ohne dieser Klasse selbst anzugehören“ (ebd., p. 42), eine m. E. entscheidende Relativierung: Gerade in der unvollkommenen Kopie offenbart sich eine Differenz zum Lebensstil echter Aristokraten.

- KNEPPE & WIESEHÖFER 1983 = A. KNEPPE & J. WIESEHÖFER, *Friedrich Münzer. Ein Althistoriker zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, Bonn, 1983.
- KÜNZER 2018 = I. KÜNZER, *Prestige- oder Geschmacksfragen? Plinius der jüngere und die senatorische Reputation im otium*, in E. HARTMANN, S. PAGE & A. THURN (edd.), *Moral als Kapital im antiken Athen und Rom*, Stuttgart, 2018, p. 307–326.
- MEIER 1977 = C. MEIER, *Matthias Gelzers Beitrag zur Erkenntnis der Struktur von Gesellschaft und Politik der späten römischen Republik*, in J. BLEICKEN, C. MEIER & H. STRASBURGER (edd.), *Matthias Gelzer und die römische Geschichte*, Kallmünz, 1977, p. 29–56.
- MEIER 1995 = C. MEIER, *Lebenskunst als Kompensation von Machtdefizit?*, in G. ALFÖLDY, T. HÖLSCHER, R. KETTEMANN & H. PETERSMANN (edd.), *Römische Lebenskunst (Festschrift Viktor Pöschel)*, Heidelberg, 1995, p. 57–66.
- MEISTER 2009 = J. B. MEISTER, *Pisos Augenbrauen. Zur Lesbarkeit aristokratischer Körper in der späten römischen Republik*, in *Historia*, 58, 2009, p. 71–95.
- MEISTER 2012 = J. B. MEISTER, *Der Körper des Princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, Stuttgart, 2012.
- MEISTER 2020 = J. B. MEISTER, „Adel“ und gesellschaftliche Differenzierung im archaischen und frühklassischen Griechenland, Stuttgart, 2020.
- MÜNZER 1899 = F. MÜNZER, s. v. *Ap. Claudius (296) Pulcher*, in *RE*, III, 1899, col. 2849–2853.
- SARASIN 1997 = P. SARASIN, *Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft. Basel 1846–1914*, Göttingen, 1997.
- SARASIN 2000 = P. SARASIN, *Reich, elitär und bescheiden. Das bürgerliche ‚Patriziat‘ im 19. Jahrhundert*, in G. KREIS & B. VON WARTBURG (edd.), *Basel. Geschichte einer städtischen Gesellschaft*, Basel, 2000, p. 349–354.
- SCHNURBUSCH 2011 = D. SCHNURBUSCH, *Convivium. Form und Bedeutung aristokratischer Geselligkeit in der römischen Antike*, Stuttgart, 2011.
- SEAGER 2007 = R. SEAGER, *The Guilt or Innocence of Sex. Roscius*, in *Athenaeum*, 95, 2007, p. 895–910.
- STEIN-HÖLKEKAMP 2001 = E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Ciceronische convivia. Der rastlose Republikaner und die zügellosen Zecher*, in *Hermes*, 129, 2001, p. 362–376.
- STEIN-HÖLKEKAMP 2003 = E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Vom homo politicus zum homo litteratus. Lebensziele und Lebensideale der römischen Elite von Cicero bis zum jüngeren Plinius*, in K.-J. HÖLKEKAMP, J. RÜSEN, E. STEIN-HÖLKEKAMP & H. T. GRÜTTER (edd.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz, 2003, p. 315–334.
- STEIN-HÖLKEKAMP 2005 = E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Das römische Gastmahl. Eine Kulturgeschichte*, München, 2005.
- STEIN-HÖLKEKAMP 2019 = E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Die feinen Unterschiede. Kultur, Kunst und Konsum im antiken Rom*, Berlin – Boston, 2019.
- STRAUSS 2017 = S. STRAUSS, *Von Mommsen zu Gelzer? Die Konzeption römisch-republikanischer Gesellschaft in „Staatsrecht“ und „Nobilität“*, Stuttgart, 2017.
- TIETZ 2013 = W. TIETZ, *Dilectus ciborum. Essen im Diskurs der römischen Antike*, Göttingen, 2013.
- TRÖSTER 2008 = M. TRÖSTER, *Themes, Character and Politics in Plutarch's Life of Lucullus. Construction of a Roman Aristocrat*, Stuttgart, 2008.
- VAN DER BLOM 2010 = H. VAN DER BLOM, *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford, 2010.
- VEBLEN 1986 = T. VEBLEN, *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*, Frankfurt a. M., 1986. [*The Theory of the Leisure Class. An Economic Study in the Evolution of Institutions*, New York – London, 1899].
- VEYNE 1995 = P. VEYNE, *Das Leben des Trimalchio*, in P. VEYNE, *Die römische Gesellschaft*, München, 1995, p. 9–50 [*La société romaine*, Paris, 1991].
- VON UNGERN-STERNBERG 2005 = J. VON UNGERN-STERNBERG, *Die gens Claudia – Adelsstolz und Republik*, in E. STEIN-HÖLKEKAMP & K.-J. HÖLKEKAMP (edd.), *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt*, München, 2005, p. 290–299.

- VÖSSING 2004 = K. VÖSSING, *Mensa Regia. Das Bankett beim hellenistischen König und beim römischen Kaiser*, München – Leipzig, 2004.
- WALLACE-HADRILL 2008 = A. WALLACE-HADRILL, *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge, 2008.
- WHITE 2010 = P. WHITE, *Cicero in Letters. Epistolary Relations of the Late Republic*, Oxford – New York 2010.
- WINTERLING 1999 = A. WINTERLING, *Aula Caesaris. Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v. Chr. – 192 n. Chr.)*, München, 1999.
- ZANKER 1982 = P. ZANKER, *Herrscherbild und Zeitgesicht*, in *Römisches Porträt. Wege zur Erforschung eines gesellschaftlichen Phänomens (Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 31)*, Berlin, 1982, p. 307–312.



Die Korrespondenz des Politikers und Philosophen M. Tullius Cicero (106–43 v. Chr.) ist ein einzigartiges Quellenkorpus: Von keiner anderen Person der römischen Antike sind vergleichbar umfassende Selbstzeugnisse überliefert. In Ciceros Selbstdarstellung zeigt sich der Habitus einer Senatsaristokratie, deren soziales Feld durch das Netzwerk der Freundschaftsbeziehungen strukturiert ist. Die gesellschaftlichen Praktiken situieren sich in urbanen und ländlichen Räumen zwischen Italien und den Provinzen, die als Orte von Begegnung und Kommunikation unter Eliteangehörigen, aber auch zwischen diesen und sozial Untergeordneten dienen.

Die Autorinnen und Autoren setzen in ihren Analysen der Cicero-Briefe aktuelle theoretische und methodologische Ansätze der historischen Anthropologie um und entwickeln neue Perspektiven auf die römische Sozialgeschichte. Mikrohistorische Lektüren lassen die geschlechtsspezifischen Bedingungen des Handelns erkennen, die Bedeutung von Krankheit und Tod und das Verhältnis zu griechischen Sklavinnen und Sklaven. In der Auseinandersetzung mit den deutsch- und französischsprachigen Forschungstraditionen römischer Sozialgeschichte entwerfen die Beiträge ein multiperspektivisches Bild des gesellschaftlichen Alltags im 1. Jahrhundert v. Chr.

ISBN 978-3-515-13095-0



9 783515 130950

[www.steiner-verlag.de](http://www.steiner-verlag.de)

**Franz Steiner Verlag**