

EPISCHE UND TRAGISCHE TRÄNEN*

Abstract: Men shedding tears in public may be viewed differently depending on the respective cultural and historical contexts. From antiquity too various assessments survive; thus, there is some debate in scholarship as to whether or to what extent the presentation in the extant texts matches non-literary reality. With regard to epic and tragic texts it emerges that male weeping is integrated into the plot of the Homeric epics as something natural and that this conduct remains a characteristic of later Greek and Roman epics, even after a stricter view of tears shed by men was expressed in other texts from the fifth century BC onwards. Such an attitude can already be found in classical Greek tragedy and continues to be paradigmatic of this literary genre. Thus, one can identify a generic difference between epic and tragic male weeping, which means that what epics and tragedies display is independent of non-literary contemporary conditions.

Keywords: history of emotions, tears and gender, epic vs. tragic heroes

Das Vergießen von Tränen insbesondere bei körperlichen oder seelischen Schmerzempfindungen oder auch bei starken Erschütterungen aufgrund von positiven Ereignissen ist zu den urmenschlichen Emotionsäußerungen zu rechnen, die überzeitlich und überkulturell verbreitet sind. Jedoch lassen sich epochal und / oder kulturell oder auch sozial bedingte Unterschiede beobachten, was die Bewertung des Weinens bei Frauen und Männern angeht.¹ Eine Differenz ist auch in den antiken literarischen Zeugnissen festzustellen: Während das Weinen bei Frauen im Allgemeinen ohne Weiteres akzeptiert, geradezu erwartet erscheint,² sind die Belege

*) Für Anregung und Kritik danke ich meiner Frau, Stephan Schröder und Sandra Zajonz.

1) Vgl. zum letzteren Punkt z. B. Möhrmann 2015 (mit weiterer Literatur).

2) Als in Euripides' *Medea* die Titelfigur (unfreiwillig) in Tränen ausbricht, erklärt sie das Iason damit, dass eine Frau weich und von Natur aus zu Tränen geneigt sei (Eur. Med. 928); vgl. auch Aristoteles, hist. an. 608b8f. Damit wird gleichzeitig Weinen als etwas Frauen besonders Gemäßes eingestuft (und implizit von dem, was Männern gemäß ist, unterschieden; vgl. dazu auch unten S. 241 u. Anm. 24; 25); vgl. noch Soph. Ai. 579f.; Eur. Andr. 91–95 und HF 534–537 (auf die beiden letzten Stellen verweist Arnould 1990, 104), sowie Pacuvius, Niptra, 268f. R.² (unten S. 259f.).

in Bezug auf das Weinen eines Mannes nicht ganz so eindeutig, wenngleich man in der Forschung bis in die jüngere Vergangenheit die uneingeschränkte Ansicht vertreten findet, dass antike ‚Helden‘ ebenfalls durchaus weinen durften.³ Dagegen kommen andere Untersuchungen in Bezug auf die einschlägigen Äußerungen bzw. Sachverhalte, die aus der griechischen Literatur der archaischen und klassischen Zeit kenntlich sind, sowohl geschlechtsspezifisch als auch gattungsspezifisch zu differenzierteren Ergebnissen, die sich jedoch noch nicht zu einem überzeugenden Gesamtbild zusammenschließen.⁴ So ist das Faktum, dass im homerischen Epos Tränen bei Männern wie bei Frauen gleichermaßen als selbstverständliche Emotionsäußerungen gelten,⁵ allgemein anerkannt,⁶ nicht aber dessen Erklärung: Spiegeln sich darin außerliterarische Verhältnisse wider oder handelt es sich um eine möglicherweise be-

Klytaimestra hält es in Aischylos' *Agamemnon* gar für erklärungsbedürftig, dass sie in einer Situation, in der man es erwarten könnte, nämlich als sie nach zehn Jahren ihren Mann wiedersieht, nicht weint: Die Tränen seien (wie sie heuchlerisch sagt) versiegt, weil sie zuvor schon in Sorge um ihn so viel geweint habe (Aisch. Ag. 887–891). Bereits in der *Odyssee* (8,523–530) wird das Weinen (und das κωκῶτιν) einer Frau, die ihren Mann verloren hat, geradezu als Modellfall einer mit Tränen verbundenen emotionalen Äußerung betrachtet; der Vergleich der männlichen Tränen des Odysseus mit ihnen charakterisiert sein Weinen als besonders tiefgehend (8,521 f.; 531); vgl. auch Cairns 2009, 43 f. – Dass Frauen ihren Gefühlen stärker Ausdruck geben als Männer, auch durch Weinen, ist eine auch in der Moderne verbreitete Auffassung (vgl. Lozo 2010, 44 f.). Vgl. auch die Erinnerungen des Schriftstellers Amos Oz: „Aber für Männer waren bei uns Tränen doch streng verboten! Waren beschämend! Weinen war nur etwas für Frauen und Kinder“ (2008, 710).

Einen (meist referierenden) Überblick über die Emotionalitätsforschung in den Altertumswissenschaften gibt Hagen 2017, 14–42; zu den Problemen und Möglichkeiten einer transkulturellen Emotionsforschung (am Beispiel des iliadischen Zorns) vgl. Cairns 2016; vgl. auch die weit ausgreifende Untersuchung (aus mediävistischer Sicht) zu der Frage „Haben Gefühle eine Geschichte?“ von R. Schnell 2015.

3) Vgl. Schein 2013, 186 („There is nothing shameful or unmanly about a Greek hero weeping at moments of heightened emotion.“). Schein verweist auf die Studie von Monsacré 1984, 137–142 sowie auf Homer, *Ilias* 1,349; 357; 9,433; 16,11; 18,17. Differenzierter, aber ohne nähere Erklärung des Sachverhalts Hutchinson 1985, 150 zu Aisch. Sept. 656 f.: „The Greeks would seem to have wept freely, but also to have accepted that weeping was unmanly.“; ähnlich Allan 2008, 249 f.

4) Vgl. an neueren Untersuchungen besonders Arnould 1990; van Wees 1998; Föllinger 2006; 2009; Suter 2009; vgl. auch dies. 2008 (speziell zur Totenklage).

5) Vgl. die Belege bei Monsacré 1984, 137–166.

6) Vgl. z. B. Allan 2008, 249.

reits aus dem Orient übernommene (bloße) Gattungskonvention? Wenn spätestens im 5. Jh. v. Chr. zumindest vereinzelte Textstellen aus Werken verschiedener Gattungen nahelegen, dass das Weinen und überhaupt die Einstellung, im Leid nicht standhaft zu sein, als unmännlich gilt, wann ist diese Einstellung aufgekommen? Kann man darin ein Indiz für einen gesellschaftlichen Wandel sehen? Ist tatsächlich, wie manche meinen, Archilochos fr. 13 West ein früher Beleg dafür? Hat die im 5. (und 4.) Jh. in verschiedenen Textsorten zu beobachtende, jedenfalls teilweise restriktive Haltung gegenüber dem Weinen von Männern die Darstellung in der späteren Epik verändert? Wie kommt es dazu, dass in der griechischen Tragödie der klassischen Zeit männliche Figuren sich ausdrücklich über ihr Weinen äußern? Um diese Fragen soll es im Folgenden gehen, wobei das Ziel der Ausführungen ist, genauer zu bestimmen, ob und in welcher Zeit bei der Einschätzung des Weinens von Männern in Epos und Tragödie Unterschiede auszumachen sind und ob eine Entwicklung zu beobachten ist.⁷ Denn wenn sich solche

7) Dabei geht es um die Darstellung von Tränen als Ausdruck von Emotionen, die nach dem Maßstab des Textzusammenhangs als spontan bzw. echt zu interpretieren sind, nicht um rituelle, mit Tränen verbundene Klagen, auch nicht um Tränen, die konventionell erwartet werden oder die vergossen werden, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen (etwa vor Gericht, vgl. dazu unten Anm. 24 und S. 250).

Da der Gegenstand der Untersuchung nicht generell Formen von Trauer oder Klagen sind, sondern Tränen als sichtbarer Ausdruck schmerzlicher Emotionen, werden als Belege überwiegend Textstellen herangezogen, an denen ausdrücklich von Tränen die Rede ist (δάκρῦν bzw. Wendungen mit δάκρυ oder δάκρυον usw.), außerdem (in geringerem Umfang) Stellen, an denen κλαίειν und davon abgeleitete Formen verwendet werden. Denn κλαίειν bezeichnet offenbar eine Form der Klage, die zumindest häufig mit Tränen verbunden ist; das geht nicht nur daraus hervor (wie sich aus einigen der in dieser Untersuchung verwendeten Belegstellen ergibt), dass derselbe Sachverhalt sowohl mit Ausdrücken für Tränen als auch mit κλαίειν benannt werden kann, sondern dafür spricht auch die Junktur ἄκλυτον ὄμμα (z. B. Aisch. Sept. 696; vgl. zum Sachverhalt auch Soph. OC 1708–1710), womit nicht ein akustisches Phänomen gemeint sein kann; in dieselbe Richtung weist adesp. F 447 TrGF (unten Anm. 25). Allerdings gibt es weitere Bezeichnungen für Klageäußerungen, die mit Tränen verbunden sein können, z. B. ganz allgemein πένθος, dann στένω (mit Ableitungen), ὀδύρεσθαι, ὀλοφύρεσθαι, οἰμῶζω (und Ableitungen), γόος (und abgeleitete Formen), die jedoch, wenn sie als solche (d. h. nicht mit ausdrücklichem Verweis auf Tränen) vorkommen, nicht sicher genug auf Tränen verweisen und daher beiseite gelassen bzw. nur mit besonderer Begründung herangezogen werden. – Zu den lateinischen Ausdrücken vgl. unten Anm. 48.

gattungsmäßigen Differenzen nachweisen lassen, wird man vielleicht Kriterien gewinnen, die jeweiligen Traditionen einzuordnen, und darüber hinaus eventuell erkennen können, ob aus den literarischen Zeugnissen Rückschlüsse auf reale Lebensverhältnisse möglich sind.

Recht eindeutig ist tatsächlich der Befund in den homerischen Epen, wo sich eine sehr große Zahl von Stellen findet, an denen gesagt wird, dass ein Mann weint. Bemerkenswert ist die Vielfalt der Gründe, die für das Vergießen von Tränen angegeben werden. Man kann etwa folgende Anlässe unterscheiden, die überwiegend einen seelischen Schmerz betreffen:⁸

Trauer um Tote: Achill weint um Patroklos (Il. 24,4 [κλαίει]; 9 [κατὰ δάκρυον εἶβεν]),⁹ Priamos um Hektor (Il. 24,510 [κλαίῃ]); Odysseus und seine Gefährten weinen bei der Bestattung Elpenors (Od. 12,12 [κατὰ δάκρυ χέοντες]); usw.

Verweigerung einer Bitte: Chryses weint, als ihm die Herausgabe seiner Tochter verweigert wird (Il. 1,42 [δάκρυα]).

Entehrung: Achill weint wegen der Ehrkränkung durch Agamemnon (Il. 1,349 [δακρύσας]; 357; 360 [δάκρυ χέων / χέοντος]; 362 [κλαίεις]).

Reue: Agamemnon vergießt Tränen, weil er die Kampfhaltung Achills verschuldet hat (Il. 9,14 [δάκρυ χέων]).

Bedrängnis durch den Feind bzw. Sorge um die eigenen Kämpfer: Phoinix (Il. 9,433 [δάκρυ ἀναπήσας]); die Griechen insgesamt (Il. 13,88 [δάκρυα λείβον]); Patroklos (Il. 16,3 [δάκρυα ... χέων]; 7 [δεδάκρυσαι]; 11 [κατὰ δάκρυον εἶβεις]).¹⁰

Bedrohung mit dem Tod: Die Söhne des Antimachos weinen aus Todesangst, als sie Agamemnon Lösegeld anbieten, damit er sie leben lässt (Il. 11,136 [κλαίοντε]).

Hilflosigkeit: Aias vergießt Tränen, weil er in dem von Zeus verbreiteten Nebel nichts mehr sehen und Achill vom Tod des Patroklos nicht benachrichtigen kann (Il. 17,648 [δάκρυ χέοντα]).

8) Sie werden im Folgenden jeweils nur mit einem, ggf. mehreren signifikanten Beispiel(en) belegt. Vgl. auch die Aufstellungen bei van Wees 1998, 12–15, und Föllinger 2006, 182–189; 2009, 21–29.

9) Selbst Achills Pferde hatten beim Tod des Patroklos geweint (Il. 17,427; 437).

10) Vgl. zu den Tränen des Patroklos auch unten Anm. 13.

Sorge um Angehörige: Achill stellt sich vor, dass sein Vater in Phthia Tränen vergießt, weil der Sohn nicht da ist (Il. 19,323 [κατὰ δάκρυον εἶβει]); er selbst weint, wenn er an seinen alten Vater denkt (Il. 24,511 [κλαίεν]); Hektors Eltern wollen ihn weinend vom Kampf mit Achill abhalten (Il. 22,90 [κλαίοντε]).

Enttäuschung, Wut: Diomedes weint, weil er glaubt, der Sieg im Wagenrennen werde ihm genommen (Il. 23,385 [δάκρυα χωόμενοι]), Eumelos, weil er tatsächlich unterlag (Il. 23,396 f. [ὄσσε δακρυόφι πλησθεν]).

Betrübtheit über die Verhältnisse auf Ithaka: Telemachos (Od. 2,81 [δάκρυ ἄναπρήσας]; vgl. 2,41).

Sehnsucht nach der Heimat: Odysseus bei Kalypso (Od. 4,556 [δάκρυ χέοντα]; 5,82 ff. [δάκρυσι]; 151 f. [ὄσσε δακρυόφιν τέρσοντο]; 158 [δάκρυα λείβων]; 7,260 [δάκρυσι]).

Schmerzliche Erinnerung: Odysseus weint beim Gesang des Demodokos – und versucht, weil die Phäaken sie nicht sehen sollen,¹¹ seine Tränen zu verbergen (Od. 8,83–95 [δάκρυα λείβων]; 521–533 [δάκρυ δ' ἔδευεν ὑπὸ βλεφάροισι παρείας; er weint, wie eine Frau um den im Kampf gefallenen Ehemann weint]; 577 [κλαίεις]; vgl. auch Od. 10,201 [κατὰ δάκρυ χέοντες]).

Mitleid: Eurylochos weint, als er vom Schicksal der in Tiere verwandelten Gefährten berichtet (Od. 10,247 f. [ὄσσε δακρυόφιν πίμπλαντο]).

Mitleid verbunden mit Angst: Odysseus und seine übrigen Gefährten weinen, als der Kyklop zwei von ihnen verspeist (Od. 9,294 [κλαίοντες]).

Angst vor Gefahr: Die Gefährten weinen, als sie zur Erkundung auf Kirkes Insel geschickt werden (Od. 10,209 [κλαίοντες]); die Griechen weinen im Hölzernen Pferd (Od. 11,527 [δάκρυα, nur Neoptolemos nicht: Od. 11,528–530]); Odysseus weint, als

11) Auffällig ist die Formulierung αἶδετο γὰρ Φαίηκας (8,86) als Begründung für das Verbergen seiner Tränen vor seinen Gastgebern. Es sind verschiedene Erklärungen denkbar (die sich auch kombinieren lassen): Odysseus will seine Betroffenheit nicht zeigen, damit er nicht erkannt wird; er schämt sich des Ausmaßes seiner Tränen (vgl. Od. 8,521–531); er will seine Tränen aus Scheu und Ehrerbietung gegenüber den Phäaken verbergen, um die festliche Situation nicht zu stören (vgl. Od. 4,193 f.). Vgl. zur letztgenannten Erklärung van Wees 1998, 13 f.; Cairns 2009, 39 f.

er von Kirke erfährt, dass er Teiresias im Hades aufsuchen muss (Od. 10,497 [κλαῖον]; 499 [κλαίωv]; vgl. 570 [κατὰ δάκρυ χέοντες]).

Rührung (insbesondere bei einem an sich freudigen Ereignis): Agamemnon weint, als er heimatlichen Boden betritt (Od. 4,523 [δάκρυα ... χέοντ]); Eumaios weint bei der Begrüßung des wieder nach Hause gekommenen Telemachos (Od. 16,16 [ἔκπεσε δάκρυ]); Odysseus und Telemachos bei der Wiedererkennung (Od. 16,191a [δάκρυον ἤκε]; 214–219 [δάκρυα λείβων]); mit dem Gesinde (Od. 22,501 [κλαυθμοῦ]); mit seiner Frau (Od. 23,232 [κλαίει]); auch, als er seinen altersschwachen Hund sieht (Od. 17,304 [ἀπομόρξατο δάκρυ]), usw.

Schmerz bei Züchtigung: Thersites weint, als Odysseus ihn schlägt (Il. 2,263 [κλαίοντα]; 266 [ἔκπεσε δάκρυ]; 269 [ἀπομόρξατο δάκρυ]).

So, wie in den homerischen Epen das Weinen von Männern thematisiert ist, ergibt sich der Eindruck, dass eine spontane, offenbar als normal betrachtete Reaktion beschrieben wird. Selten ist von Emotionssteuerung die Rede: Wenn es um Drängenderes geht, kann dem Wehklagen Einhalt geboten oder an den Trauernden appelliert werden, Maß zu halten. So lässt Priamos nicht zu, dass die Trojaner beim Bergen der Toten weinen (Il. 7,426 f. [δάκρυα ... χέοντες / κλαίειν]; vgl. auch Od. 9,469 [κλαίειν]). Odysseus appelliert an Achill, Patroklos maßvoll zu beweinen (Il. 19,229 [δακρύσαντας]; vgl. auch Apollons Kritik an Achill, Il. 24,48 f., sowie Od. 4,183–212). Auch kann die Emotionsäußerung um eines zu erreichenden Zieles willen unterdrückt werden. Telemachos etwa beherrscht seine Tränen vor den Freiern, um seine Gesinnung nicht zu verraten (Od. 17,490 [δάκρυ ... βάλειν]); der unerkannte Odysseus will nicht im ‚fremden‘ Haus weinen (Od. 19,118–122 [δάκρυ πλώειν]); er hält (als er noch nicht erkannt werden will) mit Bedacht seine Tränen zurück, als er seine Frau weinen sieht (Od. 19,212 [δάκρυα κεῦθεν]),¹² wie auch zuvor schon gegenüber Telemachos (16,191b). Beim Gesang des Demodokos war ihm das nicht gelungen, die Emotion war zu stark, wie der Vergleich mit der um ihren gefallen Mann weinenden Frau illustriert, aber situativ

12) Vgl. Cairns 2009, 41 f.

bedingt versucht Odysseus seine Tränen zu verbergen (Od. 8,85 f.; 93; 532 [δάκρυα λείβων]).¹³

Um einen Sonderfall handelt es sich bei der Charakterisierung des Neoptolemos, mit der Odysseus in der Unterwelt Achills Frage nach seinem Sohn beantwortet. Er berichtet ihm, dass Neoptolemos im Hölzernen Pferd anders als die anderen mit ihm eingeschlossenen Kämpfer, die gebebt und geweint hätten, nicht erblasst sei und nicht geweint habe (Od. 11,526–530 [δάκρυα, δάκρυ]). Im Gegenteil: Wie er im Rat als erster gesprochen habe (510 f.), beim Kampf vor der Schar voranstürmte (515), so drängte er auch darauf, den Schutz des Hölzernen Pferds zu verlassen und zu kämpfen (530–532). Die Tränen der anderen erscheinen nicht tadelnswert, vielmehr wird Neoptolemos als Ausnahme-Held stilisiert, der nicht weint, weil er im Unterschied zu den anderen keine Furcht hat, die ihn zum Weinen bringen könnte.¹⁴

13) Dieser Vergleich hat, wie Cairns (2009, 43 f.) mit Recht feststellt, nichts Abwertendes (siehe dazu auch oben Anm. 2). Er sieht aber „a derogatory colouring“ in zwei Fällen (2009, 44 f.) – und damit eine Differenzierung zwischen Männern und Frauen hinsichtlich des Weinens –: als in Il. 2 die Griechen nach Hause wollen, wobei sie *ὡς τε γὰρ ἢ παῖδες νεαρὸὶ χῆραὶ τε γυναῖκες / ἀλλήλοισιν ὀδύρονται* (Il. 2,289 f.), und als Achill die Tränen des Patroklos mit denen eines kleinen Mädchens vergleicht, das von seiner Mutter auf den Arm genommen werden will (Il. 16,7–11). Im ersten Fall ist aber nicht von Tränen die Rede – Cairns spricht zwar von „weeping“, jedoch weist *ἀλλήλοισιν ὀδύρονται* (vgl. auch oben Anm. 7) eher auf ein unmännliches Klagen oder Jammern von Personen, die keine Beeinträchtigung aushalten können, und im zweiten lebt die Szene von der Spannung zwischen dem Vergleich Achills, mit dem dieser Patroklos keinen ernsthaften Grund für seine Tränen zugestehen will (oder vorgibt, nicht zugestehen zu wollen), und dem existenziellen Kummer, den Patroklos angesichts der aussichtslosen Lage der Griechen hat. Beide Stellen sind daher für das Verhältnis ‚weibliche – männliche Tränen‘ nicht einschlägig. Andere geschlechtsbezügliche Äußerungen, wie Menelaos’ Beschimpfung *Ἀχαιῖδες* (Il. 7,96) für mutlose Männer oder Aineias’ Verweis auf keifende Frauen (Il. 20,251–255; vgl. Cairns 2009, 45), beziehen sich nicht auf Tränen als Emotionsäußerung.

14) Die *Odyssee*-Stelle mag relativ ‚spät‘ sein; denn es ist unsicher, ob die *Ilias* einen Sohn Achills überhaupt kannte; die diesbezüglichen Stellen (Il. 19,326–337; 24,466 f.) sind in ihrer Echtheit umstritten. Vgl. auch Manuwald 2018 zu Soph. Phil. 3–4; 240; 351.

Was die Furchtlosigkeit des Neoptolemos angeht, so könnte man an ein Verhalten denken, wie es sehr viel später der platonische Sokrates formuliert, nämlich den Tod nicht für etwas Furchtbares zu halten und demgemäß angesichts von Todesgefahr und Tod auch keine Emotion zu zeigen (Politeia 386a6–388a4).

In der Regel jedoch handelt es sich bei dem Weinen von Männern in den homerischen Epen um eine normale Emotionsäußerung, zu der nicht weiter Stellung genommen wird, weder von den Weinenden selbst noch von anderen Figuren des Epos (die allenfalls eine Begrenzung der Trauer anmahnen) und auch nicht vom auktorialen Erzähler, der durchaus kommentieren könnte, ob er im konkreten Fall die Tränen seiner Figuren für angemessen hält oder nicht. Daraus folgt, dass der ideale Rezipient den durch Tränen wahrnehmbaren sichtbaren Ausdruck der Emotionen der ‚Helden‘ als etwas Selbstverständliches und Unproblematisches akzeptieren soll, zumindest innerhalb der Vorstellungswelt des archaischen Epos, unabhängig davon, ob bzw. inwieweit diese Welt jeweils mit der eigenen Erfahrungswelt übereinstimmt oder nicht. Dass es (spätestens in der Zeit der Klassik) reale Rezipienten gab, die bestimmte emotionale Verhaltensweisen der epischen Figuren kritisch bis ablehnend betrachteten, lässt sich aus den Schriften Platons ablesen.¹⁵

Gegenüber der Darstellung eines weinenden Helden im homerischen Epos ergibt sich in den Tragödien der klassischen Zeit bei entsprechend emotionalen Szenen sowohl in der Sache als auch in der Reflektiertheit ein differenzierteres Bild.¹⁶ Das wird besonders deutlich, wenn man vergleicht, wie in den beiden Gattungen jeweils die Reaktionen von Aias und Herakles auf schmerzliche Situationen dargestellt werden. In der *Ilias* weint Aias aus Hilflosigkeit, als er keine Möglichkeit sieht, Achill vom Tod des Patroklos in Kenntnis zu setzen (siehe oben, Il. 17,648). Nach Sophokles' *Aias* hat er lautes Klagen immer wieder als Zeichen eines feigen und kleinmütigen Mannes erklärt; dass er sich ‚jetzt‘, als er statt der verhassten Atriden lediglich Tiere umgebracht hat, – ganz ungewöhnlich – doch so verhält, ist durch die Extremsituation bedingt, die Schande erkennen zu müssen (Ai. 317–320 [ἐξὸμωξεν οἰμωγὰς λυγρὰς]).¹⁷ Der homerische Herakles erhob wegen der Mühen, die ihm Eurystheus aufgetragen hatte, immer wieder (weinend) seine

15) Vgl. unten S. 250.

16) Ein Teil der im Folgenden angeführten Vergleichsstellen findet sich auch bei van Wees 1998, 17.

17) Es ist nicht sicher, ob diese Klageäußerungen Tränen implizieren, aber sie belegen immerhin ein Verhalten, das es in Aias' früherem Leben nicht gab.

Klage zum Himmel, wie es in der *Ilias* (8,363 f. [κλαίεσκε]) heißt. In Sophokles' *Trachinierinnen*, als sein Fleisch vom Gift des Nessos zerfressen wird, klagt Herakles darüber, dass er weine wie ein Mädchen (was zuvor niemals an ihm zu beobachten gewesen sei), vielmehr sei er ohne zu stöhnen von Leiden umfungen gewesen,¹⁸ jetzt aber sei er – ein Elender – aus einem solchen Mann ein weibisches Wesen geworden (Trach. 1071–1075 [βέβρυχα κλαίων]¹⁹). Dieses ‚niemals‘ wird auch bei Euripides entsprechend ausgeführt: Herakles sagt, er habe bei seinen unzähligen Mühen nicht versagt und keine Tränen vergossen und auch nicht geglaubt, dass es jemals dahin komme (HF 1353–1356 [δάκρυ' ... βαλεῖν]) – wie jetzt, da er weint, als er erkannt hat, dass er im Wahn seine Familie tötete.²⁰ Wie Aias wird Herakles nur in Situationen als weinend dargestellt, die nicht nur als solche, sondern selbst für so herausragende Heroen Extremsituationen sind; ihre ‚üblichen‘ Heldentaten und Leiden vollbringen bzw. erdulden beide ohne Klagelaute und Weinen und leiden unter ihrem gegenteiligen Verhalten.²¹

Wenn in diesen Beispielen das Weinen vom Helden selbst als Ausnahmefall geradezu entschuldigt wird, entspricht das einer Problematisierung dieser Emotionsäußerung, die in der Tragödie auch ausdrücklich erfolgen kann: Als der aischyleische Eteokles erfährt, dass sich die Flüche seines Vaters bewahrheiten, stellt er fest, es gehöre sich nicht zu weinen oder zu klagen, um nicht (aufgrund mangelnder Tatkraft eine Niederlage gegen die Angreifer zu riskieren und so) noch unerträglichere Klage hervorzurufen (Aisch.

18) Genau diese Haltung und Tränenlosigkeit wird er von seinem Sohn Hyllos verlangen (Trach. 1199–1201); vgl. Arnould 1990, 103.

19) Neben der starken Lautäußerung βέβρυχα dürfte sich κλαίων auf das Weinen im Sinne von ‚Tränen vergießen‘ beziehen.

20) Und selbst da sagt Theseus: „Steh auf, du Unglücklicher, genug der Tränen!“ (Eur. HF 1394).

21) Signifikant ist auch das Verhalten des Hippolytos bei Euripides im Vergleich zu dem Achills bei Homer: Beide fühlen sich entehrt, aber Achill weint (Il. 1,349; 360; 362), Hippolytos ist den Tränen nur nahe (Eur. Hipp. 1070f.). Dass Sophokles im *Philoktet* Neoptolemos behaupten lässt geweint zu haben, als er die Waffen seines Vaters nicht bekommen habe (Soph. Phil. 367), spricht nicht gegen die sonst in der Tragödie zu beobachtende Tendenz, denn bei der Figur des Neoptolemos liegt der Sonderfall vor, dass er als zweiter Achill stilisiert werden soll, der sich emotional (auch in der ‚Kampfhaltung‘) wie sein Vater verhält, ja ihn gar noch zu übertreffen sucht.

Sept. 655–657 [κλαίειν, ὀδύρεσθαι]). In der *Aulischen Iphigenie* wird zwar mehrfach erwähnt, dass Agamemnon weint, als er seine Tochter Iphigenie opfern soll bzw. will (Eur. IA 39f. [κατὰ δάκρυ χέων]; 398f.; 541 [δακρύοις]; 650 [λείβεις δάκρυ]; 1550 [δάκρυα προῆκεν]), er selbst ist aber im Zweifel, ob er weinen darf. Bei niederer Herkunft sei das unbedenklich, ihm aber lege sein Stand Zwänge auf. Er schäme sich zu weinen (da er es standesgemäß eigentlich unterlassen müsste), aber auch, es nicht zu tun angesichts der Notlage, in die er geraten sei (IA 446–453 [δακρῦσαι]).²² Menelaos, der in der *Helena* vor der alten Frau in Erinnerung an sein früheres Glück weinte (Eur. Hel. 456f. [βλέφαρα τέγγεις δάκρυσι]), will vor Theonoë nicht niederknien und Tränen vergießen, womit er sich als Troia-Sieger – jetzt feige – Schande machen würde (obwohl man sage, es passe zu einem edlen Mann, in einer Notlage zu weinen²³), sondern diese lobenswerte Haltung, wenn sie denn lobenswert sei, nicht wählen anstatt der Tapferkeit (Hel. 947–953 [δακρῦσαι βλέφαρα]).²⁴ Der euripideische Orest, der durchaus wegen des von ihm begangenen Muttermordes weint (Eur. Or. 44 [δακρῦει]), gebietet seiner Schwester Einhalt, als sie über seinen (vermeintlich) bevorstehenden Tod spricht, damit sie ihn nicht zu einer Haltung der Unmännlichkeit bringe, wenn sie durch Erin-

22) In Euripides' *Hippolytos* weinen zwar die Gefährten um den verbannten Hippolytos (Hipp. 1175), für den von Theseus zu Unrecht geschmähten Hippolytos selbst aber bleibt zu weinen ein unerfüllbarer Wunsch. Er müsste sich gegenübertreten können, um sich als gewissermaßen ein anderer beweinen zu können. Ihm selbst verbietet es sein (Adels-)Stolz (Hipp. 1078f.). Vgl. Barrett 1964, 363 zu vv. 1078–9.

23) Vgl. Schol. Il. 1,349b ἡ παροιμία „αἰὲ δ' ἀριδάκρυες ἄνδρες ἐσθλοί“ (Zenobios 1,14: Ἀγαθοὶ δ' ἀριδάκρυες ἄνδρες); vgl. Arnould 1990, 104 Anm. 2.

24) Vgl. auch vv. 991f. δακρύοις εἰς τὸ θῆλυ τρεπόμενος / ἔλεινός ἦν ἂν μάλλον ἢ δραστήριος (die vv. 991–995 sind getilgt in der Ausgabe von Diggle [nach Schenkl und Reeve], sie werden verteidigt von Allan [2008, 253]; das Problem muss hier nicht diskutiert werden, denn auch, wenn die Verse von einem Interpolator stammen sollten, wären sie für die vorliegende Thematik relevant). Kannicht (1969, 248f.) setzt die von Menelaos vertretene Haltung u. a. in Beziehung zum attischen Prozesswesen, wo bei möglichem Todesurteil die Angeklagten auch unter Tränen die Richter anflehten (vgl. Platon, Apol. 34c; ein Verhalten, das Sokrates ausdrücklich für sich ablehnt). Suter (2009, 79) bemerkt: „Both his [sc. Menelaos'] tears and his lack of tears are the means of presenting him as the caricature of a hero.“ Aber selbst wenn man die Darstellung des Menelaos als karikierend verstehen wollte, würde gerade dadurch belegt, dass ein zweckgebundenes Weinen für einen Heros unangemessen ist.

nerung an das Leid Tränen bei ihm erzeuge (Or. 1031 f. [ἐς δάκρυα πορθμεύουσ']).²⁵ Damit korrespondiert die (entschuldigende) Erklärung Medeas im gleichnamigen Stück, dass das Weinen dem weiblichen Naturell entspreche (Med. 928 [δακρύοις]).²⁶

Auf der Grundlage dieser Textstellen kann nicht gesagt werden, die Verhältnisse, was das Vergießen von Tränen bei Männern betrifft, seien in den uns erhaltenen Tragödien vollkommen anders als in den homerischen Epen. Tatsächlich gibt es Bereiche der Überschneidung, vor allem bei der Trauer um die Toten. König Priamos z. B. beweint sogar einen Verwandten seiner Söhne, als ob er sein eigener wäre (Soph. Eurypylos F **210,72 ff. TrGF [ἔκλαιε]). Jedenfalls findet sich eine zurückhaltende Beherrschung, wie sie Perikles angesichts des Todes seiner Söhne gezeigt haben soll und die in Platons Schriften gefordert wird,²⁷ so in den Tragödien nicht wieder. Entsprechungen zu den homerischen Epen gibt es aber auch in anderen Fällen: So lässt Euripides Polyneikes weinen, als er seine Heimat wiedersieht (Eur. Phoin. 366–370 [πολύδακρυς, νᾶμ' ἔχων δακρύρροον]), ebenso, wie das in der *Odyssee* von Agamemnon in der gleichen Situation gesagt wird (Od. 4,523 [δάκρυα ... χέοντ']). Der euripideische Orest weint, als er Iphigenie wiedererkennt (Eur. IT 832 f. [δάκρυ]), wie Odysseus und Telemachos bei der Wiedererkennung (Od. 16,191a; 214–219 [siehe oben]). Da es nur wenige genau übereinstimmende Situationen in beiden Gattungen gibt, sind dem unmittelbaren Vergleich Grenzen gesetzt.

Wie dem auch sei, nimmt man die Tragödien insgesamt in den Blick, kann man wie A. Suter auf der Grundlage ihrer Erhebungen feststellen, dass Männer in den Tragödien zwar weniger häufig weinend dargestellt werden als Frauen, aber der quantitative Unterschied (44 % Männer gegenüber 56 % Frauen) nicht groß ist;²⁸ Entsprechendes gilt für Suter auch für die Gründe, aus denen Frauen und Männer weinen.²⁹ Bei dieser Betrachtungsweise müsste man

25) Entsprechend hatte sich Orest bei Elektra γυναικεῖοι γόοι verbeten (1022). Vgl. auch adesp. F 447 TrGF: ὡς αἰσχρὸν ἔστι ἤμῃ καλῶν ἄπ' ὀμμάτων / κλάον πρόσωπον καὶ δακρυρροῶν ὄραν.

26) Vgl. oben Anm. 2.

27) Vgl. dazu unten S. 250.

28) Suter 2009, bes. 63.

29) Suter 2009, 70.

folgern, dass die Unterschiede in Bezug auf die geschlechtsspezifische Bewertung des Weinens zwischen Epos und Tragödie ebenfalls als relativ gering anzusehen sind. Zu klären bleibt jedoch, wie dann die Aussagen von Figuren der Tragödien einzuordnen sind, in denen dezidiert das Weinen als etwas speziell Frauen Gemäßes bezeichnet³⁰ oder das Weinen von Männern, sei es im Unterschied zu Frauen, sei es standesmäßig, in Frage gestellt wird.³¹ Offenkundig ist, dass diese Figuren-Aussagen die in den Tragödien tatsächlich dargestellten Sachverhalte zwar nicht umfassend repräsentieren, aber sich durch ihre Explizitheit herausheben und auf ein zu erwartendes Normalverhalten verweisen. Für das Verhältnis zwischen Tragödie und Epos ist daher nicht entscheidend, dass auch in den Tragödien (wie oft und aus welchen Gründen auch immer) Männer Tränen vergießen, sondern dass es in der Tragödie überhaupt eine im homerischen Epos nicht vorhandene Reflexionsebene gibt, auf der das Weinen von Frauen und Männern in der genannten Weise ausdrücklich charakterisiert und das der Männer problematisiert wird. Das Weinen eines Helden hat insoweit in der Tragödie die unreflektierte Selbstverständlichkeit verloren,³² die in den homerischen Epen dafür kennzeichnend ist. Stattdessen sind die emotionalen Erscheinungsformen in den Tragödien gegenüber dem Epos differenzierter geworden und entsprechend wohl auch die potentiellen Reaktionen der Rezipienten, die sich auf die Verhaltensweisen der Figuren einlassen oder sich auch fragen können, ob sie jeweils zu weinen oder nicht zu weinen für sie für angemessen halten.

Der beschriebene Sachverhalt verweist zunächst nur auf unterschiedliche bzw. unterschiedlich mögliche Einstellungen zum Weinen von Männern in den Gattungen (archaisches) Epos und (klassische) Tragödie. Warum diese Unterschiede bestehen, ist daraus nicht zu erkennen und allenfalls hypothetisch zu erschließen.

30) Vgl. oben Anm. 2; 24; 25 u. S. 241.

31) Die entsprechenden Belege sind auch Suter nicht entgangen, sie möchte jedoch deren Relevanz angesichts der Vielzahl anderer Textstellen, an denen männliche Figuren innerhalb des Bühnengeschehens ohne Problematisierung weinend dargestellt sind, relativieren (2009, 69; 70f.; 79f.). Dabei wird aber der kategoriale Unterschied zwischen der bloßen Tatsache, dass Männer weinen, und deren normativen Äußerungen über die Angemessenheit bzw. Unangemessenheit des Weinens nicht berücksichtigt.

32) Vgl. auch van Wees 1998, 17.

In der Forschung liegen dazu verschiedene Erklärungsmodelle vor: Für die jeweilige Argumentation ist dabei Archilochos (fr. 13 West) von zentraler Bedeutung, indem die Elegie als Beleg für eine im Vergleich zu der im Epos erkennbaren Auffassung und Einschätzung des Weinens bei Männern rigorosere Einstellung herangezogen wird, sei es im Sinne einer entwicklungsgeschichtlichen Erklärung, sei als Zeugnis für eine ‚reale‘ Einstellung gegenüber der Fiktion des Epos.

H. van Wees, der in der attischen Tragödie „an ideal of male self-control and a notion of the effeminacy of tears“ erkennt, sieht in der Elegie des Archilochos einen Beleg für das Aufkommen dieses „new concept of masculinity“.³³ Er nimmt also an, dass die Darstellung der Emotionen sowohl im Epos als auch bei Archilochos außerliterarische Verhältnisse widerspiegelt.³⁴ S. Föllinger hat Bedenken gegenüber einem solchen entwicklungsgeschichtlichen Verständnis. Ausgehend von einer bei Archilochos (besonders fr. 13 West, auch fr. 128) nach ihrer Ansicht vorliegenden negativen Einstellung zur (männlichen) Traueremotion³⁵ stellt sie, da je nach Datierung der homerischen Epen nur wenige Jahre zwischen diesen und Archilochos lägen, die Frage „ob sich so schnell die allgemeine Einstellung zur geschlechtsspezifischen Äußerung von Trauer ändern konnte“. Föllinger tritt daher für eine von ihr als gattungsspezifisch bezeichnete Erklärung ein: Es könne durchaus sein, dass weinende Helden des Epos für die zeitgenössischen Rezipienten deshalb nicht anstößig gewesen seien, weil ihr Verhalten Teil einer Fiktion der mythischen und heroischen Vergangenheit gewesen sei. Die Zugehörigkeit weinender Helden zur Gattung Epik lege auch das Gilgamesch-Epos nahe.³⁶

33) van Wees 1998, 18.

34) Vgl. van Wees (1998, 11 f., Zitat S. 12) zum Epos: „... it is highly unlikely that Homer and his audiences could have imagined heroes whose emotional behaviour was fundamentally unlike their own“.

35) Föllinger (2006, 190 f.; 2009, 33 f.) vertritt (wie van Wees 1998, 19) die Ansicht, dass dieses Gedicht eine gegenüber den homerischen Epen veränderte Einstellung signalisiere. Eine wie große Differenz zwischen Archilochos fr. 13 West und den homerischen Epen im Hinblick auf Traueremotion bei Männern tatsächlich besteht, ist jedoch zu überprüfen (vgl. unten S. 246–249).

36) Föllinger 2006, 191; 2009, 34, jeweils mit Verweis auf West 1997, 231.

Bei einer solchen Betrachtungsweise wird angenommen, dass die Erfahrungswelt der realen Rezipienten schon von Anfang an im Gegensatz zu der im Epos dargestellten gestanden habe und die Rezipienten die Welt des Epos als eine literarische Sonderwelt betrachtet hätten. Da wir darüber nichts wissen, ist eine derartige These nicht zu beweisen, aber auch nicht zu widerlegen, jedoch lassen sich folgende – zugegeben hypothetische – Überlegungen anstellen, bei der Elemente der Thesen von van Wees und von Föllinger zu einer dritten Erklärungsmöglichkeit verbunden werden:

Man kann sich fragen, ob bei Aufkommen der epischen Darstellungsweise im griechischen Sprachbereich, auch bei Berücksichtigung möglicher orientalischer Einflüsse, so gut wie ausnahmslos ein Heldenbild präsentiert worden sein sollte, das in völligem Kontrast zur außerliterarischen Erfahrungswelt jener Zeit gestanden hätte. Wenn es damals allgemeine Auffassung gewesen wäre, dass es für Kämpfer nicht angemessen sei zu weinen, ist es dann wahrscheinlich, dass eine solche Haltung keinerlei Spuren in der epischen Dichtung hinterlassen hätte? Es wäre für den Dichter ein Leichtes gewesen, durch Nestor, der in eine ältere und größere Heldengeneration zurückreicht (Homer, *Il.* 1,260–273), an den Tränen der jüngeren ‚Weichlinge‘ Kritik üben zu lassen. Über Vermutungen kann man mangels eindeutiger Zeugnisse nicht hinauskommen, aber die Wahrscheinlichkeit spricht eher dafür, dass zur Entstehungszeit der Epen die Kluft zwischen den darin dargestellten männlichen (wie weiblichen) Emotionsäußerungen und den von den Zeitgenossen erlebten nicht unüberwindbar war. Dass das in den Epen begegnende Heldenbild, einmal etabliert, als Merkmal der Gattung erhalten bleiben kann, auch wenn sich die (durchschnittliche) Erfahrungswelt ändern sollte, ist eine andere Sache.³⁷ Es kann durchaus zu einem für uns nicht mehr bestimmbareren Zeitpunkt eine gegenüber dem im Epos generell vermittelten Bild alternative Vorstellung aufgekommen oder ‚mehrheitsfähig‘ geworden sein.

Die Quellenlage für die Zeit nach den homerischen Epen ist dürftig, aber es gibt die bereits genannte (möglicherweise vollständige)

37) Weder van Wees noch Föllinger berücksichtigen die Möglichkeit, dass das Verhältnis der Emotionsdarstellung zur außerliterarischen Wirklichkeit in den Anfängen des frühgriechischen Epos ein anderes gewesen sein könnte als nach Verfestigung der gattungsmäßigen Tradition.

dige) Elegie des Archilochos (fr. 13 West),³⁸ die als Beleg für einen Paradigmenwechsel angeführt wird, was die Einschätzung männlichen Klagens angeht.³⁹ Von Tränen ist hier zwar nicht ausdrücklich die Rede, der deutlichen Emotionsäußerung kann jedoch ein entsprechender Stellenwert zugeschrieben werden. Der letzte Vers der Elegie, in dem Männer aufgefordert werden, γυναικείον πένθος von sich zu stoßen, wäre – für sich genommen – vielleicht so zu verstehen, dass diese Form der Klage Männern nicht angemessen sei, aber der Kontext legt eher eine andere Lesart nahe. Aus dem Anfang der Elegie ergibt sich, dass es um eine kollektive Traueräußerung geht, mit Stöhnen verbundener Kummer (vv. 1 u. 8, an dem auch der Sprecher teilhat, vv. 4; 7f.), über den Tod hervorragender Männer, die im Meer ertrunken sind. Allerdings könnte man in der Aussage, dass niemand diesen ‚seufzerreichen Kummer‘ tadeln werde, impliziert sehen, dass es sich um etwas handle, das man grundsätzlich auch tadeln könne, doch weist der Zusammenhang auf ein anderes Verständnis: Der Beginn der Elegie evoziert eine konkrete oder typisch gemeinte Situation, dass angesichts der Trauer über die Toten kein Bürger der Polis ein privates oder die Polisgemeinschaft ein öffentliches Fest feiern und das Klagen um die Toten tadeln wird.⁴⁰

38) κήδεα μὲν στονόεντα Περικλέες οὐτέ τις ἀστῶν / μεμφόμενος θαλίης τέρπεται οὐδὲ πόλις // τοίους γὰρ κατὰ κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης / ἔκλυσεν. οἰδαλέους δ' ἀμφ' ὀδύνης ἔχομεν // (5) πνεύμονας. ἀλλὰ θεοὶ γὰρ ἀνηκέστοισι κακοῖσιν / ὦ φίλ' ἐπὶ κρατερὴν τλημοσύνην ἔθεσαν // φάρμακον. ἄλλοτε ἄλλος ἔχει τόδε νῦν μὲν ἐς ἡμέας / ἐτράπεθ', αἱματόεν δ' ἔλκος ἀναστένομεν, // ἔξ' αὐτίς δ' ἐτέρους ἐπαμείψεται. ἀλλὰ τάχιστα / τλήτε, γυναικείον πένθος ἀπωσάμενοι.

39) Vgl. oben S. 245. – Die Elegie wird im Folgenden nicht in ihren vielfältigen literarischen Bezügen interpretiert, sondern nur insoweit herangezogen, wie es für die vorliegende Thematik notwendig ist. Daher sei auch auf eine Auseinandersetzung mit der ausführlichen, aber problematischen Behandlung des fr. 13 W. von D. Steiner (2012) verzichtet: Ihr Verständnis beruht durchgehend auf ‚double meaning‘ (43) bzw. ‚double entendre‘ (48), wie z. B. „the matter that fills the victims' bodies and mourners' lungs to bursting point is not just the brine re-imagined in the form of psychic pain but the wine that more immediately bloats the symposiast's lungs, with all the corporeal suffering that results“ (48f.).

40) Das in seiner syntaktischen Analyse umstrittene erste Distichon (vgl. Kamerbeek 1961, 1–3) erinnert an die Szene aus der *Odyssee*, in der man sich entschließt, das Klagen um die Toten zu lassen und sich dem Mahl zu widmen, da sich Totenklage (die als solche nicht übelzunehmen ist) und Genießen des Mahles nicht vertragen (Od. 4,183–212). In der Darstellung des Archilochos wird der allgemeine Schmerz als so groß angenommen, dass sich niemand an einem Fest erfreuen, aber

Die deutlich artikulierte Trauer von Männern wird also als selbstverständlich angenommen und als sozial unanständig betrachtet. Nicht eine soziale Konvention gilt für den Sprecher als bestimmend für den Umgang mit der (männlichen) Trauer, wie aus seinen weiteren Worten klar wird, vielmehr ein von den Göttern gegebenes Gegenmittel, die standhafte Duldsamkeit (τλημοσύνη; vgl. Homer, Il. 24,49), mit der man das allgemeine Menschendasein bewältigen kann. Man stehe nicht allein mit seinem Leid: Jetzt stöhnen ‚wir‘ über die blutende Wunde (v. 8), ein andermal wieder andere (vgl. fr. 128). Als Konsequenz ergibt sich daraus die Aufforderung: Stoß die Trauer, wie sie Frauen äußern, von euch weg und seid standhaft so bald wie möglich.⁴¹

Zwar ist es richtig, dass auch „Characters in Homer would have argued that prolonged grieving is no use“, aber es trifft nicht zu, dass „here [sc. fr. 13], instead, we are told for the first time, that grieving is something for women, not men“.⁴² Vielmehr wird „seufzreicher Kummer“ grundsätzlich auch Männern zugestan-

auch nicht Klage und Trauer um die Toten (weil sie der an sich willkommenen Festesfreude entgegenstehen) tadeln wird. – Nicolosi (2016, 184 mit Anm. 52) tritt für eine andere Textgestaltung ein und setzt einen Hochpunkt nach Περικλέης (unter Ergänzung von ἐστί), trennt damit μεμφόμενος von κήδεα κτλ. und substituiert zu diesem Partizip ein anderes Objekt: „These are painful griefs, Pericles. No one of the citizens, reproaching us, nor city itself, will enjoy festivities, etc.“ So entsteht ein Gegensatz zwischen „us“ und den übrigen Bewohnern der Polis, der im Text nicht ausgedrückt ist. Allerdings ist sie (mit West 1993, 15) – wie auch hier vertreten – der Auffassung, dass sich die Negationen nicht nur auf μεμφόμενος beziehen, was aus ihrer Übersetzung aber nicht klar wird. – Wieder anders wird das Distichon u. a. folgendermaßen aufgefasst: „There will be no disapproval of our mourning and lamentation, Pericles, when any citizen or even state takes pleasure in festivities, ...“ (Gerber 1999, 89), entsprechend jetzt auch Swift 2019, 223 (ohne Diskussion von Nicolosi 2016). Dann würde ein Teil der Bürgerschaft trotz des Unglücksfalls Feste feiern, dabei das Klagen der Trauernden aber nicht tadeln. Abgesehen von der größeren sprachlichen Kompliziertheit dieser Deutung wird der Rang der verunglückten Männer (τοίους, v. 3) durch ein Trauerverhalten der gesamten Bürgerschaft deutlicher akzentuiert.

41) Der Text rechtfertigt daher nicht die Übersetzung: „und die Trauer – weibisches Gefühl! – werft ab!“. So aber J. Latacz (zitiert bei Föllinger 2006, 191). – Es ist für das Verständnis und den Aussagewert der Elegie im vorliegenden Kontext ohne Belang, ob sich der Sprecher auf ein konkretes historisches Ereignis bezieht (aus dem er auch eine allgemeine Lehre gewinnt) oder ob er sich ein idealtypisches Ereignis vorstellt.

42) van Wees 1998, 18.

den, wenn von ihnen auch, was die Befristung angeht, ein höheres Maß an Beherrschung erwartet wird; jedenfalls impliziert der Text von fr. 13, dass auch sie für andere wahrnehmbar ihren Kummer geäußert haben. ‚Weiblich‘, so kann man wohl folgern, wird die Klage dann, wenn jemand nicht die Standhaftigkeit aufbringt, sie zu beenden, oder sie vielleicht auch nur in- und extensiver auslebt als bei Männern üblich.⁴³ Der Unterschied zwischen den Geschlechtern ist also relativ, die gesamte Haltung, wenn überhaupt, nur wenig vom dem für das Epos Typische unterschieden; ein grundsätzlicher Wandel wird durch Archilochos fr. 13 West nicht belegt.⁴⁴ Da in dieser Elegie ein ‚Sitz im Leben‘ zumindest fingiert wird, kann man in ihr auch ein Argument dafür sehen, dass die Emotionsdarstellung im Epos nicht völlig ohne Bezug zu der außerliterarischen Wirklichkeit war. Allerdings ist Archilochos fr. 13 West trotz der auf eine allgemeine Norm zielenden Botschaft nur ein vereinzelt Zeugnis; es ist daher durchaus möglich, dass es daneben auch eine rigorosere Einstellung gegeben haben könnte, für die aus dieser Zeit jedoch keine einschlägige Äußerung erhalten ist.

Belege für eine – anders als in Archilochos’ Elegie – ausdrückliche Problematisierung männlicher Tränen finden sich, wie bereits dargelegt,⁴⁵ erst in der Tragödie klassischer Zeit. Diese Belege lassen sich mit Textstellen in Werken anderer Gattungen, die direkte Autorenpositionen bezeichnen, in Verbindung bringen. Daher können diese von der epischen Tradition abweichenden Äußerungen in den Tragödien vermutlich als Reflex auf lebenswirkliche Sachverhalte oder tatsächlich vertretene Konzeptionen verstanden

43) Eine solche geschlechtsspezifische Differenz lässt sich in den homerischen Epen beobachten, jedenfalls was die rituelle Trauer angeht; vgl. van Wees 1998, 14–16. Vielleicht ist darüber hinaus auch an die bei Homer fast nur für Frauen gebrauchte Lautäußerung des κωκυειν gedacht (vgl. Arnould 1990, 150; Föllinger 2006, 182; 2009, 21), wie etwa Briseis um Patroklos klagt (Il. 19,284 λιγ’ ἐκώκυε); vgl. auch Aisch. Sept. 242–244, wo Eteokles (in starker Abgrenzung gegen weiblich-furchtsames Verhalten, 181 ff.) den Frauen diese Traueräußerung selbst angesichts von Gefallenen verbieten will.

44) Van Wees will seine von Archilochos fr. 13 West ausgehende These eines Umschlags der Bewertung der Haltung der Männer, die ihre Emotion offen zeigen, mit der Analyse von Vasenbildern stützen (1998, 19–41); diese betreffen jedoch das formelle Totenritual und sagen daher nichts über die spontane Reaktion von Männern aus, wenn sie mit schwerem Leid konfrontiert werden.

45) Vgl. oben S. 240–243.

werden; denn die Stoffe der Tragödien beziehen sich auf dieselbe mythisch-heroische Vergangenheit wie die des Epos. Allerdings sind solche Positionen, wie sie ähnlich Tragödienfiguren artikulieren, nur teilweise gleichzeitig mit der Tragödie der klassischen Zeit belegbar, könnten aber durchaus frühere Wurzeln haben. Zu nennen ist, was Protagoras über das Verhalten des Perikles nach dem Tod seiner beiden Söhne berichtet, die an der großen Seuche in Athen gestorben sind (DK 80 B 9). Perikles hat danach ein Ausmaß an Selbstbeherrschung und Emotionssteuerung gezeigt, das die Figurenkonzeptionen in den Tragödien noch übertrifft. Er benahm sich geradezu so, wie es später – im Zusammenhang mit der Kritik an Homer und den tragischen Dichtern (Politeia 605c9–d5) – der platonische Sokrates als Grund stolz zu sein darstellt, wenn Männer (anders als Frauen) auch bei persönlichem Leid Standhaftigkeit zeigen (605d7–e1).⁴⁶ Entsprechend hat nach Platons Darstellung Sokrates es nicht nur vermieden, bei seinem Prozess die Richter durch Tränen rühren zu wollen (Apol. 34c [μετὰ πολλῶν δακρύων]), sondern er hatte auch etwas dagegen, dass die bei seinem Sterben anwesenden Männer weinen, weswegen er doch schon die Frauen weggeschickt habe (Phaid. 117c–e). Jedoch ist Platon besonders streng, wenn er selbst bei Todesfällen nahestehender Menschen völlige Selbstbeherrschung erwartet; Xenophon ist da weniger rigoros.⁴⁷ Man wird also, was die kulturelle Einschätzung des Weinens bei Männern angeht, für das 5. und 4. Jahrhundert mit einer gewissen Bandbreite der Einstellungen rechnen müssen, was gut zu dem in den Tragödien zu findenden Nebeneinander passt, wo durchaus auch weinende männliche Figuren begegnen, wie man sie aus dem Epos kennt. Wie der teilweise sich in den Tragödiendialogen manifestierende, aber auch sonst zu beobachtende Rigorismus aufgekommen ist, lässt sich mangels aussagekräftiger Quellen nicht verfolgen, es könnte aber ein Zusammenhang bestehen mit

46) Vgl. auch 387e10–388d7. – Über die Kritik Platons an dem von den Dichtern dargestellten Verhalten der ‚Helden‘ gegenüber dem Leid geht im 4. Jh. v. Chr. Zoilos von Amphipolis (BNJ / FGGrHist 71 F 11) noch hinaus, wenn er Achills Trauer um Patroklos (Il. 18,22ff.) als übermäßige Trauer nach Art einer Frau kritisiert, wie sie eine ‚barbarische‘ Amme nicht geäußert hätte und auch nicht Hekabe, als die Leiche Hektors geschleift wurde. Vgl. Föllinger 2006, 190; 2009, 32.

47) Vgl. bes. Xenophon, Kyrupädie 5,5,10; 7,3,8 u. 11; Hellenika 5,3,20; 5,4,27; 7,1,32; Anabasis 1,3,2; vgl. Arnould 1990, 106f.; van Wees 1998, 47 Anm. 20.

den Kriegserfahrungen der Perserkriegszeit, die möglicherweise eine neue Haltung gegenüber dem Ertragen von Leid begünstigt haben. Man vergleiche etwa die extreme Form von Leidensfähigkeit und Heldenhaftigkeit, wie sie Herodot für die Schlacht bei den Thermopylen beschrieben hat (7,207–228).

Man sollte erwarten, dass die im 5. und 4. Jh. v. Chr. in den griechischen Tragödien und anderen Textzeugnissen erkennbare differenziertere Einstellung zum Weinen bei Frauen und Männern, zumal wenn sie auch in der Lebenswirklichkeit vorgekommen sein sollte, literarisch nachgewirkt und so auch die nacharchaische Epik beeinflusst hätte. Das ist aber nicht der Fall. In den *Argonautika* des Apollonios Rhodios werden Männer zwar relativ gesehen sehr viel seltener als Weinende dargestellt als in den homerischen Epen, aber ebenso ohne Problematisierung. Auch der Hauptheld Iason weint, und nicht nur, wenn ihm die Lage ausweglos erscheint (4,1703 f. [κατὰ δ' ἔρρεεν ... δάκρυα]), sondern auch, als er bei der Abfahrt in die Heimat zurückblickt (1,535 [δακρυσόεις]). Bei den späteren griechischen Epikern (Quintus Smyrnaeus; Nonnos) finden sich ebenfalls Belegstellen, an denen vom Weinen der Männer die Rede ist. Was Quintus betrifft, so handelt es sich zumeist um das Betrauern von Toten (wie z. B. im 3. Buch der *Posthomerica* nach dem Tod Achills): Agamemnon trauert um den toten Achill (3,491 [δάκρυα χεύων]), die Myrmidonen weinen bei seinem Begräbnis (3,721 [δάκρυ χέοντες]); allzu stark ausgelebte Trauer versucht Nestor zu unterbinden (3,518–524 [γόοιο, κλαυθμοῦ, γοῶντας]; 5,601–611 [κλαίειν, γόου λήσασθε ἀεικέος]), wie auch in den homerischen Epen eine Begrenzung der Trauer artikuliert werden kann (z. B. Il. 19,229 f.); es ist allerdings bezeichnend, dass das Einhalt-Gebieten Nestors bei Quintus Smyrnaeus Traueräußerungen gilt, die über bloßes Weinen hinausgehen. Quintus nennt aber noch weitere Gründe für männliches Weinen: Aias wünscht den anderen Griechen todbringende Feldschlachten und tränenreiche Trauer (5,473 [πένθεα δακρυσόεντα]), Eëtion vergießt sterbend Tränen (6,641 [μίγη ... αἶματι δάκρυ]), die Troer weinen vor Entsetzen, als sie hilflos mitansehen müssen, wie die Schlangen die Söhne Laokoons ergreifen (12,478 [κλαῖον]).

In Nonnos' *Dionysiaka* gibt es nicht nur Helden, die aus Trauer um Tote Tränen vergießen (z. B. Tidnasos über den Tod

seines Sohnes Orontes, 26,79 [αἰολοδάκρυς]), sondern es begegnen noch weitere Anlässe, die Männer zum Weinen bringen: So weint Kadmos bei den Klagen seiner Tochter (46,241 [δάκρυσι]), weint der verwandelte Aktaion (5,351 [δάκρυα λείβω]; 414 [δάκρυα χεῦε]), selbst seine Hunde haben Tränen in den Augen (5,450 [δάκρυα ... προχέουσιν]; 453 [ἐπικλαίουσι]). Priasos weint, weil er seine Heimat wegen der Überschwemmungen verlassen musste (13,530 [δάκρυα λείβω]). Deriades fleht in seiner Hilflosigkeit unter Tränen zu Dionysos um Verschonung (36,379 [ικετήσια δάκρυα λείβω]; 381 [δάκρυον]; ein ähnlicher Fall 43,137f. [δάκρυα λείβω]). Ein Kämpfer, dem der Arm abgehauen ist, wünscht sich, Tränen vergießend, einen neuen Arm (28,143 [δάκρυα λείβω]). Aber es gibt auch ein heldenhaftes Nicht-Weinen des Menoikeus, der sich wie ein Aias (aber nicht im Wahn) mit dem Schwert tötet, wobei seine Augen tränenlos sind (23,70–75 [ὄμμασι ... ἀκλύτοισι]), so wie es die Augen eines Gottes sind, wenn von Dionysos gesagt wird, er klage mit tränenlosen Augen (29,318), und von Apollon das Paradoxon formuliert wird, er weine mit tränenlosen Augen (vgl. 3,160–163 [ὄμμασιν ἀκλύτοισιν ... δάκρυσεν]).

Insgesamt sind die Situationen, in denen Männer weinen, bei Quintus und Nonnos weniger vielfältig als in den homerischen Epen, aber es besteht in Bezug auf die Normalität, mit der diese männliche Emotionsäußerung in die Darstellung der Handlung integriert ist, kein prinzipieller Unterschied, und was das Beweinen der Toten angeht, gestaltet Quintus eher noch exzessivere Szenen.

Nicht nur in der griechischen Epik ist eine Kontinuität der durch die homerischen Epen vorgegebenen Darstellung eines uneingeschränkten Tränenflusses männlicher Helden zu beobachten, sondern Entsprechendes gilt auch für den römischen Bereich, was durch eine Auswahl signifikanter Stellen belegt werden soll, an denen es um Tränen bei Männern geht:⁴⁸ Über die frühen römischen Epen kann man angesichts von deren Erhaltungszustand

48) Für die Belegstellen gilt entsprechend, was oben zu den herangezogenen griechischen Texten gesagt wurde (vgl. Anm. 7), d. h., es werden insbesondere Belege angeführt, in denen ausdrücklich von Tränen gesprochen wird, also die Bezeichnungen *lacrimare* / *lacrima* und *flere* / *fletus* vorkommen; denn im Zusammenhang mit *flere* / *fletus* werden (wie *κλαίειν*) in den Texten sehr häufig auch Tränen genannt.

wenig sagen. Livius Andronicus lässt in seiner *Odusia* jemanden, vielleicht Odysseus, Tränen abwischen (fr. 17 Blänsdorf [*dacrimas*]). In Ennius' *Annalen* flehen nicht näher genannte Personen, vermutlich am ehesten unterlegene Kämpfer, weinend die Feinde um Erbarmen an (Ann. fr. 162 Skutsch = FRL [*lacrumantes*]; vgl. auch 498 Skutsch = FRL [*lacrumantes*]). Für Vergils *Aeneis* sind „Die Tränen des Helden“⁴⁹ notorisch. Auch in der *Aeneis* weinen Männer jedoch nicht nur aus Trauer um Tote (wie z. B. Euander um seinen toten Sohn, 11,150 [*lacrimans*]). So vergießt Aeneas Tränen beim Anblick der Bilder vom Kampf um Troia (1,459; 470 [*lacrimans*]), kann nicht ohne Tränen vom Schicksal der Troianer erzählen (2,8; 362 [*lacrimis*]), verlässt weinend seine Heimat (3,10 [*lacrimans*]), weint beim Abschied von Helenus und seinen Leuten (3,492 [*lacrimis*]), bei der Begegnung mit Dido in der Unterwelt in der Erkenntnis, dass er Schuld an ihrem Tod hat (6,451–468 [*lacrimas*]), usw. Wie bei Homer weint in der *Aeneis* jemand angesichts einer drohenden Niederlage im Wettkampf (5,173 [*lacrimis*]; vgl. Homer, *Ilias* 23,385). Wenn dann aus Trauer um den Tod des Pallas sogar das Streitross Aethon weint (11,89f. [*lacrimans*]),⁵⁰ ist es evident, wie sehr sich Vergil auch bei den ‚Tränen‘ von Homer inspirieren lässt. Aber Vergil kann seinen Aeneas auch schweren Kummer (von Tränen ist nicht ausdrücklich die Rede) nach außen hin unterdrücken lassen, als er nach dem Seesturm seinen Leuten Hoffnung vermitteln will (Aen. 1,208f.).

Im nachvergilischen römischen Epos werden ebenfalls männliche Figuren, ‚Helden‘, konzipiert, die weinen, sowohl in ‚historischen‘ als auch in ‚mythologischen‘ Epen. Das gilt sogar für das Epos des mit der Stoa vertrauten Lukan, nennt es doch Leiden (*mala*, gemeint der Tod des Pompeius), die selbst einen ‚harten‘ Mann wie Cato zu Tränen bewegen können (Phars. 9,50 [*lacrimas*]). Nicht nur einfache Männer weinen, wie der alte Mann, der an die vergangenen Bürgerkriege denkt und sich vor der Zukunft fürchtet (2,232f. [*flebat*]), oder die Soldaten der Bürgerkriegsparteien, die

49) So der Titel des für das Weinen in der *Aeneis* grundlegenden Aufsatzes von R. Riexs 1970, auf dessen Beobachtungen hier verwiesen sei. Im Folgenden werden nur einige knappe Hinweise gegeben.

50) Vgl. oben Anm. 9.

sich weinend in die Arme fallen (4,174–182 [*lacrimis*]),⁵¹ sondern auch Pompeius: Er weint beim Abschied von seiner Frau Cornelia (5,737f. [*flientem*]) – wobei sie ihn allerdings nicht ertappen möchte – und als sie sich für ihn opfern will (8,107f. [*confudit lumina*]). Doch ist auch von männlicher Selbstbeherrschung die Rede: Im Gegensatz zu den erwähnten Tränen waren Pompeius' Augen nach der Niederlage bei Pharsalus trocken geblieben (8,108), und er erträgt seinen Tod ohne Tränen, um nicht die Ewigkeit seines Ruhms zunichte zu machen (8,617 [*fletu*]).⁵² Man kann diese Stellen als Beleg dafür sehen, dass Lukan zwar der epischen Tradition folgt, wenn er aber seinen Haupthelden in den entscheidenden Situationen tränenlos sein lässt, gibt er diese Haltung als die überlegene zu erkennen.

Davon ist bei der Zeichnung der Figuren in den *Argonautica* des Valerius Flaccus nichts zu spüren. Die argonautischen Helden weinen aus vielfältigen Anlässen: Sie beweinen Tote, so die von ihnen unwissentlich getöteten Cyzikener (3,283f. [*lacrimis, deflent*]) oder den verstorbenen Idmon (5,8 [*flets*]; 13 [*inter lacrimas*]; 23 [*flet*]; 30 [*lacrimas*]), der seinerseits geweint hatte, als er voraussah, dass er nicht mehr heimkehren werde (1,238f. [*lacrimae*]); ebenso weint das Schiff Argo im Wissen um den bevorstehenden Tod des Canthus (6,318 [*flevit*]).⁵³ Tränen vergießen die Argonauten aber auch aus Ver zweiflung, ob sie die Fahrt bestehen können (1,633 [*fientes*]), ähnlich die Phryger wegen des prophezeiten Untergangs Troias (2,578 [*flebant*]). In Abschiedsszenen weinen nicht nur die

51) Der Erzähler sieht allerdings einen Widerspruch zwischen den Tränen der Soldaten und ihrer Bereitschaft, dem Verbrechen (sc. dem Befehl Caesars) zu dienen (4,182–184). Vgl. auch Asso 2010, 149.

52) Cato und Pompeius sind zu Tränen fähig, die der Erzähler zweifellos als echt gelten lässt. Einen damit kontrastierenden Sonderfall bilden die Tränen Caesars, die er beim Anblick des Hauptes des ermordeten Pompeius vergießt: Diese werden entgegen der vorherrschenden historischen Tradition als nicht echt und politischem Kalkül geschuldet entlarvt (Phars. 9,1032–1056). Vgl. dazu insbesondere Tschiedel 1985; auch D'Alessandro Behr 2007, 62–64 (ohne Kenntnis von Tschiedels Arbeit).

53) Die Tränen dieses nichtmenschlichen, aber mit übermenschlichen Fähigkeiten begabten Wesens sind vergleichbar mit den Tränen von Achills Pferden (Il. 17,427; 437) oder des Streitrosses Aethon (Verg. Aen. 11,89f.). Arg. 1,300–308 war die *fatidica ratis* (1,2) Argo Iason als sprechend erschienen, wie auch Achills Pferd Xanthos ihm sprechend den Tod vorausgesagt hat (Il. 19,408–417); vgl. auch Arg. 5,65f., wo die „Eiche aus Dodona“ (1,302) wieder in das Geschehen eingreift.

(alten) Väter (als die Argonauten aufbrechen, 1,315 f. [*flentes*]),⁵⁴ sondern auch König Cyzicus, als die Argonauten von Cyzicus abfahren (3,9 [*lacrimans*]). Nach der unbeabsichtigten nächtlichen Rückkehr und der ungewollten blutigen Auseinandersetzung mit den Cyzikenern sind die Argonauten durch Trauer und Tränen wie gelähmt (3,366; 395 [*lacrimas*]). Der Hauptheld Iason bildet, was das Weinen angeht, keine Ausnahme: Er gibt sich ‚süßen Tränen‘ hin und zeigt offen seinen Schmerz, obwohl er doch als Führer, wie Valerius kommentiert, extreme Trauer begrenzen und mit heiterer Miene unterdrücken müsste (3,369–371 [*indulget lacrimis*]). Die Argonauten weinen (einschließlich Iasons) ebenfalls, als Hercules nicht weiter mitfährt und verschwunden ist (3,601 [*lacrimis*]; 606 [*lacrimans*]), wenngleich ein Streit ausbricht, ob man mit Weinen aufhören (Meleager, 3,688) oder sich noch weiter in Tränen ergehen soll (Telamon, 704; 716; 722); der Streitpunkt ist allerdings nicht, ob man weinen darf oder nicht, sondern die Frage, wie sehr die Argonauten auf die Unterstützung durch Hercules angewiesen sind und wie loyal man sich Hercules gegenüber verhalten sollte. Hercules selbst weint bei der Suche nach dem geliebten Hylas (4,42; 51 [*lacrimis*]). König Perses vergießt Tränen wegen seiner Niederlage (6,738 [*fletu*]), der kühne Idas aus Scham, weil nur die Zauberkünste einer *virgo* (den Argonauten) Rettung bringen konnten (7,574 f. [*flebat*]). Bei Valerius sind es also im Prinzip dieselben Anlässe, weswegen Männer in Tränen ausbrechen; ungewöhnlich aber ist, dass bei ihm das aus der Tragödie längst bekannte Motiv begegnet, dass für einen Heerführer eine besondere ethische Verpflichtung in Bezug auf die öffentliche Demonstration der Emotionen artikuliert wird.⁵⁵

Statius lässt in der *Achilleis* Achill sich unter Tränen von Deidamia verabschieden (1,957 [*fletu*]). In seiner *Thebais* gibt es eine ganze Reihe von Passagen, an denen von weinenden Männern die Rede ist, und zwar aus ganz unterschiedlicher Motivation: So beweint Periphas seinen sterbenden Bruder (2,635 [*undantem fletu*]).

54) Freilich stellt Valerius beim Abschied der Argonauten die Klage bei den Frauen als intensiver dar als die der Männer, was sich besonders beim Verhalten der Mutter und des Vaters Iasons zeigt (1,317–349); vgl. auch Zissos 2008, 230.

55) Anders als Iason hat sich Aeneas bei Vergil in einer Situation nur faktisch so verhalten (Aen. 1,208 f.; vgl. oben S. 253), wie es bei Valerius ausdrücklich gefordert wird.

galeam];⁵⁶ zu weiteren Belegen für Tränen aus Trauer vgl. z. B. 4,569 [*flet*]; 5,639 [*lacrimis*]. Aletes weinte in seiner Jugend über schicksalverhängtes Leid (3,200 [*flesse*]), jetzt im Alter über das Unglück, das ein ungerechter König (Eteocles) zu verantworten hat (3,206 f.). Polynices erkundet unter Tränen des Zorns die Haltung der Mitkämpfer (3,383 [*lacrimis*]). Beim Abschied der Krieger, die gegen Theben ziehen, weinen alle, auch die Väter, ohne Maß (4,18 [*lacrimis*]).⁵⁷ Geweint wird aus Schuldgefühl (Pelasger, 6,43 f. [*lacrimis*]), aus Furcht vor dem kommenden Krieg (Bewohner von Theben, 7,461 f. [*fletu*]), aufgrund von Verwundung (mehrere Kämpfer, 8,446 [*fientes*]; 9,766 [*flet*]), um jemanden zu einer Aktion zu bewegen (Thebaner in ihrer Verzweiflung den Teiresias, dass er die Zukunft weissage, 10,589 [*lacrimis*]), aus Erschütterung über die Ungeheuerlichkeit eines Bruderkampfs zwischen Eteocles und Polynices (Gefährten des Polynices, 11,246 [*fient*]), aus (vorübergehender) Einsicht in ein falsches Verhalten (Eteocles, 11,385 [*lacrimas*]), wegen des aus gegnerischer Unfairnis geraubten Sieges beim Wettkampf (Parthenopaeus, 6,622 f. [*lacrimarum*]).

Für ein Zurückhalten der Tränen bzw. das Nicht-Weinen werden von Statius sehr spezielle Gründe angegeben: Tränen können mit einer anderen Emotion (heftigem Zorn) unterdrückt werden (Polynices 2,315 [*magna lacrimas incluserat ira*]; Lycurgus 5,654 f. [*lacrimas ... resorbet*])⁵⁸. Es gibt auch ein männliches Klagen ohne Tränen, weil sie alle schon vergossen sind (Maeon 3,44 f.; vgl. 12,317 f.).⁵⁹ Es wird aber an keiner Stelle thematisiert, dass die Tränen bei Männern ehrenrührig seien.

Dass Männer weinen, wird auch in den *Punica* des Silius Italicus thematisiert; selbst Scipio weint, als er seinen sterbenden Freund Marius rächt (13,235 [*effudit lacrimas*]),⁶⁰ und Marcellus, der die

56) Gervais 2017, 294 erkennt an der Stelle „hyperbole of grief“.

57) „Here the weeping is presumably common to the soldiers and their relatives, unlike V. Fl. 1.315–16 ...“ (Parkes 2012, 56). Valerius sagt nichts von Tränen der wegfahrenden Kämpfer.

58) Dymas und Hopleus wagen trotz ihrer Trauer nicht, „lange“ zu weinen, weil sie sich nicht verraten wollen (10,380 f.).

59) Vgl. Snijder 1968, 66.

60) Zumindest der Name des Freundes ist eine Erfindung des Silius (Miniconi / Devallet 1984, 137 Anm. 1). Die Anwesenheit Scipios bei dieser Schlacht ist sonst nicht belegt (Spaltenstein 1990, 221).

Bevölkerung des eroberten Syrakus verschonte, weint um Archimedes, der bei der Eroberung der Stadt zu Tode kam (14,676–678 [*lacrimas*]).⁶¹ Niemand kann seine Tränen angesichts der Einnahme Sagunts zurückhalten (2,650–652 [*lacrimis*]),⁶² Serranus weint aus Kummer über die Bedrohung Italiens (6,102; 294 [*lacrimis*]), entsprechend punische Soldaten bei der Bedrohung Karthagos durch Scipio (17,183 [*effundunt lacrimas*]); auch Hannibal weint still (17,214 f. [*rigabant ... lacrimae*]).⁶³ Fabius Cunctator spricht weinend zu seinem Sohn, als er, gezwungen durch das Vorpreschen des Minucius, seine Taktik aufgeben muss (7,547 [*lacrimis ... coortis*]).⁶⁴ Paulus fleht Varro unter Tränen an, nicht trotz ungünstiger Prophezeiungen in den Kampf zu ziehen (9,65 [*lacrimae ... ortae*]).⁶⁵ Varro selbst kehrt nach der Niederlage von Cannae weinend nach Rom zurück (10,631 f. [*lacrimans*]).⁶⁶ Scipio weint angesichts der düsteren Prophezeiung, die die Sybille ihm in der Unterwelt über die weitere Zukunft Roms gibt (13,868 [*lacrimans*]). Pacuvius fleht seinen Sohn Perolla an, nicht die Situation eines Gastmahls auszunutzen, um Hannibal zu töten, woraufhin Tränen dem Gesicht entströmen (11,360 [*lacrimae ... profusae*]).⁶⁷ Asilus verschont im Kampf unter Tränen den Karthager Beryas, der ihn, als er in karthagischer Gefangenschaft war, gut behandelt hatte (14,167 [*lacrimis ... abortis*]).⁶⁸ Die seit Homer bekannten Tränen beim Unterlegensein im Wettkampf finden sich auch bei Silius: Durius weint beim Wagenrennen, weil er sich durch Verlust seiner Peitsche um den Erfolg gebracht

61) Im historischen Bericht des Livius heißt es dagegen nur: *aegre id Marcellum tulisse* (25,31,10). Vgl. Spaltenstein 1990, 337.

62) Dagegen der Historiker: *tantusque simul maeror patres misericordiaeque sociorum peremptorum indigne et pudor non lati auxilii et ira in Carthaginienses metusque de summa rerum cepit, ...* (Livius 21,16,2).

63) Livius 30,20,7–9 berichtet nichts von Tränen Hannibals.

64) Vgl. dagegen Livius' ganz sachliche Darstellung (22,18,8–10; 22,25,13).

65) Livius schildert zwar die Differenzen der beiden Konsuln, läßt sie aber emotional nicht mit Tränen des Paulus auf (22,41 ff.).

66) Keine Entsprechung bei Livius, natürlich auch nicht beim folgenden Beleg (13,868).

67) Nach Livius (23,9,9) ist es der Sohn, der aufgrund der Vorhaltungen seines Vaters weint, aber die Formulierung bei Silius (*lacrimae tunc ore profusae*) ist nicht eindeutig und kann sich ebenso gut oder auch nur auf den Vater beziehen; vgl. auch Spaltenstein 1990, 128.

68) Die Szene ist in den historischen Quellen anscheinend nicht überliefert.

hat (16,437 [*lacrimae*]). Doch kann Weinen auch als abstoßend und Nicht-Weinen als aner kennenswert dargestellt werden. So Ersteres bei den schändlichen Tränen der Bewohner von Capua, wenn diese mit weibischem Geheul im römischen Lager um Verschonung flehen (13,312 f. [*turpi lacrima*]), Letzteres, wenn die römischen Soldaten, die ihre Familien verteidigen, ihre Tränen unterdrücken (12,594 [*fletum ... resorbent*]), ebenso wie Hannibal nach seiner endgültigen Niederlage (15,819 f. [*compressit lacrimas*]).⁶⁹ Insgesamt aber sind die *Punica* des Silius Italicus ein eindruckliches Beispiel dafür, dass die Darstellung von Tränen vergießenden Männern, vor allem bei führenden Persönlichkeiten, ein Charakteristikum der Gattung Epos bildet. Denn Silius hat seine Figuren mehrfach in Zusammenhängen, in denen seine historische Quelle⁷⁰ nichts Derartiges bietet, ihre Gefühle mit einem Tränenfluss äußern lassen, hat also dem historischen Bericht eine emotionale, dem Epos eigene Schicht hinzugefügt.

Überblickt man die römischen Epen unter dem Gesichtspunkt, ob bzw. wann männliche Figuren Tränen vergießen, so zeigt sich im Ganzen eine bemerkenswerte Konstanz der durch die homerischen Epen angelegten Tradition. Die Anlässe sind, z. T. stoffbedingt, nicht alle identisch, und die Vielfalt der Motivationen, wie sie sich in den homerischen Epen zeigt, wird später nicht mehr ganz erreicht. Aber von weinenden Männern wird auch im römischen Epos grundsätzlich mit derselben Selbstverständlichkeit gesprochen wie in den homerischen Epen; keine Figur des Epos reflektiert selbst darüber, ob es vom Anlass her oder für sie überhaupt bzw. angesichts ihres Standes angemessen ist zu weinen. Es wird nur gelegentlich erkennbar, dass es als besonders hervorzuhebende Haltung gilt, in bestimmten schmerzlichen Situationen nicht zu weinen. Allein bei Valerius Flaccus gibt es einmal einen auktorialen Kommentar zu dem sich seinen Tränen hingebenden Iason, dass

69) Bei Livius heißt es lediglich: *Hannibal tanto simul publico familiarique* [Tod des Bruders] *ictus luctu, adgnosce se fortunam Carthagini fertur dixisse* (27,51,12).

70) Dass Livius die historische Hauptquelle für die *Punica* war, kann als gesichert gelten; vgl. Nesselrath 1986; Pomeroy 2010 (letzterer, ebenso wie Spaltenstein 2006, mit Kritik an Lucarini 2004). Für die hier aufgeführten Belege benennt jedenfalls auch Lucarini 2004 keine Vergleichsstellen aus nicht-livianischen Quellen.

er das in seiner Position eigentlich nicht dürfe (Arg. 3,369f.), aber Valerius lässt seiner Figur die Problematik ihres Verhaltens nicht bewusst werden. Man könnte jedoch die jeweils vereinzelt Hin- und wieder der römischen Epiker auf die Bedeutung der emotionalen Beherrschung bei Männern so verstehen, dass sie gegenüber der epischen Welt Homers Erfahrungen und Konzeptionen außerhalb der Gattung Epos nicht ganz ausgeblendet haben.⁷¹

Angesichts des Erhaltungszustands der römischen, insbesondere der republikanischen Tragödie ist eine generelle Aussage über das Verhalten weinender männlicher Figuren im Vergleich zu dem in den griechischen Tragödien feststellbaren kaum möglich. Selbst soweit einschlägige Fragmente vorliegen, wird bei manchen nicht deutlich, wer jeweils weint; dennoch lassen sich einige signifikante Beobachtungen machen.

Auch in den republikanischen Tragödien gibt es Belege für Männer, die weinen. Wenn jemand mit salzigen Tränentropfen Blut abwäscht (Accius, Phinidae, 578 R.² [*salsis ... guttis lacrimarum*]), ist vermutlich von einem Mann die Rede, ebenso in dem Fragment Accius, Diomedes, 275f. R.² (*fletu*), wo der Bezug durch das Partizip *obstinatus* gesichert ist, und es weint Philoktet wegen seines Schicksals (Accius, Philocteta, 549–551 R.² [*flebilis voces*]), was von Cicero getadelt wird (Tusc. 2,33)⁷². Aber es findet sich, ähnlich wie in einer Tragödie des Euripides (IA 446–453), in einer des Ennius (vielleicht eben der *Iphigenia*) die Bemerkung, das Volk habe in dem Punkt dem König etwas voraus, dass es ihm gestattet sei, Tränen zu vergießen, dem König auf ehrenhafte Weise aber nicht (F 194 TrRF = FRL [*lacrimare*]). Und Pacuvius lässt in seinen *Niptra* den sterbenden Ulixes sagen: „Ein widriges Geschick zu beklagen, nicht es zu bejammern ziemt sich: Das [sc. es nur zu beklagen] ist die Pflicht eines Mannes, das Weinen gehört zum Charakter der

71) Man vergleiche etwa Ciceros Ausführungen über den Schmerz und seine Bewältigung im zweiten Buch der *Tusculanen*, wo sich u. a. der Satz findet: *quid est enim fletu muliebri viro turpius?* (Tusc. 2,57). Derartige Forderungen an männliche Selbstbeherrschung, die vor allem in stoischem Umfeld verbreitet gewesen sein dürften, können durchaus im Hintergrund stehen, wenn im römischen Epos vereinzelt die Beherrschung der Tränen als die vorbildlichere Haltung durchscheint.

72) Tusc. 2,19 hatte sich Cicero noch verständnisvoller in Bezug auf Philoktet geäußert.

Frauen“ (268 f. R.²; vgl. Cic. Tusc. 2,50).⁷³ Nimmt man diese Zeugnisse zusammen, so lassen sie darauf schließen, dass es schon in den republikanischen Tragödien Bemerkungen von Figuren gab, die Tränen bei Männern als unangemessen bezeichneten, zumindest für Führungspersönlichkeiten.

Weitere einschlägige Belege für das Weinen von Männern bzw. dessen Einschätzung sind erst wieder in den Tragödien Senecas erhalten. Weinen aus Schuldgefühl: Theseus weint, weil er seinen Sohn vernichtet hat (Phaed. 1121 f. [*fleo*]); wegen großer Gefahr: Offensichtlich weint Amphitryon wegen der Bedrohung durch Lycus, denn er wird von Theseus aufgefordert, nachdem die Gefahr nach der Wiederkehr des Hercules gebannt ist, den Tränenfluss zu stoppen (HF 640–642 [*lacrimas*]). In manchen Situationen scheinen Tränen eigentlich angebracht zu sein: So lässt Seneca Hercules sich fragen, wer seine (im Wahn) getöteten Kinder beweinen wird, da ihm Weinen angesichts seines Leids nicht möglich sei (HF 1227–1229 [*lacrimare*]).⁷⁴ Hier möchte (und dürfte) er also weinen, ist aber nicht mehr dazu fähig – eine emotionale Befindlichkeit, die eine Steigerung gegenüber der bei Euripides zu beobachtenden (Eur. HF 1353–1356) darstellt. Andererseits finden sich in den Tragödien aber auch Reflexionen männlicher Figuren über den richtigen Umgang mit ihrem Bedürfnis zu weinen: Thyestes sagt, er werde, obwohl er es nicht wolle, von Tränen überwältigt. Er entschuldigt diese Schwäche damit, dass Trauer die gewohnten Tränen liebe und die Elenden eine *dura cupido* zu weinen hätten (Thy. 950–953; vgl. auch 965–969 [*fundunt / oculi fletus*]). Im ps.-senecanischen *Hercules Oetaeus* schämt sich der leidende Hercules seiner Tränen, habe er doch alle Mühen mit trockenen Augen ertragen; wer habe jemals Hercules weinen sehen? Besonders quält ihn, dass auch die Stiefmutter (Iuno) ihn Tränen vergießen sieht (HO 1265–1277 [*fletus, lacrimae*]; vgl. Soph. Trach. 1071–1074; Eur. HF 1353–1356). Die Vorstellung des nicht-weinenden Hercules ist so verfestigt, dass in dieser Extremsituation sogar Alcmene ihn auffordert, die Tränen zu bezwingen und wieder der unbezwingliche Hercules zu sein

73) *Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet: / Id viri est officium, fletus muliebri ingenio additus*. Vgl. zu dieser Einstellung auch Cic. Tusc. 2,57 (oben Anm. 71).

74) Vgl. auch Seneca, Oed. 57–59; Phoen. 240.

(HO 1374–1376 [*compesce lacrimas*]). Nach Errichtung des Scheiterhaufens für Hercules bricht allgemeine Klage aus (HO 1667f. [*lacrimas*]), jedoch verbietet er seiner Mutter weibischen Schmerz und Tränen (1673–1679 [*compesce lacrimas*]). Nach seinem Tode versiegen die Tränen der Umstehenden – zu weinen brächte Schande –, selbst Alcmene reagiert nicht, wie es einer Frau entspricht, sondern ihre Wangen werden trocken, die Mutter hier fast ähnlich dem Sohn (HO 1686–1690 [*haesere lacrimae, siccis ... genis*]).

Wenn im römischen Bereich auch die Materialgrundlage bei den Tragödien nicht sehr umfanglich ist, so zeigt sich doch prinzipiell dieselbe Diskrepanz zwischen Epos und Tragödie wie im griechischen: Tränen von Männern gehören im Epos sehr viel mehr zur Normalität als in der Tragödie. Trotz der relativ großen Anzahl von Belegstellen findet sich im römischen Epos nur eine ausdrückliche (auktoriale) Bemerkung über unangemessene Tränen, und nur vereinzelt wird erkennbar, dass nicht zu weinen die überlegene Haltung sein kann. Im Vergleich dazu sind angesichts der geringen Textbasis die aus den Tragödien aufgeführten reflektorischen Bemerkungen über die Angemessenheit des Weinens von Männern in Bezug auf ihren sozialen Status und ihr Geschlecht auch quantitativ bemerkenswert. Die in Epos und Tragödie, bei den Griechen und bei den Römern, zu beobachtenden unterschiedlichen Darstellungen des Weinens von Männern sind also zu – produktionsseitig realitätsunabhängigen – gattungsspezifischen Merkmalen geworden. Auch wenn die differierenden Wertvorstellungen auf verschiedene oder gewandelte gesellschaftliche Wertvorstellungen zurückzuführen wären, können die Gattungs-Unterschiede nicht durch die außerliterarische Wirklichkeit bedingt bzw. aufrechterhalten sein, da diese für beide (entwickelten und tradierten) Gattungen notwendig jeweils gleich ist.

Den antiken Autoren ist die in den jeweiligen Gattungen unterschiedliche Darstellungstradition männlicher Tränen sicher bewusst gewesen, wie insbesondere das Beispiel des Silius Italicus zeigt, der seinem Werk entgegen seiner historischen Hauptquelle ein episches ‚Tränenkolorit‘ aufgelegt hat. Wie weit die antiken Rezipienten die gattungsbedingten Differenzen wahrgenommen haben, dürfte durch deren Bildungsgrad bedingt gewesen sein. Auf jeden Fall werden die Rezipienten aus ihrer Anschauung die ganze

Spannweite der emotionalen Verhaltensformen und deren Einschätzungen gekannt haben,⁷⁵ so dass sie das im Epos oder auf der Bühne im Einzelfall dargestellte Verhalten, wenn der Text nicht zur Reflexion aufforderte, ohne Weiteres als etwas aufgrund der eigenen Erfahrungswelt Nachvollziehbares haben einordnen können und sich den Gattungsunterschied nicht unbedingt haben bewusst machen müssen.

Für die Emotionalitätsforschung ergibt sich aus diesem Befund, dass sich zumindest für die beiden Gattungen Epos und Tragödie über einen langen Zeitraum hin – von den homerischen Epen und der klassischen griechischen Tragödie an – nicht ohne Weiteres aus den literarischen Texten, was die an Tränen erkennbare Emotion von Männern angeht, Rückschlüsse auf das gelebte Leben ziehen lassen. Zwar sind vereinzelt in den Werken beider Gattungen auch jeweils abweichende Verhaltensweisen spontaner Emotionsäußerung zu beobachten, aber im Prinzip bleiben männliche Tränen anders als in den gleichzeitigen Tragödien in den griechischen und römischen Epen weder gender- noch statusmäßig problematisiert, sodass man in Bezug auf die Darstellung weinender Männer von einer weitgehenden ‚literarischen Autonomie‘ der beiden Gattungen sprechen kann.⁷⁶

75) Wenn sich auch das außerliterarische, reale Erleben der Rezipienten nicht rekonstruieren lässt, deuten Äußerungen etwa bei Cicero und Seneca, auch wenn sie teilweise interessegeleitet sein mögen, auf so vielfältige Verhaltensweisen in der realen Welt, dass obige Annahme gerechtfertigt erscheint. Ich greife nur einige Beispiele heraus, die die Spannweite der Möglichkeiten belegen sollen: Cicero spricht in den *Verrinen* häufig von den Tränen der Unterdrückten oder dem Tode Geweihten (z. B. II 1,76), er kennt Tränen des Mitfühlens (Balb. 58), die sich auch schon bei der Lektüre eines entsprechenden Schicksals einstellen können (Tusc. 1,96), er weiß auch, dass Tränen schnell versiegen können, zumal bei fremdem Unglück (part. orat. 57), dagegen weint Milo nicht, um die Richter milde zu stimmen (Mil. 92). Seneca beklagt, dass man nicht nur bei Schmerz, sondern, wenn man glaubt, Schmerz zu haben, weint (const. sap. 5,2), weiß von einem Cornelius, der absurderweise ausgerechnet dann geweint habe, als Corbulo ihn als „gerupften Vogel Strauß“ bezeichnet habe (const. sap. 17,1), kennt aber auch unzählige Beispiele von Leuten, die ihre Söhne ohne Tränen zu Grabe trugen (epist. 99,6).

76) Diesen Ausdruck gebraucht treffend Schnell (2015, 105).

Literatur

- Allan, W. (ed.): Euripides, Helen, Cambridge 2008.
- Arnould, D.: *Le rire et les larmes dans la littérature grecque d'Homère à Platon*, Paris 1990.
- Asso, P.: *A Commentary on Lucan, De bello civili IV*. Introduction, Edition, and Translation, Berlin / New York 2010.
- Barrett, W. S.: Euripides, Hippolytos. Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1964.
- Cairns, D. L.: Weeping and Veiling: Grief, Display and Concealment in Ancient Greek Culture, in: Th. Fögen (ed.), *Tears in the Graeco-Roman World*, Berlin / New York 2009, 37–57.
- Cairns, D. L.: Der iliadische Zorn und die transkulturelle Emotionsforschung, in: M. v. Koppenfels / C. Zumbusch (Hgg.), *Handbuch Literatur & Emotionen*, Berlin / Boston 2016, 179–208.
- D'Alessandro Behr, F.: *Feeling History. Lucan, Stoicism, and the Poetics of Passion*, Columbus 2007.
- Föllinger, S.: Tränen und Weinen in der Dichtung des archaischen Griechenlands, in: Th. Fögen (Hg.), *Tränen und Weinen in der griechisch-römischen Antike*, *Zeitschrift für Semiotik* 28, 2006, 179–195.
- Föllinger, S.: Tears and Crying in Archaic Greek Poetry (especially Homer), in: Th. Fögen (ed.), *Tears in the Graeco-Roman World*, Berlin / New York 2009, 17–36 (englische Fassung des vorgenannten Titels).
- Gerber, D. E.: Archilochus, Semonides, Hipponax. Greek Iambic Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries BC. Edited and translated by Douglas E. Gerber, Cambridge, MA (LCL 259) 1999.
- Gervais, K.: Statius, *Thebaid* 2. Edited with an Introduction, Translation, and Commentary, Oxford 2017.
- Hagen, J.: Die Tränen der Mächtigen und die Macht der Tränen. Eine emotionsgeschichtliche Untersuchung des Weinens in der kaiserzeitlichen Historiographie, Stuttgart 2017 (*Alturtumswissenschaftliches Kolloquium*, Bd. 25).
- Hutchinson, G. O. (ed.): Aeschylus, *Seven against Thebes*, Oxford 1985.
- Kamerbeek, J. C.: Archilochea, *Mnemosyne* IV 14, 1961, 1–15.
- Kannicht, R.: Euripides. Helena, herausgegeben und erklärt, Heidelberg 1969.
- Lozo, L.: Emotionspsychologie. Emotionen der Geschlechter: Ein fühlbarer Unterschied?, in: G. Steins (Hg.), *Handbuch Psychologie und Geschlechterforschung*, Wiesbaden 2010, 43–54.
- Lucarini, C. M.: Le fonti storiche di Silio Italico, *Athenaeum* 92, 2004, 103–126.
- Manuwald, B.: Sophokles, Philoktet, herausgegeben, übersetzt und kommentiert, Berlin / Boston 2018.
- Möhrmann, R.: Einleitung, in: dies. (Hg.), »So muß ich weinen bitterlich«. Zur Kulturgeschichte der Tränen, Stuttgart 2015, IX–XXV.
- Monsacré, H.: Les larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère, Paris 1984.
- Nesselrath, H.-G.: Zu den Quellen des Silius Italicus, *Hermes* 114, 1986, 203–230.
- Nicolosi, A.: Archilochus' Elegiac Fragments: Textual and Exegetical notes, in: L. Swift / C. Carey (eds), *Iambus and elegy. New approaches*, Oxford 2016, 174–192.

- Oz, A.: Eine Geschichte von Liebe und Finsternis. Roman, Frankfurt a. M. 2008 (Hebräisches Original Jerusalem 2002).
- Parkes, R.: Statius, *Thebaid* 4. Edited with an Introduction, Translation, and Commentary, Oxford 2012.
- Pomeroy, A.: To Silius Through Livy and his Predecessors, in: A. Augoustakis (ed.), Brill's Companion to Silius Italicus, Leiden / Boston 2010, 27–45.
- Rieks, R.: Die Tränen des Helden, in: M. von Albrecht (Hg.), *Silvae*. Festschrift für Ernst Zinn zum 60. Geburtstag, Tübingen 1970, 183–198.
- Schein, S. L. (ed.): Sophocles, Philoctetes, Cambridge 2013.
- Schnell, R.: Haben Gefühle eine Geschichte? Aporien einer *History of emotions*, 2 Bde., Göttingen 2015.
- Snijder, H.: P. Papinius Statius, *Thebaid*. A commentary on book III with text and introduction, Amsterdam 1968.
- Spaltenstein, F.: Commentaire des *Punica* de Silius Italicus (livres 9 à 17), Genève 1990.
- Spaltenstein, F.: À propos des sources historiques de Silius Italicus: une réponse à Lucarini, *Athenaeum* 94, 2006, 717–718.
- Steiner, D.: Drowning Sorrows: Archilochus fr. 13 W. in its Performance Context, *GRBS* 52, 2012, 21–56.
- Suter, A.: Male Lament in Greek Tragedy, in: dies. (ed.), *Lament. Studies in the Ancient Mediterranean and Beyond*, New York 2008, 156–180.
- Suter, A.: Tragic Tears and Gender, in: Th. Fögen (ed.), *Tears in the Graeco-Roman World*, Berlin / New York 2009, 59–83.
- Swift, L. (Hg.): Archilochus: The Poems. Introduction, Text, Translation, and Commentary, Oxford 2019.
- Tschiedel, H. J.: Lucan und die Tränen Caesars, München 1985 (Eichstätter Hochschulreden 46).
- Volpilhac-Lenthéric, J. / M. Martin / P. Miniconi (†) / G. Devallet (edd.): Silius Italicus, *La Guerre Punique*. Tome III, Livres IX–XIII, Paris 1984.
- Wees, H. van: A brief history of tears: gender differentiation in Archaic Greece, in: L. Foxhall / J. Salmon (eds), *When men were men. Masculinity, power and identity in classical antiquity*, London / New York 1998, 10–53.
- West, M. L.: Greek lyric poetry. The poems and fragments of the Greek iambic, elegiac, and melic poets (excluding Pindar and Bacchylides) down to 450 B. C. Transl. with Introd. and Notes, Oxford 1993.
- West, M. L.: *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997 (repr. 2003).
- Zissos, A.: Valerius Flaccus' *Argonautica* Book 1. Edited with Introduction, Translation, and Commentary, Oxford 2008.