

## EINLEITUNG

Dass der Körper eines Monarchen ein besonderer Körper ist, hat Ernst H. Kantorowicz in seiner monumentalen Studie „The King’s Two Bodies“ eindrücklich dargestellt.<sup>1</sup> Ausgehend von der juristischen Fiktion der Tudor-Zeit, wonach der König über zwei Körper verfüge, einen sterblichen „body natural“ und einen ewigen „body politic“, der die *dignitas* seines Amtes symbolisiere, zeigte Kantorowicz, wie sich dieses gedankliche Konstrukt entwickelt hat und wie aus dem „body politic“ des Königs das moderne Konzept eines abstrakten Staates erwuchs. Die Studie Kantorowicz’s mit ihrem weit ausholenden Erklärungsansatz wird immer wieder gerne zitiert, und es liegt auf der Hand, dass ähnliche Phänomene auch in anderen monarchisch geprägten Kulturen zu erwarten wären. Doch trotz der breiten Rezeption dieser Arbeit und trotz des Booms an körperhistorischen Studien wurde der Ansatz, die spezifische Bedeutung eines Herrscherkörpers – gerade auch unter Einbezug der neuen körperbezogenen Theorieangebote – zu untersuchen, noch nie in monographischer Form auf das römische Principat angewandt.<sup>2</sup> Diese Lücke möchte die vorliegende Arbeit füllen. Dies geschieht allerdings nicht mit dem Ziel zu behaupten, dass sich die „politische Theologie“ des Mittelalters in der römischen Antike so wiederfindet, sondern um im Gegenteil aus der Differenz heraus die besondere Bedeutung aufzuzeigen, die dem Körper des Princeps in der speziellen Situation des frühen Principats zukam.

Es wird dabei nicht möglich sein, den umfassenden Ansatz Kantorowicz’s auf die Antike zu übertragen, sondern es soll ein besonderer Fokus auf die physische Manifestation des Herrscherkörpers und der darin veranschaulichten Herrschaftssymbolik gelegt werden. Das spezifische Problem des römischen Principats lässt sich dabei am besten an einem konkreten Beispiel demonstrieren: Eine 1840 publizierte Karikatur des französischen Königs Ludwig XIV., die Kantorowicz in seiner Monographie anführt, zeigt mit scharfem Witz, wie man sich die physische Manifestation des königlichen Doppelkörpers in der Neuzeit vorzustellen hat (Abb. 1).

- 1 KANTOROWICZ 1992 (engl. Originalausgabe von 1957).
- 2 Kantorowicz selbst hat einen Ausblick auf die Antike geschrieben (KANTOROWICZ 1992, 494–504), dort freilich festgehalten, dass sich das gedankliche Modell des mittelalterlichen Doppelkörpers so in der Antike nur in Ansätzen finden lässt, was damit erklärt wurde, dass das christliche Konzept der Doppelnatur Jesu als konzeptionelle Grundlage fehlt. Aufgegriffen wurde der Ansatz mit explizitem Rekurs auf Kantorowicz von DUPONT 1989 (A), deren Argumentation (dazu u. Kap. 2.3.3) nicht zu überzeugen vermag, und VEYNE 1988, 442–444, dessen Schilderung des kaiserlichen Euergetismus eigentlich auf ein anderes Thema abzielt und dessen Bild einer Einheit von „Princeps“ und „Staat“ m.E. zu harmonisch ist; er unterschätzt die offenkundigen Probleme, die gerade die Inszenierung kaiserlicher Majestät im frühen Principat zeigte (dazu u. Kap. 2.5). Die nach wie vor grundlegende Studie für die Inszenierung des kaiserlichen Körpers bleibt daher, wenn auch der Fokus auf Kleidung, Insignien und Hofzeremoniell nicht explizit körperorientiert ist, ALFÖLDI 1977.



Abb. 1: Karikatur von William M. Thackeray nach Rigauds Porträt von Ludwig XIV., erschienen in „The Paris Sketch Book. By Mr. Titmarsh. With numerous designs by the author, on copper and wood. Vol. II, London 1840“.

Der Karikaturist zerlegt das berühmte Porträt Rigauds in seine Bestandteile: Ein altes, glatzköpfiges Männchen auf der einen, prächtige Staatsroben und Perücke in anthropomorpher Form assembliert auf der anderen Seite – das Männchen wäre, in der Deutung Kantorowicz, der „body natural“, während die Insignien des Amtes, die diesen Körper in der Praxis umhüllen und mit Würde versehen, den „body politic“ symbolisieren. Gleichzeitig macht die Karikatur deutlich, dass dieses Ensemble aus Kleidung, Insignien und Körper in der Praxis als Einheit begriffen wurde, deren bildliche Zerlegung folgerichtig als Entzauberung des Monarchen erscheint. Eine derartige Karikatur wäre im frühen Principat nicht möglich gewesen. Der grundlegende Unterschied liegt darin, dass die frühen Principes weder in ein monarchisches Zeremoniell eingebunden waren noch über die exklusiven Insignien verfügten, die im französischen Absolutismus aus dem Körper des alten Ludwig den pompösen Staatskörper des Sonnenkönigs machten. Damit war der natürliche Körper des Princeps gleichzeitig der politische Körper und umgekehrt. Diese Situation führte zu zahlreichen Problemen, da gerade die Frage, was eigentlich der „body politic“ genau sei, im frühkaiserzeitlichen Rom mit seiner republikanischen Tradition keineswegs so unbestritten war wie in den traditionellen Monarchien des späteren Europas. All dies lässt den Körper des Princeps zu einem höchst problematischen Körper werden, dessen Konzeptualisierung, Darstellung und Inszenierung ein lohnenswertes Forschungsfeld abgeben.

Wenn der „body natural“ des römischen Princeps gleichzeitig sein „body politic“ ist und daher als Herrschaftssymbol politische Bedeutung erlangt, so stellt sich unweigerlich die Frage, was denn ein natürlicher Körper überhaupt sei – eine Frage, deren Beantwortung keineswegs leicht fällt. Denn „der Körper“ ist, gerade in Anbetracht der vielfältigen Untersuchungen der letzten beiden Jahrzehnte, zu einem Thema geworden, unter dem nahezu alles oder nichts verstanden werden kann. Caroline Bynum hat das Problem vor bereits fast fünfzehn Jahren auf den Punkt gebracht, indem sie meinte, der Körper sei entweder gar kein eigenes Thema oder aber er umfasse so gut wie alle Themen.<sup>3</sup> Daran ist sehr viel Wahres. Entweder man betrachtet den Körper als historische Invariante, als biologische Grundlage menschlicher Existenz, dann hat der Körper als solcher keine Geschichte. Doch bereits Marc Bloch hat festgehalten, dass der Mensch keine Konstante ist, sondern sich seine „mentale Atmosphäre“ sowie die „subtilsten Mechanismen seines Körpers“, seine Hygiene und Ernährung im Verlauf der Zeit grundlegend ändern.<sup>4</sup> Geht man zudem davon aus, dass die Wahrnehmung des Körpers immer diskursiv vermittelt ist, so hat der Körper sehr wohl eine Geschichte, da sich die Kategorien, in denen er gedacht wird, laufend ändern.<sup>5</sup> Ferner ist spätestens seit der Studie von Marcel Mauss immer wieder betont worden, dass nicht nur die Wahrnehmung des Körpers, sondern auch der scheinbar natürliche Umgang mit dem Körper – Mauss sprach von erlernten „Körpertechniken“ – kulturell geprägt und damit historisch variabel ist.<sup>6</sup> Aus dieser Perspektive wird dann freilich, und das ist das von Bynum angesprochene Problem, der Körper zu einem Gegenstand, der in verschiedenste gesellschaftliche Praktiken und Diskurse eingebunden und ohne diese nicht zu verstehen ist – damit ist „der Körper“ nicht ein Thema für sich, sondern ein Thema, das Bezugspunkte zu den verschiedensten Bereichen von Kultur und Gesellschaft aufweist. So sah Pierre Bourdieu den Körper als *pars pro toto* für das gesamte gesellschaftliche Symbolsystem, das ihn geprägt hat<sup>7</sup> – ein interessanter Ansatz, der aber impliziert, dass man den Körper als *pars* nur verstehen kann, wenn man das Ganze

3 BYNUM 1996, 1.

4 BLOCH 2002, 49 (kritische Neuedition und Übersetzung des unvollendeten Textes von 1944).

5 Die Theoriedebatten der 90er Jahre sollen hier nicht im Einzelnen wiederholt werden, zumal sie inzwischen gut aufgearbeitet sind: LORENZ 2000 bietet einen guten Überblick über die Entwicklungen und Tendenzen innerhalb der Geschichtswissenschaften. Einen profunden Forschungsüberblick liefert ferner BYNUM 1996 sowie, aus einem anderen Blickwinkel, die Replik von SARASIN 1999. Eine grundlegende Analyse der diskursiven Veränderung der Körperwahrnehmung durch das Aufkommen eines Hygienesdiskurses findet sich in der Fallstudie von SARASIN 2001. Zur Konzeptualisierung des Körpers in der Soziologie, die mit denselben Theorieangeboten (und Problemen) kämpft, s. SCHROER 2005.

6 MAUSS 1989 (im französischen Original 1935 als Artikel erschienen). Dieser Ansatz wurde vor allem von DOUGLAS 1974, 99–123 aufgegriffen, ist jedoch inzwischen weitgehend durch den Habitus-Begriff Pierre Bourdieus, der die Körpertechniken in einen breiteren Rahmen stellt, ersetzt worden (zum Habitus-Begriff s. KRAIS–GEBAUER 2008).

7 BOURDIEU 1993, 128: „Die Logik der Übertragung von Schemata, die aus jeder Technik des Leibes eine Art *pars totalis* macht, die von vornherein nach dem Paralogismus des *pars pro toto* fungieren kann, also jederzeit das ganze System beschwört, zu dem sie gehört, verleiht den scheinbar beschränktesten und zufälligsten Regelbefolgungen allgemeine Bedeutung.“

versteht; Körpergeschichte wäre, so gesehen, eine eigentliche „histoire totale“. Wirft man auch nur einen kursorischen Blick auf die Monographien, die in den letzten Jahren allein im Bereich der Alten Geschichte zum Thema „Körper“ erschienen sind, so stellt man in der Tat einen thematischen und methodischen Pluralismus fest, der nahelegt, dass „der Körper“ nahezu alles umfassen kann.<sup>8</sup>

Die Prämisse einer diskursiv vermittelten Wahrnehmung und Formung des Körpers führt freilich nicht nur zu einer thematischen Vielfalt, sondern zu einem unmittelbar damit verbundenen, letztlich sehr viel gravierenderen Problem: Folgt man dieser Prämisse in letzter Konsequenz, so wird es *de facto* unmöglich zu definieren, was der Körper eigentlich ist – der Körper wird zu einem reinen Diskurs, der völlig losgelöst von jeglicher materieller Essenz funktionieren kann.<sup>9</sup> Nun wird freilich kaum jemand behaupten, dass es jenseits des Diskurses keinen Körper gibt – der historischen Variabilität sind also Grenzen gesetzt. Doch wo der natürliche, biologisch vorgegebene Körper aufhört und der kulturell geprägte anfängt und was von der Natur des Körpers unabhängig von kultureller Vermittlung überhaupt wahrnehmbar ist, ist eine offene, kontrovers diskutierte Frage.<sup>10</sup> Dabei geht es im Kern darum zu klären, ob es auf der Ebene des subjektiven Empfindens eine grundsätzlich gleichbleibende Körpererfahrung gibt oder ob jeglicher Form körperlicher Selbstwahrnehmung eine kulturelle Prägung vorausgeht und ob es jenseits dieser kulturellen Prägung überhaupt einen Körper gibt. Die Schlagwörter „Essentialismus“ und „Konstruktivismus“ beschreiben diese Diskussion eher holzschnittartig von den Extrempositionen her,<sup>11</sup> blenden aber all jene Stimmen aus, die gerade die Schnittstellenfunktion des Körpers zwischen Kultur und Natur sowie zwischen

- 8 Den bislang einzigen handbuchartigen Überblick zur antiken Körpergeschichte bietet THOMMEN 2007, dessen Themenspektrum von der philosophischen Konzeptualisierung des Körpers als Dualismus von Leib und Seele über bildliche Darstellungen, Leibeserziehung, Nacktheit bis hin zu Medizin, Diätik und Askese reicht – dies mag einen Eindruck davon vermitteln, wie breit der Untersuchungsgegenstand „Körper“ gefasst ist. Das gesamte Feld ist jedoch noch erheblich weiter, denn von Thommen explizit ausgeklammert werden Gesten und Körpertechniken, deren symbolische Bedeutung mit Rekurs auf Bourdieu jedoch in monographischen Arbeiten von CORBEILL 2004 und ROLLER 2006 für Rom untersucht wurden. Zu nennen wäre ferner der Sammelband von DASEN–WILGEAUX 2008, der Körpersprache, -metaphern sowie die antike Physiognomik zum Gegenstand hat, letzteres auch das Thema von SWAIN 2007 (A). Der bekleidete Körper, von Thommen ebenfalls als Untersuchungsgegenstand ausgenommen, wird so explizit von CLELAND u. a. 2005 behandelt. Ein breites Spektrum an Beiträgen, die den Körper in seiner Funktion als Grenze in Hinblick auf seine Konzeption, Performanz, Bekleidung und Sexualisierung untersuchen, bietet der Sammelband von FÖGEN–LEE 2009.
- 9 Diese Dekonstruktion des Körpers wurde v. a. von der Geschlechtergeschichte aus betrieben, welche die essentialistische Kategorie des biologischen Geschlechts zu hinterfragen suchte. Bedeutsam ist hier v. a. die Monographie von BUTLER 1991, die Geschlechtsidentitäten und damit letztlich (so warfen ihr zumindest Kritiker vor) auch den Körper zu einem Akt voluntaristischer Performanz erklärte; vgl. dazu kritisch DUDEN 1993. BUTLER 1997 reagierte auf diese Kritiken insofern, als nun auch das eigentliche biologische Geschlecht und damit der materielle Körper einer weitgehenden Dekonstruktion unterzogen wurde.
- 10 Zur Frage, was am Körper noch fassbar sei, ist die Debatte zwischen BYNUM 1996 und SARASIN 1999 aufschlussreich.
- 11 Zu diesen beiden Positionen s. den Forschungsüberblick von MAREN 2000, 42–103.

subjektivem Erleben und objektiven Strukturen betonen.<sup>12</sup> Den Körper als eine solche Schnittstelle zu begreifen und die Konzeptualisierung dieser Schnittstellenfunktion zu historisieren, hat zwar als Ansatz sehr viel für sich, vermag aber das Problem, wie der Körper zu definieren sei, nicht zu lösen. Denn die Frage, was der Körper ist, wo die Grenze zwischen Natur und Kultur, Diskurs und biologischer Essenz, subjektivem Erleben und objektivierter Gestaltung verläuft, wird dadurch nicht beantwortet, sondern es wird im Gegenteil gerade das Hinterfragen und die historische Variabilität solcher Grenzen betont. Dass diese Grenzziehung gerade in Anbetracht der Möglichkeiten moderner plastischer Chirurgie offener ist denn je, sei hier nur am Rande erwähnt.

Die vorliegende Arbeit versucht, den Untersuchungsgegenstand „Körper“ so zu fassen, dass dieser Problematik Rechnung getragen wird. Dabei soll unter „Körper“ – im Sinne eines Arbeitsbegriffs – die anthropomorphe Materie verstanden werden, die jedoch nicht isoliert, sondern als Teil der äusseren Erscheinung einer Person betrachtet werden soll, und zwar sowohl in ihrer organischen Materialität als auch in ihren literarischen und bildlichen Repräsentationen. Diese äussere Erscheinung beinhaltet freilich deutlich mehr als das, was umgangssprachlich unter „Körper“ verstanden wird: Nebst dem „eigentlichen“ Körper umfasst sie auch die Kleidung, die diesen Körper umgibt, oder aber die Performanz, mit der sich dieser Körper in Relation zu anderen Körpern positioniert und so mit Sinn versieht. Eine solche Perspektive lässt das Problem arbiträrer Grenzziehungen bewusst offen und fokussiert stattdessen auf das Gesamtensemble, das die Erscheinung von Körpern in der alltäglichen Praxis bestimmt. Gleichzeitig ermöglicht es diese breite Perspektive, Grenzziehungen in der jeweiligen Zeit selbst in die Untersuchung einzubeziehen. So soll gezielt danach gefragt werden, was an der äusseren Erscheinung zu einer bestimmten Zeit als „natürlicher“, nicht manipulierbarer Bestandteil der eigenen Identität beziehungsweise als deren authentische Repräsentation angesehen wurde. „Natur“ wird dementsprechend nicht als eine biologisch vorgegebene Essenz verstanden, sondern soll das bezeichnen, was eine Gesellschaft als nicht manipulierbar und damit als authentisch und aussagekräftig ansieht.

Ein so verstandener Körper wirft verschiedene Probleme auf: Einerseits muss die Wechselwirkung zwischen Körper, Performanz und Kleidung in den Blick genommen werden, die als Teil der äusseren Erscheinung in der Praxis beziehungsweise den Quellen meist als untrennbar verbundenes Ensemble begegnen. Andererseits, und das ist das komplexere Unterfangen, muss danach gefragt werden, was an diesem Ensemble jeweils als authentisch – quasi als die physische Manifestation einer natürlichen Ordnung – wahrgenommen wurde. Als theoretisches Modell für

12 Zur Konzeption von „Körper“ in der Theorie als Teil der „nature-nurture“-Debatte s. TURNER 2008, 1–16. Zum Körper als Verbindung zwischen Subjektivität und Objektivität vgl. BOURDIEU 1993 mit dem Konzept des Habitus sowie den Theorieüberblick von PLATZ 2006. Die Bedeutung der Natur des biologischen Körpers als normatives Konstrukt (bzw. dessen Dekonstruktion) ist auch Thema von BUTLER 1997.

letzteres bietet sich hier der Habitus-Begriff des Soziologen Pierre Bourdieu an,<sup>13</sup> der davon ausgeht, dass Subjekte von der Welt, in der sie leben, geprägt werden, sich also kulturspezifische Verhaltensdispositionen einverleiben, die sich sehr direkt im Körper selbst – als bestimmte Körpertechniken oder aber als eine bestimmte Form des ästhetischen Empfindens – manifestieren können; ein Umstand, der einen eigentlichen Klassenhabitus hervorrufen kann, der die soziale Herkunft und die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen in seinem Körper offenbar werden lässt. Das Entscheidende an diesem Habitus ist seine vermeintliche Natürlichkeit, die ihn nicht als eine bewusst einstudierte Rolle, sondern als selbstverständlichen Bestandteil des natürlichen und damit authentischen Körpers erscheinen lässt.<sup>14</sup> Der Habitus beschreibt freilich nicht nur die Einverleibung von sozialen Positionen durch Einzelne, sondern auch das Verhalten verschiedener Körper in Relation zu einander: Durch die sorgsame Anordnung von Körpern in Interaktionssituationen lassen sich, so Bourdieu, ganze Symbolsysteme „heraufbeschwören“.<sup>15</sup> Unter dem Gesichtspunkt des Habitus betrachtet, ist das Zeremoniell am Hofe von Ludwig XIV. eben nicht bloss ein leeres Schauspiel, sondern die physische Manifestation eines sozialen Feldes in den Körpern der Akteure. Dabei spielen freilich nicht nur die jeweiligen „Körper“ eine bedeutende Rolle, sondern eben das Gesamtensemble der äusseren Erscheinung inklusive Performanz, Kleidung oder Insignien. Die Bedeutungen innerhalb dieses Ensembles sind jedoch keineswegs statisch, sondern können über die Zeit hinweg Variationen und Verschiebungen aufweisen. Gerade in der Postmoderne, wo traditionelle Strukturen und Statussymbole an Aussagekraft verlieren, wo ein Bankdirektor nicht mehr, wie Bourdieu meinte, „menschgewordenes

- 13 Eine differenzierte Darlegung dieses komplexen Modells, das sich über das ganze Werk Bourdieus verstreut findet, würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen. Auf die relevanten Aspekte und Schlüsselbegriffe wird daher jeweils an geeigneter Stelle eingegangen, hier sei lediglich auf die für die vorliegende Untersuchung vornehmlich benutzten Ausführungen in BOURDIEU 1993, 97–156 sowie BOURDIEU 2006, 147–175 verwiesen; eine Gesamtschau zum bourdieuschen Habitus-Begriff bieten ferner KRAIS-GEBAUER 2008.
- 14 Dies ist m. E. ein wesentlicher Vorteil gegenüber dem Performanzbegriff, wie er u. a. von Judith Butler verwendet wird: Während der Performanzbegriff einen historisch weitgehend entkontextualisierten Voluntarismus impliziert, ist der Habitus etwas, das dem Körper als Geschichte einverleibt ist und nicht einfach abgelegt und gewechselt werden kann – man kann sich also nicht ohne weiteres verschiedene Rollen einverleiben, ohne deren natürliche Selbstverständlichkeit als Teil der eigenen Geschichte und Identität in Frage zu stellen; zur diesbezüglichen Kritik an Butler s. BOURDIEU 2005, 177–179. Zahlreiche Kritiken hat BUTLER 1997 aufgegriffen und den voluntaristisch anmutenden Performanzbegriff insofern präzisiert (oder relativiert), als sie die Macht der Wiederholung stärker betonte (ebd. spez. 21–41), wobei sie in einer Fussnote (ebd. 33. Anm. 10) auf Bourdieu verweist, dessen Werk man hier heranziehen könne – dieser selbst sah hierin eine grundlegende Annäherung an sein Habitus-Konzept (vgl. BOURDIEU 2005, 178). Wenn im Folgenden daher von „Performanz“ die Rede ist, so wird der Begriff im Sinne Bourdieus verwendet, nämlich als eine Darstellung (im Sinne des englischen „performance“), die als Bestandteil des Habitus zwar durchaus das erzeugen kann, was sie darstellt, aber auch – wenn sie intentional und losgelöst vom Habitus erfolgt – lediglich eine Rollen-Darstellung im rein theatralischen Sinn sein kann.
- 15 Vgl. BOURDIEU 1993, 122–146, spez. 127 f. sowie BOURDIEU 2006, 160–162 zur Dichotomie von Feld und Habitus.

Finanzkapital“ ist,<sup>16</sup> da er potentiell mehrmals im Leben seinen Beruf wechselt, gerade in dieser Situation, so betonen mehrere Studien, wird der Körper als authentischer Ausdruck der eigenen Identität, aber auch als Prestigeobjekt und gar als Indikator von Macht und Status zunehmend bedeutsam.<sup>17</sup> Auch hier ist freilich das Konzept, dass im sorgsam kultivierten Körper die eigene authentische Natur sichtbar werde, für das Funktionieren dieser Symbolik zentral.<sup>18</sup>

Die These der vorliegenden Arbeit ist, dass die Etablierung des römischen Principats von ähnlichen Erscheinungen begleitet wurde: Der Princeps, so soll gezeigt werden, war kein Monarch wie Ludwig XIV., dessen „body politic“ unabhängig vom „body natural“ über bestimmte Insignien, den Glauben an die Institution des Königtums und habituelle Interaktionsformen, die seinen Körper zu anderen Körpern in Bezug setzten, als solcher inszeniert und definiert werden konnte.<sup>19</sup> Der Princeps befand sich vielmehr in der Situation, dass die traditionellen Indikatoren von gesellschaftlichem Status seine Stellung als Herrscher nicht mehr (oder auch: noch nicht) ausdrücken konnten. Er hatte also keinen „body politic“, der sich wie bei Ludwig XIV. als Perücke, Ordenskette und königliche Robe um seinen „body natural“ legte, sondern er hatte nur den „body natural“, womit dem „natürlichen“ Körper im oben definierten Sinn als physische Manifestation des politischen Körpers, den der Princeps symbolisierte, eine ganz neue Bedeutung zukam – ein Umstand, der nicht nur zur Folge hatte, dass der Körper des Princeps statusrelevant wurde, sondern auch, dass sich die Konzeptualisierung dessen, was an der äusseren Erscheinung dieses Körpers eigentlich natürlich sei, verschob.

Die folgende Untersuchung gliedert sich in zwei aufeinander aufbauende Teile. Im ersten Teil wird als Ausgangslage untersucht, inwiefern männliche, aristokratische Körper in der späten Republik statusrelevant waren. Dabei wird die These verfochten, dass in republikanischer Zeit ein im einzelnen Körper sichtbarer Habitus der römischen Aristokratie fehlte, dass ein Aristokrat also gerade nicht über eine spezifisch aristokratische Körpertechnik als ein solcher zu erkennen war. Diese Funktion übernahm stattdessen die symbolisch aufgeladene und streng normierte Kleidung. Der Habitus konnte Status insofern markieren, als er in konkreten Interaktionssituationen Hierarchien performativ in den Körpern präsent werden liess – also durch die Art, wie man sich im Verhältnis zueinander bewegte und positionierte, nicht aber in der individuellen Hexis des Einzelnen. Dies passt zu dem allgemeinen Befund, der im ersten Teil der Studie erhärtet werden soll, nämlich, dass der Körper im republikanischen Rom keinen ästhetischen Normen unterworfen, dass er als solcher also nicht nur nicht statusrelevant war, sondern dass überhaupt ein allge-

16 BOURDIEU 1993, 107.

17 Vgl. KOPPETSCH 2000 sowie die versch. soziologischen Untersuchungen bei HAHN-MEUSER 2002.

18 Dazu KOPPETSCH 2000, 106–120, welche mit Bourdieus Habitus-Konzept die Fähigkeit, aussergewöhnliche Rollen authentisch zu verkörpern, analysiert und betont, dass gerade diese authentische Natürlichkeit ein wesentlicher Bestandteil dessen ist, was körperliche Attraktivität ausmacht.

19 Zum „royal body“ im Frankreich des 17. und 18. Jhs. vgl. den Sammelband von MELZER-NORBERG 1998.

mein verbindliches und nachahmenswertes Körperideal fehlte. Just dadurch, dass die restlichen Elemente der äusseren Erscheinung – die Kleidung sowie das habituelle Verhalten in Interaktionssituationen – ausreichten, um den Status einer Person physisch zu manifestieren, blieb der Körper selbst, so soll gezeigt werden, ein weitgehend normfreier Raum, dessen primäre gesellschaftliche Relevanz darin bestand, aufgrund seiner Irrelevanz die Inszenierung von Individualität<sup>20</sup> innerhalb der geltenden Normen zuzulassen.

Im zweiten Teil soll dann dargelegt werden, wie diese im Körper sichtbar werdende Individualität eine neue Bedeutung erhielt. Dazu soll mit Max Weber argumentiert werden, der den idealtypischen charismatischen Herrscher als „Träger spezifischer, als übernatürlich (im Sinne von: nicht jedermann zugänglich) *gedachter* Gaben des Körpers und Geistes“<sup>21</sup> definierte. Damit ist die im Körper sichtbare Individualität nicht mehr eine normfreie „Spielerei“, sondern eine zentrale Grundlage charismatisch legitimierter Herrschaft. Der Körper als traditioneller Indikator von Individualität wird also in einer ganz neuen Form diskursfähig. Die Hauptthese, die dabei verfolgt wird, ist, dass die Aristokratie die Definitionshoheit über den Körper des Princeps an neue, nun ebenfalls herrschaftsrelevante Bevölkerungsgruppen zu verlieren drohte. So diente der bisher normfreie Körper diesen Gruppen als Projektionsfläche für monarchische Vorstellungen und wurde als besonderer, charismatischer Körper in einer Art bedeutsam, dass die Aristokratie nicht umhin kam, sich diesem neuen Diskurs<sup>22</sup> gegenüber zu positionieren. Das Problem lag jedoch tiefer, was sich daran zeigen lässt, wie die Vorstellung vom Princeps als anthropomorphe Inkarnation des Gemeinwesens mit der traditionellen Vorstellung einer abstrakten – metaphorisch ebenfalls als *corpus* gedachten – *res publica* in Konkurrenz trat. Es existierten also, so soll argumentiert werden, höchst unterschiedliche Konzeptionen vom Principat als solchem, die sich dann wiederum darin niederschlugen, wie der Körper des Princeps physisch konkret konzeptualisiert wurde. Hier wird sich erneut der Deutungsverlust der Aristokratie über den Körper

20 Der für die Antike durchaus problematische Begriff „Individualität“ wird hier sehr bewusst gewählt, da er für die Auseinandersetzung mit Max Webers Konzept der charismatischen Herrschaft einen heuristischen Mehrwert besitzt, der bei einem Versuch, das Phänomen z. B. – in Anlehnung an FLAIG 1993, 207–209 – als „Kenntlichkeit“ zu umschreiben, verloren ginge; vgl. Kap. 1.5.2.

21 WEBER 1972, 654.

22 Der Begriff „Diskurs“ soll im Folgenden zur Umschreibung von Denk- und Wahrnehmungskategorien verwendet werden, innerhalb derer bestimmte Aussagen möglich und sinnvoll sind, während andere Bereiche als nicht denk- und artikulierbar ausgeschlossen bleiben. Im Gegensatz zu Foucaults Verwendung des Begriffs soll dabei freilich offen bleiben, inwiefern Diskurse die von ihnen thematisierten Gegenstände auch selbst erzeugen, d. h. die Praxis aktiv beeinflussen. Denn einerseits schliesst ein solches *a priori* der Denkkategorien die Existenz anthropologischer Konstanten, die vordiskursiv existieren, auch nur als Möglichkeit kategorisch aus und operiert damit mit einem Denkverbot, das (gerade auf den Körper bezogen) durchaus problematisch sein kann; andererseits lassen sich Krisenzeiten wie jene der späten Republik m. E. besser erfassen, wenn man ein Auseinanderklaffen von als alternativlos empfundenen Denkkategorien im Sinne eines Diskurses und der tatsächlichen Praxis als Möglichkeit in Betracht zieht, d. h. gerade darin ein Krisenmoment sehen kann, dass Diskurse kontrafaktisch werden.



des Princeps zeigen: Einerseits, so die These, wurden die Bildnisse des Princeps, die als Ersatzkörper den Princeps im Reich präsent werden liessen und auf die Erwartungshaltungen breiterer Bevölkerungsschichten Bezug nahmen, in mancherlei Hinsicht „wirklicher“ als der reale Körper des Princeps, der sich in Bezug auf Kleidung sowie habituelle Performanz und Interaktionsformen in die Traditionen der *res publica* einfügen musste – er unterwarf sich also den Merkmalen, die in republikanischer Zeit als Teil der äusseren Erscheinung eine authentische Aussage über den tatsächlichen Status einer Person machten, fügte sich dort aber in einer Form ein, die so tat, als sei er kein Alleinherrscher, sondern als bestünde die *res publica* noch immer fort. Dadurch wurde zwar das Bild der *res publica restituta* auf einer performativen Ebene aufrechterhalten, doch just dadurch wurde der Princeps als reale Erscheinung im Vergleich zu seinen überhöhten Bildern „unwirklich“, da allen bewusst war, dass die soziale Stellung, die ihm Kleidung und Performanz zuschrieben, nicht seiner tatsächlichen Stellung als Alleinherrscher entsprach – die traditionellen Formen aristokratischer Statuszuschreibung verloren also ihre Aussagekraft und wurden in ihrer bisher selbstverständlichen „Natürlichkeit“ grundsätzlich in Frage gestellt. Damit verschob sich die konzeptualisierte Grenzlinie zwischen Natur und Kultur. War zuvor vor allem Kleidung und Performanz als „natürlich“ im Sinne eines Habitus angesehen worden, so blieb nun plötzlich nur noch der eigentliche Körper übrig – doch just dieser war, als bislang weitgehend normfreier Träger von Individualität, Gegenstand charismatischer Projektionen nicht-aristokratischer Schichten. Wenn daher in den Biographien Suetons die Körper der Kaiser akribisch genau in ihrer Individualität beschrieben werden, so ist das nicht einfach eine Selbstverständlichkeit oder Freude an Klatsch, sondern, so soll abschliessend vorgeschlagen werden, ein Versuch, den Körper des Princeps, der durch Kleidung und Performanz nicht mehr definiert werden konnte, im Sinne der Aristokratie und gegen charismatische Projektionen nicht-aristokratischer Autoren neu zu definieren.

Die Studie wird sich in zeitlicher Hinsicht auf die späte Republik und das Principat bis in hadrianische Zeit beschränken. Dieser Rahmen ist in erster Linie durch die Quellenlage vorgegeben, da mit Cicero für die späte Republik ein kompaktes und umfangreiches Korpus zur Verfügung steht, während umgekehrt für die frühe Kaiserzeit mit Tacitus, Sueton, Seneca und Plinius ebenfalls ein relativ homogenes Ensemble an Quellen vorhanden ist.