

# DIE ANSCHAUUNGEN DES ARISTOTELES ÜBER KÖRPERLICHE ERZIEHUNG ALS TEIL DER PAIDEIA IN IHREM HISTORISCHEN ZUSAMMENHANG

VON  
PETER MUSIOLEK

## I

Die Griechen selbst haben sich in der Dichtung — seit Homer — und in wissenschaftlichen und politischen Lehrmeinungen — seit dem 6. Jahrhundert v.u.Z. — mit Fragen des bei ihnen geübten Sportes auseinandergesetzt. Die Rolle des Sports im Leben der Griechen spiegelt sich auch in ihren künstlerischen Darstellungen wider, in den Skulpturen von Wettkämpfern wie in der Vasenmalerei. Bereits seit dem 6. Jahrhundert findet sich neben dem allgemeinen Ruhm des Sports der Beginn einer Kritik an seiner Entwicklung. Als der Syrer Lukianos im 2. Jh. u.Z. seinen *Anacharsis* schrieb und rückblickend die griechische Gymnastik noch einmal mit vollstem Lobe bedachte, spielten Gymnastik und Agonistik längst nicht mehr die frühere Rolle und er mag die harmonische körperliche und geistige Ausbildung die *καλοκαγαθία* vergangener Zeiten als Bildungsideal zur Rettung aus den herrschenden Zuständen gesehen und gepriesen haben. Er fand damit aber keine besondere Beachtung, ebenso wenig wie Philostratos, welcher im 3. Jh. seinen *Ἡρωικός* und seinen *Γυμναστικός* schrieb. Im Jahr 393 wurden von Theodosius die olympischen Spiele verboten.

In der Zeit der Renaissance forderten Vittorino da Feltre, Hieronymus Mercurialis, Petrus Faber (mit seinem 1590 in Paris erschienenen Werk *Agonisticon*) eine Erneuerung der Körperkultur des Altertums — für die gebildeten Kreise.<sup>1</sup>

Im 17. und 18. Jahrhundert verlangten Locke, auch Rousseau die Einführung von Körperübungen für alle. Und durch Gutsmuths, Vieth und den „Turnvater“ Jahn verbreiteten sich diese Bestrebungen in Deutschland. Winckelmann dachte schon um die Mitte des 18. Jhs. an Ausgrabungen in Olympia, aber erst durch Ernst Curtius wurde dieser Plan in der Mitte des 19. Jhs. in Angriff genommen. Schon 1859 versuchte man eine Nachahmung der alten olympischen Spiele und 1896 kam es schließlich zur Wiedererweckung der antiken olympischen Spiele in der

---

<sup>1</sup> F. Mezö, *Die Geschichte der olympischen Spiele*, München, 1930, S. 214.

Neuzeit. Besonders seit dieser Zeit ist eine große Menge von Arbeiten über den Sport im Altertum erschienen. Die Betrachtung der Probleme war stets, wie jede Geschichtsschreibung, abhängig von ihrer Epoche.

Die Frage der Körpererziehung und des Sports ist auch bei uns ein Erziehungsproblem und die Problematik des Themas erfordert eine neue Auseinandersetzung unter neuen Gesichtspunkten. Der sowjetische Forscher M.M. Kublanow<sup>1</sup> z.B. berichtet von den Wettkämpfen in den von Griechen gegründeten Städten der nördlichen Schwarzmeerküste. Wesentlich und näher zu untersuchen ist der Zusammenhang von körperlicher und geistiger Ausbildung und von sportlicher und gesellschaftlicher Entwicklung. Der Sport rückt als eine Teilfrage in das umfassendere Problem der Paideia, der Menschenbildung, und ihrer historischen Beziehungen ein. Werner Jaeger<sup>2</sup>, der die *Paideia* in den Mittelpunkt einer großen Spezialuntersuchung gestellt hat, führt diese Analyse nur bis Platon. Von einer speziellen Auseinandersetzung mit W. Jaeger kann daher im folgenden abgesehen werden. Ich versuche im Rahmen einer neuen Aufrollung der politischen und persönlichen Bildungsprobleme der Griechen zunächst einen kleinen Ausschnitt zu behandeln, die Anschauungen des Aristoteles über Körpererziehung, die eine Kritik des damals Bestehenden und neue Vorschläge enthalten.

## II

Alls Quellen für meine Untersuchung dienen mir die *Nikomachische Ethik* und die *Politik* des Aristoteles. Die Schrift, in der Aristoteles seine Gedanken über Erziehung und somit also auch über Körpererziehung hauptsächlich ausdrückt, ist die *Politik*. Die *Politik* steht in direktem Zusammenhang mit der *Nikomachischen Ethik*. Die *Politik*, so formuliert W. Jaeger, sei „an die 'Ethik' angeknüpft, um beide zu einer einzigen, das Individuelle und das Soziale umfassenden Wissenschaft vom Menschen ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία zu vereinigen.“<sup>3</sup>

Allein durch diese Quellenlage ist schon deutlich, daß der antike Philosoph Sport und Körpererziehung nicht isoliert, sondern in einem ethischen und politischen, also historischen Zusammenhang gesehen hat.

Da die Datierung der Schriften des Aristoteles strittig ist, gebe ich kurz die Auffassung an, von der ich bei der nachfolgenden Untersuchung ausgehe.

Die Entstehungszeit der *Politik* kann nicht genau festgestellt werden. Jaeger<sup>4</sup>, Arnim<sup>5</sup>, Gohlke<sup>6</sup> u.a.<sup>7</sup> unterscheiden verschiedene Schichten und es kann auf

<sup>1</sup> M. M. Kublanow, *Die Legende vom Wettkampf Achills und die agonistischen Festtage in Olympia*, Jahrbuch des Museums für Geschichte der Religion und des Atheismus der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, I, 1957, S. 222ff; *Agone und agonistische Festveranstaltungen in den antiken Städten der nördlichen Schwarzmeerküste, Das Altertum*, Zeitschrift der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. VI, 1960, Heft 3, S. 131ff.

<sup>2</sup> W. Jaeger, *Paideia*, 3 Bde, Berlin, 1959.

<sup>3</sup> W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923, S. 277.

<sup>4</sup> W. Jaeger, a.a.O., S. 279.

<sup>5</sup> H. v. Arnim, *Zur Entstehung der aristotelischen Politik*, Wien-Leipzig, 1924, S. 3.

<sup>6</sup> P. Gohlke, *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik*, Brunn-München-Wien, 1944, S. 5 (Vorbemerkung).

<sup>7</sup> vgl. F. Überweg *Grundriß der Geschichte der Philosophie* 1. Teil: *Die Philosophie des Altertums*, herausgegeben v. K. Praechter, Darmstadt, 1958, 14. Aufl. (Abdruck der 12. Auflage 1926), S. 371.

alle Fälle angenommen werden, daß die Arbeit nicht im unmittelbaren Zusammenhang geschrieben wurde. Nach Werner Jaeger<sup>1</sup> war Wilamowitz<sup>2</sup> der erste, der die Vermutung ausgesprochen hat, daß in der *Politik* Schichten verschiedenen Alters übereinandergelagert sind. Als ein Anhaltspunkt ist die Erwähnung der Ermordung Philipps II. von Makedonien<sup>3</sup>, also das Jahr 336 anzusehen. Ein Anhaltspunkt, der auf eine noch jüngere Zeit hinweist, wird durch die Anführung der Eroberung kretischer Städte durch Agis von Issos<sup>4</sup> und die Kritik an der spartanischen Verfassung<sup>5</sup> gegeben, die wohl erst nach der Schlacht von Megalopolis, die 331/30 den Spartanern eine Niederlage brachte, geübt werden konnte.<sup>6</sup> Für die Entstehung des größten Teils der *Politik* kommt also die Zeit zwischen 336 und dem Anfang der zwanziger Jahre in Frage, die Zeit der Lehrtätigkeit des Aristoteles in Athen.<sup>7</sup> Eine endgültige Klärung dieser Frage ist noch nicht erzielt worden, auf einen weiteren Anhaltspunkt für die Datierung gehe ich am Ende der Untersuchung ein. In die letzte Periode des Wirkens des Aristoteles gehören auch die Verzeichnisse der olympischen und pythischen Sieger, „in welchen Aristoteles' Sinn — ähnlich wie in den *Politien* — für das urkundliche und geschichtlich Gegebene zur Erscheinung kommt“.<sup>8</sup> Auch die *Nikomachische Ethik* gilt als Alterswerk<sup>9</sup>, auf ihren Zusammenhang mit der *Politik* wurde schon hingewiesen. Aristoteles hat uns selbst hierfür ein Zeugnis am Schluß der *Nikomachischen Ethik* hinterlassen<sup>10</sup>.

Gohlke<sup>11</sup> spricht sich dafür aus, daß man den Angaben des Strabon (XIII 1, 54) und des Plutarch (*vit. Sull.* 26) Glauben schenken darf. Demnach sieht die Überlieferung der *Politik* so aus: Nach dem Tode des Aristoteles kam seine *Politik* an Theophrast, welcher sie weiter an Neleus aus Skepsis vererbte. Nach dem Tode des Letzteren kam sie weiter an Verwandte, die wahrscheinlich aus Furcht, die pergamenischen Fürsten könnten ihnen die Schriften für ihre eigene Bibliothek wegnehmen, diese versteckten. Um 100 v.u.Z. wurden die Schriften von einem Bücherliebhaber wiederentdeckt, der sie nach Athen brachte. 86 v.u.Z. wurde Athen von Sulla erobert, und dieser nahm auch die Schriften des Aristoteles an sich. 70 v.u.Z. gab der Peripatetiker Andronikos von Rhodos auf Grund von Abschriften eine Neuausgabe heraus und entwarf einen Katalog. Durch seine Ausgabe wurde das Studium des Aristoteles neu belebt. Über arabische Schriftsteller, Ibn el Kifti (gestorben 1248) und Ibn Abi Oseibiam (gestorben 1269) ist uns auch das Verzeichnis des Peripatetikers Ptolemaios unvollständig erhalten geblieben.<sup>12</sup>

Thomas von Aquino, der sich mit Aristoteles auseinandersetzte, förderte auch die Übersetzung von dessen Werken. In Europa wurde im 13. Jh. die Übersetzung des Mönches Wilhelm v. Moerbeke bekannt. 1492 wurde eine lateinische

<sup>1</sup> W. Jaeger, *a.a.O.*, S. 279 (Anm. 3).

<sup>2</sup> U.v. Wilamowitz, *Aristoteles und Athen*, Berlin, 1893, I. Bd., S. 356.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Politik* V 1311b.

<sup>4</sup> ebenda II 1272b.

<sup>5</sup> ebenda II 1270a, b.

<sup>6</sup> P. Gohlke, *Aristoteles und sein Werk*, Paderborn, 1948, S. 142ff.

<sup>7</sup> vgl. F. Überweg, *a.a.O.*, S. 371.

<sup>8</sup> F. Überweg, *a.a.O.*, S. 373.

<sup>9</sup> F. Dirlmeier, in *Nikomachische Ethik*, übers. v. Franz Dirlmeier, Berlin, 1956, Einleitung, S. 249.

<sup>10</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, X 1181b.

<sup>11</sup> P. Gohlke, *a.a.O.*, Paderborn, 1948, S. 123.

<sup>12</sup> F. Überweg, *a.a.O.*, S. 354.

Übersetzung von Leonardo Bruni nach einer Handschrift aus Konstantinopel gedruckt.<sup>1</sup> Durch die Thomisten wurde Aristoteles im Mittelalter der maßgebende Philosoph der Scholastik. Seine Lehrmeinung wurde zum Dogma. Erst nach der Befreiung von diesem Dogma begann man sich erneut mit Aristoteles zu beschäftigen. Wir finden z.B. zu Anfang des 19. Jhs. in Deutschland erste Untersuchungen<sup>2</sup> zu dem Problemkreis der Erziehung in Verbindung mit Aristoteles, der ja als der Begründer einer ganzen Anzahl von wissenschaftlichen Disziplinen, auch als der Begründer der Pädagogik, bzw. der Wissenschaft der Erziehung angesehen wurde.

Marx und Engels haben in ihren Werken Aristoteles oftmals als Quelle benutzt und vielfach auf ihn Bezug genommen<sup>3, 4, 5</sup>. Lenin befaßte sich mit Aristoteles besonders bei seiner Platon-Kritik.<sup>6</sup>

Im allgemeinen gilt die *Politik* des Aristoteles als unvollständig. Umstritten allerdings ist der Umfang der Unvollständigkeit<sup>7, 8, 9</sup>. Daß das Werk nachträglich verstümmelt wurde, läßt sich nicht nachweisen. Zeller<sup>10</sup> verweist hier auf Diogenes (Diogenes V 24) sowie auf Stobäus (*Ecl.* II, 326ff), die nicht über mehr als acht Bücher, bzw. nicht über den Inhalt der uns bekannten *Politik* hinausgehen. Die überlieferte Buchfolge ist vielfach kritisiert worden und immer noch umstritten. Ich möchte nicht auf eine nähere Erörterung der verschiedensten Theorien und ihre Argumente eingehen<sup>11</sup>, da für die vorliegende Untersuchung eine weitere spezielle Diskussion zu dieser Frage der Entstehungsgeschichte der *Politik* nicht notwendig ist. Ich schließe mich Werner Jaeger an, der sich für die Beibehaltung der überlieferten Reihenfolge ausspricht.<sup>12</sup>

Nach Arnim<sup>13</sup> und Gohlke<sup>14</sup> hat Aristoteles selbst eine Umarbeitung nach Änderung seiner Ansicht über den besten Staat vorgenommen, er ist aber damit nicht zum Abschluß gekommen, woraus sich der Eindruck der Unvollständigkeit ergebe.

<sup>1</sup> W. Ducken, *Aristoteles und seine Lehre vom Staat*, Berlin, 1870, S. 35f.

<sup>2</sup> Fr. Gedike, *Aristoteles . . . oder Fragmente über Erziehung und Schulwesen bei den Alten und Neuerern*, Berlin, 1799; C. F. Michaelis . . . *Einige Ideen über Erziehung nach der Politik des Aristoteles*, Leipzig, 1800; D. A. Evers, *Fragmente der aristotelischen Erziehungskunst*, Aarau, 1806; A. Kapp, *Aristotelische Staatspädagogik*, Hamm, 1837 zitiert nach Hermann Schmidt, *Die Erziehungstheorie des Aristoteles*, Doktordissertation, Halle, 1878, S. 8.

<sup>3</sup> vgl. hierzu E. Ch. Welskopf, *Die Produktionsverhältnisse im Alten Orient u. in der griechisch-römischen Antike*. Ein Diskussionsbeitrag, Akademie-Verlag Berlin, 1957, S. 84, 130, 131, 138, 178, 179, 245, 272, 273, 311, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 346, 411.

<sup>4</sup> E. Ch. Welskopf, *Probleme der Muße im alten Hellas*, Manuskript — S. 379ff [ersch. Berlin, 1962].

<sup>5</sup> Auguste Cornu, *Karl Marx u. Friedrich Engels — Leben und Werk (1818—1844)*, Berlin, 1954, I. Bd., S. 171.

<sup>6</sup> vgl. Lenin *Aus dem philosophischen Nachlaß*, Berlin, 1949 S. 298.

<sup>7</sup> siehe dazu H. v. Arnim, *a.a.O.*, S. 129.

<sup>8</sup> siehe dazu P. Gohlke, *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik*, S. 82.

<sup>9</sup> siehe dazu E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1921, 2. Bd., S. 676.

<sup>10</sup> siehe dazu E. Zeller, *a.a.O.*, S. 678.

<sup>11</sup> vgl. hierzu Zeller, *a.a.O.*, S. 675; U.v. Wilamowitz, *a.a.O.* S. 356; W. Jaeger, *a.a.O.*, S. 279—281; F. Susemihl, *Jahrb. f. Philol.*, 1894, S. 801 ff; P. Gohlke, *a.a.O.*, S. 110.

<sup>12</sup> W. Jaeger, *a.a.O.*, S. 275. — Anmerkung: Ich folge der in den Handschriften überlieferten Buchzählung, nicht der meist von den Herausgebern beliebten Umstellung, wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß ihr ein Kern richtiger Beobachtungen zugrunde liegt. Aber die vorhandenen Schwierigkeiten sind durch Umstellung der Bücher nicht restlos zu beheben.

<sup>13</sup> Arnim, *a.a.O.*, S. 129.

<sup>14</sup> P. Gohlke, *a.a.O.*, S. 82ff.

Es ist kaum daran zu zweifeln, daß die *Politik* von Aristoteles selbst stammt. Es mag wohl eine Reihe von späteren Einfügungen existieren, aber diese sind nicht umfangreich.

### III

Für das geschichtliche Verständnis der Kritik und der Vorschläge des Aristoteles zur Körpererziehung gebe ich eine Skizze der Sportentwicklung bis zu seinen Lebzeiten. Zunächst ist bei dem gegenwärtigen Stande der Forschungen mit dem populär gewordenen Vorurteil zu brechen, daß die Bedeutung von Gymnastik und Agonistik im gesellschaftlichen, kulturellen Leben der Griechen nicht nur etwas geschichtlich Besonderes, sondern etwas schlechthin Neues gewesen sei.

Körperliche Tüchtigkeit, Kraft, Schnelligkeit, Ausdauer waren Vorbedingungen für das harte und gefahrenreiche Leben jedes Volkes, jedes Stammes auf einer frühen Stufe der Entwicklung. Bei der ungeheuren Wichtigkeit, die körperliche Kraft und Gewandtheit sowohl für den Einzelnen als auch für den Stamm besaßen, ist es verständlich, daß derjenige, welcher in allen körperlichen Fähigkeiten die Anerkennung und Bewunderung seiner Stammesgenossen erwarb, als der Stärkste und Tüchtigste auch von diesen zum Anführer gewählt wurde. Nur durch unausgesetztes, zielbewußtes und planmäßiges Üben ließ sich Kraft, Behendigkeit, Geschicklichkeit und Ausdauer erringen. Die heranwachsende Jugend, in deren Spiel das ernste Treiben ihrer erstrebenswerten Vorbilder sich widerspiegelte, zeigte gern bei kultischen Anlässen, Siegesfeiern oder Totenehrungen ihre Fähigkeiten.

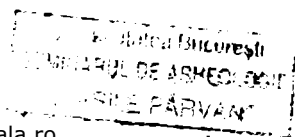
So findet sich bei allen Völkern schon in frühesten Zeiten eine Art Sport. In Ägypten z.B. lassen sich Kampfübungen (Ringern, Fechten, Faustkampf) und Spiele bis 2600 v.u.Z. zurückverfolgen.<sup>1</sup> Zahlreiche Abbildungen in Tempeln, Pyramiden und Gräbern (z.B. Beni Hassan) zeigen, daß es sich sogar schon um einen ziemlich entwickelten Sport handelt. Auch bei Herodot<sup>2</sup>, der Ägypten bereist hatte, finden wir Angaben über regelmäßige Kampfspiele, die, wie er meint, zu Ehren des Perseus — dessen Vorfahren aus Chemnis gestammt haben sollen — dort am oberen Nil stattgefunden haben. Diese Feststellung des Herodot erscheint bemerkenswert, weil man hätte annehmen können, daß der „Vater der Geschichtsschreibung“ als Grieche eine ganz andere Einstellung als die Ägypter zu den körperlichen Übungen haben mußte. Auch die Babylonier und Assyrer haben ebenso wie die Ägypter auf Bildwerken Leistungen vornehmlich ihrer Könige bei Jagd und Krieg dargestellt, die auf eine körperliche Ausbildung schließen lassen.<sup>3</sup> Bei den Hethitern finden wir schon sehr früh Wagenrennen, und dieser Sport wurde dann auch von den Griechen übernommen und gepflegt. Es ist auch bekannt, daß die Hethiter rituelle Wettläufe der Vornehmen, nämlich der Palastbeamten beim Frühlingsfest, durchgeführt haben. Davon berichtet eine Keilschrift aus Boghašköi<sup>4</sup>, die spätestens um 1200 v.u.Z. niedergeschrieben wurde. Eine Keil-

<sup>1</sup> *Geschichte des Sports aller Völker und Zeiten*, herausgegeben v. G.A.E. Bogeng, Leipzig, 1926, 1. Bd., S. 121.

<sup>2</sup> Herodot II, 91.

<sup>3</sup> G.A.E. Bogeng, *a.a.O.*, S. 121.

<sup>4</sup> C. Diem, *Gymnastischer Dreiklang Antike — Asien — Jetztzeit*, Schriftenreihe des internationalen olympischen Instituts, Berlin, Heft 2, 1938, S. 14.



schrift aus dem 8. Jh. v.u.Z., die in Assur gefunden worden ist, berichtet von einem kultischen Wettlauf beim babylonischen Neujahrsfest. In bezug auf die Perser berichten uns Herodot, Xenophon und Strabo einheitlich von einer entwickelten Körperkultur. In der Bibel finden sich Hinweise auf eine sportliche Betätigung der Juden. So soll die Kunst des Steinschleuderns, die der junge David dem Riesen Goliath gegenüber so meisterhaft zeigte, besonders bei den Benjaminiten in hoher Blüte gestanden haben. Es wird auch von Bogenschießen, Wettlauf, Ringkampf und Schwimmen berichtet. Bei Zachar. 12,3 spielt der „Prüfstein“ eine große Rolle, an welchem die jungen Leute ihre Kraft bewiesen. Der Versuch aber, ein Gymnasion nach dem Muster der Griechen zu errichten, stieß später auf heftigsten Widerstand (Makk. 4.2).

Aus Kreta kennen wir den Boxsport und auch das Stierspringen. Es ist allerdings nicht bekannt, ob diese Sprünge nicht von berufsmäßigen Athleten ausgeführt wurden. Das Boxen finden wir auch wieder in der mykenischen Kultur, wie eine Scherbe mit dem Bild von Boxern im Britischen Museum zeigt.

Ein großer Teil der Sportarten, die wir bei Homer kennenlernen<sup>1</sup>, war auch schon in Ägypten, in Babylon, bei den Hethitern und bei den Kretern bekannt. Ebenso wie bei fast allen Darstellungen aus den altorientalischen Städten handelt es sich in der *Ilias* und in der *Odyssee* um eine kleine bevorrechtete Klasse, die wir bei körperlichen Übungen und Wettkämpfen sehen. Heroen und Aristokraten sind es, die sich bei Homer im sportlichen Wettkampf messen. Wir finden auch hier keinen Anhaltspunkt dafür, daß das Volk teilgenommen hätte. In der *Ilias* wird uns geschildert, wie Nestor seinen Sohn berät, auf welche Weise dieser am besten den Sieg erringen könne. Eine systematische und organisierte körperliche Erziehung finden wir aber noch nicht. Was es gibt, ist eine adlige Konvention, an die sich jeder der Aristokraten hält. Einerseits stehen sich die ἀριστοί als Wettkämpfer gegenüber, andererseits wird das Zusammengehörigkeitsgefühl nicht verleugnet, oder, wo es versagte, durch Tadel und Buße wiederhergestellt. Die sportliche Betätigung gehört zu den Rechten und Pflichten der Adelsklasse, die auch die Vorkämpfer im Kriege stellt.

Es findet sich jedoch bei Homer als Ursprung einer spezifisch griechischen Agonistik schon das bekannte und viel zitierte Wort für das Streben jedes Einzelnen: *αὐτὸν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων*.<sup>2</sup>

Hier deutet sich etwas Neues an und wir können diese im griechischen Leben sich zunehmend ausprägende Besonderheit geschichtlich besser verstehen, wenn wir auch die Besonderheit der ökonomischen und politischen Entwicklung bei den griechischen Stämmen und in den hellenischen Stadtstaaten beachten.

Die von Homer geschilderten Aristokraten bilden eine Klasse, in der auch der König nicht viel mehr als ein primus inter pares war, dem die jeweiligen militärischen Erfordernisse des gemeinsamen Beutezuges ein prekäres Übergewicht gaben. Der Streit um die Beute, d.h. um den privaten mobilen Reichtum, ist erbittert und in vollem Gange. Die weiterhin fortschreitende Entwicklung des Privateigentums und die Entwicklung des Konkurrenzkampfes konnte zu der spezifisch griechischen Agonistik auch im Sport beitragen. Denken wir auch an die Staats-

<sup>1</sup> Homer, *Ilias* II 773–775, XI 698–699, XXIII 257–297; *Odyssee* III 112, IV 202, 625–627, VIII 22, 23, 99–260, XI 300, XIII 205, XVII 167–169, XVIII 13, 20, 39–59ff, 260, XXI 3, 73–420.

<sup>2</sup> Homer, *Ilias* VI 208.

form, die die griechischen Stämme entwickelten, die Polis in ihrer ausgeprägten Form. Auseinandersetzungen der Poleis untereinander waren bei ihrer Struktur unvermeidlich. Trotzdem besaßen die Bürger der verschiedenen Poleis das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das sich aus ihrer analogen Lebens- und Denkweise ergab, und durch eine sich herausbildende politische und kulturelle Unterschiedlichkeit gegenüber den anderen Völkern, den „Barbaren“ verstärkt wurde.

Der Agon war eine spezifische Entwicklungsform im Kulturleben der Griechen allgemein, nicht nur im körperlichen Wettstreit. Wir finden Wettkämpfe in der Kunst, den Wettstreit der Lyriker und Dramatiker, der Maler und Bildhauer, der Sänger im Gesang der Chöre, der Gelehrten in der Weisheit ihrer Gedanken. Interessanterweise finden wir nur ganz selten konkrete Angaben über die Leistung an sich, d.h. wir finden keine genaue Messung von Sportleistungen. Auch die Laufbahnen hatten kein Einheitsmaß, die Leistungsgenauigkeit war für die Griechen also auf dem Gebiet des Sports kein Ziel. Ziel war die Freude am Wettkampf, die Ehre des Sieges. Die treibende Kraft für den Einzelnen war dabei der Ehrgeiz, im Wettkampfe mit gleichwertigen Gegnern alles aus sich herauszugeben und von der Gemeinschaft, der er angehörte, als Sieger geehrt zu werden. Bei den großen Festspielen, zu denen viele Poleis ihre Besten entsandten, war der Wettkampf der Einzelnen zugleich ein Wettkampf ihrer Heimatstädte.

Neben der Agonistik bildete sich noch ein weiterer besonderer Entwicklungszug der Körpererziehung und des Sports bei den Griechen heraus. Zwar blieb die Vorübung für den Krieg in der hellenischen Poleis, wie sie sich seit dem 7. Jh. stürmisch entwickelte und ausbreitete, ebenso ein wesentliches Ziel der Körpererziehung und des Sportes, wie sie es für die bevorrechtigten Minoritäten im Alten Orient und für die Angehörigen der herrschenden griechischen Aristokratie in „homerischer“ Zeit gewesen waren. Aber das Kriegswesen in den Stadtstaaten begann sich seit dem 7. Jh. zu demokratisieren und damit wurde auch die körperliche Vorübung für breitere Schichten der Freien zur politisch-militärischen Notwendigkeit. Ist die vorrangige Bedeutung des Wettkampfes der eine charakteristische Zug, der den Sport bei den Griechen von der vorhergehenden Entwicklung abhebt, so ist eine gewisse Demokratisierung des Sportes der zweite.

Die Vorbereitung für den Kriegsfall war ein wichtiger Teil der Erziehung in allen Poleis, wenn auch, je nach ihrer Struktur, in verschiedener Form. Nicht nur für Sparta, auch für Kreta bezeugt Aristoteles, daß die Erziehung fast ganz auf den Krieg gerichtet war.<sup>1</sup> In anderen Poleis war dies nicht in dieser einseitigen Weise der Fall, aber die Ziele der Gymnastik waren überall die körperliche Ertüchtigung und die Gewöhnung an strenge Disziplin, die im Krieg nötig sind. Den bekannten hellenischen Fünfkampf bildeten Springen, Laufen, Diskuswerfen, Speerwerfen und Ringen. In einem dem Simonides zugeschriebenen Pentameter, einem Epigramm auf den Sieg des Diophon, ἄλμα, ποδωκείην, δίσκον, ἄκοντα, πάλην, wird der Fünfkampf geschildert. Das sind nicht Übungen des eigentlichen Kampfes, aber dessen Vorbedingungen. Das Springen wurde als Weitsprung mit Hanteln geübt, bei den olympischen Wettkämpfen nahm der Wettlauf die erste Stelle ein und seit der 65. Olympiade, etwa 520 v.u.Z., wurde eine direkte Vorübung des Laufs beim Angriff geübt, nämlich der Lauf in der Rüstung, wichtig für die Hopliten, ökonomisch gesehen für die Schichten mit einem mittleren Ver-

<sup>1</sup> Aristoteles, *Politik* VII 1324b.

mögen. Daß die attischen Hopliten z.B. bei Marathon siegten, soll dadurch erreicht worden sein, daß sie im Laufschrift die Ebene von Marathon durchmaßen und dadurch die Perser überraschten.<sup>1</sup> Die Spartiaten, die im Kriege die Phalanx bildeten, waren alle körperlich gleichmäßig ausgebildet. Auch der Ringkampf war eine direkte Vorübung für den Krieg. Die Thebaner, die eine besondere Methode im Ringen hatten, sollen bei Leuktra besonders auch deswegen die Oberhand behalten haben. Auch das Speerwerfen, mit dem meist ein Kampf eröffnet wurde, gehört in diese Reihe der Übungen. Der Diskus, welcher in homerischer Zeit noch ein einfacher Feldstein war, der als Waffe geschleudert wurde<sup>2</sup>, wurde später zu einer Scheibe und blieb ein wichtiges Gerät der Gymnastik, nachdem sein Gebrauch im Kriege im allgemeinen aufgehört hatte. Besonders in Sparta wurde er viel gebraucht, da die Spartaner fast wie zu Homers Zeiten im Kriege noch Steine schleuderten. Anfangs wurde in Olympia nur der Wettlauf über ein Stadion geübt, bald aber schloß sich dem auch ein Doppellauf über zwei Stadien an und hinzu kam auch noch der Dauerlauf. Im Jahre 708, in der 18. Olympiade, wurde der klassische Fünfkampf (Pentathlon) eingeführt. Später erfolgten weitere Erweiterungen der Wettkämpfe durch Wettfahren und Wettreiten, Faustkampf usw. Da Körpererziehung und Sport als ein wesentlicher Teil der Erziehung zur Kriegstüchtigkeit fungierten, stieß ihre Demokratisierung in der Gesellschaft der Poleis nicht nur auf das Hindernis wesentlicher Besitzunterschiede, sondern sie hatten eine unüberschreitbare Grenze: das war die Grenze zwischen Freien und Sklaven. So scharf, ja schärfer noch als in der Waffenführung tritt in den griechischen Stadtstaaten dieser Klassenunterschied Bürger — Sklave im Sport hervor. Es ist bekannt, daß hervorragende Kunsthandwerker wie z.B. die Vasenmaler Brygos, Amasis wahrscheinlich Sklaven waren<sup>3</sup> und auch die Teilnahme von Sklaven an Kulturen und religiösen Gemeinschaften steht fest.<sup>4</sup> An sportlichen Wettkämpfen jedoch nahmen Sklaven nicht teil und sie waren in die körperliche Erziehung nicht einbezogen, auch die Heiloten nicht, obgleich sie als Leichtbewaffnete in den Kampf geschickt wurden.

Die beiden historisch spezifischen Tendenzen im griechischen Sport, die Agonistik und eine, wenn auch immer begrenzte Demokratisierung, haben sich gegenseitig gefördert, aber es haben sich auch bestimmte Widersprüche entwickelt. Ich verfolge zunächst Entwicklung und Krisenerscheinungen von Sport und Körpererziehung in dem Kreise der Poleis, für die Athen zum Prototyp geworden ist, um dann Sparta gesondert zu behandeln.

Der Ruhm der olympischen Spiele war der Ruhm des sportlichen Wettstreits, der dort stattfand, er war charakteristisch für die Bedeutung des Agons und des Sports bei den Griechen. Der gefeierteste Mann war in der hellenischen Blütezeit nicht der Dichter, nicht der Philosoph, nicht der Staatsmann, sondern der Sieger in den olympischen Wettkämpfen. Olympische Sieger gaben den Olympiaden den Namen und somit der Zeitrechnung. Sie wurden von den Dichtern gefeiert — von Bakchylides, von Pindar — bei der Rückkehr in seine Vaterstadt wurde der Sieger

<sup>1</sup> vgl. Ed. Meyer, *Geschichte des Allertums*, Stuttgart, 1901, 3. Bd., S. 331; vgl. Herodot VI 112

<sup>2</sup> Homer, *Ilias* IV 518.

<sup>3</sup> Brygos und Amasis sind Sklavennamen.

<sup>4</sup> F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, Mainz, 1957; S. Lauffer, *Die Bergwerkssklaven von Laureion*, Mainz, 1956, 2. Teil, S. 937ff.

im Triumph empfangen und sein Sieg war gleichzeitig der Sieg der Polis. Bei Cicero <sup>1</sup> findet man die Geschichte eines gewissen Diagoras, welcher von seinen zwei Söhnen, die an einem Tag den Siegerkranz empfangen hatten, im Triumph vor die Zuschauer getragen wurde. Diese riefen ihm zu, da sie ein solches Glück für einen Sterblichen zu groß fanden: „Stirb, Diagoras, denn ein Gott kannst du ja doch nicht werden“. Diagoras starb wirklich vor Aufregung, in den Armen seiner Söhne erstickt. In den Augen jedes Griechen war es der Gipfel irdischen Glücks, zu sehen, daß seine Kinder die stärksten Fäuste und die schnellsten Beine Griechenlands hätten.

Die spätere Zeit bemühte sich, die Gründung der olympischen Spiele in sehr frühe Zeit zu rücken. Pelops und Herakles z.B. wurden als Stifter oder auch als Erneuerer genannt. Nach Pausanias <sup>2</sup> haben Iphitos und Lykurg auf Befehl des delphischen Orakels die olympischen Spiele wieder eingeführt und beide sollen den Gottesfrieden durchgesetzt haben. Mit dem Jahre 776 beginnt die Zeitrechnung nach den Olympiaden, die aber erst später eingeführt wurde. In alter Zeit gehörte die Alpheios-Ebene den Pisaten, später den Eleern, nachdem diese Pisa mit Hilfe der Spartaner zerstört hatten. Seitdem war Olympia ein geheiligter Ort und niemand sollte ihn mit Waffen betreten. Friedensboten des Zeus zogen aus, um den Hellenen die *ἐκχειρία* zu verkünden; während der Spiele sollte Friede herrschen und jeder Waffenlärm schweigen, überall wo Griechen lebten. Thukydides <sup>3</sup> berichtet, daß schwere Strafen denen auferlegt wurden, die sich nicht fügten.

Zuerst waren es eleische Spiele, d.h. hauptsächlich der Eleer, später peloponnesische, aber schon im 7. Jh. nahmen auch andere hellenische Poleis daran teil, die Spiele wurden gesamtgriechische, sie hießen jetzt olympische Spiele. Th. Klee <sup>4</sup> zeigt in einer Zusammenstellung die überaus starke Beteiligung der Spartaner, aber auch das Auftreten einzelner sizilischer und unteritalischer Poleis. Dasselbe stellt auch Gardiner <sup>5</sup> fest.

In den Zeiten, in denen die olympischen Wettspiele von einer Auslese der Besten aus allen hellenischen Stämmen bestritten wurden, erwarb sich die Gymnastik im Leben der Griechen ganz allgemein die Wertschätzung, die man sonst bei keinem anderen Volk findet und die zu einem bedeutenden Faktor im griechischen Leben wurde. Das Streben nach körperlicher Vollendung wurde zielbewußt verfolgt; es wurde planmäßig geübt und das Können schritt fort. In dem Zwiegespräch über Gymnastik, das Lukianos den Skythen Anacharsis mit dem Athener Solon bei dem Besuch des Lykeions in Athen führen läßt, bemerkt Solon, es sei hier nicht auf die öffentlichen sportlichen Wettkämpfe und Preise abgesehen, denn solche könnten immer nur sehr Wenigen zuteil werden, vielmehr handle es sich bei der Übung und Abhärtung der Jugend um das Beste, was ein Mensch für sich wie für die Polis von den Göttern erbitten könne, um die Erhaltung der Familie und des häuslichen Glücks ebensowohl wie um Freiheit, Wohlstand und Ruhm der Gemeinschaft.

<sup>1</sup> Cicero, *Tuscul.* I, Kap. 46.

<sup>2</sup> Pausanias V, 82f.

<sup>3</sup> Thukydides V, 49.

<sup>4</sup> Th. Klee, *Zur Geschichte der gymnischen Agone an griechischen Festen*, Leipzig u. Berlin, 1918, S. 110.

<sup>5</sup> E. N. Gardiner, *Greek athletic sports and festivals*, London, 1910, S. 55.

L. Grasberger<sup>1</sup> hat in seinem Werk *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum* versucht, „die Trümmer der pädagogischen Gesetze Solons“ zusammenzustellen.<sup>2</sup> Seine Quelle ist hauptsächlich Aischines, und zwar dessen Rede gegen Timarchos.<sup>3</sup> Jeder Bürger sollte dafür sorgen, daß seine Söhne in der Gymnastik und Musik unterrichtet würden.<sup>4</sup> Der junge Athener sollte nicht bloß zu einem tüchtigen Krieger erzogen werden, sondern er sollte gleich vollkommen in körperlicher wie in geistiger Bildung ein vollwertiges Mitglied der Polis sein. Nur diejenigen Eltern, die sich um eine anständige Erziehung ihrer Kinder, d.h. ihrer Söhne kümmern würden, sollten von ihren erwachsenen Söhnen auch später gepflegt werden. Auf Solon soll auch zurückgehen<sup>5</sup>, daß keine Schule vor Sonnenaufgang vom Lehrer geöffnet werden durfte, und nach Sonnenuntergang sollten alle Schulen geschlossen sein.<sup>6</sup> Scharfe Strafen sollten sich gegen Alle richten, die unbefugt die Schulen zu betreten versuchten. Es war keinem Erwachsenen gestattet, Schulen zu betreten und wenn der Gymnasiarch nicht für die Einhaltung dieses Gesetzes sorgte, wurde er selbst bestraft. Todesstrafe sollte den treffen, der etwas aus der Schule entwendete, was über 10 Drachmen wert war.<sup>7</sup> Für alle Sklaven war jegliche Teilnahme an den sportlichen Übungen verboten.<sup>8</sup>

Das Gymnasion<sup>9</sup> bestand anfänglich nur aus einem großen Übungsplatz, später, besonders nach den Perserkriegen, wurde die Anlage des Gymnasion immer größer und reicher. Die Hauptübungsstätte, die Palaistra mit abgetrennten Übungsräumen für die verschiedenen Altersstufen, war umgeben von Säulenhallen, in denen bei ungünstiger Witterung auch Übungen abgehalten werden konnten, und von Hallen für Vorträge von Philosophen und Rhetoren. Außerdem waren Badeanlagen zur Reinigung und meist auch Schwimmbecken vorhanden. Zur Anlage gehörten außerdem eine Laufbahn sowie ein Stadion zur Abhaltung von Wettkämpfen. Leiter des Gymnasion war ein von der Polis eingesetzter Bürger, der Gymnasiarch, der ehrenamtlich die Oberaufsicht führte. Für den eigentlichen Unterricht selbst waren die Sportlehrer — Gymnasten und Paidotriben — verant-

<sup>1</sup> L. Grasberger, *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum*, Würzburg, 1864, 3 Bände.

<sup>2</sup> L. Grasberger, *a.a.O.*, 1. Bd., S. 215/216.

<sup>3</sup> Aisch. — c. Tim. 9–12.

<sup>4</sup> vgl. Clarence A. Forbes, *a. a. O.*, S. 75.

<sup>5</sup> vgl. L. Grasberger, *a. a. O.*, S. 215.

<sup>6</sup> vgl. C. A. Forbes, *a. a. O.*, S. 73ff.

<sup>7</sup> vgl. L. Grasberger, *a. a. O.*, S. 216.

<sup>8</sup> s. auch Plutarch, *Solon I*.

<sup>9</sup> „'Gymnasion' war der gebräuchlichste Name für derlei Sportanlagen, doch findet sich vielfach auch hierfür die Bezeichnung 'Palaistra', d. h. Ringplatz. In den ersten Jahrhunderten der Gymnastik mochte wohl der einfache Ringplatz mit einer Laufbahn (Dromos) für die Ansprüche der Sporttreibenden genügt haben, später wuchsen mit den Bedürfnissen auch die Forderungen an die baulichen Anlagen. Die mannigfachen Übungsstätten des Sports verlangten getrennte Übungsräume oft von bedeutender Ausdehnung und damit trat die Unterscheidung von Palaistra und Gymnasion deutlicher in Erscheinung: die Palaistra wurde ein Teil des Gymnasion, war eben, wie der Name sagt, mit weichem Sandboden der eigentliche Ringplatz. Wo ein größeres Gymnasion nicht vorhanden war, blieb meist der Name Palaistra für den Gesamtübungsplatz bestehen, auch die Privatsportler behielten für ihre Körperschule und ihren Trainingsplatz diesen Namen bei. Eine völlig klare Unterscheidung der beiden Bezeichnungen findet sich bei den alten Schriftstellern nicht, in der späteren Zeit ist sogar häufig wieder mit dem Namen 'Palaistra' die Gesamtanlage des Gymnasion bezeichnet.“ G. A. E. Bogeng (Herausgeber), *a. a. O.*, S. 129.

wortlich.<sup>1</sup> Oft waren diese frühere Sieger der olympischen Spiele. Pindar z.B. berichtet von Melesias. Er soll nicht weniger als 30 spätere Olympiasieger erzogen haben. Das Wissen und Können, über welches ein solcher Gymnast verfügen mußte, wird uns deutlich aus der erhalten gebliebenen Schrift des Philostratos „über die Gymnastik“. Die Paidotriben waren im Unterschied zu den Gymnasten, die sich besonders später ausschließlich mit dem Training der Athleten beschäftigten, die Lehrer der Gymnastik, besonders für die Jüngeren. An vielen Gymnasien gab es auch noch besondere Angestellte für die verschiedenen Spiele, außerdem den Aleiptes, welcher für die Körperpflege, d.h. für das Einsalben und Massieren verantwortlich war. Einige traten später auch als Kurpfuscher auf, indem sie ihre Kenntnisse über die Anwendung der Gymnastik, besonders aber die Massage zur Behandlung Kranker zu verwerten suchten, und sie wurden dann von den Ärzten bekämpft. Von Hippokrates ist bekannt, daß er die Einwirkungen der Gymnastik auf den menschlichen Körper genau studierte. Ihn interessierte, wie durch aktive Gymnastik oder auch Massage gewisse Erkrankungen erfolgreich behandelt werden konnten.<sup>2</sup>

Im allgemeinen wurden in den Gymnasien hauptsächlich die Übungen des klassischen Fünfkampfes betrieben. Später traten noch andere Übungsformen hinzu. Niemand dachte in Athen im Gegensatz zu Sparta daran, Mädchen in der Gymnastik zu unterrichten oder Frauen zu körperlichen Übungen zuzulassen. Die Frauen waren vom politischen Leben ausgeschlossen und es ist auch bekannt, daß sie keinen Zutritt, auch nicht als Zuschauer, zu den olympischen Spielen hatten. Es sollen schon seit Solon drei Gymnasien in Athen bestanden haben. Wenn wir Demosthenes<sup>3</sup> Glauben schenken, der von dem Gesetz Solons spricht, welches das Entwenden von Gegenständen mit einem größeren Wert als 10 Drachmen mit dem Tode bestrafte (vgl. S. 17), und dies in Verbindung bringt mit dem Lykeion, der Akademie und dem Kynosarges, so können wir dies als Beweis hierfür ansehen. Diese Gymnasien bestanden aber zum Training der Erwachsenen und nicht für die Erziehung der Jugend.<sup>4</sup> Es bestanden auch sonst eine Menge von Schulen, aber völlig ohne staatliche Unterstützung und staatliche Oberaufsicht. Sonst wäre die Stelle bei Platon<sup>5</sup> nicht verständlich, wo Sokrates zu Alkibiades meint, daß niemand sich um die Erziehung kümmere. Und es wäre auch nicht zu verstehen, weshalb sich Aristoteles z.B. so nachdrücklich für eine Erziehung durch die Polis ausspricht.

Wenn wir die körperliche Erziehung in Athen betrachten, finden wir, daß die Begeisterung dafür und auch das Ziel in den verschiedensten Perioden unterschiedlich war.<sup>6</sup> Die größte Begeisterung für körperliche Erziehung finden wir im 6. Jh. und in der ersten Hälfte des 5. Jhs. Nach den Perserkriegen, wo die Griechen deutlich erkannt hatten, welche Bedeutung ihre Gymnastik für ihren Sieg hatte, kannte ihre Begeisterung für die körperlichen Übungen keine Grenzen.<sup>7</sup> Diese Begeisterung drückte sich nicht nur in der Verbreitung der gymnastischen Ausbildung, sondern auch in der politischen Förderung der Agonistik aus. Gerade

<sup>1</sup> vgl. auch Forbes, *a. a. O.*, S. 65ff.

<sup>2</sup> vgl. Bogeng, *a. a. O.*, S. 81/82.

<sup>3</sup> Demosthenes, c. Timocr. 114.

<sup>4</sup> Cl. A. Forbes, *a. a. O.*, S. 82.

<sup>5</sup> Platon, *Alkibiades*, 122b.

<sup>6</sup> vgl. hierzu Cl. A. Forbes, *a. a. O.*, S. 85.

<sup>7</sup> vgl. hierzu Cl. A. Forbes, *a. a. O.*, S. 85.

in den demokratischen Poleis fand diese eine rückhaltlose Befürwortung, da man sich eine weittragende Bedeutung für die Erziehung der Jugend davon versprach. Groß war die Ehrung, die man den Siegern in den Wettkämpfen zuteil werden ließ und der Ehrgeiz der Poleis, Bürger aus ihrer Mitte als Sieger in den festlichen Spielen ausgezeichnet zu sehen, kam noch hinzu. Ein Sieg brachte den Glücklichen unsterblichen Namen, und so waren die Poleis bestrebt, solche Sieger der Stadt für weiteren neuen Ruhm zu erhalten. Man suchte sie in ihrem Ehrgeiz weiter aufzustacheln und durch Ehrungen aller Art zu verpflichten. Athen hatte z.B. auf Vorschlag Solons 500 Drachmen für den Sieger in den olympischen Spielen ausgesetzt. Man stiftete ihnen Ehrenplätze im Theater, gewährte ihnen Steuernachlaß, Ehrensolde, lebenslängliche Speisungen und andere Vergünstigungen. In späterer Zeit kamen noch überschwängliche Geldpreise hinzu. So wurde aus der ursprünglichen Ehrung mit dem Siegerzweig bald eine Nebensache, da doch reiche Geldgeschenke, Luxus und materielle Vorteile winkten. Und schließlich wurde aus der Agonistik, dem Wettstreit der Besten unter den vielseitig Ausgebildeten, aus dem Kampf um Ruhm und Ehre — Berufssport, einseitiges Athletentum, die bloße Jagd nach Siegerpreisen. Die Harmonie der körperlichen und geistigen Erziehung, deren Prinzip die Griechen in der Sage schon dem Kentauren Cheiron zuschrieben und mit der eine einseitige, rohe Schulung der Körperkraft überwunden worden war, wird zu einer neuen Einseitigkeit der raffinierten körperlichen Spezialistenbildung. Die Gymnasten widmeten sich der Athletik. Mit raffinierter Technik wurden Höchstleistungen erzielt, aber eben diese Überfeinerung der Technik und das Spezialistentum wirkten zerstörend auf das Ziel der Gymnastik. Man räumte den durch Berufstrainer mit aller Raffiniertheit zur Höchstleistung getriebenen Berufssportler immer mehr das Feld, da man mit ihnen nicht konkurrieren konnte. Man mag vielleicht zeitweise noch geglaubt haben, daß die Athletik den Höhepunkt der Gymnastik darstellte, denn die verschiedenen Poleis geizten nicht mit Belohnungen und sparten nicht bei der Popularisierung. Dem Spezialistentum der Athleten, deren Lebensinhalt es wurde, von Sieg zu Sieg zu eilen, widmeten sich auch vornehmlich reiche junge Bürger, Aristokraten und solche, die es sein wollten. Sie ließen es sich etwas kosten, von Dichtern, wie z.B. Pindaros, gepriesen zu werden. Pindaros, aus dem „in seiner Aristokratie festgeschlossenen Theben, wies alles auf die Verherrlichung der *Areta* im gymnischen Festspiel hin“. <sup>1</sup> In seinem ältesten Gedicht, der ins Jahr 498 fallenden 10. pythischen Ode <sup>2</sup>, feiert er den Sieg eines „hochadligen jungen Siegers“. In seinen Epinikien, die die Sieger der olympischen (14), der pythischen (12), der nemeischen (11) und der isticischen (8) Spiele verherrlichen, besingt Pindaros auf Bestellung und gegen Lohn seine Klassengenossen. Er hat die Tyrannen Thrasybul und Hieron verherrlicht und die drei ersten olympischen Gedichte sind nur Herrschern gewidmet. <sup>3</sup> Für Pindar war die Pflege des Sports für den Aristokraten genau so selbstverständlich wie Reichtum und Grundbesitz. Und ihm selbst war der Ruhm ebenso teuer wie den um den gymnischen Sieg Ringenden. <sup>4</sup>

Bald hat es aber nicht an Stimmen gefehlt, die gegen diese übertriebene Bevorzugung der Athletik auf Kosten der Gesamtbildung auftraten. Schon Tyrtaios hatte

<sup>1</sup> J. Geffcken, *Griechische Literaturgeschichte*, Heidelberg, 1926, 1. Bd., S. 130.

<sup>2</sup> J. Geffcken, *a. a. O.*, S. 131.

<sup>3</sup> J. Geffcken, *a. a. O.*, S. 133.

<sup>4</sup> J. Geffcken, *a. a. O.*, S. 137.

vom Standpunkt der Spartaner aus, d.h. im Sinne einer ausschließlich auf den Krieg gerichteten Erziehung, eine Spezialisierung angegriffen.<sup>1</sup> Und Xenophanes<sup>2</sup> stellte fest, daß bloße Athleten, wie man es auch sehen möge, auf alle Fälle für die Poleis nicht von Nutzen wären. Auch Solon<sup>3</sup> mag trotz der von ihm ausgesetzten Preise ähnlich gedacht haben. Auch bei Euripides<sup>4</sup> finden wir eine Ablehnung des Athletentums. Auch Sokrates<sup>5</sup> und Platon<sup>6</sup> sprechen sich scharf gegen das Athletentum aus. Die übertriebene Züchtung der Athleten kommt deutlich, wenn auch überspitzt, zum Ausdruck, wenn man von Berichten hört<sup>7</sup>, wo nach Athenaios der bekannte Ringer Milon regelmäßig 20 Pfund Fleisch und ebensoviel Brot täglich zu sich genommen haben soll. In Olympia soll er an einem Tage allein ein vierjähriges Rind vertilgt haben und ein andermal um die Wette einen Ochsen zum Frühstück verzehrt haben.

Seit der zweiten Hälfte des 5. Jhs. läßt sich der Einfluß der Sophisten auf das Zurückgehen des Interesses an Gymnastik und Athletik überhaupt feststellen<sup>8</sup>. Deutlich ist dies von Aristophanes in seinen *Wolken*<sup>9</sup> ausgedrückt. Auch in den *Fröschen*<sup>10</sup> finden wir dieselbe Meinung. Die reiche und aristokratische Jugend beschäftigte sich lieber mit dem Pferdesport, dies erforderte weniger Körperübung als die Gymnastik. In den Memorabilien<sup>11</sup> läßt Xenophon Sokrates aussprechen, daß die Athener nicht nur selbst die körperlichen Übungen ablehnen, sondern sich auch über die lustig machen, welche sich noch darum bemühen. Auch die archäologischen Funde zeigen uns, daß in der Vasenmalerei in der zweiten Hälfte des 5. Jhs. viel weniger Körperübungen dargestellt werden.<sup>12</sup> In seinem *Plutos*,<sup>13</sup> einem

<sup>1</sup> Tyrtaios, Fragment 9 in H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951: „Ich würde einen Mann nicht des bleibenden Gedächtnisses für wert halten und nicht von ihm reden, weder um der Tugend seiner Füße noch um seiner Ringkunst willen, und wenn auch seine Größe und Kraft gewaltig wie die der Kyklopen wäre und er den thrakischen Boreas im Laufe besiegt“, Übersetzung von Diehl, *Anthologia lyrica graeca* I, Leipzig, 1937, S. 18ff.

<sup>2</sup> Xenophanes, Fragment 2 in H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951: „Wenn einer auch in den landesüblichen Wettkämpfen den Preis davontrüge und von seinen Mitbürgern hochgeehrt würde, wäre er doch nicht soviel wert wie ich. Denn besser als die rohe Kraft von Männern und Rassen ist meine Weisheit. Fehlt doch jenem Kult (der landesüblichen Vergötterung der Athleten) jede innere Berechtigung. Daher ist es völlig ungerecht, die rohe Kraft höher zu werten als die köstliche Weisheit. Und wenn einer auch als tüchtiger Faustkämpfer unter seinen Landsleuten auftreten oder im Fünfkampf oder als Ringer sich auszeichnete oder durch die Schnelligkeit seiner Füße — was ja unter den Wettkämpfen der Männer als Zeichen besonderer Kraft gilt —, so würde dadurch doch die Wohlfahrt der Stadt in keiner Weise gefährdet“. Übers. v.: *Die Vorsokratiker*, Fragmente u. Quellenberichte, übersetzt und eingeleitet von W. Capelle, Stuttgart, 1953, S. 119—120.

<sup>3</sup> Plutarch, *Solon*, XXIII.

<sup>4</sup> Euripides, Fr. 282 N.

<sup>5</sup> nach Xenophon *Symp.* II 17 und *Mcm.* I 2, 4.

<sup>6</sup> Platon, *Resp.* III 404a, 410b-d.

<sup>7</sup> siehe Bogeng, a. a. O., S. 159.

<sup>8</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß wir bei den Sophisten auch Stimmen gegen den Krieg finden, vgl. den Vortrag von Alois Gerlo, Brüssel, über *Der Friedensgedanke in der griechisch-römischen Antike* in „Jubiläumstagung der Abteilung für Geschichte des Altertums“, Berlin (1962).

<sup>9</sup> Aristophanes, *Die Wolken* 1002ff.

<sup>10</sup> Aristophanes, *Die Frösche*, 1069—71, 1087—88, 1092.

<sup>11</sup> Xenophon, *Mem.* III 12, 1.

<sup>12</sup> Jüthner, R. E. VII 2053—54.

<sup>13</sup> Aristophanes, *Plutos* 589.

Lustspiel des Aristophanes, welches 408 aufgeführt wurde, verspottet dieser bereits die vorher so heiligen Ideale wie den Siegerkranz von Olympia. Er hält es für ein überflüssiges, direkt albernes Beginnen, für soviel Mühe, Fleiß und Zeit sich so gering belohnen zu lassen. So weit war die Entwicklung des griechischen Sports, der griechischen Gymnastik, Agonik und Athletik im 4. Jh. v.u.Z. gediehen. Andererseits war aber auch eine echte Freude am Sport noch nicht erloschen. Xenophon berichtet in der *Anabasis*<sup>1</sup>, wie die 10 000 Söldner, nach dem mühseligen Rückmarsch aus Asien kommend, an der Küste des Meeres angelangt, zuerst sportliche Wettkämpfe veranstalteten. Xenophon, dessen Bewunderung des aristokratischen spartanischen Erziehungssystems in allen seinen Werken zum Ausdruck kommt, und auch Platon haben aus den Eindrücken ihrer Zeit heraus ihre Meinung zur Erziehung und speziell auch zur körperlichen Erziehung niedergelegt. Beide sind der Auffassung, daß die individuelle Erziehung die Schuld am Niedergang der Poleis hatte. Xenophon lobt in seiner „Erziehung des Kyros“ die persische Erziehung, d.h. die staatliche Erziehung der Jugend und die Kontrolle auch über die Erwachsenen. Und Platon bedauert in seiner *Politeia* und in seinen Gesetzen, daß niemand die Autorität hätte zu entscheiden, in welchem Alter die Jugend in die Schule einzutreten hätte und wie sie dort zu erziehen sei. Deshalb befürwortet auch er eine Erziehung der Jugend durch den Staat, d.h. durch die Polis wie in Sparta<sup>2</sup>, und er übernahm von Sparta auch die staatliche Erziehung der Mädchen.

In Sparta hatte der Sport ebenso wie das ökonomische und politische Leben eine andere Richtung genommen und nirgends wird vielleicht der Zusammenhang der sportlichen Entwicklung mit der Gesamtstruktur einer Gesellschaft so deutlich wie bei dem Gegensatz von Sport und Kultur in Sparta gegenüber Sport und Kultur in den anderen Poleis. In Sparta war die Fehlentwicklung zum einseitigen Athletentum vermieden worden, und als Athen im Peloponnesischen Krieg unterlegen war, neigte sich die Bewunderung vor allem der Aristokraten dem siegreichen Sparta zu.

Bei Plutarch<sup>3</sup> und Aristoteles<sup>4</sup> finden wir, daß Lykurg, der sagenhafte Gesetzgeber Spartas, angeblich vor der Festlegung seiner Gesetze Kreta besucht haben soll. M. P. Nilsson<sup>5</sup> sieht den Ursprung für das spartanische Erziehungssystem schon in seiner frühen Zeit, „vielleicht vor der Eroberung Lakoniens“. Das Besondere ist aber, daß unter den ökonomischen und politischen Bedingungen des spartanischen Staatswesens diese Formen bewußt festgehalten, ja verschärft wurden. Das spartanische Erziehungssystem, die Agoge, war sehr streng und für jeden Bürger obligatorisch.<sup>6</sup> Die Erziehung kannte nur ein Ziel: Vorbereitung auf den Krieg und ständiges Üben in Kriegsbereitschaft. Die ganze körperliche Erziehung war eine Vorschule für den Krieg. Vom 7. Lebensjahr an stand die männliche Jugend unter der Obhut des Staates, und die umfassende körperliche Ausbildung war bis ins kleinste geregelt. Die geistige Erziehung beschränkte sich auf das Notwendigste. Eingeteilt in Abteilungen, wurde die männliche Jugend auf die Übungsplätze am Eurothas geführt und dort in Laufen, Springen, Ringen, Speerwerfen, Schwimmen

<sup>1</sup> Xenophon, *Anabasis* IV, 8, 25.

<sup>2</sup> Platon, *Leges* VI 764c–766b.

<sup>3</sup> Plutarch, *Lykurg* XIV.

<sup>4</sup> Aristoteles, *Politik* II 1271b 22.

<sup>5</sup> M. P. Nilsson, *Die Grundlage des spartanischen Lebens*, Klio XII, S. 340.

<sup>6</sup> Plutarch, *Agésilaios* I.

und im Faustkampf unter der Oberleitung des Paidonomos ausgebildet. Eine jede Altersstufe beaufsichtigt die nächst jüngere. Mahlzeiten wurden gemeinsam eingenommen (Syssitien). Jährliche Geißelungen bis aufs Blut am Altar der Göttin Artemis Orthia sollten unempfindlich machen gegen körperlichen Schmerz. Und es war ein „Festtag“, wenn die so erzogenen Spartiaten sozusagen zur „Übung“ unbewaffnete Heiloten ermorden konnten. Auch auf die körperlichen Übungen der Mädchen erstreckte sich das Gesetz. Gesundheit und Kraft der Mütter war die Vorbedingung für einen tüchtigen Nachwuchs. Die Mädchen übten Laufen, Springen, Ringkampf, Schwimmen und die verschiedensten Tanzspiele und es gab für sie auch besondere Wettkämpfe. Nur im gleichfalls dorischen Kyrene sowie in Smyrna, auf Chios und auf Zypern wurden auch körperliche Übungen für Mädchen durchgeführt. Die Gründe für die besondere Art der spartanischen Erziehung liegen in der Besonderheit der spartanischen Polis auf politischem und ökonomischem Gebiet. Die eingeborene Bevölkerung war beim Einmarsch auf den Peloponnes durch die Spartiaten unterjocht, zu Heiloten gemacht worden. Die dauernd wieder aufflackernden Aufstände und deren brutale Unterdrückung bedingten die besondere Härte der spartanischen Erziehung. Diese begann ja schon kurz nach der Geburt. Alle Neugeborenen mußten einer Kommission vorgeführt werden, die Schwachen wurden ausgesondert und den Taigethos-Felsen hinuntergestürzt. Wer als „lebensfähig“ befunden worden war, lebte von nun an eigentlich für den Staat <sup>1</sup>, d.h. also für seine Beteiligung an der Herrschaft der Vollbürger.

Sicher hat der Verlauf des Peloponnesischen Krieges, d.h. die Niederlage Athens, Platon beeindruckt und das aristokratische Prinzip des siegreichen Sparta diente als Vorbild für die körperliche Erziehung in seinem Idealstaat. Auch Xenophon, dem Bewunderer der spartanischen Erziehung, diente diese als Vorbild für seine Schilderung der Erziehung des Kyros. Seine Liebe für Sparta ging so weit, daß er seine Söhne in Sparta erziehen ließ.

J. Burckhardt <sup>2</sup> schildert die körperliche Verrohung als Folge der spartanischen Erziehung. Bei den faschistischen Literaten jedoch lösten das spartanische Erziehungsideal und die spartanische Methode besondere Begeisterung aus.

Das Amusische der spartanischen Erziehung hat sich aber m.E. erst im Laufe der Entwicklung deutlich ausgeprägt. Im 7. Jh. läßt sich für Sparta noch das Vor-

<sup>1</sup> vgl. Clarence A. Forbes, *Greek physical Education*, The Century Co., New York u. London, 1929, S. 13.

<sup>2</sup> J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, Kröner Verlag, Stuttgart, 1952, 1. Bd., S. 109: „Jede Altersstufe meisterte und beaufsichtigte die nächstjüngere, und gar nie waren die Leute ἑτημοὶ ἀρχοντος ohne jemanden, der sie regierte. (Anm.: Es fragt sich, aber, ob die enorme Züchtigkeit des Auftretens, die den μετάρια [Jünglingen] vorgeschrieben war (Xenoph. de re publ. Laced. III, 4f) beim wirklichen Zustand nicht lauter Duckmäuser bilden mußte.) Abhärtung, Felddiebstahl, Leibesübungen, Wettkämpfe füllten die Zeit der Jugend aus, wobei eine absichtliche Verrohung kaum zu verkennen ist. Die blutigen Geißelungen vor dem Altar der Artemis Orthia, einer zu Wahnsinn und Mord treibenden Gottheit, die man nicht den Mut gehabt hatte, ins Feuer zu werfen, waren eine Ausnahme in der ganzen griechischen Welt. . . und ebenso der mörderische Wettkampf der Epheben. Das Ziel der Erziehung war besonders, den künftigen Krieger und Aufseher der Geknechteten an die ihm nötigen Fertigkeiten und Entbehrungen zu gewöhnen, weshalb auch die Gymnastik, die sonst in ganz Griechenland sich so reich entwickelte, hier nur in einem bestimmt abgemessenen Umfang gepflegt wurde. . . So kam es, daß Sparta trotz tatsächlicher Oberaufsicht über Olympia nur wenige Olympioniken und bis auf Herodot nur einen einzigen Sieger im Viergespann, den König Demaratos, aufzuweisen hatte (Anm.: Aus Pausanias VI, 2,1 erfährt man, daß seit den Perserkriegen in Sparta die Pferdezucht, d. h. eine Sache der Reichen, überhand nahm, worauf Rennsieg in Olympia

handensein von künstlerischer Betätigung in der Vasenherstellung nachweisen. Musik, Gesänge, Lyrik (Tyrtaios) erfreuten sich besonderer Pflege.

Im Laufe der Zeit aber machten sich die negativen Wirkungen der nur auf den Krieg gerichteten Erziehung immer mehr bemerkbar und wir finden in Sparta keine künstlerische Betätigung mehr. Die Wissenschaft konnte sich bei dieser zwar gemeinsamen, aber auch völlig einseitigen Ausbildung überhaupt nicht entwickeln.

Ebenso wie die gesellschaftlichen Verhältnisse und die Entwicklung der Person, wie Ökonomie, Politik und Kultur aller führenden Poleis in eine Krise geraten waren, so auch der Sport und der Charakter derjenigen, die die sportlichen Spitzenleistungen vollbrachten.

#### IV

Als Aristoteles sich mit Ethik und Politik, mit Erziehung und dabei auch mit den Fragen der Körpererziehung befaßte, waren seine wissenschaftlichen Auffassungen herangereift, er war bereits in der Auseinandersetzung mit den Anschauungen seines ehemaligen Lehrers Platon begriffen. Die politische Entwicklung war seit Platons Wirken sehr schnell vorangegangen; die Aspekte des Hellenismus zeichneten sich immer deutlicher ab. Aristoteles beschäftigte sich mit Kritik und Vorschlägen zur Körpererziehung nirgends in isolierender Weise, sondern immer im Zusammenhang seiner gesamten politischen und ethischen Anschauungen, und nur von dieser Verbindung ausgehend können wir sie auch analysieren.

In seinen Untersuchungen über Ethik geht Aristoteles <sup>1</sup> von der Betrachtung des *telos*, des Ziels und Zwecks menschlichen Handelns, des höchsten Gutes aus, d.h. er setzt für jede einzelne Handlung einen Zweck und für die menschliche Tätigkeit überhaupt ein letztes Ziel, welches er dann näher zu bestimmen versucht. Seinen eigenen Betrachtungen schickt er eine Kritik der Ansichten seiner Vorgänger und Zeitgenossen voraus. Die meisten von ihnen, meint er, nennen zwar als höchstes Ziel des Menschen übereinstimmend *eudaimonia*, aber ihre Vorstellungen von dem Wesen der *eudaimonia* gehen weit auseinander. Einige sehen sie in den äußeren Gütern (Lust, Reichtum) oder der Ehre, andere dagegen glauben, daß es außer diesen Gütern etwas Absolutes gibt. So kritisiert er an der platonischen Auffassung des höchsten Gutes, welches Platon als eine selbständig existierende höchste Idee ansieht, daß diese keinen unmittelbaren Einfluß auf die Handlungen der Menschen und überhaupt ausüben könne <sup>2, 3</sup>, und daß das Gute nicht nach der Art Platons

erfolgten. Ebenda einiges über das sonstige Benehmen von Spartanern in Olympia. Durch welche Ironie später König Agesilaos einigen übermütigen Spartanern das Rossenähren zur Wettfahrt verleide, siehe Pausan. III, 8,1 und 15,1, sowie Plutarch *apophtegm.* s. v. Agesil. 49.)".

<sup>1</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I 1094a ff.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VI 1139a, 35–36: „Denken allein setzt nichts in Bewegung, sondern das Weswegen und Wofür und seine Einstellung auf ein Handeln“.

<sup>3</sup> vgl. Aristoteles, *a. a. O.* übers. v. F. Dirlmeier, Berlin 1956, Einleitung, S. 284: „Und so formuliert auch Aristoteles auch gleich am Anfang der Ethik, ihr Ziel sei nicht Erkenntnis (gnosis) sondern Handeln (praxis). Dementsprechend auch leitet die Ethik am Schlusse über zur Politik, genauer: zu dem wissenden Gesetzgeber, der allein so, wie die Dinge liegen, der Polis und den Einzelnen die *eudaimonia* geben kann. Die *eudaimonia* aber ist nichts gefühlsmäßiges, ist nicht 'Glückseligkeit', sondern 'ein Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesenseigenen Trefflichkeit' oder anders: sie ist seelische 'energeia', die den Stempel der Vollkommenheit und der Schönheit trägt“.

als eins angesehen werden könnte.<sup>1</sup> Aristoteles vergleicht den Begriff der *eudaimonia* mit den Zielen anderer Wissenschaften und findet, daß die *eudaimonia* an sich wertvoll und gut sei, während alles übrige bloß Mittel zur Erreichung der *eudaimonia* sei. Zwar können Ehre, Vernunft, auch praktische Tugend ἀρετή<sup>2</sup> wertvoll sein, aber sie sind eigentlich nur deswegen erstrebenswert, weil man durch sie zur εὐδαιμονία gelangt.<sup>3</sup> Im X. Buch der *Nikomachischen Ethik* weist Aristoteles darauf hin, daß das Glück, die εὐδαιμονία in der Muße zu liegen scheint.<sup>4</sup> E. Ch. Welskopf hat sich in ihrer Arbeit über *Probleme der Muße im alten Hellas*, in dem Kapitel über Aristoteles eingehend mit der Muße als einem von Aristoteles als zentral betrachteten Problem auseinandergesetzt. Die schon erwähnte Einheit zwischen *Ethik* und *Politik* wird auch in diesem Zusammenhang wieder sichtbar, denn auch im VII. Buch der *Politik* drückt Aristoteles<sup>5</sup> sich ähnlich aus.<sup>6</sup> In der Muße, in der sich τὰ καλὰ verwirklichen lassen, ist auch das Glück existent, die εὐδαιμονία. Das „Glück“ und das „Schöne“ sind somit nach der Vorstellung des antiken Philosophen verbunden und sie sind gebunden an die Muße, die es nur im Frieden gibt. Das Glück und das Schöne aber sind verallgemeinerte Vorstellungen und Begriffe<sup>7</sup>.

Aristoteles untersucht im Gegensatz zu Platon und seinen utopischen Zielsetzungen die wirklich vorhandenen ethischen Anschauungen. Die Methode des Aristoteles<sup>8</sup> besteht darin, zu untersuchen, „was die Menschen für Glück halten, was sie in ihrer Muße tun und treiben oder tun und treiben möchten und inwiefern Glück und Muße Elemente persönlichen und gesellschaftlichen politischen Lebens sind, endlich welche Normen er selbst für menschliches Glück und für die Ausgestaltung menschlicher Muße vertreten will und welche Normen er daher auch für die Erziehung empfiehlt“.<sup>9</sup> Da sich aus den in die allgemeine Krise geratenen Polisverhältnissen eine systematische Ethik nicht mehr abstrahieren ließ, begnügt sich Aristoteles, als Basis ein auf Erfahrung gegründetes Einverständnis mit seinen Hörern über ethische Fragen vorauszusetzen<sup>10</sup> und er empfiehlt schließlich als Beispiel den „großgesinnten“, „großgearteten“ Bürger.<sup>11</sup> Diesen hochwertigen Menschen σπουδαῖος betrachtet er wie einen Gesunden gegenüber Kranken.<sup>12</sup> Der σπουδαῖος besitzt hohe menschliche Qualitäten, einen ausgezeichneten Charakter, leider aber, meint Aristoteles selbst dazu, ist er in Wirklichkeit vollkommen

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1096a–1097b.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, II 1103b, 27–29: „Wir führen unsere Untersuchung nicht, um zu erkennen, was Tugend ist, sondern um gute Menschen zu werden, sonst wären die Theorien nichts nütze.“

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1097a-b.

<sup>4</sup> Aristoteles, „*a. a. O.*, X 1177b 4–6: „Die *eudaimonia* scheint in der Muße zu liegen. Denn wir verzichten nur auf Muße, um Muße zu gewinnen und führen Krieg, um den Frieden herbeizuführen“

<sup>5</sup> Aristoteles, *Politik* VII 1333a-b.

<sup>6</sup> vgl. hierzu E. Ch. Welskopf, *Probleme der Muße im alten Hellas*, S. 282.

<sup>7</sup> E. Ch. Welskopf, *a. a. O.*, S. 284.

<sup>8</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik* X 1179a, 18–22.

<sup>9</sup> E. Ch. Welskopf, *a. a. O.*, S. 286.

<sup>10</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1094b 14–1095a 13.

<sup>11</sup> Aristoteles, *a. a. O.* IV 1122a ff.

<sup>12</sup> Aristoteles, *a. a. O.* III 1113a 25–31.

kaum zu finden.<sup>1</sup> Er soll tapfer sein<sup>2</sup>, aber auch besonnen<sup>3</sup>, großzügig<sup>4</sup>, gerecht gegenüber seinen Mitbürgern.<sup>5</sup> Aristoteles entwickelt also<sup>6</sup> das Charakterbild des aristokratischen Menschen, der seinen Schülern als Vorbild dienen soll.

Aristoteles hat das Leben und Streben des Grundbesitzers und Sklavenhalter, des armen Freien, ebenso wie des Waren- und Geldhändlers, des Wucherers, des Bauern, des Handwerkers beobachtet. Diese seine Analysen sollten ihm bei seinem Ziel erkennen helfen, welche Erziehungsmaßnahmen zu ergreifen wären, um die Bürger — diejenigen, die die Polis zu leiten hätten und die er der Teilnahme an der Regierung für würdig hielt — zu guten und tüchtigen Bürgern zu erziehen. Allerdings waren ihm dabei Grenzen gezogen, die durch das geschichtliche Entwicklungsstadium gegeben waren. Aristoteles hat den Niedergang der hellenischen Polis miterlebt. Er erlebte auch den Eintritt in eine neue Entwicklungsphase, die hellenistische Staatenwelt mit ihrer Verbindung von altorientalischen Herrschafts- und Knechtschaftsformen und der antiken Form der Sklaverei. Aristoteles verfocht die Berechtigung, die Notwendigkeit der Sklaverei (vgl. seine Polemik gegen schon vorhandene Kritik an der Sklaverei<sup>7</sup>), er glaubte, die Möglichkeit der Aufhebung der Sklaverei würde erst durch automatisch sich bewegende Werkzeuge, die die Sklavenarbeit übernehmen könnten, gegeben werden<sup>8</sup>.

Aristoteles' Bestrebungen gingen auch nicht dahin, sich dem Bauern, Handwerker oder Tagelöhner zu widmen. Ihn beschäftigte hauptsächlich das Leben der Grundeigentümer und Sklavenhalter. Sie waren Kern seiner Gedanken, Theorien wie auch seiner praktischen Erziehungsarbeit. *Εὐδαιμονία* und *σχολή* waren auf Grund der ökonomischen Verhältnisse nur für die bestimmte Schicht erreichbar. Obgleich Aristoteles in der Zeit der Krise der Polis lebte, blieb diese für seine Vorstellungswelt die höchste aller Formen des Gemeinschaftslebens und sein Bemühen richtete sich darauf, darin verwirklichte Lebensformen und Lebensmöglichkeiten zu erhalten. In der Polis, meint Aristoteles, streben die Menschen nach dem höchsten aller Güter.<sup>9</sup> Das höchste aller Güter — die *εὐδαιμονία* — sowohl Ziel des einzelnen als auch der Polis, trete beim Gemeinwesen bedeutender und vollständiger hervor. Es sei schöner und erhabener, wenn die Polis das Ziel verwirkliche. Das bedeute mehr, als wenn der Einzelne es erreiche.<sup>10</sup> Für Aristoteles ist die *εὐδαιμονία* Selbstzweck geworden, sich allein genügend, „autark“. Dies gilt aber nur für das Leben in der Gemeinschaft, zu dem der Auffassung des Philosophen von Natur bestimmt ist.<sup>11</sup> Die Polis ist die Gemeinschaft von Gleichberechtigten, mit dem Ziel eines möglichst vollkommenen Lebens.<sup>12</sup> Unter Gleichberechtigten versteht Aristoteles nicht formell Gleichberechtigte, sondern durch Grundbesitz und Sklavenbesitz Gleichgestellte.<sup>13</sup>

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.* IV 1124a 1–4.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.* III 1115a ff.

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.* III 1117b 23.

<sup>4</sup> Aristoteles, *a. a. O.* IV 1119b 22.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.* V 1129b 25–27.

<sup>6</sup> vgl. Aristoteles, *a. a. O.* IV 1124a, 1125a.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Politik* I 1252a, 1253b.

<sup>8</sup> Aristoteles, *a. a. O.* 1253b–1254a.

<sup>9</sup> Aristoteles, *a. a. O.* I 1252a.

<sup>10</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I 1094b, 1095a.

<sup>11</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1097b 5–11.

<sup>12</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1328a 35–37.

<sup>13</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1328b, 1329a.

W. Jaeger<sup>1</sup> ist der Meinung, daß ursprünglich auch bei Aristoteles die von Platon übernommene Staatsutopie, die Suche nach der absoluten Form, die vorherrschende Form des politischen Denkens war und das Charakteristische des Aufbaus der überlieferten acht Bücher der *Politik* sei, „daß das Ganze in dem Entwurf eines Idealstaats gipfelt, der in den beiden letzten Büchern enthalten ist“ (Vgl. hierzu die Anmerkung 12 auf Seite 98). „Aber diese Spitze erhebt sich über die breiten Erfahrungsgrundlagen einer Lehre von den mannigfaltigen Formen des realen Staatslebens, ihren Spielarten und Übergängen.“<sup>2</sup>

Ich bin der Auffassung, daß Aristoteles in seiner *Politik* nicht einen Idealstaat propagierte, sondern daß er nach gründlichem Studium der Verhältnisse versucht hat, die Frage nach Wesen und Charakter der Polis zu beantworten. Für ihn war dies der Weg zu dem Versuch, eine Lösung für die Krisenlage der Polis zu finden.

Am Schluß der *Nikomachischen Ethik* gibt Aristoteles<sup>3</sup> selbst so etwas wie ein Programm für seine weiteren Untersuchungen: Zuerst will er prüfen, was etwa frühere Forscher richtig beobachtet haben, sodann mit Hilfe der Sammlung der Polisverfassungen studieren, welche Momente die Polisgemeinden und welche deren Verfassungen — jede für sich genommen — erhalten und zerstören und welches die Ursachen sind, warum die einen gut und die anderen schlecht verwaltet werden. Nach solchen kritischen Betrachtungen hofft er, besser überschauen zu können, welche Verfassung am besten ist und welche Ordnung sowie welche Gesetze und Bräuche jeder einzelnen Verfassungsform den besten Zustand gewährleisten.

Aristoteles will also die objektiven Gegebenheiten zur Grundlage seiner Forschungen machen und nicht wie Platon, in Konstruktionen verfallen. In den beiden ersten Büchern der *Politik*, die als einleitend und grundlegend betrachtet werden können, behandelt Aristoteles nach einer Klärung des Begriffes, des Ursprungs und der Bedeutung der Polis ihre materielle Grundlage und im II. Buch beschäftigt er sich mit verschiedenen Staatstheorien und Staatsformen, um ihre Mangelhaftigkeit nachzuweisen und für sich selbst die Notwendigkeit abzuleiten, zu einer besseren Lösung zu kommen. Im III. Buch erörtert Aristoteles den bestmöglichen Staat und läßt darauf im IV. Buch eine Kritik der anderen Staatsformen folgen. Im V. Buch finden wir eine historische Untersuchung über die Gründe für ihren Untergang und die Möglichkeiten der Erhaltung von Staaten und im VI. Buch ist eine Darstellung der verschiedenen Ämter zu finden. Im VII. Buch schließlich wird die Errichtung des „besten Staates“ behandelt, welcher sich durch die Verfolgung des besten Zieles charakterisiert. Das beste *telos* liegt in dem besten menschenwürdigsten Leben und das beste Leben wiederum ist das Leben nach der Tugend, wobei der äußeren Mittel genug vorhanden sein müssen, um sich entsprechend betätigen zu können. Dies wird sowohl für den Einzelnen als auch für die Gemeinschaft als das Bestimmende angesehen. Aristoteles geht im VII. Buch schließlich auf die Schilderung der Beschaffenheit seiner Bürger (ihre *physis*) ein und bemerkt, daß er der Meinung sei, daß man durch drei Dinge, Natur, Gewöhnung und Vernunft, gut und tugendhaft werden könnte,<sup>4</sup> daß es Sache der Erziehung sei, daß man teils durch Gewöhnung, teils durch Unterricht das Erforderliche lerne.<sup>5</sup> Der

<sup>1</sup> W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, S. 275.

<sup>2</sup> W. Jaeger, *a. a. O.*, S. 275.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik* X 1181b.

<sup>4</sup> Aristoteles, *Politik* VII 1332a.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1332b.

Schluß des VII. Buches und das VIII. Buch schließlich sind gänzlich den Erörterungen von Erziehungsfragen gewidmet.

Ich möchte anhand von einigen Beispielen zeigen, daß Aristoteles schließlich nicht nur die Erziehung überhaupt als das letzte Mittel zur Lösung der Schwierigkeiten erschien, in der die Polis sich befand, sondern daß ihm schon im Verlauf seiner Untersuchungen oftmals die Erziehung das letzte Mittel zur praktischen Lösung einzelner Probleme bedeutet. Aristoteles ist z.B. der Meinung, daß dem Sklaven zur Erlangung standesgemäßer Tugend sein Herr verhelfen müsse.<sup>1</sup> Er kritisiert eine andere Meinung, die den Sklaven des Zuspruchs berauben will und meint, daß man ihnen immer befehlen müsse. Sklaven müßten vielmehr stärker ermahnt und vernünftig belehrt werden als die Kinder.<sup>2</sup> Der Hausvater soll also die Sklaven zu ihrer speziellen Tugend anleiten, denn der Sklave wird in die Lebensgemeinschaft des *oikos* einbezogen und so ist seine Erziehung eine der Pflichten des Hausvaters.<sup>3</sup> Die spezielle „Tugend“ des Sklaven ist allerdings eine dem Hausvater sehr nützliche — die Sklaven sollen zur Mäßigkeit und zum Fleiß erzogen werden.<sup>4</sup> Von Körpererziehung ist für den Sklaven natürlich nicht die Rede. Interessant ist aber in diesem Zusammenhang, daß ein Handwerker z.B. von Aristoteles zwar als geschickt angesehen, ihm aber im Unterschied zum Sklaven überhaupt keine Tugend zugebilligt wird, weil er nicht in die *Oikonomie* gehört, sondern in die *Chrematistik*, das Geld- und Gewinnstreben, mit einbegriffen ist.<sup>5, 6</sup> Private Tugend — die auch ein Banause haben kann — ist für Aristoteles unwichtig, denn er versteht unter den „Tugenden“ nur die, die das Leben der Gemeinschaft vervollkommen.

Im II. Buch, bei den Untersuchungen über den Besitz<sup>7</sup>, meint Aristoteles mit Polemik gegen Platon, daß es besser wäre, wenn der Besitz Privateigentum bliebe, die Benutzung aber gemeinsam durchgeführt würde. Dahingehend müßten die Bürger beeinflußt werden, das wäre die Aufgabe des Gesetzgebers. Weiter bemerkt Aristoteles, daß man den Staat, da er eine Vielheit ist, für die Erziehung zu einer Gemeinschaft und Einheit machen müßte.<sup>8</sup> Der Gesetzgeber dürfe sich nicht damit begnügen, das Vermögen gleich zu machen, meint Aristoteles.<sup>9</sup> Er muß vielmehr auf ein mittleres Maß Wert legen. Aber auch dies würde nichts nützen, es sei viel wichtiger, die Begierden zu regeln als die Vermögen und dies wiederum wäre nicht möglich, wenn die Bürger nicht angemessen erzogen würden.<sup>10</sup> Es ist interessant, daß Aristoteles als das Wichtigste für den dauernden Bestand der Staatsform, „wichtiger als alles bisher Angeführte, was gleichwohl gegenwärtig überall vernachlässigt wird, eine der Verfassung angemessene Erziehung“ ansieht.<sup>11</sup> Die besten Gesetze, hervorgegangen aus einmütiger Entschlie-ßung

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1260b.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1260b.

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1259b, 18–21.

<sup>4</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1259b–1260a.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1260a-b.

<sup>6</sup> vgl. E. Ch. Welskopf, *Die Produktionsverhältnisse im Alten Orient und in der griechisch-römischen Antike* — Ein Diskussionsbeitrag, S. 335–347.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Politik*, II 1263a.

<sup>8</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, II 1263b.

<sup>9</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, II 1266b.

<sup>10</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, II 1266b.

<sup>11</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, V 1310a.

aller Staatsbürger, nützten nichts, solange nicht Sorge getragen werde, daß die Einzelnen sich in sie hineinleben und im Geist der Verfassung erzogen würden.<sup>1</sup>

Immer, bei jeder Kunst und Wissenschaft, muß man nach Aristoteles zunächst das Ziel (τέλος τῶν πράξεων) und dann die zum Ziel führenden Mittel unterscheiden. Beide müssen einander entsprechen.<sup>2</sup> Die Hauptaufgabe ist also, daß die zur Erreichung des höchsten Zieles der Polis führenden Mittel gefunden werden. Abgesehen von äußeren Hilfsmitteln, die von Aristoteles als zufällig bezeichnet werden, deren Besitz aber immerhin für wünschenswert erachtet wird, sind es drei Faktoren, welche nach Aristoteles wichtig sind, wenn man zur „Tugend“ gelangen soll: Natur, Gewohnheit und Erziehung im Sinne einer die Vernunft ansprechenden Belehrung (φύσις, ἔθος, λόγος).<sup>3</sup> Unter Natur (φύσις) versteht Aristoteles hier angeborene körperliche und seelische Eigenschaften,<sup>4</sup> und, wie er an einer anderen Stelle bemerkt, u.a. auch eine Anlage zu Mut und Intelligenz.<sup>5</sup> Eine große Möglichkeit der Beeinflussung räumt Aristoteles der Umwelt ein.<sup>6</sup> Die Gegebenheiten von Natur (φύσις) her werden jedoch von Aristoteles getrennt von der eigentlichen Erziehung, wodurch die Zielbewußtheit, das Charakteristische der Erziehung hervorgehoben wird. Die „natürlichen“ Gegebenheiten sind unbeabsichtigte, liegen außerhalb unserer Berechnung und sind als Vorbedingung für die Erziehung anzusehen und im günstigsten Falle sind sie nach Ansicht des Philosophen eine besondere Gabe der Götter an die „Glücklichen“. <sup>7</sup> Um aber sowohl den Einzelnen als auch die Polis „tugendhaft“ zu machen, bedarf es der Gewöhnung und der Erziehung. Diese sind abhängig von Einsicht und Willen.<sup>8</sup> Wichtig ist wiederum die Bemerkung des Aristoteles, daß alle Erziehungstätigkeit an die durch die Natur (*physis*) gegebenen Bedingungen anzuschließen sei. Man soll nämlich bei der Einteilung der Erziehung in gewisse Perioden berücksichtigen, daß die Erziehung nichts anderes sein soll als die Ergänzung der von der Natur offen gelassenen Lücken.<sup>9</sup> Aristoteles ist der Meinung, daß die Gewöhnung eine große Rolle spielt. Der Mensch erwerbe seine ersten Kenntnisse durch Nachahmung,<sup>10</sup> und er könne also Gutes wie Böses gleicherweise leicht annehmen, weil er zuerst noch keine Ansicht besitze, denn so wie der Körper der Seele (Psyche) vorangehe, so entwickle sich auch der vernunftlose Teil früher als der vernünftige, da jede Entwicklung von einer niederen zur höheren Stufe schreite. Im jungen Menschen zeigen sich nach der Beobachtung des Philosophen schon sehr früh Eigenwillen und Begehren, während das Denken und die Vernunft sich erst später entwickeln. Deshalb ist zu Anfang vor allem Wert auf die Entwicklung des Körpers zu legen und dann erst auf Bildung des Willens und des Denkens.<sup>11</sup> Für Aristoteles ist die Gewöh-

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, V 1310a.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1331b.

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1332a, 40.

Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1179b. (In der *Nikomachischen Ethik* steht statt λόγος — δισαχὴ (Zeile 20), gleich darauf (Zeile 23) steht beides nebeneinander.)

<sup>4</sup> Aristoteles *Politik*, VII 1332a, 40–42.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1327b, 36–38.

<sup>6</sup> vgl. Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1326a u. b, 1327b, 1330a, 1331a, 1329b.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1179b, 21–23.

<sup>8</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1332a, 29–32.

<sup>9</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1337a, 1–3.

<sup>10</sup> Aristoteles, *Poetik*, 1448b, 4–10.

<sup>11</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1334b.

nung zur Erlangung der „Tugend“ sehr wichtig; dies geht auch daraus hervor, daß er sie nicht bloß für das Knabenalter, sondern auch später noch für Jünglinge und Männer als notwendig ansieht.<sup>1</sup> Es mache nicht wenig aus, sagt er, ob man von Jugend an so oder so erzogen werde, sondern damit sei alles entschieden, denn das, woran man sich gewöhnt habe, werde so unerschütterlich, daß später weder Einsicht noch Ermahnung dasselbe zu ändern vermögen.<sup>2</sup>

Auch beim erwachsenen Menschen spielt, nach Ansicht des Aristoteles, die Gewöhnung eine Rolle. Aus einer Handlung, die sich wiederholt, an die man gewöhnt ist oder an die man gewöhnt wird, entsteht eine feste Grundhaltung, der Charakter, welcher dann die Basis für weitere Handlungen wird.

Die Gewöhnung soll der späteren Erziehung entsprechen, verlangt Aristoteles. da beide schließlich ein- und dasselbe erreichen wollen. Da das letzte Ziel die eigentliche Tugend ist, so soll schon die früheste Gewöhnung auf dieses Ziel ausgerichtet sein, d.h. nichts soll angewöhnt werden, was diesem Ziel entgegensteht oder die Erziehung hierzu hindert. Was durch Gewöhnung in der Jugend erreicht wird, soll später Stütze bei der Erziehung sein, denn wie die körperliche Erziehung eine Vorbedingung und Vorbereitung für die des Geistes ist, so hat auch die Gewöhnung der Erziehung voranzugehen und beide müssen in harmonischem Zusammenhang stehen.<sup>3</sup>

Es ist für Aristoteles eine Lebensfrage der Polis, wie die Kinder erzogen werden sollen, und da die Polis ein einziges Ziel hat, so soll auch alle Erziehung für die Bürger die gleiche sein und die Sorge darüber der Polis zustehen. Dem Einzelnen dürfe nicht überlassen bleiben, nach eigenem Ermessen zu lernen, was ihm gefalle, das Gemeinsame müsse auch gemeinschaftlich durchgeführt werden und kein Bürger dürfe glauben, daß er nur sich selbst gehöre, alle seien Glieder des Staatswesens und deshalb sei es notwendig, daß die Erziehung des Einzelnen im Dienste des Ganzen stehe. In diesem Punkt lobt Aristoteles die Spartaner, da sie nicht nur den größten Eifer zeigten, sondern die Erziehung auch im wahrsten Sinn als Polisangelegenheit betrachten.<sup>4</sup> Polis und Erziehung sind für Aristoteles untrennbar, und die Erziehung hat dafür zu sorgen, daß der Polis und ihrer Verfassung Festigkeit und Dauerhaftigkeit gegeben sei.<sup>5</sup> Und die Polis soll die Erziehung als ihre eigene Angelegenheit ansehen, diese beaufsichtigen und durch Gesetze regeln, die für jeden einzelnen Bürger gleich sind.<sup>6</sup> Aristoteles<sup>7</sup> spricht sich also für eine staatliche Erziehung aus. Hierzu bemerkt C. A. Forbes<sup>8</sup>: „Aristotle with his communistic ideals admired this public education“. Aristoteles war kein Kommunist, in der Antike hat es überhaupt keinen Kommunismus gegeben, aber die Vorstellung von der gemeinschaftlichen Nutzung des Bodens durch die Bürger hat bei Aristoteles noch nachgewirkt.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1180a, 1–4.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, 1103b, 23–25 1179b, 16–18.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1334b, 9–17.

<sup>4</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1337a, 21–33.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, V 1310a, 12–22.

<sup>6</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1337a, 21–26.

<sup>7</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1337a.

<sup>8</sup> vgl. Clarence A. Forbes, *Greek physical Education*, S. 13.

<sup>9</sup> vgl. K. Marx u. F. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, Berlin, 1953, S. 18–19.

Aristoteles stellt eine Einteilung in Erziehungsabschnitte auf, von denen der erste bis zum siebenten, der zweite bis zum vierzehnten und der dritte bis zum einundzwanzigsten Jahr führt. Die Erziehung soll in den ersten sieben Jahren von der Familie durchgeführt werden, aber auch hier soll der Staat, wenn auch in beschränktem Maße, eine Beaufsichtigung ausüben, denn es darf ihm nicht gleichgültig sein, wie das Kind zu Hause erzogen wird. Im XVII. Kapitel des VII. Buches der *Politik* unterteilt Aristoteles auch diesen ersten Erziehungsabschnitt noch dreimal, d.h. bis zum zweiten, bis zum fünften und dann bis zum siebenten Jahr. In den ersten zwei Jahren soll alle Erziehungstätigkeit auf die körperliche Ausbildung gelegt werden. Wichtig ist für Aristoteles die passende Ernährung — Milch —, viel Bewegung und die Gewöhnung an Kälte, bzw. Hitze. Auch im zweiten Erziehungsabschnitt soll das Augenmerk auf das Bedürfnis des Kindes nach Bewegung gerichtet sein. Untätigkeit, aber auch übergroße Anstrengungen sind als Extreme zu vermeiden, denn sie behindern das Wachstum des Körpers, die Bewegung soll man den Kindern durch Spiele verschaffen.<sup>1</sup>

Der Inhalt der Spiele soll auf das spätere Leben ausgerichtet sein, sie sollen nichts Unfreies enthalten, sie dürfen weder zu anstrengend noch zu leicht sein und auch eine gewisse Freude erzeugen, die das Interesse daran erhöht. Wichtig ist, daß diese Art der Erziehung auch vom Staat beaufsichtigt werden soll.<sup>2</sup> Im letzten Abschnitt, vom fünften bis siebenten Jahr, will Aristoteles, daß die Kinder bereits Zuschauer dessen sind, woran sie später selbst teilnehmen werden.<sup>3</sup> Die beiden Abschnitte vom siebenten bis zum vierzehnten und vom vierzehnten bis zum einundzwanzigsten Lebensjahr sind für Aristoteles diejenigen, die direkt Sache der Polis sind. Es ist bemerkenswert, daß er hier als *paideia* nur die Erziehung bezeichnet, welche von Staats wegen durchgeführt wird.<sup>4</sup> Leider ist uns von Aristoteles keine vollständige Erziehungslehre erhalten. Im VIII. Buch seiner *Politik* finden wir eine Reihe von Bemerkungen über Gymnastik, Grammatik (Lesen und Schreiben), Musik und Zeichnen.<sup>5</sup> Nicht alle der vier erwähnten Gebiete werden von Aristoteles gleich ausführlich behandelt. Sehr wichtig ist für Aristoteles die Gymnastik, die eingehend im nächsten Kapitel behandelt wird.

Ein großer Teil des letzten Buches der *Politik* ist der Musik gewidmet. Zunächst stellt Aristoteles fest, daß es nicht leicht sei, über den Wert der Musik sowie über die Gründe, warum man Musik treibe, zu einem richtigen Urteil zu gelangen.<sup>6</sup> Aristoteles ist nicht damit einverstanden, daß die Musik jetzt allein zum Vergnügen dient, während sie früher zur *paideia* gehörte.<sup>7</sup> Interessanterweise wirft Aristoteles die Frage auf, ob nicht vielleicht die Musik, ähnlich wie die Gymnastik auf den Körper, einen Einfluß auf die Ethik des Menschen haben könne.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1336a, 3—28.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1336a, 28—41.

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1336b, 35—37.

<sup>4</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1336b, 37—1337a 1.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1337b, 21—25: „Man pflegt jetzt die Jugend in der Grammatik, Gymnastik und Musik, zuweilen auch im Zeichnen zu unterrichten“.

<sup>6</sup> Aristoteles, *Politik*, VIII 1339a, 11—16, 1337b, 27.

<sup>7</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1337b, 28—30.

<sup>8</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1339a, 21—25.

## V

Die Erziehung soll nach Aristoteles in Beziehung zum höchsten Ziel des Menschen stehen. Jedes erwerbsmäßige und einseitige Lehren gilt für Aristoteles als banausisch und eines Freien unwürdig. Durch die Gymnastik soll die freie, schöne Entwicklung des Körpers erreicht werden, als Basis für die Entwicklung der Seele.<sup>1</sup> Die Körpererziehung ist für Aristoteles also im Rahmen der gesamten Erziehung der dienende Teil, aber auch als solcher unabdingbar wichtig. Schon sehr früh sollen die Kinder, da die körperliche Ausbildung die Basis der geistigen ist, der γυμναστική und παιδεία übergeben werden.<sup>2</sup> Es wird ein besonderer Nachdruck auf die Bedeutung der Gymnastik für die Entwicklung des Körpers gelegt. Sie macht den Jüngling zum gewandten Läufer und Ringer und gibt ihm eine gute Haltung. Sie läßt den Mann mutig die Gefahren des Krieges ertragen, dem Greis ermöglicht sie ein Leben frei von Verkümmern und Gebrechen des Alters. Als Hauptmerkmal der gymnastischen Tüchtigkeit (ἀγωνιστική ἀρετή) sieht Aristoteles Stärke und Gewandtheit<sup>3</sup> an. Bis ein Jüngling zum Mann wird, sollen die Übungen leichter sein, jede Art von Zwangsdiät, die das Wachstum des Körpers zu benachteiligen droht, soll ferngehalten werden. Anstrengungen sollen erst drei Jahre nach der Mannbarkeit erfolgen. In der Zwischenzeit empfiehlt Aristoteles die Erziehung in den übrigen Fächern, denn es ist nicht ratsam, Körper und Geist gleichzeitig anzustrengen, weil das eine dem anderen in seinen Wirkungen hinderlich ist.<sup>4</sup>

Aristoteles ist gegen jedes Übermaß und seine Kritik gilt in dieser Beziehung ebenso den Methoden der spartanischen Erziehung wie andererseits dem Athletentum. Die Spartaner verfahren seiner Meinung nach einseitig, indem sie alles übrige vernachlässigten und bloß Krieger ausbilden wollten; diese Art der Erziehung lehnte Aristoteles ab. Die Athletik aber, welche die körperliche Ausbildung als selbständig „oder gar als banausisches Gewerbe“ betrieb, wurde von ihm ebenso abgelehnt, wirkte sie doch noch schädlicher, indem sie die Schönheit und selbst die Gesundheit des Körpers benachteiligt.<sup>5</sup>

Gegenwärtig, so meint er, seien einige von den Gemeinwesen, die den Ruf hätten, am meisten für die Erziehung zu tun, darauf bedacht, den jungen Leuten die Beschaffenheit von Athleten zu geben, und schadenen dadurch der Gestalt und dem Wachstum der Körper gleich sehr. Die Lakonen dagegen hätten diesen Fehler zwar vermieden, machten dafür aber die jungen Leute durch harte Anstrengungen fast zu Tieren, als ob das der beste Weg zur Tapferkeit wäre. Und doch soll nach Ansicht des Philosophen die Sorge des Erziehers weder auf diese Tugend ausschließlich, noch auf sie an erster Stelle gerichtet sein. Und gestände man den Lakonen auch das Gegenteil zu, so erreichten sie doch tatsächlich ihren Zweck nicht. Denn weder bei den anderen animalischen Wesen, noch bei den Völkern sehe man, daß die Tapferkeit den wildesten am meisten eigen ist, sondern vielmehr denen mit einem gezähmteren und löwenartigen Charakter. Es gebe viele Völkerschaften, die zum Morden und Menschenfressen leicht bereit seien, wie die Achäer

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1334b, 25–28.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1338b, 4–8.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Rhetorik*, I 1361b, 7–26.

<sup>4</sup> Aristoteles, *Politik*, VIII, 1338b 39–1339a 10.

<sup>5</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII, 1338b 9–11.

und Heniochen am Pontus und andere, die im Binnenlande wohnten und es den Genannten darin gleich täten oder noch ärger seien als sie. Aber wenn sie auch wilde Räuber seien, so hätten sie darum doch an Tapferkeit keinen Teil. Und von den Lakonen selbst sei bekannt, daß sie den anderen nur so lange überlegen waren, als sie sich allein schwere Anstrengungen auferlegten, jetzt aber ständen sie in den Leibesübungen wie in den kriegerischen Kämpfen hinter den anderen zurück. Ihr Übergewicht sei nicht daher gekommen, daß die jungen Leute auf diese Weise übten, sondern einzig daher, daß sie sie übten gegen solche, die diese Übung vernachlässigt hatten.

So will Aristoteles denn dem Schönen, nicht dem tierisch Wilden die erste Rolle zuteilen. Nicht der Wolf oder sonst ein wildes Tier mag einen schönen Kampf bestehen, sondern vielmehr der brave Mann. Die aber in der Erziehung ihrer Söhne auf Leibesübung und kriegerische Ausbildung ein übermäßiges Gewicht legten, um sie im Notwendigeren unerzogen zu lassen, machten sie nach Ansicht des Aristoteles in Wahrheit zu Banausen, zu handwerksmäßigen Menschen.

Daß man also die Gymnastik üben solle und wie, darüber glaubt Aristoteles nach solchen Darlegungen mit seinen Hörern einverstanden zu sein. Bis zur Mannbarkeit hält er nur leichtere Übungen für angebracht und er will Zwangsdiät und Zwangsanstrengungen fernhalten, damit dem Wachstum kein Hindernis bereitet werde. Dafür, daß vorzeitige Anstrengung diese Folge haben könne, sei ein sehr deutliches Zeichen der Umstand, daß man unter den olympischen Siegern kaum zwei oder drei finde, die gleichzeitig als Männer und als Knaben gesiegt haben, weil sie bei den Übungen ihrer Knabenjahre in unnatürlicher Anstrengung ihre Kraft aufrieben. Wenn die jungen Leute aber von der Mannbarkeit ab drei Jahre lang mit den anderen Fächern beschäftigt worden seien, dann könne man das folgende Alter füglich auch zu großen Anstrengungen und Zwangsdiät heranziehen.

Denn man dürfe nicht gleichzeitig körperlich und geistig angestrengt sein. Diese beiden Beschäftigungen bringen ihrer Natur nach eine entgegengesetzte Wirkung hervor: die körperliche Anstrengung behindere den Geist, die geistige den Körper.<sup>1</sup>

Gegen den Athletensport richtet sich auch eine Bemerkung des Aristoteles im Zusammenhang mit der Erörterung der Frage, welche Leibesbeschaffenheit der Erzeuger am vorteilhaftesten für die Nachkommenschaft ist. Die Konstitution der Athleten taugt weder für politische Tüchtigkeit noch für die Gesundheit und die Kinderzeugung, und ebensowenig passe eine zarte und sehr schwächliche Leibesbeschaffenheit hierzu. Das beste sei eine mittlere zwischen beiden. Die Natur müsse abgehärtet sein, aber nicht durch gewaltsame Abhärtungen, nicht einseitig wie bei den Athleten, sondern mit Rücksicht auf das, was freien Männern zustehe.<sup>2</sup>

Bei seinen Untersuchungen über die Tapferkeit im III. Buch der *Nikomachischen Ethik* findet sich eine Bemerkung des Aristoteles über die Tapferkeit der Söldner. Er stellt fest, daß diese für Angriff und Abwehr ganz besonders befähigt sind auf Grund ihrer Erfahrung, d.h. geübt im Gebrauch ihrer Waffen, mit solchen ausgerüstet, die sowohl für Angriff als auch für die Abwehr am wirkungsvollsten sind und er vergleicht dann den Kampf von Schwerbewaffneten gegen Unbewaff-

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VIII 1338b–1339a.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1335b.

nete mit dem Kampf von Berufssathleten gegen Amateure. Auch in solchen Wettkämpfen wäre am schlagkräftigsten nicht etwa der Tapferste, sondern wer am meisten Muskelkraft hätte und körperlich am besten in Form sei.<sup>1</sup> Auch an dieser Stelle kann man nicht etwa ableiten, daß Aristoteles sich hier für die Athletik ausspreche, denn Aristoteles drückt sehr deutlich aus<sup>2</sup>, daß die Söldner nur tapfer erscheinen und führt dafür die schon zitierte Begründung an. Er führt dann aber weiter aus, daß Söldner schnell den Mut verlieren, wenn die Anspannung der Kampfesnot zu groß wird und sie in Zahl und Ausrüstung unterlegen sind. Sie sind dann auch die ersten, die fliehen. Ein Heer von Polisbürgern hält seine Stellung bis zum Tode.<sup>3</sup>

Aristoteles hat am Erziehungssystem der Spartaner gelobt, daß sie die Fehler der einseitigen sportlichen Erziehung zum Athleten vermieden haben, aber nachdrücklichst nimmt er Stellung gegen das Bestreben der Spartaner, ihre gesamte Erziehung auf den Krieg hin auszurichten. Man müsse zwar arbeiten und Krieg führen können, aber noch mehr müsse man verstehen, Frieden zu halten und edler Muße zu pflegen. Man müsse das Notwendige und das Nützliche tun können, noch mehr aber, was sittlich schön sei. Das hält Aristoteles für die leitenden Gesichtspunkte für die Erziehung der Kinder und der übrigen der Erziehung noch bedürftigen Lebensalter.<sup>4</sup>

Auch im weiteren Verlauf dieser Ausführungen nimmt Aristoteles deutlich Stellung gegen Sparta: In offenem Gegensatz hierzu, so sagt er, haben die Staaten in Griechenland, die zur Zeit den Ruf genießen, die beste Verfassung zu besitzen, und die Urheber dieser Verfassungen weder ihre konstitutiven Bestimmungen auf das beste Ziel bezogen, noch ihre Gesetze und ihre Erziehungsmethode auf die Erwerbung aller Tugenden insgesamt gerichtet. Sie sind auf das ungeschickteste nach Seiten derjenigen Tugenden entgleist, die opportun erscheinen und unmittelbar praktische Vorteile in Aussicht stellen. Und wie die Gesetzgeber haben es auch einige spätere Schriftsteller gemacht: Sie erheben die Verfassung der Spartaner mit Lob und feiern den Gesetzgeber, der immer das Ziel im Auge behalte und alles auf die Macht und den Krieg berechnet. Und doch lassen diese Einrichtungen sich auf begrifflichem Wege leicht als verfehlt erweisen und ebenso hat die jüngste Erfahrung sie desavouiert. In Übereinstimmung mit den meisten Menschen, die ja, weil es eine Fülle von Glücksgütern mit sich bringt, die Menge zu ihren Sklaven zu machen suchen, zeigt sich Thibron mit allen anderen, die über die Verfassung der Spartaner schreiben, als Bewunderer ihres Gesetzgebers, weil sie, gegen Gefahren geübt, eine ausgebreitete Herrschaft erworben hätten. Trotzdem sind die Spartaner, da es jetzt mit ihrer Herrschaft vorbei ist, offenbar nicht glücklich und war ihr Gesetzgeber nicht gut. Es wäre aber auch lächerlich, daß sie sich an seine Gesetze gehalten haben und dann doch, obwohl sie nichts an ihrer Befolgung hinderte, des glücklichen Lebens verlustig gegangen sein sollten . . . Man muß die Übung im Kriegswesen nicht mit dem Ziel durchführen, um solche, die es nicht verdienen, zu knechten, sondern der Zweck soll sein, nicht selbst von anderen geknechtet zu werden. . . Daß der Gesetzgeber vielmehr bemüht sein soll, die auf das

<sup>1</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, III 1116b.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, III 1116b.

<sup>3</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, III 1116b.

<sup>4</sup> Aristoteles, *Politik*, VII 1333a-b.

Kriegswesen bezügliche wie die gesamte übrige Gesetzgebung den Interessen der Muße und des Friedens dienstbar zu machen, vereinigt sich das Zeugnis der Erfahrung mit dem Urteil der Vernunft. Die meisten Staaten mit ausschließlich kriegerischer Richtung bleiben, solange sie Krieg führen, wohlbehalten, gehen aber nach Erlangung der Herrschaft zugrunde. Denn sie verlieren, wenn sie Frieden haben, dem Eisen gleich ihre Schneide, und daran ist der Gesetzgeber schuld, der sie nicht zu der Fähigkeit erzogen hat, edler Muße zu pflegen.<sup>1</sup>

Wir sehen, daß Aristoteles wiederholt und scharf gegen die einseitige spartanische Erziehung Stellung nimmt und wir stellen fest, daß er mit dem weitverbreiteten Athletentum nicht einverstanden ist. Seine Kritik richtet sich also gegen zwei unterschiedliche Formen des Sports und der Körpererziehung, die beide — wenn auch auf verschiedenem Wege — zu Ausartungen geführt hatten. Die Kritik des Aristoteles richtete sich in dieser Sache gegen Sparta und gegen Athen, dadurch unterscheidet sich sein Urteil von dem Urteil seiner Vorgänger; und es kommt in seinen Anschauungen eine neue historische Situation zur Geltung.

Aristoteles trat, wie Xenophon und Platon, für die Einflußnahme des Gemeinwesens auf die Erziehung überhaupt und auf die Körpererziehung ein, aber er befürwortete nicht die spartanische Erziehung; auch bei der politischen Erziehung stellte er die Frage „Erziehung wozu?“ und antwortete auf diese Frage: für Frieden und Muße und wenn nötig, für deren kriegerische Verteidigung. Auf den für notwendig erachteten Sklavenraubkrieg, den er an anderer Stelle<sup>2</sup> skrupellos befürwortet, geht er in Verbindung mit der Erziehung nicht ein.

13 Jahre vor dem Tode des Aristotels, in Jahre 335 v.u.Z., wurde in Athen eine neue Institution, die Ephebie gegründet. Aristoteles selbst hat uns in seiner „Αθηναίων πολιτεία“<sup>3</sup> eine Schilderung dieser staatlichen Erziehungseinrichtung hinterlassen, die hier um ihres besonderen Interesses willen ausführlich dem Inhalte nach wiedergegeben sei: Nach Prüfung der Vollbürgerschaft und des Alters werden die 18-jährigen Gemeindegenossen eingeschrieben. Sodann treten ihre Väter nach Kreisen zusammen und wählen aus der Zahl derjenigen Kreisansässigen, welche über 40 Jahre alt sind, drei Männer aus, die ihnen nach ihrem eidlischen Ermessen die besten und geeignetsten dünken, um die Aufsicht über die Epheben zu führen: aus diesen erwählt dann die Volksversammlung durch Handmehr einen aus jedem Kreise als Zuchtmeister (σωφρονιστής), sowie einen aus der Zahl der übrigen Bürger als Obermeister (ἐπιμελητής) über alle Epheben insgesamt. Diese vereinigen die Epheben, und nachdem sie dieselben zunächst bei den einzelnen Landesheiligtümern herumgeführt, rücken sie nach dem Peiraieus ab, und üben den Wachdienst, die einen auf Munichia, die anderen auf Akte. Die Volksgemeinde wählt sodann für sie zwei Turnlehrer, sowie andere Lehrer, welche sie in der Handhabung der Hieb- und Stoßwaffen, dem Bogenschießen, Speerwerfen und Abschießen der Katapulten unterweisen. Zum Unterhalt weist sie jedem Sophronisten eine Drachme täglich, jedem Epheben vier Obolen an: diese Beträge nimmt jeder Sophronist für die Epheben seines Kreises in Empfang, kauft davon das Nötige für alle gemeinsam

<sup>1</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, VII 1333b—1334a.

<sup>2</sup> Aristoteles, *a. a. O.*, I 1256b 23—26.

<sup>3</sup> Aristoteles, „*Politeia athenaion*“, 42 (deutsch v. G. Kaibel u. A. Kiessling, Strassburg, 1891, S. 70ff).

ein, da die Epheben jedes Kreises eine gemeinsame Menge führen, und bestreitet daraus auch alle übrigen Bedürfnisse.

So verbringen sie das erste Jahr: im folgenden findet zunächst eine Volksversammlung im Theater statt, in welcher sie ihre Fertigkeit in den taktischen Exerzitien vorführen, und dann, nachdem sie vom Staat Schild und Lanze erhalten haben, leisten sie den Patrouillendienst auf dem Lande und liegen in den Wachthäusern kaserniert. Während dieses zweijährigen Wachdienstes im Kriegsmantel (χλαμύς) sind sie von allen staatlichen Leistungen befreit: sie können weder verklagt werden noch klagen, um durch keinerlei Abhaltungen abgezogen zu werden, ausgenommen wenn es sich um Erbschaftsregulierungen oder Versorgung einer Erbtöchter handelt, und wenn einem nach den Ordnungen seines Geschlechts ein Priestertum zufällt. Sind die zwei Jahre vorüber, so treten sie in die Reihe der übrigen Bürger ein. Dies sind die Bestimmungen über die Eintragung in die Bürgerrolle und die Ausbildung der Epheben.

Nach dieser Darstellung bedarf die Ephebie in Athen also die Jugendlichen vom 18–20. Lebensjahr. Die Polis hatte die vollständige Kontrolle über die Ephebie. Die Übungen der Epheben waren ursprünglich gymnastische und militärische, später kam auch eine „philosophische“ Erziehung hinzu. Die Stellung der Epheben in der Polis war sehr geachtet und die Ephebie selbst ist eine bedeutende Erscheinung in der griechischen Geschichte und ihre Bedeutung wird dadurch unterstrichen, daß sie sich sechs Jahrhunderte lang, vielleicht sogar etwas länger, erhalten hat.<sup>1</sup> Es gibt eine große Reihe von Arbeiten, die sich mit der Ephebie befassen.<sup>2</sup> Lange Zeit war man sich nicht einig, von wann an man von der Ephebie in Athen sprechen kann, im allgemeinen nimmt man heute das Jahr 335 an.<sup>3</sup> Schon Wilamowitz<sup>4</sup> hat darauf hingewiesen, daß weder Demosthenes, noch Aischines noch Aristoteles (in seiner *Politik*) von Epheben oder Ephebenerziehern sprechen. Auch bei Platon und Isokrates findet sich keine Stelle, aus welcher hervorginge, daß ihnen die Institution der Ephebie bekannt gewesen wäre.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang ist interessant, daß wir in der „*Ἀθηναίων πολιτεία*“ von Aristoteles aber eine Schilderung der Ephebie finden. Daraus kann man schließen, daß diese sicherlich nach 335 geschrieben wurde, während die *Politik* doch etwas früher entstanden sein dürfte.

Die Methode der athenischen Ephebenerziehung wurde bald von vielen anderen Städten übernommen. Überall, wo griechische Städte in der hellenistischen Zeit gegründet wurden, entstand auch eine körperliche Erziehung nach dem Modell der athenischen Ephebie. Und auch in allen Städten, die schon früher gegründet worden waren, erhielt die körperliche Erziehung, die Gymnastik, neuen Aufschwung. In der römischen Zeit trat jedoch schließlich immer mehr das Athletentum in den Vordergrund und die körperliche Erziehung wurde immer mehr zurückgedrängt.

<sup>1</sup> Cl. A. Forbes, a. a. O., S. 103/110.

<sup>2</sup> W. Dittenberger, *De ephebis atticis*, Göttingen, 1863; A. Dumont, *Essai sur l'éphébie antique*, Paris, 1875/76, 2 Bde; L. Grasberger, *Erziehung u. Unterricht im klassischen Altertum*, Würzburg, 1864–1881, 3 Bände.

<sup>3</sup> vgl. Cl. A. Forbes, a. a. O., S. 113ff.

<sup>4</sup> U. v. Wilamowitz, *Aristoteles und Athen*, 1. Bd., S. 191/192.

<sup>5</sup> U. v. Wilamowitz, a. a. O., S. 191/193.

## ZUSAMMENFASSUNG

Kritik und Vorschläge des Aristoteles zur körperlichen Erziehung sind in seinen beiden reifen Werken über die ethischen und politischen Fragen seiner Zeit, der *Nikomachischen Ethik* und der *Politik* enthalten; einen weiteren Anhaltspunkt für die fragliche Datierung der letzten bietet die Tatsache, daß die Ephebie noch nicht erwähnt ist. Durch das politische Festhalten an ökonomisch überholten Unterschieden und Gegensätzen zwischen Bürgern, Metoiken und Sklaven war Athen, durch die brutale direkte Niederhaltung der Masse der Heiloten, durch die verkrampften militärischen Anstrengungen der herrschenden Minderheit war Sparta in Widersprüche geraten, die von diesen Gemeinwesen nicht mehr aus eigener Initiative und Anstrengung gelöst worden sind. In beiden Fällen entwickelten sich auch in Sport und Körpererziehung Krisenerscheinungen, die sich in den kritischen Bemerkungen des Aristoteles sowohl über das einseitige, Geist und Gesundheit schädigende Berufssathletentum als auch über den vertierten brutalen militärischen Drill der Spartiaten widerspiegeln.

Die Vorschläge des Aristoteles zur Neuordnung der körperlichen Erziehung gehen von dieser Kritik aus. Vor allem will er die körperliche Erziehung und den Sport wieder in eine vielseitige und harmonische Ausbildung der körperlichen und geistigen Fähigkeiten einordnen, dabei ist für ihn die gute körperliche Erziehung das dienende Glied, eine unabdingbare Voraussetzung für die Ausbildung der geistigen Fähigkeiten des Menschen. Er will insofern auch beim Kinde, dessen Vernunft noch nicht entwickelt ist, mit der körperlichen Erziehung durch Gewöhnung und Beispiel beginnen. Eine gleichzeitige körperliche und geistige Anstrengung hält er für schädlich und schlägt daher vor, im Laufe der Erziehung den Schwerpunkt jeweils zu wechseln. Die Verantwortung auch für die körperliche Erziehung trägt nach seiner Auffassung in erster Linie die Polis, die durch Oberaufsicht für eine gute Erziehung in der Familie sorgen und die heranwachsende Jugend auch direkt in staatlichen Institutionen heranbilden soll.

Der Erziehung überhaupt, damit auch der Körpererziehung als einem Teil, mißt Aristoteles eine sehr große, für die Lösung der ethischen und politischen Probleme sogar entscheidende Bedeutung bei. Die Erziehung erscheint ihm schließlich als der einzige Ausweg aus der Krise der Polis. Da die Entwicklung des Menschen jedoch nicht von den Wünschen des Erziehers und seinem Vorbild allein abhängt, sondern das Verhalten der Menschen von den Verhältnissen geformt wird, und da Aristoteles selbst die politischen und ökonomischen Fragen der Polis als im Grunde unlösbare Fragen zu analysieren gezwungen war, stand er in bezug auf die politischen und ethischen Probleme letzten Endes vor einer ausweglosen Situation. Aristoteles war in Athen nur Metoike; gegenüber seinem ehemaligen Schüler Alexander war er zurückhaltend geworden, und so blieb er trotz seiner Freundschaft mit Antipater ohne direkten politischen Einfluß. Die Möglichkeit, unabhängig hiervon, aus eigener Kraft, einen Fortschritt zu verwirklichen, fand er in der wissenschaftlichen Betrachtung. Seine Gedankengänge über Körpererziehung enthalten eine ganze Reihe von Momenten, die auch heute in die Debatte geworfen werden können. Eine unmittelbare praktische Wirkung seiner Vorschläge über eine gute staatlich kontrollierte Körpererziehung mag in die Institution der Ephebie eingegangen sein.

Die Begrenztheit der Anschauungen des Aristoteles kommt in seinen Bemerkungen zur körperlichen Erziehung an demselben Punkte zum Vorschein, an dem er mit allen seinen politischen und ethischen sowie ökonomischen Analysen auf eine Grenze stößt: das ist das bestehende und von ihm verteidigte Verhältnis der Sklaverei und es ist die Verachtung der körperlichen Arbeit, deren Erziehungswert ihm völlig fremd geworden ist. Allein die Kriegs„arbeit“ gilt ihm wie seiner ganzen Klasse noch als standesgemäß, wenn er den Krieg auch nicht als Selbstzweck behandelt wissen will, sondern das Ziel menschlichen Lebens in der freien und friedlichen Tätigkeit der Muße — der grundbesitzenden, sklavenhaltenden und daher gegebenenfalls auch sklavenraubenden Bürger — erblickt.