

Texte aus dem Geschlechterdiskurs: Catos Rede gegen die Aufhebung des Oppischen Luxusgesetzes (Liv. 34, 1,2–4,21)¹

von Charlotte Schubert

L i v i u s □ eröffnet das 34. Buch seiner Römischen Geschichte mit den dramatischen Ereignissen des Jahres 195 v. Chr., die die Aufhebung des oppischen Gesetzes begleiteten, und läßt in diesem Zusammenhang den Konsul *M. Porcius Cato* eine leidenschaftliche Rede über die Rolle von Frauen in der Gesellschaft im allgemeinen und in der römischen *res publica* im besonderen halten. Die Authentizität dieser Rede ist zwar meist als unsicher eingeschätzt worden,² nichtsdestoweniger gilt sie aber doch als Zeugnis sowohl für *Livius'* eigene Sicht „des Normverhaltens der Frau seiner eigenen Zeit“ wie auch die in der Rede thematisierte Forderung nach Abschaffung der *Lex Oppia* als Zeichen eines frauenspezifischen Interesses.³ Dabei ist bisher nicht beachtet worden, daß der literarische Diskurs über Geschlechtercharaktere, um die es in der livianischen Darstellung ganz wesentlich geht, durch die griechische Tradition seit der archaischen Zeit in hohem Ausmaß von topischen Elementen beherrscht wurde.⁴ Die Beharrlichkeit, die hier zum Ausdruck kommt, läßt gegenüber der bisher praktizierten Interpretation der *Cato*-Rede □ bei *Livius* nun eher vermuten, daß die historische Entwicklung des Diskurses im Übergang von der republikanischen zur Kaiserzeit schon so weit fortgeschritten war, daß bei *Livius* nur noch die Stilisierung selbst, jedoch keineswegs eine spezifische Aussage zu den Geschlechterrollen zu erkennen ist.

Livius beschreibt die Umstände der *Cato*-Rede mit einem typischen Katastrophen-Szenario:⁵

*Capitolium turba hominum fauentium aduersantiumque legi complebatur. Matronae nulla nec auctoritate nec uerecundia nec imperio uirorum contineri limine poterant, omnes uias urbis aditusque in forum obsidebant uiros descendentes ad forum orantes, ut florente re publica, crescente in dies priuata omnium fortuna, matronis quoque pristinum ornatum reddi paterentur. Augebatur haec frequentia mulierum in dies; nam etiam ex oppidis conciliabulisque conueniebant. Iam et consules praetoresque et alios magistratus adire et rogare audebant...*⁶ (Liv. 34, 1, 4–7)

1 Antike Autoren sind gemäß des Verzeichnisses des „Neuen Pauly“ abgekürzt.

2 Vgl. dazu den Kommentar von J. Briscoe (1981) 39–61; vgl. auch unten Anm. 35 und 51.

3 Dettenhofer (1994) 145, 147; vgl. Bauman (1994) 31 ff.

4 Vgl. zu der Differenzierung zwischen dem literarisch-theoretischen Diskurs und der gesellschaftlichen Rolle der Frau: Schmitt-Pantel (1984) 111; Sourvinou-Inwood (1996) 111 ff.; Schubert/ Huttner (1999) 481 ff. Zu der nachdrücklichen Betonung des Einflusses der griechischen Intellektualität auf römische Vorstellungen von Regeln und Verhaltensweisen Gehrke (1994) 595 ff.

5 Zur in der römischen Historiographie topischen Verwendung des Motivs „Frauen treten in Katastrophen-situationen auf und spielen eine entscheidende Rolle“ vgl. Dettenhofer (1994) 133 ff., 144.

6 Textgrundlage ist die Ausgabe von R. Conway/C.F. Walters, *Titi Livi Ab Urbe Condita* Bd. 5, Oxford 1969 (=2. korrigierte Aufl.). „Das Capitol war angefüllt von dem Auflauf der Menschen, die für oder gegen das Gesetz waren. Die Matronen ließen sich durch keine Autorität, kein Gefühl für Anstand und keinen Befehl ihrer Männer im Hause halten, sie belagerten alle Straßen der Stadt und die Zugänge zum Forum und baten die Männer, die zum Forum hinabstiegen, wo der Staat in voller Blüte stehe, wo das Privatvermögen aller von Tag zu Tag wachse, sollten sie doch zulassen, daß auch den Matronen ihre frühere Ausstattung zurückgegeben werde. Diese große Menge der Frauen wuchs noch von Tag zu Tag. Denn sie kamen auch aus den Landstädten und Markorten zusammen. Schon wagten sie sogar, an die Konsuln und Prätores und die anderen Magistraten heranzutreten und bei ihnen einen Antrag zu stellen.“ (Übersetzung nach H.J. Hillen)

Die *Lex Oppia*, um deren Aufhebung es offenbar soviel Aufruhr in Rom gab, war im Jahre 215 v.Chr., also in einer entscheidenden Phase des zweiten punischen Krieges in Rom beschlossen worden. Sie gilt gemeinhin als erstes wirkliches Luxusgesetz Roms und wird in der modernen Literatur, nicht jedoch in den antiken Quellen, auch als *Lex Oppia sumptuaria* bezeichnet. Vielleicht haben ihre Bestimmungen sehr viel eher politische Hintergründe als eigentlich moralische. Sicher ist für uns nur, daß die Annalisten der *Lex Oppia* eine moralische Dimension zumessen.⁷

Das Gesetz verbot

- Frauen den Besitz, oder zumindest das Tragen von Gold über ein bestimmtes Maß hinaus, nämlich eine halbe Unze,
- das Tragen von buntfarbigen Kleidern⁸
- das Fahren im *uehiculum* in Rom oder innerhalb der Meilengrenze Roms bzw. der Landstädte. Als Ausnahme wurden lediglich öffentliche Feierlichkeiten zugelassen.

Diese Verbote stehen im Zusammenhang anderer Maßnahmen und Apelle, die in der Notlage des zweiten punischen Krieges getroffen wurden.⁹ Die spezielle Bedeutung des oppischen Gesetzes in dieser Kriegssituation ergibt sich aus der Notwendigkeit, den innenpolitischen und sozialen Konsens nach der Katastrophe von 216 bei Cannae zu bewahren. Vor allem für die Oberschicht war es in dieser Situation wichtig, die äußerlich sichtbaren Unterschiede zu minimieren. Die Adressaten der *Lex Oppia* sind vom Inhalt des Gesetzes her die Frauen der Nobilität:¹⁰ Die ihnen auferlegten Verbote symbolisieren daher die Opferbereitschaft der Nobilität. Gleichzeitig verweisen sie auf eine Bedeutung der Frauen während dieses Krieges, die sich besonders in deren zentraler Rolle in religiösen und kultischen Zusammenhängen äußerte, etwa der Einholung des Kultes für die *Magna Mater*.¹¹

Im Jahre 195 v.Chr. brachten nun die beiden Volkstribunen *M.Fundanius* und *L.Valerius* den Vorschlag *de Oppia lege abroganda* vor die Plebs. Dieser scheint nun – so *Livius* – den ganz besonderen Zorn *Catos* hervorgerufen zu haben:

Si in sua quisque nostrum matre familiae, Quirites, ius et maiestatem uiri retinere instituisset, minus cum uniuersis feminis negotii haberemus; nunc domi uicta libertas nostra impotentia muliebri hic quoque in foro obteritur et calcatur, et quia singulas sustinere non potuimus, uniuersas horremus... Haec consternatio muliebris, siue sua sponte siue auctoribus uobis, M. Fundani et L. Valeri, facta est, haud dubie ad culpam magistratuum pertinens, nescio uobis, tribuni, an consulibus magis sit deformis: uo-

7 Liv. 34, 1–8,3; Vir.ill. 47,6; Val. Max.9,1,3; Tac.ann.3,33; Oros. 4,20,14; Zonaras 9,17; vgl. dazu Briscoe (1981) 42 Komm. ad loc. mit weiterer Literatur; Baltrusch (1989) 52 ff.

8 Vgl. Briscoe (1981), 44 Kommentar ad loc.: In der Cato-Rede (34,3,9) ebenso wie in der Valerius-Rede (34,7,3) wird von der Purpurfarbe gesprochen, daher wird sich *versicolori* hier wohl auch auf die Purpurfarbe beziehen; vgl. Baltrusch (1989) 53 Anm.104 mit weiterer Literatur.

9 Sonderbesteuerungen im 2. punischen Krieg (210 v.Chr.): Liv. 26, 36,8; dazu Bauman (1994) 26; Culham (1982).

10 Baltrusch (1989) 55 meint, daß es sich hier um eine der Nobilität von den Volkstribunen aufgezwungene Solidarität gehandelt habe.

11 Beispiele: 218/7; Liv.21,62,8; 22,1,17; andere Interpretation der *Lex Oppia* bei Bauman (1994) 29: Er versteht sie als Ergebnis eines Konfliktes zwischen Konservativen und Progressiven in Rom und als „antifeminist“ (a.a.O.34).

bis, si feminas ad concitandas tribunicias seditioes iam adduxistis; nobis, si ut plebis quondam, sic nunc mulierum secessione leges accipiendae sunt (Liv. 34,2,1–3; 6–7).¹²

Hier wird die Aktion der Frauen sogar mit einer *secessio* wie derjenigen der *secessio plebis* der Ständezeit verglichen. *Secessio* und *seditio* gelten als hochverratsähnliche Taten, die den Bestand der *res publica* gefährden. *Cato* ist so empört über die Unverfrorenheit der Frauen, daß er sogar errötet! Hätten sie sich doch zurückhaltend im Haus an ihre Ehemänner gewandt! *Cato* sieht hier die Grundfesten des *mos maiorum* und der römischen *leges* gefährdet, weil die Frauen sich durch ihre Aktion der *tutela* ihrer Väter, Vormünder und Ehemänner schon entzogen haben.¹³ Und nun strecken sie sogar die Hand nach der Macht aus: *rem publicam capere* wirft er ihnen vor, weil sie sich aufs Forum drängen und in die Comitien und Contiones, weil sie das Volk zu beeinflussen versuchen. Damit greifen sie nach den Säulen der politischen Organisationsstruktur der römischen Republik.

Diese unglaubliche und unerhörte Verhaltensweise läßt *Livius* ihn mit der allgemeinen Natur der Frau erklären:

Date frenos impotenti naturae et indomito animali et sperate ipsas modum licentiae facturas; nisi uos facietis, minimum hoc eorum est, quae iniquo animo feminae sibi aut moribus aut legibus iniuncta patiuntur. Omnium rerum libertatem, immo licentiam, si uere dicere uolumus, desiderant. (Liv. 34, 213–14)¹⁴

Die Natur der Frau ist für *Cato* unbeherrscht und schwach, wie ein ungezähmtes Tier (*indomitus animal*), hervorstechend ist ihre *licentia*, die nach *libertas omnium rerum* strebt. Gerade diese Zügellosigkeit der Frauen haben die Vorfahren in Fesseln gelegt und den Männern unterworfen. Wenn jetzt einzelne rechtliche Bestimmungen, die dieses Verhältnis zwischen Männern und Frauen in Rom absichern, aufgehoben werden, dann erhielten – so scheint dies *Cato* zu verstehen – Frauen die Gleichstellung mit den Männern.

Daß diese Schlußfolgerung den Bogen ein wenig zu weit spannt, scheint auch der Konsul *Cato* in der livianischen Darstellung zu sehen, daher nennt er selbst gleich einen möglichen Einwand:

At hercule, ne quid nouum in eas rogetur, recusant, non ius, sed iniuriam deprecantur... (Liv. 34, 3,3)¹⁵

12 „Mitbürger, wenn jeder von uns es verstanden hätte, bei seiner eigenen Ehefrau die Aufrechterhaltung von Recht und Würde des Mannes zu regeln, hätten wir jetzt mit allen Frauen zusammen weniger Last. Jetzt wird unsere Freiheit, um die es zu Hause durch die Herrschsucht der Frauen geschehen ist, auch hier auf dem Forum zermalmt und mit Füßen getreten. Und weil wir jede einzelne nicht zügeln konnten, fürchten wir sie jetzt alle....Diese Raserei der Frauen, ganz gleich, ob sie nun aus eigenem Willen oder von euch, M. Fundanius und L. Valerius, ausgelöst ist, ist zweifellos die Schuld der Magistraten, und ich weiß nicht, ob sie für euch, ihr Tribunen, oder für die Konsuln schimpflicher ist: sie ist es für euch, wenn ihr jetzt die Frauen dazu gebracht habt, einen typischen Tribunenaufbruch zu entfesseln, für uns, wenn wir jetzt Gesetze annehmen müssen, weil die Frauen sich von uns absondern, wie wir es einst wegen der Absonderung der Plebs gemußt haben.“ (Übersetzung nach H.J.Hillen)

13 Vgl. Briscoe (1981) 47, Komm. zu 34,2,11: *potestas* kann natürlich nur von Vätern bzw. Ehemännern in *manus*-Ehen ausgeübt werden.

14 „Laßt einer unbeherrschten Natur und einem ungezähmten Geschöpf die Zügel schießen und hofft, daß sie selbst ihrer Zügellosigkeit ein Maß geben. Wenn ihr das nicht tut, ist dies noch das geringste von dem, was die Frauen in ihrem unausgeglichenen Gemüt hinnehmen, obwohl es ihnen durch Sitte und Gesetz auferlegt ist. Freiheit in allen Dingen begehren sie, eher noch Zügellosigkeit, wenn wir es beim wahren Namen nennen wollen.“ (Übersetzung nach H.J.Hillen)

15 „Doch beim Hercules, möchte vielleicht jemand einwenden, sie wehren sich ja nur dagegen, daß etwas Neues gegen sie beantragt wird, sie bitten nicht um Aufhebung eines Rechts, sondern eines Unrechts.“ (Übersetzung H.J. Hillen)

Aber diesen möglichen Einwand kann *Cato* leicht entkräften: Die Aufhebung von einmal beschlossenen Gesetzen birgt die grundsätzliche Gefahr, daß das Ganze der Gesetzgebung zum Spielball der Willkür wird. Dieses Argument steht in einer längeren gedanklichen Tradition: Schon *Solon* soll seine Gesetze mit der Auflage einer 100jährigen Gültigkeit versehen haben, ohne daß die Möglichkeit einer Aufhebung bestand.¹⁶ Und *Aristoteles*¹⁷ meint sogar, daß sich das Wesen einer Polis verändert, wenn ihre Gesetze aufgehoben werden. *Cato* verbindet diesen Gedanken nun noch mit einem weiteren: nämlich mit der Überlegung, wie sich die Gesetzgebung zu Mehrheit und Minderheit in einem Gemeinwesen verhält. Auch für die Minderheit eines Gemeinwesens sind seiner Ansicht nach einmal beschlossene Gesetze unbedingt bindend, wenn der gemeinsame Nutzen gegeben ist. Der gemeinsame Nutzen definiert sich hier für ihn als der Nutzen der Mehrheit. Wie *Aristoteles* will er ausschließen, daß die durch Änderung der Umstände bedingte Wandlung von Meinungen einen Einfluß auf die Gesetzgebung erhält.

Dieser generelle Zug der Argumentation schlägt sich in *Catos* Bewertung der Motive nieder, die die römischen Matronen zu ihrem ungewöhnlichen Handeln getrieben haben. Nicht die Sorge etwa um ihre männlichen Anverwandten, nicht religiöse Gründe, sondern Habsucht, Maßlosigkeit und – daraus entstehend – eine die gesamte Ordnung der *res publica* gefährdende Ungleichheit haben sie dazu veranlaßt.

Gerade das Streben nach Luxus ist für ihn ein Gradmesser für die allgemeine Situation der *res publica*. *Avaritia* und *luxuria* sind die *pestes*, die zum Untergang großer Reiche geführt haben. Je größer nun die Macht Roms werde, umso gefährdeter sei sie:

Saepe me querentem de feminarum, saepe de uirorum, nec de priuatorum modo, sed etiam magistratum sumptibus audistis diuersisque duobus uitiiis, auaritia et luxuria, ciuitatem laborare, quae pestes omnia magna imperia euerterunt. Haec ego, quo melior laetiorque in dies fortuna rei publicae est imperium quo magis, crescit – et iam in Graeciam Asiamque transcendimus omnibus libidinum inlecebris repletas et regias etiam atrectamus gazas –, eo plus horreo, ne illae magis res nos ceperint quam nos illas. (Liv. 34, 4,1–3)¹⁸

Wenn nun, in dieser Situation, *Kineas*, der Gesandte des *Pyrros*, noch ein Mal mit Geschenken nach Rom käme, würden sie diesmal sicher angenommen werden! Hier erkennt *Cato* Zeichen für die Gefährdung der *res publica* durch Luxus, Hybris und Gier der Frauen. In dieser Sicht der Frauen und dem Stellenwert, der ihrem Verhalten für die Situation der *res publica* in diesem Text gegeben wird, lassen sich zwei Konzepte erkennen, die verbunden werden: nämlich einerseits ein Frauenbild ganz spezifischer Tradition und andererseits die Verwendung des Dekadenz-Modells.

16 Plut., Solon 25,1.

17 Arist., Politik 1268b 25

18 „Oft habt ihr gehört, daß ich über den Luxus der Frauen, oft, daß ich über den der Männer nicht nur im Privatleben, sondern auch im Amt Klage geführt habe und daß das Gemeinwesen an zwei entgegengesetzten Lastern, der Habgier und der Verschwendungssucht, leidet, Seuchen, an denen noch alle großen Reiche zugrunde gegangen sind. Davor habe ich Angst; je besser und glücklicher es um das Geschick unserer *res publica* von Tag zu Tag bestellt ist und je mehr ihre Macht wächst – wir gehen schon nach Griechenland und Asien hinüber, die von allen Verlockungen zu Ausschweifungen voll sind, und greifen schon nach den Schätzen der Könige –, desto mehr Angst habe ich, daß jene Dinge mehr uns ergreifen als wir sie.“ (Übersetzung nach H.J. Hillen)

Die zugrunde gelegte Sicht der Frau führt die kritisierte Zügellosigkeit auf das naturhafte, mit tierischer Ungezähmtheit ausgestattete Wesen zurück. Hemmungslosigkeit und Ausschweifungssucht prägen hiernach die Frauen, es sei denn, diese Eigenschaften würden durch Gesetze begrenzt. Mit diesen Aspekten hat etwa auch *Aristoteles* in seinem Buch über die Politik den Niedergang Spartas im 4. Jahrhundert erklärt: Dieses spezifische Wesen der Frauen verunstaltet die Verfassung und befördert die Habgier, wenn es nicht in Schranken gehalten wird.¹⁹ *Aristoteles* vertritt eine klare Differenz der Geschlechter, die sich in verschiedenen Aufgaben niederschlägt sowie mit einem hierarchischen Herrschaftsverhältnis gleichgesetzt wird. Für den politischen Bereich ergibt sich jedoch daraus, daß Mann und Frau die Grundkonstituenten des *oikos* sind,²⁰ und daß das geregelte Zusammenwirken aus der Differenz beider Geschlechter entsteht.²¹ Ein unregelmäßiges Zusammenleben, wie *Aristoteles* dies für Sparta feststellen zu können glaubt, führt ein Gemeinwesen in den Untergang. Letztlich ist damit auch gesagt, daß die Rolle der Frauen für den politischen Bestand ebenso wichtig ist wie diejenige der männlichen Bürgerschaft (vgl. dazu unten S. 7).

Mit diesen Elementen versetzt *Livius* die *Cato*-Rede: Das Bild von der *secessio*, der Absonderung (34,2,8), die darin liegt, daß die Frauen den ihnen zukommenden Raum des Hauses, des Privaten, verlassen und den öffentlichen Raum des Forums, den Raum der Politik und der männlichen Bürger, belagern, soll zeigen, wie die *res publica* aus dem Gleichgewicht geraten ist. Ebenso soll das Bild der Krankheit (34,4,8) belegen, wie durch das oppische Gesetz ein bereits bestehender Auswuchs, ein Geschwür, durch die Setzung einer Grenze zwischen den Geschlechtern geheilt wurde.

Die traditionellen Teile des Bildes, nach dem die Geschlechtercharaktere beschrieben wurden, sahen eine strenge Rollenteilung für Mann und Frau vor, nach der der Mann, körperlich stark, als Vernunftwesen für den Raum der Öffentlichkeit, also Politik vor allem, zuständig war, während die Frau, tierhaft und schwach, ohne Verstand und Intellekt, auf den Raum des Hauses beschränkt war.²²

Das zweite Konzept, dessen Argumentationsstrang in dieser Rede *Catos* sichtbar wird, ist das sogenannte Dekadenz-Modell. Danach führt ein zunehmender Sittenverfall in Rom, der einhergeht mit dem Erringen der Weltherrschaft, zur Krise und schließlich zum Untergang der Republik.²³ Die berühmteste Variante findet sich in der Überlieferung zu *Catos* Streit mit *Scipio Nasica* über die Zweckmäßigkeit der Zerstörung Karthagos, die damit das Jahr der Zerstörung dieser Stadt, 146, als Epochenjahr für das Erringen der Weltherrschaft und die Vernichtung des letzten Feindes, eingeführt hat. Eine andere Variante ist bei *Polybios* zu erkennen, der die Situation Roms um und nach 216, der Schlacht bei Cannae, als Höhepunkt der römischen Entwicklung wertet, während er den Niedergang nach 168,

19 Arist. Politik 1269 b25 ff.

20 Arist. Politik 1252 a1 ff.; vgl. dazu ausf. Föllinger (1996) 206 ff., bes. 211 ff., 217 ff.

21 Föllinger (1996) 226; im Unterschied dazu Platon, der – unter Absehung von der geschlechtlichen Differenz – eine Konzeption der Gleichartigkeit entwirft: z.B. Politeia 455e. Vgl. dazu ausf. Föllinger (1996) 104 ff.

22 Xen. Oik. 1,20 ff. Vgl. zur traditionellen Polarisierung der Geschlechtercharaktere: Hesiod, Erga 42–105; 695–705; Theogonie 590–612; Euripides, Medea 569–75; Hippol. 616–55; weitere Beispiele bei Lefkowitz/Fant (1992) Nr. 58 ff.; vgl. Reeder (1996) 20 ff.

23 Vell. Pat. 2,1,1; Sen. d. Ä. fr. 1; Plin. n. h. 33,150; Tac. hist. 2,38; Florus 1,33,1; 34,19: 146 als Epochenjahr; vgl. Bringmann (1977) 31 ff.; Schuller (1995) 36 ff.

der Schlacht bei Pydna, ansetzt, da danach aufgrund des Fehlens von Gegengewichten eine innere Fehlentwicklung in Rom einsetzte.²⁴

Ob allerdings die von *Livius* hier *Cato* in den Mund gelegten Überlegungen, insbesondere die verschiedenen Teile des Diskurses über das Geschlecht der Frauen, tatsächlich zeitgenössisch sind, läßt sich durch eine Bezugnahme auf die catonische Biographie nicht sicher klären.²⁵

Catos Zensur von 184 gilt als Einschnitt, der das Bewußtsein von der Gefährdung des moralischen Zustandes Roms demonstriert: Es wurde ihm für die Zensur ein Standbild vor dem Tempel der *Salus* geweiht, dem Kult für das personifizierte Wohlbefinden der *res publica*. *Plutarch* berichtet, dieses Standbild habe eine Inschrift getragen, nach der *Cato* als Zensor die *res publica*, als sie schon in das Stadium des Niedergangs eingetreten war, durch hilfreiche Führung, heilsamen Zwang und rechte Belehrung wieder aufgerichtet habe.²⁶

Es ist in dieser Zensur zwar der Kampf gegen Tendenzen der moralischen Dekadenz deutlich zu erkennen, allerdings läßt sich die Verbindung mit der geschichtsphilosophischen Konstruktion, nach der in der Weltherrschaft der *metus hostilis* aufgehoben ist, noch nicht nachweisen. Vielmehr ging es dem historischen *Cato* wohl eher um die Korrektur von Fehlentwicklungen.²⁷

Wie eine solche Korrektur von Fehlentwicklungen auszusehen hätte, sagt uns die *Cato*-Rede des *Livius*: Grundsätzlich solle die Kleidung für alle gleich sein.²⁸ Der Gedankengang bezieht sich darauf, daß für den Fall, daß die Frauen der Reichen immer das haben wollen, was kein anderer haben kann, dies bei den Armen Scham und Verachtung der eigenen Minderwertigkeit einerseits erregt und andererseits bewirkt, daß auf Bitten der eigenen Frauen, die männlichen Mitglieder der ärmeren Schichten sich über die eigenen Möglichkeiten hinaus finanziell engagieren. Sie verschulden sich, dies wird zu einem öffentlichen Problem, da die Volksversammlung genötigt ist, dagegen Gesetze zu beschließen.

Wenn nun *Cato* auf dem Hintergrund dieses soeben beschriebenen Mechanismus von Ausgleich spricht, so ist in erster Linie gesellschaftlicher Ausgleich gemeint. Dieser soll die Gruppenbildung verhindern, damit gleichzeitig Konkurrenz und Vereinzelung zwischen bzw. unter den gesellschaftlichen Kräften eindämmen. Somit ist ein Ausgleich, der bei der Kleidung und dem öffentlich zur Schau getragenen Luxus einsetzt, vor allem identitätsstiftend, und zwar nicht innerhalb der Schicht der *nobles*, sondern zwischen *nobiles* und Volk.

Auf einen solchen Zusammenhang hat im übrigen auch schon *Thukydides* in seiner Archäologie hingewiesen, wo er die maßvolle Kleidung als Ausgleich in der Lebensweise von Arm und Reich ebenfalls nennt.²⁹ *Aristoteles* wiederum betrachtet die beiden Geschlechter Mann und Frau als zwei gleichgewichtige Teile in einer Polis. Wenn nun innerhalb des Frauenanteiles bzw. der weiblichen Hälfte der Polis Unruhe und Ungleichgewichtigkeiten entstehen, so habe, wie er meint, dies Rückwirkungen auf die gesamte

24 Polyb. 6, 57,4 ff.

25 Vgl. z.B. Scullard (1979) 188; ders. (1973) 113, der die Aufhebung der Lex Oppia mit Scipio und dessen Umgebung in Zusammenhang bringt.

26 Plut. Cat. mai. 19,4; Nach Plinius n.h. 34,14 soll er sich – erfolglos – gegen die Aufstellung von Frauenstatuen in öffentlichen Gebäuden gewandt haben.

27 Vgl. dazu Gehrke (1994) 599 ff.

28 Liv. 34, 4,12: ...sic aequato omnium cultu quid unaquaque uestrum veretur...

29 Thuk.1,6

P o l i s .³⁰ Die Rolle der Frauen hat unter diesem Aspekt, ganz anders als in der grundsätzlichen Bewertung des weiblichen Charakters in der antiken Tradition (s.o. Anm.19) ein entscheidendes Gewicht für den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Und ebenso wie *Aristoteles* ist *Cato* in dem *Livius*-Text der Ansicht, daß zum Wohl der *res publica* das Gleichgewicht der beiden Teile gewahrt bleiben muß. Zu gewährleisten ist dies nur durch eine Einbindung der weiblichen Hälfte der Gesellschaft in eine Identitätsstiftung, die nicht auf die Oberschicht zu beschränken ist, sondern alle sozialen Gruppen umfassen muß.

Auf diese grundsätzlichen Äußerungen *Catos* läßt *Livius* nun den Volkstribunen *Valerius* antworten: Ganz im Gegenteil zu dem, was *Cato* vorgebracht hat, ist das Begehren der römischen Frauen, die *Lex Oppia* abzuschaffen, nicht etwa etwas Neuartiges. *Valerius* nennt Beispiele aus der römischen Geschichte, die dies belegen sollen:

- Zu den Zeiten des *Romulus*, als das Kapitol von den Sabinerinnen genommen und auf dem Forum eine regelrechte Schlacht geschlagen wurde, traten die römischen (ehemals sabinischen) Frauen zwischen die beiden Heere und schlichteten den Kampf.
- Als *Marcus Coriolanus* mit den Volskern gegen Rom zog, haben die römischen Frauen dieses Heer, das die Stadt wahrscheinlich vernichtet hätte, zur Umkehr bewogen.³¹
- Als Rom von den Galliern eingenommen war, haben die Frauen mit ihrem Gold die Römer von den Galliern losgekauft.³²
- Und im zweiten punischen Krieg haben die Spenden der Witwen der öffentlichen Kasse in einem entscheidenden Moment die Weiterführung des Krieges ermöglicht.³³

So ist also, auf dem Hintergrund der historischen Tradition, der Aufmarsch der Frauen auf dem Forum weder eine *secessio* noch eine *seditio*!

Im Hinblick auf die von *Cato* genannten generellen Probleme von Gesetzesaufhebungen ist die *Lex Oppia* nach Ansicht des Volkstribunen die Antwort auf eine spezifische Situation inmitten des Krieges. Auch ist sie nicht einmal ein altes Gesetz, sondern vielmehr ein recht junges Gesetz, das keineswegs dazu gedacht war, den Leidenschaften der Frauen Zügel anzulegen, sondern den Erfordernissen der Kriegskasse, nämlich dem Mangel an Geld und Gold gerecht zu werden. Gerade hier haben die römischen Frauen in einer entscheidenden Situation im zweiten punischen Krieg durch ihre Beiträge die *res publica* gerettet. Somit haben sie zu den militärischen Leistungen der männlichen Bürger ihren Anteil erfolgreich beigetragen (Liv. 34,6,14). Jetzt, im Jahre 195 – so *Valerius* –, bestehe eine völlig andere Situation: Nun trügen die Männer Purpur, die Kinder seien in die mit Purpur verbrämte Toga gekleidet, sogar für die Satteldecken der Pferde werde Purpur verwendet, so daß die römischen Männer ihre Pferde derzeit prächtiger kleideten als ihre Frauen! Doch den Frauen der Bundesgenossen und Latiner sei es gestattet Gold und Schmuck zu tragen, da sie nicht unter die Bestimmungen der *Lex Oppia* fielen.

Das Frauenbild, das der Volkstribun hier in seiner Antwort auf *Cato* präsentiert, ist eindeutig: „Hübsches Aussehen, Schmuck und Kleidung, das sind die Kennzeichen der Frauen, darüber freuen sie sich und sind sie stolz, das haben unsere Vorfahren die Welt der Frauen genannt!“ Schmuck und Äußeres, Kleidung und Aussehen, damit charakterisiert auch

30 Arist.Politik 1269 b25 ff.

31 Liv. 2,33,3–40.

32 Liv. 5,50,7.

33 Liv. 24,18,14.

Valerius das typische Frauenbild vieler antiker Epochen, die die Frau auf die abgeschlossene Welt des Hauses, auf Luxus und Äußerlichkeiten, abgegrenzt von der Welt des Mannes in Politik und Öffentlichkeit beschränkten.³⁴ Trotzdem ist das Gold der Frauen, wenn die *Lex Oppia* aufgehoben würde, eine sichere Rücklage für die *res publica* (Liv. 34,7,4). Die Bedeutung der Frauen ist damit zwar nicht so herausgehoben wie diejenige der römischen Männer, aber der Gedanke einer Komplementarität ist hier sichtbar.

Der hier zu erkennende grundsätzliche Zug in der Argumentation des Volkstribunen weist jedoch in eine völlig andere Richtung als die *Cato*-Rede: Die *Lex Oppia* wird als ein Instrument kriegsbedingter Tagespolitik beschrieben, sie antwortet auf eine bestimmte und aktuelle Situation. Damit weist sie auf einen für die Gesetzgebung der republikanischen Zeit ganz typischen Zug.

Das generelle Problem dieser Rede des *Cato* und natürlich auch der Antwortrede des Volkstribunen ist nun nach wie vor die Authentizität. Die Bewertungen der Echtheit gehen weit auseinander.³⁵ Bei Liv. 34,5,7 zitiert der Tribun *Valerius* aus den *Origines* des *Cato*, um mit den genannten Beispielen *Cato* selbst zu widerlegen; dieses Werk war jedoch 195 v.Chr. noch gar nicht geschrieben³⁶:

Für die Annahme der Echtheit sprechen allerdings einige Indizien aus *Catos* Zensur wie die bereits erwähnte, ihm zu Ehren errichtete Statue aus Anlaß seiner Zensur, die von *Plinius* genannten Äußerungen,³⁷ nach denen *Cato* während seiner Zensur alle privaten Statuen, u.a. zahlreiche Frauenstatuen, vom Forum habe entfernen lassen wollen. *Livius* nennt darüberhinaus als eine der Maßnahmen der Zensur die Sonder-Besteuerung von Frauen: Schmuck, Frauenkleider und Wagen im Wert von mehr als 15.000 As wurden mit dem zehnfachen Wert in der Steuerliste eingetragen und mit einer 0,3% Steuer belegt. Andererseits ist die *Lex Voconia*, die 169 v.Chr. auf Betreiben *Catos* verabschiedet wurde, alles andere als nachteilig für römische Frauen der Oberschicht gewesen. Sie untersagte einem durch Erbe Begünstigten (sei er männlich oder weiblich) mehr als der Erbe oder die Erben zusammen anzunehmen. In der Konsequenz bedeutete dies,³⁸ daß man als Begünstigter ein Vermächtnis bis zu der Hälfte des Gesamtvermögens annehmen durfte. Da ein solcher Vermächtnisnehmer auch eine Frau sein konnte, ist in der *Lex Voconia* eher eine Stärkung als eine Einschränkung des weiblichen Erbrechtes zu sehen.³⁹

34 Vgl. dazu Zon.9,17,1–4, wo *Valerius* im Scherz vorschlägt, die Frauen sollten zur Volksversammlung zugelassen werden. diese hätten das auch ernst und an der Versammlung teilgenommen. Nach der Aufhebung des Gesetzes haben sie dann Schmuck angelegt und getanzt.

35 Astin (1978) 25–27 hält die Rede für unecht, ebenso skeptisch sind Briscoe im Kommentar (39–63), Culham (1982), Pomeroy (1985) 270 ff. Kienast (1979) 101 f. will die Echtheit zumindest nicht ausschließen, Bauman (1983) 158 und (1994) 226 lehnt die Annahme einer Authentizität ab, will die livianische Darstellung aber trotzdem als gute Quelle für römisches Denken werten; ebenso schätzen dies Fantham (1994) 260 und Dettenhofer a.a.O. (Anm.1) ein.

36 Cornelius Nepos, *Cato* 3,3; vgl. Cic.Brut.89; sen.38; Plin.n.h. 3,114 (=frg. 49P); dazu Astin (1978) 212. 37 Plin.n.h.34,14

38 Gardener (1995) 171 ff.

39 Die *Lex Falcidia* des Jahres 40 v.Chr. erweiterte dieses Recht auf 3/4 des Erbes. *Cato* ORF Nr. 158 (= Malcovati [1976] 460–468) = Gell. N.A. 17,6,8 ist zwar immer als Äußerung der Abneigung *Catos* gegen wohlhabende Frauen interpretiert worden, muß aber nicht zwingend als grundsätzliche Ablehnung solcher Maßnahmen verstanden werden. Die *Lex Voconia* kann nur für den seltenen Fall, daß lediglich eine Tochter als einzige Erbin vorhanden war, als Ungerechtigkeit verstanden werden: vgl. Cic.Verr.II 1,104, 112.

Dies zeigt nun, daß *Catos* politisches Wirken nicht den Ausschlag für die Authentizität der livianischen Darstellung geben kann oder für eine Verankerung der beschriebenen Elemente der Rede im Jahr 195. Vor allem ist zu fragen, ob der grundsätzliche Charakter der *Cato*-Rede bei *Livius*, der der Aufhebung der *Lex Oppia* eine generelle Bedeutung für das Wohlergehen der *res publica* zuweist, *Cato* selbst zuzurechnen ist. Die Antwort auf diese Frage ist nur vor dem Hintergrund eines Vergleiches mit den auf die *Lex Oppia* folgenden Gesetzen zu finden, die in ähnliche oder gleiche Richtung weisen wie diese. Dabei zeigt sich nun, daß das nächste Gesetz, das als Luxusgesetz bezeichnet werden könnte, erst in cäsarische Zeit fällt:

- Im Jahre 46 wird ein Gesetz beschlossen, das den Gebrauch von Sänften, purpurfarbener Kleidung und das Tragen von Perlen verbietet, und zwar für unverheiratete und kinderlose Frauen, die jünger als 45 Jahre und einer Senatorenfamilie zugehörig waren. Ob hier eine Abwertung der unverheirateten und kinderlosen Frauen der Senatorenschicht bezweckt ist, dürfte jedoch genauso fraglich sein wie bei der *Lex Oppia* von 216 v.Chr. (s.o. S. 2).⁴⁰
- Im Jahre 35 v.Chr. erläßt *Oktavian*, der spätere Prinzeps *Augustus* ein Edikt gegen den Gebrauch von Purpurkleidung.⁴¹
- Im Jahre 18 v.Chr. bringt *Augustus* die *Lex Iulia de maritandis ordinibus* ein, die u.a. die Kleidung für verheiratete Frauen festlegte. Diese *Lex Iulia de maritandis ordinibus* ist gleichzeitig der Beginn der augusteischen Sittengesetzgebung großen Stils gewesen.⁴² In ihr wurde vor allem die Ehepflicht für alle römischen Bürger in einem bestimmten Alter geregelt: Etwa wurden Ehen zwischen Senatoren und Freigelassenen, *libertae*, verboten, die Erbfähigkeit für Unverheiratete oder gegen die Bestimmungen der *Lex Iulia de maritandis ordinibus* Verheiratete ausgeschlossen, testamentarische Verfügungen über Nichtwiederverheiratungen beispielsweise einer hinterbliebenen Witwe wurden verboten, die Zustimmungsverweigerung eines *pater familias* zu der Eheschließung eines Sohnes oder einer Tochter war ungültig.
- Gleichzeitig brachte *Augustus* die *Lex Iulia de adulteriis* ein, nach der der Ehebruch, bis dahin eine reine Privatangelegenheit, von nun an kriminalisiert war, d.h. der Kompetenz der Gerichte unterstand.

Diese Gesetzgebung des *Augustus* wurde im Jahre 9 n.Chr. noch einmal aufgenommen und durch weitere Bestimmungen neu eingeschränkt. Die *Lex Papia Poppaea* setzte Strafen auf Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit für Frauen zwischen 20 und 50 und für Männer zwischen 25 und 60 fest. Vor allem die Erbfähigkeit wurde für Ehe- und Kinderlose generell darauf beschränkt, daß sie nur die Hälfte eines ihnen zugesprochenen Vermächtnisses erben durften.⁴³

Die Fristen für Wiederverheiratung bei Scheidung und Tod wurden im Vergleich zu der *Lex Iulia de maritandis ordinibus* neu spezifiziert und etwas verlängert. Schließlich gab es von nun an Privilegien für Väter bei Ämterbewerbungen gegenüber kinderlosen

40 Suet. Caes.43; vgl. Baltrusch (1989) 59 f. zur *Lex Iulia Caesaris*.

41 Cass. Dio 49, 16,1.

42 RGDA 8,5; Suet., Aug. 34; Baltrusch (1989) 163 ff., bes.167 ff.

43 Vgl. Gardener (1995) 81 ff., 180 ff., 200.

Bewerbern und speziell für Frauen, wenn sie 3 Kinder geboren hatten, das *ius liberorum*. Durch das *ius liberorum* waren sie von der rechtlichen Vormundschaft durch ihren Ehemann bzw. nächsten männlichen Verwandten befreit. Diese Vormundschaft, die *tutela*, bedeutete, daß eine römische Frau ihr Leben lang keinerlei Rechtsgeschäft ohne die Zustimmung ihres Vormundes, in der Regel, ihres Ehemannes oder Sohnes, durchführen konnte. Hiervon befreit zu sein, war für römische Frauen durchaus ein Anreiz und führte vor der Einführung des *ius liberorum* durch *Augustus* zu mancherlei juristischen Spitzfindigkeiten, um diese Last zu umgehen.

Diese Gesetze des *Augustus* haben eine dichte und intensive Reaktion bei Dichtern, Historikern und Juristen nicht nur des augusteischen Zeitalters hinterlassen.⁴⁴ So wurde etwa direkt zu Beginn des Regierungsantrittes des *Tiberius* über eine Milderung der *Lex Papia Poppaea* verhandelt und *Tacitus* nimmt dies zum Anlaß, hier einen längeren Exkurs einzuschalten, in dem er über die Möglichkeiten, durch Gesetze Sitten zu beeinflussen, nachdenkt.⁴⁵ Der Tenor ist, ebenso wie in der livianischen Cato-Rede, die Ansicht von der Gefährdung des Gemeinwesens durch eine Vernachlässigung von geregelter Gleichheit. Er kontrastiert dies mit den Konsequenzen, die sich aus der fehlenden Beaufsichtigung der Frauen und dem dadurch eintretenden Sittenverfall ergeben.⁴⁶

Diese Gesetze des *Augustus* sind bis zu diesem Zeitpunkt des Prinzipats das einzige Beispiel dafür, daß versucht wurde, durch Gesetze die gesellschaftlichen Anschauungen und Verhaltensweisen in einem umfangreichen Sozialbereich neu zu orientieren.⁴⁷ Die ideelle Grundlage dieser Gesetze ist die Vorstellung von einer als normativ angesehenen Vergangenheit. Diese ist typisch für römische Verhältnisse, in denen sich jedes ausdrücklich formulierte Programm an der Tradition legitimieren mußte. Darüberhinaus ist hier aber der Versuch zu erkennen, traditionelle Werte methodisch in einer realiter weitestgehend veränderten Gesellschaft durchzusetzen. Die Rolle der römischen Frau als Mutter sollte in ihrer Bedeutung für die Gesellschaft aufgewertet werden: Hierzu wurden Anreize finanzieller Art eingesetzt, um das gesellschaftliche Verhalten in der gewünschten Richtung zu steuern.

Es handelt sich bei dieser Sittengesetzgebung des *Augustus* um ein Konzept der Planung, das mit Sanktionen verbunden wurde, die auf strikte Durchführung hin orientiert waren.⁴⁸

Ein legislatorischer Eingriff in den Bereich sozialetischer Normen, kombiniert mit umfassender Planung durch Gesetzgebung ist dabei zu erkennen. Legislatorische Eingriffe

44 Horaz, Od.4,5; Carmen Saeculare 17–20; 57–59; zu den Auswirkungen wie Steigerung der Geburtenrate, Rückkehr von Zucht und Tugend etc.; Prop. 2,7,1–3; Tac. ann.3,25 ff. und 3,33 ff.; Cass. Dio 56,2–9; Seneca, De beneficiis 3,33,4; Plut., Moralia 493e; Plinius, Panegyricus 34 ff.; Paulus, Digesten (D.) 1,3,28; Tertullian, Apologeticum 4; ausf. dazu Nörr (1977) 321 ff.

45 Tac. ann. 3,25 ff.

46 Tac. ann.3,33 f.; vgl. Nörr a.a.O.; Baltrusch (1989) 180.

47 Anders Bauman (1992) 106: B. sieht diese Gesetze des *Augustus* in einer bereits 131 v.Chr. mit der Rede des Zensors Metellus „De prole augenda“ beginnenden Tradition stehen; dagegen ähnlich wie Nörr: Treggiari (1994) 86–98, bes.88, die allerdings in der *Lex Voconia* und der *Lex Oppia* Vorläufer der augusteischen Ehegesetze sieht.

48 Nörr (1977) 320 weist darauf hin, daß der Rechtszustand vor den augusteischen Ehegesetzen von den Juristen als *ius antiquum* (Ulp.18) bezeichnet wurde, und demgegenüber der durch *Augustus* geschaffene Zustand als derjenige von *leges novae* (Ulp.D. 34,7,5). Gehrke (1994) 617 sieht eine Reformgesetzgebung dieser Art schon mit C. Gracchus in Rom beginnen und vergleicht sie mit griechischen Vorstellungen von Nomothese.

in sozialetische Regionen stellen natürlich die sogenannten Luxusgesetze wie die Lex Oppia ebenfalls dar. Jedoch werden vor der augusteischen Ehegesetzgebung solche Gesetze nie mit einer systematischen Planung verbunden, die über rechtliche Bestimmungen die Moral ganzer gesellschaftlicher Gruppen steuern will. Dieses planerische und systematische Element wird ganz deutlich an den Sanktionen im Bereich des Erbrechts, die Augustus in seine Gesetzgebung einbaute: Hier geht es erstmalig um tiefe Eingriffe in die Privatsphäre der *familia*, in die rechtliche Kompetenz des *pater familias*. Beispielsweise war die Freiheit testamentarischer Verfügungen bis dahin immer ein Vorrecht des *pater familias* gewesen.⁴⁹ Diese Problematik spiegelt sich in der zeitgenössischen Diskussion der Juristen wieder: Es wird gefragt, ob gesetzliche Maßnahmen überhaupt in der Lage sind, sittliche Anschauungen zu bestimmen bzw. allgemeine Sitten zu heben.

Mit dieser Tendenz weicht die augusteische Sittengesetzgebung drastisch von der gängigen Eigenart der römischen Gesetzgebung ab. Deren Charakteristika sind die Bestimmtheit durch die Tagespolitik, die Einzelfallregelungen mit Hilfe von *exempla*, die die Antwort auf konkrete politische Anlässe darstellen und ihrerseits neue *exempla* bilden. Römische Gesetze, zumindest bis zur augusteischen Zeit, stellen nicht eine Planung für die Zukunft dar, sondern dienen der Korrektur und Beschneidung von Auswüchsen, sind kurzfristig zu vollziehende Maßnahmen. Typisch für die republikanische Zeit ist die kasuistische Gesetzgebung, keineswegs jedoch das Bemühen um prinzipielle Regelungen. Schon gar nicht finden wir in den Gesetzen der Republik etwa Eingriffe in den sog. Sozialkörper der Gesellschaft. Die gesellschaftsplanerische Intention der augusteischen Sittengesetzgebung zeigt die Tendenz, ungeschriebene Sozialnormen zu geschriebenem Recht zu verdichten.⁵⁰

Dieser Gegensatz zwischen den augusteischen Gesetzen der Lex Iulia bzw. der Lex Papia Poppaea und den typischen Elementen der republikanischen Gesetze spiegelt sich in den beiden hier beschriebenen Reden des Jahres 195, der Rede Catos und der Antwort des Volkstribunen Valerius: Für die Gegenüberstellung, so wie sie Livius konstruiert, steht einerseits Cato, der den normativen Aspekt von Gesetzen betont, die einen Ausgleich zwischen den gesellschaftlichen Gruppen herbeiführen können. Andererseits betont Valerius die tagespolitische Prägung der Lex Oppia als einer Antwort auf die kriegsbedingte Situation. Seiner Betonung der Rolle, die die individuelle Demonstration von Luxus in einer Gesellschaft spielt, steht bei Cato die identitätsstiftende Wirkung des Gesetzes für die Gesellschaft der *res publica* im Ganzen gegenüber.

In dieser kontrastierenden Argumentation spiegeln sich die wesentlichen Aspekte, die die Neuerungen der augusteischen Sittengesetzgebung gegenüber der kasuistischen Gesetzgebung der Republik prägen.

Hier ergeben sich nun mehrere Folgerungen. Die Rede, die Livius für das Jahr 195 Cato zuschreibt, dürfte eine Rückprojektion der augusteischen Diskussion über das Verhältnis von Gesetzen und Sozialmoral sein.⁵¹ Denkbar wären für die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts wohl Regelungen für Einzelfälle abweichenden Verhaltens, wie sie für die Maßnahmen Catos während seiner Zensur überliefert sind. Aber der Versuch, ein weithin übliches

49 Marcian D. 23,2,19. Dazu ausf. Nörr (1977) 317.

50 Nörr (1977) 324.

51 Vgl. Briscoe (1981) 42, der zwar auch Anklänge sieht, aber die Thematik nicht unter dem Aspekt des Geschlechterdiskurses betrachtet.

Verhalten über eine generelle Regelung zu ändern und dies mit grundsätzlichen Erwägungen zur Identitätsstiftung durch Gesetze zu verbinden, wäre für die mittlere Republik ein Anachronismus.

Vor allem die von *Livius Cato* in den Mund gelegten Überlegungen, daß über die planerische Regelung des Verhältnisses von Mann und Frau das Wohl der *res publica* zu bestimmen ist, können, wenn man hier nach einer in den Text hineinreichenden Aktualität aus der politischen Wirklichkeit sucht, mit mehr Berechtigung der augusteischen Zeit zugeschrieben werden.

Interessanter ist an der livianischen Darstellung, daß er diese Thematik mit Elementen der Geschlechtscharakterisierung verbindet, die aus der Tradition der griechischen Philosophie stammen. Die Elemente dieses Diskurses über Geschlechterbeziehungen, mit denen *Livius* das Thema ausschmückt, zeigen die typischen polaren Stilisierungen, die Natur und Kultur einander gegenüber stellen, die Zivilisation dem Barbarischen, die Öffentlichkeit dem Privaten, die Politik dem Haus etc. Auch den Stellenwert, den die Geschlechterdifferenz bei *Aristoteles* einnahm, verwertet *Livius* in der literarischen Gestaltung der Auseinandersetzung um die Aufhebung der *Lex Oppia*. □ Die indirekte politische Funktion,⁵² die *Aristoteles* in seiner Vorstellung von einem durch Gesetze und Herrschaft zu regelnden, hierarchischen Verhältnis der Geschlechter vertritt,⁵³ legt *Livius* nun gerade dem in der Öffentlichkeit immer gegen die Einflüsse der griechischen Philosophie auftretenden *Cato* in den Mund.

Der Tribun *Valerius* verwendet diese Argumentation, in dem er sowohl die hierarchisch geordnete Welt der Geschlechter,⁵⁴ als auch die Komplementarität ihrer Rollen für das Wohl der *res publica* betont.⁵⁵ Hier wird deutlich, daß die Positionen beider Reden im Hinblick auf die Geschlechterrollen nicht polar angeordnet sind und nicht für jeweils einen Standpunkt, sei es derjenige *Catos*, sei es derjenige des Volkstribunen, eine eindeutige Perspektive vorhanden ist. Da von *Livius* für keine der beiden Reden ein dominierender Standpunkt weder im Sinn der traditionellen, polaren Geschlechtscharaktere noch im Sinn der komplementären Vorstellung der griechischen Staatsphilosophie konstruiert wird, ist das Ergebnis dieses Rededuells im Hinblick auf den Geschlechterdiskurs die Uneindeutigkeit der Aussage.

Dies weist weniger auf eine spezielle Darstellungsabsicht oder einen Bezug zu dem philosophischen oder sonstigen Geschlechterdiskurs hin, sondern vielmehr darauf, daß die Elemente dieses Diskurses in der Zeit des *Livius* und seiner Leser offenbar beliebig, d.h. beliebig kombinierbar und wechselseitig austauschbar geworden waren.

52 Föllinger (1996) 294.

53 Vgl. dazu oben das Beispiel Spartas, in dem gerade diese Gesetze nach *Aristoteles* fehlten und dessen Polis daher in eine gefährliches Ungleichgewicht geriet; gerade das spartanische Beispiel belegt die von Föllinger a.a.O. vertretene These von der indirekten politischen Funktion besonders deutlich.

54 Liv. 34,7,13: *...et uos in manu et tutela non in seruitio debetis habere eas...*

55 Liv. 34, 5,10: *Proximo bello, ne antiqua repetam, noone et, cum pecunia opus fuit, uiduarum pecuniae adiuerunt aerarium et, cum dii quoque noui ad opem ferendam dubiis rebus accerserentur, matronae uniuersae ad mare profectae sunt ad matrem Idaeam accipiendam?*

Abgekürzt zitierte Literatur

- Astin, A.E., Cato the Censor, Oxford 1978
- Baltrusch, E., Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit, München 1989
- Bauman, R., Women and Politics in Ancient Rome, London – New York 1994 (= 1992)
- Bringmann, K., Weltherrschaft und innere Krise Roms im Spiegel der Geschichtsschreibung des zweiten und ersten Jahrhunderts v. Chr., Antike und Abendland 23, 1977, 28–49
- Briscoe, J., Commentary on Livy XXXIV–XXXVII, Oxford 1981
- Culham, Ph., The ‚Lex Oppia‘, Latomus 41, 786–93
- Dettenhofer, M. (ed.), Reine Männersache? Frauen in Männerdomänen der antiken Welt, Köln 1994
- Fantham, E. et al., Women in the Classical World, New York/ Oxford 1994
- Föllinger, S., Differenz und Gleichheit, Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart 1996, Hermes Einzelschriften 74
- Gardener, J., Frauen im antiken Rom. Familie, Alltag, Recht, München 1995
- Gehrke, H.J., Römischer mos und griechische Ethik, HZ 258, 1994, 593–622
- Kienast, D., Cato der Censor, Heidelberg 1979 = 1954
- Lefkowitz, M./ M.Fant, Women's Life in Greece and Rome, Baltimore 21992
- Nörr, D., Planung in der Antike. Über die Ehegesetze des Augustus, in: H. Baie (ed.), Freiheit und Sachzwang. Beiträge zu Ehren von Helmut Schelsky, Opladen 1977, 309–334
- Pomeroy, S., Frauenleben im Klassischen Altertum, Stuttgart 1985
- Reeder, E., Männer und Frauen im klassischen Griechenland, in: E.D. Reeder (ed.), Pandora. Frauen im klassischen Griechenland, Mainz 1996, 20–31
- Schmitt-Pantel, P., La différence des sexes, histoire, anthropologie et la cité grecque, in: Michele Perrot (Hg.), Une histoire des femmes est-elle possible?, Paris 1984
- Schubert, Ch. / U. Huttner, Frauenmedizin in der Antike, Düsseldorf/Zürich/ Darmstadt 1999
- Schuller, W., Frauen in der griechischen und römischen Antike, Konstanz 1995
- Scullard, H.H., Roman Politics 220–150 B.C., Oxford 2 1973
- Scullard, H.H., Scipio Africanus: Soldier and Politician, London 1970
- Treggiari, S., Leges sine moribus, Ancient History Bulletin 8, 1994, 86–98

Summary

For the year 195 B.C. Livy (34,1,2–4,21) places a speech opposing the repeal of the Oppian luxury law in the mouth of Cato the Censor. Polar stylization of gender characterizations runs throughout his speech – this stylization and comparison with later laws, e.g., the Augustan laws on marriage, makes the question of literal authenticity irrelevant. Therefore in presenting this speech Livy brings together the concepts of social planning found in Augustan legislation and elements of gender characterization taken from discourses in the literary and philosophical circles of his time. It was already clear in the times of Livy and his readers that these elements could be arbitrarily chosen.

Anschrift der Verfasserin:

Prof. Dr. Charlotte Schubert
Historisches Seminar
Universität Leipzig
Burgstr.21
04109 Leipzig