

## „Ich kleide mich wie ich denke“

### „Sprechende Gewänder“ als kulturelle und politische Signalgeber in der griechischen Antike

#### Zusammenfassung

Die ‚Sprache‘ von Textilien ist ein jahrtausendealtes Phänomen, in bemerkenswerter Intensität auch in der griechischen Antike. In archaischer Zeit visualisiert die Schönheit und Kostbarkeit der Gewänder *arete* und Status, während sich in klassischer Zeit der Symbolgehalt von Männer- und Frauengewändern zu unterscheiden beginnt. Kostbare Männerkleidung gerät mit dem einheitlich schlichten Habitus des kämpfenden Politen in Konflikt. In hellenistischer Zeit zentriert sich eine ‚Textildebatte‘ auf das ‚Kostüm‘ ALEXANDERS DES GROSSEN sowie östlichen und Tyrannenluxus. Im ersten Jahrhundert n. Chr. gliedert sich die Debatte in die auch in Rom geführte Luxuskritik ein und macht den zerschlissenen Philosophenmantel zum Markenzeichen des Guten schlechthin, der jedoch selbst unter Verdacht gerät, nur noch Fassade zu sein.

Im Auf und Ab medialer Erregung scheinen Kopftücher die ‚westliche‘ Kultur ins Wanken zu bringen, vom Ganzkörperschleier, der Burka, ganz zu schweigen.<sup>1</sup> Es mag erstaunen, dass ein Stück Stoff solche Debatten zu provozieren vermag. Doch ‚textile Sprache‘ blickt auf eine lange Tradition zurück, ist wesentlicher Teil non-verbaler Kommunikation seit Jahrtausenden.<sup>2</sup> Ein breiter Strom wortloser Dialoge vermittelt textiler Zeichen durchzieht auch die griechische Antike. Ende der 1970er Jahre, angeregt durch Debatten in Sprachwissenschaft und Ethnologie, geriet die semantische Funktion von Kleidung auch für die historischen Wissenschaften verstärkt ins Blickfeld.<sup>3</sup> ALISON LURIE untersuchte die „Sprache der Gewänder“, und BEATE WAGNER-HASEL hat für die homerische Zeit detailliert gezeigt, dass in archaischer Zeit Kostbarkeit und Schönheit der Gewänder *arete* und Status visualisierten.<sup>4</sup> Für die klassische Zeit bearbeitete ANNE GEDDES den Konflikt zwischen einheitlich schlichter, den

kämpfenden Politen auszeichnender Männerkleidung und weich fallenden Prachtgewändern,<sup>5</sup> während MARGARET C. MILLER die Übernahme des als typisch für Despoten diffamierten persischen Kleiderluxus untersuchte.<sup>6</sup>

Doch weit über diese Zeit hinaus bleiben Textilien in der griechischsprachigen Literatur fester Bestandteil der äußeren Codierung. In der römischen Kultur scheinen üppige Mähler und Prestigebauten eine größere Rolle gespielt zu haben,<sup>7</sup> in der griechischen bilden Textilien weit mehr eine politische, ethnisch-kulturelle und soziale Figur ab, symbolisieren Zugehörigkeit und Ausgrenzung. Dass sich Anverwandlung als auch Ablehnung auf dieses Material konzentrierten, mag in der Erfahrung mit dem Überfluss der textilen Ressourcen vor allem des persischen Reichs seine Ursache haben, an dessen Wirkung sich in den Konfliktsituationen des 5. Jh. v. Chr. griechische Kargheit reibt.<sup>8</sup> HERODOT hob nicht von ungefähr als großartige Leistung der Athener bei Marathon hervor, dass sie als erste „dem Anblick medischer Kleidung“ standhielten.<sup>9</sup> Wenn in der griechischen Luxusdebatte, von RAINER BERNHARDT untersucht,<sup>10</sup> auch Passionen für Schmuck, ausgefallene Haartracht und manch andere Spielart des Luxus’ anspielungsreiche Themen bieten, so verfügen allein Textilien über ein nahezu unbegrenztes Potential der Visualisierung von Werten, bis hin zur Fähigkeit, das Wesen ihrer Zeichenhaftigkeit selbst zu transformieren.

Diesen ‚Werdegang‘ möchte ich, aufbauend auf den vorliegenden Studien, bis in das 1. Jh. n. Chr. verfolgen. An den Anfang möchte ich eine per se unterstellte Nähe von Sein und Erscheinung stellen, die für die archaische wie auch überwiegend für die klassische Zeit die Voraussetzung dafür bildet, von textiler Zeichenhaftigkeit sprechen zu können. Für die klassische Zeit werde ich zudem versuchen, vorliegende Ergebnisse zur

Symbolik von Frauenkleidung auch aus anderen Disziplinen zu einem komplexeren Bild zusammenzufügen. Als Weiteres werde ich der Wirkung eines Wechsels zu fremden Kleidertraditionen durch Einzelne der Elite nachgehen, die einen ersten Vertrauensschwund gegenüber textiler Zeichenhaftigkeit zur Folge zu haben scheinen. Dem schließt sich die Analyse sich intensivierender Debatten der hellenistischen Zeit an, die sich bevorzugt mit dem ‚Köstüm‘ ALEXANDERS DES GROSSEN verbinden, dann aber erneut Aversionen gegen Männer in Frauenkleidern aufnehmen und sich gegen einen ‚verweichlichten Osten‘ wenden. Einem gewissen Höhe- und Wendepunkt der ‚Textildebatte‘ wende ich mich mit den moralphilosophischen Schriften des DION VON PRUSA als Teil der auch auf römischer Seite geführten Debatte über die Gefahren des Luxus zu, in denen Bewunderung textiler Pracht verschwindet und Textilien ihre Fähigkeit einzu- bzw. adäquates Zeichen zu sein.

#### **Das Gewand eines skythischen Königs, Philokleons alter Mantel und die persischen Gewänder des Pausanias**

Der Blick auf die *arete* der archaischen und die Polemik der klassischen Zeit gegen Prachtgewänder, denen einfache Männerkleidung entgegensteht, setzen, wenn nicht eine völlige Identität, so doch eine große Nähe von kulturellem Befinden wie politischem Standort mit der äußeren Erscheinung voraus. Anders als moderne Definitionen von Kulturräumen, wie sie etwa MICHEL ESPAGNE definierte – Kulturräume als Größen, die ihre jeweilige Identität einer Vielzahl von Verflechtungen verdanken<sup>11</sup> – zeichnet dieses Denken etwas Statisches aus. Exemplarisch zeigt sich dies in den „Historien“ HERODOTS (485–425 v. Chr.), in denen das Schicksal eines skythischen Königs geschildert wird, an dessen kultureller Loyalität Zweifel aufkommen und den sein Gewandwechsel das Leben kostet. Angesichts heutiger Forderungen nach Mobilität in einer globalisierten Welt mutet ein scheiternder Versuch, sich in die äußere Schale einer anderen Kultur zu begeben, befremdlich an. Für den griechischen Historiker aber sind die jeweilige Sprache, Götter und Kultrraditionen, politische Verfasstheit, feste

Bestandteile einer Identität,<sup>12</sup> die in Bekleidung sichtbar wird. Skyles bevorzugte die hellenische Lebensweise statt der skythischen und zog, so Herodot, „sein skythisches Gewand aus und legte hellenische Tracht an“.<sup>13</sup> Als dies den übrigen Skythen bekannt wurde, verlor er ihren Rückhalt, so dass sie seinen Stiefbruder nicht daran hinderten, ihn zu ermorden. „So sehr hängen die Skythen an ihren Bräuchen“, so das Fazit des Historikers, „und so hart strafen sie den, der fremde Bräuche annimmt“.<sup>14</sup>

Diese unterstellte Identität von Innen und Außen ist keineswegs ein nur bei fremden Völkern beobachtetes Denkmuster. Die Anhänglichkeit des alten Philokleon für seinen alten, zerschlissenen Mantel in der Komödie „Die Wespen“ des ARISTOPHANES (um 450–385 v. Chr.) ist nicht weniger mit dessen innerer Haltung verbunden wie für die Skythen, die ihren König töten ließen. Er weigert sich, ihn durch einen neuen warmen, sehr teuren persischen Mantel<sup>15</sup> zu ersetzen. Mit modernem Blick könnte man auf Altersstarre schließen. Doch die textile Symbolik weist wie der Name auf den Politiker KLEON hin, der sich als entschiedener Verteidiger der Demokratie gab.<sup>16</sup> Und der alte Mantel ist so alt wie diese Demokratie, und gerade weil Philokleon ihn über fünfzig Jahre getragen hat, will und wird er ihn nicht tauschen. Selbst wenn ihn der neue, der aussieht „wie eine gewebte Wurst“, weit besser wärmte als der eigene abgetragene, hält er an ihm fest.<sup>17</sup> Für ihn wäre er – wie auch persische Sandalen – materialisiertes ‚feindliches Land‘, wenn man zu dieser Zeit auch nicht im Kampf mit den Persern, sondern mit Sparta stand. Ungeachtet der Übernahme manch persischer Kleiderformen, bringt gerade die Aversion des Philokleon sowohl die von ihm als unzerstört gedachte Übereinstimmung kultureller Identität als auch seiner politischen Überzeugung mit seiner textilen Hülle zum Ausdruck.

Wie Skyles jedoch verhält sich der Spartaner PAUSANIAS, der bewunderte Sieger von Plataiai im Jahr 479, dem Herodot noch edle Gesinnung bescheinigte. Er wird im Vorwurf des THUKYDIDES (455–395 v. Chr.) zur Personifizierung des politischen Verrats im persischen Gewand, ohne dass ihn jedoch eine vergleichbar einschneidende

Maßnahme erteilte. In provozierender Weise habe er die Lebensform der Spartaner gegen die der Perser getauscht, so der Historiker, zu denen er überging, und er habe, „als er Byzanz verließ, die persische Tracht“ getragen.<sup>18</sup> Akte wie diese, die nicht auf Pausanias beschränkt waren,<sup>19</sup> lassen Zweifel aufkommen, inwieweit dem Mitteilungspotential von Geweben noch zu trauen ist. XENOPHON (430–354 v. Chr.) thematisiert dies in seinem „Oikonomikos“, indem er mit Prosaischem, dem Übertünchen eines unbefriedigten Äußeren durch Schminke beginnt. Er führt dies hin zu Fragen nach Wahrheit und Betrug, Realität und Schein. Betrug sei es, den Besitz von Purpurgewändern mit Talmi-Purpurgewändern in weit weniger wertvoller, da weniger haltbarer Farbe vorzutäuschen.<sup>20</sup> STEPHEN JOHNSTONE hat darin zu Recht eine Abwehrreaktion gegen eine aufsteigende Schicht identifiziert, in den Augen des Autors einer Scheinaristokratie, die in falschen Gewändern wahre Aristokratie vorzutäuschen versucht.<sup>21</sup> Wenig Vertrauenswürdiges äußert sich auch in der als ‚Salon-Lakonismus‘ verspotteten Idealisierung des *tribon*, eines kurzen fast schäbigen Mantels aus rauem Material. Sowohl PLATON (428/7–348/7 v. Chr.) als auch DEMOSTHENES (384–322 v. Chr.) ziehen diejenigen ins Lächerliche, die „nicht anders als in Kampfriemen gehen, sich Leibesübungen ergeben und kurze Mäntel tragen“.<sup>22</sup> Textilien zeigen damit ein Täuschungspotential, wie es die homerischen Epen lediglich in der Form einer Verkleidung in Statusniedere – Odysseus im Gewand des Bettlers – kannten.<sup>23</sup> Und wenn der oft als ‚weibisch‘ verspottete Dichter AGATHON den Zuschauern versichert, er trage sein Gewand in Übereinstimmung mit seiner Art zu denken, so spricht dies ein Schauspieler aus, der sich jeder seiner wechselnden Bühnenfiguren anpassen muss.<sup>24</sup>

### **Das Frauenkleid zwischen Gefährdung des männlichen militärischen Körpers und Schmuck der Polis**

In dem Maß, in dem sich in klassischer Zeit das Bild von Männlichkeit für viele Bürger Athens über karge Kleidung konstituiert, geraten Frauengewänder in der Weichheit des Materials und

ihrem fließenden Faltenwurf als Antipoden ins Blickfeld. In ihnen konzentriert sich die Gefährdung der Kampffähigkeit ‚richtiger‘ Männer, die sich als militärischer Körper stilisieren. Dass die Charakteristika der Frauengewänder mit dem als ‚weibisch‘ apostrophiertem Persergewand übereinstimmen können, macht den Spott über Männer in luxuriöser Kleidung umso beißender und politisch wirkungsvoller. Nicht erst in der Komödie dominiert das Gelächter über solche, die den ‚Härtetest‘ athenischer Männlichkeit nicht bestehen. Schon AISCHYLOS (525–456 v. Chr.) hatte in den „Edonoi“ nach dem Weingott Dionysos, in der Vasenmalerei mit üppigen schwingenden Gewändern dargestellt, fragen lassen: „Woher kommt der ‚Weichling‘? Was ist sein Vaterland, was trägt er für ein Gewand?“<sup>25</sup> Auch EURIPIDES (um 485–406) charakterisierte ihn in den „Bakchen“ als ‚halbes Weib‘.<sup>26</sup> Und ARISTOPHANES lässt in seiner Komödie „Frauen beim Thesmophorienfest“, beim Auftritt des Dichters AGATHON fragen, wer denn der ‚Weichling‘ sei, der doch gleich sagen solle, er sei eine Frau.<sup>27</sup>

Sowohl Dramen- als auch Komödiendichter nutzen damit ein bekanntes Szenario der Ankunft des Helden, um jene Gewänder ins Lächerliche zu ziehen, die vor den Perserkriegen noch keineswegs als ‚weibisch‘ galten. Die Frage nach dem „purpurnen Chiton“<sup>28</sup> bei der Ankunft des Theseus, nach dem der Chorlyriker BAKCHYLIDES (520– ca. 450 v. Chr.) fragen lässt, beinhaltete noch höchste Anerkennung. Damals trugen nach THUKYDIDES im Unterschied zu der maßvollen Kleidung seiner eigenen Zeit die Begüterten „in ihrer verfeinerten Art leinene Röcke“.<sup>29</sup> Anknüpfen kann eine kritische Haltung jedoch schon an negativ besetzte Feminisierung von Luxuskleidung in der Ikonographie nach der Vertreibung des Tyrannen HIPPIAS aus Athen. Seit dem Jahr 510 bis zur Mitte des 5. Jh. v. Chr. entstand eine beachtliche Anzahl Vasenbilder mit bakchantisch tanzenden Zechern in faltenreich schwingenden Gewändern, die anhand ironisierender Hervorhebungen die Wende von einer positiven Wertung des textilen Luxus hin zu einer karikierenden Sichtweise anzeigen.<sup>30</sup>

Im Spott über dieses ‚Weibische‘ dürfte sich kaum die Begeisterung für einen „einfachen

Faltenwurf heroischen Griechentums“ artikuliert haben, in der der Althistoriker und Archäologe ANDREAS ALFÖLDI in den fünfziger Jahren ein „leuchtendes Bild der edlen Schmucklosigkeit des attischen Kulturmenschen“ erblickte.<sup>31</sup> Ebenso wenig ist in solch rabiaten Äußerungen lediglich eine misogynen Grundhaltung zu erkennen. Es handelt sich vielmehr um männliche Selbstkonditionierung, die Erzeugung und Erhaltung im Kampf gestählter Härte ohne weiche Decken und Mäntel. Wie sehr dies für die männliche Identität von Bedeutung war, zeigen hochsymbolisierte Rituale eines Kleiderwechsels oder des Ablegens von weiblicher Kleidung beim Eintritt männlicher Jugendlicher in die Lebensphase des Kämpfers, wie sie KATHARINA WALDNER untersucht hat.<sup>32</sup> Das Ritual ihres Ablegens markiert den Abschied aus dem Einflussbereich der Frauen, die diese Gewebe herstellen, das Verlassen einer Existenz in einem geschützten Bereich und den Übertritt in die Welt des Kriegers.<sup>33</sup>

Der Vorwurf, in Frauenkleidung ‚weibisch‘ zu wirken, verselbstständigt sich soweit, dass er in der politischen Auseinandersetzung zum allgemeinen Repertoire des Schlagabtauschs zwischen Gegnern wurde. So warf der Redner AISCHINES (390– ca. 315 v. Chr.) seinem Kontrahenten DEMOSTHENES vor, er verwende allzu große Sorgfalt auf seine gepflegte Erscheinung, habe eine Vorliebe für feine und weiche Kleidung, die von Frauengewändern nicht zu unterscheiden sei, während Demosthenes Aischines seinerseits vorhielt, auf dem Markt mit einem knöchellangen Gewand umherzustolzieren.<sup>34</sup> In der Endphase des Peloponnesischen Krieges wird ‚weibisch‘-aristokratische Kleidung dann wieder als politisches Leitmotiv gefeiert, als sich eine oligarchisch orientierte Richtung innerhalb der Bürgerschaft Athens in mit Blumen- und anderen Ziermotiven üppig geschmückten Gewändern gefiel.<sup>35</sup> Dies illustriert anschaulich ein Vasenbild, das in der zugespitzten Situation um 410 v. Chr. entstand. Eine graziöse Gestalt, in einen zarten, mit Sternen übersäten Chiton und in einen gepunkteten Mantel gehüllt, wird von einem Eros sanft umarmt und geküsst. Die politische Botschaft des in eleganter Pose sitzenden jugendlichen Gottes Adonis wird durch die in ein weich fließendes,

reich ornamentiertes Gewand gekleideten ‚Eunomia‘ neben ihm unterstrichen.<sup>36</sup> Hier feiern sich aristokratische Spartafreunde in Gegensatz zu auf Konfrontation mit Sparta angelegten Anhängern der radikalen Demokratie.

Dass kostbare Kleidung, wenn Frauen selbst sie trugen, ähnlich populäre Signale wie Männerkleidung aussandte, ließe sich anhand der Ideale vermuten, die Frauengewänder in den „Horen“ des PRODIKOS (470/60–399) symbolisieren.<sup>37</sup> In der Allegorie zu „Herakles am Scheideweg“, die XENOPHON berichtet, begegnet der Held zwei Frauen, deren Gewänder als Symbole zweier sich ausschließender Wege gelten. Für die Tugend steht das schlicht weiße Kleid, während das Kleid aus feinem zartem Gewebe den Pfad der Luxusliebe und Verweichlichung weist.<sup>38</sup> Beide Frauen mit ihren Gewändern sind jedoch auf den männlichen Helden bezogen, der die ‚richtige‘ Wahl trifft und den Weg der Tatkraft wählt, der mit dem schlichten weißen Gewand korrespondiert. Dennoch mag das weiße oder auch nur schlichte Kleid für Frauen als angemessen für den Alltag betrachtet worden sein. In der Ikonographie oder den schriftlichen Quellen dominieren jedoch kunstvoll hergestellte, wertvolle Gewänder. Dies zeigt eine Vielzahl ikonographischer Darstellungen, die Hochzeitsfeste zum Thema haben, und Frauen in ihrer kostbaren Gewandung zeigen.<sup>39</sup> Junge Frauen, die ihre Weigerung zum Ausdruck bringen, eine ihnen widerstrebende Ehe einzugehen, verweigern sich diesem Schmuckritual und kleiden sich im Heiligtum der Cassandra in dunkle Gewänder, wie sie die Erinnyen trugen. Unzählige Vasenbilder von Frauen mit fein gefalteten, weich fließenden Gewändern dokumentieren ebenso in anderen Bereichen ihre Rolle als Schmuck der Polis und Zeichen ihrer Größe, als öffentliche Zurschaustellung bei städtischen Festen und in kultischem Umfeld, etwa an dionysischen Festen und Ritualen.<sup>41</sup> Aus minderwertigem Material sind lediglich wenige Stücke der von Frauen geweihten textilen Gaben in Heiligtümern der Artemis, der Hera und anderer Gottheiten.<sup>42</sup> Und bei EURIPIDES findet sich einer der wenigen Hinweise in der Dichtung auf einen zerschissenen, schäbigen Peplos als Zeichen für Elektras verzweifelte Lage.<sup>43</sup>

Es bestand daher eine nicht unwesentliche Differenz zwischen Frauen- und Männerkleidung, wie auch BEATE WAGNER-HASEL jüngst hat zeigen können.<sup>44</sup> Während die zur Schau getragene Schlichtheit des athenischen Politikers ARISTIDES, der sich selten in etwas anderem als in seinem *tribon* in der Öffentlichkeit zeigte, zu seinem politischen Prestige beitrug,<sup>45</sup> oder auch SOKRATES' (469–399 v. Chr.) Vorliebe für einen wertlosen Mantel seinem Ansehen keinen Abbruch tat,<sup>46</sup> hatten die Töchter des ARISTIDES von der Stilisierung ihres Vaters nur Nachteile. Sie konnten gerade wegen der zur Schau getragenen Ärmlichkeit erst spät verheiratet werden. So war eine Ausstattung der Töchter der Elite mit wertvollen Gewändern als Brautgut nach wie vor Usus und diente der Visualisierung ihres Prestiges. Zudem war die Schönheit ihrer Gewänder nach wie vor sichtbarer Ausdruck der Wertschätzung ihres Könnens und ihrer Kreativität bei deren Herstellung.<sup>47</sup>

### Ein Sieger im ‚Kostüm‘ der Besiegten, ein Kniefall vor dem textilen Luxus des eroberten persischen Großreichs und der Untergang im purpurnen Gewand

Mit den Eroberungen ALEXANDERS DES GROSSEN werden Griechen mit dem bis dato vielfach dämonisiertem exorbitanten textilen Überfluss unmittelbar konfrontiert. Es ist nicht erstaunlich, dass dies insbesondere bei Historikern, die den Alexanderzug begleiteten, einen breiten Raum einnimmt.<sup>48</sup> Im Spiegel textiler Symbolik lassen sich diesen Texten neue Aspekte und Perspektiven abgewinnen,<sup>49</sup> die im System kontrastierender, sich überlagernder Identitäten des Kulturkontakts entstehen.<sup>50</sup>

Insbesondere das ‚Kostüm‘ Alexanders, wie es ANDREAS ALFÖLDI genannt hat,<sup>51</sup> erfährt eine besondere Aufmerksamkeit. Zunächst als Zeichen der Verschmelzung der Völker<sup>52</sup> und Signalgeber für das Ende des Kampfes zwischen Ost und West gedeutet,<sup>53</sup> wird es in dem Ausmaß, wie die geschichtsphilosophische Utopie der harten Realität der Eroberungen wich, zum Zeichen des Umschlagens der kulturellen Loyalität Alexanders gegenüber den Griechen oder zumindest den Beginn ihrer Teilung. Die Vorwürfe gegen den

‚Kostümwechsel‘ gipfeln in denen des Verrats und der Hybris, des Despotischen im Anspruch Alexanders auf Vergöttlichung und Unterwerfung im Kniefall im Stil der Perserkönige. Symbolisiert in diesem Mantel, in den sich noch der aus dem Osten heimkehrende POMPEIUS triumphierend gehüllt haben soll, als er als Sieger in Rom einzog.<sup>54</sup>

EPHIPPOS VON OLYNTH (geb. 348 v. Chr.), wie ONESIKRITOS (um 375–290 v. Chr.) Teilnehmer des Eroberungszuges, beschreibt das so symbolbefrachtete Kleidungsstück als einen persischen purpurfarbenen Reitermantel und einen purpurfarbenen Umhang mit weißen Streifen.<sup>55</sup> Abschätzig erwähnt er Alexanders Vorlieben, bei Mahlzeiten „heilige Gewänder“ zu tragen, zuweilen den Purpurmantel des Ammon, Kleider des Hermes oder zusammen mit der persischen *stole* die der Artemis.<sup>56</sup> Der Historiker DURIS VON SAMOS (340–240 v. Chr.) terminiert den ‚Kostümwechsel‘ auf die Zeit, als große Teile Persiens erobert waren und sich Alexander dort längere Zeit aufgehalten hatte.<sup>57</sup> Da habe er begonnen, so DIODOR, der Historiker des 1. Jh. v. Chr., „den persischen Luxus und das üppige Leben der asiatischen Könige nachzuahmen“, als er glaubte, „im unbestrittenen Besitz des Königtums“ zu sein.<sup>58</sup> Er schmückt dies mit mythologischem Beiwerk, dem Besuch der Amazonenkönigin Thalestris, aus.<sup>59</sup> Ich möchte dies weniger als sensationsheischenden Exkurs, denn als Instrument seiner Kritik am Gewandwechsel deuten.<sup>60</sup> Für sein Publikum waren jene Mythen über die Amazonen lebendig, in denen, anders als es Alexander tat, griechische Helden wie Herakles und Theseus gegen die Amazonen kämpften und Achill Penthesilea besiegte.<sup>61</sup> Auch PLUTARCH (50–120 n. Chr.), der große Biograph, Zeitgenosse des TACITUS, formt im Rückgriff auf hellenistische Quellen eine Charakterstudie und widmet sich ebenfalls dem Symbolwert des ‚Kostüms‘. Er greift die Vermutung des Gelehrten ERATOSTHENES (3. Jh. v. Chr.) auf, Alexander habe Rücksicht auf die Perser nehmen und seine makedonischen Mannschaften an persische Sitten gewöhnen wollen. Für sie sei dieser Anblick zwar ärgerlich gewesen, man habe es ihm jedoch um seiner Verdienste Willen nachgesehen.<sup>62</sup> Letztlich

bündelt sich aber auch bei ihm alles im Vorwurf des KLEITOS, einem der engsten Gefährten Alexanders, der das ‚Kostüm‘ als Symbol der Perserfreundschaft und Abkehr von freiem Griechentum charakterisiert hat, in dem „freie Männer noch ein freies Wort redeten“. Dass er Alexander im Streit riet, doch unter „Barbaren und Sklaven zu leben, die seinen persischen Gürtel und sein purpurdurchwirktes weißes Gewand<sup>63</sup> fußfällig verehren würden“, hatte tödliche Folgen. Wutentbrannt stach Alexander den alten Gefährten mit einer Lanze nieder.<sup>64</sup> Der Historiker FLAVIUS ARRIANOS (2. Jh. n. Chr.) spricht in seinem „Alexanderzug“, anders als Plutarch, vom Ärger meuternder Makedonen.<sup>65</sup> Scharf kritisiert er, dass „ein Nachkomme des Herakles“ nun „medische statt der altüberkommenen makedonischen Kleidung anlegte. Und sich nicht schämte, die persische Kopfbedeckung der Besiegten statt der aufzusetzen, die er beim Siege seit jeher getragen hatte.“ Für ihn stellt dies einen erstaunlichen Akt kultureller Unterwerfung eines Siegers „im Gewand der Besiegten“ dar.<sup>66</sup>

Der Kritik am Tragen des ‚Kostüms‘ paart sich die am schnellen Wechsel von griechischer Schlichtheit zu einem als exorbitant empfundenen textilen Luxus. EPHIPPOS, der Zeitzeuge, dürfte kaum nur aus Missgunst von einem goldenen Thron berichtet haben, auf dem Alexander in seinem neuen Gewand Platz nahm.<sup>67</sup> Noch nach der Schlacht am Granikos, so Plutarch, habe Alexander erbeutete Trinkgefäße und Purpurdecken bis auf wenige Stücke an seine Mutter gesandt, und persische Gesandte, die nach der Einnahme von Nysa zu ihm kamen, waren von der Schlichtheit seiner Kleidung irritiert.<sup>68</sup> Nach seinen Siegen aber, so der Historiker PHYLARCHOS (280–210 v. Chr.), sei selbst der Aufwand der Perserkönige geringer gewesen als der, der täglich an Alexanders Hof betrieben wurde. Sein Zelt, in dessen Dach goldene Himmelsdarstellungen eingewebt waren, habe einen größeren Eindruck auf seine Umgebung hinterlassen „als der Platz, an dem die Perserkönige ihr Herrscheramt ausübten“. Toposartig charakterisieren die leuchtenden, luxuriösen ‚barbarischen‘ Gewebe, die auch der Buntschriftsteller CLAUDIUS AILIANOS (Ende 2. Jh. n. Chr.) erwähnt,<sup>69</sup> in den Augen der Autoren

eine „moralische metabole“, wie es ANDREAS ALFÖLDI formulierte.<sup>70</sup> Neben der Prachtentfaltung, den das Alexanderzelt vermittelte, irritierte zugleich die Inszenierung seiner Gefolgschaft. Fünfhundert Perser zeigten sich in purpurnen und hellgelben Uniformen,<sup>71</sup> ebenso wie eintausend Bogenschützen in scharlach- und feuerroten Gewändern, andere in Umhängen in dunklem Blau. Fünfhundert Menschen außerhalb des Zeltes sei das Recht auf die mit kostbarem Purpur gefärbte Kleidung als besondere Auszeichnung verliehen worden.<sup>72</sup> Von DIODOR werden die purpurfarbenen Gewänder<sup>73</sup> als Zeichen der besonderen Nähe zu Alexander gewertet, wie auch Hellgelb, Flammen- oder Feuerrot, Blutrot und dunkles Blau Nähe oder Abstand zum Herrscher markieren.<sup>74</sup>

Als Kapitulation vor dem Luxus des besiegten Persien und als Ausdruck eines Verwischens von Grenzen und Identitäten wird die ‚Massenhochzeit‘ in Susa im Jahr 324 v. Chr. wahrgenommen, eine Verbindung vornehmer persischer Frauen mit makedonischen Männern aus dem Umkreis Alexanders. CHARES VON MYTILENE, der sicher beste Informationen besaß, da er nach 330/29 v. Chr. als Hofzeremonienmeister fungierte, schildert dieses Hochzeitsfest in einer Mischung aus Staunen und Aversion, eine Inszenierung, die nicht zuletzt von der luxuriösen textilen Ausstattung dominiert wird.<sup>75</sup> Die Hochzeitskammern seien mit hundert Klinen ausgestattet, jeweils mit einem Hochzeitsgewand<sup>76</sup> belegt gewesen. Das Festzelt schmückten wertvolle Wandbehänge und Leinentücher, den Boden purpurne Teppiche, wertvolle Vorhänge, in die mit Goldfäden Tiermuster eingewebt waren, den Innenhof.<sup>77</sup> Der Schilderung dieser Hochzeit, die nach den Angaben des Chares fünf Tage dauerte,<sup>78</sup> verweigern sich DIODOR, PLUTARCH und ARRIAN.<sup>79</sup> Dahinter ist kaum Unkenntnis zu vermuten, weit eher Reserviertheit gegenüber dem Luxus des Festes. Und Diodor teilt mit, die Hochzeit habe den meisten der Makedonen nicht gefallen.<sup>80</sup> Und so befeuert diese Vermählung im persischen Ritus, eine als physische Verschmelzung der Kulturen verstandene Aktion, in den Augen vieler weiter den Verdacht, Griechisches löse sich im Persischen auf.

Die Kritik an orientalischem Luxus, der Hybris eines Herrschers und seiner kulturellen und politischen Annäherung an die Besiegten weitet sich zu einem Konglomerat von Todes- und Untergangspanthasien. PHYLARCHOS' Bericht etwa über den Luxus der neuen Alexanderwelt endet mit dem Gedanken des Sophisten THEOKRIT an den „purpurnen Tod“ homerischer Helden. Als er sich nämlich bei den Chiern aufhielt, wurde dort der Brief Alexanders verlesen, in dem er forderte, wertvolle Schneckenfarbe für die Purpurgewänder seines kompletten Gefolges zu liefern.<sup>81</sup> Dabei habe Theokrit den tieferen Sinn von „Da nun ergriff ihn der purpurne Tod und die mächtigen Moiren“ begriffen.<sup>82</sup> Nicht weniger symbolischen Verweischarakter besitzt ein Hinweis des Historikers HERAKLEIDES VON KYME (4. Jh. v. Chr.) auf ein Schreiten über sardische purpurne Teppiche im Palasthof der persischen Könige, die in Susa den Winter und in Ekbatana den Sommer verbrachten. Über sie schritt kein anderer als der Großkönig selbst.<sup>83</sup> Solche Purpurteppiche lagen auch unter den Füßen eines engen Gefährten Alexanders, KLEITOS DES WEISSEN, wenn er Staatsgeschäfte zu erledigen hatte, wie sowohl PHYLARCHOS als auch AGATHARCHIDES VON KNIDOS, Geograph und Historiker des 2. Jh. v. Chr., berichten.<sup>84</sup> Anklänge an das Beschreiten eines „Purpurpfads“ durch den heimkehrenden Agamemnon in AISCHYLOS' gleichnamigem Drama sind kaum zu übersehen. Jeder, konnte man folgern, der über ausgebreiteten Purpur schreitet – selbst wenn er es wie Agamemnon auf Klytaimnestras Drängen widerwillig und mit Furcht tut – geht dem Unheil entgegen.<sup>85</sup> Es ist kaum zu bezweifeln, dass sich die Autoren dieser Symbolik bedienten.

Vor allem ATHENAIOS, Rhetor und Grammatiker des 2. Jh. n. Chr., versammelt jene Nachrichten hellenistischer Autoren, die sich diesem Thema mit Leidenschaft widmen.<sup>86</sup> Dass es sich um gezielte Auswahl handelt, ist kaum von der Hand zu weisen. Dennoch dürfte der erlebte Luxus, wie er sich u. a. in der Beschreibung des Festzelts des PTOLEMAIOS PHILADELPHOS in Alexandria durch den Historiker KALLIXENOS VON RHODOS (3. Jh. v. Chr.) oder des Festzugs zu dessen Ehren,<sup>87</sup> niederschlägt, diese Rück-

projektionen auf der Suche nach Ursachen einer verderblichen Entwicklung mitinitiiert haben. In einer großen Erzählung formt sich ein kulturelles Konstrukt des Niedergangs blühender Städte und ganzer Weltreiche,<sup>88</sup> die, sozusagen, an ihrem Luxus ersticken. PLATONS Bedenken gegen Gelüste nach Polstern, Kleidern und der von ihm explizit abgelehnten Buntweberei<sup>89</sup> als Ursache zahlreicher Kriege dürften hier mit eingeflossen sein. Nach KLEARCHOS VON SOLOI (4./3. Jh. v. Chr.) fielen – als erstes von allen Menschen – die Skythen, das kampferprobte Volk, der hemmungslosen Verschwendung anheim, sichtbar an „Kleidung und Lebensweise“.<sup>90</sup> Ihre Hingabe an Glanz und Luxus führte sie zu bestialischen Handlungen, „allen Menschen die ins Land kamen, die Nasen“ abzuschneiden. Nicht jedoch die Skythen, sondern die Lyder, deren luxuriöse Lebensart in archaischer Zeit noch Gegenstand der Bewunderung war,<sup>91</sup> nehmen den bevorzugten Platz als verderblichstes Vorbild ein.

Der textile Luxus weist in seiner verheerenden Wirkung im Vergleich zu anderen Luxusgütern auch hier besondere Aspekte auf. Schon HERODOTS Bericht über die ehemals kriegstüchtigen Lyder nutzte die in klassischer Zeit virulente Sicht auf Frauenkleidung, in der Männer zu wehrlosen Weichlingen verkommen. Und so berichtet er über den Rat des Lyderkönigs KROISOS an den siegreichen KYROS zur militärischen Entmächtigung seines Volkes. Um ein Wüten der Perser nach ihrem Sieg zu verhindern, die Sardes zu zerstören und alle Lyder in die Sklaverei zu verkaufen drohten, solle Kyros die Unterworfenen zu Händlern machen, ihnen das Tragen von Waffen verbieten und befehlen, Chitone unter ihren Gewändern zu tragen. Das würde schnell Frauen aus Männern machen.<sup>92</sup>

Diese Antithese von Frauenkleid und männlichem Kampfgeist aus klassischer Zeit wird zu einem Amalgam von Luxusschelte und Ächtung des Mannes im Frauenkleid übersteigert. Nach KLEARCHOS sei die Veränderung der Sitten im Fall der Lyder so effektiv gewesen, dass einer von ihnen ungestraft übelste Gewalttaten gegen Frauen begehen konnte. Ihr König MIDAS, der nur noch in Purpur gehüllt dagelegen und mit Frauen Wollarbeiten verrichtet habe,<sup>93</sup> sei seiner

Verweichlichung wegen unfähig gewesen, dies zu verhindern.

In einer Wendung gegen den einstmals verehrten Orient,<sup>94</sup> liegt in der das Frauenkleid am Männerkörper symbolisierten Verzärtelung die Ursache des Untergangs ganzer Reiche Asiens und ihrer Herrscher. Sie alle strebten, wie der Geschichtsschreiber KTESIAS (≈ 404–387) urteilte, nach einem verschwenderischen Lebensstil.<sup>95</sup> Der Assyrerkönig SARDANAPAL wird dabei zur Symbolgestalt der Verweichlichung schlechthin. Mit „weißer Bleifarbe bemalt, glattrasiert und nach Frauenart herausgeputzt“ – in ein Frauengewand gekleidet – kämmt er mit seinen Nebenfrauen Purpurwolle.<sup>96</sup> In auswegloser Situation soll er sich auf einem Scheiterhaufen samt seinen Gewändern, Purpurdecken und aller möglichen Bekleidung,<sup>97</sup> mit Frau und Nebenfrauen verbrannt haben. Wie der Lyderkönig und Sardanalpal trug auch ein Stellvertreter des Großkönigs von Babylon, ANNAROS, Frauenkleider und Schmuck,<sup>98</sup> so wie sich ein sonst unbekannter Phryger, ANDROKOTTOS, nach MNASEAS (3. Jh. v. Chr.), in ein geblümtes Gewand gehüllt und sich noch eleganter geschmückt haben soll als eine Frau.<sup>99</sup>

Allerdings nicht die Herrscher des Ostens allein, auch die ionischen Städte wanderten dieser Geschichtssicht zufolge auf dem schmalen Grat der Luxusliebe in die Bedeutungslosigkeit. Hier ist es nicht explizit das Frauengewand, sondern der textile Luxus generell, der seine verderbliche Wirkung entfaltet. Der Philosoph HERAKLEIDES VON PONTOS (390–322 v. Chr.) urteilt, dass die Samier ihre Stadt mit ihrer Genussucht zugrunderichteten,<sup>100</sup> und Phylarchos berichtet, die Kolophonier hätten ihre harte und unbeugsame Lebensweise unter dem Einfluss der Lyder aufgegeben.<sup>101</sup> Letzterer greift begierig das Urteil des Philosophen XENOPHANES (570–475/70 v. Chr.) auf, der seine Heimatstadt Kolophon verließ, als sie von den Persern unterworfen wurde. Seine Verachtung des weichlichen Prunks, des „nutzlosen, den [...] die Kolophonier von den Lydern“ lernten,<sup>102</sup> der „purpurnen Gewänder[n]“, in denen sie „auf der Agora herumspazierten“,<sup>103</sup> fügt sich bestens in allgemeine Luxusschelte. Auch der Historiker THEOPOMP (376–322 v. Chr.) spricht von tausend

Menschen in Purpurkleidung, die in Kolophon ihren Reichtum auf diese Weise zur Schau stellten.<sup>104</sup> Das sei selbst bei Königen selten gewesen, da Purpur immens kostbar und dem Silber als gleichwertig angesehen wurde. Folglich kam es zu Willkürherrschaft und Aufständen, in deren Folge Kolophon unterging.<sup>105</sup> Nach Kolophons Luxus strebten jedoch auch die Milesier, so KLEARCHOS, die einen empfindlichen Machtverlust durch die damals noch kampfstarken Lyder und Perser erlitten.<sup>106</sup> Und so ist auch das Urteil des Historikers DEMOKRIT VON EPHEOS über Milet eindeutig, wenn er feststellt, dass die Bewohner der Stadt nur solange den „Skythen überlegen waren, solange sie nicht dem Genuss nachjagten.“<sup>107</sup> „Prächtig gefärbte[n] Gewänder der Ionier“<sup>108</sup> in all ihren Farben, beschreibt er zudem, die sie trugen, „weil sie sich dem Luxus zugewandt hatten.“<sup>109</sup> Es könnten alle ionischen Städte gemeint sein, wenn auch der Komödiendichter ANTIPHANES (4. Jh. v. Chr.) fragt: „... ist da ein Volk unterwegs aus dem Ioniergebiet mit erlesenen Stoffen und Glanz, vom Genuss unterjocht?“<sup>110</sup>

Nicht weniger beförderten die ehemals blühenden Städte der Westgriechen mit ihrer Prachtentfaltung ihren Untergang. Der Historiker TIMAIOS (um 350–250 v. Chr.) schreibt über die Bewohner von Sybaris, dass sie Mäntel aus milesischer Wolle<sup>111</sup> liebten, ihre mehr als fünftausend Reiter mit safranfarbenen Mänteln über ihren Brustpanzern ausrüsteten,<sup>112</sup> und für Knaben purpurfarbene Kleidung<sup>113</sup> üblich war. Auch im Kult habe man dieser textilen Pracht gefrönt. So ließ einer ihrer Bewohner aus „Freude am Luxus ein Gewand anfertigen, das von derart auffallender Pracht“ war, dass es beim Fest der Hera Lakinia die Bewunderung aller Besucher auf sich zog.<sup>114</sup> PHYLARCHOS sieht aufgrund eines Sakralgesetzes auch Syrakus „völlig in Luxus und Völlerei“ abgleiten, weil die Zeit zur Vorbereitung des Schmucks und passender Kleidung für religiöse Feste auf ein ganzes Jahr veranschlagt wurde.<sup>115</sup> Und Kroton, Sybaris' große Konkurrentin, die ihre Gegnerin um 510 v. Chr. zerstörte, erlag nach Timaios mit seinen Bewohnern selbst dem luxuriösen und verschwenderischen Lebensstil.<sup>116</sup>

## Der Philosoph im schäbigen Mantel und Frauen als Verursacherinnen männlicher Demoralisierung

Mit dem 1. Jh. n. Chr. sind es weniger die Historiker, sondern die Populärphilosophie, die sich des Themas bemächtigt. In den Reden des DION VON PRUSA (40–120 n. Chr.), Zeitgenosse PLUTARCHS und Schüler des griechisch schreibenden römischen Stoikers MUSONIUS,<sup>117</sup> wird die über Jahrhunderte virulente Luxus- und darin verwobene ‚Textildebatte‘ in erstaunlicher Intensität aufgenommen.<sup>118</sup> Ein abgetragenes, „ärmliches Gewand“<sup>119</sup> wird unverzichtbares Zeichen einer als konsequent philosophisch proklamierten Daseinsform, die falsche Werte ablehnt. Man kann in diesem Sinne nicht Philosoph sein, ohne als solcher zu erscheinen.<sup>120</sup> Dies ist Teil einer Weltsicht wandernder Intellektueller, der Dion sich zeitweilig zugehörig fühlte, die diese spezifische Art des Auftretens beinhaltet, so JOHANNES HAHN und SOTERA FORNARO.<sup>121</sup>

Insbesondere in Dions Reden, die dem Duktus nach während seiner Verbannung entstanden, in der er „alle Entbehrungen auf sich genommen“ habe, geißelt er den Geist der ‚Verweichlichung‘ und weist als Wanderprediger kostbare Kleidung weit von sich.<sup>122</sup> Spott und Anfeindungen hindern ihn nicht, sich unrasiert und in einem Mantel ohne Chiton<sup>123</sup> oder einem wertlosen, verschlissenen Mantel bekleidet zu erscheinen.<sup>124</sup> Vorbild ist ihm SOKRATES‘ Methode der Belehrung der Menschen, ihnen zu zeigen, dass sie das Glück dort suchen, wo es nicht ist, untrennbar verbunden mit dessen zwischen moralisch gefestigter Bedürfnislosigkeit und Verwahrlosung changierender Gewohnheit, den immer gleichen Mantel zu tragen.<sup>125</sup> Auch DIOGENES‘ (Mitte 4. Jh. v. Chr.) ärmlicher Habitus entspricht dem in idealer Weise.<sup>126</sup> Der Philosoph also in schäbiger Kleidung wird zum ‚Markenzeichen‘ des Guten schlechthin und muss sich so von der Masse „des gewöhnlichen Bürgers“ wie von falschen Philosophen abheben.<sup>127</sup> An ihrer Sorge um Annehmlichkeiten „in Essen und Kleidung“ erkenne man die nutzlosen Lobredner.<sup>128</sup> Von einem Mann dagegen, „der ungekämmt seine Kleider eng um den Leib geschlungen hat“,<sup>129</sup> seien keine Schmeicheleien

zu erwarten. Er müsse bittere Medizin gegen schwere Krankheiten verabreichen.<sup>130</sup>

Üppige Gewänder sind ihm nicht nur Zeichen moralischer Verworfenheit, sondern des kulturellen Verfalls.<sup>131</sup> In Tarsos sieht er dafür deutliche Zeichen. Die Stadt erwecke den Eindruck eines Bordells, die Bewohner den von Gewalttätern, Lüstlingen, Lustknaben und Ehebrechern, weibischen Männern, als hätte man ihnen die Eier abgeschnitten.<sup>132</sup> Und wenn er ihnen das vorwerfe, sei das noch eine gelinde Medizin, viel sanfter, als es in ihrem Fall nötig sei.<sup>133</sup> Die Sitte der Rhodier dagegen, bei denen „niemand aufgeputzt durch die Stadt marschiert“, sieht er als vorbildlich an, die Art ihrer Kleidung<sup>134</sup> besäße für die Achtung, die sie genießen, „mehr Gewicht als ihre Häfen, Befestigungen und Werften“.<sup>135</sup>

Die Kleidung der dortigen Frauen findet allerdings seine Zustimmung, da sie ihn an die „strenge Lebensweise alter Zeiten“ gemahnt. „Tracht und Gang sind derart“, führt er aus, „dass niemand auch nur ein kleines Stückchen von Gesicht und Körper sieht, und auch die Frauen selbst außer dem Weg nichts sehen“.<sup>136</sup> KARIN BLOMQUIST hat 1989 zu Recht darauf hingewiesen, dass hier die Männer angeklagt seien,<sup>137</sup> die komplett verhüllten Frauen, im heute oft diskutierten Ganzkörperschleier nicht unähnlich, dagegen Garantinnen althellenischen Einfachheit.<sup>138</sup> Das heißt jedoch nicht, dass Frauen generell den Anklagen Dions entgingen. In anderen Reden geraten sie nämlich – unverschleiert – durchaus als Verursacherinnen männlicher Demoralisierung in sein Visier.

In seiner Rede „Über Nessos und Deianeira“ lässt er sich zu einer neuen Deutung des Mythos anregen, nach der es nicht das Gift des Kentauren ist, das Herakles tötet, sondern die Annehmlichkeiten der Ehe, verbunden mit dem Kleidungsstil der Deianeira. Nessos habe sie nur zu überreden brauchen, den Helden von seinem harten Leben abzubringen, also „zugleich mit dem Gewand ... seine Lebensgewohnheiten [zu] ändern.“<sup>139</sup> Mit dem Ablegen des Löwenfells, dem Symbol des Heldentums, und dem Tragen des gewöhnlichen Gewandes,<sup>140</sup> dem Symbol der bequemen Lebensweise, wurde er von dieser abhängig und habe sie nicht mehr aufgeben können. Aus Verzweiflung darüber habe er sich selbst verbrannt.<sup>141</sup> Das Gift

des rachsüchtigen Nessos auf realem textilem Trägermaterial, wie es noch SOPHOKLES darstellte, entfaltet, gelöst von seiner materiellen Substanz, sein zerstörerisches Potential im Ideellen. Das Gift, von dem Dion spricht, befindet sich nicht nur in der Hand der Frauen, sondern ihre Art zu leben selbst ist das Gift für den Helden, symbolisiert in ‚gewöhnlichen‘ Gewändern. Männer werden verweichlicht, ihre Moral unterminiert und letztlich selbst zerstört. Ein Herakles vor seinem moralischen Verfall war noch in der Lage, ohne Deianeiras Einfluss richtige Entscheidungen zu treffen. Die Weisheit, das „weiße Kleid der wahren Königsherrschaft“ und nicht das „vielfarbige Kleid der Tyrannis“ zu wählen, sei es gewesen, so Dion, die ihn zur Rettergestalt erhob.<sup>142</sup> In seiner Rede über wahre Tugend schildert er diesen Herakles, der „keine Betten, Mäntel und Decken“ brauchte,<sup>143</sup> sich nicht um Kälte und Hitze scherte und – „ein schmutziges Fell umgehängt und nach Elend riechend“ – den Guten half und die Schlechten bestrafte. Der war in der Lage, den Thraker Diomedes, zu besiegen, der anders als Herakles ein „reichverziertes Gewand“ trug.<sup>144</sup>

Damit gewinnen sowohl der Spott über Männer in Frauenkleidern aus klassischer Zeit als der hellenistischer Autoren über die Herrscher des Ostens, die sich dem textilen Luxus ergaben und untergingen, noch einmal eine neue Qualität. Er transformiert sich zur Anklage gegen die Ehefrau, die den Mann verzärtelt, wie es auch in ähnlich lautenden Klagen römischer Autoren der Kaiserzeit über die korrumpierende Wirkung der Ehe anklingt.<sup>145</sup> In Dions Verachtung ist die Bewunderung kunstvoll von Frauen hergestellter Kostbarkeit von Geweben, die einst als Ausdruck der *arete* eines Menschen und als Schmuck der Polis galten, eliminiert.<sup>146</sup> Dem paart sich die der technischen und kreativen Leistung bei der Herstellung der Textilien, die im griechischen Kulturraum über Jahrhunderte in der Hand der Frauen lag.<sup>147</sup> Zu Dions Zeit war, wie er mitteilt, Kleidung auf dem Markt erhältlich, ein „schöner Purpurmantel für zwei oder drei Minen beim Färber, und Bänder sogar für nur wenige Drachmen“.<sup>148</sup> Einen sackleinenartigen Mantel gewebt zu haben, wie Dion ihn zeitweise trug, wäre

dagegen auch kaum sonderlich erstrebenswert und kreativ gewesen.<sup>149</sup>

Angesichts seiner Reduzierung auf das Raue, ließe sich annehmen, die Negation als solche erschiene ihm als Symbol des moralisch Guten als zureichend. Doch die Konzentration auf das äußere Attribut, den ärmlichen zerschlissenen *tribon*, birgt das Problem, dass er von jedem Beliebigen getragen werden kann. So erfordert das Zeichen der Alleinstellung ständige Demaskierung derjenigen, die es zu Unrecht als Fassade nutzen.<sup>150</sup> So kann also selbst der Versuch, frugalster Lebensweise durch ein ebensolches Gewand Ausdruck zu verleihen, täuschen und Lüge sein. Bekleidung wird Verkleidung, Tarnung, Symbol nur noch für etwas Verlorenes, wenn Dion sagt, auch „wenn wir scheinen wie die Alten, sind wir es nicht“. Und in der Konsequenz muss textile Zeichenhaftigkeit, die ehemals so klar umgrenzte kulturelle Identitäten und Feindbilder versinnbildlichte, überhaupt in Zweifel gezogen werden.

### Resümee

‚Textile Sprache‘ hat sich über die Jahrhunderte im griechischen Denken bis weit hinein in die römische Zeit als virulent und aussagekräftig erwiesen. Sie vollzieht in erstaunlichem Maß soziale, politische und kulturelle Veränderungen mit, zeigt unterschiedliche Formen von Anpassungen und Feindbildentwicklungen. Zeichnete die archaische Zeit eine weitgehende Sicherheit über textile Visualisierung von Status durch kostbare Gewänder aus, und galten sie als Abgrenzung gegenüber einer unzivilisierten Welt, drängten in klassischer Zeit kulturelle und politische Abgrenzungsfragen im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Perserreich und der Ausformung demokratischer Strukturen in den Vordergrund. Das karge Männerkleid des kämpfenden Politen und das üppige, weich fallende Prachtgewand des Aristokraten wie des östlichen Despoten prallen als Antipoden aufeinander und beißender Spott ergießt sich über ‚verweichlichte‘ Männer in Frauenkleidern. Prächtige Gewänder von Frauen bleiben jedoch von diesem Konflikt ausgenommen, sind nach wie vor Schmuck der Polis, Zeichen von Prestige und der Wertschät-

zung weiblicher Kreativität. Gleichzeitig kommen jedoch Zweifel an der Zuverlässigkeit des textilen Zeichensystems auf.

In hellenistischer Zeit findet sich angesichts der vielschichtigen Begegnung mit einem exorbitanten textilen Reichtum durch die Eroberungen Alexanders des Großen eine Intensivierung der ‚Textildebatte‘, bevorzugt in der Geschichtsschreibung. Fragen nach kultureller und politischer Loyalität, ausgewiesen durch Kleidung, drängen in den Vordergrund und machen sich an persischen Elementen im ‚Kostüm‘ Alexanders fest. Indem sich im Zuge des Zerfalls des Alexanderreichs und der Diadochenstaaten sich das Unbestimmte der eigenen politischen und kulturellen Existenz verstärkt, weitet sich die Kritik zu Untergangsszenarien, in denen einst blühende Städte und Weltreiche mit wehenden Luxusgewändern Feinden zum Opfer fallen und in die Bedeutungslosigkeit abgleiten.

Als Teil oder auch parallel zu einer römischen Klage über eine demoralisierende Wirkung von Luxus nimmt die rigorose Ablehnung textiler Schönheit in der Moralphilosophie des ersten Jahrhunderts n. Chr. stark zu. Insbesondere in den Reden des DION VON PRUSA nimmt sie eine Intensität an, die sie selbst in der heißen Phase der Propagierung des kargen Soldatenkleids im 5. Jh. v. Chr. in Athen zu keiner Zeit besaß. Frauen erteilt sein vernichtendes Urteil in ihrer Funktion, für ‚gewöhnliche‘ Kleidung zuständig zu sein, die Männer verzärtelt und ihre Moral zerstört. Der ärmliche Mantel dagegen ist Kennzeichen des wahren Philosophen und des moralisch Guten. Die Dämonisierung von Kleiderluxus verliert so weitgehend sein politisches Objekt, wird zum amoralischen wie zersetzenden Merkmal des Einzelnen. Im Kampf um das Wahre, gegen Täuschung und Betrug verliert jedoch selbst der ärmliche *tribon* sein Potenzial, etwas positiv zu markieren und birgt die Gefahr, Blendwerk und Fassade zu sein. Dies zeigt einen vielschichtigen Auflösungs- und Umschichtungsprozess, angesichts des Absinkens der griechischen Welt in die politische Bedeutungslosigkeit. So scheint ein ganzes Gebäude an Symbolwerten zu zerfallen, das Jahrhunderte relativ fest gefügt überdauert hatte.

#### Anmerkungen:

- 1) Beide Verhüllungsformen verbinden sich in Debatten über Integration und kulturelle Vielfalt auf fatale Weise mit Überfremdungsphantasien und Islamphobien.
- 2) Auf das nahezu unbegrenzte kommunikative Potential von Textilien weisen die Sozialanthropologinnen A. B. Weiner, J. Schneider (Hgg.), *Cloth and Human Experience*, Washington, London 1989 hin.
- 3) A. Lurie, *The Language of Clothes*, New York 1983. Vgl. auch F. Muecke, „I Know You – By Your Rags“: *Costume and Disguise in Fifth-Century Drama*, in: *Antichthon* 11 (1982), 17-34.
- 4) Vgl. B. Wagner-Hasel, *Die Macht der Penelope. Zur Politik des Gewebes im homerischen Epos*, in: R. Faber, S. Lanwerd (Hgg.), *Kybele – Prophetin – Hexe: religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*, Würzburg 1997, 127-146. Dies., *The Graces and Colour Weaving*, in: L. Llewellyn-Jones (Hg.), *Women's Dress in the Ancient World*, London 2002, 17-32. B. MacLachlan, *The Age of Grace. Charis in Early Greek Poetry*, Princeton 1993. Eine weniger glänzende Seite untersuchten E. Parisinou, *The „language“ of female hunting outfit in ancient Greece*, in: L. Llewellyn-Jones, *Women's Dress*, 55-72. H. van Wees, *Triling Tunics and Sheepskin Coats: Dress and status in Early Greece*, in: L. Cleland/M. Harlow/L. Llewellyn-Jones (Hgg.), *The Clothed Body in the Ancient World*, Oxford 2005, 44-51.
- 5) A. Geddes, *Rags and Riches: The Costume of Athenian Men in the Fifth Century*, in: *CQ* 37 (1987), 307-331.
- 6) M. C. Miller, *Athens and Persia in the fifth century BC. A study in cultural receptivity*, Cambridge 1997, bes. 153-187. Vgl. auch D. Graf, *Medism: The Origins and Significance of the Term*, in: *JHS* 104 (1984), 15-30. J. Balcer, *The Greeks and the Persians: The Process of Acculturation*, in: *Historia* 32 (1983), 257-267, 260.
- 7) Zur Rolle der Architektur W. Dahlheim, *Die griechisch-römische Antike. Band II, Rom*, Paderborn 1992, 226-228. B. Wagner-Hasel, *Verschwendung und Politik. Zur politischen Semantik des Luxuskonsums in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, in: *Historische Anthropologie* 3 (2002), 325-353 zu Tafelluxus.
- 8) S. P. Morris, *Daidalos and the Origins of the Greek Art*, Princeton 1992, 272, 289 wies überzeugend auf diese materielle Übermacht hin. Sie betonte zudem, dass die Haltung gegenüber Persien, abgesehen von der Kleidung, nie völlig eindeutig war. Vgl. auch L. Kurke, *The Politics of*

- ‘abrosyne in Archaic Greece, in: CQ 11 (1992). P. Briant, History and Ideology: The Greeks and Persian Decadence, in: T. Harrison (Hg.), Greeks and Barbarians, New York 2002, bes. 193-210. J. Wiesehöfer, „Persien, der faszinierende Feind der Griechen“: Gütertausch und Kulturtransfer in achaimenidischer Zeit, in: R. Rollinger, C. Ulf (Hg.), Commerce and monetary systems in the ancient world, Stuttgart 2004, 295-309.
- 9) ἐσθητά τε μεδικήν. Hdt. 6, 112. Zitate nach: Herodot, Historien, Übers. A. Horneffer, Stuttgart 1971.
- 10) R. Bernhardt, Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt, Stuttgart 2003.
- 11) M. Espagne, Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung, in: W. Schmale (Hg.), Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert, Innsbruck 2003, 63-76.
- 12) Vgl. W. Nippel, Griechen, Barbaren und „Wilde“, Frankfurt am Main 1990, dort: Ethnographie und Anthropologie bei Herodot, 11-55.
- 13) σκυθικήν στολήν ... ἑλληνίδα ἐσθητα.
- 14) Hdt. 4, 78-80.
- 15) Die Komödie wurde im Jahr 422 v. Chr. in Athen aufgeführt. Aristoph. Wesp. 1122-1155. περσίδ’ ... καυνάκη. Vers 1137.
- 16) Vgl. W. Schmitz, Kleon, in: DNP 6 (1999), 582. Chr. Mann, Die Demagogen und das Volk, Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jh. v. Ch., Berlin 2007.
- 17) Aristoph. Wesp. 1159-60.
- 18) μηδικὰς ἐνδύομενος. Thuk. 1, 130, 1. Zitate nach: Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges, Übers. G. P. Landmann, Zürich, München 1976.
- 19) T. Hölscher, Feindwelten – Glückswelten: Perser, Kentauern und Amazonen, in: Ders. (Hg.): Gegenwelten zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike, München/Leipzig 2000, 308ff. spricht davon, dass einigen vermögenden Athenern der Orient nicht Feindbild, sondern faszinierende Außenwelt war. Vgl. auch Wiesehöfer, Persien, 302f. Balcer, The Greeks, 260f. hält den Eindruck einer Persianisierung für gänzlich unzutreffend, nicht vor allem Persisches wurde übernommen, weit mehr habe Griechisches den Osten beeinflusst. Dennoch habe eine Obsession der Griechen in Bezug auf die Perser bestanden.
- 20) Xen. Oik. 10, 2-8. Zu Purpur vgl. M. Reinhold, History of Purple as a Status Symbol of Antiquity, Brüssel 1970, H. Stulz, Die Farbe Purpur im frühen Griechentum, Stuttgart, Leipzig 1990 und H. Blum, Purpur als Statussymbol in der griechischen Welt, Bonn 1998.
- 21) St. Johnstone, Virtuous Toil, Vicious Work: Xenophon on Aristocratic Style, in: CPh 89 (1994), 219-240.
- 22) Platon Prot. 342 b-c und Demosthenes 54, 34. Vgl. E. Schuppe: Tribon, in RE VI/A (1937), 2415-2419. R. Hirschmann, Tribon, in: DNP 12/1 (2002), 794-795. Zur Idealisierung spartanischer Kleidung E. David, Dress in Spartan Society, in: AncW 19 (1989), 3-13, bes. 8. Geddes, Rags and Riches, 309.
- 23) Od. 3, 346-355.
- 24) Aristoph. Thesm. 147. Vgl. F. I. Zeitlin, Travesties of Gender and Genre in Aristophanes „Thesmothiazusai“, in: H. P. Foley (Hg.), Reflections on Women in Antiquity, New York u.a. 1983, 169-217. L. K. Taaffe, Aristophanes and Women, London 1993, 79-87.
- 25) ποδαπὸς ὁ γύννις· τίς πάτρα, τίς ἡ στολή. Aischyl. Frg. 61 TrGF III. Die Lieder des Bakchylides. 2. Teil: Dithyramben und Fragmente, Text, Übers. und Komm. von H. Maehler, Leiden, New York, Köln 1997, 235. Vgl. K. Waldner, Dionysos. „Die Locken lang, ein halbes Weib?“, in: Metis: Moderne Antike – Antike modern (1998) 14, 105-113.
- 26) Das Drama wurde im Frühjahr 406 v. Chr. aufgeführt. Eur. Bakchen 453-459.
- 27) Die Komödie wurde im Spätherbst 411 v. Chr. aufgeführt. Aristoph. Thesm. 136. Vgl. Geddes, Rags and Riches, 309.
- 28) χιτῶνα πορφύρεον. Die erste Frage an den Herold, der von Theseus’ Taten berichtet, ist genau danach: „Wer, sagt er, ist dieser Mann, und woher? / Was für Kleidung trägt er?“ ...τίνα τε στολὰν ἔχοντα. Bakchyl. 18, 31-32.
- 29) χιτῶνάς τε λινοῦς. Thuk. 1, 6, 4. Geddes, Rags and Riches, 307 weist auf Aristophanes Hipp. 1325 u. 1331 hin, die Marathonkämpfer seien noch nach „alter Mode“ – ἀρχαίῳ σχήματι λαμπρός – gekleidet gewesen.
- 30) Es handelt sich um eine Serie von knapp fünfzig Vasen. Vgl. S. D. Price, Anacreontic Vases Reconsidered, in: Greek, Roman and Byzantine Studies 31 (1990), 133-175, bes. 134f. und 137ff. Kurke, Politics of ‘abrosyne, 97f. möchte anders als Price keine Diffamierung der Luxuskleidung als Frauenkleidung erkennen.
- 31) A. Alföldi, Gewaltherrscher und Theaterkönig, in: K. Weitzmann (Hg.), Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend Jr., Princeton 1955, 15-55, 24. Er flicht in seine interessanten Beobachtungen eine unzulässige

- Diffamierung ein, wenn er von „fremdartig-abstossende(m) Pomp“ und „Entartung“ spricht, Ders. 37 und 38. B. Hutzfeldt, Das Bild der Perser in der griechischen Dichtung des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, Wiesbaden 1999, ist dagegen zu dem Ergebnis gekommen, die Tragödien zeichneten ein differenziertes Bild der Perser. Ebenso Miller, Athens and Persia, 153-187.
- 32) Abwesenheit von Kleidung symbolisiert nicht nur als ‚heroische Nacktheit‘ das Ideal des trainierten männlichen Körpers, wie von C. Sourvinou-Inwood, „Reading“ Greek Death. To the End of the Classical Period, Oxford 1995, 235ff. und L. Thommen, Nacktheit und Zivilisationsprozeß in Griechenland, in: Historische Anthropologie 4 (1996) 435-450, dargelegt. Sie verweist auf die Verletzlichkeit und Sterblichkeit, die diese für die Jugendlichen neue Welt kennzeichnet, wie K. Waldner, Geburt und Hochzeit des Kriegers. Geschlechterdifferenz und Initiation in Mythos und Ritual der griechischen Polis, Berlin 2000, 142-145, bes. 143 darlegt.
- 33) Frauen wirken an nonverbaler Kommunikation nicht nur als Trägerinnen von Gewändern, sondern auch als Produzentinnen des textilen Materials mit. Vgl. R. Reuthner, Wer webte Athenes Gewänder? Die Arbeit von Frauen im antiken Griechenland, Frankfurt am Main, New York 2006, Teil III.
- 34) χλανίσκια ... μαλακοὶ χιτωνίσκοι. Aischines gegen Tim. 131.
- 35) Solche Gewänder begegnen vermehrt in der attischen Vasenmalerei ab 420 v. Chr. Vgl. I. Wehgartner, Das Ideal maßvoller Liebe auf einem attischen Vasenbild, in: JdAI 102 (1987), 185-197.
- 36) Wehgartner, attisches Vasenbild, 193. Miller, Athens and Persia, 255f. Zu anderen Deutungen ‚idyllischer‘ Bilder in dieser Zeit Wehgartner, attisches Vasenbild, 186. Bloch, Eunomia, Personifikation der Wohlgesetzlichkeit, in: DNP (1998), 255.
- 37) Zu Prodikos vgl. M. Nancy, Prodikos aus Keos, in: DNP 10 (2001), 370-371.
- 38) ἐσθῆτι δὲ λευκῇ ... ἐσθῆτα ... διαλάμποι. Xen. Mem. 2, 1, 21-33, hier 22. Zitate nach: Xenophon, Erinnerungen an Sokrates, Übers. und Anm. von R. Preiswerk, Stuttgart 1992.
- 39) Zu Heirat als politischer Inszenierung der Polis B. Wagner-Hasel, Ehe II: Griechenland, in: DNP, 3 (1997), 893-895. Dies., Brautgut oder Mitgift? Das textile Heiratsgut in den Solonischen Aufwandsbestimmungen, in: B. Hildebrandt, C. Veit (Hg.), Der Wert der Dinge – Güter im Prestigediskurs, München 2009, 170. E. Hartmann, Heirat, Hetären- und Konkubinat im klassischen Athen, Frankfurt am Main 2002, Teil II. und III.
- 40) Ἐρινύων ἐσθῆτα. Lykophon 1137.
- 41) F. Lissarrague, Frauenbilder. Weiblichkeitsmodelle der Antike, in: P. Schmitt-Pantel (Hg.) Antike, Frankfurt am Main, New York 1993, 177-254, erwähnt mehr als 70 Vasen, die Gruppen von Frauen in festlichen Gewändern zeigen. Vgl. auch E. D. Reeder (Hg.), Pandora. Women in Classical Greece, Princeton NJ 1995.
- 42) χιτῶν στύππινος, χιτωνίσκος στύππινος. IG2. Zu Weihgaben Reuthner, Athenes Gewänder, 268-290.
- 43) τρίχη πέπλων. Eur. El. 185. Ein weiteres Zeichen ist ihr ungepflegtes, schmutziges Haar.
- 44) B. Wagner-Hasel, Brautgut, 143-181.
- 45) Plut. Aristeides 1, 1-2.
- 46) Sokrates' Vorliebe für einen wertlosen Mantel. ἱμάτιον ... φαῦλον. Xen. Mem. 1, 6, 2 und 6-7.
- 47) Reuthner, Athenes Gewänder, Teil III. 2-3.
- 48) Zahlreiche Autoren begannen zumeist als Teilnehmer des Alexanderzugs mit ihren Aufzeichnungen, deren Berichte erst in späterer Überlieferung erhalten sind, so im Buch siebzehn der „Historischen Bibliothek“ Diodors (1. Jh. v. Chr.) und der Alexandergeschichte des Flavius Arrianus, eines hohen Verwaltungsbeamten unter Hadrian (2. Jh. n. Chr.). Hinzu kommt die 44 Bücher umfassende Weltgeschichte des romanisierten Galliers Pompeius Trogus (1. Jh. v. Chr.), im Auszug des M. Iunianus Justinus (3. Jh. n. Chr.), und die Alexandergeschichte des Curtius Rufus (1./2. Jh. n. Chr.), die einzige in lateinischer Sprache. Vgl. K. Meister, Die griechische Geschichtsschreibung. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus, Stuttgart u.a. 1990, 95-128. P. Goukowski, Die Alexanderhistoriker, Ü. H. Froesch, in: J. M. Alonso-Nunez (Hg.), Geschichtsbild und Geschichtsdenken im Altertum, Darmstadt 1991, 136-165. G. Schepens, Das Alexanderbild in den Historikerfragmenten, in: W. Schuller (Hg.), Politische Theorie und Praxis im Altertum, Darmstadt 1998, 85-99.
- 49) Vorwürfe, es mangle an ‚harten Fakten‘, wie von Meister, Geschichtsschreibung, 96ff. und 101 u.a. zu Duris von Samos und 112f. zu Ephippos von Olynth, schon von Polybios formuliert, treffen kaum ins Schwarze, so A. Dihle, Griechische Literaturgeschichte. Von Homer bis zum Hellenismus, München 1998, 327-338, bes. 328f., da sich diese Autoren „literarisch-psychagogische“ Ziele setzten. Schepens, Alexanderbild 1998, 95ff. sieht die Zuverlässigkeit dieser Überlieferung jedoch recht positiv.

- 50) Es ist unmöglich, hier der Vielzahl der Studien zum Thema gerecht zu werden. Wesentliche Beiträge hierzu B. Funck, H.-J. Gehrke, Akkulturation und politische Ordnung im Hellenismus. Eine erste Bilanz, in: B. Funck (Hg.), Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters, Tübingen 1996, 1-10. Skepsis gegenüber dem Begriff ‚Hellenisierungspolitik‘ als intentionale Verbreitung griechischer Kulturelemente äußern F. P. Mittag, Antiochos IV. Ephialtes. Eine politische Biographie, Berlin 2006, 429 und S. M. Sherwin-White, A. Kurth (Hg.), Hellenismus in the East. The Interaction of Greek and non-Greek civilizations from Syria to Central Asia after Alexander, London 1987.
- 51) E. Neuffer, Das Kostüm Alexanders des Großen, Gießen 1929 und Alföldi, Gewaltherrscher haben umfangreiche realienhistorische Studien dazu vorgelegt. Vgl. jetzt A. F. Stewart, Faces of Power: Alexander’s image and the Hellenistic world, Berkeley 1993. A. B. Bosworth, E. J. Baynham (Hg.), Alexander the Great in Fact and Fiction, Oxford 2000. D. Ogden, Hellenistic World: New perspectives 2002.
- 52) So von Onesikritos (etwa 375–290 v. Chr.), dem Obersteuermann Alexanders, wie bei Strabon 15. 1,64-65 berichtet. Zu Onesikritos, der zunächst im literarisch-philosophischen Gefolge am Feldzug Alexanders teilnahm, vgl. Meister, Geschichtsschreibung 108ff.
- 53) Für Lykophron, den alexandrinischen Gelehrten des 3. Jh. v. Chr., war Alexander der „Löwe aus dem Stamme des Aiakos und Dardanos“. Lykophron, Alexandra 1440.
- 54) Diodor 40, 4. Vgl. Dahlheim, Rom, 192.
- 55) χλαμύδια τε πορφυράν ... χιτῶνα μεσόλευκον. Ephippos bei Athen. 12, 537e-f. Vgl. Neuffer, Kostüm, 10ff. Blum, Purpur als Statussymbol, 191ff.
- 56) ἱεράς ἐσθήτας. Ephippos bei Athen. 12, 537d-f.
- 57) περσικαῖς στολαῖς. Duris bei Athen. 12, 535f.
- 58) περσικὴν τρυφὴν ... πολυτέλειαν τῶν Ἀσιανῶν βασιλέων. Diod. 17, 77, 1-3 und 5. Zitate nach: Diodoros, Griechische Weltgeschichte, Buch 17. Übers. O. Veh, Stuttgart 2009. Er habe das persische Diadem aufgesetzt und sich mit einem „weißen Gewand mit Purpurstreifen“ und „persischem Gürtel“ bekleidet. ... διάλευκεν ἐνεδύσατο χιτῶνα καὶ τὴν Περσικὴν ζώνην. Diod. 17, 77, 5.
- 59) Diod. 17, 77, 1-3 berichtet, Thalestris habe sich in Begleitung ihrer bewaffneten Amazonen bei ihm eingefunden und Alexander vorgeschlagen, „ein gemeinsames Kind zu zeugen“. Er habe ihr hocheifrig „dreizehn Tage lang beigewohnt“ und sie mit Geschenken entlassen. Er greift damit die Erzählung des Onesikritos auf, die schon Chares von Mytilene, der ebenfalls in der engsten Umgebung Alexanders am Asienfeldzug teilnahm, als Erfindung bezeichnete. Kritik des Chares bei Plut. Alex. 46.
- 60) Zeitgleich erwähnt auch Pompeius Trogus in seiner „Weltgeschichte“ = Justin 12, 3, 8ff. und 4, 1-3 den Besuch der Amazonenkönigin, um eine scharfe Kritik am Gewandwechsel anzuschließen.
- 61) Vgl. B. Wagner-Hasel, Männerfeindliche Jungfrauen. Ein kritischer Blick auf Amazonen in Mythos und Geschichte, in: Fem. Stud. 1 (1989), 86-105. J. H. Blok, The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth, Leiden, New York, Köln 1995.
- 62) Plut. Alex. 45, 1-2 und Mor. 329f-330a. Zu Eratosthenes vgl. Meister, Geschichtsschreibung, 190f. Zitate nach der Ü. von K. Ziegler, Plutarch, Große Griechen und Römer, 6 Bände, Zürich, Stuttgart 1954-1966.
- 63) περσικὴν ζώνην ... διάλευκον χιτῶνα. Plut. Alex. 51, 5.
- 64) Zur Ermordung des Kleitos vgl. S. Lauffer, Alexander der Große, München 1978, 130ff., der die Schuld bei Kleitos sucht.
- 65) μηδικὴν στολήν. Arrian Anab. 7, 6, 2. Alexander hatte ihnen Unverständnis für seine jahrelange Aufopferung vorgeworfen, als Dank habe er lediglich den Purpurmantel und das Diadem – ποφύρα καὶ τὸ διάδημα – beansprucht. Arrian Anab 7, 9, 9. Zu Arrian vgl. Meister, Geschichtsschreibung 102ff. Zitate nach: Flavius Arrianos, Der Alexanderzug. Indische Geschichte, Teil 1-2, gr./dt. von G. Wirth und O. von Hinüber, München 1985.
- 66) Arrian Anab. 4, 7, 4.
- 67) Ephippos bei Athen. 12, 537d-f.
- 68) Plut. Alex. 58.
- 69) Ailian, zwar lateinischer Muttersprache, beherrschte die attizistische Literatursprache so vollkommen, dass er Sammlungen griechischer literarischer Quellen, „Varia Historia“, zusammenstellen konnte. Vgl. A. Dihle, Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. München 1989, 245.
- 70) Alföldi, Gewaltherrscher, 24.
- 71) Herakleides aus Kyme bezeichnet diese als ‚Apfelträger‘, die am persischen Hof als Leibgardien und an den Dornen ihrer Speerschäfte goldene Äpfel aufgesteckt hatten. Nach Athen. 12, 514b.

- 72) Phylarchos bei Athen. 12, 539 d-f. Meister, *Geschichtsschreibung*, 100f. bewertet die Glaubwürdigkeit dieser Berichte jedoch als gering.
- 73) περιπορφύρους στολάς. Diod. 17, 77, 4-5.
- 74) Nach Athen. 12, 539e-f und 540a.
- 75) Chares bei Athen. 12, 538b-539a. Zu Chares vgl. Meister, *Geschichtsschreibung*, 107f.
- 76) στολή γαμικῆ.
- 77) πολυτελῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς ἱματίοις τε καὶ ὀθονίοις πολυτελέσιν, ὑπὸ δὲ ταῦτα πορφυροῖς καὶ φοινικοῖς χρυσοφύεσιν ... Chares bei Athen. 12, 538c-d. Von leuchtend purpurfarbenen, wertvollen ‚barbarischen‘ Geweben auf Klingen mit Silberfüßen schreibt Ailian Var. *Hist* 8, 7.
- 78) Chares bei Athen. 12, 538e.
- 79) Arrian *Anab.* 7, 4, 4-8 beschränkt sich darauf, die Beteiligten namentlich zu erwähnen. Diodor 17, 107, 6 teilt lediglich den Sachverhalt mit und und Plutarch *Alex.* 70, 3 erwähnt 9000 zum Mahl Geladene.
- 80) Arrian *Anab.* 7, 6, 2.
- 81) πορφύραν ἀποστείλωσιν ... ἑταίρους ἅπαντας ἀλοπυργὰς ἐνδύσαι στολάς. Phylarchos bei Athen. 12, 540a.
- 82) Homer spricht in der *Ilias* 5, 83 von πορφύρεος θάνατος.
- 83) ὑποτιθεμένων ψιλοταπίδων σαρδιανῶν. Herakleides bei Athen. 12, 514c in seiner „Geschichte Persiens“. Der dort erwähnte Kleitos ist nicht identisch mit dem von Alexander im Streit getöteten.
- 84) Phylarchos und Agatharchides bei Athen. 12, 539c. Zu Agatharchides vgl. Dihle, *griechische und lateinische Literatur*, 163.
- 85) πορφύρας πατῶν. Aisch. *Ag.* 919-957. Vgl. Blum, *Purpur als Statussymbol*, 160. Bernhardt, *Luxuskritik*, 125f. G. Crane, *Politics of Consumptions and Generosity in the Scene of the Agamemnon*, in: *Classical Philology* 88 (1993), 117-136 deutet diese Szene als symbolische Zerstörung von Reichtum.
- 86) Athenaios, der im ägyptischen Naukratis geborene Grieche, bewahrte wertvolles Material aus der Bibliothek in Alexandria. Vgl. Dihle, *griechische und lateinische Literatur*, 354. Ob die Debatte über textilen Luxus tatsächlich Umfang und Stellenwert besaß, wie es sein Zitatenswald, bevorzugt im zwölften Buch des „Gastmahls der Gelehrten“, nahe legt, lässt sich in Unkenntnis der letztgültigen Auswahlkriterien und angesichts der großen Verluste antiker Schriftzeugnisse nur schwer beurteilen.
- 87) Kallixenos von Rhodos in der „Geschichte Alexandrias“ bei Athen. 5, 196b-197b. Der Festzug bei Athen. 5, 197e-203b. Zur Datierung H.-J. Gehrke, *Geschichte des Hellenismus*, München 1990, 100ff.
- 88) Die Geschichte einer Abfolge von Weltreichen hat erste Wurzeln in der Geschichtsschreibung Herodots, wonach die Macht von den Assyryern auf die Meder und von diesen auf die Perser übergang, ohne dass er jedoch die Ursache in Luxus und Verweichlichung suchte. Vgl. J. M. Alonso-Nunez, *Die Abfolge der Weltreiche bei Polybios und Dionysios von Halikarnassos*, in: *Historia* 32 (1983), 411-426.
- 89) ἱμάτια ... ποικιλία. Plat. *Politeia* 372d-373e.
- 90) ἐσθήτός τε καὶ διαίτης. Klearchos bei Athen. 12, 524c-d.
- 91) Für Anakreon nach Athen. 15, 690c stand die lydische Lebensart – λυδοπαθής – für eine positiv besetzte Lebensweise – ἥδοπαθής.
- 92) κηθῶνας ὑποδύειν τοῖσι ἔμαι. Hdt. 1, 155 und 1, 156. Ü Horneffer.
- 93) ἐν πορφύρα κειμένου καὶ ταῖς γυναιξίν ἐν τοῖς ἰστοῖς συνταλασιουργοῦντος. Klearchos bei Athen. 12, 516a-b. Vgl. B. Wagner-Hasel, *Herakles und Omphale im Rollentausch: Mythologie und Politik in der Antike*, in: H. Wunder, G. Engel (Hgg.), *Geschlechterperspektiven*, Königstein 1998, 205-228.
- 94) Vgl. Wiesehöfer, *Persien* 303. Hölscher, *Feindwelten*, 287-320.
- 95) Ktesias bei Athen. 12, 528e-f.
- 96) ... κεκοσμημένον γυναικιστί καὶ μετὰ τῶν παλλακίδων ζαίνοντα πορφύραν ... γυναικείαν δὲ στολήν ἔχοντα καὶ κατεξυρημένον τὸν πώγωνα καὶ κατακεκισηρισμένον. Athen. 12, 528f-529a. Vgl. J. Renger, *Sardanapal*, in: *DNP* 11 (2001), 54. R. Bernhardt, *Sardanapal – Urbild des lasterhaften orientalischen Despoten*, in: *Tyche* 24 (2009), 1-24.
- 97) ἱμάτια καὶ πορφύρας καὶ στολάς καὶ παντοδυπὰς ἔπειτα ὑφάσαι ἐκέλευσε τὴν πυράν ... Athen. 12, 529c.
- 98) στολή χρῆσθαι γυναικεία καὶ κόσμῳ. Ktesias bei Athen. 12, 530d.
- 99) ἀνθινὴ ἐσθῆς. Mnaseas bei Athen. 12, 530c.
- 100) Herakleides aus Pontos bei Athen. 12, 526a.
- 101) Phylarchos bei Athen. 12, 526a-d.
- 102) ἀβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν. Xenophanes bei Athen. 12, 526a.
- 103) ... εἰς ἀγορὴν παναλουργέα φάρε' ἔχοντες οὐ μείους ὥσπερ χίλιοι, Xenophanes bei Athen., 12, 526a-b. Zu Xenophanes vgl. Dihle, *Griechische Literaturgeschichte*, 98-100.

- 104) χιλίους φησὶν ἄνδρας αὐτῶν ἀλουργεῖς φοροῦντας στολὰς ἀστυπολεῖν. Theopomp bei Athen. 12, 526c.
- 105) Theopomp bei Athen. 12, 526 c-d. Dasselbe berichte auch Diogenes aus Babylon in seinen „Gesetzen“.
- 106) Klearchos bei Athen. 12, 524 c-f. Auch der Historiker Ephoros (4. Jh. v. Chr.) bei Athen. 12, 523 e-f führt dies auf ihre Verschwendungssucht zurück. Und Herakleides aus Pontos berichtet in seinem Buch „Über die Gerechtigkeit“, bei Athen. 12, 523e-524b, von grausamen Entgleisungen des blutigen Bürgerkriegs zwischen den Reichen und dem Demos im 6. Jh. v. Chr., zu dem es aufgrund des verschwenderischen Lebensstils und der Feindschaft unter den Bürgern kam.
- 107) „In dieser Zeit konnten sie Städte am Hellespont gründen und besiedelten die Küsten des Schwarzen Meeres mit glanzvollen Niederlassungen“, so Ephoros bei Athen. 12, 523 e.
- 108) ... βαπτῶν ἱματίων ... Teils seien sie veilchenfarben, purpur- und safranfarben, apfelfarben oder weiß, violett oder hyazinthenfarben, feuerrot und meerfarben. Zudem verwendeten die Ephesier Gewänder mit kunstvoll eingewebten Rauten- und Tiermustern, wertvolle dichtgewebte persische oder in Korinth gefertigte Umhänge. Die persischen καλασίρεις seien mit Goldkörnern besetzt, von Purpurfäden festgehalten. Demokrit bei Athen. 12, 525c-e.
- 109) Athen. 12, 525e. Es spricht jedoch nicht nur Abscheu gegen Üppigkeit und Verschwendung aus dieser Schilderung, sondern eine dezidierte Kenntnis sowohl der unterschiedlichen textilen Qualitäten als auch ihrer enormen Farbenvielfalt.
- 110) τρυφεραμπεχόνων ἄβρὸς ἡδυπαθῆς ὄχλος ὤρηται. Antiphanes bei Athen. 12, 526d.
- 111) ἱμάτια Μιλησίων ἐρίων πεποιημένα.
- 112) ... κροκωτοὺς ἐπὶ τοῖς θώραξι. Timaios bei Athen. 12, 519b-c.
- 113) ἀλουργίδες. Timaios bei Athen. 12, 518e.
- 114) τρυφῆς ἱμάτιον τοιοῦτον τῇ πολυτέλεια. Athen. 12, 541a-b. Das Himation wird ebenfalls in den den Aristoteles zugeschriebenen Mirabilia geschildert, die ins 3. Jh. v. Chr. datiert werden. Arist. Mir. Ausc. 96, 838a 15-26. Vgl. Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 18 II, Mirabilia, übersetzt von H. Flashar, Darmstadt 1972, Verfasserfrage und Datierung, 200-207. Als Quelle des Aristoteles wird Timaios (4. Jh.) vermutet, so Flashar, Verfasserfrage, 115f. Zum Himation P. Jacobsthal, A Sybarite Himation, in: JHS 58 (1938), 205-216.
- 115) Phylarchos bei Athen. 12, 521c.
- 116) Timaios bei Athen. 12, 522a und Diog. Laert. 8, 63.
- 117) Der im kleinasiatischen Prusa geborene Dion wurde posthum seiner eloquenten Rede wegen mit dem Beinamen Chrysostomos bedacht. Vgl. G. Walser, Dion [3], in DNP 3 (1997), 621-622. S. Swain, Dio's Life and Works, in: S. Swain (Hg.), Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophie, Oxford 2000, 1-8. Zitate nach: Dion Chrysostomos, Sämtliche Reden, eingel., übers. und erl. von W. Elliger, Zürich, Stuttgart 1967.
- 118) Sallust Jug. 41 etwa sah die römische Republik durch Luxus und Habgier aufs höchste gefährdet. Vgl. Beate Wagner Hasel, Verschwendung und Politik. Zur politischen Semantik des Luxuskonsums in der späten Republik und frühen Kaiserzeit, in: Historische Anthropologie 3 (2002), 325-353.
- 119) στολήν τε ταπεινήν. Dion Chrys. 13, 10.
- 120) Dion Chrys. 31, 162 und 163. Fornaro, Wahre und falsche Philosophen in Dions Werk und Zeit, in: Nesselrath (Hg.), Dion von Prusa, 171, siehe auch 165 und 175. Hahn, Das Auftreten und Wirken von Philosophen im gesellschaftlichen und politischen Leben des Prinzipats, in: H.-G. Nesselrath (Hg.), Dion von Prusa. Der Philosoph und sein Bild, Tübingen 2009, bes. 246-248.
- 121) Neben Gesten, Körperhaltung, Sprechweise und Haarwuchs beinhaltet dies die Art, sich zu kleiden, so J. Hahn, Auftreten und Wirken, 241-258, 249 und S. Fornaro, Wahre und falsche Philosophen, 163-182, 164f. Anders als etablierte Philosophen der Oberschicht, die ihr Publikum in Hörsälen fanden, suchte sich eine Vielzahl wandernder Intellektueller, die sich als Philosophen proklamierten wie Dion, ihr Auditorium auf der Straße. Die Redner wetteiferten bei Massenveranstaltungen und religiösen Festen, in Stadien und auf Tribünen, in städtischen Ratsversammlungen und Tempeln miteinander. Vgl. Fornaro, Wahre und falsche Philosophen, 165. Hahn, Auftreten und Wirken, 252ff. betont die Ähnlichkeit in der Radikalität der Lebensweise mit den späteren christlichen Asketen.
- 122) Als Sohn der Elite in seiner Heimatstadt Prusa in der römischen Provinz Bithynien traf ihn in den 80er Jahren ein Verbannungsurteil des Kaisers Domitian, das ihm bis zu dessen Tode 96 n. Chr. Italien und seine Heimatprovinz verschloss. Vgl. C. P. Jones, The Roman World of Dio Chrysostom, Cambridge Mass. 1978, 45-55. Walser, Dion 1997.

- 123) ἀχίτωνα ἐν ἱματίῳ. Dion Chrys. 72, 2. Einem Seemann, einem Bauern oder einem Hirten gestehe man es zu, klagt er, kein Untergewand unter dem Umhang oder ein kurzes ärmelloses Gewand – μόνον χιτῶνα ... γεοργοῦ στολήν ... ἐξωμίδα ... Dion Chrys. 72, 1 – zu tragen, da man der Meinung sei, dies passe jeweils zu dem, der eine bestimmte Tätigkeit ausübt. Man verlache oder beschimpfe aber die, die man Philosophen nennt – τοῖς καλουμένοις φιλοσόφοις – wie es Kinder tun, die niemanden gern in der Aufmachung eines Lehrers sehen. Dion Chrys. 72, 2.
- 124) Οὐδείς οὐδαμόθεν ἐν τριβωνίῳ φαυλῶ. Dion Chrys. 32, 22.
- 125) Xen. Mem. 1, 6, 2 und 6-7. Auch Epiktet (Unterredungen 3, 22, 25) identifiziert den idealen Philosophen mit dem in einen verschlissenen Mantel gehüllten und nur mit Ranzen und Stock ausgerüsteten Kyniker, der ein Aufklärer der Menschen (κατάσκοπος) sein will. Vgl. Fornaro, Wahre und falsche Philosophen, 173.
- 126) Auch er trage im Sommer wie im Winter nur einen einzigen Mantel – ἱμάτιον δὲ ἔν ἐξήρκει τοῦ θέρους αὐτῷ καὶ τοῦ χειμῶνος. Dion Chrys. 6, 14.
- 127) Es gebe nur „eine Kleidung des Philosophen“ – στολή ἑτέρα μὲν τοῦ φιλοσοφοῦντος. Dion Chrys. 70, 8 und 72, 2.
- 128) ... ἐν τροφαῖς, ἐν ἐσθήσι. Dion Chrys. 33, 13.
- 129) Dion Chrys. 33, 14.
- 130) Dion Chrys. 34, 8. Er vergleicht sich mit dem in alte Fetzen gehüllten Odysseus (Od. 4, 245), der nach Ithaka zurückkehrt und den ‚Stall‘ der Freier ausmistet, in Lumpen gekleidet wie ein Sklave – σπεῖρα κάκ’ – Dion Chrys. 33, 14-15.
- 131) Große Reiche und Städte seien deshalb untergegangen. Nicht zuletzt die Makedonen, die für ihre schlichte Bekleidung – ῥάκη – bekannt waren, dann jedoch die purpurnen Gewänder und Teppiche der Perser – ἀλουργίδες καὶ Μηδικὴ τράπεζα ... übernahmen. Dion Chrys. 33, 25-26.
- 132) Dion Chrys. 33, 36. ὕβριστής ... κίναϊδος ... μοιχός Dion Chrys. 33, 54. ἀνδρογύνων. Dion Chrys. 33, 38. Vgl. Jones 1978, 73.
- 133) Dion Chrys. 33, 44. Und er warnt: „Glaubt nur nicht, Sturmböcke, Mauerbrecher und die übrigen Kriegsmaschinen leisteten geringere Zerstörungsarbeit als die Verschwendungssucht, mag man nun an den Fall eines Menschen oder an den einer Stadt denken“. Dion Chrys. 33, 28.
- 134) ἐσθήτος ὁ τρόπος. Dion Chrys. 31, 162.
- 135) Dion Chrys. 31, 163, auch 32, 52 und 32, 54. „Denn eine Stadt“, fährt er fort, „fällt nicht erst, wenn die Mauer eingerissen, die Männer erschlagen, die Frauen verschleppt und die Häuser niedergebrannt sind.“ Der schimpflichste Sturz einer Stadt sei ihr moralischer und sittlicher Niedergang. Dion Chrys. 32, 89.
- 136) ἐσθήτα τῶν γυναικῶν, τὸ τοῦτον τὸν τρόπον κατεστάλθαι καὶ βαδίζειν ὥστε μηδένα μηδὲ ἐν αὐτῶν μέρος ἰδεῖν μήτε τοῦ προσώπου μήτε τοῦ λοιποῦ σώματος ... Dion Chrys. 33, 48-49.
- 137) K. Blomquist, Myth and Moral Message in Dio Chrysostomos. A Study in Dio's Moral Thought, with a particular focus on his Attitudes towards Women, Lund 1989, 218f.
- 138) L. Llewellyn-Jones, Aphrodite's tortoise: the veiled woman of ancient Greece, Swansea 2003 sieht eine weitere Verbreitung des Schleiers, als bisher angenommen. Er deutet ihn als ‚moralischen‘ Schutz in der Öffentlichkeit, nicht als Zeichen einer inferioren Rolle der Frauen.
- 139) ἅμα δὲ τῇ στολῇ καὶ τὴν ἄλλην διαίταν ἐποίησεν αὐτὸν μεταβολεῖν.
- 140) στολήν δὲ ἀναλαβεῖν ὁμοίαν τοῖς ἄλλοις. Dion Chrys. 60,7.
- 141) Dion Chrys. 60, 7-8.
- 142) Dion Chrys. 1, 80-84.
- 143) οὐδὲν δεόμενος στρωμάτων ἢ χλανίδων ἢ ταπήτων, ἀλλὰ δέρμα ἀμπεχόμενος ῥυπαρόν ... Dion Chrys. 8, 30.
- 144) ποικίλην ... ἐσθήτα. Dion Chrys. 8, 30-31. Dieser habe seine Niederlage selbst verschuldet, auch weil er „auf einem Thron saß und sein Leben dabei vertrank und verpraßte“.
- 145) S. Fornaro, Einführung in Dions Reden 54, 55, 70 und 72. Inhalt und Themen der Reden, in: Nesselrath (Hg.), Dion von Prusa, 3-20, 8f.
- 146) Für Platon oder die Dichter Pindar und Bakchylides im 5. als auch für Theokrit im 3. Jh. v. Chr. bildete die Webarbeit einen Gegenstand der Bewunderung. Zur Webmetaphorik bei Platon, Pindar oder Bakchylides vgl. J. McIntosh Snyder, The Web of Song: Weaving Imagery in Homer and the Lyric Poets, in: The Classical Journal 76/3 (1981), 193-196. J. Scheid, J. Svenbro, The Craft of Zeus. Myths of Weaving and Fabric, übersetzt von C. Volk, Cambridge, London 2001.
- 147) Vgl. Wagner Hasel, Macht der Penelope. Reuthener, Athenes Gewänder, Teil III.
- 148) Dion Chrys. 66, 4-5. Der Emphase des Sophisten Hippias aus Elis, technai wie das Weben lehren zu können, Dions Versuch gewichen, die Kunst des Philosophen als eine über anderen technai stehende zu definieren. Hippias, der nach Plat. Hipp. Min. 368b-c einen Mantel und einen Umhang sowie einen Gürtel selbst gewebt haben

soll – τὸ ἰμάτιον ὑφῆναι καὶ τὸν χιτωνίσκον' ... ἐπειδὴ τὴν ζώνην ..., mag Erstaunliches durch sein Weben geleistet haben, gesteht Dion ihm zu. Es erhebe sich jedoch die Frage, ob Philosophen Handwerke überhaupt perfekt beherrschen müssten. Dion Chrys. 71, 2 und 5. Fornaro, Einführung, 15f. möchte hier jedoch keine Verachtung handwerklicher Künste sehen.

149) Nach seinem Exil kleidete sich Dion seinen anderen Reden gemäß in das Purpurgewand der städtischen Oberschicht. Bart und Haare ließ er sich weiterhin wachsen. Der Habitus des ärml-

chen Philosophen – durch den Purpur geadelt – wandelt sich zum Symbol des Königtums, so Fornaro, Wahre und falsche Philosophen, 172.

150) Von Manchen mag es Unvermögen sein, denn, „... jeder von uns“, so Dion Chrys. 72, 16, „trägt das Gewand eines Sokrates und Diogenes – στολήν ἔχει τὴν Σωκράτους καὶ Διογένοους –, im Denken aber sind wir weit entfernt, jenen Männern ähnlich zu sein“. Vgl. Fornaro, Wahre und falsche Philosophen, 165.

ROSA REUTHNER, München

## Zur Aneignung lateinischer Literatur und Sprache

a) Eine lebendige Tradition ist noch heute die Pflege klassischer und alter Musik. Das musikalische Angebot in Oper und Konzert, auch im Rundfunk und auf Tonträgern, besteht im Bereich der ‚ernsten Musik‘ zum größeren Teil aus Kompositionen, die mehr als 100 Jahre alt sind. Dem Publikum gelingt es, eine kulturelle Distanz von bis zu vier oder fünf Jahrhunderten spielend zu überwinden, ja sogar, sie gar nicht mehr wahrzunehmen; denn wir haben diese Musik durch häufiges Hören, oft auch durch eigenes Üben und Spielen, längst zum Teil unseres Lebens gemacht. Selbst die diffizile Kompositionskunst berühmter Meister stellt offenbar kein Rezeptionshindernis dar; sonst würden die Interpreten und Programmierer der ernsten Musik, um mehr Hörer anzuziehen, anspruchlosere Kompositionen, etwa von bisher weniger beachteten Komponisten, bevorzugen.

b) Angehende Musiker benutzen zumeist eine Neuausgabe des überlieferten originalen Notentextes, in der sich Hinweise des Herausgebers zur Interpretation (Tempo, Dynamik, Phrasierung u. dgl.) und technischen Ausführung (Bogenführung, Fingersatz u. dgl.) finden. Bei der Vokalmusik gehört zu den Noten ein Text, den die Sänger inhaltlich erfassen und korrekt aussprechen müssen. Die Fertigkeit im Gesang oder Instrumentalspiel setzt eine im Umgang erworbene Vertrautheit mit dem musikalischen System (Tonarten, Taktarten, Satzformen), mit den häufigsten melodischen, harmonischen und rhythmischen Figuren und mit den Tonregistern

bzw. Tonfarben des Instruments oder der Stimme voraus. Vorgelagertes theoretisches Wissen über Tonsatz, Bauformen oder musikgeschichtliche Entwicklungslinien ist für das Erlernen von Instrumenten und die Ausübung von Musik nicht erforderlich. Entsprechende Hinweise können im Lauf der Ausbildung anhand der gespielten Musikstücke einfließen, wo sie die Interpretation wesentlich bestimmen. So können schon Kinder und Jugendliche es im Musizieren, einer Übung, die kaum weniger hohe Ansprüche stellt als die Lektüre fremdsprachlicher Texte, beachtlich weit bringen. Wären sie hingegen gezwungen, sich der Sprache der Musik mit dem metasprachlich formulierten Instrumentarium musikwissenschaftlicher Analyse zu nähern, bliebe ihr Interesse wohl bald auf der Strecke. So aber widmen sie sich der musikalischen Ausbildung sogar neben dem vollen Schulpensum, zumeist in der Kombination von Einzelunterricht, ausdauerndem häuslichen Üben und gelegentlichem Musizieren im Ensemble.

c) Lateinische Schriftdenkmäler (Texte) sind in mancher Hinsicht jenen Notentexten zu vergleichen. Sie repräsentieren eine Kunstübung, die heute nicht mehr (oder kaum noch) produktiv fortgesetzt wird. Sie können jedoch darstellend zum Leben erweckt, also vorgetragen und gespielt werden, so dass der Ausführende schon beim Einüben, dem Musiker gleich, eine enge Verbindung zu ‚seinem‘ Text aufbaut, und der geübte Hörer dessen Aussage und sprachliche Kunst voll empfindet. Können wir einen Umgang mit