

Ellen D. Reeder: Pandora. Frauen im klassischen Griechenland. [Ausst.-Kat. Walters Art Gallery Baltimore, Maryland, in Zusammenarbeit mit dem Antikemuseum Basel und Sammlung Ludwig] (deutsche Ausgabe:) Mainz: Philipp von Zabern 1996; 436 S. mit zahlreichen, vielfach farbigen Abb.; ISBN 3-8053-1903-7; DM 148,-

Silence et fureur. La femme et le mariage en Grèce. Les antiquités grecques du Musée Calvet. Hrsg. Odile Cavalier. Avignon: Fondation du Musée Calvet 1996; 524 S. mit 163 z.T. farbigen Abb.; ISBN 2-9510626-0-5; (an der Museumskasse) FF 350;-

Der Mann ist ein Fluß,
die Frau ist ein Deich
(ägypt. Sprichwort)¹

Frauenthemen der Antike sind en vogue. Die sehr erfolgreiche Ausstellung „Pandora“ beeindruckte durch eine Auswahl hochkarätiger Leihgaben, die ihren Weg aus amerikanischen Museen und aus der alten Welt durch die Luft über den Atlantik und die Grönlandgletscher nach Baltimore, Dallas und anschließend nach Basel fanden. Der Katalog ist ein gewichtiger, repräsentativer Band, der in einer englischen und in einer sorgfältig bearbeiteten deutschen Ausgabe sowohl Fachleute als auch ein breiteres Publikum anspricht.

Bei den ausgestellten Leihgaben handelt es sich überwiegend um attische Meistervasen des 6. und 5. Jahrhunderts in hervorragender Auswahl zu jeweiligen Themenbereichen, dazu eine reiche Präsentation von Terrakotten, einige schöne Skulpturen und Schmuck. Dem Publikum wird der Zugang zu dem Thema vorzugsweise über Mythologie angeboten unter den Überschriften: Frauenbilder (S. 123 ff.), Behälter und Textilien als Metaphern für Frauen (S. 195 ff.), Frauen und die Metapher des ungezähmten Tieres (S. 299 ff.), Mythische Frauengestalten als Bilder der Verunsicherung (S. 373 ff.). So bereitet Ellen Reeder das Thema der Artemis als Herrin der Tiere, des animalischen und damit auch menschlichen Lebens (S. 301) durch drei Abbildungen aus dem Tierleben² vor: „Ihre Jungen säugende Bärin“, „Bärin mit Jungen“ und „Aus ihrer Höhle hervorkommende Bärin mit Jungen“. Es folgen schöne attische Weihreliefs aus Kassel und Berlin, wo die Göttin als Jägerin erscheint, die herrliche Lekythos aus St. Petersburg mit Artemis und dem Schwan und Terrakotta-statuetten, mit Artemis als Beschützerin junger Mädchen, die während ihres Dienstes in Heiligtümern der Göttin den Namen von „Bärinnen“ erhielten.

Neben den primär psychologischen und mythologischen Deutungen finden sich auch viele soziologische und historische Informationen aus dem realen Leben, über Hochzeitsriten an Hand der Brautbadkrüge sowie Darstellungen wie junge Bür-

¹ Jehan Sadat: Ich bin eine Frau aus Ägypten. Die Autobiographie einer außergewöhnlichen Frau unserer Zeit; 7. Aufl. München 1991 [Titel der Originalausgabe: A Woman of Egypt], S. 171.

² Von den Tierfotografen Lynn und Donna Rogers.

germädchen und ehrbare Frauen gesehen werden sollten und wollten, sofern die Gefäße zu ihrem Gebrauch bestimmt oder ihrem Lebensbereich zugeordnet waren. Auch die Darstellungen aus dem Milieu käuflicher Liebe auf Gelagegeschirr sind vertreten und erklärt (S. 181 ff.). Deren Einordnung nach dem Schmuck innerhalb des Teils „Frauenbilder“ mit den Untertiteln „Aidos und Sophrosyne“ (Schamhaftigkeit und Besonnenheit), „Blicke und Gebärden“ und „Die Hochzeit“ wirkt freilich konzeptionell weniger überzeugend. Man könnte auch das Thema mit Fragen nach dem sozialgeschichtlichen Milieu präzisieren. Wer waren Auftraggeber, Anbieter oder Käufer dieser Vasenmalereien; wer bewahrte sie auf? Wer brachte sie zum Gebrauch mit? Haben diese Vasen als „berufliche Werbung“ den Charakter von Selbstzeugnissen, was die Hetärenpinakes von der Akropolis nahelegen könnten?³ Zu den bemerkenswerten Charakteristiken dieser Gattung gehört aber die oft hervorragende Qualität und die Verwendung solcher Gefäße und ihrer Motive auf andere Weise im Grabkult. Deren Betrachtung verleitet oft zu harmonisierenden Interpretationen. Welches soziale Spannungspotential der Gegensatz zur Welt der „Aidos und Sophrosyne“ (Schamhaftigkeit und Besonnenheit) durch provozierenden Nonkonformismus enthält, mag ein Hinweis auf Gerichtsreden wie Demosthenes 54, 7-14; 20; 39 andeuten⁴.

Die Ausstellung in Avignon *Silence et fureur* beruhte dagegen auf der Pflege und Bearbeitung eigener Bestände, unter denen die schönen attischen und delischen Grabstelen hervorgehoben seien. Der ebenfalls repräsentative Band zeigt, daß auch so Ergebnisse erreicht werden können, die über den eigenen Sprachraum hinaus Interesse verdienen.

Frauen und Männer wechselten zum „Fest der Schamlosigkeit“ im antiken Argos die Kleidung. Das Fest erinnerte daran, daß die Frauen einst zu den Waffen gegriffen hatten, um sich, ihre Männer, soweit sie nicht im Kampf gefallen waren, ihre Kinder und ihre Stadt unter Führung der legendären Dichterin Telesilla vor den siegreich eingedrungenen Spartanern zu retten (Plut., *mul.* 4, 245 E). An diese Ereignisse erinnerten eine Statue der Dichterin⁵ und des Kriegsgottes Ares.

Die antiken Überlieferungen schreiben den Mädchen und Frauen auch sonst Züge von Heldenmut zu (Mary L. *Lefkowitz* in Pandora S. 32-38). Den Streß kriegerischer Selbstbehauptung auf die heranwachsenden Jungen und Mädchen hat Ellen *Reeder* (Pandora S. 20-31) eindrucksvoll dargelegt.

³ Vgl. N. Himmelmann, „Die gesellschaftliche Funktion von Luxus und Ausschweifung“, S. 41-45 und (in „Banausen und Künstler“) S. 52 f. in: *Minima Archaeologica*; 1996.

⁴ Dazu C. Schnurr-Redford: *Frauen im klassischen Athen. Sozialer Raum und reale Bewegungsfreiheit. Antike in der Moderne*; Berlin 1996, S. 121 und zu den Quellen: Hesych, s.v. ἰθυφάλλοι, τριβάλλοι, ἀποτοληκῦθοι (Bezeichnungen von Gangs, die nachts in Athen die Straßen unsicher machten, etwa „Exhibitionisten“, „Triballer“, d.h. ein wilder Volksstamm, „Schlägertypen von Habenichtsen“, d.h., die es zu nicht mehr als ihrem Salbgefäß gebracht haben, oder nach einer anderen Erklärung Rowdies, von denen man Mißhandlungen mit den Tragriemen ihrer Salbgefäße zu gegenwärtigen hatte).

⁵ Die S. Karouzou in einer der Bronzestatuen des Fundes vom Piräus erkennen wollte: *Sur la grande statue féminine en bronze trouvée au Pirée*, S. 59-53 Taf. 22. 23 in: *Actes du Ve Colloque International sur les bronzes antiques*, Lausanne, 8-13 mai 1978; Paris 1979.

Bei den reichhaltigen Erklärungen des Kataloges erhebt sich jedoch die Frage nach der Unterscheidung möglicher antiker oder moderner Verständnisebenen, ob die dargestellten Motive als Symbol oder als Attribut zu verstehen sind. Behältnisse verschiedener Art (Kästchen, Truhen, Gefäße) konnte der antike Betrachter von Vasenbildern zweifellos als Attribute weiblichen Lebens und als literarisch geläufige Metaphern für Formen und Funktionen des Weiblichen erkennen (im Sinne des Beitrages von François Lissarague in *Silence* S. 91-101). Im Sinne von Sigmund Freuds Psychologie versteht sie Reeder (im Katalog, *passim*), merklich über den Beitrag von Lissarague hinausgehend, als Symbole weiblichen Wesens. Hatten diese Gegenstände aber auch für den antiken Betrachter diese allgemeine Bedeutung? Hielt ein antiker Betrachter eine Truhe oder ein Gefäß immer auch für ein Symbol des Weiblichen, auch wenn das Verständnis als Attribut ausreichend erscheint?

Gegen eine solche „freudianische“ Gravitation zu symbolischen Interpretationen⁶ sprechen in der griechischen Dichtung der Anschauungsreichtum schon im Epos, mit den konkreten, um ihrer selbst willen genannten Motiven, wie sie uns in den homerischen Gleichnissen entgegentreten. Über das Gegenständliche führte eine Philosophie hinaus, deren Fragen und Spekulationen auf ein Sein gerichtet sind, das der Polarität der Geschlechter vorausgeht. Dieser Einwand richtet sich auch gegen Froma I. Zeitlin (in *Pandora* S. 49-56): Pandora bringt nicht nur den Pithos, sondern sie sei selbst Pithos in dem Sinn, daß aus ihr selbst das Verderbliche kommt und daß sie die Lebensgüter aufnimmt, die sie nicht zum Wohl des Mannes aufbewahrt, sondern wie ein „raffgieriger Bauch“ verzehrt. Solche misogynne Frauenschelte finden wir in der ionischen Dichtung durch Semonides verallgemeinert. Es ist wahr, daß Hesiod Pandora mit einem gefräßigen Bauch vergleicht, doch ist die symbolische Gleichsetzung von Gefäß und Frau von Hesiod nicht ausgesprochen. Für ihn ist der Pithos ganz ökonomisch und real ein Gefäß, von dessen Inhalt man sich zu Beginn und am Ende tüchtig etwas gönnen, dazwischen aber sparsam nehmen soll (*Werke und Tage* 368 f.). Hier geht es nicht um symbolische Bedeutungen, sondern um die gleichnishafte Anschaulichkeit. Die symbolische Gleichsetzung von Gefäß und Frau entspricht nicht der moralischen Gedankenwelt des Dichters, dessen Anliegen Gerechtigkeit, Anstand, Frömmigkeit, Ökonomie, Welterkenntnis, Existenzsicherung und Wohlbefinden, Wahrung von Vorteilen und Vermeidung von Nachteilen sind.

In essayistischem Spiel mit symbolischen Erklärungen und strukturalistischen Ideen behandelt Anne-France Laurens (in *Silence* S. 271-288) das Netz, mit dem Klytemnästra und Aigisth Agamemnon beim Bade wehrlos machen. Das Gewebe mit Kett- und Schußfäden sei Symbol der Harmonie zwischen den Geschlechtern, das Netz dagegen Symbol von Fesselung, schädlichem Zauber und Vernichtung. Durch augenzwinkernde, strukturalistische Zauberkünste setzt Laurens symbolisierend jeweils in Eins: 1. sich selbst als Autorin, insektenfangende Spinnen und

⁶ Bei den Deutungen führt der Symbolismus zu Fixierungen, die einen Dissens im Katalog selbst hervorgerufen haben, vgl. dazu S. 192 mit einer Nachtragsbemerkung zur engl. Ausgabe von M. Schmidt.

Klytemnästra, 2. interpretierende Argumentation, Spinnennetz und das Netz mit dem Klytemnästra Agamemnon fesselte und 3. schließlich den Leser selbst, das von der Spinne gefangene Insekt und Agamemnon.

Daß das soziale Verhältnis der Geschlechter und ihre Aufgabenteilungen die Überlebenschancen menschlicher Gesellschaften bestimmen, war antiken Philosophen mit so unterschiedlichen Standpunkten und Folgerungen wie Platon und Aristoteles bewußt. Der eine leitet die verlangte Aufgabengleichheit (bei den Beherrschten, aber nicht bei den Herrschenden) provozierend aus der Tierwelt ab, der andere erklärt polemisch eine differenzierte Aufgabenverteilung zur Bedingung für haushaltende, nach Kultur strebende Lebensführung.⁷

Claude Vial (in *Silence* S. 339-358) führt den aristotelischen Standpunkt anhand von *Politik I* 1259 b weiter aus: Bei der Ungleichheit von Mann und Frau habe jener die *arché*, eine Herrschaft im politischen Sinne, wie Regierende Macht über Regierte haben, mit dem Unterschied, daß in der Polis die Möglichkeit zum Ämterwechsel gegeben ist, in der Ehe nicht. Die Frau ist aber als Bürgerin (*asté, politis*) nicht ohne bürgerliche Rechte wie die auf Grundbesitz, Mitgiftvermögen, Erbschaft, Legitimierung von Kindern, Priesterämter, doch ohne Anteil an Regierung. Diesen Ansatz hat auch Christiane Sourvinou-Inwood (*Männlich und weiblich, öffentlich und privat, antik und modern; Pandora* S. 111-122) ausgeführt. In hellenistischer Zeit kommt die Stellung von *euergetai* (Wohltäterin) zu den öffentlichen Rechten der Frau. Das ungleiche Verhältnis schlägt sich aber deutlich in der Verfügung des Vaters über seine Tochter bei der Eheschließung nieder. Auf der Bühne finden wir die Überlassung der Braut an den Bräutigam vom Vater ausgesprochen, vom Bräutigam bestätigt, in Gegenwart der nicht sprechenden Braut.

Daß die Lebensformen zwischen Frauen und Männern in Kulturen älterer Entwicklungsstufen stärker unterschieden waren, zeigt nicht nur das antike Griechenland. Man hat daher gern die Antike durch Parallelen aus anderen kulturellen Epochen und Gegenden zu illustrieren versucht. Eine wichtige Rolle bei diesen Interpretationen spielen christliche Traditionen sowie Erlebnisse und Assoziationen von Griechenlandsreisenden aus dem Westen im 18. und 19. Jahrhundert.

Wieviel von westlicher „Serailromantik“ dieser Zeit auf die Antike übertragen wurde, hat Christine Schnurr-Redford⁸ mit geistvoll ausgewählten Beispielen

⁷ *Politik I* 8, 1256 a 21 (Komm. Schütrumpf): Nur auf elementarer Ebene sei die Analogie mit den Tieren (vgl. schon 2, 1252 a 28) zulässig. Ar. z.B. u. *Politik II* 5 1264 b 4 ff kritisieren an *Plat. Rep.* (5, 451 d 4), daß Plat. sich dort auf das Beispiel Tiere gestützt habe, wenn er Frauen die gleiche Aufgabe wie den Männern zuweist, obwohl doch die Tiere keinen Haushalt kennen. Zu den platonischen Utopien vgl. S. Föllinger: *Differenz und Gleichheit. Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jhdts. v. Chr. (Hermes, Einzelschr., 74)*; Stuttgart 1996, bes. S. 92 ff.

⁸ S. Anm. 4.

gezeigt⁹. Gegen pauschale Vorstellungen einer mediterranen Gesellschaftsform, die Antike, Islam, Christentum umfaßt, wendet sich auch Sourvinou-Inwood.

Dem Griechenlandsreisenden Edward Dodwell¹⁰, der sich in seinem Bericht gängiger negativer Klischees enthält, verdanken wir die hübsche Anekdote aus Kastri (Delphi), in der die dortigen Evastöchter keinesfalls als passive, zurückgezogene Wesen dastehen: er macht einer Kastriotin ein Kompliment wegen ihrer Schönheit; diese aber erklärt, es sei nur noch der Sonnenuntergang ihrer Schönheit und verweist stolz auf ihre Töchter, die so schön seien wie sie selbst früher, und die auf den anderen Tag zum Tanz einlädt.

Welche Freiheiten hatten die Griechinnen in der Antike? Ein Lebensbereich, der wenig angesprochen wird, ist das Bad. Wenn auch im früheren Griechenland nicht die Freizügigkeit der gemeinsamen Badbenutzung bestand, wie dies Clemens von Alexandria¹¹ für seine Zeit kritisiert und mit Hilfe eines Zitates aus Hesiod für dessen Zeit behauptet, so scheint es doch keine rigorose Trennung gegeben zu haben¹².

Die Frauen in der Antike dürften über die Literatur auch Zugang zu wichtigen anderen Bereichen des außerhäuslichen Lebens gehabt haben (dazu Reeder in Pandora S. 210 mit Verweisen). Strittig ist ihre Zulassung als Theaterbesucher. Sicher bezeugt ist ihre Teilnahme an Pilgerreisen zu den großen Heiligtümern¹³. Literatur muß ihnen zugänglich gewesen sein, denn Bücher gab es wohl wie Gemüse, Fisch, Kuchen und Kohlen auf dem Markt (wo freilich gewöhnlich die Männer einkauften, aber auch Frauen verkauften). Von einer Mutter wird berichtet, die, bei den Skythen verheiratet, ihren Sohn griechisch zu schreiben unterrichtete¹⁴. Sicher werden auch sonst Mütter oder Schwestern, die das Rezitieren für Feste zu lernen hatten, Schuljungen, die es allein nicht so gut schafften, bei ihrem Pensum nachgeholfen haben, kurzum, sie werden nicht von der Feststellung ausgeschlossen gewesen sein: „Jeder hat ein Buch und lernt gelehrtes Zeug“ (Aristophanes, Frösche 1114).

⁹ Davon sei hier zum Vergnügen des Lesers wiedergegeben aus Gabriel de Notor (Pseudonym): *La Femme dans l'Antiquité Grecque* (G. de Roton); 1901: „Le gynécée! Volontiers s'évoque à l'esprit l'idée d'un petit temple de la femme où se trouvait l'autel consacré à sa beauté et où nuit et jour, dans le trépied d'airain, brûlent les parfums les plus suaves et les plus capiteux. Et quel décor plus charmant, comme pour encadrer la grâce même, que cet appartement de l'Athénienne si essentiellement féminin!“ ... „Au murs sont tendues des tapisseries tissés d'or à la mode de Babylone. Partout ce ne sont que sièges, tabourets, lits de repos couverts de riches étoffes et de coussins aux éclatantes couleurs. Dans la grande baie ouverte, la lumière dorée du soleil se trouve tamisée par le grand vélarium couleur d'hyacinthe, et les choses, à l'intérieur, sont baignées dans une brume légèrement bleuâtre faite aussi de la fumée aromatique du nard que s'échappe des charbons rouges.“

¹⁰ *A Classical and Topographical Tour through Greece During the Years 1801, 1805 and 1806*, 2 Bde. London 1819, I, S. 162-193.

¹¹ Werke und Tage II v. 371. Scholion: „Συνελούοντο γὰρ ἄνδρες τὸ πάλαι γυναιξί.“ Ein später Ausfluß dieser Polemik reicht noch bis in die Publizistik der 70er Jahre unseres Jahrhunderts: Iliá Skoula: *Ochi, kyra mou ochi, Geloigrafies tou I. S.* (Athen 1973) „Der Strand der Hölle – Der Heilige von Florina bedroht die ‘μὲν-μῖξτ’ (bains mixtes) mit dem Kirchenbann“.

¹² R. Ginouvès: *Balaneutikè*; 1962 S. 222 Anm. 7.

¹³ Vgl.: Michael Maaß: *Das antike Delphi*; 1993, S. 27 f.

¹⁴ Horst Blanck: *Das Buch in der Antike*; 1992, S. 23 nach Athenaios 3, 126e-f und Herodot 4, 78.

Öffentliche Erscheinung von Frauen im klassischen Athen und in anderen Städten zeigen nicht zuletzt die Grabreliefs, wo Paare als Partner oder auch Frauen allein dargestellt werden.

Die Einschränkung außerhäuslicher Kontakte entspringt in verschiedenen Kulturen dem Wunsch nach vornehmer Zurückgezogenheit¹⁵ und ist nicht als Eingeschlossenheit nur der Frauen zu verstehen.

Die Frage nach der Unterdrückung der Frauen wird von Andrew Stewart (in Pandora S. 74-90) scharf pointiert. Das Wort *dámar* (homerisch für „Gattin“, etymologisch die Bezwungene) weise auf die Trennung von „erotischem Spiel“ und „Arbeit“ der ehelichen Sexualität für die Zeugung von Nachkommen hin. Stewart führt sogar die Auffassung von Brownmiller an, nach der die „Vergewaltigung“ „nicht weniger und mehr als ein bewußter Vorgang der Einschüchterung ist, durch den alle Männer alle Frauen in einem Zustand der Angst halten.“ Die Vasenbilder der Zeit von 490 bis 430 mit Verfolgungen von Frauen erschienen nicht durch sexuelle Erregung der Verfolger (die Satyrn ausgenommen) determiniert, sondern als Tat, in der sich die Tüchtigkeit des Verfolgers wie die eines Jägers erweise. In der Verfolgung des Thitonas durch die Göttin werde die Rolle der Geschlechter sogar umgekehrt.

Man vermißt hier vielleicht die Erwähnung einer der schönsten Entführungsszenen, die auf der berühmten Amphora des Euthymides in München mit dem Raub der Koronis durch Theseus. Hier hat ein geistvoller Vasenmaler das Thema spielerisch persifliert und ihm eine neue Dimension verliehen. Leider wissen wir nicht, wer die Koronis war, die sich offenbar so gern davontragen läßt, daß sie liebkosend mit dem Haarschopf des attischen Nationalheros spielt.

Wie kann man diese Verfolgungen, Entführungen und die physische Bezwingung im Fall der widerstrebenden Thetis verstehen? Zu Recht stellt Stewart heraus, daß die dargestellten Verhaltensweisen gegen gesellschaftliche Normalität verstoßen und im Gegensatz zum Ideal der bürgerlichen *sophrosyne* und *enkrateia* (Vernunft und Selbstbeherrschung) stehen, die eine „diätetische“ (Foucart) Haltung gegenüber der Sexualität entstehen ließ. Viele der Darstellungen finden sich auf Vasen, die zum Gebrauch von Frauen bestimmt waren, auf deren Wünsche führende Vasenmaler ihre Produktionen ausgerichtet hatten¹⁶. Hier zeigen die mythisch-erotischen Themen die Bedeutung der kulturell gebändigten Kräfte des Irrationalen und Triebhaften. Bei diesen Überlegungen bleibt aber doch der störende Eindruck, daß hier die Begriffe von Vergewaltigung und Entführung, sei es gegen den Willen der Entführten oder den Dritter, unzulässig vermengt werden. Verfolgung und Entführung in den künstlerischen Darstellungen sind als mythische Form des Übergangs der Frau aus dem Kreis der väterlichen Familie in die des Mannes zu verstehen. Dieser Übergang ist rational. Die damit verbundenen Hoffnungen, Zuneigung und Glück zu fin-

¹⁵ Schnurr-Redford (Anm. 4) S. 266 ff.

¹⁶ Schnurr-Redford (Anm. 4) S. 91 f.

den, sind mit dem Bewußtsein von irrationalen Kräften verbunden. Die Möglichkeiten der Selbstbestimmung liegen dabei entschieden mehr auf männlicher Seite, doch ist in der Geschichte der Eos und anderer Göttinnen sowie in der Mythenkritik bei Euripides ein Vorbehalt zugunsten der Frauen ausgedrückt. Das männliche Übergewicht in der Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern haben Aristophanes und Platon durch umgekehrte Vorstellungen in Frage zu gestellt: Über die Komödien „Lysistrate“ und „Frauenversammlung“ werden sowohl Athenerinnen als auch Athener gelacht haben. Immerhin war die Frage nach Gleichheit und Ungleichheit gestellt. In der Dichtung war nach Claude Calame (in *Silence* S. 215-228) immerhin die Vorstellung der Philotes („Freundschaftlichkeit“ im Sinne von Gegenseitigkeit und Freiwilligkeit) in den Beziehungen zwischen den Geschlechtern im Göttermythos und in der adeligen Gesellschaft, im Epos und in den homerischen Hymnen, vorgegeben.

Den Gedanken eines Ausgleiches zwischen den Geschlechtern greift Margot Schmidt (in *Pandora* S. 57-62) mit dem Thema der Zauberinnen Kirke und Kalypso auf. Die Heldinnen verkörpern den Sieg des gegenseitigen erotischen Zaubers nach vergeblichem Schadenszauber und den liebenden Verzicht zugunsten der Freiheit des Geliebten. Die Praxis antiker Zauberei ist dagegen mit wenigen Ausnahmen nur aus dem Bereich der Männer bekannt: In den erhaltenen Fluch- und Liebeszaubertäfelchen melden sich meist Männer, selten Frauen zu Wort. Medea kann in der Tragödie nur als Frau, nicht als übermenschliche Zauberin ein tragisches Schicksal verkörpern.

Die Vorstellung des männlichen Übergewichtes wird sowohl durch die antike Überlieferung als auch durch neuere Beobachtungen der Volkskunde relativiert. Wichtig ist das Motiv der Solidarität unter den Frauen, das Anne-Marie Vérilhac (in *Silence* S. 359-386) dramaturgisch bei Euripides im Gegensatz zu Aischylos und Sophokles hervorgehoben findet. Diese Beobachtung bestätigt die Volkskunde aus orientalischen und abendländischen Bereichen. Von einer Solidarität der Frauen, die sogar verschiedene Volksgruppen in einem Ort (in Makedonien) umfassen konnte, berichtet Jane Cowan (in *Silence* S. 451-462) in ihrem packenden Bericht „Wie ein Ort in Nordgriechenland seinen Hochzeitsriten, seine Vorstellungen von den Geschlechtern, Verwandtschaft und Gemeinschaft körperlichen Ausdruck verleiht“. Ein bisher wenig beachteter Ort weiblicher Solidarität waren die Brunnen, wo sich Frauen zum Wasserholen trafen. Dort war „jede Ehe eine öffentliche Angelegenheit“¹⁷. Als merkwürdiger, wohl nicht diskriminierender Ausdruck solcher Solidarität erscheinen Hochzeitsfeste, bei denen Männer und Frauen zwar zusammen, aber jeweils an eigenen Tischen feierten¹⁸. In die Unterschiede zwischen ländlichen und städtischen Kulturen und historische Veränderungen gibt die Volkskunde lehrreiche Einblicke (Beiträge von Maria Couroucli: *Silence et mépris. De la stratégie de l'araignée dans*

¹⁷ „... und die frühesten Feste waren die Hochzeiten.“ (a.O. 178).

¹⁸ Schnurr-Redford (Anm. 4) S. 135, vergleichbar den heute kaum mehr geübten Bräuchen der Trennung von Frauen und Männern auf Kirchenbänken und Friedhöfen (wie bei den Herrenhutern).

la société urbaine, in *Silence* S. 497-512 und Loucia M. Moussourou: Possibilité de choix ou le choix du possible? La femme et l'organisation de la vie privée en Grèce, in *Silence* S. 512-519). Sie zeigen nicht zuletzt, wie sehr wir uns der Beschränkungen unserer antiken Bild- und Textdokumente bewußt sein müssen. Die Volkskunde gibt Anlässe zu methodischen Vergleichen, selten Nachweise für das Weiterleben antiker Bräuche. Bei den Trachten, die auch durch die türkische Herrschaft geprägt wurden, hat sich der antike Brauch der Krönung des Brautpaares erhalten, der von der Kirche übernommen wurde (Ioanna Papantoniou, in *Pandora* S. 483-496).

Am Ende dieser Besprechung, die zu dieser Gelegenheit nur eine subjektive Auswahl aus der Fülle der Themen geben konnte, sei ein Hinweis auf eine weitere, gleichzeitige, dem Andenken Melina Merkouris gewidmete, von Yannis Tzedakis organisierte Ausstellung zu Frauenfragen in der Antike erlaubt: *Από την Μήδεια στην Σαπφώ. Απειθαρχες γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα* [Von Medea bis Sappho. Aufsässige Frauen im antiken Griechenland. Ausst. Kat. Athen 1995]. Hier finden wir die Sagenbilder mythischer Heroinnen archetypisch interpretiert und poetisch aus der alt- und neugriechischen Literatur paraphrasiert. Die Leihgaben umfaßten Schätze sowohl aus den zentralen, als auch aus den weniger besuchten, abgelegeneren griechischen Museen, dazu eine Reihe von vorzüglichen Leihgaben aus Italien, Frankreich, Dänemark, Deutschland und England.

MICHAEL MAAB
Badisches Landesmuseum
Karlsruhe