

***Der Wandel des griechischen Körperideals
im alten Griechenland von Homer bis Alexander
am Beispiel schriftlicher Quellen***

***The change of the Greek body ideal in ancient Greece from
Homer to Alexander using the example of written sources***

***Zmiana greckiego ideału ciała w starożytnej Grecji
od Homera do Aleksandra na przykładzie źródeł pisanych***

Michal Habaj

UNIVERSITY OF SS. CYRIL AND METHODIUS IN TRNAVA

Schlüsselworte

körper, sozialer Kontext, literarischer Symbolismus, Alte Geschichte

Keywords

body, social context, literary symbolism, ancient history

Słowa kluczowe

ciało, kontekst społeczny, symbolika literacka, historia starożytna

Abstract

Die Studie befasst sich mit dem Körperbild als Ausdruck von Elitengemeinschaften in der antiken griechischen Gesellschaft. Das Ideal wird nicht als stabiles Element der temporären Welt, aber ist in ständiger Transformation nach den politischen, sozialen und kulturellen Veränderungen in Griechenland. Meilenstein im gesamten Prozess der Wandel ist die Gründung von Athen Symmachy. Im Zusammenhang mit der Version der athenischen Gesellschaft, Studie überwacht Emanzipation der Schönheit als Aesthetischer Wert. Veränderte Bedingungen sowie der Einfluss traditioneller Werte verursacht im Zusammenhang mit dem Ausbruch des Peloponnesischen Krieges eine neue Art des Diskurses,

bekannt für Werke von Sokrates-Schülern. Unter dem Einfluss von Transformationen, militärische Attribute werden wieder mit einem völlig neuen Zweig unterstrichen und literarische Darstellungen, zu denen auch die Wunden und Missbildungen gehören, zeugen die militärische Qualität seiner Träger.

Abstract

The study deals with the body image as an expression of elite communities in ancient Greek society. The ideal is not dealt as a stable element of the contemporary world, but is in constant transformation according to the political, social and cultural changes Greece underwent. Milestone in the whole process of changing is the founding of Athens Symmarchy. In connection with the conversion of Athenian society, study monitors emancipation of the beauty as aesthetic value. Changing conditions, as well as the influence of traditional values caused in connection with the outbreak of the Peloponnesian War a new type of discourse, known for works of Sokrates' pupils. Under the influence of transformations, military attributes are underlined again with a fully new branch of literary representations, that include even the wounds and deformities, testifying the military quality of its wearers.

Abstrakt

Autor studium zajmuje się obrazem ciała jako sposobem wyrażania się elit w starożytnym społeczeństwie greckim. Ideał nie stanowi trwałego elementu tymczasowego świata, ale podlega nieustannej transformacji spowodowanej zmianami politycznymi, społecznymi i kulturowymi w Grecji. Kamieniem milowym całego procesu przemian stało się założenie Ateńskiego Związku Morskiego (Symachia Delijska). Uwzględniając jedną z warstw społeczeństwa ateńskiego, w studium prześledzono emancypację piękna jako wartości estetycznej. Zmieniające się uwarunkowania, jak również wpływ tradycyjnych wartości, zrodziły w związku z wybuchem wojny peloponeskiej nowy rodzaj dyskursu, znany z dzieł uczniów Sokratesa. Wskutek przemian podkreślono w ramach całkiem nowej domeny atrybuty militarne, a literackie kreacje, do których należą również rany i ułomności, przedstawiają wojskową rangę ich nosicieli.

Der Wandel des griechischen Körperideals im alten Griechenland von Homer bis Alexander am Beispiel schriftlicher Quellen

Die Ästhetik der Körper reflektierte den sozialen und kulturellen Wandel im alten Griechenland. Das griechische Bürgertum stellte Ansprüche hinsichtlich dem körperlichen Aussehen seiner Mitglieder. Die Gestalten junger Männer in den Reihen der freien Bürger, vor allem der Aristokraten und Besitzenden, sollen ihre Kompetenz bei der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten reflektieren. Die *Palästren* produzierten athletische Gestalten, die fähig waren sich beim Kampf für das Vaterland an die Spitze zu stellen. Die Verpflichtung zum Kriegsdienst war ein unverzichtbarer Bestandteil des bürgerlichen Lebens: der Bürger war zugleich Krieger und die Anforderungen an seine körperliche Tüchtigkeit galten ab einem entsprechendem Alter für jeden Mann. Der Körper legitimierte die Bürgerrechte des Einzelnen gleichermaßen wie Herkunft und Geschlecht. Das Ideal des starken, schnellen und schönen Bürgers, der seinem Vaterland zu dienen fähig ist, fand seinen Ausdruck in der ästhetischen Darstellung.

Das körperliche Aussehen kann man jedoch nicht in die gleiche Kategorie an bürgerlichen Merkmalen der griechischen Gesellschaft einreihen wie Herkunft und Geschlecht. Es ist kein allgemeingültiges Merkmal. Der Künstler legt in sie nicht nur seine eigenen Vorstellungen hinein, sondern auch die Ideale jener Gesellschaftsschicht, von der er abstammt oder den Idealen jenes Teils der Bevölkerung, der er seine Schöpfung verkaufen oder widmen will¹. Dieser Kontext ändert sich und damit auch die Vorstellung darüber, wie ein Körper aussehen sollte und was seine Eigenschaften symbolisieren. Auf den folgenden Seiten konzentriere ich mich auf die griechische Darstellung des Körpers als eine Projektion der sich wandelnden sozialen und kulturellen Werte der sozialen Elite. Dabei gehe ich von literarischen Quellen aus, weil sie den Gesinnungswandel am stärksten verdeutlichen, und konzentriere mich auf den Zeitraum von den Anfängen der griechischen Literatur, also ab Homer bis zum Ende der klassischen und dem Beginn der hellenischen Epoche, deren Markstein Alexander der Große ist.

¹ Zu den Veränderungen in der griechischen Kunst im Allgemeinen infolge des politischen und sozialen Wandels siehe E. Manakidou, *Politics and Society*, [w:] *A Companion to Greek Art*, red. T. Smith – D. Plantzos, Oxford 2012, 414-440.

Körperliche Merkmale als Bestandteil sozialer Kommunikation

In der *Ilias* ließ Homer neben den Helden und Göttern eine Gestalt hervortreten, die in den Gesamtrahmen seiner Geschichte nicht sonderlich hineinpasst. Diese Gestalt ist Thersites – ein Mann, der sich durch nichts auszeichnet und trotzdem zu den bekanntesten Personen des Epos zählt. Im Handlungsverlauf erkennen wir ihn sozusagen „auf den ersten Blick“. Homer beschreibt ihn mit den Worten:

Nur Thersites schlug noch Lärm, in maßlosem Schwatzen;
mächtig war er zahlreicher ungebührlicher Worte,
blindlings frech, mit den Fürsten zuchtlos herum sich zu streiten,
nur auf Possen bedacht, auf Stoff zum Gelächter den Griechen.
War er der Hässlichste doch, der gegen Troja gezogen,
dachsbeinig, lahm auf einem Fuße und krumm in den Schultern,
die sich zu seiner Brust hin bogen; sein Schädel zeigte sich vorne
platt und hinten gespitzt, drauf keimte ganz dürrtige Wolle².

Thersites trat bei der Versammlung der Mannschaften dem König Agamemnon offen entgegen. Er hielt ihm vor, dass er den Krieg fortführe obwohl er das Zelt voll mit Kriegsbeute habe. Er beschuldigte ihn der Gier, welche die Achaier ins Verderben stürzen werde und forderte die Mannschaft zum Abmarsch von Troja auf. Odysseus reagierte auf die scharfen Worte des Thersites. Er bezeichnete den Buckeligen als den schlechtesten Mann im ganzen archaischen Heer und zur Betonung schlägt er ihm mit dem goldenen Zepter auf den Rücken und verspricht ihm eine harte Strafe, falls er mit seinem Widerstand fortfahre. Die Mehrheit der Mannschaft stellte sich auf die Seite von Odysseus und bezeichnete Thersites als Lästermaul, der sich gegen den König stelle. Die Szene verrät viel über die Denkweise zur Zeit Homers. Die Helden vor Troja führt das Streben nach Ruhm, Mut und Ehre von einer Schlacht zur nächsten. Im Epos sehen wir sie als starke, schnelle und furchtlose Männer dargestellt. Ihre den Kampf gewohnten Körper korrespondieren mit heldenhaften Taten – das eine wie das andere sichert ihnen eine privilegierte Stellung und die Führungsposition in den Heeresabteilungen. Mit ihrer Entschlossenheit prägen sie die Welt, geben der Geschichte eine Richtung und schaffen Ordnung. In diese edle Welt führt Homer den Thersites ein. Den Buckeligen positioniert er nicht nur im Widerspruch zu Agamemnon, sondern vor allem zu Odysseus und Achilles – Männer, die Macht, Kraft, Weisheit und Mut verkörpern. Thersites versteht nicht, dass die Achaier einen gerechten Krieg führen. Schlachten interessieren ihn lediglich vom Blickwinkel gemachter Beute, er sehnt sich nicht nach Ruhm, er ist wil-

² Hom. Il. 2. 211-219.

lens sich auf den leichtesten Weg zu begeben und Troja zu verlassen. Er stellt sich gegen den Beschluss der Könige und der ganze Konflikt ergänzt das Bild seines verkrüppelten und hässlichen Körpers, der eine Allegorie seiner missgestalteten und niedrigen Seele ist. Sein Körper erlaubt es ihm nicht in einer Schlacht zu siegen, er kann keine höheren Ehren und Rang erlangen, er ist keine Garantie für die Sicherheit des Volkes. Die Worte des Epos wirken im Gesamtbild warnend und belehrend. Ob Leser oder antiker Zuhörer – man soll sich dem Thersites sofort entgegenstellen. Sein Körper erregt Widerwillen – nicht nur die Gestalt des Thersites, sondern auch seine Argumentationsweise und seine Werte. Der Körper und seine Denkweise machen ihn mit den Worten Homers zum Schlechtesten aller Achaier, den Odysseus auf den Boden wirft, zum Schweigen und zum Weinen bringt.

Der Körper als Verbildlichung der Werte der Elite taucht im Epos nicht zufällig auf. Wir können dies kaum anders verstehen als einen Teil des kulturellen Kontextes der Ideologie und Propaganda des östlichen Mittelmeeres und des Vorderen Orients³. Bereits in den sumerischen Dichtungen zählt körperliche Schönheit zu den Attributen der Herrscher. Eine jener Eigenschaften, für die die Göttin Ba'u dem altassyrischen König Ischme-Dagan den Thron sichert, war dessen Aussehen⁴. Das Bild des mächtigen Mannes, welcher durch seine Körperkraft die Sicherheit und das Überleben seines Landes sichert, kennen wir auch aus Ägypten⁵, wo die körperliche Schönheit zu den Attributen des Herrschers gehörte⁶. Selbstverständlich wurde kein Herrscher im Nahen Osten zum König lediglich wegen seines Aussehens, aber ein repräsentatives Aussehen gehörte zu den ideologischen Attributen der Königswürde an sich. Wer immer den Thron bestieg, erhielt daher auf Reliefs, Stempeln und anderen Medien der Epoche auch die notwendigen körperlichen Attribute. Eine bemerkenswerte Vielzahl an Beweisen und Ansprüchen das äußere Aussehen betreffend sind uns in den antiken Quellen am Beispiel der persischen Könige erhalten. Berichte über die Schönheit der persischen Herrscher waren offenkundig weit verbreitet. Kyrus der Große hat mit seinem Aussehen den Ton angegeben, was als schön gelten kann⁷;

³ Über die Zusammenhänge zwischen der Tradition Homers und der nahöstlichen Tradition siehe B. Louden, *The Iliad: Structure, Myth and Meaning*, Baltimore 2006, Kapitel 5 und 6; B. Louden, *Homer's Odyssey and The Near East*, Cambridge 2011, s. 1-16.

⁴ *Hymne der Göttin Ba'u für Ischme-Dagan*, 29. Den Text findet man bei J. Black et al. *The Literature of Ancient Sumer*, Oxford 2005, s. 249.

⁵ J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton 1969, s. 243-244.

⁶ *Ibidem*, s. 257.

⁷ Plut. Mor. 821e.

Strabon bezeichnete Dareios I. als den schönsten aller Männer⁸; Dareios III. war der schönste Mann seiner Zeit⁹. Die persische Propaganda nutzte den Körper als Medium der Kommunikation und verband ihn mit weiteren Attributen. Zu den maßgeblichen Eigenschaften zählte die königliche Größe. Diodor und Quintus Curtius hoben hervor, dass die Mutter von Dareios III. irrtümlich Hephaestion, der neben Alexander dem Großen stand, für den mazedonischen König gehalten hat, weil er größer war¹⁰. Dareios III. wurde für den größten Mann seiner Zeit gehalten. Wir wissen auch, dass die Perser und Meder Schuhe mit Einlagen trugen, damit sie größer wirkten als sie es in Wirklichkeit waren. Diese Eigenschaft ist letztlich erkennbar in den Reliefbildern, vor allem in Behistun, wo die abgebildete Gestalt des Dareios I. deutlich größer ist nicht nur im Vergleich mit jener der Feinde, sondern auch jener seines Hofes. Die Größe versinnbildlichte den Rang, auf den der Herrscher schon aufgrund seiner von den Göttern verliehenen Vorzüge Anspruch erhob. Hochgezüchtete körperliche Eigenschaften, die den Einzelnen zum Herrschen vorherbestimmten und seine Stellung legitimierten, finden wir auch in altpersischen Schriften. In der Schrift des Dareios aus Naqsch-e Rostam tauchen folgende drei Abschnitte auf:

§8g – Darin bin ich wirklich tätig; wo doch mein Körper kräftig ist, als Kämpfer bin ich ein guter Kämpfer.

§8h – Ich bin trainiert, was Hände und Beine anbetrifft. Als Reiter bin ich ein guter Reiter. Als Bogenschütze bin ich ein guter Bogenschütze, auf der Erde wie am Pferd. Als ein Mann, der den Speer schleudert, bin ich ein guter Werfer, auf der Erde wie am Pferd.

§8i – Und ich hatte die Kraft, die körperlichen Fähigkeiten, die mir von Ahura Mazda gegeben wurde, zu nutzen; dank Ahura Mazda habe ich mit den Fähigkeiten, die Ahura Mazda mir gegeben hat, gehandelt¹¹.

Dieselben Abschnitte finden wir im Text von Xerxes' Inschrift aus Persepolis¹². Ihre Worte formen unsere Vorstellung, gewonnen auf der Grundlage antiker Quellen. Der Körper musste bestimmte Eigenschaften haben – Umfang und Größe mit entsprechend geformten Gliedmaßen, welche den Herrscher zum unbesiegbaren Kämpfer machten und damit zum Führer der persischen Elite.

⁸ Strab. 15.3.21.

⁹ Nep. Reg. 21.4.

¹⁰ Diod. 17. 37. 5; Curt. 3. 12. 16 – 17.

¹¹ Zum Text siehe P. Lecoq, *Le inscriptions de la perse achemenide*, Paris 1997, s. 221-224.

¹² Ibidem, s. 259-261.

Im Rahmen dieses nahöstlichen Kontextes ist es auch möglich, die überlieferte Tradition bezüglich der körperlichen Eigenschaften bei Homer zu verstehen. Den achaischen Führern gaben ihre starken Körper die Chance, sich auf dem Schlachtfeld durchzusetzen. Ruhm, Respekt und Anerkennung zu erringen, ergeben ein Bündel, das diese für eine höhere Stellung in der Gesellschaft prädestiniert. Die Helden der *Ilias* vermeiden Verwundungen, die ihre Körper schädigen könnten und ihre weitere Beteiligung am Krieg verhindern würden. In den Texten des Epos zählen wir 147 Verwundungen, die weit überwiegende Mehrheit sind tödlich¹³. Entweder gewinnen die Helden, oder sie fallen. Der dazwischenliegende Zustand, der unausweichlich in einer körperlichen Verunstaltung münden würde, wird verdrängt.

Die so begriffene Körperideologie nimmt in weiteren antiken Berichten verschiedene Formen an. Im gesamten griechischen Pantheon ist nur Hephaistos, der Gott der Schmiede, der sein Werk im Schweiß seines Angesichts unter dem Vulkan auf der Insel Lemme schafft, hüftlahm. Und obwohl aus seiner Werkstatt Waffen für die Götter und Helden hervorgehen, verkörpert er selber aufgrund seiner körperlichen Missbildungen keinerlei kriegerische oder heldenhafte Eigenschaften. Die Kyklopen mit all ihrer Größe, unansehnlichen Gestalt und einem Auge lebten einsam und von der Welt ausgeschlossen¹⁴. Somit symbolisiert Verkrüppelung im archaischen Zeitalter den Ausschluss aus der Welt der Elite, sie ist Symbol und Strafe zugleich. Ödipus war infolge eines Verbrechens seines Vaters in seiner Kindheit behindert; später erblindete er als Folge eigener Fehler¹⁵. Diese tiefverwurzelte Vorstellung spiegelt auch eine athenische Inschrift aus jener Zeit wieder, die zeitlich am Rand der archaischen und klassischen Zeit der griechischen Geschichte angesiedelt ist. Der Text dokumentiert den Schwur der Athener vor der Schlacht bei Plataiai im Jahre 479 v. Chr. Die Athener verpflichteten sich in diesem Text, dass nur für den Fall, dass sie fähig sind die auferlegten Schwüre zu erfüllen, ihre Frauen Kinder gebären werden, die ihren Eltern ähnlich sind. Im gegenteiligen Fall werden sie Ungeheuer gebären¹⁶. Die Elite des Bürgertums, wehrfähige Männer, die über das Schicksal ihrer Gemeinschaft entscheiden, verstehen sich in diesem Sinne als Idealbild

¹³ E. Samama, *A King Walking with Pain? On the Textual and Iconographical Images of Philip II and Other Wounded Kings*, [w:] *Disabilities in Roman Antiquity*, red. C. Laes – G.F. Goodey – M. L. Rose, Leiden 2013, s. 232 ausgehend von Fröhlichs klassischer Arbeit aus dem Jahre 1879 *Die Militärmedizin Homers*.

¹⁴ N. Vlahogiannis, *Disabling bodies* [w:] *Changing Bodies, Changing Meanings*, red. D. Montserrat, London – New York 1998, s. 25.

¹⁵ *Ibidem*, s.13-14.

¹⁶ M. N. Tod, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century* B. C., Oxford 1946, č. 204.39-45.

der körperlichen Erscheinung. Daraufhin zielen auch die all-griechischen Spiele, Wettbewerbe, Jagd und die tagtägliche Arbeit in den Gymnasien hin. In Sparta, Athen und weiteren Gebieten bewerteten die Griechen die männliche Schönheit im Sinne einer auf männliche Kraft bezogenen Eigenschaft in spezifischen Schönheitswettbewerben¹⁷.

Schönheit vom Gesichtspunkt der ästhetischen Betrachtung gehörte bereits seit Homer zum Bündel der aristokratischen Ideale. Bei den Lyrikern taucht der Ausdruck *kalos* über 40-mal auf und alle – bis auf eine Ausnahme¹⁸ – betreffen in allen Bedeutungen den schönen Körper ohne Bindung an weitere Attribute, ob Manneskraft oder Moral¹⁹. Das ästhetische Schöne stand jedoch nicht im Bündel aristokratischer Werte an höchster Stelle. Der schöne Körper war eine Vorbedingung für Leistungsvermögen, aber auf dem Schlachtfeld entschied die Männlichkeit. Ein schönes Gesicht hat in dieser Welt kein entscheidendes Gewicht – es entscheiden Kraft, Geschwindigkeit und Männlichkeit, wovon dann die Stellung auf der sozialen Rangleiter abhängt. Diese Werte klingen auch in den Fragmenten anderer Autoren durch. Die Dichterin Sappho, die an der Wende vom 7. zum 6. Jahrhundert v. Chr. lebte, bezeichnete den schönen Menschen als schön nur für das Auge, aber den guten Menschen beurteilte sie als wirklich schön²⁰.

Ästhetische Betrachtung von körperlicher Schönheit *versus* traditionelle Werte

Die Charakteristik körperlicher Attribute als Ausdruck der Möglichkeit, erfolgreich auf der sozialen Leiter zu sein, zog sich im griechischen Denken ab der bei Homer aufgezeichneten Tradition noch über weitere Jahrhunderte hin. Die griechischen Autoren hatten eine Vorliebe für Beispiele aus der Geschichte der Barbaren. Herodots Äthiopier hatten die schönsten und kräftigsten Körper, erreichten das höchste Alter und waren unbesiegbar.²¹ Kyros der Jüngere war laut Xenophon aufgrund seiner Eigenschaften und Fähigkeiten

¹⁷ Beispiele dieser Wettbewerbe in der antiken Literatur sind zusammengefasst in R. Hawley, *The Dynamics of Beauty In Classical Greece*, [w:] *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, red. D. Montserrat, *Changing Bodies, Changing Meanings*, London–New York 1998, s. 37–38.

¹⁸ Sappho – D. Campbell (ed. et trans.), *Greek Lyric I.*, Cambridge–London 1982, f. 50 = Galen 8.16.

¹⁹ T. Mooney, *Kalos Kai Agathos: Homeric Origins*, „Research Collection School of Social Sciences” 2006, s. 7, online: ink.library.smu.edu.sg/soass_research/127.

²⁰ D. Campbell (ed. et trans.), *Greek Lyric I.*, Cambridge – London 1982, f. 50 = Galen 8.16.

²¹ Hdt. 3. 20–23.

für den Thron vorbestimmt, wobei er ihn nicht zufällig „als einen schönen Mann bezeichnete“²². König Poros, der berühmte indische Gegner von Alexander dem Großen, bestach durch seine riesige Gestalt, die antike Autoren mit seinen bemerkenswerten psychischen Fähigkeiten verbanden²³. So können wir seit der Zeit Homers die Anfänge der Selbstbetrachtung und Selbstprojektion der griechischen Elite in das Konzept, welches im 5. Jahrhundert die Bezeichnung *Kalokagathia*²⁴ erhält, verfolgen. In diesem Sinne bedeutet das Schöne zugleich das Gute für die Gesamtheit – ob es die Gemeinde oder das Königreich ist – zu tun.

Größe und Umfang des Körpers verliehen dem Herrscher ein imposantes Aussehen, die Kraft der Gliedmaßen verliehen ihm Schnelligkeit und Kraft; diese körperlichen Eigenschaften waren es, die aus dem Mann einen Führer auf dem Schlachtfeld oder bei der Jagd machten. Neben diesen, sozusagen objektiven und messbaren Merkmalen, war die ästhetische Wahrnehmung von subjektivem Charakter: sie unterliegt dem Wandel und ist nur ein ergänzendes körperliches Merkmal. Das erkennen wir beispielsweise an Plutarchs Bericht über Kyros den Großen, der mit seiner Adlernase das ästhetische Ideal der Perser veränderte²⁵. Eine Adlernase wurde seit jener Zeit zu einem bedeutenden ästhetischen Element, die als etwas Schönes im männlichen Gesicht beurteilt wurde. Dieses Beispiel illustriert vielleicht auf die beste Weise, dass in jener Welt das Ästhetische einem sozialen Imperativ unterlag. Kein ideologisches Konzept bleibt jedoch unveränderlich, es ist nur das Spiegelbild des inneren Wandels in der Gesellschaft – und so ist es auch im Falle des Körpers.

Die politische, soziale und kulturelle Entwicklung Griechenlands unterlag seit der Ära der homerischen Tradition bis ins 5. Jahrhundert einem raschen Wandel. Die Epoche der Könige und Paläste in der *Ilias* wurde von der Welt der Gemeinden, beherrscht von einer um vieles breiteren Basis an Männern, abgelöst. Die Stellung in der Gemeinde hing vom Geschlecht, der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft (ein Mensch konnte kein Ausländer sein und eine hohe Position erringen) und vor allem dem Besitz ab. Die verbreitete Verwendung von Geld, die Entfaltung des Handels, die Seefahrt und schlussendlich die Geburt des Seefahrtimperiums Athens veränderte die Elitenstruktur markant. Die Herkunft verlor ihre Bedeutung – an die Spitze der Ge-

²² Xen. Cyr. 8. 1.

²³ Curt. 8. 13. 7.

²⁴ Zum Anfang dieser Konzeption bei Homer siehe Wankel 1961, 12–13; T. Mooney, *Kalos Kai Agathos: Homeric Origins*, „Research Collection School of Social Sciences“ 2006, online: ink.library.smu.edu.sg/soass_research/127. Die eigentliche Verbindung von *kalos kai kagathos* taucht zum ersten Mal bei Herodot auf (1.30).

²⁵ Plut. Mor. 821e.

sellschaft drängten Leute, die über Besitz verfügten²⁶. Das alte aristokratische Modell der homerischen Kriegshelden ist zwar nicht verschwunden, verlор aber an unwidersprochener Gültigkeit. Der Wandel in der Gesellschaft, und somit auch ihrer Ideale, spielte sich in der reichsten aller Städte – in Athen – am schnellsten ab. Diese wurde aufgrund ihrer demokratischen Verfassung und starken Wirtschaft zum fruchtbaren Boden zum Erstarken der Ästhetik. Zählte seit Homer der ästhetische Wert der Schönheit bislang zum möglichen, aber nicht unersetzbaren Attribut von Männlichkeit, nahm in Athen das ästhetische Ideal eine eigene Stellung ein. Die Suche nach Vollkommenheit fand im 5. Jahrhundert im Kanon von Polykleitos über die mathematisch begründete Symmetrie ihren Niederschlag. Das Schöne hat sich als ästhetischer Wert emanzipiert. Das bedeutet nicht, dass es in den vorhergehenden Perioden nicht geschätzt worden wäre – erinnern wir uns nur an das griechische Sprichwort, das besagt: Was schön ist, ist lieb und freundlich²⁷. Der Anblick von Schönheit bot immer Vergnügen, aber in diesem Zeitalter wurde das Interesse an der ästhetischen Darstellung des Körpers selbstständig. Die Konzentration des Interesses eines Teils der Künstlergemeinde auf eine ausschließlich ästhetische Wahrnehmung der Schönheit spiegelte sich in den Berichten wider, die über die Kritik an Künstlern berichten, die den äußeren Schein ohne Interesse an inneren Werten nacheifern. Der Wandel des Körperideals der Athener erwachte nicht nur in der Kunst, sondern auch im Alltagsleben. Die Zugehörigkeit zu den oberen Schichten kommunizierte man durch anspruchsvollere Körperpflege. Das Ideal des Kriegers und Bauern, der nicht großen Wert auf das Äußere legte, der Geruch von Schweiß und Zwiebeln wurde abgelöst durch ein gepflegtes Äußeres, das auf den ersten Blick verriet, dass sein Träger zu den besitzenden Schichten gehörte, weil er es sich erlauben konnte, Zeit und Geld in seinen Körper zu investieren. Die gepflegten Haare signalisierten der Umgebung seine Zugehörigkeit zu den reicheren Schichten der Gesellschaft, wo hingegen ungepflegte Haare die Zugehörigkeit ihres Trägers zur niederen Schicht verrieten²⁸. Die Pflege der Haare und des Bartes führte die Athener zu den Barbieren²⁹ und mit gleicher Sorgfalt widmeten sie sich ihrer Bekleidung.

Die Elite der griechischen Gesellschaft war nicht einheitlich und ebenso auch nicht ihre Werte, die sie präsentierten. Die Kriegszüge blieben immer

²⁶ T. Mooney, *Kalos Kai Agathos: Homeric Origins*, „Research Collection School of Social Sciences“ 2006, s. 4, online: ink.library.smu.edu.sg/soss_research/127. Dieser Wandel in der Gesellschaft wird auch in Theognides Versen 1109-1114 erfasst.

²⁷ Plat. *Lysis* 216c.

²⁸ M. Lee LEE, *Body-Modification in Classical Greece*, [w:] *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, red. T. Fögen – M. Lee, Berlin 2009, s. 165.

²⁹ Plut. *Mor.* 505A-B.

in gewissem Maße Bestandteil des Lebens der Gemeinschaft, und die in Homers Ideal präsenten traditionellen Werte verloren nicht ihre Gültigkeit. In nie dagewesenem Maße wurden diese durch das Kriegsgeschehen in Zusammenhang mit dem Ausbruch des Peloponnesischen Krieges im Jahre 431 v. Chr. bestätigt. In seinen *Bakchen* erinnert Euripides daran, dass der Sieg über den Feind das schönste Geschenk der Götter an die Menschheit sei³⁰. Obendrein kannten die Griechen viele Beispiele aus der Geschichte oder der gegenwärtigen Realität, die klar davon zeugten, dass die ästhetische Schönheit keine Vorbedingung für die Befähigung zu einer höheren Stellung in der Gemeinschaft oder für deren Wohlergehen ist. In Athen brodelte daher die Diskussion zwischen den Verteidigern der traditionellen griechischen Haltung und Vertretern der Richtung von Schönheit im Sinne des bloßen ästhetischen Genusses. Viel über diese Diskussionen verraten uns die Werke der Schüler von Sokrates: Die körperliche Ästhetik bewerteten sie nicht als eigenständige Kategorie, sondern sie analysierten diese in Hinblick auf die Interessen der Gemeinschaft. Schönheit als eigenständige Kategorie gelangte solcherweise in das Zentrum der Diskussion. Erinnern wir uns in diesem Zusammenhang an die Argumentation der beiden Schüler von Sokrates, Xenophon und Platon. Xenophon führt in *Kyrupädie* diesen treffenden Dialog:

Kyros begann daraufhin sofort mit dem Scherzen. Er erkannte nämlich, dass sich einer der Lochag einen behaarten und sehr hässlichen Menschen als Gesellschafter und Nachbarn zum Essen mitgebracht hatte, und so rief er den Namen des Lochag und fragte ihn:

„Sambaulas, du bringst den Jüngling, der neben dir sitzt, mit dir nach griechischen Brauch weil er schön ist?“

„Ja,“ antwortete Sambaulas, „ich habe daran Freude, wenn ich mit ihm sein kann und ihn anschau.“

Als das die anderen Anwesenden im Zelt hörten und auf das unvorstellbar hässliche Gesicht des Mannes blickten, brachen alle in Gelächter aus. Irgendwer sagte:

„Um Himmels willen, Sambaulas, seit wann und weshalb bist du diesem Mann zugetan?“

„Freunde, ich erzähle euch das,“ erklärte Sambaulas. „Wann immer ich ihn gerufen habe, ob das in der Nacht oder am Tage war, hat er sich nie herausgeredet, dass er keine Zeit habe, sondern ist gehorsam herbeigekommen – und nie im Schritt, sondern immer im Lauf – und wann immer ich ihm befahl, dass er etwas tun solle, geschah es nie, dass ich gesehen hätte, dass er nachlässig gearbeitet hat. Ähnlich erzog er die Männer in seiner Zehnerklasse – nicht mit Worten, sondern indem er ihnen ein Beispiel zeigte, wie sie sein sollten.“

Und einer fragte:

„Aber, dass du ihn nicht als den Deinen küsst, obwohl er so vorbildlich ist?“

³⁰ Euripides Backh. 880-884.

Und der hässliche Mann antwortete:

„Aber was denn. Er mag nämlich keine Mühen. Und wenn er mich küssen wollte, würde ihn das mehr Mühe kosten als alle körperlichen Ertüchtigung“³¹.

Xenophon positionierte diesen Dialog in seinen historischen Roman über das Leben von Kyros dem Großen, aber der Gedankengang der Passage reflektiert den griechischen zeitgenössischen Diskurs. Die sokratische Sicht, die hier in Xenophon nachklingt, sieht zwei Quellen der Schönheit – eine äußere und eine innere. Der Mensch kann nach außen hin irgendwie erscheinen, aber innerlich kann er ganz anders sein. Der Mann im Dialog mag allen ringsum als hässlich erscheinen, aber wer ihn näher kennenlernt und mit seinen für die Umgebung unschätzbaren Eigenschaften bekannt wird, erscheint er mit anderen Worten als innerlich schön. Hier können wir gleichzeitig die belehrende Achse von Xenophons Absicht verfolgen: der betrachtete Mann ist sich selbst bewusst, dass ihn wegen seines Äußeren niemand für irgendeine Funktion wählen würde, sondern nur wegen seines Fleißes und seine auf die Gemeinschaft ausgerichtete Konsequenz kann er eine hohe Stellung und Respekt erlangen. Der Dialog ist eine Botschaft für die Zeitgenossen Xenophons. Er motiviert, reizt und spielt mit Gedanken, was wirklich schön ist. Das Schöne gewinnt somit wieder – ähnlich wie es bei Homer Tradition war – unterschiedliche Attribute, die außerhalb ästhetischer Maßstäbe liegen und sich eher auf die Moral beziehen. Im Unterschied zu Homers Diskurs gehen die damit verbundenen Attribute der Schönheit nicht nur aus kriegerischen Tugenden hervor, sondern als Charakteristikum des Lebens in der griechischen Gemeinschaft. Xenophon verknüpft somit mit seinem Ausdruck „Schönheit“ das Gute oder Gerechtigkeit. Die Kriegstauglichkeit behält naturgemäß auch weiterhin ihre Stellung, aber jetzt nur mehr in entsprechendem Bezug zur Verteidigung der Gemeinde. Im zitierten Dialog – ähnlich wie im sokratischen Dialog *Erinnerungen an Sokrates* – finden wir Gedanken über die Zweckmäßigkeit der menschlichen Fähigkeiten und Kenntnisse eingearbeitet. Xenophon entwickelt in seinem Dialog in Verbindung mit Schönheit folgende Gedanken: *...der Mensch wird nur in Hinblick auf einen genauen, streng begrenzten Bereich als gut und schön bezeichnet*³². Alles, was gut ist, ist bei Xenophon auch schön und das Gute ist eine gegebene Eigenschaft, Fähigkeit oder Mittel nur dann, falls es einem Zweck dient. In diesem Sinne versteht er den Korb zum Wegtragen von Mist als schön, weil er einem Zweck dient. Ästhetik verschwindet in dieser Art von

³¹ Xen. Cyr. 2. 3.

³² Memorabilia 3. 8.

Überlegungen, das Schöne wird als Erfüllung des inneren Zweckes der Dinge definiert.

Als ein noch revolutionärer Wortführer erwies sich Platon. Schöne Männer ohne Eigenschaften, die dem Wohlergehen der Gemeinschaft dienen, bezeichnete er als jagdbares Wild³³ und menschliches Hängen am Körper verglich er mit dem Haftorgan, mit dem die Molluske an die Muschel gebunden ist³⁴. Der Körper und irdische Kleinlichkeiten verstellen nur die Sicht auf das Schöne, nach seinem Verständnis³⁵. Schönheit sah er nur in Form eines reinen Glanzes im menschlichen Inneren. Diese innere Schönheit kennzeichnet die integren Menschen, die frei von Leiden sind, in sich Einfachheit, Standhaftigkeit, Glück³⁶ bergen und der Außenwelt gegenüber ein Verhalten von Rechtschaffenheit, Verständigkeit und andere wertvolle Eigenschaften zeigen. Selbstverständlich akzeptierte auch Platon, dass Schönheit dem Augen Vergnügen bereitet³⁷. Aber nur wenn die körperliche Schönheit mit inneren Qualitäten verbunden ist, ist der Träger dazu vorbestimmt auf der sozialen Leiter oben zu stehen³⁸. Schönheit und Kraft ohne die dazugehörige inneren Werte unterstreichen lediglich die Unzulänglichkeiten des Trägers, weil sie auf selbige aufmerksam machen³⁹. Der Körper verliert mit dem Alter an äußerer Schönheit – Weisheit, Mut und Tüchtigkeit währen fort. Im platonischen Sinne sollte die Gemeinschaft den Alten und Schwachen die Tür zur Herrschaft offenhalten⁴⁰.

Exkurs von Sokrates führt uns in die Mentalität seiner Zeit ein. Die körperliche Schönheit der jungen Athleten, die vollkommenen Körper bei den Olympischen, Isthmischen, Pythischen, Nemeischen und weiteren Spielen, die Bemühungen der Bildhauer um Harmonie der abgebildeten Körper, die sozialen Ansprüche an das Aussehen der einzelnen Schichten – alle diese Elemente kennzeichnen die Ansprüche der Epoche betreffend das äußere Erscheinungsbild, aber sie können nicht die Quellen der traditionellen Anforderungen der Gemeinschaft an ihre Mitglieder verdecken. Letztlich sind das jene Ansprüche, welche die ästhetischen Vorbilder prägten. Es ist kein Zufall, dass gerade zu jener Zeit zum ersten Mal in den Werken Herodots die Wortverbindung von *kalos* und *kagathos* in Zusammenhang mit dem Wohl-

³³ Lysis 206a-b.

³⁴ Faidros 250c.

³⁵ Symposion 211e.

³⁶ Faidros 250b-c.

³⁷ Gorgias 474d.

³⁸ Charmides 157e-158a; Symposion 181a-c, 210b-c.

³⁹ Menexenos 246e.

⁴⁰ Symposion 181a (lasst die Schwachen an die Macht), 183e (und ältere).

ergehen des Einzelnen und der ganzen Gemeinschaft aufscheint⁴¹. In der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts fordert Demokrit von Abdera seine Zeitgenossen auf, nicht nach irgendwelchen Genüssen zu suchen, sondern nach den schönen⁴² – offenkundig deshalb, weil die das richtige Bündel an Tugenden erhalten haben. Die Körper der Helden müssen nicht mehr unter dem Druck solcher Ansprüche wie ästhetisch vollkommene Statuen aussehen. Schwere körperliche oder geistige Behinderungen brachten den Menschen zweifellos um die Möglichkeit, die höchsten Ämter zu bekleiden oder auch nur die grundlegenden bürgerlichen Pflichten zu erfüllen. Wir wissen, dass in Athen ein behinderter Mann nicht für das Archonat kandidieren konnte⁴³. Falls er die Gliedmaßen verloren hatte oder erblindet war, verlor er zwar seine bürgerlichen Rechte nicht, aber er konnte nur schwer alle seine Pflichten bei der Verteidigung des Vaterlandes, bei der Einhaltung der religiösen Bräuche oder Veranstaltungen des politischen Lebens wahrnehmen⁴⁴. Plutarch vermerkte in der Lebensgeschichte des spartanischen Gesetzgebers Lykurg die spartanischen Bestimmungen, die dazu verpflichteten, missgestaltete oder verkrüppelte Kinder zu beseitigen⁴⁵ und Aristoteles wie Platon empfahlen, missgestaltete und behinderte Kinder nicht großzuziehen⁴⁶. Auf der anderen Seite rauben nicht alle körperlichen Verwundungen und Missbildungen dem Menschen die Möglichkeit, aktiv am bürgerlichen Leben teilzunehmen. Die antiken Autoren verschweigen nicht, dass Perikles einen ziemlich großen Schädel hatte⁴⁷, dass der spartanische König Agesilaos ein krummes Bein hatte⁴⁸, dass Philipp von Mazedonien ein Auge verloren hatte⁴⁹ und Alexander der Große von Gestalt nicht groß war⁵⁰. Dennoch konnten diese Männer

⁴¹ Hdt. 1.30. Kalokagathia wird in weiteren Werken reflektiert: Aristoph. Eq. 185, 735; Thuc. 4.40, 8.48; Xe. Hell. 5.3.9; Xen. An. 4.1.19; Arist. Pol. 1293B39. Zur Entwicklung des Konzeptes der Kalokagathia seit Herodot siehe F. Bourriot, *Kalos Kagathos – Kalokagathia. D’Un Terme De Propagande De Sophistes À Une Notion Sociale Et Philosophique*, Olms–Hildesheim 1995.

⁴² K. Freeman, *Ancilla to the Presocratic-Philosophers*, Cambridge 1948, s. 201.

⁴³ Lysias 24.13.

⁴⁴ A. C. Bradley, *Aristotle’s Conception of the State*, [w:] *A Companion to Aristotle’s Politics*, red. D. Kate – F.D. Miller, Oxford 1991, s. 28–36.

⁴⁵ Plut. Lyc. 16. 1–3.

⁴⁶ Arist. Pol. 1335b.20; Plat. Tht. 160c, Resp. 460c.

⁴⁷ Plut. Per. 3.

⁴⁸ Xen. Ages. 1; Plut. Ages. 2.

⁴⁹ Plut. Alex. 3.

⁵⁰ Curt. 5. 2. 13–15; Iul. Val. 2. 5, 3. 4.

bemerkenswerte Taten setzen. Ähnlich glänzten Äsop⁵¹ und Sokrates⁵² nicht durch ihre physische Schönheit, aber ihre geistige Tätigkeit beeinflusste die intellektuelle Entwicklung vieler Griechen. Verwundung oder Missbildung unterstreichen im Kontext mit den geleisteten Taten nur noch die innere Schönheit dieser Persönlichkeiten – ihren Mut, ihre Tugenden, Fähigkeiten und kriegerischen Begabungen. Der Körper fungiert in dieser Epoche solcherart als Medium und körperliche Unzulänglichkeiten unterstreichen in diesem Kontext die innere Kraft und somit auch die bürgerliche Qualifikation ihres Trägers. Verletzungen sind nicht länger ein Tabu wie es zur Zeit der Heldenwelt Homers war, sondern bescheinigen Mut und Entschlossenheit. Die antiken Biographien Alexander des Großen betonen die Verletzungen des Helden, weil gerade diese Attribute seines Heldentums symbolisieren. Alexander war der größte Held in seinem Heer und deshalb hatte er auch die meisten Wunden. Arrianos schrieb in der Rede, welche der mazedonische König seinen Männern in Indien vortragen sollte:

Wer von euch kann wissen, ob er mehr für mich oder ich für ihn gelitten habe? Nun denn, möge jeder von euch seine Wunden entblößen und ich zeige meine. Auf meinem Körper gibt es keine Stelle, die ohne Narben durch Hand- oder Wurfaffen geblieben ist⁵³.

Zugleich gilt, dass so wie man mit einem von Verletzungen und Wunden gezeichneten Körper Tugenden bewies, man auch Schwächen und Unzulänglichkeiten zu kommunizieren wusste. In diesem Sinne können wir die Kennzeichnung der Körper von Feiglingen in Sparta verstehen⁵⁴.

Knappe Schlussfolgerungen

Aus den vorhergehenden Zeilen geht ein spürbarer Unterschied betreff der Darstellung des Körpers seit der Zeit Homers bis zum Zeitalter Alexander des Großen hervor: Homers Helden sterben, sind aber selten verwundet. Ihre Körper sind schön, weil sie stark und schnell sind, fähig Heldentaten zu vollbringen. Sie verkörpern die Welt der aristokratischen Werte, die in vielem an das nahöstliche Königtum anknüpfen. Die Körper und deren Potential symbolisieren die innere Einstellung, Mut und Kampflust der Helden, zugleich legitimieren sie so deren führende Stellung. Der Körper wird zur Personifikation von Qualitäten, die schön sind, falls sie ihrem Zweck dienen.

⁵¹ Äsop Roman 1.1.

⁵² Beispielweise Symposion 215a-b, wo Platon den Mund von Alkibiades vergleicht mit Sokrates zu den Silenem.

⁵³ Arr. 7. 10; auch Curt. 9. 3. 10.

⁵⁴ Plut. Ages. 30.

Seit ältester Zeit lehrt das griechische Dichtertum diese Form der Kalokagathie und die körperliche Schönheit bleibt lange mit einem dicken Bündel an moralischen Werten verknüpft. Der Wandel im Athen des 5. Jahrhunderts bringt Veränderungen. Der verringerte Druck auf bürgerliche Aktivitäten infolge des Zustroms von Mitteln aus dem Reich ermöglicht die Emanzipation der Ästhetik und die Suche nach schönen, harmonischen und symmetrischen Formen. Am Ende des 5. Jahrhunderts, zurzeit großer militärischer, politischer und wirtschaftlicher Probleme Athens steigert sich der Druck auf bürgerliche Pflichterfüllung und vor allem der Diskurs der Schüler Sokrates verrät eine Stärkung der traditionellen Werte der Kalokagathia auf Kosten der ästhetischen Wahrnehmung. Die Ansprüche an den Körper haben sich seit der Zeit Homers jedoch grundsätzlich geändert. Wir verfolgen den Anstieg von Naturalismus und Realismus. Verstümmelungen, Missbildungen, Verwundungen und Narben mindern nicht den Wert ihrer Träger, sondern belegen deren Mut, Kampfeifer und Anrecht auf eine hohe Stellung in der Gesellschaft oder ihr Recht auf gesellschaftliche Anerkennung. Innere Werte, Weisheit, Mut, Tüchtigkeit überragen die Bedeutung von körperlichen Eigenschaften. Der Körper wird zum Abziehbild der inneren aus dem Leben stammenden Werte; Wunden und Verwundungen werden in diesem Sinne zum Beweis. Die homerische Gestalt des Thersites ist in diesem Kontext bereits undenkbar. Diese offene Einstellung zur Unvollkommenheit des Körpers erreichte in den folgenden drei Jahrhunderten des Hellenismus ihren Höhepunkt mit bis zu jener Zeit noch nie dagewesenen Darstellungen von kranken, verwundeten und alten Körpern⁵⁵.

Bibliografia

- Black J. [et al.], *The Literature of Ancient Sumer*, Oxford 2005.
- Bourriot F., *Kalos Kagathos – Kalokagathia. D’Un Terme De Propagande De Sophistes À Une Notion Sociale Et Philosophique*, Olms–Hildesheim 1995.
- Bradley A. C., *Aristotle’s Conception of the State*, [w:] *A Companion to Aristotles Polities*, red. D. Kate / F.D. Miller, Oxford 1991, s. 28–36.
- Campbell D. (ed. et trans.), *Greek Lyric I.*, Cambridge–London 1982.
- Freeman, K., *Ancilla to the Presocratic-Philosophers*, Cambridge 1948.
- Hawley R., *The Dynamics of Beauty In Classical Greece*, [w:] *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, red. D. Montserrat, Changing Bodies, Changing Meanings, London–New York 1998, s. 37–54.

⁵⁵ E. Samama, *A King Walking with Pain? On the Textual and Iconographical Images of Philip II and Other Wounded Kings*, [w:] *Disabilities in Roman Antiquity*, red. C. Laes – G.F. Goodey – M. L. Rose, Leiden 2013, s. 231.

- Lecoq P., *Le inscriptions de la perse achemenide*, Paris 1997.
- Lee M., *Body-Modification in Classical Greece*, [w:] *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, red. T. Fögen / M. Lee, Berlin 2009, s. 54-88.
- Louden B., *The Iliad: Structure, Myth and Meaning*, Baltimore 2006.
- Louden B., *Homer's Odyssey and The Near East*, Cambridge 2011.
- Manakidou E., *Politics and Society*, [w:] *A Companion to Greek Art*, red. T. Smith – D. Plantzos, Oxford 2012, s. 414-440.
- Mooney T., *Kalos Kai Agathos: Homeric Origins*, „Research Collection School of Social Sciences” 2006.
- Pritchard J. B., *Ancient Near Ancient Texts*, Princeton 1969.
- Samama E., *A King Walking with Pain? On the Textual and Iconographical Images of Philip II and Other Wounded Kings*, [w:] *Disabilities in Roman Antiquity*, red. C. Laes – G.F. Goodey – M. L. Rose, Leiden 2013, s. 231-248.
- Tod M. N., *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1946.
- Vlahogiannis N., *Disabling bodies*, [w:] *Changing Bodies, Changing Meanings*, red. D. Montserrat, London–New York 1998.