

Philipp Ruch

## DIE EHRE IM LEIB

Raum und Körper als Kampfzonen politischer Superiorität

Was ist „Ehre“? Wie wird sie fühl- und erfahrbar? An einer Stelle der *Rhetorik* gewährt Aristoteles einen der raren Einblicke in das Innenleben der antiken Ehre: „Die Teile der Ehre sind: Opfer, Schriften zum Gedenken entweder in Versen oder in Prosa, Ehrengaben, zugeeignete Grundstücke, vordere Sitze bei Versammlungen, öffentliche Begräbnisse, Standbilder, freie Speisung, barbarische Sitten wie das Sich-auf-den-Boden-Werfen und das Aus-dem-Weg-Gehen sowie Geschenke, die bei jedermann hochgeachtet sind.“<sup>1</sup> Gleich drei dieser „Teile der Ehre“ kreisen um einen körperlich-performativen Aspekt („vordere Sitze bei Versammlungen“, „barbarische Sitten wie das Sich-auf-den-Boden-Werfen und das Aus-dem-Weg-Gehen“). Was hat es damit auf sich? Dieser Beitrag versammelt die Spuren der Ehre, die sie im Laufe der Zeit in Raum und Körper gelassen hat. Dabei wird sich herausstellen, dass Ehre verräumlicht und verkörpert wurde, um berühr-, antast- und verwundbar zu sein.

### Ehre im Raum

Nicht nur Aristoteles hält Ehre in Bezug auf privilegierte Sitzpositionen für erwähnenswert. Auch Homer und Herodot verzeichnen den „Ehrensitz“.<sup>2</sup> In der römischen Republik gilt ein schlichter Kranz aus Eichenblättern, die *corona civica*, als eine der höchsten Ehren. Wer sie trägt, genießt das Recht, bei Spielen im Rang der Senatoren zu sitzen.<sup>3</sup> Die Sichtbarkeit eines Menschen im

1 Aristoteles: *Rhetorik* 1361 a35.

2 Homer: *Ilias* XII 310; Herodot 1, 54; 9, 73.

3 Zu den Distributionsbedingungen von *corona triumphalis*, *corona aurea* und *corona etrusca* siehe Cornelia Till: *Die republikanischen Grundlagen der Ehrungen und der Selbstdarstellung Caesars*, Göttingen 2003, S. 64 u. S. 189–191; Markus Sehlmeier: *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit. Historizität und Kontext von Symbolen nobilitären Standesbewusstseins*, Stuttgart 1999, S. 234.

Raum ist ein beliebter Rohstoff zur Herstellung von Ehre. Die Gratifikation mit Sichtbarkeit oder Vorrangigkeit zieht sich von Homer über Aristoteles bis ins Hofzeremoniell der Neuzeit. Die politische Konfliktdimension der „Ränge“ wird etwa eindrucksvoll in den mittelalterlichen „Sesselstreitigkeiten“ deutlich. An Pfingsten eskaliert 1063 ein Streit um die Sitznähe zum Mainzer Erzbischof zwischen einem Bischof und einem Abt zum Blutbad – mitten im sakralen Raum des Goslarer Doms.<sup>4</sup> „Ehrenplätze“ existieren auch in der Neuzeit in Kirchen, bei Begräbnissen, Staatsfeiern und Tafelrunden.<sup>5</sup> Die Strukturierung des Raumes, mitsamt Anordnungs- und Verhaltensgrenzen, ist ein klassischer Kristallisationspunkt von politischen Konflikten und Machtfragen. Das höfische Zeremoniell regelt Rangfolgen, Sitzordnungen und Verhalten deshalb penibel.<sup>6</sup> Verletzungen der zeremoniellen Regeln sind Bestreitungen des Vorrangs und werden rechtsdogmatisch als „Antastungen“ der Ehre in Injurien- und Insubordinationsklagen ausgelegt.<sup>7</sup>

Dem Geehrten wird der vorderste Rang zugemessen. Räumlich wird ein Kreis um ihn gezogen, der Distanz- und Abstandsverhältnisse präskribiert. Das Maß der Ehre strukturiert dabei den Raum. So verhält es sich noch nach dem Tod in den römischen Leichenzügen der *pompa funebris*, in denen die politische Ehre der Ahnen – von Schauspielern verkörpert – unmittelbar in den Raum übertragen und ausgedehnt wird, indem den Verstorbenen die seinem Rang gemäße Zahl an Liktores umgibt. Die Ehre des Toten wird weithin sicht-

- 4 Vgl. Gerd Althoff: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, Darmstadt 2003, S. 103.
- 5 Zu religiösen Raumstrukturen siehe Martin Dinges: Der Maurermeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1994, S. 157 u. S. 158 (Tabelle). Zum Kampf um die Kirchenbänke siehe ders.: Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung, in: Klaus Schreiner/Gerd Schwerhoff (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 1995, S. 59. Zu Tafelrunden siehe Jonathan Powis: Der Adel, Paderborn/München/Wien/Zürich 1986, S. 21.
- 6 Vgl. Jürgen Hartmann: Staatszeremoniell, Köln u.a. 1990, S. 107 („Denn in der Tat ist Zeremoniell seinem Wesen nach Sichtbarmachung.“); Walter Demel: Der europäische Adel. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2005, S. 62. Zur „Zeremonialwissenschaft“ siehe Thomas Weller: Kein Schauplatz der Eitelkeiten. Das frühneuzeitliche *Theatrum Praecedentiae* zwischen gelehrtem Diskurs und sozialer Praxis, in: Oswald Bauer/Ariane Koller/Flemming Schock (Hg.): Ordnung und Repräsentation von Wissen. Dimensionen der *Theatrum-Metapher* in der frühen Neuzeit, Hannover 2008, S. 384ff, unter: [www.metaphorik.de/14](http://www.metaphorik.de/14) (18.11.11).
- 7 Vgl. Kathy Stuart: Des Scharfrichters heilende Hand – Medizin und Ehre in der Frühen Neuzeit, in: Sibylle Backmann u.a.: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin 1998, S. 317, Anm. 4.

mess- und fühlbar. Für Polybios ist diese Inszenierung derart überzeugend, dass er sie für das seelische Kraftfeld von Ruhm und Größe hält.<sup>8</sup>

Tritt ein römischer Bürger mit einer *corona civica* auf dem Kopf in den Raum, müssen sich alle anderen erheben. Staatsgästen, Botschaftern und „Ehrengästen“ muss bis heute die Ehre körperlich bezeugt werden, indem Abstand gehalten, Vortritt gelassen, der Hut abgenommen oder überschwänglich begrüßt wird.<sup>9</sup>

Als Grundelement des Hofzeremoniells des persischen Königs überliefert Herakleides von Kyme, dass er auf sardischen Teppichen durch die Räume schreitet, die kein anderer betreten darf.<sup>10</sup> Dem König wird ein „Mittelstreifen“ in den Palastgängen zugesprochen, während die Diener sich an den Wänden durch den Raum drängeln müssen. Hier wird räumlich ein Verhalten präskribiert, das – wie jede Vorschrift – zum Einfallstor von Transgressionen und Missachtungen werden kann. Die Übertretung „folgt der Norm wie ein Schatten“.<sup>11</sup> Jeder kann den Schuh auf den Teppich des persischen Königs stellen, wobei kein Perser sich der Illusion hingeben sollte, dadurch ‚nur‘ einen Teppich mit Füßen zu treten.<sup>12</sup> Ob Transgressionen dabei im Medium der Kunst vorgedacht werden oder ob ihr lediglich bleibt, die Scherben der Politik aufzukehren, muss an dieser Stelle ungeklärt bleiben.<sup>13</sup>

- 8 Vgl. Polybios 6, 53f. Im Leichenumzug werden die *imagines* der Vorfahren animiert, die es zu (durch die Republik) anerkannten politischen Leistungen gebracht haben. Erfolgreiche Vorfahren scheiden aus dem Kreis der öffentlich erinnerungswürdigen Toten aus. Einem Konsul stehen 24, einem einfachen Senator zwei Liktores zu. Vgl. Till: Die republikanischen Grundlagen der Ehrungen (wie Anm. 3), S. 148; Egon Flaig: Die *Pompa Funebris*. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik, in: Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995, S. 124.
- 9 Zum ehrerbietenden Huteinsatz siehe Weller: Kein Schauplatz der Eitelkeiten (wie Anm. 6), S. 388f.
- 10 Vgl. Rainer Bernhardt: *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt*, Stuttgart 2003, S. 131, Anm. 53.
- 11 Alois Hahn: *Transgression und Innovation*, in: Werner Helmich/Helmut Meter/Astrid Poier-Bernhard (Hg.): *Poetologische Umbrüche. Romanistische Studien zu Ehren von Ulrich Schulz-Buschhaus*, München 2002, S. 452. Wie Hahn aufweist, wäre eine Handlungslogik, die danach trachtet, Transgression auszuschalten, zum Scheitern verurteilt. Durch restriktive Vorschriften werden Toleranzschwellen gesenkt, Empfindlichkeiten erhöht.
- 12 Am 21. September 1949 handelt Konrad Adenauer derart, als er das Besatzungsstatut der Alliierten entgegennimmt: „Adenauer verließ den ihm zugewiesenen Platz, trat auf den den Hohen Kommissaren vorbehaltenen Teppich und beseitigte so die diskriminierende zeremonielle Schranke.“ Vgl. Hartmann: *Staatszeremoniell* (wie Anm. 6), S. 109.
- 13 Kleopatra Ferla vertritt die These, dass Transgressionen der Norm im Medium der Kunst (bei ihr: das elisabethanische Theater) vorgedacht und vorgelebt bzw. vorgepielt werden. Vgl. Kleopatra Ferla: *Von Homers Achill zur Hekabe des Euripides*.

Affektpolitisch werden diese Raumbegrenzungen durch Scham befestigt.<sup>14</sup> Stets sind es die ‚Unverschämten‘, die sich eigenmächtig einen Kranz aus Eichenblättern flechten, sich nicht erheben, Begrüßungsrituale verweigern oder auf den Teppich und damit die herrschende Ordnung treten. Wenn Agamemnon zögert, seinen Fuß – nach einer barbarischen „Prunksitte“ – auf ein Purpurfell zu setzen, zeichnet er sich als Held mit enormem Ehr- und Schamgefühl aus.<sup>15</sup> Weil er aber als Geehrter gezwungen ist, den Teppich zu betreten, zieht er sich vor lauter Skrupeln und Bedenken die Schuhe aus. Er will nicht die mörderische Missgunst der Götter erregen.

Dabei wird die Verletzung der Ehre durch deren Verräumlichung überhaupt erst möglich und für die Menschen fühl- und verstehbar.<sup>16</sup> Die Übertretung räumlicher Grenzen verletzt nicht nur die räumliche Ordnung, sondern allzu schnell auch die Ehre von Menschen, Staaten und Göttern. Die sardischen Teppiche sind keineswegs archaische Relikte einer antidemokratischen Ordnung. Sie tragen heute farbgebende Namen („roter Teppich“), stecken aber dieselben Schemata auf dem Boden des Politischen ab, indem sie Raum für einen Personenkreis „schaffen“, vorreservieren und abzirkeln.<sup>17</sup> Den geschaffenen Raum sollen wenige exklusive Kreise an den Rändern umstehen. Soziale oder politische Ungleichheit wird hier performativ realisiert. Die Visualisierung der

Das Phänomen der Transgression in der griechischen Kultur, Freiburg 1996, S. 1. Diese These muss m.E. dahingehend korrigiert werden, dass Transgressionen durch das Politische ausschöpfen und entwickelt werden. Die Transgressionen, die Euripides (immer in Gestalt der Frauen) auf der Bühne verhandelt, um die Politik der attischen Gesellschaft zu allegorisieren, bleiben (wie die blutenden Transgressionen Shakespeares, die der elisabethanischen Gesellschaft den Spiegel vorhalten) ohne die politischen Vorgänge unverständlich. Euripides' (wie Shakespeares) eigenmächtige *Innovationen* kultureller und ikonographischer Traditionen können belegen, dass das Politische in Sachen Transgressionsevolution vorgängig ist. Allerdings verhandelt Kunst nicht nur Übertretungen, sondern auch die *Untertretung* von Normen.

- 14 Norbert Elias definiert das Schamgefühl als „[...] Angst vor der sozialen Degradierung, oder, allgemeiner gesagt, vor den Überlegenheitsgesten Anderer“. Vgl. Norbert Elias: *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Frankfurt/M. 1990, S. 397.
- 15 Aischylos: *Agamemnon* 906ff.
- 16 Martin Dinges wertet Ehrkonfliktdynamiken auf das Raumverhalten aus: *Dinges: Der Maurermeister und der Finanzrichter* (wie Anm. 5), S. 314. Siehe dazu Anm. 36 (s. u.).
- 17 Jürgen Hartmann überliefert den Fall einer Staatskanzlei, die sich gegen die Anschaffung eines roten Teppichs wehrt und als Kompromiss einen grauen Teppich ankauft: „Auf dem grauen Beton des Flugplatzes war der graue Läufer für niemanden zu erkennen [...] Der graue Läufer war nur noch Form, machte aber nichts mehr sichtbar.“ Vgl. Hartmann: *Staatszeremoniell* (wie Anm. 6), S. 109.

Rangfolgen „bewirkt, was sie abbildet“.<sup>18</sup> Zeremoniell-räumliche Schemata konstituieren Über- und Unterlegenheitsverhältnisse. Diese Anordnungen bleiben problemlos übertretbar. In jedem Falle sind sie umstandslos porträtier- und fotografierbar. Der rote Teppich ist nur die moderne Ikone der räumlichen Schematisierung von Bewegungen, Abläufen, Bildern und Rangordnungen, die er orchestriert wie provoziert.<sup>19</sup>

Unter dem Schlüsselbegriff der Verkörperungsphilosophie, dem „Körperschema“, beginnt dieser Zusammenhang von Ehre in Raum und Körper zu sprechen. ‚Oben‘ und ‚unten‘ sind nicht nur am menschlichen Körper abgelesene Grundmetaphern der Politik („Hochadel“, „Gipfel der Macht“, „ganz oben“).<sup>20</sup> Auch soziales Fehlverhalten ist räumliches Fehlverhalten, wie etwa einem Höhergestellten nicht auszuweichen, ihm zu nahe zu kommen oder ihn satisfaktionsfordernd zu „fixieren“. Ehrabschnidungen und Ehrbezeugungen funktionieren über fehlgeleitete bzw. korrekt ausgeführte körperlich-räumliche Bewegungsmuster. Jede höhere Form der „Ehrerbietung“ besteht in einer räumlich zuvorkommenden Behandlung. Distanzverhältnisse sind dabei zentral.<sup>21</sup>

18 Vgl. Thomas Weller: *Theatrum Praecedentiae*. Zeremonieller Rang und gesellschaftliche Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt. Leipzig 1500–1800, Darmstadt 2006, S. 49; Barbara Stollberg-Rilinger: Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Reichstags, in: Johannes Kunisch (Hg.): *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichstagsgeschichte*, Berlin 1997, S. 96.

19 Bezogen auf das Modell des roten Teppichs als Anordnung von Berühmtheiten und Fotografen siehe Hartmann: *Staatszeremoniell* (wie Anm. 6), S. 110.

20 Zur Auslegung räumlicher Orientierungsmetaphern siehe George Lakoff u. Mark Johnson: *Leben in Metaphern*, Heidelberg 2003, S. 22–30. Zur erkenntnistheoretischen Ausdeutung des Körperschemas siehe ders.: *Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago 2000, S. 18ff.; John Michael Krois: *Philosophical Anthropology and the Embodied Cognition Paradigm. On the Convergence of Two Research Programs*, in: ders./Mats Rosengren/Angela Steidele u.a. (Hg.): *Embodiment in Cognition and Culture*, Amsterdam/Philadelphia 2007, S. 283–286.

Einen Falsifikationsfall, in dem die Unterwerfung oben, Überlegenheit unten schematisiert ist, will Richard Trexler gefunden haben: Richard C. Trexler: *Den Rücken beugen. Gebetsgebärden und Geschlechtsgebärden im frühmodernen Europa und Amerika*, in: Klaus Schreiner/Gerd Schwerhoff (Hg.): *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien 1995, S. 239 (mit Anm. 13).

21 Der zwischenmenschliche Distanzraum „weitet“ sich im 5. Jahrhundert v. Chr. auf griechischen Vasen spürbar aus: „[...] Vater und Sohn, sind nicht mehr wie früher in einer naiven und unreflektierten Unterhaltung begriffen, sondern stehen sich mit Bewußtheit und Distanz als Einzelne gegenüber [...]“. Gerhard Neumann: *Gesten und Gebärden in der griechischen Kunst*, Berlin 1965, S. 10 u. S. 11 (Abb. 2). Angelika Linke verfolgt Distanzverhältnisse bis in die schriftliche Korrespondenz, wo der Abstand zwischen Anrede und Text die *zugemessenen* Ehren signa-

Der raumstrukturierenden Macht von Nähe-Distanz-Verhältnissen setzt Herodot mit dem Politiker Deiokes ein Denkmal. Deiokes soll zum König der Meder ernannt werden, aber der stellt Bedingungen: „sie sollten ihm ein Haus bauen, des Ranges ihres Königs würdig, und seine Stellung stärken durch eine Leibgarde.“ Dieses „Haus“, das seiner majestätischen Ehre angemessen erscheint, wird durch sieben Burgmauern ringförmig eingekreist. Die Zinnen der innersten Burgmauern sind versilbert und vergoldet. Mehr noch: Deiokes setzt eine räumliche Ordnung fest: „Zu dem König durfte niemand hineingehen, sondern alles wurde durch Boten erledigt, und den König bekam niemand zu sehen“.<sup>22</sup> Herodot liefert auch eine Erklärung für diese seltsamen Forderungen, mit der er in Sachen realpolitischer Klugheit an Thukydides heranreicht: „Mit solcher Hoheit umgab er sich darum, weil er sorgte, die Jugendfreunde, die mit ihm aufgewachsen und von nicht geringerem Herkommen waren und nicht weniger tüchtig als er, würden sich kränken, wenn sie ihn vor sich sähen, und sich gegen ihn verschwören; bekämen sie ihn aber nicht zu Gesicht, würde er ihnen als ein Wesen anderer Art vorkommen.“

Deiokes bedingt sich für seine Herrschaft unter den Medern aus, dass der Boden- und Luftraum um seine Person weiträumig abgesperrt wird. Er hält Abstand zur Umwelt, um den anderen, darunter den Helfern seines Aufstiegs, als „Wesen anderer Art“ zu erscheinen. Deiokes setzt rigoros räumliche Distanzierung (wie Herodot berichtet, als erster, „der solches getan“) als herrschaftstechnisches Mittel ein. Konstitutiv für seine Überlegenheit soll der räumliche Abstand sein, der, weiter perfektioniert, in einem visuellen *Entzug* mündet.<sup>23</sup> Mit

lisiert: „[...] wenn in Briefen der Abstand zwischen den Anredephrasen und dem eigentlichen Brieftext besonders groß gehalten ist und damit in ikonischer Form auf die respektvolle Körperdistanz des Sprechers zum Angesprochenen verwiesen wird.“ Angelika Linke: Das Unbeschreibliche. Zur Sozialsemiotik adeligen Körperverhaltens im 18. und 19. Jahrhundert, in: Eckart Conze/Monika Wienfort (Hg.): Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 2004, S. 267 (mit Anm. 55). Die Kunst der Ehrerbietung in den Gelehrtenbriefen auch des 20. Jahrhunderts lässt sich, einmal wahrgenommen, kaum wieder vergessen. Vgl. die Korrespondenz zwischen Leo Strauss und Gerhard Krüger: Leo Strauss: Gesammelte Schriften, Bd. 3: Hobbes' Politische Wissenschaft und zugehörige Schriften – Briefe, Stuttgart 2001, S. 382ff.

22 Herodot 1, 99.

23 Das bildet m.E. die ideengeschichtliche Grundlage für Leonardos Äußerung im Malereitraktat über die „orientalische“ Praktik der Verschleierung: „[...] weil sie glauben, sie minderten ihren Ruhm und Ansehen, indem sie ihre Gegenwart öffentlich und vulgär machen?“ Zit. n. Horst Bredekamp: Eine Laudatio. Das Werk von Christo und Jeanne-Claude als Beitrag zur Zusammenführung von Kunst und Wissenschaft, in: Ansgar Klein u.a.: Kunst, Symbolik und Politik. Die Reichstagsverhüllung als Denkanstoß, Opladen 1995, S. 134.

diesem System herrscht Deiokes immerhin raumfüllende wie beeindruckende 53 Jahre.<sup>24</sup>

Den Griechen blenden die Perser mit „ihrem stolzen, prächtigen Gebahe“ immer wieder die Augen.<sup>25</sup> Noch Isokrates bezeichnet den distanten, ostentativ zur Schau gestellten Stolz als „kalt“, weil er die Distanzierung und Unnahbarkeit sieht.<sup>26</sup> Auch Aristoteles weiß um den öffentlichkeitswirksamen Effekt stolzen Gebarens. Über einen gewissen Alexandros schreibt er, der sei seiner Umwelt großgesinnt *erschienen*, „weil er nämlich den Umgang mit der Menge gering schätzte“. Eine Erklärung dafür sieht Aristoteles darin, dass die Großgesinnten die Menge gering schätzen, was Alexandros offenbar inszenatorisch ausnutzte.<sup>27</sup> An anderer Stelle lässt Aristoteles unfreiwillig durchblicken, dass stolzes und selbstherrliches Verhalten zwangsläufig den Lackanstrich der Großgeartetheit und Ehrenhaftigkeit auftragen.<sup>28</sup> Die staatspolitischen Schriften des 17. Jahrhunderts perfektionieren diese räumlichen Erkenntnisse. Sie empfehlen eine Aura der Unnahbarkeit, um dem Volk als groß zu erscheinen. Der Herrscher soll sich visuell entziehen, um einen „Nimbus der Unberechenbarkeit“ anzunehmen.<sup>29</sup> Dahinter steht das Kalkül des Blickentzugs, das zu Undurchschaubarkeit und Kontrollausübung führt.

## Ehre im Körper

Was dieses Material an Beispielen belegen dürfte, ist die politische Nutzung des Raumes. Die *res extensa* scheint ein Steinblock gewesen zu sein, aus dem frühere Zeiten eine (nur heute) als abstrakt geltende „Ehre“ herausgeschlagen haben. Die Ehre ist im zwischenmenschlichen Distanzfeld berühr- und be-

24 Herodot 1, 102. In den deutschen Übersetzungen wird die Länge mit 22 Jahren zu kurz gerechnet. Siehe dazu Hermann Strasburger: Herodots Zeitrechnung, in: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 5/2, Wiesbaden 1956, S. 136.

25 Vgl. Herodot: 1, 139.

26 Vgl. Isokrates: Rede an Nikokles 34.

27 Aristoteles: Rhetorik 1401 b21f.

28 Weil vorsichtige Personen hinterlistig, einfältige rechtschaffen und gefühllose sanftmütig erscheinen können, rät Aristoteles: „Und man muss jede (Beschreibung) aufgrund der mitfolgenden Merkmale dem Bestmöglichen entsprechend (nehmen), wie zum Beispiel eine zum Jähzorn und zur Raserei neigende Person als geradeheraus und *eine selbstgefällige Person als großgeartet und ehrwürdig*.“ Aristoteles: Rhetorik 1367 a33ff. (Herv. v. Verf.).

29 Vgl. Martin Disselkamp: Barockheroismus. Konzeptionen ‚politischer‘ Größe in Literatur und Traktatistik des 17. Jahrhunderts, Tübingen 2002, S. 163 u. S. 220. Auch Herfried Münkler versteht die Verachtung des Pöbels als Distanzierungsstrategie, siehe Herfried Münkler: *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt/M. 1987, S. 300.

streitbar.<sup>30</sup> Es genügt die Verletzung eines Mindestabstands, um die Ehre eines Menschen „anzutasten“. Das Heben der Hand oder das Ballen der Faust gegen einen Kontrahenten reichen aus, um einen Menschen zu kränken. In neuzeitlichen Ehrenhändeln kesseln Gegner sich räumlich regelrecht ein, um die Ehre zu beschädigen. In konzentrischen Kreisen werden in der Neuzeit Objekte nach der räumlichen Entfernung zum Besitzer zerstört – ansetzend an den „Vorposten“, rücken die Angriffe dem Besitzer auf den Leib.<sup>31</sup> Ein Müllkutscher prügelt des Nachts mit einer Spitzhacke auf eine Kirchenmauer ein, um die Ehre des Pfarrers „anzutasten“.<sup>32</sup>

Aber die These, dass der Raum als politischer Rohstoff für die Ehre erhalten muss, lässt sich auf die vordergründig unbehauen wirkenden Körper ausdehnen. „Die Ehre“ wird durch den menschlichen Körper erst berühr-, antast- und verwundbar. Deiokes' räumliche Unnahbarkeit – sein „Pathos der Distanz“ – verbunden mit der Forderung nach *Leibwächtern*, sind ein Beispiel für dieses strikte Berührungsverbot.<sup>33</sup> Soziale Unantastbarkeit muss dabei genauso performativ erst „ausgehandelt“ werden, wie die „Unbetretbarkeit“ des roten Teppichs.

Die Wahrung der Ehre setzt in der Regel körperliche Unversehrtheit voraus.<sup>34</sup> Schläge gegen den Körper sind im neuzeitlichen Rechtsverständnis ehrverletzende „Beleidigungen durch Aktion“.<sup>35</sup> Delikte, die den Körper tangieren, werden ungleich härter geahndet, weil durch den Körper die Ehre des Menschen *angerührt wird*. Heute wird körperliche Unversehrtheit hingegen als eigenständiges Rechtsgut von der Würde separiert.<sup>36</sup> Ein epistemischer Un-

30 Gerd Schwerhoff: *Blasphemare, dehonestare et maledicere deum. Über die Verletzung der göttlichen Ehre im Spätmittelalter*, in: ders./Klaus Schreiner (Hg.): *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien 1995, S. 277.

31 Vgl. Dinges: *Der Maurermeister und der Finanzrichter* (wie Anm. 5), S. 322.

32 Ebd., S. 319. Siehe auch Walter Burkert: *‚Vergeltung‘ zwischen Ethologie und Ethik. Reflexe und Reflexionen in Texten und Mythologien des Altertums*, München 1994, S. 13. Burkert denkt das Territorium mit Gewalt zusammen.

33 In der Neuzeit gilt ein striktes Tabu der Berührung. Zur Ferndiagnose siehe Barbara Duden: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1991; zur Korrektur der paradoxalen Befunde siehe Stuart: *Des Scharfrichters heilende Hand* (wie Anm. 7), S. 318ff.

34 Vgl. Alexandra Gerstner: *Neuer Adel. Aristokratische Elitekonzeptionen zwischen Jahrhundertwende und Nationalsozialismus*, Darmstadt 2008, S. 205.

35 Vgl. Dinges: *Der Maurermeister und der Finanzrichter* (wie Anm. 5), S. 156.

36 Vgl. ebd., S. 157, Anm. 76. Das moderne Recht hat den Zusammenhang von Körper und Würde *in den sanften Tönen* abgeschafft und damit das ehrverletzende Konfliktpotenzial erheblich entschärft. „Gammelfleisch“ hätte eine Person im 17. Jahrhundert noch als drastische Attacke seiner Ehre empfunden. Der Täter wäre mit einer Geldstrafe kaum davongekommen. Dass der Zusammenhang zwischen Körper und Ehre an sich unzerstörbar ist, zeigt m.E. der erste Satz des deutschen



terschied mit verblüffenden Konsequenzen: Weil die Ehre den Körper umgibt und durchdringt, indiziert jede Beeinträchtigung der Gesundheit zwangsläufig verletzte Ehre. Ist der Körper *de facto* geschädigt, muss der Angriff die Mauer der Ehre durchbrochen haben. Das Konfliktpotenzial dieser *Wahrnehmung* ist in der Virulenz der neuzeitlichen Ehrenhändel allzu bekannt. Die Ehre hat man, wie Schiller schreibt, „im Leib“.<sup>37</sup>

Dass der menschliche Körper als Produktionsstätte für Ehre und Überlegenheit erhalten kann, zeigen seine kulturellen Versehrungen durch sogenannte „Ehrenzeichen“: In religiösen Initiationsriten werden die Betroffenen mit einem Zeichen am Körper verstümmelt, wodurch die Ehre der Person überhaupt erst hergestellt wird. Die Beschneidung einer Frau kann so konstitutiv für ihre Ehre sein wie Schmiss, Mensur, Bart oder kleine Füße.<sup>38</sup> Stets bildet der Körper den physikalischen Rohstoffträger für die Ehre und gerät mitunter zum Obsessionsziel des Erotischen. Den Stolz auf Schmerzen und Wunden belegt eine Anekdote über Duke Wellington, der bei der Jagd versehentlich eine Wäscherin anschießt. Als die Frau laut aufschreit, kommentiert Lady Shelly: „Gute Frau [...] das sollte der stolzeste Augenblick Ihres Lebens sein. Sie hatten die Ehre, vom großen Duke of Wellington angeschossen worden zu sein.“<sup>39</sup> – Was tun Menschen nicht alles für Brandzeichen von Ehre und Ruhm.

Aus dem Körper wird die Ehre geformt. Durch ihn kann sie auch wieder entfernt werden. Entehrung erfolgt körperlich; Ehrenstrafen sind Körperstrafen. Menschen werden entehrt, indem ihr Körper gefoltert und angegriffen wird. Die körperliche Verstümmelung oder Brandmarkung (auf Stirn, Wangen oder Rücken) setzt die Ehre des Delinquenten herab. Das Gesicht ist ein bevor-

Grundgesetzes, der seine Plausibilität gerade aus der deutschen Entwürdigungs- und Vernichtungspolitik des Zweiten Weltkrieges gewinnt.

37 In Schillers *Die Räuber* überliefert Spiegelberg die Sorge, ein Ärztekonzilium könnte „zuviel Ehr im Leib“ haben (1. Akt, 2. Szene). Zuviel Ehre bewahrte die Doktoren vor der Annahme finanzieller „Geschenke“. Vgl. Friedrich Schiller: *Die Räuber*, in: ders.: *Sämtliche Werke*. Bd. 1, München 1962, S. 505. Ich verdanke Hartmut Böhme den Hinweis.

38 Vgl. Walter Burkert: *Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion*, München 1998, S. 202. Zu Messuren siehe Ute Frevert: *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*, München 1991, S. 148ff.; zum ehrenkonstitutiven persischen Bart siehe Detlev Wannagat: ‚Eurymedon eimi‘. Zeichen ethnischer, sozialer und physischer Differenz in der Vasenmalerei des 5. Jahrhunderts v. Chr., in: Ralf von den Hoff/Stefan Schmidt (Hg.): *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart 2001, S. 59, Anm. 28. Zur chinesischen Praktik des Füßebindens (gegen Nymphomanie): Kwame Anthony Appiah: *Eine Frage der Ehre. Oder wie es zu moralischen Revolutionen kommt*, München 2011, S. 81.

39 Vgl. ebd., S. 41.

zugtes Angriffsziel, um Ehre zu treffen.<sup>40</sup> Eindrücklichster Beleg für die These, dass die Ehre mit dem Körper vorliegt, ist der epische „Klassiker“ von Leichenschändungen, wo sie die politische Welt zu Schutz und Intervention verpflichtet. Achilles schändet Hektors Ehre, indem er den leblosen Körper an seinen Wagen bindet und „die Leiche mit seinem Gespann um das Grabmal des Freundes Patroklos“ schleift.<sup>41</sup> Auch wenn Achilles nur die Wunde über den Verlust von Patroklos schließen will, ist sein wildes Verhalten scham- und ehrlos.<sup>42</sup> Apollon appelliert sogleich an das Ehrgefühl (und die *Schande*) seiner Mitgötter, die durch Hektors Ehrengaben zur Intervention verpflichtet wären, ihn aber schaulustig und interessiert der Zerstörungswut Achilles' preisgeben. Die Ehre Hektors liegt noch nach dessen Tod im trojanischen Sandboden. Ob der tote Körper der Feinde geehrt werden soll oder zur Erniedrigung freigegeben ist, gehört zu den Kernsujets der politischen Ikonographie Athens.<sup>43</sup>

### Der „Körperstandard“ der Ehre

Weil es nach Aristoteles naturgemäß nur „eine sehr kleine Zahl“ von Männern gibt, die die Absonderlichkeit an den Tag legen, „sich um den Erhalt des Lebens nicht zu scheren“, müssen Nachahmer durch Ehren motiviert und inspiriert

40 Beim *sfregio* wird das Gesicht mit einem scharfen Messer entstellt. Vgl. Herman Roodenburg: Ehre in einer pluralistischen Gesellschaft. Die Republik der Vereinigten Niederlande, in: Backmann u.a.: (wie Anm. 7), S. 368. Angriffe auf die Ehre zielen auf das Gesicht, das als edelster Körperteil die „Ehrsamkeit“ ausdrückt. Vgl. Valentin Groebner: Das Gesicht wahren. Abgeschnittene Nasen, abgeschnittene Ehre in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Eckart Conze/Monika Wienfort (Hg.): Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 2004, S. 375. Martin Dinges sieht den Kopf als Zentrum der Ehre. In der Hälfte der untersuchten Ehrverletzungsklagen macht er einen „direkten Bezug zum Kopf des Geschädigten“ aus: „Die Perücken und Mützen, Hüte und Kragen werden nämlich nicht nur abgerissen [...], sondern sie werden noch sehr viel massiver symbolisch entwürdigt und sogar stellvertretend vernichtet.“ Vgl. Dinges: Der Maurermeister und der Finanzrichter (wie Anm. 5), S. 324. Der Kopf ist seit der frühgriechischen Antike der körpertopographische Mittelpunkt von Ehrungen: Homer: Odyssee XXII, 463; Pindar: Ol. VI, 60; VII, 67.

41 Homer: Ilias XXIV, 16ff.

42 Zum Sinn des Affektausbruchs siehe Anm. 68 (s.u.).

43 Die „Fragestellung“ steckt auch in den Leichen von Sophokles' *Aias* und *Antigone*. Erwähnt sei zudem die ikonographische Politik des Kampfes von Theseus gegen den Minotaurus auf Vasen, siehe Ralf von den Hoff: Die Posen des Siegers. Die Konstruktion von Überlegenheit in attischen Theseusbildern des 5. Jahrhunderts v. Chr., in: ders./Stefan Schmidt (Hg.): Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart 2001, S. 82ff.

werden.<sup>44</sup> Menschen nehmen Gefahren nur auf sich „wegen der gesetzlichen Strafen und wegen der Schande und den Ehrungen.“<sup>45</sup> Risiko- und Todesbereitschaft wird mit allerlei Ehren prämiert, wobei der schützende Körpereinsatz gegen die Angriffe der Feinde politische Superiorität legitimiert.<sup>46</sup> Die Großgesinnten, Adligen und Ehrenhaften tauschen bei der politischen Gemeinschaft buchstäblich Körperteile gegen Ehre ein. Ehre und Ruhm gewinnen sie, indem sie der Politik ihre Körper vermachen. Demosthenes verwandelt diese Inzahlungsgabe in eine Erklärung für Philipp von Makedoniens Aufstieg: „Verlust des Auges, Bruch des Schlüsselbeins, Verstümmelung des Arms, des Beins; ja er war bereit, jeden Teil seines Körpers preiszugeben, den das Schicksal verlangte, *um mit dem Rest in Ruhm und Ansehen zu leben*“.<sup>47</sup> Philipp steigert seine Ehren, indem er sich körperlich schützend vor die Gemeinschaft stellt und allerhand Körperteilen, Organen und Gliedern verlustig geht. Hier ist die Ehre offenkundig an einen „Körperstandard“ gebunden, der den Wechselkurs festschreibt. Auch Herodot spricht den Tauschkurs von Leben gegen Staatsbegräbnis, Körperteile gegen Ehrenstatuen, freimütig aus.<sup>48</sup> Isokrates' Redner betonen an zahlreichen Stellen: „Wir wollen uns von der Überzeugung leiten lassen, daß es besser ist, einen sterblichen Leib gegen unsterblichen Ruhm einzutauschen“.<sup>49</sup> Den Eintritt ihres Todes dürften allerdings die wenigsten Ehrenwechsler beabsichtigt haben. Ihr Ehrgeiz richtet sich auf Ehren unterhalb der

44 Vgl. Aristoteles: Politik 1312 a30 ff.; Aristoteles: Nikomachische Ethik [EN] 1113 b26; 1115 a32 (am Edelsten sei die Gefahr im Krieg: „Dazu stimmen auch die Ehren, die in den Demokratien und bei den Fürsten den im Kampfe Gefallenen zuerkannt werden.“). Die folgenden Ausführungen erhellen Sehlmeyers aporetisch vorgetragenen Befund, dass gratifizierte Verdienste bis in die späte Republik beinahe ausschließlich militärisch sind. Vgl. Sehlmeyer: Stadtrömische Ehrenstatuen (wie Anm. 3), S. 278. Militärische Opferbereitschaft ist das Nobilitierungskriterium schlechthin, mit dem auch „der Sohn eines Fleischhauers“ in den Adelsstand gelangen kann. Vgl. Maurice Keen: Das Rittertum, Hamburg 1991, S. 251.

45 Vgl. Aristoteles: EN 1116 a18.

46 Die *corona civica* ist erneut ein guter Beleg: „[...] einen Kranz aus Eichenlaub, womit einstmals die Geretteten jene, die schützend ihren Schild über sie gehalten hatten, auszuzeichnen pflegten.“ Till: Die republikanischen Grundlagen der Ehrungen (wie Anm. 3), S. 64. Bei Isokrates will Alkibiades (im Gegensatz zu seinen Anklägern) „Gefahren für euch auf sich genommen“ haben (m.E. auf seinen Leib). Vgl. Isokrates: Über das Pferdegespann 36.

47 Demosthenes 18, 67 (Herv. v. Verf.).

48 Herodot tut das im Dialog zwischen Kroisos und Solon (über Tellos' Glück), vgl. Herodot 1, 30f.

49 Isokrates: Rede des Archidamos 109. Um hinter die Bedeutung zu kommen, bedarf es des Blickes auf Thukydides' Charakterisierung von Archidamos. Vgl. Anm. 55 (s. u.).

Ähnlich: Isokrates: Rede an Nikokles 36; Eugoras 3; Rede an Philipp 135.

„höchsten Ehre“ eines schönen Grabes.<sup>50</sup> Der Tod erscheint demgegenüber als kosmischer Ausrutscher des Einzelnen, als Unfall bei seinem Versuch, an Ruhm zu gelangen.<sup>51</sup> In Rom beschwert sich Gaius Marius über die Anbindung der Ehre an einen genealogisch gefärbten Verdienst- und Begräbnisstandard.<sup>52</sup> Er entblößt seinen Körper und deutet mit den Narben, die er sich für die *res publica* zugezogen hat, den Wechselkurs des Ehren- Körperstandards an: „weil ich keine Ahnenbilder habe und weil meine Nobilität noch neu ist [...]. Ich kann zu meiner Beglaubigung keine Ahnenbilder und auch keine Triumphe oder Konsulate meiner Vorfahren vorzeigen, jedoch, wenn es verlangt würde, Ehrenlanzen, eine Standarte, Orden und andere militärische Auszeichnungen, außerdem die Narben auf meiner Brust. Das sind meine Ahnenbilder, das meine Nobilität.“<sup>53</sup>

Staat und Militär haben nur die sichtbarsten Bohrlöcher zum Abbau der Ressourcen Opfertum und Heldentod betrieben. Noch Hanns Jacob Wagner von Wagenfels fordert in seinem *Ehren-Ruff Teutschlands, der Teutschen und Ihres Reichs* (1691), nicht nur „sein Vaterland zu lieben [und] zu ehren, sondern auch, wann es dessen Wohlstand also erfordert, für selbiges sein Leib und

- 50 Das vom Staat bezahlte *öffentliche* Begräbnis gilt von Thukydides bis Polybios als höchste Ehrung. Die im politischen Dienst Gefallenen werden mit „schönen“ Gräbern gratifiziert – wobei Schönheit für Sichtbarkeit steht. Vgl. Platon: Menexenos 234 c2; Thukydides 2, 35–46. Politische Heroen erhalten Gräber im Zentrum der Stadt – alle anderen vor den Stadtmauern. Vgl. Thukydides 5, 11, 1. Der zeremonielle Begräbnisaufwand stellt die Ehre des Gefallenen überhaupt erst her, vgl. Homer: Ilias 23, 69f.; Thukydides 2, 34; Aristoteles: Rhetorik 1361 a35ff.; Polybios: Anm. 8 (s.o.).
- 51 Der Ehrstrebende transformiert sein *sôma* (Körper) zum *sêma* (Ehrenstatue auf dem Grab). Kurt Sier sieht darin mehr als einen phonetischen Zufall. Vgl. Kurt Sier: Der Körper als Zeichen in der griechischen Philosophie, in: Angelika Corbi-neau-Hoffmann/Pascal Nicklas (Hg.): Körper/Sprache. Ausdrucksformen der Leiblichkeit in Kunst und Wissenschaft, Hildesheim/Zürich/New York 2002, S. 69.
- 52 Die römische Republik definiert den Nominalwert der Ehre *restriktiv* in Ahnenbildern, Triumphzügen und Konsulaten. Marius hat keine Möglichkeit, seine Verstorbenen öffentlich-feierlich zu bestatten, solange ihm nach diesem Standard die „Ehren“ fehlen. Der Leichenzug für Verstorbene eines Aufsteigers wirkte durch die offensichtliche Unterbesetzung lächerlich, demütigend und beschämend. Weitere Fälle von Narbenpräsentationen in Egon Flaig: Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom, Göttingen 2004, S. 125ff. Nach Ehre zu streben ist hier gleichbedeutend damit, es zu einem „Bild“ für die *pompa funebris* zu bringen: „Die symbolische Macht dieser Bilder unterjochte sich das Streben und Sehnen der Adligen. Ob man Ahnenbilder hatte oder nicht, man litt unter ihnen.“ Flaig: Die Pompa Funebris (wie Anm. 8), S. 129. Diese Bedeutsamkeit relativiert Flaigs Bildskepsis. Vgl. ebd., S. 128, Anm. 29 mit S. 118, Anm. 7.
- 53 Sallust: Bellum Iugurthinum 85, 25; 29f.

Leben selbst aufzusetzen.<sup>54</sup> Auch hier soll der Leib (oder Teile davon) gegen Ehre getauscht werden, ein Geschäft, das in ökonomischer Hinsicht profitabel wirkt.<sup>55</sup>

Aber die Politik hält kein Monopol auf den Ehren-Körperstandard. Die Kirche überführt den „schönen“ und edlen aristokratischen Tod in das gute, christliche Sterben („du bel mourir au bien mourir“).<sup>56</sup> Die Märtyrer setzen ihre sterbliche Hülle für die Sache des Christentums „auf“ und ernten unsterbliche *gloria*.<sup>57</sup> Die Verachtung des Leibes wird mit Ehre gratifiziert. In Shakespeares *Maß für Maß* redet der als Mönch verkleidete Herzog dem gefangenen Gentleman die Niedrigkeit und Gemeinheit seines Leibes ein, auf dass er sich bereitwillig und demütig hinrichten lasse.<sup>58</sup> Das politisch-ikonographische Rückkehrprodukt dieser Gedanken ist der höchste Tapferkeitsorden Preußens, das Eiserne Kreuz, in dem das *sacrificium* zur symbolischen Gestalt der Ehre wird.<sup>59</sup>

- 54 Wolfgang Weber: Honor, fama, gloria. Wahrnehmungen und Funktionszuschreibungen der Ehre in der Herrschaftslehre des 17. Jahrhunderts, in: Backmann u.a.: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit (wie Anm. 7), S. 92f.
- 55 Perikles wirft der korinthischen Politik vor, in die Wagschale des Krieges lieber Körper als Geld zu werfen: „Auch setzen Menschen, die alles selbst arbeiten, im Krieg lieber ihre Leiber ein als Geld.“ Thukydides 1, 141, 5. Archidamos hatte dagegen behauptet, der Krieg sei eine Sache des Geldes, worauf die Korinther unüberbietbar kontern: „Unsere Macht hat ihre Stärke mehr in den Menschen als im Geld“ (1, 121, 3). Der Adel verkörpert die „verinnerlichte Opferbereitschaft“. Vgl. Rudolf Braun: Konzeptionelle Bemerkungen zum Obenbleiben. Adel im 19. Jahrhundert, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.): Europäischer Adel. 1750–1950, Göttingen 1990, S. 89. Man beachte die semantische Entwicklung der Grundbegriffe (im 18. Jahrhundert) zur „nationalen Ehre“ bei Lazarus Schwendi. Vgl. Weber: Honor, fama, gloria (wie Anm. 54), S. 93, Anm. 67. Oder die Geburt der „Ehre des kleinen Mannes“ aus dem Geist der Adelskritik. Vgl. Dinges: Der Maurermeister und der Finanzrichter (wie Anm. 5), S. 147. Der Ehren-Körperstandard gilt bis zu den „Helden“ von Tschernobyl, die ihre Körper gegen haufenweise Orden eintauschten. Daran wird durchsichtig, wie eine Ehrengratifikation schwerwiegende politische Fehler – ohne nennenswerten ökonomischen Aufwand – ausgleichen soll.
- 56 Vgl. Wolfgang Neugebauer: Der Adel in Preußen im 18. Jahrhundert, in: Ronald G. Asch (Hg.): Der europäische Adel im Ancien Régime. Von der Krise der ständischen Monarchien bis zur Revolution (1600–1789), Köln/Weimar/Wien 2001, S. 31.
- 57 Erasmus gesteht im Angesicht von Luther die eigene Unfähigkeit ein, sein Leben einer Idee zu opfern. Vgl. Münkler: Im Namen des Staates (wie Anm. 29), S. 53.
- 58 Shakespeare: Maß für Maß, 3. Akt, 1. Szene. Siehe dazu Michael Meyer: Scham und Schande in der Frühen Neuzeit Englands, in: Michaela Bauks/Martin F. Meyer (Hg.): Zur Kulturgeschichte der Scham, Hamburg 2011, S. 98.
- 59 Zur *sacrificium*-Logik: Herfried Münkler/Karsten Fischer: „Nothing to kill or die for ...“ – Überlegungen zu einer politischen Theorie des Opfers, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft 3, Wiesbaden 2000, S. 344ff.; zum Eisernen Kreuz siehe Anm. 96 (s.u.).

Selbst Terrororganisationen beuten den Ehren-Körperstandard aus, um im Angesicht des Todes Ehrenhaftigkeit und (religiöse) Überlegenheit zu demonstrieren. Der Körper wird kompromisslos für eine Sache (des Staates, des Glaubens) aufgesetzt. In jüngerer Zeit sind Anstrengungen beobachtbar, diese Idee in den Dienst des Kampfes um die Menschenrechte zu stellen. Die Äußerung des Präsidenten der Umweltorganisation *Greenpeace*, Menschen würden für die Menschenrechte ihr Leben riskieren, genauso wie die Selbstverbrennung des tunesischen Gemüsehändlers Mohamed Bouazizi am Beginn der arabischen Revolutionen, sind deren sichtbarste Ausdrücke.<sup>60</sup> Dieser Extremismus bringt Aristoteles merklich in Verlegenheit, wenn er die Großgesinnten mit den Vorgaben seiner *mediocres*-Lehre vereinbaren will. Die Hinterlassenschaften großgesinnter Menschen sind alles, nur kein Mittleres zwischen zwei Extremen. Deshalb gesteht er letztlich ein: Großgesinntheit ist doch „der Größe nach ein Äußerstes“.<sup>61</sup>

## Zeitalter der Entkörperung?

Keine politische Schicht hat den Körper in seiner Präsenz und *Raumwirkung* so verfeinert wie der Adel.<sup>62</sup> Der Adel versucht, sich buchstäblich den Pöbel vom Leib zu halten. Lessings entlassener Tellheim ist beredtes Zeugnis für einen Menschen, der zu stolz ist, sich von niederen Schichten helfen zu lassen. Die ideengeschichtliche Verkettung dieses Superioritätsgefühls ist eindrücklich lang.<sup>63</sup>

60 Bei Amtsantritt gibt der Menschenrechtler Kumi Naidoo ein vielbeachtetes *Spiegel*-Interview, in dem er Einblick in seine Leitlinie gewährt: „Im Kampf für Menschenrechte waren Menschen seit je bereit, ins Gefängnis zu gehen oder sogar ihr Leben zu riskieren.“ Gerald Traufetter: Das eigene Leben riskieren, in: *Der Spiegel* 49 (29.11.2009), S. 147. Naidoo hatte sich zuvor selbst im Kampf gegen das Mugabe-Regime (onlinewirksam) beinahe zu Tode gehungert. Zu Bouazizi: Weil eine Polizistin ihm *öffentlich* ins Gesicht schlägt (Schande), entzündet er sich. Die öffentliche Entehrung durch eine Frau (die ihn „vor aller Augen“ schlägt), ist Basisbestandteil aller Erzählungen über Bouazizi. Ein Angehöriger filmt den Schauplatz, nachdem er sich in Brand gesteckt hat und stellt die Bilder ins Netz. Der tunesische Diktator Ben Ali sieht sich gezwungen, den Gemüsehändler noch vor seinem Tod am Krankenbett zu besuchen. Vgl. Al Jazeera: The Death of Fear, (Doha 2011, Rageh Omaar), unter: <http://english.aljazeera.net/programmes/general/2011/04/20114483425914466.html> (14.09.11).

61 EN 1123 b14. Ähnlich: 1106 b21 u. Aristoteles: *Rhetorik* 1368 a24.

62 Vgl. Linke: *Das Unbeschreibliche* (wie Anm. 21), S. 261 u. S. 264.

63 Homer: *Odyssee* XVII, 578; Hesiod: *Werke und Tage* 316; Herodot 3, 53; Platon: *Charmides* 161 a; *Laches* 201 a–b.

Auch Duelle sind das Vorrecht des Adels, weil er allein „über die Ehre richtig urteilen“ kann.<sup>64</sup>

Diese Überlegenheitsgefühle gehören zum „Standardrepertoire“ der Aristokratie und äußern sich in eindrucksvollen körperlichen Gebärden; *noblesse oblige* gilt gerade für den adligen Körper. Wer eine hohe Meinung von sich hegt, drückt das durch gesteigerte Körperkontrolle aus. Der Adel wirkt *mit dem Körper* auf das Volk.<sup>65</sup> Gerade die überflüssigen, quasiornamentalen Körpergesten sollen Überlegenheit durch Körperbeherrschung demonstrieren. Der Adel normiert Körper und Gebärden selbst und triumphiert visuell durch gesteigerte Körperkontrolle über Menschen, die sich nicht zu „geben“ wissen. Hinter der aristokratischen Schulung der Affekte steht die Schulung des Körpers und eine gesteigerte, teils anstrengende Anspruchshaltung an den eigenen Auftritt.

Adel diszipliniert sich selbst, während der Pöbel oder ein „frecher Drängler“ gezügelt, verhaltens- und affektdiszipliniert werden müssen.<sup>66</sup> Dieser Gedanke gilt seit der *Ilias*, wo ein „entehrter“ Achilles seinen Widersacher im Affekt an Ort und Stelle erschlagen will, letztlich aber das hochexplosive Gemisch in seiner Brust bändigen kann.<sup>67</sup> Als Achilles seinen Gefühlen an anderer Stelle (über den Verlust Patroklos') freien Lauf lässt und Hektors Leiche

64 Zit. n. Frevert: Ehrenmänner (wie Anm. 38), S. 179. Ähnlich Gerstner: Neuer Adel (wie Anm. 34), S. 205; Christel Brügggenbrock: Die Ehre in den Zeiten der Demokratie. Das Verhältnis von athenischer Polis und Ehre in klassischer Zeit, Göttingen 2006, S. 161; Appiah: Eine Frage der Ehre (wie Anm. 38), S. 200.

65 „Der Adel, welcher auch vorzüglich mit dazu berufen, durch eine gewandte und edle Darstellung in seiner äußern Erscheinung auf das Volk zu wirken, und durch eine imponierende Haltung es im Gehorsam zu bestärken [...]“ Magnus Graf v. Moltke, zit. n. Linke: Das Unbeschreibliche (wie Anm. 21), S. 260. Und: „Auf vielen Fürsten- und Adelsiegeln dieser Zeit ist der Siegelnde [...] in Gestalt und mit den Attributen eines gewappneten Ritters zu Pferde abgebildet: diese Reitersiegel zeigen, wie adlige Gesinnung sich in körperlicher Haltung ausdrückte.“ Joachim Bumke: Höfischer Körper – Höfische Kultur, in: Joachim Heinzle (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche, Frankfurt/M./Leipzig 1994, S. 68f.

66 Vgl. Münkler: Im Namen des Staates (wie Anm. 29), S. 146 und S.161. Ein Maurermeister auf der anderen Seite der Ehrensкала zeichnet sich dadurch aus, sein Vorgehen nicht im Griff zu haben und „ein frecher Drängler zu sein“. Vgl. Dinges: Der Maurermeister und der Finanzrichter (wie Anm. 5), S. 281.

67 Homer: *Ilias* I, 190ff.; Menschen müssen *ihre Leidenschaften* bändigen (Il. V, 440; IX, 255). Nur Götter dürfen ihre Gefühle auf die höchsten Grade der Affektivität hochkochen. Was für göttliche Emotionalität legitim ist, ist für die menschliche Gefühlswelt verboten. Siehe dazu Bruno Snell: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Göttingen 1986, S. 235. Auch ikonographisch werden die Helden von den Göttern zur Mäßigung aufgefordert, siehe Neumann: Gesten und Gebärden (wie Anm. 21), S. 98 (Abb. 44).

schändet, lässt Apollon keinen Zweifel daran, wie das barbarisch-tierische Verhalten in Bezug auf adlige Normen zu bewerten ist.<sup>68</sup>

Angelika Linke entdeckt auf Bildern adeliger Körperperformanz ein ganzes Repertoire an ausgestorbenen *ehrerbietenden* Körpergesten: etwa die Geste eines Kavaliere, der mit einem Kuss auf seinen Finger eine Dame zum Tanz auffordert.<sup>69</sup> Bei der Wissensspeicherung um die Bedeutung der „Beredbarkeit des Leibes“ verweisen die Anstandslehrer auf das Medium der Malerei. Angelika Linke deutet die Sprache als Repräsentationsmedium des Bürgertums, den Körper als Medium des Adels.<sup>70</sup> Der Niedergang der Aristokratie habe Europas Kultur in eine Phase der *Entkörperung* gerissen. Begriffe wie „Conversation“ oder „Compliment“ entkörpern und verengen sich auf Lautartikulationen.<sup>71</sup> Mit Blick auf die griechische Antike muss diese These in Teilen allerdings revidiert werden. Dort gelten Tragödien gerade als vulgär, weil sie Körpergebärden (*schemata*) „nach dem Geschmack der Masse“ einsetzen, während die epische Dichtung intellektuell ist, weil sie „die Gebärden bei der Darstellung überhaupt nicht nötig“ hat, um dem Publikum die Handlung verständlich zu machen.<sup>72</sup> Damit ist eine Epoche gegeben, die den Einsatz des Körpers nicht zum Über-, sondern zum Unterlegenheitsmerkmal macht. Mit dem Adel dürfte nicht Körperlichkeit an sich verschwunden sein, sondern monumentale Gesten, d.h. der würde- und eindrucksvolle Körpereinsatz.

68 Apollon drängt bei seinen Mitgöttern auf Intervention gegen Achilles mit den Worten: „Schrecklich seid ihr, Götter, in eurer Lust am Zerstören. Hektor hat euch immer geopfert, und ihr laßt ihn liegen in solcher Entehrung. Ihr steht zu Achilles, in dem kein Sinn ist für Billigkeit, der starr ist, roh und wild wie ein Löwe, der sich auf die Herde stürzt. Er hat das Erbarmen von sich getan und kennt keine Scheu. [...] Wahrhaftig, das ist nicht schön und nicht gut; wir sollten ihn unseren Zorn fühlen lassen, auch wenn er adeligen Blutes ist, denn in seinem Wüten schändet er sogar die empfindungslose Erde.“ Il. XXIV, 33–53 (Herv. v. Verf.).

69 Linke: Das Unbeschreibliche (wie Anm. 21), S. 250 (Abb. 1). Ähnliches dürfte sie in Aussagen Herodots wittern, wo etwa die Topographie des Kusses etwas über den Rang verrät. Vgl. Herodot 1, 134.

70 Vgl. Linke: Das Unbeschreibliche (wie Anm. 21), S. 267.

71 Würde „Conversation“ vor der Aufklärung noch mittels Tanz und Spaziergängen betrieben, verschwindet diese Bedeutung nach und nach. Auch „Complimente“ wurden körperlich performiert („hinauskomplementieren“). Vgl. ebd., S. 252f.

72 Aristoteles: Poetik 1462 a1ff.; die wilden Gestikulationsgesten verschwinden in klassischer Zeit von den Vasendarstellungen. Vgl. Neumann: Gesten und Gebärden (wie Anm. 21), S. 10.



## „Barbarische Sitten“

Aristoteles zählt unter die Bestandteile der Ehre nicht nur Raum- und Distanzierungsschemata („Aus-dem-Weg-Gehen“), sondern auch das „Sich-auf-den-Boden-Werfen“. Diese Verhaltensweisen empfindet er offenkundig als „barbarische Sitten“. Niederzuknien ist in einem vor Überlegenheitsgefühlen nur so strotzenden Athen Gesprächs- wie Sprengstoff. Die Barbaren disqualifizieren sich durch ihr unterwürfiges Verhalten, wofür sie bei Aristoteles Kopfschütteln, Abscheu und Fremdscham ernten. Die performativen Spielräume der Ehrerbietung bilden womöglich den mentalitätsgeschichtlichen Untergrund für seine Bemerkung, dass man sich für seine Bewunderer schämen kann.<sup>73</sup>

Wenn ein Perser tiefer steht als ein anderer, so schildert es Herodot, „fällt er nieder und zeigt dem anderen so seine Ergebenheit.“<sup>74</sup> Über eine Gemeinsamkeit von Ägyptern und Spartanern berichtet er: „Wenn Jüngere Älteren begegnen, geben sie ihnen den Weg frei und treten beiseite, und sie stehen auf von ihrem Platz, wenn die kommen. Dies jedoch haben sie mit keinem hellenischen Volk gemein: Statt einander auf der Straße mit Worten zu begrüßen, verbeugen sie sich tief und senken die Hände vor die Knie.“<sup>75</sup>

Auch Isokrates lässt seiner Verachtung gegenüber Menschen ohne Ehre, d. h. Menschen, die sich bereitwillig unterwerfen, freien Lauf: die Barbaren „[...] waren ihr Leben lang gegenüber den einen gemein und arrogant, gegenüber den anderen sehr devot [...] auf Grund ihrer Monarchie aber sind sie in ihrer Seele unterwürfig und äußerst furchtsam, sie finden sich beim Königspalast ein, werfen sich vor Ehrfurcht zu Boden und zeigen in jeder Beziehung eine kleinmütige Gesinnung: Vor einem Sterblichen fallen sie auf die Knie, reden ihn als Gott an, die Götter aber achten sie weniger als die Menschen.“<sup>76</sup> Sich vor dem Kleinen zu verneigen, das Große aber hochmütig zu verachten, ebenso wie Feinden wohlzutun und Freunden zu schaden, vermag Isokrates immer aufs Neue zu empören.<sup>77</sup>

73 Vgl. Aristoteles: Rhetorik 1384 b13 (mit: 1371 a23).

74 Herodot 1, 134.

75 Herodot 2, 80.

76 Isokrates: Panegyrikos 151. Siehe auch Aristoteles: EN 1159 a15. Der Schmeichler versichert dem Überlegenen die Überlegenheit, indem er so tut, als sei jener überlegen. Für Herodot setzt der Sturz der attischen Tyrannis die moralischen Energien frei, die Feigheit, Trägheit und Unterwürfigkeit in Athen zersetzen und die Stadt *modernisieren*. Vgl. Herodot 5, 78. Die politische Verfassung wirkt m. E. bereits bei Herodot auf die psychologische Verfassung.

77 Vgl. Antidosis 302f. (Die attischen Richter seien freundlich zu denen, die Schande bringen und unfreundlich zu denen, die Ehre erringen); Panegyrikos 152 (die Barbaren verachten ihre Bundesgenossen und tun den Feinden „schön“); Panegyrikos 155; Rede an Demonikos 29; Rede an Nikokles 46.

Der hellenische Überlegenheitsgestus gegenüber Barbaren beruht zu einem guten Teil auf visuell sichtbarer Ehrlosigkeit – der Performanz von Schande. Auf einem Kannenbild verzichtet ein Barbar sogar auf den Versuch einer Ehrenrettung. Statt zu fliehen, wird er ikonographisch als eine Person dargeboten, die an Unterwerfung und Entehrung gewöhnt ist und sich zu Boden beugt.<sup>78</sup> Menschen mit Ehre werfen sich – für Athener – vor Sterblichen nicht zu Boden. Walter Burkert hat versucht, rituell unterwürfige Gesten wie das Niederfallen oder das Heben der Hände als konfrontative Akte zur Domestizierung von Gewalt zu lesen: „Um Aggression zu stoppen, gilt es umgekehrt, als klein, niedrig, demütig zu erscheinen“.<sup>79</sup> Als Kronbeweis zieht er die ursprüngliche Bedeutung des lateinischen wie englischen Wort- und Körperbildstamms für Demut und Demütigung heran: *humilis*, Erdboden. Man erniedrigt sich zum Boden hin im Angesicht einer überlegenen Übermacht.

Die politische Forderung nach demonstrativer Entehrung ist mit dem Namen Alexander des Großen verbunden. Dieser verlangt „göttliche Ehren“ – die Proskynese.<sup>80</sup> Dem ungeübten Leser mag der Frevel einer solchen Forderung leicht entgehen. Alexander fordert von den stolzen Griechen, Ehren zu erhalten, wie sie nur die Götter erhalten. Dabei schaut er der religiösen Sphäre eine Ehrungspraktik ab, bei der die Götter durch die Selbsterniedrigung der Gläubigen bezahlt („geehrt“) werden. Das ist Ehre als Nullsummenspiel: Der Ehrende stellt durch seine Entehrung die Ehre des Gegenübers her.

Das Verlangen nach Ehre beschwört regelmäßig einen sozialpolitischen Krisenfall herauf, dessen Logik sich beidseitig nur mit dem Begriff „Stolz“ erschließt: auf der einen Seite steht der Stolz des Machthabers, dessen Ehrgefühl nach immer neuen Ehrungen dürstet, die er für seine – zumeist überragenden – Wohltaten zu verdienen glaubt. Auf der anderen Seite steht der Stolz derer, die nicht zu Boden fallen wollen. Kallisthenes, Schüler Aristoteles' und ein Freund von Alexander, verweigert ihm diese Geste. Seine Weigerung ist aber kein Ausdruck einer Frömmigkeit oder Ehrfurcht vor den Göttern.<sup>81</sup> Das Gefühl für seine eigene Ehre verbietet ihm diese barbarische Unterwerfungspraktik. Das Gefühl der Überlegenheit auf der einen, das Absprechen der Gleichheit

78 Dem „in kaninchenartiger Duldungsstarre zur Penetration gebeugten Orientalen“ sind die Worte „ich stehe vornübergebeugt“ (*kybade hesteka*) beigeschrieben. Vgl. Wannagat: ‚Eurymedon eimi‘ (wie Anm. 38), S. 71 (sowie die Abbildungen, S. 51f.).

79 Vgl. Burkert: Kulte des Altertums (wie Anm. 38), S. 108.

80 Der Fall ist in jeder Hinsicht mustergültig für das Ehrbedürfnis oder den Stolz des Einzelnen, der mit dem Stolz einer Gemeinschaft kollidiert. Alexander dreht an der Ehrendistributionsschraube und führt ein „barbarisches“ Ritual ein, mit dem er (wie ein Gott) verehrt werden will.

81 Zur Ehrfurcht vor den Göttern siehe den Konflikt zwischen dem Juden Mordechai und dem neuen Großwesir Haman im Alten Testament. Mordechai kann seine Knie *aus Ehrfurcht* nicht beugen.

auf der anderen Seite, ist der klassische Konfliktfall, der unblutig kaum „gelöst“ werden kann. Bekanntlich wird Kallisthenes von Alexander hingerichtet.

Im 18. Jahrhundert kommt es wegen der europäischen Weigerung des Koutaus vor dem chinesischen Kaiser zu erheblichen diplomatischen Verwerfungen.<sup>82</sup> Die körperlich auszuführende Unterwerfungsgeste wird von den Europäern als derart selbsterniedrigend wahrgenommen, dass auch Hegel in den Ekel vor der Barbarei einstimmt: „Doch ist notwendig in China der Unterschied zwischen der Sklaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiser alle gleich, d.h. alle gleich degradiert sind. Indem keine Ehre vorhanden ist, und keiner ein besonderes Recht vor dem Anderen hat, so wird das Bewußtsein der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtsein der Verworfenheit übergeht. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen; sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können“.<sup>83</sup>

Die ausschlaggebende Rolle spielt in all diesen Episoden der menschliche Körper.<sup>84</sup> Ihm kommt es zu, anderen „Reverenz“ zu erweisen. Männer mit einem ausgeprägten Sinn für ihre Ehre schlagen regelmäßig Forderungen nach Verbeugung oder Unterwerfung ab. Schon Aristoteles warnt davor, andere in die Rolle von Sklaven zu drängen.<sup>85</sup> Der körperliche Ekel vor der Unterwerfungsbarbarei zieht sich durch alle Zeiten.<sup>86</sup> Menschen mit einem Gefühl für ihre Ehre verbeugen sich nicht vor Gleichgestellten. Der politische Zündstoff entsteht, wo einer der Beteiligten sich asymmetrisch über anderen wähnt, während die anderen an eine Symmetrie der Verhältnisse glauben. Die Wahrheit lässt sich kaum gewaltfrei ermitteln.

Es dürfte längst deutlich sein, dass dieser Krisenfall nicht nur zwischen Menschen, sondern auch zwischen Staaten entsteht. Isokrates, mit einem unverkennbaren Stolz auf Athen, geißelt „die irrige Ansicht“ der Spartaner, die

82 Vgl. Achim Mittag: Art. Koutau, in: Friedrich Jaeger (Hg.): Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 7, Stuttgart 2008, Sp. 103.

83 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt/M. 1986, S. 165.

84 Beispielhaft für die Unterschätzung des Körpers in wissenschaftlicher Hinsicht ist Manuela Sissakis: Bei Hof zu Tisch – Inszenierter Überfluss und Sparzwang am Fürstenhof um 1600, in: Peter Brandt/Arthur Schlegelmilch/Reinhard Wendt (Hg.): Symbolische Macht und inszenierte Staatlichkeit. ‚Verfassungskultur‘ als Element der Verfassungsgeschichte, Bonn 2005, S. 45f.

85 Aristoteles: Politik 1274 a18.

86 Das zentrale Argument der aristotelischen Ethik beim Verlangen „nach dem Edlen“, Schönen bzw. dem Streben nach Ehre ist Scheu (Furcht) und Abscheu der Edlen und Ehrgeizigen vor dem Unwürdigen, Hässlichen, Minderwertigen und Schändlichen. Vgl. EN 1116 a26; Platon: Nomoi 646 e–647 b (Scham als Furcht, das Hässliche zu tun). Wer diese Abneigung (*aversio*; Hobbes) oder „Scheu“ (vgl. EN 1128 b12) vor dem Unehrenhaften verliert, ist ruiniert, weil es den Körper zerstört. Vgl. Platon: Politeia 609 a.

offenbar meinen, die ehrende Stellung (*hegemonia*) über Hellas zu verdienen.<sup>87</sup> Die Spartaner glauben an asymmetrische Verhältnisse zu ihren Gunsten. Isokrates hingegen sieht Sparta nicht neben, sondern unter Athen.

Das körperliche Unbeugsamkeitspostulat findet sich auch im politischen Schlüsselbegriff der „Freiheit“ wieder.<sup>88</sup> Dass die Körper von Freien durch Agrararbeit anders geformt werden als die krummen Rücken der Sklaven, fällt schon Aristoteles auf. Über den Unterschied zwischen Sklaven und Freien schreibt er: „[...] die einen stark für die Verrichtung der notwendigen Arbeiten, *die anderen dagegen aufrecht* und untauglich für solche Tätigkeiten, jedoch tauglich für eine politische Existenz“.<sup>89</sup> Auffallend ist auch, wie Perikles die Wirkung einer Ehrenstatue mit der Betrachtung der attischen Macht in seiner berühmtesten aller Reden analogisiert.<sup>90</sup> Der Ruhm der Söhne, die für Athen gefallen sind, soll die Trauergemeinde körperlich *aufrichten* und heben.<sup>91</sup> Demosthenes macht die Knechtung dieses Gefühls zum Dreh- und Angelpunkt einer Anklage: „Hieran sind nun die Leute Schuld, die durch dergleichen Anträge euch gewöhnen, euch selbst gering zu achten und einen oder zwei Menschen anzustauen.“<sup>92</sup>

87 Isokrates: Panegyrikos 18 u. 22. Die Rede feiert Athens politisches, kulturelles und ökonomisches Potenzial. Isokrates glaubt, „mit gutem Grund stolz“ zu sein. Panegyrikos 25 (auch: 23).

88 Appiah erinnert sich an das Lied „Walk Tall“. Vgl. Appiah: Eine Frage der Ehre (wie Anm. 38), S. 16 („Und wenn körperlich gesunde Menschen mit Ehrgefühl daran denken, dass sie Anspruch auf Respekt haben, kommen sie ganz buchstäblich erhabenen Hauptes daher. Wir können ihre Selbstachtung förmlich sehen, und sie selbst spüren sie an der Hebung ihres Brustkorbs und der Straffung ihres Rückgrats. Wer dagegen gedemütigt wird, krümmt den Rücken und senkt den Blick.“).

89 Aristoteles: Politik 1254 b27ff. (Herv. v. Verf.). Ähnlich 1258 b35ff. Der Nacken der Sklaven ist stets „schief“ oder gekrümmt. Vgl. Theognis 535f.

90 Thukydides 2, 43.

91 Ebd.; die Hintergrundmetapher für die Rede ist unverkennbar eine Ehrenstatue. Die Wirkung der Betrachtung der attischen Macht soll die Zuschauer aufbauen und erheben (wie der Anblick monumentalisierter Ehren). Ähnlich verhält es sich bei den von Susanne Gödde entdeckten Opferungen von Iphigenie und Polyxena bei Euripides. Gödde deutet jedoch monumental zu schnell mit grotesk, gezeichnet mit überzeichnet. Vgl. Susanne Gödde: Schëmata. Körperbilder in der griechischen Tragödie, in: Ralf von den Hoff/Stefan Schmidt (Hg.): Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart 2001, S. 255 u. S. 258f. Polyxenas Körper erstarrt *durch*, nicht in Gewalt (ihre Mörder bleiben bewegt, nicht starr). Polyxenas Forderung nach Unantastbarkeit dürfte das Publikum weniger zum Lachen, als zur Ehrfurcht gebracht haben.

92 Demosthenes 23, 210, zit. n. Brüggelbrock: Die Ehre in den Zeiten der Demokratie (wie Anm. 64), S. 296, Anm. 287.

Die standhaften Republikaner fürchten nichts mehr als die Krümmung des Rückens durch das Joch politischer Abhängigkeit.<sup>93</sup> Im Idealfall ziehen sie den Tod der *Verbeugung* vor. Die Krümmung des Rückens bleibt als performative Darbietung für Lehnsherren oder Götter reserviert.<sup>94</sup> Machiavelli wirft dem Christentum vor, den Stolz des Menschen durch demonstrative Herabsetzungen zu brechen.<sup>95</sup> Statt sittlich-moralischer Politur (durch die religiöse Ehrfurcht) sieht er vielmehr das Ehrgefühl so lange durch Unterwerfungspraktiken zu Boden gehalten, dass auch die unabhängigen Republikaner zu einem Haufen nieder- bzw. unterwürfiger religiöser Spinner würden. In dem Augenblick, wo der Stolz auf ihre Republik die Bürger nicht mehr körperlich aufzurichten vermag, wird die republikanische Selbstverwaltung dysfunktional. Stolz ist hier die *conditio sine qua non*. Dieser Stolz fließt sogar physiologisch, wie die Stiftungsurkunde des Eisernen Kreuzes mit einiger Genauigkeit zu berichten weiß, in die Brust und sorgt von dort aus für die notwendige Standhaftigkeit des *body politic*.<sup>96</sup> Preußen wird durch Opferbereitschaft und Mut

93 Vgl. Disselkamp: Barockheroismus (wie Anm. 29), S. 18; Gerstner: Neuer Adel (wie Anm. 34), S. 242.

94 Gerd Althoff: Das Privileg der ‚Deditio‘. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: Otto Gerhard Oexle (Hg.): Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa, Göttingen 1997, S. 27ff.; zur Transformation spektakulärer Deditionsakte nach dem Ende des Schmalkaldischen Krieges siehe Barbara Stollberg-Rilinger: Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt, in: Gerd Althoff (Hg.): Zeichen – Rituale – Werte. Symbolische Kommunikation vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution, Münster 2004, S. 501ff.

95 Vgl. Machiavelli: Discorsi, II, 2. Botero lobt das Christentum für seine stolzbrechende Wirkung: „denn diese unterwirft ihnen nicht nur Leib und Vermögen der Untertanen, sondern auch den Sinn und das Gewissen; sie bindet nicht nur die Hände, sondern auch die Affekte und die Gedanken“. Zit.n. Münkler: Im Namen des Staates (wie Anm. 29), S. 283. Unterwerfung und Ergebung bilden auch die körperlich-visuellen Wurzelmetaphern für die Begriffe „Islam“ und „Muslim“.

96 „In der jetzigen großen Katastrophe, von welcher für das Vaterland alles abhängt, verdient der kräftige Sinn, der die Nation *so hoch erhebt*, durch ganz eigenthümliche Monumente verehrt und verewigt zu werden. Dass die *Standhaftigkeit*, mit welcher das Volk die unwiderstehlichen Uebel einer eisernen Zeit ertrug, nicht zur Kleinmüthigkeit herabsank, belegt der hohe Muth, welche jetzt jede Brust belebt [...]“ Urkunde über die Stiftung des eisernen Kreuzes, zit. n. Herfried Münkler: Die Deutschen und ihre Mythen, Berlin 2009, S. 267 (Herv. v. Verf.). Philipp Demandt übersieht die Bezüge auf die antike Physiologie – trotz der Verweise auf Edelmut und Großgesinntheit. Dem Autor der Stiftungsurkunde geht es nicht darum, einen eisern-materialistischen „Aufruf zur Abhärtung, zur Stählung aller Gefühle“ (Eylert, zit. n. Philipp Demandt: Luisenkult. Die Unsterblichkeit der Königin von Preußen, Köln/Weimar/Wien 2003, S. 314) zu schreiben, sondern die Botschaft zu verbreiten, dass hoher Mut (*megalopsychia*) und hoher Sinn Land und Brust *aufrichten*. Diese Wirkung bezeugt selbst Eylert (martialisch) noch: „Der Blick auf's Kreuz sollte zu dem kühnen Heldenmuth *erheben*, entweder zu

„groß“, vor allem aber statuenhaft aufgerichtet. Die *enargeia* des politischen Liberalismus ist ohne diese starke körperliche Metaphorik der Unbeugsamkeit unvorstellbar.

Ein in jeder Hinsicht instruktiver Fall von Revelation außerordentlichen Ehrgefühls ereignet sich am 23. Februar 1981 im spanischen Parlament.<sup>97</sup> In einem Staatsstreich stürmen Angehörige der *Guardia Civil* das Gebäude, schießen wüst um sich und kommandieren die Parlamentarier unter die Holztische. Drei Männer widersetzen sich den Befehlen der Anhänger Francos und bewahren Haltung. Es ist die beeindruckende Standhaftigkeit des Generals und spanischen Vizepräsidenten Manuel Gutiérrez Mellado, der durch die Fernsehbilder weltberühmt wird.<sup>98</sup> Anstatt sein Leben unter den Klappstischen des Parlaments zu retten, geht er auf die Putschisten los und will sie handgreiflich zerschlagen. Die Instanz, die es dem ranghöchsten Militär im Raum verbietet, auf die Knie zu fallen und sein Leben zu schützen, lässt sich in keinen Gefühlsbegriff angemessener semantisch einhüllen als: *Stolz*.

siegen, oder zu sterben.“ Zit. n. ebd., S. 313 (Herv. v. Verf.). Zum künstlerischen Nachleben dieses physiologischen Effekts auf die Brust, vgl. ebd., S. 312. Siehe auch Kleists Sonett an die Königin und den von Christian Daniel Rauch geschaffenen Sarkophag für Luise, auf dem sie die Arme unter der Brust anwinkelt. Vgl. Münkler, ebd., S. 269f.

97 Vgl. Javier Cercas: Anatomie eines Augenblicks. Die Nacht, in der Spaniens Demokratie gerettet wurde, Frankfurt/M. 2011.

98 Die Präsenz der Fernsehkameras, das Bewusstsein der weltweiten Übertrag- und Sichtbarkeit potenzieller Schande dürfte eine bedeutende Rolle in Mellados Entscheidung gespielt haben.