

Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen

und der

historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1900.

München

Verlag der k. Akademie

1901.

In Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).

M
 AX 77130-1900,6

Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen.

Von **W. Helbig.**

(Vorgelegt v. A. Furtwängler in d. philos.-philol. Classe am 13. Juni 1900.)

Die Annahme, dass wie die Italiker so auch die Griechen zur Zeit, als sie in das Gebiet des Mittelmeeres einwanderten, ihre Todten verbrannten, ist an und für sich wahrscheinlich und wird durch die uralten Brandgräber bestätigt, die Skias in der Nekropole von Eleusis nachgewiesen hat.¹⁾ Diese Gräber sind, wenn ich die Darlegung des griechischen Gelehrten richtig verstehe, einem Uebergangsstadium von der Periode, die wir im Besonderen durch die primitiven Niederlassungen von Hisarlik kennen, zu der mykenischen zuzuschreiben. Der Einwand, dass es sich um einen auf Eleusis beschränkten Gebrauch handeln könne, wird durch die Erfahrung widerlegt, dass während der Urzeit allenthalben ein und dieselbe Kultur über eine weit ausgedehnte Zone verbreitet erscheint und dass lokale Besonderheiten erst in einer fortgeschritteneren Phase der Entwicklung zur Ausbildung gedeihen. Ich bin überzeugt, dass ähnliche Gräber an anderen Stellen Griechenlands zu Tage kommen und dass sich z. B. die ältesten Gräber von Tiryns, falls es gelingt, sie ausfindig zu machen, als zu derselben Gattung gehörig herausstellen werden. Doch liegt eine eingehendere Betrachtung jener uralten eleusinischen Brandgräber dem bestimmten Zwecke meiner Untersuchung fern, da die Kultur, auf die sie schliessen lassen, durch eine weite Kluft

¹⁾ 'Εφημ. ἀρχαιολογική 1898 p. 29 ff., namentlich p. 75—76.

1088578 D. 1 000 V 526.45

von der im homerischen Epos geschilderten Kultur getrennt ist, und ich bemerke ausdrücklich, dass, wenn im Folgenden von der Feuerbestattung die Rede sein wird, damit niemals die vomykenische, sondern stets diejenige gemeint ist, welche nach Ablauf der mykenischen Periode zur Anwendung kam.

Gleichzeitig mit der mykenischen Kultur fand der Gebrauch der Beisetzung in Griechenland Eingang. Er muss die bisher übliche Feuerbestattung baldigst verdrängt haben; denn es ist in Griechenland kein Brandgrab nachweisbar aus der Periode, in welcher die mykenische Kultur vollständig ausgebildet erscheint. Durch die Untersuchung zahlreicher Gräber, welche dieser Periode angehören, sind wir über die damals herrschenden Sepulkralgebräuche genau unterrichtet und zugleich in den Stand gesetzt, unter Beihülfe von Rückschlüssen, die das Epos gestattet, auch die Vorstellungen, durch welche jene Gebräuche bestimmt wurden, wenigstens in ihren Hauptzügen zu erkennen.

Die damaligen Griechen glaubten an eine thatkräftige Weiterexistenz der Todten und statteten in Folge dessen zumal die vornehmeren Gräber mit einem reichen Apparate von Objekten aus, welcher mehr oder minder dem im Leben gebräuchlichen entsprach. Sie nahmen an, dass die Seelen die Empfindung der auf der Oberwelt vorgehenden Dinge bewahrten, wie dass sie in gutem oder schlimmen Sinne auf die Lebenden einwirken könnten, und widmeten ihnen, um sie günstig zu stimmen, einen mit blutigen Opfern verbundenen Kultus.¹⁾ Da es Sitte war, die vornehmeren Leichen einem Konservierungsverfahren zu unterziehen,²⁾ dürfen wir vermuthen, dass die Erhaltung des Körpers als für die Seele erspriesslich galt. Ueber die Weise, in welcher man die Seele und deren Beziehung zum todten Körper auffasste, erhalten wir vielleicht einen Wink durch Stellen des homerischen Epos, an denen von Personen

¹⁾ Perrot, *histoire de l'art* VI p. 577 ff. Tsuntas, *Μυκηναί* p. 115—116, p. 150—152. Stengel in der Festschrift für Friedländer p. 425—426.

²⁾ Helbig, das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert, 2. Aufl. p. 53 ff.

die Rede ist, die in Folge einer Verwundung oder heftigen Gemüthsbewegung ohnmächtig werden.¹⁾ Die Psyche schlüpft — so lautet die Beschreibung —, als die Ohnmacht eintritt, aus dem Körper heraus und kehrt in ihn zurück, als der Ohnmächtige wieder zu sich kommt. Da alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass diese hochalterthümliche Vorstellung bis in die mykenische Periode hinaufreicht, so liegt der Gedanke nahe, dass die damaligen Griechen die Beziehung der Psyche zum todtten Körper in ähnlicher Weise auffassten, wie das Epos deren Beziehung zum ohnmächtigen schildert. Sie dachten sich die Psyche als ein luftartiges Wesen, welches im Momente des Todes aus dem Körper entweicht, jedoch unter gewissen Bedingungen, die sich unserer Erkenntniss entziehen, wieder in ihn zurückkehren kann, und nahmen an, dass der Todte durch die Wiedervereinigung der beiden Elemente in den Stand gesetzt werde, begabt mit der geistigen und physischen Individualität, die ihm im Leben zu eigen gewesen war, auf der Oberwelt zu erscheinen. Mit dieser Auffassung stimmt die Schilderung, welche eines der ältesten Stücke des Epos von der Erscheinung des todtten Patroklos entwirft.²⁾ Die Rede, die er an Achill richtet, beweist, dass der Todte weder seinen Verstand noch sein Gedächtnis eingebüsst hat, und die Bitte, die er beifügt, ihm noch einmal die Hand zu reichen, hat nur dann einen Sinn, wenn er sich seiner körperlichen Konsistenz bewusst war. Die gleiche Vorstellung bekundet Achill, als er den Todten auffordert, ihm näher zu treten, damit sie einander umarmen könnten. Offenbar haben wir es hier mit einem Ausläufer der alten mykenischen Vorstellungsweise zu thun.

1) II. V 696: τὸν δ' ἔλιπε ψυχῇ, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχεντ' ἀχλύς· | αὔτις δ' ἀμπνύνθη. II. XXII 466: τὴν δὲ κατ' ὀφθαλμῶν ἐρεβεννῇ νῦξ ἐκάλυπεν, | ἦριπε δ' ἐξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχῆν ἐκάπυσσεν . . . 475: ἦ δ' ἐπεὶ οὖν ἄμπνυτο καὶ ἐς φρένα θυμὸς ἀγέσθη, | ἀμβλήθην γοόωσα μετὰ Τρωῆσιν ἔειπεν. Od. XXIV 345: τοῦ δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ, | σήματ' ἀναγρόντος, τὰ οἱ ἔμπεδα πέφραδ' Ὀδυσσεύς. | ἀμφὶ δὲ παιδί φιλῶ βάλε πήχεσ'· τὸν δὲ ποτὶ οἶ | εἶλεν ἀποψύχοντα πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς. | αὐτὰρ ἐπεὶ ὄ' ἄμπνυτο καὶ ἐς φρένα θυμὸς ἀγέσθη . . .

2) II. XXIII 65—98.

Im Epos gilt es als ein Unglück für die Todten, wenn ihre Leiber von den Hunden oder den Hunden und Vögeln zerfleischt würden. Diese Auffassung ist offenbar aus der mykenischen Periode übernommen, während deren die Griechen der Erhaltung des Körpers einen für die Weiterexistenz des Todten bedeutsamen Einfluss zuschrieben. In der Periode, während deren sich das Epos entwickelte, konnte eine derartige Verunstaltung oder Zerstörung der Leichen das Pietätsgefühl wie den ästhetischen Sinn der Ueberlebenden beleidigen, hätte aber für die Todten selbst als gleichgültig gelten sollen, da die Leiber damals ohnehin durch die Feuerbestattung der Vernichtung anheim fielen.

Wenn die Myrmidonen die klaffenden Wunden des todten Patroklos mit Fett zustrichen,¹⁾ so geschah dies schwerlich aus ästhetischer Rücksicht auf die Leidtragenden; denn die Leiche wurde unmittelbar darauf vom Kopfe bis zu den Füßen in ein *φᾶρος* eingehüllt, welches die Wunden unsichtbar machte. Vielmehr scheint auch hierbei die Vorstellung nachgewirkt zu haben, dass eine Verunstaltung des Leibes für den Todten nachtheilig sei.

Der mumifizierte Leichnam, welcher bei Elaeus auf der thrakischen Chersonnes als derjenige des thessalischen Helden Protesilaos verehrt wurde,²⁾ bezeugt, dass die Aeolier, als sie

¹⁾ Il. XVIII 350.

²⁾ Herodot. IX 120 (vgl. IX 116, VII 33). Strabo XIII C. 331 fr. 52, C. 595. Pausan. I 34, 2, III 4, 5. Philostrate. heroic. II 1 p. 290. Helbig, das homerische Epos 2. Aufl. p. 54—55. Bei Skymnos 707 (Geogr. graeci minores I p. 224 ed. Müller) liest man über Elaeus folgendermassen: *ἐξῆς Ἐλαιοῦς, Ἀττικὴν (ἐλαιονοσα ττικην die Handschrift) ἀποικίαν | ἔχουσα, Φόρβας (Φορβων d. Hds.) ἦν συνοικίσαι δοκεῖ. Wenn die Lesart Ἀττικὴν ἀποικίαν, wie es den Anschein hat, richtig ist, dann dürfte man wohl als historische Grundlage dieser Angabe die Herrschaft annehmen, welche die attischen Philaiden zur Zeit des Peisistratos auf der thrakischen Chersonnes gewannen, und in Phorbas, einem im thessalischen Mythos häufig vorkommenden Namen, falls man ihn richtig dem Phorbon der Handschrift substituiert hat, den ursprünglichen äolischen Gründer von Elaeus erkennen. Die Athener hätten dann, wie sie es häufig thaten,*

ihre Wanderung nach dem Osten antraten, noch an der mykenischen Beisetzung und dem damit verbundenen Glauben festhielten. Doch gingen sowohl sie wie die Jonier, die nach ihnen denselben Weg einschlugen, bald, nachdem sie sich in Kleinasien und auf den benachbarten Inseln niedergelassen, von der Beisetzung zu der Feuerbestattung über. In der Ilias und in der Odyssee ist nur von dieser die Rede. Wie Rohde¹⁾ in geistvoller Weise nachgewiesen hat, verbanden die kleinasiatischen Griechen, als sie die Feuerbestattung annahmen, damit zunächst die Vorstellung, dass die Seele durch die Verbrennung des Leibes ein für allemal in das Schattenreich gebannt und ihr jegliches Bewusstsein der auf der Oberwelt vorgehenden Dinge wie jeglicher Verkehr mit den Lebenden abgeschnitten werde, eine Vorstellung, die mit besonderer Deutlichkeit in dem auf die Bestattung des Patroklos bezüglichen Theile der Ilias hervortritt.²⁾ So lange man die Leichen intakt in der Erde barg und bisweilen sogar Versuche machte, dieselben auf künstlichem Wege zu konservieren, konnte man es als möglich betrachten, dass die Todten in der gewohnten Gestalt auf die Oberwelt zurückkehrten. Hingegen fiel es schwer, hieran zu glauben, wenn der Leib durch das Feuer vernichtet worden war.

Im Epos verlautet kein Wort über Tottenkultus. Da dieser Kultus auf der Voraussetzung beruhte, dass die Seelen fähig wären, von dem Thun der Lebenden Kenntniss zu nehmen, so war er mit dem an der Feuerbestattung haftenden Glauben, welcher die Seelen der Verstorbenen als bewusstlos auffasste, nicht mehr vereinbar und wurde in Folge dessen aufgegeben.

Doch möchte ich nicht mit Rohde annehmen, dass der neue Glaube ausschliesslich das Resultat eines rein geistigen Entwicklungsprozesses gewesen sei. Hiergegen spricht meines

ihre Kolonisation in eine uralte Zeit hinaufgerückt und den Aeolier, den sie nicht vollständig aus der Welt schaffen konnten, zum *συννοικιστής* gemacht.

1) Psyche I² p. 1—48.

2) Il. XXIII 52, 75, 76.

Erachtens die geringe Widerstandskraft, die er, wie wir im Weiteren sehen werden, gegenüber den älteren Vorstellungen bewährte. Vielmehr wird er im Wesentlichen durch die äusseren Verhältnisse bestimmt worden sein, welchen die kleinasiatischen Griechen während der unmittelbar auf die Wanderung folgenden Zeit unterlagen. Ein frisch besiedeltes Kolonialland bietet für Geister keinen geeigneten Boden dar. Es gibt kaum ein englisches und schottisches Schloss, in welchem nicht irgend welcher Spuck herrscht. Hingegen sucht man dergleichen vergebens in den vereinigten Staaten Amerika's.¹⁾ Der Geisterglaube erfordert bedeutsame Mittelpunkte, an denen eine lange Ueberlieferung haftet, Mittelpunkte, wie sie für die ältesten Generationen der kleinasiatischen Griechen nicht vorhanden waren. Die Einwanderer sahen sich in eine neue Welt versetzt. Die Haine, in denen sie bisher ihre Götter, wie die Gräber, an denen sie ihre Ahnen verehrt hatten, lagen ihnen fern. Ihre Kultur sank von der Höhe herab, auf welcher sie während der vorhergehenden mykenischen Periode gestanden hatte. Der harte Kampf um das Dasein nahm die gesammten Kräfte der Kolonisten in Anspruch. Alles dies musste nothwendig eine trübe Weltanschauung hervorrufen, wie sie deutlich genug in den ältesten, ursprünglich äolischen Theilen des Epos hervortritt, und bewirken, dass der Glaube, nach welchem die Seele durch die Verbrennung des Leibes von allen Nöthen dieser Welt abgeschnitten werde, geradezu als ein tröstlicher erschien. Bezeichnend für diese Auffassung ist der Ausdruck *εἶδωλα καμόντων* d. i. die Schattenbilder derer, die sich im Leben abgeplagt haben, ein Ausdruck, welcher bereits in einem aus der äolischen Dichtung entnommenen Stücke der Ilias vorkommt.²⁾ Erst in den jüngeren, rein ionischen Gesängen des

¹⁾ Wenn die modernste nordamerikanische Litteratur zahlreiche Schriften über den Spiritismus enthält, so hat dies selbstverständlich mit dem Volksglauben nichts zu thun, sondern hängt mit der Reaktion zusammen, die in gewissen Kreisen gegen den das amerikanische Leben beherrschenden Materialismus rege wird.

²⁾ Il. XXIII 72, wiederholt Od. XI 476, XXIV 14. Beachtung verdient es, dass der Eid in Il. III 278 die Todten als *καμόντας* | *ἀνθρώπους*

Epos begegnen wir Aeusserungen, welche Freude am Leben oder wenigstens Zufriedenheit mit demselben bekunden. Wie demnach der geometrische Stil, der auf den mykenischen folgte, auf künstlerischem Gebiete einen Rückschritt bezeichnet, lässt auch der neue Glaube, der sich gleichzeitig mit diesem Stile entwickelte und in dem Uebergange zur Feuerbestattung seinen Abschluss fand, eine entschiedene Abnahme des religiösen Gefühles erkennen. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass die eine wie die andere Evolution dem weiteren Gedeihen der hellenischen Kultur zu Gute kam. Wäre nicht die mykenische Ueberlieferung durch das Dazwischentreten des strengen geometrischen Stiles wie das Aufkommen einer Glaubensrichtung, welche vom Uebersinnlichen Abstand nahm, unterbrochen worden, dann lag die Gefahr vor, dass die Kunst der Hellenen in das Zuchtlose, ihre Religion in einen düsteren Mystizismus verfiel.

Ausserdem leidet die Darstellung Rohde's noch an zwei anderen Mängeln. Während er in überzeugender Weise den Glauben nachweist, dass die Seele durch die Verbrennung des Körpers ihres Bewusstseins beraubt und von jeglichem Verkehre mit den Lebenden abgeschnitten werde, gibt er kein Urtheil darüber ab, wie man sich den Zustand der Seele während der Zeit dachte, welche von dem Tode des Menschen bis zur Verbrennung verfloss. Die an und für sich wahrscheinliche Annahme, dass die kleinasiatischen Griechen diesen Zustand, nachdem sie von der Beisetzung zur Feuerbestattung übergegangen waren, zunächst in der aus der mykenischen Periode überlieferten Weise auffassten, wird durch die bereits erwähnte, zum ältesten Bestande des Epos gehörige Schilderung des todten Patroklos bestätigt. Der Todte, der noch nicht des Feuers theilhaftig geworden ist, erscheint hier dem Achill in leibhaftiger, greifbarer Gestalt und vollständig seiner Sinne mächtig, also in einer der mykenischen Vorstellung entsprechenden Weise. Ebenso richtet in einer Episode spätem Ursprunges¹⁾

bezeichnet; denn in derartigen Formeln pflegen sich alterthümliche Begriffe und Ausdrücke lange zu erhalten.

1) Von Wilamowitz-Moellendorff, *homer. Untersuchungen* p. 143—145.

Elpenor, dessen Leiche noch unbestattet im Hause der Kirke liegt, an Odysseus, als er ihm am Eingange zum Erebos begegnet, eine durchaus verständige Ansprache. Doch dachte sich der Verfasser dieser Episode, da er ausdrücklich zwischen *ψυχή* (Od. XI 51) und *σῶμα* (Od. XI 53) scheidet, die Seele vom Körper gesondert, also als ein luftartiges Wesen, eine Auffassung, deren Entstehung nahe lag, als die mykenische Ueberlieferung zu verblassen anfang und die Feuerbestattung längere Zeit zur Anwendung gekommen war. Da nämlich die Leiche bald nach dem Tode des Menschen verbrannt und hiermit die Frist, bis zu welcher die Seele in den Körper zurückkehren konnte, auf einen oder zwei Tage beschränkt wurde, da ausserdem diese Rückkehr an bestimmte Bedingungen gebunden war, die sich unserer Beurtheilung entziehen, so konnte es kaum ausbleiben, dass man sich daran gewöhnte, die Wiedervereinigung der Seele mit dem Körper zunächst als einen abnormen und mit der Zeit als einen unmöglichen Vorgang anzusehen. So urtheilte bereits der Verfasser der *προσεβεία*, die zwar zu den jüngeren Gesängen der Ilias gehört, aber gewiss älter ist, als die Elpenorepisode; denn er legt dem Achill die Worte in den Mund (Il. IX 408, 409):

*ἄνδρὸς δὲ ψυχή πάλιν ἔλθεῖν οὔτε λείσθη
οὔθ' ἔλετή, ἔπει ἄρ' κεν ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων.*

Endlich gehört hierher noch eine Stelle aus dem IX. Buche der Odyssee (63—66). Als Odysseus das Gestade der Kikonen verlässt, ruft er die Gefährten, die in der unmittelbar vorhergehenden, unglücklichen Schlacht gefallen und demnach noch unbestattet sind, dreimal mit ihren Namen an. Natürlich setzt er hierbei voraus, dass die Todten seine Stimme vernehmen werden, und schreibt ihnen also zum Mindesten den Sinn des Gehöres zu.

Ausserdem hat Rohde unterlassen, aus seinem Nachweise einen Schluss zu ziehen, der für die Geschichte der Sepulkralgebräuche von besonderer Wichtigkeit ist. Hatte man sich nämlich einmal zu dem Glauben bekehrt, dass die Verbrennung

die Todten ihres Empfindungsvermögens beraube, und in Folge dessen den von Alters her überlieferten Seelenkultus aufgegeben, dann musste man logischer Weise auch darauf verzichten, den Todten einen auf den Gebrauch im Jenseits berechneten Apparat von Objekten beizugeben; denn ein solcher Apparat würde für sie, wenn sie des Bewusstseins entbehrten, durchaus unnütz gewesen sein. Allerdings deuten unter den von modernen Gelehrten untersuchten Brandgräbern gerade diejenigen, welche zeitlich wie örtlich der Entwicklung des Epos am Nächsten stehen, auf eine andere Auffassung. Es sind dies die Brandgräber, die Paton bei Assarlik in Karien zwischen Myndos und Halikarnassos entdeckte.¹⁾ Sie scheinen von den ersten peloponnesischen Kolonisten herzurühren, die sich in der dortigen Gegend niederliessen. Jedenfalls reichen sie in eine sehr frühe Periode des geometrischen Stiles hinauf, in eine Periode, die unmittelbar auf die mykenische folgte. Man fand in ihnen Beigaben, die vom Feuer unberührt waren, thönernes Trink- und Tafelgeschirr, Lanzen spitzen und dolchartige Messer aus Eisen. Aber einerseits wissen wir nicht, was für Vorstellungen der Stamm, welcher diese Gräber hinterliess, mit der Feuerbestattung verband. Sollten sie aber auch denjenigen, die uns in den ältesten Theilen des Epos entgegen treten, gleichartig gewesen sein, dann haben wir andererseits zu bedenken, dass Glaube und Logik nicht immer Hand in Hand gehen, und demnach die Möglichkeit zu erwägen, dass man aus dem Glauben, nach welchem die Feuerbestattung die Beigaben unnütz machte, nicht überall die logischen Konsequenzen zog. Unter solchen Umständen verlohnt es sich immerhin der Mühe, zu untersuchen, was für ein Verfahren die Aeolier, in deren Mitte das kunstmässige Epos entstand, und die Jonier, die es weiter entwickelten, hinsichtlich der Ausstattung der Todten befolgten. Das Epos gibt die ausführlichsten Aufschlüsse über die Sepulkralgebräuche in den Dich-

¹⁾ Journal of hellenic studies VIII (1887) p. 66—77. Vgl. Nachrichten der Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl., 1896 p. 233 ff.

tungen, welche die Bestattung des Patroklos und die des Hektor behandeln. Das auf die Bestattung des Patroklos bezügliche Stück, welches den ersten Theil des XXIII. Buches der Ilias (bis Vers 257) füllt, gehört, wie bereits bemerkt wurde, zum ältesten Bestande des Epos. Es ist der äolischen Dichtung vom Zorne des Achill entnommen, welche den Kern der Ilias bildet, liegt uns jedoch in einer durch die ionische Bearbeitung modifizierten Form vor. Aus einer beträchtlich späteren Zeit stammt das XXIV. Buch der Ilias, in dem die Bestattung des Hektor geschildert wird. Dieses Buch ist eine rein ionische Dichtung, welche das Schicksal des todten Helden anders darstellte, als es in dem alten äolischen Epos geschehen war. Während die Leiche in diesem von den Hunden zerrissen wurde, erzählte der Jonier, wie Achill dieselbe gegen kostbare Geschenke ungeschändet dem Priamos auslieferte.¹⁾

Wir betrachten zunächst die jüngere Beschreibung, da sie uns über die Tracht unterrichtet, in der die Leiche verbrannt wurde, und die richtige Erkenntniss dieses Sachverhaltes für weitere Untersuchungen einen festen Anhaltspunkt darbietet.

Nachdem Achill dem Priamos seine Einwilligung, ihm die Leiche des Hektor auszuliefern, erklärt hat, lässt er den Todten von den Dienerinnen waschen, salben und bekleiden. Zu dem letzteren Zwecke werden unter den Gaben, die der greisse König darbringt, zwei *φάραρα* und ein wohl gesponnener Chiton ausgewählt. Im Folgenden erzählt der Dichter, wie die Dienerinnen den Leichnam mit einem *φᾶρος* und einem Chiton bekleiden, wie ihn Achill auf eine Bahre legt und diese unter Beihülfe seiner Gefährten auf den Lastwagen hebt, der die Geschenke des Priamos in das achäische Lager gebracht hatte.²⁾ Wenn das zweite *φᾶρος* an der Stelle, an der von der Bekleidung der Leiche die Rede ist, unerwähnt bleibt, so haben wir offenbar anzunehmen, dass es auf der Bahre ausgebreitet wurde, um dem Todten als Unterlage zu dienen. In der weiteren

¹⁾ Vgl. Rheinisches Museum n. F. LV (1900) p. 55—61.

²⁾ Il. XXIV 580—590.

Erzählung findet sich keine Andeutung, dass mit der Ausstattung der Todten irgend welche Aenderung vorgenommen worden sei. Vielmehr berichtet der Dichter einfach, dass die Leiche, als sie in Troia angelangt ist, *τροηιοῖς ἐν λεχέεσσι* gelegt und hierauf die Todtenklage begonnen wurde.¹⁾ Also dürfen wir voraussetzen, dass die Leiche bereits in der Zelt-
hütte des Achill mit der Gewandung versehen worden war, in der ihre Verbrennung stattzufinden hatte. Mit dieser Annahme stimmt die Klage, in welche Andromache ausbricht, als sie von der Stadtmauer aus ihres von Achill geschleiften Gatten ansichtig wird. Sie bedauert, dass in ihren Gemächern viele schöne *εἶματα* lägen, und versichert, dass sie nunmehr alle diese Gewänder verbrennen werde, da Hektor doch nicht in ihnen bestattet werden könne.²⁾ Es ergibt sich somit, dass der todte Hektor nicht in der Kriegsrüstung, sondern in durchaus friedlicher Tracht auf den Scheiterhaufen gelegt wurde. Er war mit einem Chiton bekleidet und über diesem in ein *φᾶρος*, d. i. einen umfangreichen Mantel oder Laken aus Leinwand, eingehüllt, während ihm ein zweites *φᾶρος* als Unterlage diente. Eine derartige Ausstattung der Leiche ist in den verschiedensten Gegenden Griechenlands und während der klassischen Zeit als die allgemein gebräuchliche nachweisbar. Eine im Gebiete von Julis auf Keos gefundene Inschrift enthält ein Gesetz, welches den in dieser Stadt zu beobachtenden Sepulkralkritus regelte. Sie wird von den Epigraphikern der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. zugeschrieben, wogegen die Abfassung des Gesetzes in das 6. Jahrhundert hinaufzureichen scheint. Das Gesetz verordnet, dass man der Leiche nicht mehr als drei weisse *εἰμάτια* beigegeben dürfe, ein *στρωῖμα*, welches ihr untergelegt, ein *ἐνδυμα*, d. i. einen Chiton, mit dem sie bekleidet, und ein *ἐπίβλημα*, d. i. einen Mantel, welcher über sie ausgebreitet oder in den sie eingehüllt wurde.³⁾ Es sind dies

1) II. XXIV 720.

2) II. XXII 510.

3) Athen. Mittheilungen I (1876) p. 139 ff.; Dittenberger, *sylloge inscriptionum graecarum* II² n. 877; Roehl, *inscript. graec. antiquissimae* n. 395 Z. 2—5,

die gleichen Gewandstücke wie die, welche sich aus der Ilias für den todten Hektor ergeben. In derselben Weise haben wir offenbar die drei *ἱμάτια* aufzufassen, auf welche Solon die Ausstattung der Leichen beschränkte.¹⁾ Der athenische Gesetzgeber sanktionierte hiermit einen von Alters her überlieferten Gebrauch, auf den wir mit grosser Wahrscheinlichkeit auch noch andere Stellen des Epos beziehen dürfen.

Im XVI. Buche der Ilias befiehlt Zeus dem Apoll, den todten Sarpedon zu waschen, zu salben, mit *ἄμβροτα εἶματα* zu bekleiden und ihn dann dem Hypnos und Thanatos zu übergeben, damit sie ihn nach Lykien brächten, wo ihn die Angehörigen bestatten würden. Und Apoll kommt diesem Befehle nach.²⁾ Da diese Erzählung wiewohl in kürzerer Fassung dieselben Handlungen berichtet, die Achill mit dem todten Hektor vornehmen lässt, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass es sich auch hier darum handelt, die Leiche in den für ihre Bestattung erforderlichen Zustand zu versetzen, und dass demnach mit den *ἄμβροτα εἶματα* eine aus einem Chiton und einem oder zwei *φάρσα* bestehende Gewandung gemeint ist. Auf denselben Gebrauch deutet die Stelle der zweiten Nekyia, an welcher Agamemnon dem Achill dessen Leichenfeier beschreibt.³⁾ Thetis und ihre Schwestern bekleiden den Todten, nachdem er gewaschen und gesalbt worden ist, mit *ἄμβροτα εἶματα*. Weiterhin sagt Agamemnon zu Achill:

καίεο δ' ἔν τ' ἔσθῃτι θεῶν καὶ ἀλείφαι πολλῶ
καὶ μέλιτι γλυκεροῦ.

Das *φᾶρος*, welches Penelope für Laertes webt,⁴⁾ ist das Hauptstück der in Rede stehenden Tracht, nämlich der umfangreiche Mantel oder Laken, in welchen die Leiche eingehüllt wurde, also das Gewand, welches in der auf die Zurichtung der Leiche des Hektor bezüglichen Erzählung den gleichen

1) Plutarch, Solon 21.

2) Il. XVI 666—683.

3) Od. XXIV 44, 45, 59, 67, 68.

4) Od. II 95 ff., XIX 138 ff., XXIV 129 ff., 147, 148.

Namen führt, in dem Gesetze von Julis hingegen *ἐπίβλημα* heisst. Wir werden ihm auch in der Beschreibung begegnen, welche das Epos von der Aufbahrung des Patroklos entwirft.¹⁾

Endlich gehört hierher noch ein Fragment des Archilochos. Der Dichter klagt darüber, dass sein bei einem Schiffbruche umgekommener Bruder der Feuerbestattung verlustig gegangen sei, und sagt, es wäre für die Ueberlebenden ein Trost gewesen,

*εἰ κείνον κεφαλὴν καὶ χροῖεντα μέλη
Ἥφραιστος καθαροῖσιν ἐν εἵμασι ἀμφεπονήθη.*²⁾

Diese Verse lassen darauf schliessen, dass die Jonier im 7. Jahrhundert v. Chr.³⁾ ihre Todten in einer ähnlichen Gewandung verbrannten wie zu den Zeiten, aus denen die angeführten Stellen des Epos datieren. Ich werde diese Gewandung, über die im Weiteren noch häufig die Rede sein wird, der Kürze halber nach dem Vorgange der solonischen Verordnung und des Gesetzes von Julis als die Himatientracht bezeichnen.

Sie lässt sich in Attika vermittelt der Vasenbilder von der Dipylonperiode bis zu der klassischen Zeit herab verfolgen. Auf den Dipylonvasen sehen die männlichen Todten wie nackt aus.⁴⁾ Doch leuchtet es ein, dass diese Darstellungsweise nicht der Wirklichkeit entsprach, sondern dadurch veranlasst wurde, dass die Silhouettenmalerei jener Vasen ausser Stande war, an den Schultern und Oberschenkeln die Enden des kurzen, tricortartig an dem Körper anliegenden Chitons auszudrücken, den die Männer während der Periode des streng-archaischen Stiles trugen. Wir haben demnach für die männlichen Leichen einen derartigen Chiton vorauszusetzen, eine Annahme, die um so berechtigter scheint, als weibliche Leichen auf Vasen derselben Gattung mit dem den Frauen zukommenden, langen

1) II. XVIII 353.

2) Poetae lyrici ed. Bergk II⁴ p. 387 n. 12.

3) Beloch, griechische Geschichte I p. 256 Anm. 1.

4) Mon. dell' Inst. IX T. 39, 40 n. 1, Ann. 1872 p. 142 n. 41; Rayet-Collignon, hist. de la céramique grecque pl. I; Perrot, hist. de l'art VII p. 159 Fig. 42. Rayet-Collignon p. 27 Fig. 19; Perrot VII p. 173 Fig. 56. Athen. Mittheilungen XVIII (1893) p. 104.

Chiton bekleidet erscheinen.¹⁾ Ein Fragment eines Dipylongefäßes zeigt eine anscheinend weibliche Leiche mit dem Laken bedeckt,²⁾ welcher im Epos *φᾶρος*, in dem Gesetze von Julis *ἐπιβλημα* heisst. Ob wir sie uns darunter mit einem Chiton bekleidet zu denken haben, bleibt unklar. Wie dem aber auch sei, jeden Falls lässt sich sowohl die Ausstattung der Leichen nur mit Chiton oder Laken wie die mit Chiton und Laken zugleich in die Himatientracht einfügen, auf welche sich das Gesetz des Solon und dasjenige von Julis bezogen; denn beide Gesetze schrieben nicht drei *ἐξίματα* vor, sondern setzten diese Zahl nur als Maximum fest. Das Gleiche gilt für die Gewandung, in welcher die Leichen auf schwarz- und rothfigurigen attischen Vasen dargestellt sind. Eine eingehende Besprechung dieser Vasen würde zu weit führen. Man kann sich darüber im Besonderen durch Pottier, *étude sur les lécythes blancs attiques* (Bibliothèque des écoles françaises XXX 1888) p. 1—22, wie durch die Zusammenstellung unterrichten, die Wolters in den Athenischen Mittheilungen XVI (1891) p. 371 ff. von den sogenannten Prothesisvasen gegeben hat. Die Leiche erscheint auf diesen Gefässen durchweg vom Halse bis zu den Füßen in einen Mantel oder Laken gehüllt. Ob wir sie uns darunter nackt oder mit dem Chiton bekleidet zu denken haben, lässt sich nicht entscheiden. Vielfach ist die über das Brett der Bahre ausgebreitete Unterlage, die das Epos *φᾶρος*, das Gesetz von Julis *στροφῶμα* benennt, deutlich erkennbar.³⁾ Aus der attischen Litteratur gehört hierher eine Stelle aus der Rede, welche Lysias gegen Eratosthenes, einen der dreissig Tyrannen, hielt. Nachdem sein Bruder Polemarchos — so erzählt der Redner — von den Dreissigen zum Schierlingsbecher verurtheilt worden und gestorben war, weigerten sich die Gewaltherrscher, welche die Habe des Verurtheilten mit Beschlagnahme belegt hatten,

1) Perrot VII p. 215 Fig. 95. Athen. Mittheil. XVIII p. 102.

2) Mon. dell' Inst. IX T. 39 n. 3, Ann. 1872 p. 144 n. 42.

3) Z. B. Furtwängler, Beschreibung der Berliner Vasensammlung n. 1889 (Mon. dell' Inst. III 60); Mon. dell' Inst. VIII 4,1; Fondation Piot I pl. V—VI p. 49.

von den zahlreichen Himatien, die dazu gehörten, die für die Bestattung des Polemarchos erforderlichen Stücke herauszugeben. In Folge dessen mussten sich die Freunde des Todten zusammen-thun und der eine ein Himation, der andere ein Kopfkissen, der dritte, was er gerade hatte, zur Ausstattung der Leiche beisteuern.¹⁾

Wenn ferner Plutarch²⁾ berichtet, dass zu seiner Zeit die meisten der Verordnungen, welche Solon über die athenische Leichenfeier erlassen hatte, in Boiotien maasgebend waren, so dürfen wir es als wahrscheinlich betrachten, dass dazu auch die auf die Himatientracht bezügliche Bestimmung gehörte. Eine delphische Inschrift, deren Paläographie auf das Ende des 5. oder den Anfang des 4. Jahrhunderts v. Chr. hinweist, enthält das Statut der Phratria der Labeaden und in diesem auch Vorschriften über die Weise, in welcher die Mitglieder jener Korporation bestattet werden sollten. Wir werden dadurch über eine delphische Variation der Himatientracht unterrichtet. Die Leiche soll in eine dicke, dunkelfarbige Chlaina eingehüllt und ihr nicht mehr als eine Decke (*στρωμα*) und ein Kopfkissen untergelegt werden.³⁾ Die aus einem starken Stoffe, vermuthlich Wolle, gearbeitete Chlaina tritt hier an die Stelle des linnenen *φᾶρος*, welches im Epos, und des *ἐπιβλημα*, welches nach dem Gesetze von Julis zu dem gleichen Zwecke diente. Ein korinthisches Vasenbild zeigt den todten Achill, wie er, auf der Bahre liegend, von den Nereiden beklagt wird, von dem Halse abwärts in einen Mantel oder Laken eingehüllt und beweist somit, dass die Himatientracht auch in Korinth ge-

1) Lysias XII 18. Zwei Kopfkissen auf einer schwarzfigurigen attischen Prothesisvase, Berlin n. 1887; ein Kopfkissen auf einer schwarz- (Mon. dell' Inst. VIII 4) und auf einer rothfigurigen Prothesisvase (Mon. VIII 5), wie auf einer weissgrundigen Lekythos (Murray, white athenian vases pl. VII.

2) Solon 21.

3) Bulletin de correspondance hellénique 1895 p. 10 (vgl. p. 32, 53, 54); Dittenberger, Sylloge II² n. 438, Z. 135, 136, 144, 145: τὰν δὲ πα-
χει[α]ν χλαῖναν φαστὰν εἶμεν . . . στρωμα δὲ ἐν ὑποβαλέτω καὶ ποικεφάλαιον
ἐν ποτθέτω.

bräuchlich war.¹⁾ Für Sparta wird sie bezeugt durch ein dem Lykurgos zugeschriebenes Gesetz, welches verordnete, dass die Todten, mit einem Purpurgewande angethan, auf einer Unterlage von Olivenblättern beizusetzen seien,²⁾ für Messene durch die Geschichte von dem Traume des Aristodemos,³⁾ aus welcher sich ergibt, dass die vornehmen Messenier in weissen Himatien bestattet wurden. Wir dürfen annehmen, dass die Leichen in allen griechischen Gräbern, in denen sich keine Reste von Rüstungsstücken gefunden haben, die Himatientracht trugen. Und zwar gilt dies nicht nur für die Gräber, welche beigesetzte Leichen enthielten, sondern auch für diejenigen, innerhalb deren die Leichen verbrannt worden waren;⁴⁾ denn die Rüstungsstücke würden, mochten sie auch dem stärksten Feuer ausgesetzt gewesen sein, nothwendig Stücke unvollkommen verbrannten Leders und geschmolzenen Metalles hinterlassen haben. Hingegen leuchtet es ein, dass die Stoffe, aus denen die Himatientracht bestand, wenn die Leiche beigesetzt worden war, allmählig durch die Feuchtigkeit, wenn sie verbrannt wurde, sofort durch das Feuer der Zerstörung anheim fielen und dass sich von dieser Tracht nur die metallenen Nadeln, welche bisweilen an ihr zur Anwendung kamen, bis auf unsere Tage erhalten konnten. Nehmen wir an, dass eine weibliche Leiche einen dorischen Chiton als *ἔνδυμα* trug, so musste dieser Chiton selbstverständlich auf der einen Schulter mit einer oder mehreren Nadeln zusammengesteckt sein. Ebenso konnte man Gewandnadeln dazu brauchen, um den Mantel oder Laken (*φᾶρος, ἐπίβλημα, χλαῖνα*), welcher männliche wie weibliche Leichen verhüllte, gehörig zusammenzuhalten. Einfache Gewandnadeln (*περόναι*) und mit Bügeln versehene Sicherheitsnadeln (*πόρπαι, fibulae*) gehören zu den Gegenständen, die am Häufigsten in den griechischen Gräbern vorkommen.

1) Ann. dell' Inst. 1864 Tav. d'agg. OP p. 188. Vgl. Arch. Zeitung XXIV (1866) p. 200.

2) Plutarch. Lycurg. 27. Vgl. Rohde Psyche I² p. 226 Anm. 3.

3) Pausan. IV 13, 1.

4) Vgl. weiter unten, wo von den verschiedenen Verbrennungsmethoden die Rede ist.

Sie berechtigen, wenn in demselben Grabe keine Reste von Rüstungsstücken nachweisbar sind, stets zu dem Schlusse, dass die Leiche in der Himatientracht bestattet war.

Nach diesem Exkurse, der nöthig war, um die Gewandung, welche der Dichter des XXIV. Buches der Ilias dem todten Hektor beilegt, in die Entwicklung der griechischen Sepulkralgebräuche einzufügen, betrachten wir die weiteren Thatsachen, die sich aus jenem Buche für die Bestattung des Helden ergeben (Il. XXIV 777—804).

Als die Todtenklage beendet ist, befiehlt Priamos das Holz für den Scheiterhaufen herbeizuschaffen. Die Troer brauchen hierzu neun Tage,¹⁾ eine Angabe, die um so mehr befremden muss, als die Achäer mit der Besorgung des für den Scheiterhaufen des Patroklos erforderlichen Materiales an einem Tage fertig wurden.²⁾ Rechnen wir zu jenen neun Tagen die zwölf hinzu, während deren die Leiche in der Zelthütte des Achill lag,³⁾ dann ergibt sich die merkwürdige Thatsache, dass Hektor erst am 22. Tage nach seinem Tode verbrannt wurde. Allerdings wird an einer Stelle des XXIII. Buches (184—191) erzählt, dass Apoll über die Leiche, um sie frisch zu erhalten, eine dunkle Wolke ausgespannt habe. Aber einer Seits würde diese Stelle nur erklären, wesshalb der Leichnam intakt blieb, so lange er sich im Lager der Achäer befand, nicht, wesshalb er während der neun Tage, die zwischen seiner Auslieferung und seiner Verbrennung verflossen, der Fäulniss widerstand. Anderer Seits enthält sie einen Vers (187), der offenbar unter Abänderung des an der Spitze stehenden Adjektives aus dem XXIV. Buche (21) entlehnt ist.⁴⁾ Es ergibt sich somit, dass jene Stelle nach dem XXIV. Buche verfasst ist, dass sie also

1) Il. XXIV 664, 784.

2) Il. XXIII 110 ff.

3) Il. XXIV 31, 413.

4) Il. XXIII 187 (*χοῖεν ἐλαίῳ ἀμβροσίῳ, ἵνα μή μιν ἀποδρόφοι ἔλκυστάζων*. Il. XXIV 21 (*περὶ δ' αἰγίδι πάντα κάλυπτεν*) *χορσείη, ἵνα μή μιν ἀποδρόφοι ἔλκυστάζων*. Vgl. Rheinisches Museum n. F. LV (1900) p. 59—61.

keinen Einfluss auf den Dichter ausüben konnte, welcher die Lösung und die Bestattung des Hektor behandelte. Hiernach scheint es vielmehr, dass dieser Dichter, wenn er den Helden erst am 22. Tage nach dessen Tode verbrennen liess, durch die Erinnerung an eine Sitte bestimmt wurde, welche während der vorgehenden mykenischen Periode herrschte und eine späte Vornahme der Bestattung zur Folge hatte. Der Grund des Aufschubes kann kein anderer gewesen sein als der, dass man es für angezeigt hielt, die vornehmeren Todten geraume Zeit in prunkhafter Weise auszustellen, ein Gebrauch, der durchaus dem Charakter des mykenischen Sepulkralritus entspricht und durch die damals übliche Konservierung der Leichen ermöglicht wurde.¹⁾

Nachdem der Scheiterhaufen, auf dem die Leiche des Hektor liegt, niedergebrannt ist, wird zunächst der Brand mit Wein gelöscht. Hierauf sammeln die nächsten Verwandten die Knochenreste, wickeln sie in weiche purpurne Gewänder (*πορφυρέοις πέπλοισι καλύψαντες μαλακοῖσιν*) ein und bergen sie so in einer goldenen *λάραξ*. Die *λάραξ* wird in eine *κάπετος* eingesenkt, diese mit grossen, eng an einander schliessenden Steinplatten zugedeckt und darüber der Grabhügel aufgeschüttet. Die Feier schliesst mit dem Leichenmahle, das im Hause des Priamos stattfindet.

Das normale Verfahren bei der Feuerbestattung war, die Knochenreste in einem Gefässe von mässiger Grösse zu sammeln und dieses in einer runden oder viereckigen Grube beizusetzen, deren Umfang denjenigen des Gefässes nur um ein Weniges überstieg, ein Verfahren, welches z. B. durch die ältesten Gräber der Italiker und Etrusker, die sogenannten *Tombe a pozzo*, veranschaulicht wird.²⁾ Doch ergibt sich aus der epischen

¹⁾ Auch in der zweiten Nekyia (Od. XXIV 63—65) dauert die Todtenklage um Achill siebzehn Tage und wird die Leiche erst am achtzehnten Tage verbrannt.

²⁾ Vgl. hierüber und über das Folgende Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl., 1896 p. 234 ff., besonders p. 246 ff.

Schilderung, dass weder das Aschengefäss des Hektor noch das Grab, in welchem dasselbe beigesetzt wurde, diesen Bedingungen entsprach. Die *κάπετος* kann nach der Bedeutung, welche dieses Wort in allen Perioden der griechischen Sprachentwicklung hatte, nur eine Grube von beträchtlicher Länge, welche für einen unverbrannten Leichnam Raum darbot, gewesen sein, also ein Grab ähnlich den italischen und etruskischen *Tombe a fossa*. In der *λάρναξ* hat Engelbrecht¹⁾ mit Recht eine Art von Sarg erkannt, da die Angabe, dass die darin zu bergenden Knochenreste in mehrere Gewänder eingehüllt wurden, auf einen Behälter von ansehnlicher Grösse schliessen lässt. Also hielt der Sepulkralritus, auf den sich die Dichtung bezieht, obwohl die Leiche verbrannt wurde, doch noch an Formen fest, welche auf Beisetzung berechnet waren, das heisst auf die Bestattungsweise, welche während der vorhergehenden mykenischen Periode üblich war. Wir begegnen ähnlichen Widersprüchen in der Nekropole, die Paton bei Assarlik in Karien entdeckte. Es fanden sich darin *Tombe a fossa*, Sarkophage und Grabkammern, welche nicht die Reste beigesetzter Todten, sondern Leichenbrand enthielten.²⁾

Ueber Objekte, welche mit der Leiche des Hektor auf den Scheiterhaufen gelegt, zugleich mit den Knochenresten in der *λάρναξ* geborgen oder in dem Grabe um die letztere herumgruppirt worden seien, verlautet im Epos kein Wort. Hat der Dichter darüber geschwiegen, weil er seine Beschreibung kurz fassen wollte und er glaubte, die Beigaben übergehen zu dürfen, weil sie selbstverständlich wären? Oder schloss das von ihm geschilderte Ritual die Beigaben aus? Nach den Angaben, welche die Ilias über die Bestattung des Patroklos macht, werden wir die letztere Annahme für die richtige halten.

Wir beginnen unsere Betrachtung mit der Stelle, an welcher von der Bekleidung des todten Helden die Rede ist (Il. XVIII 352—353):

1) In der Festschrift für Benndorf p. 5.

2) Siehe oben S. 207 Anm. 1.

ἐν λεχέεσσι δὲ θέντες ἑανῶ λιτὶ κάλυφαν
 εἰς πόδας ἐκ κεφαλῆς, καθύπερθε δὲ φάρει λευκῶ.

Da das *φᾶρος* das Hauptstück der Himatientracht war, könnte man geneigt sein, *ἑανὸς λῖς** auf das zu dieser Tracht gehörige *ἔνδυμα* zu beziehen und darunter einen Chiton zu verstehen, der vom Halse bis zu den Fussknöcheln herabreichte. Doch würde die Bezeichnung eines Chitons durch jenes Wortpaar sehr unklar und das Verbum *καλύπτειν*, auf ein *ἔνδυμα* angewendet, in hohem Grade gesucht sein. *ἑανὸς λῖς** bezeichnet an einer anderen Stelle (II. XXIII 254) 'den linnenen Laken, in welchen das goldene Aschengefäss des Patroklos eingeschlagen wurde. Wollte man daraufhin den fraglichen Worten in den im Obigen angeführten Versen einen entsprechenden Sinn beilegen und darunter einen umfangreichen, linnenen Laken verstehen, welcher die Leiche vom Kopfe bis zu den Füßen bedeckte, so würde auch diese Erklärung auf Schwierigkeiten stossen. Patroklos wird sowohl in *ἑανὸς λῖς** wie in ein weisses *φᾶρος* eingewickelt. Nach allen Angaben des Epos war aber auch das *φᾶρος*, mochte es als Mantel oder als Leichentuch dienen, ein umfangreiches Stück Leinwand und diese Auffassung wird für die in Rede stehende Stelle durch das ihm beigelegte Epitheton *λευκός* bestätigt.¹⁾ Hiernach wäre die Leiche in zwei gleichartige linnene Gewandstücke eingehüllt worden, ein Verfahren, welches an und für sich unwahrscheinlich ist und in keinem der uns bekannten griechischen Sepulkralgebräuche Analogie findet. Unter solchen Umständen scheint mir die Frage berechtigt, ob wir nicht unter dem *ἑανῶ λιτὶ* linnene Binden wie diejenigen, in welche die ägyptischen Mumien eingewickelt wurden, zu verstehen und hiermit einen Gebrauch vorzusetzen haben, welcher mit der bereits mehrfach berührten Konservierung der Leichen in Zusammenhang stand.

Aehnlich verhält es sich mit einer anderen auf die Leiche

1) Vgl. Studniczka, Beiträge zur Geschichte der altgriech. Tracht (Abhandlungen des archäol.-epigraph. Seminars der Universität Wien VI 1) p. 87 ff. Helbig, das homer. Epos 2. Aufl. p. 193—196.

des Patroklos bezüglichen Stelle, von der es allerdings nicht sicher ist, ob sie zu dem alten äolischen Epos gehörte. Als Thetis an dem auf den Tod des Helden folgenden Tage ihrem Sohne die von Hephaistos gefertigte Rüstung überbringt, äussert Achill ihr gegenüber die Besorgniss, es möge die Leiche vor der Bestattung durch die Entwicklung von Würmern und die beginnende Fäulniss verunstaltet werden.¹⁾ Thetis versichert ihm, sie werde dafür sorgen, dass die Leiche, falls es nöthig wäre, ein ganzes Jahr frisch bleibe, und träufelt ihr zu diesem Zwecke Ambrosia und Nektar durch die Nase ein. Dieses Verfahren erinnert auffällig an die Manipulation, mit welcher die ägyptische Einbalsamierung begann, eine Manipulation, die darin bestand, dass man nach Entfernung des Gehirnes Medicinalien durch die Nasenlöcher in den Schädel der Leiche einführte.²⁾ Die Annahme, dass die Weise, in welcher die Aegyptier die Leichen behandelten, während der mykenischen Periode ihren Einfluss bis nach Griechenland erstreckte, wird um so weniger befremden, als eine Spur dieses Einflusses auch in dem alten Latium nachweisbar ist.

An dem nordöstlichen Abhange des Mons Albanus (Monte Cavo) zieht sich eine Nekropole hin, aus welcher die Regengüsse häufig Objekte auf die darunter liegenden Campi d'Annibale hinabspülen. Nach dem Frühjahrsregen des Jahres 1885 fand daselbst ein Bauer aus dem benachbarten Rocca di Papa drei ägyptische Anticaglien aus glaciertem Thone.³⁾ Herr Ermann, dem sie zur Untersuchung zugestellt wurden, erkannte an zweien derselben Reste von Binden, welche denjenigen der ägyptischen Mumien entsprechen, und zog daraus den Schluss, dass jene Nekropole Leichen enthielt, mit denen eine Art von Einbalsamierung vorgenommen worden war. Wir dürfen in diesem Zusammenhange daran erinnern, dass auch bei der

1) Il. XIX 23—39.

2) Herodot. II 86.

3) Vgl. Helbig, das homerische Epos 2. Aufl. p. 57. Ich verdanke die im Obigen gegebenen ausführlicheren Notizen über die Fundumstände einer nachträglichen Mittheilung M. S. de Rossi's.

Thätigkeit des römischen Pollinctor, dem es oblag, die Leichen für die Bestattung herzurichten, linnene Binden eine hervorragende Rolle spielten.¹⁾

Nach der Schlacht, in welcher Achill den Hektor getödtet, umkreisen die Myrmidonen in voller Rüstung dreimal die Leiche des Patroklos und nehmen hierauf das von ihrem Könige veranstaltete Leichenmahl ein.²⁾ In der folgenden Nacht erscheint der todte Patroklos dem Achill im Traume. Er bittet seinen Freund darum, ihn möglichst rasch verbrennen zu lassen, damit er in das Haus des Hades Eingang finden könne, und Fürsorge zu tragen, dass seine Gebeine mit denjenigen des Achill in einer und derselben *σόρος* geborgen würden.³⁾ Da das Substantiv *σόρος* (Il. XXIII 91), wie Engelbrecht⁴⁾ richtig erkannt hat, kein Aschengefäss sondern nur einen Sarg bezeichnen kann, so begegnen wir hier derselben Thatsache, die im Obigen für die Bestattung des Hektor nachgewiesen wurde, dass man nämlich eine auf die Beisetzung berechnete Form noch nach Annahme der Feuerbestattung festhielt.

Nachdem das für den Scheiterhaufen nöthige Holz herbeigeschafft worden ist, beginnt das Leichenbegängniss.⁵⁾ Die Myrmidonen rücken in vollständiger Kriegsrüstung aus, voran diejenigen, welche über Streitwagen verfügen, hinter ihnen das Fussvolk. In der Mitte des Zuges wird der todte Patroklos getragen, den Achill am Kopfende angefasst hält. Die Krieger streuen ihr abgeschnittenes Haupthaar auf die Leiche. Als der Zug an der für den Scheiterhaufen bestimmten Stelle angelangt ist, schneidet sich Achill seine blonden Locken ab und legt sie seinem Freunde in die Hände. Sie waren dereinst von seinem Vater Peleus dem heimischen Flussgotte Spercheios gelobt worden; jetzt giebt sie Achill, da ihm doch nicht die Heimkehr

¹⁾ Die Hauptstellen: Anth. pal. XI 125; XIV 123, 25. Weiteres bei Salmasius zu Vopiscus, divus Aurelianus cap. 4.

²⁾ Il. XXIII 4—16, 28—34.

³⁾ Il. XXIII 65 ff.

⁴⁾ In der Festschrift für Benndorf p. 6.

⁵⁾ Il. XXIII 127—154, 163—183.

in sein Vaterland beschieden ist, dem Patroklos auf dem Wege nach dem Hades mit. Die Myrmidonen sichten den Scheiterhaufen, legen die Leiche darauf und schlachten daneben zahlreiche Schafe und Rinder. Achill überzieht — offenbar um den bevorstehenden Verbrennungsprozess zu erleichtern — den Todten mit dem Fette der geschlachteten Thiere und thürmt deren Leiber um denselben auf. Er lehnt Amphoren, die mit Honig und Fett gefüllt sind, an die Bahre an, schlachtet vier Rosse wie zwei der Hunde, die dem Patroklos gehört hatten, endlich zwölf Troer, die er lebendig gefangen genommen, und hebt alle diese Körper auf den Scheiterhaufen. Nachdem er diesen angezündet, begrüsst er noch einmal seinen todten Freund und ruft ihm zu, dass er Alles vollende, was er ihm versprochen, dass er zwölf edle Troer mit ihm verbrennen lasse und dass er die Leiche des Hektor den Hunden preisgeben werde.

In dieser Schilderung befremden die mit Honig und mit Fett gefüllten Amphoren, die Achill zugleich mit den Leibern der von ihm geschlachteten Menschen und Thiere dem Todten beigiebt.¹⁾ Da er die Leiche bereits vom Kopfe bis zu den Füßen mit dem Fette der Opferthiere überzogen hat, so erscheinen die mit derselben Materie gefüllten Gefässe als ein Pleonasmus, für den ich keine befriedigende Erklärung vorzuschlagen weiss. Aber auch die Bedeutung der Honig enthaltenden Amphoren leuchtet keineswegs auf den ersten Blick ein. Die Vermuthung, dass der Honig dem Todten als Nahrungs- oder Genussmittel auf dem Wege in das Jenseits mitgegeben werde, stösst auf die Schwierigkeit, dass er in dem Leben, welches die Dichter des Epos schildern, eine ganz untergeordnete Rolle spielt.²⁾ Man würde, falls es sich um die Tafelfreuden des Todten handelte, statt des Honigs vielmehr Wein zu gewärtigen haben und dies mit um so grösserem Rechte, als Achill, während der Scheiterhaufen brennt, seinem

1) Il. XXIII 170.

2) Er wird als Nahrungsmittel nur an drei Stellen des Epos erwähnt: Il. XI 631, Od. X 224, XX 69.

totden Freunde Weinspenden darbringt und der Scheiterhaufen schliesslich mit Wein gelöscht wird.¹⁾ Unter solchen Umständen kann ich nicht umhin daran zu erinnern, dass die Alten den Honig vielfach zur Konservierung der Leichen benutzten, einem Zwecke, für den er vortrefflich geeignet war, da einerseits die in ihm enthaltenen Wachstheile die Luft abschlossen, andererseits der Zucker das Wasser aus den Geweben zog und das Fleisch austrocknete.²⁾

Es ist überliefert, dass die Babylonier ihre Todten in Honig beisetzten.³⁾ Ferner beweist der Mythos von Glaukos, dem Sohne des Minos, dass dieser Gebrauch dereinst auf Kreta üblich war. Der Knabe Glaukos stirbt, weil er in einen mit Honig gefüllten Topf gefallen ist, und wird im Auftrage seines Vaters von dem Seher Polyeios gesucht, gefunden und wieder zum Leben erweckt.⁴⁾ Das Motiv des Todes in dem Honigtopfe ist offenbar durch die Sitte, die Leichen in Honig beizusetzen, bestimmt und muss, da es den Ausgangspunkt der Handlung bildet, zum ursprünglichen Bestande des Mythos gehört haben. Mag dieser Mythos in den Formen, in denen er uns überliefert ist, mancherlei spätere Elemente enthalten und im Besonderen die Figur des griechischen Sehers nachträglich an ihn angeklittert worden sein, jeden Falls ist er seinem Kerne nach uralt. Er beruht, wie es scheint, auf der Verschmelzung zweier Naturmythen, des Mythos von dem Morgensterne, der von der Nacht verfolgt untergeht, und desjenigen von dem jugendlichen kretischen Naturgotte, der stirbt, gesucht und wiedergefunden wird. Seine weitere Ausbildung wird er, wie die meisten an Minos anknüpfenden Sagen, auf Grundlage der Kulturverhältnisse erhalten haben, die während der mykenischen Periode auf Kreta obwalteten. Wenn demnach die Sitte, die Todten in Honig beizusetzen, damals auf Kreta herrschte, so dürfen

1) II. XXIII 220, 237, 250.

2) Vgl. Helbig, das homerische Epos 2. Aufl. p. 53—54.

3) Herodot. I 198. Weiteres bei Helbig a. a. O. p. 53 Anm. 11.

4) Hygin. fab. 136. Apollodor. bibl. III 3, 1. Vgl. Roscher, Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie I 2 p. 1686 n. 9.

wir vermuthen, dass sie von dort aus auch nach Griechenland übertragen wurde; denn jene Insel war die Hauptstation an einem Wege, auf welchem von Alters her ein besonders intensiver Verkehr zwischen dem Orient und der Peloponnes stattfand. Dass die Hellenen in historisch hellen Zeiten die antiseptische Wirkung des Honigs kannten und ihn vielfach zur Erhaltung der Leichen verwendeten, ist durch mehrfache Nachrichten bezeugt.¹⁾ Nach alledem liegt der Gedanke nahe, dass der vom äolischen Dichter erwähnte Gebrauch, den Scheiterhaufen mit Gefässen voll von Honig auszustatten, durch die Beisetzung in Honig bestimmt wurde, die während der vorhergehenden mykenischen Periode üblich gewesen war. Die Griechen hätten dann, als sie zur Feuerbestattung übergingen, den Todten den Honig als Accessorium beigegeben, um nicht mit der Ueberlieferung vollständig zu brechen. Ein derartiges Verfahren würde in zwei Gebräuchen Analogie finden, die in Rom aufkamen, als die Periode der Beisetzung, welche durch die *Tombe a fossa* bezeichnet wird, zu Ende ging und die Feuerbestattung wieder aufgenommen wurde. Man steckte seitdem dem zu verbrennenden Todten eine Erdscholle in den Mund oder warf eine solche in das Brandgrab. Ausserdem wurde der Leiche vor ihrer Verbrennung ein Glied abgeschnitten (*os resectum*) und dieses in die Erde vergraben.²⁾ Wie die Römer die Feuerbestattung dadurch, dass sie dabei in symbolischer Weise die Erde zur Geltung brachten, mit dem vorhergehenden Gebrauche des Begrabens verknüpften, konnten die Griechen recht wohl durch mit Honig gefüllte Gefässe, die sie den zu verbrennenden Leichen beigegeben, auf eine ältere Sitte zurückweisen, nach welcher die Todten in Honig beigeetzt wurden.

Für die spätere Zeit ist der Gebrauch, Honig über den

¹⁾ Vgl. Helbig a. a. O. p. 54.

²⁾ Marquardt-Mau, das Privatleben der Römer p. 373—376. *Ossa resecta* waren die in den Vasen von S. Cesario geborgenen menschlichen Knochen: *Corpus inscript. lat.* VI 4 p. 3156.

Scheiterhaufen auszugiessen, durch eine Stelle des Euripides¹⁾ bezeugt. Ich möchte auf diesen Gebrauch die Seite 210 angeführten Verse aus der zweiten Nekyia beziehen. Interpretieren wir sie im schärfsten Sinne, dann wäre die Leiche des Achill, wie diejenige des Patroklos, mit einer Fettschicht, aber ausserdem noch mit Honig überzogen gewesen. Gegen das Fett lässt sich, wie bereits bemerkt wurde, nichts einwenden, da es zur Beschleunigung des Verbrennungsprozesses diene. Hingegen würde der Honig, mochte er oberhalb oder unterhalb des Fettes aufgeschmiert gewesen sein, diesen Prozess erheblich erschwert haben. Hienach scheint es, dass der Dichter die Präposition *ἐν* in etwas laxer Weise gebraucht hat und dass ihm eine Leiche vorschwebte, die, während sie auf dem brennenden Scheiterhaufen lag, mit Honigspenden benetzt wurde. Ob er sich das Fett an der Leiche selbst oder auf der Plattform des Scheiterhaufens angebracht dachte, lässt sich nicht entscheiden.

Aischylos²⁾ und Euripides³⁾ bezeugen den Gebrauch, Honig über die Gräber auszugiessen. Nach einer Stelle des Aristophanes⁴⁾ gaben die Athener den Leichen einen Honigkuchen (*μελιτοῦττα*) bei. Vielleicht sind alle diese Gebräuche Reminiscenzen an das vermitteltst des Honigs vorgenommene Konservierungsverfahren, welches die Griechen während der vorhomerischen Periode zur Anwendung gebracht hatten.

Auf dieselbe Periode weisen die Opfer von Pferden, Hunden und Menschen zurück, die Achill am Scheiterhaufen des Patroklos darbringt. In dem Kuppelgrabe von Vaphio entdeckte Tsuntas Zähne, die er Hunden zuschrieb und aus denen er den Schluss zog, dass in diesem Grabe mehrere Hunde begraben waren.⁵⁾ Ein der mykenischen Periode angehöriges

1) Iphig. Taur. 634: καὶ τῆς ὀρείας ἀνθεμόρρουτον γάνος | ξανθῆς μελίσσης εἰς πύραν βαλῶ σέθεν.

2) Pers. 612.

3) Iph. Taur. 165.

4) Lysistrata 601. Vgl. die Scholien.

5) Tsuntas, *Μυκῆναι* p. 152.

Grab von Nauplia soll ein Pferdegerippe enthalten haben.¹⁾ Innerhalb der Erde, welche über den Schachtgräbern der Burg von Mykene aufgethürmt war, fand man mehrere menschliche Skelette, die jeglicher Beigabe entbehrten.²⁾ Ausserdem wurden Reste solcher Skelette in den *δρόμοι* der zu der Unterstadt gehörigen Grabkammern beobachtet.³⁾ Quer vor dem Eingange zu einer dieser Kammern lagen sechs Menschengerippe über einander, umgeben von Thierknochen und Scherben roh gearbeiteter Thonvasen.⁴⁾ Tsuntas vermuthet mit Recht, dass alle diese Skelette von Sklaven oder Kriegsgefangenen herrühren, die, nachdem die Leiche des Herrn in dem Schachtgrabe oder in der Grabkammer beigesetzt worden war, über dem Schachtgrabe oder innerhalb des *δρόμος* der Kammer geopfert und an der Stelle, wo ihre Opferung stattgefunden, begraben wurden.

Da der Scheiterhaufen, auf dem die Leiche des Patroklos liegt, nicht gehörig Feuer fängt, bringt Achill den Windgöttern Boreas und Zephyros eine Weinspende dar und bittet sie, den Brand zu beschleunigen. Die Götter kommen seinem Gebete nach und setzen das Holz in lichte Flammen. Während der ganzen Dauer des Brandes giesst Achill für seinen todtten Freund, ihn beim Namen anrufend, aus einem goldenen Becher Weinspenden auf die Erde.⁵⁾ Nachdem der Scheiterhaufen bei Tagesgrauen niedergebrannt ist, wird er mit Wein gelöscht. Die Achäer sammeln die Knochenreste, welche von dem Leichnam übrig geblieben sind, hüllen sie in eine doppelte Fettschicht⁶⁾ — dies offenbar um zu verhüten, dass sie vollständig in Staub zerfallen — und bergen sie so in einer gol-

1) Tsuntas p. 152.

2) Athen. Mittheil. I (1876) p. 312. Schliemann, Mykenae p. 190. Schuchardt, Schliemanns Ausgrabungen 2. Aufl. p. 245—246. Tsuntas. *Μυκῆναι* p. 115—116.

3) Tsuntas p. 150—152. Vgl. Schuchardt p. 341. Perrot, *histoire de l'art VI* p. 572—574.

4) Tsuntas in der *Ἐφημ. ἀρχ.* 1888 p. 130, 131; *Μυκῆναι* p. 151.

5) II. XXIII 193—198, 216—225.

6) Auch die Gebeine des Achill werden Od. XXIV 73 gesammelt *οἶνω ἐν ἀκρότητι καὶ ἀλείφαι.*

denen *φιάλη*, welche in die Zelthütte des Achill gebracht und hier in ein Stück feine Leinwand (*ἐανῖν λιτί*) eingeschlagen wird. Sie soll daselbst aufbewahrt werden, bis sie zugleich mit den Gebeinen des Achill in einem und demselben Grabe beigesetzt werden kann. Schliesslich schütten die Achäer an der Stelle, an welcher der Scheiterhaufen geschichtet worden war, einen von einer steinernen Stützmauer umgebenen Hügel von mässigen Dimensionen auf.¹⁾ Sie kommen hiermit der vorher von Achill gegebenen Anweisung²⁾ nach, dass vor der Hand ein kleinerer Hügel genüge und dieser später zu erweitern wie zu erhöhen sei, nachdem des Achill und des Patroklos Gebeine darunter Platz gefunden hätten.

Der archäologischen Interpretation bedarf in diesem Stücke nur die als Aschengefäss dienende *φιάλη*. Da dieses Substantiv in der späteren griechischen Sprache die Trinkschale bezeichnet, so haben wir darunter Il. XXIII 243 und 253, wie bereits die alten Erklärer richtig erkannten,³⁾ ein Gefäss von beckenähnlicher Form zu verstehen, dessen Behälter mehr breit als tief war. Unter den erhaltenen griechischen Aschengefässen, in so weit sie aus Metall gearbeitet sind, entsprechen diesen Bedingungen gerade diejenigen, welche zeitlich dem Epos am Nächsten stehen, nämlich die bronzenen Exemplare, welche in attischen Gräbern aus der Periode des geometrischen Stiles gefunden werden. Ihr Behälter hat die Form eines Beckens, dessen Ränder einwärts gerichtet sind; der Deckel ist nur wenig gewölbt.⁴⁾ Wie das Aschengefäss des Patroklos war auch eines der attischen Exemplare in einen Laken aus feinem Stoffe eingeschlagen.⁵⁾

Die auf die Bestattung des Patroklos bezügliche Dichtung

1) Il. XXIII 255—257.

2) Il. XXIII 245—248.

3) Athen. XI p. 501 AB. Schol. ad Il. XXIII 270, 616.

4) Athen. Mittheilungen XVIII (1893) p. 93 Fig. 5 (vgl. p. 104—105). *Ἐφημ. ἀρχ.* 1898 p. 114. Eine etwas grössere Tiefe hat das in den Athen. Mitth. XVIII T. XIV p. 414—415 publizierte Exemplar.

5) *Ἐφ. ἀρχ.* 1898 p. 114.

vergegenwärtigt, wiewohl in kurzer Fassung, eine Fülle von Begehungen. Es tritt dies namentlich in dem Theile hervor, welcher die Thätigkeit schildert, die Achill am Scheiterhaufen entwickelt. Der Dichter zählt hier die Opfer auf, die der Held darbringt, und berichtet, wie derselbe die Leiber der geschlachteten Thiere und Menschen auf den Scheiterhaufen wirft, wie er mit Honig und Fett gefüllte Amphoren an die Todtenbahre anlehnt. Ueber Waffen, Rüstungsstücke, Trinkgeschirre oder ähnliche Dinge, die auf den Scheiterhaufen gelegt und zugleich mit der Leiche verbrannt worden wären, verlautet kein Wort. Da sich kein triftiger Grund ausfindig machen lässt, wesshalb der Dichter gerade diese Gegenstände, falls er ihre Beifügung voraussetzte, mit Stillschweigen übergangen hätte, werden wir zu der Annahme genöthigt, dass er sich den Scheiterhaufen ohne derartige Beigaben dachte. Ebenso vermissen wir in seiner Beschreibung jeglichen Hinweis, dass irgendwelche Objekte zugleich mit den Knochenresten in der goldenen Phiale geborgen oder, nachdem diese in die Zelthütte des Achill gebracht worden ist, um die Phiale herumgruppiert worden wären. Der Versuch, dieses Stillschweigen daraus zu erklären, dass es die Absicht des Achill gewesen sei, den Todten erst innerhalb des Grabes, in welchem das Aschengefäss Platz finden sollte, mit einer ihm zukommenden Ausstattung versehen zu lassen, stösst auf zweierlei Schwierigkeiten. Einerseits würde Achill eine grosse Rücksichtslosigkeit begangen haben, wenn er während der Zeit, die von der Verbrennung der Leiche bis zur endgültigen Beisetzung des Aschengefässes verstrich, seinem Freunde die Objekte vorenthalten hätte, deren dieser im Jenseits bedurfte. Andererseits stünde zu erwarten, dass der Held jene Absicht in irgendwelcher Weise kundgegeben haben würde. Er äussert sich mehrfach über die Dinge, die er der Seele des Patroklos zu Gefallen gethan hat oder zu Gefallen thun wird.¹⁾ Also hätte es ihm nahe genug gelegen, der silbernen Krater, der goldenen Becher und anderer Herrlichkeiten zu gedenken,

¹⁾ Il. XVIII 333—342, XXIII 19—23, 179—183.

mit denen die Myrmidonen das Aschengefäß seines todtten Freundes umgeben würden, nachdem dasselbe unter dem Grabhügel geborgen worden wäre. Da über alles dies nichts verlautet, dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass der von dem Dichter geschilderte Ritus sowohl den Scheiterhaufen wie das Aschengefäß und das Grab ohne derartige Beigaben belies. Der Grund hiervon kann kein anderer gewesen sein als der Glaube, dass der Todte, wenn er der Feuerbestattung theilhaftig geworden sei, überhaupt keiner Beigaben bedürfe.

Hiermit stimmt es, dass alle die Handlungen, welche Achill seinem todtten Freunde zu Gefallen vollzieht, wie alle die Versprechungen, die er ihm macht, in dem aus dem äolischen Epos entnommenem Stücke der Ilias vor die Verbrennung der Leiche fallen, also in eine Zeit, während deren man der Seele noch die Fähigkeit zuerkannte, an den Vorgängen der Oberwelt Theil zu nehmen. Es gilt dies auch für die Weinspenden, die der Pelide am Scheiterhaufen darbringt;¹⁾ denn sie finden statt, während der Verbrennungsprozess noch im Gange und somit der Akt, welcher die Seele vom Diesseits trennt, noch nicht vollendet ist. Vielleicht wird man hiergegen die Leichenspiele einwenden, die zu Ehren des todtten Helden nach dessen Verbrennung gefeiert werden und deren Beschreibung mit dem 257. Verse des XXIII. Buches beginnt. Rohde²⁾ vermuthet nämlich wie es scheint mit Recht, dass die Griechen ursprünglich den Todten den Mitgenuss an den ihnen zu Ehren veranstalteten Spielen zuschrieben, und die Leichenspiele des Patroklos würden demnach, falls jene Vorstellung dem Dichter geläufig war, den Glauben voraussetzen, dass die Seele auch nach der Verbrennung des Leibes ihr Empfindungsvermögen bewahrte. Doch hat es unsere Untersuchung gegenwärtig nur mit dem aus dem äolischen Epos entnommenen, ersten Theile des XXIII. Buches zu thun, welcher die Bestattung des Patroklos schildert. Das auf die Leichenspiele bezügliche Stück gehörte aber nicht

1) Il. XXIII 218—220.

2) Psyche I² p. 25—26.

zu diesem Epos, sondern ist eine jüngere, rein ionische Dichtung. Es unterscheidet sich in seiner ganzen Darstellungsweise wesentlich von dem vorhergehenden. Während sich die Schilderung der Bestattung durch eine prägnante Kürze auszeichnet, ist diejenige der *ἄθλα* sehr ausführlich und beinahe weitschweifig. Wir vermissen in ihr jegliche Spur von der wilden Leidenschaft, welche für die Gestalten des äolischen Epos bezeichnend ist. Vielmehr vergegenwärtigt der Dichter mit Vorliebe milde, versöhnliche Stimmungen.¹⁾ Ein Aeolier konnte unmöglich darauf verfallen, die tragi-komische Rolle, die der Thessalier Eumelos bei dem Wagenrennen spielt, gerade einem seiner Stammeshelden zuzuweisen.²⁾ Die Hochachtung, mit welcher Achill am Ende der Spiele dem Agamemnon begegnet,³⁾ steht in schroffem Widerspruche mit der ungünstigen Weise, in welcher der Dichter der *μῆνις* im ersten Buche der Ilias den Oberbefehlshaber des achäischen Heeres auffasst.⁴⁾

Einer besonderen Betrachtung bedürfen die Erscheinung des todten Patroklos und das dadurch hervorgerufene Verhalten des Achill.⁵⁾ In der Rede, welche der Todte an seinen Freund richtet, beschwört er diesen, ihn möglichst rasch verbrennen zu lassen, damit er die Thore des Hades passieren könne; die Schatten schlössen ihn davon aus und verhinderten ihn, den Fluss zu überschreiten; so irre er dann längs des weitthorigen Hauses des Hades umher.⁶⁾ Hierauf bittet er Achill, ihm noch einmal die Hand zu reichen; denn er werde, nachdem

1) Il. XXIII 566—610.

2) Il. XXIII 391 ff., 532 ff.

3) Il. XXIII 890—894.

4) Besonders Il. I 231. Alle Theile des Ilias, in welchen Agamemnon in solcher Weise aufgefasst ist (z. B. Il. IX 9 ff., 115 ff., 315 ff., 331 ff., 370 ff., XIV 64 ff.), sind meines Erachtens dem äolischen Epos entnommen oder wenigstens durch dasselbe bestimmt.

5) Il. XXIII 65—107.

6) Il. XXIII 74: ἀλλ' αὐτως ἀλάλημαι ἀν' εὐρουπυλῆς Ἄϊδος δῶ. Eine ähnliche Bedeutung hat ἀνά Od. XXII 176: κίον' ἀν' ὑψηλὴν ἐρύσαι πέλασαι τε δοκοῖται.

sein Leib des Feuers theilhaftig geworden sei, nicht wieder aus dem Hause des Hades zurückkehren.

Rohde¹⁾ bemerkt mit Recht, dass die Erscheinung des Patroklos durch den Verlauf der Erzählung ungenügend motiviert wird. Nach der Rede, die der Todte an Achill richtet, ist der Hauptgrund seines Erscheinens der Wunsch, möglichst rasch verbrannt zu werden. Achill selbst findet die hierauf bezügliche Bitte sonderbar;²⁾ denn er hat, wie sich aus der ganzen Erzählung ergibt, die Ueberzeugung, dass die Seele seines Freundes von seinem Thun und Lassen Kenntniss nimmt, und darf demnach voraussetzen, dass sie weiss, dass die Verbrennung der Leiche am folgenden Tage anberaumt ist.³⁾ Ferner muss es auffallen, dass Patroklos in so ausführlicher Weise den Zustand schildert, in welchem sich die Seelen der noch unverbrannten Todten befinden, und am Schlusse nachdrücklich hervorhebt, dass sie, nachdem die Verbrennung stattgefunden hat, ein für allemal in die Unterwelt gebannt seien. Jeder unbefangene Beurtheiler wird zugeben, dass eine derartige Darlegung die Zuhörer nur dann interessieren konnte, wenn sie sich nicht auf allgemein geläufige, sondern auf mehr oder minder bestrittene Vorstellungen bezog. Nach alledem scheint es, dass die Feuerbestattung zur Zeit, in welcher das äolische Epos entstand, noch etwas Neues war und dass der Dichter den todten Patroklos dem Achill desshalb erscheinen liess, weil ihm dies Gelegenheit gab, das Programm des Glaubens zu entwickeln, auf dem der neue Ritus beruhte. Die zahlreichen aus der mykenischen Periode überkommenen Gebräuche, denen wir in seiner Beschreibung begegnen, stimmen auf das Beste mit dieser Annahme.

Nachdem Patroklos seine Rede beendet, verspricht ihm Achill, dass er alle seine Wünsche erfüllen werde, und fordert ihn auf, näher zu treten, damit sie einander umarmen könnten.

1) Psyche I² p. 18.

2) Er sagt Il. XXIII 94 zu dem Todten: τίπτε μοι, ἠθεῖή κεφαλῇ, δεῦρ' εἰλήλονθας | καί μοι ταῦτα ἕκαστ' ἐπιτέλλεται;

3) Il. XXIII 49 ff.

Es folgen die Verse 99—107, die der Erklärung eigenthümliche Schwierigkeiten bereiten. Als Achill den Todten zu umarmen versucht, verschwindet dieser zirpend unter der Erde wie Rauch. Der Held erwacht hierauf und bricht in die Worte aus:

(103) ὦ πόποι, ἦ ῥά τίς ἐσσι καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν
 ψυχῇ καὶ εἶδωλον, ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν.

Während Achill im Vorhergehenden alles Mögliche gethan und versprochen hat, um der Seele seines Freundes Befriedigung zu bereiten, ist er jetzt auf einmal darüber erstaunt, dass die Seele überhaupt existiert. Ausserdem spricht er ihr die *φρένες* ab, während doch Patroklos durch die rührende Rede, die er soeben an ihn gerichtet, zur Genüge bewiesen hat, dass — um mich des Ausdruckes zu bedienen, durch welchen in der Odyssee¹⁾ der geistige Zustand des Teiresias charakterisiert wird — seine *φρένες* *ἔμπεδοί εἰσιν*. Ferner wird dem Todten im Vorhergehenden, dem mykenischen Glauben entsprechend, eine leibhaftige, greifbare Gestalt zugeschrieben. Hingegen verwandelt er sich in den Versen 101 und 102 auf einmal in das mit zirpender Stimme begabte Luftgebilde, als welches die Dichter des Epos gewöhnlich die Seele auffassen. Endlich muss es befremden, dass Achill seinen todten Freund, nachdem dieser sich soeben beschwert hat, dass er die Thore des Hades nicht passieren könne, im Verse 103 als *εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν* befindlich bezeichnet. Wenn Rohde²⁾ annimmt, dass diese Worte durch „am Hause des Hades“ zu übersetzen seien, so mag man dies in den beiden Ansprachen, die Achill Il. XXIII 19—23 und 179—183 an Patroklos richtet, als zulässig betrachten; denn die erstere dieser Ansprachen fällt vor die Zeit, in welcher der Todte den Achill über seinen Verbleib unterrichtet, und die letztere liegt von der Stelle, an der dies geschieht, weit ab. Anders verhält es sich hingegen mit dem

1) Od. X 493.

2) Psyche I² p. 18 Anm. 2. Die Bedeutung von „an“ hat *ἐν* z. B. Il. XVIII 521, XXIV 351, Od. V 466: *ἐν ποταμῷ*.

Verse 103. Da dieser Vers unmittelbar auf die Rede folgt, in welcher sich Patroklos darüber beklagt, dass ihm das Haus des Hades unzugänglich sei, so macht es einen sonderbaren Eindruck, wenn der Dichter hier eine Ausdrucksweise gebraucht, welche nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche das Gegentheil besagt, das heisst, dass sich Patroklos bereits innerhalb der Unterwelt befindet.

Im Obigen wurde die Vermuthung begründet, dass der Dichter die Erscheinung des Patroklos dazu benutzte, seinen Zuhörern die Vorstellungen, die er mit der Feuerbestattung verband, klar zu machen. Da es ihm hierbei nahe lag, gegen den zu seiner Zeit noch nicht abgestorbenen mykenischen Seelenglauben zu polemisieren, so könnte man geneigt sein, seine Ansicht und Absicht folgendermassen aufzufassen: Der Dichter hielt die Seele für das zirpende Luftgebilde, als welches sie sich in den Versen 100, 101 darstellt. Hingegen legte er dem träumenden Achill die mykenische Vorstellung bei, nach welcher die Todten fähig wären, im Vollbesitze ihrer geistigen und physischen Individualität auf der Oberwelt zu erscheinen. Doch liess er den Helden, nachdem dieser erwacht ist, den ihm durch das Traumbild vorgespiegelten Zustand des Todten als einen Wahn erkennen und ihn durch die Verse 103—107 die richtige Auffassung verkünden. Wir müssten denn in dem Verse 104 den Nachdruck auf die zweite Hälfte des Satzes *ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν* legen und dem Subjekte eine von dem gewöhnlichen Gebrauche abweichende Bedeutung unterschieben. *Φρένες* bedeutet ursprünglich das Zwerchfell. Man könnte sich demnach, da das Zwerchfell im Epos als der Mittelpunkt des geistigen wie physischen Lebens gilt,¹⁾ in unserem Falle die von Rohde²⁾ vorgeschlagene Uebertragung durch „Lebenskraft“ gefallen lassen unter der Voraussetzung, dass darin die Eigenschaft der körperlichen Konsistenz einbezogen ist. Doch bietet der sonstige Sprachgebrauch für eine

1) Vgl. Ebeling, *lexicon homericum* u. d. W.

2) *Psyche* I² p. 8, 10.

derartige Bedeutung des Wortes keine schlagende Analogie dar. Ausserdem wird durch die von mir angedeutete Hypothese nur einer der Widersprüche, welche zwischen den Versen 99 - 107 und der vorhergehenden Erzählung obwalten, beseitigt und bleiben die übrigen sämtlich bestehen. Hierzu kommt nunmehr noch ein anderes besonders gewichtiges Bedenken. Die Leichenfeier des Patroklos erfolgt unter einem gewaltigen Aufwande von Begehungen, welche dem Todten Genugthuung bereiten sollen. Fragen wir, ob es wahrscheinlich ist, dass sich die alten Aeolier einem solchen Aufwande unterzogen, wenn sie die Seele nur für ein mit zirpender Stimme begabtes Luftgebilde hielten, dann muss die Antwort nothwendig verneinend lauten.

Nach alledem scheint es mir geboten, zu erwägen, ob nicht die Verse 99—107 von dem Jonier herrühren, welcher das alte äolische Epos bearbeitete. Der Bearbeiter hätte dann seine Vorlage bis zum Verse 98 festgehalten, nach diesem ein Stück gestrichen und dasselbe durch die von ihm gedichteten Verse 99—107 ersetzt. Das gestrichene Stück würde die Erzählung in einer Weise fortgesetzt haben, welche der im Vorhergehenden herrschenden mykenischen Vorstellung entsprach. Die Annahme, dass Patroklos in leibhafter Gestalt erschien, erwies sich nicht als ein Wahn. Vielmehr wurde der Todte in der That von Achill umarmt und versank unter die Erde, während sein Freund schmerzliche Abschiedsworte an ihn richtete. Der Jammer, in welchen die Myrmidonen ausbrechen (Vers 108), würde hierdurch ungleich besser motiviert sein, als durch die Reflexionen, die Achill über den Zustand der Seele anstellt. Die Vorstellung, dass ein Todter in greifbarer Gestalt auf die Oberwelt zurückkehren und von einem Lebenden umarmt werden könne, erschien dem ionischen Bearbeiter als eine ungeheuerliche und in Folge dessen ersetzte er das betreffende Stück des äolischen Epos durch eine Schilderung, welche den in seinem Kulturkreise herrschenden Anschauungen entsprach, ohne sich davon Rechenschaft zu geben, dass diese Schilderung dem Vorhergehenden zuwider lief. Die

Verwunderung, die Achill angesichts der Erscheinung des Patroklos äussert und durch die er die Existenz der Seele in Frage stellt (Vers 104), würde, wenn wir sie dem ionischen Bearbeiter zuschreiben, nicht mehr befremden. Jene Worte wären dann das älteste uns erhaltene Denkmal des kritischen ionischen Geistes, welcher im weiteren Verlaufe der Entwicklung die Philosophie und die Naturwissenschaften ins Leben rief.

Allerdings lassen sich zwischen den Versen 99—107 und der sonstigen Erzählung keine sprachlichen oder metrischen Unterschiede nachweisen. Vielmehr stimmt die ganze Weise der Darstellung hier wie dort im Wesentlichen überein. Ich gebe demnach zu, dass die von mir vorgetragene Kombination eine sehr kühne ist. Wenn ich sie nicht unterdrückt habe, so geschah dies in der Hoffnung, dass sie andere Gelehrte zur Untersuchung anregen und somit zur Lösung des Problemes beitragen wird.

Ein ähnlicher Widerspruch wie im XXIII. Buche der Ilias herrscht in der zweiten Nekyia. Der Dichter schildert zunächst, wie die Seelen der Freier, zirpend gleichwie Fledermäuse, dem Hermes nachschwirren, der sie in die Unterwelt geleitet.¹⁾ Als sie auf der Asphodeloswiese angelangt sind, begegnen sie den Seelen mehrerer der Helden, die an den troischen Kämpfen theilgenommen hatten. Einer der Freier, Amphimedon, wird von Agamemnon erkannt und befragt, welches Schicksal eine so auserlesene Schaar vornehmer Jünglinge in die Unterwelt geführt habe. Amphimedon erwidert ihm hierauf nicht mehr zirpend, sondern mit einer wohl gesetzten Rede, in welcher er die unerwartete Rückkehr des Odysseus und den dadurch veranlassten Untergang der Freier erzählt.²⁾ Doch leuchtet es ein, dass ein spätes Machwerk, wie die zweite Nekyia,³⁾ anderen Gesichtspunkten unterliegt als das alte äolische Epos.

1) Od. XXIV 1 ff.

2) Od. XXIV 99 ff.

3) Vgl. von Wilamowitz-Moellendorff, homerische Untersuchungen p. 69, 80, 228.

Da ihr Verfasser vorwiegend mit ererbtem Gute schaltete, konnte es kaum ausbleiben, dass die von ihm entlehnten Motive nicht immer in vollendetem Einklange standen. Er wollte von den Freiern, wie sie, nachdem sie die verdiente Strafe erlitten, in die Unterwelt gelangen, ein schauriges Bild entwerfen und folgte deshalb in dem ersten Theile seiner Dichtung der Vorstellung, nach welcher die Seelen bewusstlose Schemen waren. Im Weiteren hielt er für angezeigt zu erzählen, wie die Seelen der Helden, die vor Troia gestritten, von der glücklichen Rückkehr ihres Kampfgenossen Odysseus benachrichtet wurden, und infolge dessen begabte er den Amphimedon urplötzlich mit Gedächtniss wie mit menschlicher Sprache. Zudem wird das Auffällige dieses Verfahrens hier dadurch gemildert, dass zwischen den beiden einander widersprechenden Schilderungen die lange Rede liegt, in welcher Agamemnon dem Achill dessen Bestattung und Leichenspiele beschreibt, wogegen im XXIII. Buche der Ilias die Widersprüche unmittelbar auf einander folgen. Doch ist dieser äussere Umstand von nebensächlicher Bedeutung. Ungleich schwerer fällt es ins Gewicht, dass die auf die Bestattung des Patroklos bezügliche Dichtung mit Ausnahme der von mir beanstandeten Verse 99—107 durchweg einen tief empfundenen und streng in sich abgeschlossenen Glauben bekundet und dass die abweichende Auffassung, welche jenen Versen zu Grunde liegt, darin eine schreiende Dissonanz bildet. Hingegen erweckt die zweite Nekyia den Eindruck, als seien die Vorstellungen, die sie verwerthet, nicht so sehr religiöser wie poetischer Art. Da sie nachweislich sehr späten Ursprunges ist, dürfen wir annehmen, dass ihr Verfasser das XXIII. Buch des Ilias in der ionischen Redaktion las, und demnach die Frage aufwerfen, ob er nicht gerade hierdurch zu der zwiefältigen Charakteristik der todten Freier bestimmt wurde.

Die Auszüge, die ich aus den auf die Bestattungen des Hektor und des Patroklos bezüglichen Dichtungen gegeben, werden genügen, um zu erkennen, dass zwischen den in den beiden Dichtungen geschilderten Ritualen mancherlei Unter-

schiede obwalten. Doch kommt dieser Gegenstand besser zur Erörterung, nachdem wir uns über gewisse Abwandlungen klar geworden sind, welche die an der Feuerbestattung haftende Vorstellung unter dem Einflusse des wiederauflebenden mykenischen Seelenglaubens erfuhr.

Die Beschreibung, welche Agamemnon in der zweiten Nekyia¹⁾ dem Achill von dessen Leichenfeier entwirft, ist sehr kurz gefasst. Doch berechtigt auch sie zu dem Schlusse, dass dem Dichter ein Ritus vorschwebte, welcher den Scheiterhaufen wie das Grab ohne Beigaben beließ. Agamemnon erzählt dem Achill von den kostbaren Kampfpreisen, die Thetis bei den auf die Verbrennung der Leiche folgenden Spielen aussetzte, weist aber mit keinem Worte auf Objekte hin, mit welchen der Todte für seine Weiterexistenz im Jenseits ausgestattet worden wäre. Hätte der Dichter eine derartige Ausstattung vorausgesetzt, so sollte man doch annehmen, dass er eher dieser gedacht haben würde, da sie den Todten unmittelbar anging, als der Kampfpreise, die Anderen zu Gute kamen.

Während die Leichen des Patroklos, Hektor und Achill in der Himantientracht auf den Scheiterhaufen gelegt wurden, bezeugen zwei andere Stellen des Epos die Sitte, die Todten in der Kriegsrüstung zu verbrennen.

Im VI. Buche der Ilias²⁾ gedenkt Andromache ihres Vaters Eëtion, welcher in der kilikischen Thebe herrschte und bei der Einnahme dieser Stadt von Achill getödtet wurde. Sie erzählt, Achill habe die Leiche nicht ihrer Rüstung beraubt (*οὐδέ μιν ἐξενάριξε*) — davor habe er sich gescheut —, sondern sie *ὄννεντεσι δαιδαλέοισιν* verbrannt und über ihr einen Grabhügel aufgeschüttet, um den herum später von den Bergnymphen Ulmen gepflanzt worden seien. In der ersten Nekyia³⁾ beschwört der todte Elpenor, dessen Leiche noch unbestattet im Hause der Kirke liegt, seinen König, als er ihm am Eingange zum Erebos begegnet, bei dessen Gattin, Vater und Sohn, ihn

1) Od. XXIV 44—92.

2) Il. VI 414—420.

3) Od. XI 66—78, XII 8—15.

verbrennen zu lassen *σὺν τεύχεσιν, ἅσα μοι ἔστιν*, und Odysseus erfüllt diese Bitte, als er nach der Insel der Kirke zurückgekehrt ist. Da Andromache ausdrücklich hervorhebt, dass Achill ihren Vater nicht der Rüstung beraubte, dürfen wir annehmen, dass Eëtion in der Rüstung, die er bei seinem Tode anhatte, den Flammen überantwortet wurde, und demnach vermuthen, dass auch Elpenor, als man ihn auf den Scheiterhaufen legte, seine Rüstung am Leibe trug.

Mochte jedoch der Todte mit der Rüstung, mochte er mit der Himatientracht versehen werden, so war der Unterschied im Grunde nur formeller Art; denn die Rüstung wie die Himatientracht genügte dem Zwecke, die Leiche in schicklicher Weise auszustatten. Hiernach steht a priori nichts im Wege jener Aeusserung der Andromache wie der Bitte des Elpenor einen Glauben unterzuschieben, nach welchem die Todten keiner Beigaben bedurften, und diese Auffassung würde auch zulässig bleiben, wenn zugleich mit den gewappneten Todten die ihnen gehörigen Angriffswaffen verbrannt wurden, da diese gewissermassen die normale Ergänzung der Rüstung bildeten. Doch führt eine eingehendere Prüfung zu der Annahme, dass der Ritus, auf den sich die beiden Stellen beziehen, durch einen anderen Glauben bestimmt war. Andromache betont die Thatsache, dass ihr Vater *σὺν ἔντεσι δαιδαλέοισιν* verbrannt wurde, mit einer sichtlichen Genugthuung, die befremden müsste, wenn es sich nur um eine Frage der Form handelte. Den gleichen Eindruck erweckt die inständige Bitte des Elpenor. Bezeichnend ist es, dass sich der Todte, wo er seiner *τεύχεα* gedenkt, nicht des Relativpronomens sondern des korrelativen Adjektivs bedient; denn er giebt damit deutlich zu verstehen, wieviel ihm daran liegt, dass alle seine *τεύχεα* mit seinem Leibe verbrannt würden. Ausserdem berechtigt diese Ausdrucksweise zu der Annahme, dass es sich um zahlreiche Objekte handelte, also um einen ähnlichen Apparat, wie er z. B. den etruskischen Krieger in der cornetaner Tomba del guerriero umgab.¹⁾ Nach alledem

1) Mon. dell' Inst. X T. 10—10d, Ann. 1874 p. 249—266.

scheint es vielmehr, dass der in Rede stehende Ritus einen Glauben voraussetzte, nach welchem die mit der Leiche verbrannten Objekte dem Todten im Jenseits zu Gute kamen.

Fragen wir, auf welche Weise dieser Glaube zur Ausbildung gelangte, so haben wir zunächst zu untersuchen, wie sich die kleinasiatischen Griechen, nachdem die Feuerbestattung bei ihnen Eingang gefunden, zu dem von Alters her überlieferten Gebrauche der Beisetzung verhielten. Es sind Anzeigen vorhanden, dass sie diesen Gebrauch während der Zeit, in welcher die Entwicklung des Epos im Gange war, entweder neben der Feuerbestattung sporadisch zur Anwendung brachten oder ihn während des späteren Verlaufes jener Entwicklung wieder aufnahmen. In der Ilias IV 174 sagt Agamemnon zu seinem verwundeten Bruder Menelaos:

*σέο δ' ὄστέα πύσει ἄρουρα
κειμένου ἐν Τροίῃ ἀτελευτήτῳ ἐπὶ ἔργῳ.*

Wie Engelbrecht¹⁾ richtig hervorhebt, ist die Fassung dieser Stelle ungleich zutreffender, wenn der Dichter an Beisetzung als wenn er an Feuerbestattung dachte. In der kleinen Ilias, deren Entstehung wir doch schwerlich über das 7. Jahrhundert herabrücken dürfen, liess Agamemnon den Telamonier Aias nicht verbrennen, sondern einsargen.²⁾ Mag es ungewiss bleiben, ob dieses Verfahren daraus zu erklären ist, dass die Feuerbestattung als die vornehmere galt, oder daraus, dass Agamemnon seinem Feinde die absolute Ruhe missgönnte, deren dieser durch die Verbrennung des Leibes theilhaftig geworden wäre, jeden Falls beweist die Stelle, dass der Dichter mit dem Gebrauche der Beisetzung vertraut war. Dass sich die ionische Bevölkerung von Klazomenai während des 6. Jahrhunderts dieser Bestattungsweise bediente, beweisen die mit archaischen Malereien geschmückten Sarkophage, die aus den dortigen Gräbern zu Tage gekommen sind. Von den 161 Gräbern, die Boehlau in der Westnekropole von Samos untersuchte, waren

¹⁾ In der Festschrift für Benndorf p. 9–10.

²⁾ Epicor. graecor. fragmenta ed. Kinkel I p. 40, 3.

nur zwei Brandgräber.¹⁾ Diese Nekropole gehört im Wesentlichen der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts an. Wenn demnach damals der Gebrauch der Beisetzung denjenigen der Feuerbestattung beinahe vollständig verdrängt hatte, so muss seine allmähliche Verbreitung auf der ionischen Insel mehrere Menschenalter vorher begonnen haben.

Es war natürlich, dass die kleinasiatischen Griechen, wenn sie, nachdem die Feuerbestattung bei ihnen Eingang gefunden hatte, die Beisetzung daneben als einen exceptionellen Gebrauch festhielten oder sie bald nachher wieder aufnahmen, damit ähnliche Vorstellungen verbanden, wie sie von Alters her überliefert waren, und dass der an der Feuerbestattung haftende Glaube durch den Einfluss dieser Vorstellungen im Laufe der Zeit mancherlei Trübungen erfuhr. Ein derartiger Vorgang ist in den jüngeren Theilen des Epos deutlich erkennbar. Ich beschränke mich darauf, nur wenige Zeugnisse anzuführen, die besonders schlagend und in keiner Weise als spätere Interpolationen verdächtig sind. Während der Aeolier, von dem das auf die Bestattung des Patroklos bezügliche Stück herrührt, annahm, dass die Seele durch die Verbrennung des Körpers ihres Bewusstseins beraubt und ihr jegliche Beziehung zu den Lebenden abgeschnitten werde, erwägt Achill in dem ionischen Gedichte, welches die Lösung und die Bestattung des Hektor behandelt, ob nicht Patroklos in der Unterwelt von der Auslieferung der Leiche seines Mörders Kunde erhalten könne, und beschwichtigt ihn durch das Versprechen, dass er von den Gaben, die Priamos dargebracht, einen gebührenden Theil erhalten werde.²⁾ In der ersten Nekyia sind die Todten, obwohl sie die Feuerbestattung durchgemacht haben, nicht mehr zu ewiger Empfindungslosigkeit verdammt, sondern können durch den Bluttrunk zeitweise ihr Bewusst-

1) Bochlau, aus ionischen und italischen Nekropolen p. 12—13. In der nördlichen Nekropole liess er nur neun Gräber ausgraben, von denen sieben beigesetzte Todten, zwei Reste verbrannter Leichen enthielten (p. 13, 32).

2) Il. XXIV 592—595.

sein wiedergewinnen. Einer der Todten ist sogar von der für die übrigen vorgeschriebenen Bedingung entbunden, der gottbegnadete Teiresias, der ständig sein Bewusstsein wie seine Sehergabe bewahrt und demnach keines besonderen Mittels bedarf, um sich mit Odysseus zu verständigen.¹⁾ Odysseus²⁾ verspricht den Todten, er werde ihnen, nach Ithaka zurückgekehrt, eine unfruchtbare Kuh opfern und für sie einen Scheiterhaufen voll von herrlichen Dingen verbrennen, schreibt ihnen also die Fähigkeit zu, Gaben zu geniessen, die ihnen auf der Oberwelt, in dem fernen Ithaka, dargebracht werden. In der zweiten Nekyia erscheinen die todten Helden, die vor Troja gestritten, ihrer Individualität vollständig bewusst; Agamemnon schildert dem Achill dessen glänzende Leichenfeier; er erkennt unter den Schatten der Freier, die Hermes in die Unterwelt führt, ohne Weiteres den Amphimedon und lässt sich von ihm die Rückkehr des Odysseus wie den Mord der Freier erzählen.³⁾ Schliesslich wären hier noch zwei Stellen der Ilias⁴⁾ zu erwähnen, an denen bei einem feierlichen Eidschwur neben den Göttern der Oberwelt auch die Erinyen angerufen werden, die unter der Erde die Meineidigen strafen. Diese Eidesformel setzt den Glauben voraus, dass die Todten nicht bewusstlos waren, sondern die Pein der Strafen, die ihnen zu Theil wurden, empfanden. Doch fragt es sich, ob wir annehmen dürfen, dass dieser Glaube noch Bestand hatte, als die jene Stellen enthaltenden Stücke der Ilias gedichtet wurden; denn Rohde bemerkt mit Recht, dass in derartigen Formeln häufig Rudimente veralteter Vorstellungen lange Zeit festgehalten werden.

In noch höherem Grade als die Ilias und die Odyssee bekunden die Dichtungen des epischen Kyklos den Einfluss des alten Glaubens. Besonders bezeichnend ist es, dass in ihnen der mykenische Geisterspuck eine hervorragende Rolle spielt.

1) Od. X 492—495, XI 90 ff.

2) Od. X 521—523, XI 29—31.

3) Od. XXIV 1 ff.

4) Il. III 279, XIX 260. Vgl. Rohde, *Psyche* I² p. 64—65.

In der kleinen Ilias erschien der todte Achill, obwohl sein Leib des Feuers theilhaftig geworden war, seinem Sohne Neoptolemos, als Odysseus diesem die Rüstung übergab, die Hephaistos für Achill gearbeitet hatte.¹⁾ Der Schatten desselben Helden erschien in den Nosten dem Agamemnon, während dieser im Begriffe stand, von der troischen Küste abzufahren, und sagte ihm das traurige Schicksal voraus, welches ihn in der Heimath erwartete.²⁾ In der Iliupersis oder der kleinen Ilias wurde Polyxene dem todten Achill an dessen Grabe geopfert.³⁾ Mag der Dichter dieses Motiv aus der Ueberlieferung entnommen, mag er es frei erfunden haben, jedenfalls setzt es den Glauben voraus, dass der Todte im Stande sei, das ihm dargebrachte Opfer zu geniessen. Hatte aber einmal ein derartiger Glaube Wurzel geschlagen, dann konnte er leicht zu einer Wiederholung des Opfers Veranlassung geben und somit im Laufe der Zeit die Einführung eines fest normierten Kultus zur Folge haben. Strabo⁴⁾ bezeugt, dass die äolische Bevölkerung von Ilion Achill, Patroklos, Antilochos und Aias durch *ἐναγίσματα* ehrte. Nach einem Berichte des Herodot⁵⁾ gab Xerxes, als er auf seinem Zuge nach Griechenland Ilion berührte, Befehl, dass der dortigen Athena tausend Rinder geopfert und den Heroen von den Magiern Spenden dargebracht würden. Offenbar wollte sich der König seinen in der Troas

1) Epicor. graecor. fragm. ed. Kinkel I p. 37.

2) Ep. gr. fragm. I p. 53.

3) Vgl. Förster im Hermes XVII (1882) p. 193, Stengel in den Jahrbüchern für cl. Philologie XXIX (1883) p. 367—368. Ohne Zweifel ist durch diese Dichtung des epischen Kyklos ein attisches Vasenbild bestimmt, welches die Opferung der Polyxene am Grabe des Achill darstellt und nach seinem Stile wie nach der Paläographie seiner Inschriften hoch in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. hinauf zu reichen scheint (Journal of hellenic studies XVIII 1898 pl. XV p. 285. Vgl. Thiersch, „Tyrrhenische“ Amphoren p. 131—132). Das Grab ist hier als ein von einer steinernen Stützmauer umgebener Erdhügel charakterisiert, von dessen Gipfel Feuer empor lodert.

4) Strabo XIII C. 596.

5) VII 43.

ansässigen, griechischen Unterthanen höflich erweisen dadurch, dass er sich an ihren Kulturen beteiligte. Es leuchtet ein, dass jene Heroen die Helden waren, die vor Troja gestritten hatten, und dass zu ihnen auch Achill gehörte. Der Bericht des Herodot beweist also, dass der Kultus des Achill und seiner Kampfgenossen um den Anfang des 5. Jahrhunderts in voller Blüte stand. Doch kann er selbstverständlich in beträchtlich ältere Zeit hinaufreichen.¹⁾ Andererseits beweist das auf das Bestattungswesen bezügliche Gesetz der keischen Stadt Julis,²⁾ welches, wie es scheint, im 6. Jahrhundert erlassen wurde, dass das Wiederaufleben des alten Seelenglaubens im ionischen Kulturkreise nicht nur mythischen Personen, die von der Poesie verherrlicht worden waren, sondern sämtlichen Verstorbenen zu Gute kam. Es ist darin von Wein- und Oel-spenden wie von einem *προσφάγιον* als von Gebräuchen die Rede, die bei jedweder Bestattung zur Anwendung kamen.

Da die Insel Keos an der westlichen Peripherie des ionischen Gebietes, also in unmittelbarer Nähe des Mutterlandes, lag³⁾ und infolge dessen leicht Kultureinflüsse, besonders aus dem benachbarten Attika, erfahren konnte, so bleibt es allerdings fraglich, ob wir die Gebräuche, auf welche das Gesetz von Julis hinweist, auch bei den gleichzeitigen östlichen Joniern voraussetzen dürfen. Doch haben die Ausgrabungen, die Böhlau in der Westnekropole von Samos unternahm, einer Nekropole, die im Wesentlichen der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. angehört, den Beweis geliefert, dass der Tottenkultus damals auch in einem bedeutenden Kulturcentrum des östlichen Joniens gepflegt wurde. Allerdings ist das Material, welches Böhlau zu beobachten Gelegenheit hatte, zu beschränkt und die Beschreibung, die er davon entwirft, zu summarisch, als dass sich daraus eine deutliche Vorstellung von dem Rituale gewinnen liesse, welches bei jenem Kultus zur Anwendung kam.

1) Vgl. Wassner de heroum apud Graecos cultu (Kiliae 1883) p. 33.

2) Die Publikationen oben Seite 209, Anm. 3; Zeile 8—10, 12.

3) Dass auf Keos bis zum 4. Jahrhundert v. Chr. ionisch gesprochen wurde, hat Köhler in den Athen. Mitth. I (1876) p. 147—148 nachgewiesen.

Immerhin aber genügt seine Darlegung, um zu erkennen, dass die dortigen Todten durch Opfer geehrt wurden. Seine Vermuthung,¹⁾ dass grosse Thonamphoren, die sich, häufig umgeben von Scherben anderer Vasen, neben den Gräbern fanden, die Spenden enthielten, die man den Todten darbrachte, darf zum Mindesten als sehr wahrscheinlich betrachtet werden. Jedenfalls hat er Recht, wenn er Kohlenreste, die er in und neben den Gräbern beobachtete, zu Opfern in Beziehung setzt, die zu Ehren der Todten bei der Beerdigung stattfanden, und in Brandstätten, die an vier Stellen der Nekropole zum Vorschein kamen, Plätze erkennt, auf denen die Opferhandlung selbst vollzogen wurde.²⁾ Ausserdem bezeugen die Schriftsteller, dass gewisse Sterbliche von den östlichen Joniern während der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts als Heroen verehrt wurden, das heisst als Wesen, die nach dem Tode einer unvergänglichen, höheren Existenz genossen. Herodot³⁾ erzählt, dass die Jonier von Teos, die 545 v. Chr. Abdera in Besitz nahmen, einen solchen Kultus für den Klazomenier Timesias stifteten, der jene Stadt 651 gegründet, aber bald darauf an die benachbarten Thraker verloren hatte. Ob die Stiftung bereits 545 oder später erfolgte, wissen wir nicht. Jedenfalls bestand der Kultus zur Zeit des Herodot. Nach einem Berichte desselben Schriftstellers⁴⁾ brachten die ionischen Akanthier dem persischen Ingenieur Artachaies, der den König Xerxes auf dem Feldzuge gegen Griechenland begleitete und in ihrer Stadt an einer Krankheit starb, Opfer als einem Heros dar. Dem Athleten Theagenes, welcher während der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zahlreiche Siege davonge-

¹⁾ Boehlau, aus ion. und ital. Nekropolen p. 23—24.

²⁾ A. a. O. p. 25. Wie es scheint, wich der samische Ritus hinsichtlich der Qualität der Opfer, welche den Todten dargebracht wurden, von dem in anderen griechischen Gegenden üblichen ab. Besonders auffällig ist es, dass Boehlau (p. 25) nirgends Reste von Thierknochen beobachtet hat.

³⁾ I 168.

⁴⁾ VII 117.

tragen hatte, wurde von seinen ionischen Landsleuten auf Thasos, wie sich Pausanias¹⁾ ausdrückt, als einem Gotte geopfert. Jedenfalls war zur Zeit des Herodot die Kluft, welche während der homerischen Epoche zwischen dem im Mutterlande und dem im griechischen Kleinasien herrschenden Seelenglauben vorlag, im Wesentlichen ausgeglichen. Herodot weiss über die *ἐναγίσματα* und *χοαί*, die den Heroen und Todten dargebracht wurden,²⁾ ebenso gut Bescheid wie die Athener Aischylos und Sophokles oder der Thebaner Pindar. Hätte damals der Seelenglaube in den verschiedenen hellenischen Kulturstaaten noch erheblichere Unterschiede aufgewiesen, dann würde das Werk der ionischen Geschichtsschreiber gewiss Andeutungen darüber enthalten.

Die Ausgrabungen, welche auf der Halbinsel Taman in dem unter dem Namen des grossen Blisnitza bekannten Hügel unternommen wurden, haben uns über einen ionischen Tottenkultus aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. unterrichtet.³⁾ Dieser Hügel liegt in dem Gebiete, welches im Alterthume zu der Stadt Phanagoria, einer Gründung der Jonier von Teos, gehörte. Man entdeckte darin vier Gräber, in dem westlichen Theile ein Brandgrab⁴⁾ und zwei Grabkammern, von denen die eine vollständig ausgeplündert war, die andere intakt gefunden wurde und nach dem Charakter der Beigaben die Leiche einer Priesterin der Demeter enthielt,⁵⁾ in dem südwest-

1) VI 11, 2—8. Vgl. Rohde, *Psyche* I² p. 193—194. Theagenes siegte Ol. 75 (480) im Faustkampf, Ol. 76 (476) im Pankration. Hierüber wie über seine anderen Siege: Förster, die Sieger in den olymp. Spielen (Zwickau 1891) p. 13, 14.

2) Herodot. I 167, 168, II 44, V 47, 114, VI 33, 69, VII 43, 117, VIII 39.

3) Stephani *Compte-rendu pour 1864* p. VIII—X, 1865 p. III—IV, p. 6—8, 1866 p. 61.

4) Stephani *Compte-rendu pour 1865* pl. III 27—37. Vgl. p. 11—13, p. 88—92.

5) Stephani *Compte-rendu pour 1865* pl. I, II, III 1—26, IV 1, 2, V, VI 1—5. Ein Verzeichnis sämtlicher in diesem Grabe gefundenen Gegenstände ist p. 9—11 gegeben.

lichen Theile eine Grabkammer, in welcher ein Mann, umgeben von seinen Waffen, beigesetzt war.¹⁾ Unweit des Brandgrabes kam ein mit Lehmziegeln eingefriedigter Platz zum Vorschein, auf dem im Alterthum ein oder mehrere grosse Feuer gebrannt hatten; denn man fand darauf eine dicke Schicht von Holzkohlen und Asche, vermisch mit Resten von verbrannten Thierknochen und mit zahlreichen Scherben von durch die Flamme stark angegriffenen Thongefässen. Unmittelbar neben dem Brandplatze stand ein Würfel aus Kalkstein, durch dessen Mitte eine vertikale Rinne nach einer darunter angebrachten trichterförmigen Grube hinabreichte.²⁾ Aus den auf dem Brandplatze gefundenen Scherben lies sich nur ein Gefäss einigermassen vollständig zusammensetzen, nämlich eine rothfigurige attische Schüssel spätesten Stiles, deren Bilderschmuck die Ankunft der vom Stiere entführten Europa in Kreta darstellte.³⁾ Ein ähnlicher Brandplatz und ein aus zwei Kalksteinplatten aufgeführter altarförmiger Bau, der sich, wie der auf der Westseite entdeckte Würfel, über einer Grube erhob und wie dieser von einer vertikalen Rinne durchschnitten war, wurden auf der Südwestseite des Hügels in der Nachbarschaft des daselbst befindlichen Männergrabes blossgelegt.⁴⁾ Die Restaurationsversuche, die mit den auf diesem Brandplatze verstreuten Scherben vorgenommen wurden, führten zu der partiellen Herstellung zweier spätattischen Schüsseln, auf denen die Ankunft der Europa ähnlich dargestellt war, wie auf dem aus den Scherben des westlichen Brandplatzes zusammengesetzten Exemplare.⁵⁾ Unmittelbar neben dem altarförmigen Baue fand man fünf Fragmente eines attischen Kruges, den eine ursprünglich polychrome Relieffigur der auf dem Stiere sitzenden Europa verzierte,⁶⁾ darunter am Fusse des Hügels

1) *Compte-rendu pour 1866* pl. I, II 1—32, p. 5—77.

2) *Compte-rendu pour 1864* p. VIII—IX.

3) *Compte-rendu pour 1866* pl. III p. 79—127.

4) *Compte-rendu pour 1865* p. III—IV.

5) *Compte-rendu pour 1866* p. 81.

6) *Compte-rendu pour 1865* p. IV, 1866 pl. II 33 p. 77.

thönerne Amphoren, zum Theil zerbrochen, zum Theil unversehrt.¹⁾

Stephani hat aus dem Stile der bei diesen Ausgrabungen gefundenen Manufakten richtig den Schluss gezogen, dass die in der grossen Blisniza angelegten Gräber und anderen Gelasse sämtlich dem 4. Jahrhundert v. Chr. angehören. Eine Goldmünze Alexanders des Grossen frischester Prägung, die aus dem Brandgrabe zu Tage kam, giebt für dieses Grab eine obere Zeitgrenze ab. Doch wurde das Brandgrab erst angelegt, als der südwestliche Brandplatz bereits vorhanden war, da es in die oberhalb desselben befindliche Erdschicht eingearbeitet war und einen Theil von ihm bedeckte.²⁾ Eine in dem Grabe der Priesterin gefundene, attische Amphora, auf welcher der Kampf des Herakles mit dem Kentauren Eurytion dargestellt ist,³⁾ darf nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung dem Ende des 5. oder dem Anfange des 4. Jahrhunderts, der polychrome Krug, dessen Scherben neben dem altarförmigen Baue lagen, und die attischen Schüsseln, die sich aus den auf den beiden Brandplätzen verstreuten Scherben zusammensetzen liessen, einer etwas späteren Zeit zugeschrieben werden.⁴⁾

Auch den Zweck der mit Rinnen versehenen, steinernen Vorrichtungen hat Stephani richtig erkannt.⁵⁾ Sie dienten offenbar dazu, das Blut der Thiere, die man den Todten geopfert, wie den Wein und das Oel, die man ihnen spendete, in die Erde hinabrieseln zu lassen. Hingegen muss ich den Versuch desselben Gelehrten, die Brandplätze zu dem *περίδειπνον* oder einer anderen, bei dem Tottenkultus üblichen Mahlzeit in Zusammenhang zu bringen, als verfehlt betrachten. Da mit jedem der beiden Brandplätze eine Vorrichtung verbunden war, welcher zur Aufnahme der den Todten dargebrachten *χοαί* diene, so dürfen

1) Compte-rendu pour 1864 p. X, 1865 p. III—IV.

2) Compte-rendu pour 1865 p. 13—14.

3) Compte-rendu pour 1866 pl. IV 1, 2, p. 11 n. 19, p. 110—112.

4) Vgl. Hartwig in den *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome XIV (1894) p. 283—284.*

5) Compte-rendu pour 1865 p. 6.

wir es von Haus aus als wahrscheinlich betrachten, dass auch auf den Brandplätzen Handlungen vollzogen wurden, die ausschliesslich den Todten zur Labung gereichten, und demnach vermuthen, dass auf ihnen die bei dem Seelenkultus üblichen Brandopfer (*ἐναγίσματα*) stattfanden. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass man mit den Thongefässen, deren man sich bei den auf den Brandplätzen vorgenommenen Handlungen bedient hatte, ein ähnliches Verfahren einschlug wie mit denjenigen, die bei den *χοαί* zur Anwendung gekommen waren. Der Krug, dessen Scherben neben dem altarförmigen Baue gefunden wurden, enthielt offenbar den Wein oder das Oel, welches die Leidtragenden in die unter diesem Baue befindliche Grube hinabgossen. Nachdem dies geschehen war, zerschlugen sie das Gefäss und liessen die Scherben auf der Erde liegen. Ob die Gefässe, deren Scherben auf den Brandstätten zerstreut waren, zugleich mit ihrem Inhalte den Flammen überantwortet wurden oder ob man sie, nachdem man ihren Inhalt in das Feuer geschüttet, zerschlug und die Scherben in die Gluth warf, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls fielen auch diese Gefässe der Zerstörung anheim. Wir dürfen daraus den Schluss ziehen, dass sie als unheimliche Objekte galten, mit denen sich die Lebenden nicht mehr befassen durften. Eine derartige Auffassung stimmt aber keineswegs zu dem Charakter, den das *περίδειπνον* während der klassischen Periode zur Schau trug. Die Familienmitglieder begingen dieses Mahl, nachdem sie von der Bestattung zurückgekehrt waren und sich einer religiösen Reinigung unterzogen hatten, im Hause des Todten. Sie trugen dabei Kränze, einen Schmuck, dessen sie sich während der Zeit, während deren die Leiche noch unbestattet war, enthalten hatten. Der Verstorbene galt als anwesend, ja als der Gastgeber.¹⁾ Alle diese Züge lassen darauf schliessen, dass die Leidtragenden bei dem *περίδειπνον*, da sie das Bewusstsein hatten, durch die Vollziehung der *νόμιμα* ihren Pflichten gegenüber dem Todten genügt und die herkömmliche Reinigung

1) Rohde, Psyche I² p. 231—232.

durchgemacht zu haben, von jeglichem mystischen Grauen vor dem Verstorbenen befreit waren und dass demnach für sie kein Grund vorlag, die Gefässe, deren sie sich bei dieser Feier bedient, als bedenkliche Gegenstände zu zerstören. Ausserdem müsste es befremden, dass in der antiken Litteratur an keiner der zahlreichen Stellen, welche sich auf das *περίδειπνον* beziehen, eines derartigen Gebrauches gedacht wird. Hingegen stimmt dieser Gebrauch durchaus mit der Auffassung, welche die Todtenopfer (*ἐργασίματα*) bestimmte. Die Opfer, die man den Todten wie den Heroen darbrachte, deren Kultus demjenigen der Todten nahe verwandt war, mussten vollständig verbrannt werden und es war verboten, davon etwas zu geniessen,¹⁾ eine Vorschrift, welche offenbar auf dem Glauben beruhte, dass es für die Lebenden schädlich sei, sich Dinge zu Nutze zu machen, die ausschliesslich für die Unterirdischen bestimmt waren.²⁾ Wenn dieser Glaube die Lebenden von dem Mitgenusse der den Todten dargebrachten Opfer ausschloss, so lag es nahe genug, ihn auf die Gefässe zu übertragen, die dabei zur Anwendung gekommen waren, und diese Gefässe für die weitere Benutzung untauglich zu machen.

Der Umstand, dass auf den in der grossen Blisnitza entdeckten Brandstätten Fragmente von Schüsseln gefunden wurden, läuft der von mir vertretenen Auffassung keineswegs zuwider; denn wir wissen, dass den Todten³⁾ wie den Heroen⁴⁾ nicht

1) Die Hauptstellen bei Wassner, de heroum cultu p. 6 not. 5, p. 7 not. 1.

2) Vgl. Wassner a. a. O. p. 6—7.

3) Thukyd. III 58, 3 (Worte aus der Rede, welche die Vertreter von Plataiai nach der Uebergabe ihrer Stadt an die Spartaner halten. Sie beziehen sich auf die Feier, welche jedes Jahr zu Ehren der bei Plataiai gefallenen, hellenischen Krieger stattfand): *ἀποβλέψατε γὰρ ἐς πατέρων τῶν ἡμετέρων θήκας, οὓς ἀποθανόντας ὑπὸ Μήδων καὶ ταφέντας ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐτιμῶμεν κατὰ ἔτος ἕκαστον δημοσίᾳ ἐσιτάμασι* (so richtig Bloomfield statt *ἐσθήμασι* der Handschriften) *τε καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις, ὅσα τε ἡ γῆ ἡμῶν ἀνεδίδου ὄρατα, πάντων ἀπαρχὰς ἐπιφέροντες.* Vergl. Plutarch. Aristid. 21.

4) Ein Weinbauer bringt bei Philostrat. Heroic. II 4 p. 291 dem Heros Protesilaos thasischen Wein, die *τροπὰ ὄρατα* und Milch als Opfer dar.

nur blutige Opfer sondern auch die Erstlinge der Feld- und Gartenfrüchte dargebracht wurden, was doch nur auf Schüsseln oder Tellern geschehen konnte, und dass man für die einen wie für die anderen, wie bei den Theoxenien für die Götter, bisweilen förmliche Mahlzeiten herrichtete,¹⁾ bei denen selbstverständlich Tafelgeschirr der verschiedensten Art nothwendig war.

Fragen wir, warum mehrere der an der Südwestseite des Hügels ausgegrabenen Amphoren unzerbrochen geblieben waren, so ist diese Inkonsequenz vielleicht daraus zu erklären, dass jene Amphoren bei dem Tottenkultus nur eine mittelbare Verwendung gefunden hatten. Sie enthielten offenbar den für die *χοαί* bestimmten Wein. Doch erfolgte die Spende nicht direkt aus den Amphoren, sondern aus kunstvoller gearbeiteten Gefäßen, wie der polychrome Krug eines war, dessen Scherben aus der den altarförmigen Bau umgebenden Erde zu Tage kamen.

Die Sitte, die Gefässe, deren man sich bei den Todtenopfern bedient hatte, zu zerbrechen und die Scherben an oder über den Gräbern zu hinterlassen, reicht bis in die mykenische Periode hinauf. Die zahlreichen Vasenscherben und Thierknochen, welche in dem die mykenischen Schachtgräber bedeckenden Schutte enthalten waren, sind Reste der Opfer, die man über diesen Gräbern vorgenommen hatte.²⁾ Mehr als hundert Vasenscherben sammelte Lolling in dem Dromos einer derselben Periode angehörigen Grabkammer von Nauplia.³⁾ In dem Dromos des Kuppelgrabes von Menidi fanden sich neben Holzkohlen und Knochensplintern, die offenbar von Brandopfern herrühren, Scherben von mykenischen, Dipylon-, proto-korinthischen, korinthischen und attischen Vasen, welche letztere

¹⁾ Auf eine solche Mahlzeit, die den bei Plataiai gefallenen Hellenen dargebracht wurde, deutet die S. 248 Anm. 3 angeführte Stelle des Thukydides, auch wenn man die von mir gebilligte Conjectur Bloomfields verwirft. Vgl. Denecken, de theoxeniis (Berlin 1831).

²⁾ S. besonders Milchhöfer in den Athen. Mittheilungen I (1876) p. 313 ff. Vgl. Perrot, histoire de l'art. VI p. 571 ff.

³⁾ Athen. Mitth. V (1880) p. 144.

bis in die Zeit des strengen rothfigurigen Stiles herabreichen.¹⁾ Also setzte die Familie oder die Gemeinde, welcher die in dem Kuppelraume beigesetzten Todten angehörten, den Kultus derselben ohne Unterbrechung von der mykenischen Periode bis mindestens zum Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. fort und hielt während dieser ganzen Zeit an dem Gebrauche fest, die Gefässe, die dabei zur Anwendung gekommen waren, zu zerbrechen und die Scherben an dem Grabe zu hinterlassen. Derselbe Gebrauch ergab sich aus der Untersuchung des Grabhügels von Marathon.²⁾ Die Leichen waren hier auf ebener Erde verbrannt worden. Lekythoi, die über und zwischen den kalzinierten Knochen verstreut lagen,³⁾ bewiesen, dass die Leidtragenden Oel über den Leichenbrand ausgegossen — ein Gebrauch, der durch eine Stelle des Euripides⁴⁾ bezeugt ist — und die leeren Gefässe darauf geworfen hatten. In dem Bereiche der Brandstätte lag eine mit Lehmziegeln ausgefüllte Grube — *I* auf dem Plane —, welche Asche, Thierknochen, Eierschalen und Scherben absichtlich zerbrochener, attischer Vasen enthielt.⁵⁾ Ueber der Brandstätte und der zu ihr gehörigen Grube wurde später der Hügel aufgeschüttet und in diesem eine zweite ähnliche Grube — *E* auf dem Plane — angelegt.⁶⁾ In der Grube *I* fanden die Opfer statt, welche man den Todten unmittelbar nach ihrer Verbrennung darbrachte, in der Grube *E* diejenigen, die zu Ehren derselben Todten nach Aufschüttung des Hügels vorgenommen wurden. Man vollzog die Opfer nicht wie neben den in der grossen Blisniza angelegten Gräbern auf ebenem Boden, sondern in Gruben, um sie den Seelen näher zu bringen, die man sich unter der Erde hausend dachte. Aehnliche Gruben gehörten zu den

1) Das Kuppelgrab von Menidi, herausg. vom arch. Institut p. 5—10, p. 48—50. Vgl. Wolters im Jahrbuch XIII (1898) T. I p. 13 ff.

2) Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 46—63; der Plan p. 49.

3) Athen. Mitth. XVIII p. 50, 52.

4) Iphig. Taur. 633: *ξανθῶ τ' ἐλάϊω σῶμα σὸν καταβέσω.*

5) Athen. Mitth. XVIII p. 53.

6) Athen. Mitth. XVIII p. 55.

Gräbern von Vurvà und Velanidéza, über die im Weiteren (S. 262 ff.) die Rede sein wird. Der Gebrauch, die Vasen, die bei dem Todtenkultus benutzt worden waren, zu zerschlagen und die Scherben am Grabe zu hinterlassen, ist auch in der Nekropole von Megara Hyblaea nachweisbar.¹⁾ Auf ihn bezieht sich eine Vorschrift des Gesetzes, welches in Julis die Leichenfeier regelte²⁾: *φέρειν δὲ οἶνον ἐπὶ τὸ σῆ[μ]α [μ]ὴ [πλέον] τριῶν χῶν καὶ ἔλαιον μὴ πλ[έ]ο[ν] ἑ[ν]ό[ς], τὰ δὲ ἀγγεῖα ἀποφέρεισθαι.* Wenn es hiermit verboten wird, die Gefässe, deren man sich behufs der *χοαί* bedient hatte, an den Gräbern zu hinterlassen, so ist dies ohne Zweifel daraus zu erklären, dass dabei nicht immer billige Thonvasen, sondern bisweilen auch kostbarere Gefässe zur Anwendung kamen.

Um Missverständnisse zu vermeiden, bemerke ich ausdrücklich, dass wir keineswegs dazu berechtigt sind, alle die Abwandlungen, welche die ursprünglich an der Feuerbestattung haftende Vorstellung unter dem Einflusse des wiederauflebenden, mykenischen Seelenglaubens erfuhr, als die Resultate einer Evolution aufzufassen, die sich gleichmässig in dem ganzen äolisch-ionischen Kulturkreise vollzog, und anzunehmen, dass sie überall in der Reihenfolge eingetreten seien, in der sie von mir angeführt wurden. Vielmehr haben wir der Möglichkeit Rechnung zu tragen, dass die verschiedenen griechischen Stämme, welche Kleinasien besiedelten, die Begriffe, die jeder von ihnen mit der neu angenommenen Bestattungsweise verband, unabhängig von einander und in verschiedener Weise weiterentwickelten und dass der Grad der Konzessionen, die dem alten Glauben gemacht wurden, von der grösseren oder geringeren Stärke abhing, mit welcher dieser Glaube auf die einzelnen Stämme einwirkte. Hiernach scheint es recht wohl

¹⁾ Orsi in den *Monum. antichi* pubbl. dalla r. Accademia dei Lincei I p. 776. Ein besonders anschauliches Beispiel dieses Gebrauches bietet die Beschreibung des Grabes XXI (p. 807—815), das nach dem Stile der in und neben ihm gefundenen Objekte spätestens dem Beginne des 7. Jahrhunderts angehört.

²⁾ Die Publikationen oben Seite 209, Anm. 3; Zeile 8—10,

denkbar, dass einer oder der andere Stamm, welcher diese Einwirkung in besonders nachdrücklicher Weise erfahren hatte, bereits in der Zeit, während deren die Entwicklung des Epos noch im Gange war, die Hauptzüge des alten Glaubens einfach auf die Feuerbestattung übertrug. Ein schlagendes Beispiel einer derartigen Uebertragung liefert eine Geschichte, die Herodot von dem korinthischen Tyrannen Periandros erzählt. Als der Tyrann zu erfahren wünschte, wo seine verstorbene Gemahlin Melissa ein Pfand niedergelegt habe, erschien ihm diese im Traume und beklagte sich, sie sei nackt und fröre, weil die Gewänder, die man ihr in das Grab mitgegeben habe, nicht verbrannt worden wären. In Folge dessen entbot Periandros sämtliche korinthische Frauen in das Heraion, liess ihnen dasselbst die Kleider ausziehen und verbrannte dieselben in einer Grube, nachdem er ein Gebet an seine todte Gattin gerichtet. Hierdurch wurde die Seele der Melissa versöhnt und machte nunmehr dem Tyrannen die Mittheilung, die er verlangte.¹⁾ Die Feuerbestattung ist hier durchaus dem Glauben assimiliert, welcher von Alters her an der Beisetzung haftete. Die Todten bewahren, nachdem das Feuer ihre Leiber vernichtet hat, ihr Bewusstsein und sind im Stande, auf der Oberwelt zu erscheinen; sie bedürfen im Jenseits ähnlicher Objekte wie die Lebenden; doch müssen diese Objekte, sollen sie den Todten zu Gute kommen, gehörig verbrannt worden sein. Wenn sich Melissa

¹⁾ Herodot V 92: ἔφη ἡ Μέλισσα ἐπιφανέσα . . . ζιγοῦν τε γὰρ καὶ εἶναι γυμνή· τῶν γὰρ οἱ συγκατέθαψε εἰμάτων ὄφελος εἶναι οὐδὲν οὐ κατακαυθέντων. Meine Auffassung dieser Stelle wird durch die Geschichte bestätigt, die Lucian, philopseustes 27 (25) von der todten Gattin des Eukrates erzählt. Die Frau erscheint ihrem Gemahl, um sich darüber zu beschweren, dass ihr eine Sandale fehle; all ihr Schmuck und alle ihre Kleider seien zugleich mit ihrer Leiche verbrannt worden; doch sei dies nicht mit einer ihrer Sandalen geschehen, die bei der Bestattung von dem Fusse abgeglitten; in Folge dessen verfüge sie nur über eine Sandale. Die Weise, in welcher Tsuntas, *Μυκῆναι* p. 148—149 die Beschwerde der Melissa auffasst, halte ich aus archäologischen wie grammatischen Gründen für unzulässig. Ich werde diese Frage demnächst in einem anderen Zusammenhange ausführlich behandeln.

darüber beschwert, dass man die ihr in das Grab mitgegebenen Gewänder nicht verbrannt habe, so will sie hiermit natürlich nicht insinuieren, dass diese Gewänder von dem bei der Leichenfeier thätigen Personale gestohlen worden seien. Vielmehr weist sie ohne Zweifel auf ein Verfahren hin, das bei ihrer Bestattung zur Anwendung gekommen war, jedoch von ihr gemissbilligt wurde. Offenbar handelt es sich um den Gebrauch, die Reste verbrannter Todten mit vom Feuer unberührten Objekten zu umgeben, ein Gebrauch, wie er durchgehends in der Nekropole von Assarlik,¹⁾ häufig in attischen Gräbern aus der Dipylonperiode²⁾ und in mehreren Gräbern der Nekropole von Megara Hyblaea³⁾ nachweisbar ist. Dieser Gebrauch war nach der Auffassung der Melissa unlogisch und für die Todten nachtheilig.

Wenn im Epos Andromache mit besonderer Genugthuung hervorhebt, dass ihr Vater *ὄν ἐντεσι δαιδαλέοισιν* des Feuers theilhaftig geworden sei, wenn Elpenor seinen König beschwört, ihn *ὄν τεύχεσιν, ἄσσα μοι ἔστιν*, verbrennen zu lassen, so deuten diese Aeusserungen auf einen ähnlichen Glauben, wie er sich aus der von Herodot erzählten Geschichte ergibt, auf einen Glauben, nach welchem die zugleich mit den Leichen verbrannten Gegenstände für die Todten von dauerndem Nutzen wären.

¹⁾ Oben Seite 207, Anm. 1.

²⁾ Athen. Mittheil. XVIII (1893) p. 92—95, 105, 414—415, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1898 p. 87, 92—94, 113, 114.

³⁾ Mon. ant. pubbl. dalla r. Acc. dei Lincei I z. B. p. 816 sep. XXII ossuario B, p. 816 sep. XXIII, p. 822 sep. XXXVIII, p. 824 sep. XLIX, p. 829 sep. LXIX, p. 840 sep. XC, sep. XCII, p. 849 sep. CIX, p. 851 sep. CXVI, p. 860 sep. CLV. Wenn die Reste verbrannter Leichen nur von einem oder zwei Gefässen, gewöhnlich Skyphoi, Krügen oder Oelfläschchen begleitet sind, dann haben wir anzunehmen, dass diese Gefässe nicht zu der Ausstattung der Todten gehörten, sondern den Wein und das Oel enthielten, welches man über den Leichenbrand ausgoss, und dass sie, nachdem sie diesem Zwecke genügt hatten, in dem Grabe oder in dem Aschenbehälter hinterlassen worden waren (vgl. unsere Seiten 250, 266, 267, 270). Beispiele: Mon. dei Lincei I p. 821 sep. XXXI, p. 826 sep. LXII, p. 838 sep. LXXXIV, p. 857 sep. CXLIV, p. 873 sep. CLXXXV.

Wir haben nunmehr die nothwendige Grundlage gewonnen zu einer richtigen Beurtheilung der Unterschiede zwischen dem Rituale, welches der alte äolische Dichter in dem auf die Bestattung des Patroklos bezüglichen Stücke, und demjenigen, welches der ionische Verfasser des XXIV. Buches der Ilias schildert. Auszugehen ist von der verschiedenen Weise, in welcher die beiden Dichter den Zustand der Seele nach der Vernichtung ihrer körperlichen Hülle auffassten. Der Aeolier glaubte, dass die Seele durch die Verbrennung des Leibes ihres Bewusstseins beraubt und von jeglicher Beziehung zu den Lebenden abgeschnitten werde. Hingegen hielt sie der Jonier auch nach diesem Akte noch für empfindungsfähig; denn er lässt Achill erwägen, ob nicht Patroklos im Hause des Hades von der Lösung des Hektor Kunde empfangen könne, und ihn dem Todten einen Antheil an den von Priamos dargebrachten Gaben versprechen.¹⁾

Ein Unterschied, der sofort in die Augen springt, ist der, dass der Jonier ein ungleich schlichteres Ritual schildert als der Aeolier. Während Achill im äolischen Epos vor der Verbrennung des Patroklos zahlreiche Handlungen vollzieht, die seinem todten Freunde Genugthuung bereiten sollen, verlautet in der jüngeren, ionischen Dichtung, welche die Lösung und Bestattung des Hektor behandelt, über dergleichen Begehungen kein Wort. Es wäre verfehlt, diesen Unterschied daraus erklären zu wollen, dass der Jonier nur eine summarische Beschreibung der Leichenfeier zu geben beabsichtigte. Vielmehr spricht alle Wahrscheinlichkeit für die Annahme, dass die Sepulkralgebräuche zur Zeit, in welcher die jüngeren Gesänge des Epos entstanden, in der That eine erhebliche Vereinfachung erfahren hatten. Der Glaube, der ursprünglich an der Feuerbestattung haftete, erkannte der Seele nur während der kurzen Zeit, die von dem Tode des Menschen bis zur Verbrennung der Leiche verstrich, die Fähigkeit zu, sich zur Oberwelt in Beziehung zu setzen und in günstigem oder nachtheiligem

¹⁾ Il. XXIV 592—595.

Sinne auf die Lebenden einzuwirken. Es war demnach natürlich, dass die kleinasiatischen Griechen, so lange sie die Erinnerung an den intensiven mykenischen Todtenkultus bewahrten, den Seelen während jener kurzen Zeit möglichst viel zu Gefallen thaten. Ebenso natürlich scheint es aber, dass die späteren Generationen, die nicht mehr unter dem unmittelbaren Banne der mykenischen Ueberlieferung standen, zu zweifeln anfangen, ob ein derartiges Verfahren der Mühe verlohne, da doch die Seelen binnen Kurzem der Bewusstlosigkeit anheimfielen. Und dieser Zweifel musste nothwendig dahin wirken, dass die Gebräuche, welche der Bestattung vorhergingen, einfacher wurden.

Wenn die Jonier, in deren Mitte das XXIV. Buch der Ilias entstand, der Seele auch nach der Verbrennung des Leibes Empfindungsvermögen zuschrieben, so könnte man bei flüchtiger Betrachtung annehmen, dass dieser Glaube ihnen wiederum die Pflicht auferlegt hätte, für die Bedürfnisse der Todten im Jenseits Sorge zu tragen, und es demnach auffällig finden, dass der Dichter kein Wort über Objekte verlauten lässt, die dem todten Hektor auf den Scheiterhaufen oder in das Grab mitgegeben worden seien. Aber wir haben zu bedenken, dass der alte Seelenglaube nicht mit einem Male sondern allmählig und in Folge von Kompromissen, die mit ihm getroffen wurden, zur Geltung gelangte. Hiernach scheint es recht wohl denkbar, dass ihm jene Jonier nur in so weit eine Konzession gemacht hatten, als sie das Empfindungsvermögen der Seele den Akt der Verbrennung überdauern liessen, ohne ihr jedoch die Fähigkeit eines thatkräftigen Weiterwirkens zuzugestehen. Die Seele würde sich demnach in einem vorwiegend passivem Zustande befunden haben, in dem sie keiner auf ihren Gebrauch berechneten Objekte bedurfte. Fassen wir die Vorstellung, die der ionische Dichter von dem Zustande der Seele hatte, in dieser oder in ähnlicher Weise auf, dann steht sein Glaube mit dem Rituale, welches er schildert, im besten Einklange.

Ein weiterer Unterschied zwischen den beiden Beschreibungen betrifft die Zeit und den Ort des Leichenmahles. Dieses

Mahl wird in der äolischen Dichtung vor der Verbrennung des Patroklos und in unmittelbarer Nähe der Leiche,¹⁾ in der ionischen hiegegen nach der Verbrennung des Hektor und fern von dessen Grabe im Hause des Priamos abgehalten.²⁾ Rohde³⁾ nimmt wie es scheint mit Recht an, dass die Griechen ursprünglich den Todten einen sinnlichen Mitgenuß an den ihnen zu Ehren gefeierten Mahlen und Spielen zuschrieben. Dass diese Auffassung des Leichenmahles in dem alten äolischen Kulturkreise massgebend war, ergibt sich aus dem Verse (Il. XXIII 34)

πάντη δ' ἀμφὶ νέκυν κοτυλήροισιν ἔρρεεν αἷμα,

Worte, welche auf die Vorstellung schliessen lassen, dass das Blut der geschlachteten Thiere, das um den Todten herumrieselte, diesem zur Labung gereichte. Wenn hier das Mahl, an dem der Todte theilnehmend gedacht war, vor der Verbrennung der Leiche gefeiert wird, so entspricht dies dem Glauben des Dichters, dass die Seele, bis ihre körperliche Hülle durch das Feuer vernichtet worden sei, noch die Empfindung der auf der Oberwelt vorgehenden Dinge bewahre. Fragen wir, wie die Jonier, deren Kultur uns durch das XXIV. Buch der Ilias vergegenwärtigt wird, dazu kamen, das Leichenmahl nach der Bestattung und in dem Hause zu feiern, welches dem nächsten Verwandten des Todten gehörte, so ist hierbei zweierlei zu berücksichtigen. Einerseits glaubten sie, dass das Empfindungsvermögen der Seele den Akt der Verbrennung überdauere, und durften somit, falls sie noch einen klaren Begriff von der ursprünglichen Bedeutung des Leichenmahles hatten, dieses Mahl unbeschadet der Interessen des Todten nach der Verbrennung der Leiche anberaumen. Andererseits ist es aber auch denkbar, dass die ursprüngliche Bedeutung des Leichenmahles, wie es sich für diejenige der Leichenspiele mit Bestimmtheit nachweisen lässt (vgl. unten S. 259), im Laufe der Zeit verblasste.

1) Il. XXIII 29—34.

2) Il. XXIV 801—803.

3) Oben Seite 228, Anm. 2.

Welches der beiden Momente aber auch der Neuerung als Prämisse gedient haben mag, jedenfalls dürfen wir annehmen, dass die Jonier in einer fortgeschritteneren Kulturphase den primitiven Gebrauch, zu schmausen und zu zechen, während der Leichnam daneben auf der Bahre lag, als eine Rohheit empfanden und demnach geneigt waren, die Feier des Leichenmahles in einer Weise zu modifizieren, welche der gleichzeitigen, milderen Sitte entsprach.

Das ionische Leichenmahl, wie es sich aus dem XXIV. Buche der Ilias ergibt, entspricht dem *περίδειπνον*, welches die Athener während der historisch hellen Zeit nach der Bestattung im Todtenhause feierten.¹⁾ Doch sind Spuren vorhanden, dass während einer früheren Periode auch in Attika Leichenmahle vor der Bestattung abgehalten wurden. In einer pseudo-platonischen Schrift²⁾ findet sich die Angabe, dass die Athener dereinst vor der *ἐκφορά* blutige Opfer darbrachten, was also offenbar in oder neben dem Todtenhause geschah. Ausserdem haben die Ausgrabungen der Nekropole von Eleusis den Beweis geliefert, dass bisweilen Brandopfer vor der Bestattung innerhalb der Gräber selbst vorgenommen wurden. Skias beobachtete auf dem Boden von vier Gräbern, welche in die Frühperiode des geometrischen Stiles hinaufreichen und beigesetzte Leichen enthielten, unterhalb des Skelettes eine Schicht von Asche und zog daraus richtig den Schluss, dass in jedem dieser Gräber, bevor die Leiche darin eingesenkt worden war, ein Brandopfer stattgefunden hatte.³⁾ Ebenso notierte er eine Aschenschicht auf dem Boden eines Brandgrabes. Es fanden sich darin zwei thönerne Amphoren, deren Mündungen mit je einer thönernen Schale zugedeckt waren und von denen die eine die Reste einer verbrannten Leiche enthielt. Da dieses Grab nur eine Länge

1) Vgl. oben Seite 247—248.

2) Minos p. 315 C: οἷσθ' ἄ ποῦ καὶ αὐτὸς ἀκούων οἷοις νόμοις ἐχρώμεθα πρὸ τοῦ περὶ τοὺς ἀποθανόντας, ἱερεῖά τε προσφάτιοντες πρὸ τῆς ἐκφοράς τοῦ νεκροῦ καὶ ἐγγυριστορίας μεταπεμπόμενοι . . . ἡμεῖς δὲ τούτων οὐδὲν ποιοῦμεν.

3) *Eφ. ἀρχ. 1898 p. 94.

von 1, eine Breite von 0,55 und eine Tiefe von 0,50 M. hatte, so muss das Opfer, von dem die Aschenschicht herrührt, vorgenommen worden sein, bevor die Thongefässe darin Platz gefunden; denn sonst würden diese Gefässe natürlich durch das Feuer gelitten haben.¹⁾ Vermuthlich haben wir uns das Ceremoniel so zu denken, dass, nachdem der Zug an dem Grabe angelangt war, die Bahre, auf welcher die Leiche lag, oder, wenn die Leiche verbrannt worden war, das Aschengefäss neben dem Grabe niedergesetzt wurde und hierauf das Opfer und nach diesem die Bestattung erfolgte.

Allerdings bezeugen die Angaben der Schriftsteller, dass man die den Todten wie den Heroen dargebrachten Opfer vollständig verbrannte und nichts davon genass.²⁾ Aber alle diese Angaben beziehen sich auf Opfer, die nach der Bestattung vorgenommen wurden, und nöthigen demnach keineswegs dazu, denselben Gebrauch für die Opfer vorauszusetzen, die ihr vorangingen. Vielmehr dürfen wir es von Haus aus als wahrscheinlich betrachten, dass das Verhältniss des Todten zur Oberwelt, so lange er sich noch über der Erde befand, anders aufgefasst wurde, als nachdem er unter der Erde geborgen und somit zu einem *χθόριος* geworden war, und dass diese verschiedene Auffassung einen verschiedenen Opfergebrauch zur Folge hatte. Jedenfalls leuchtet es ein, dass ein Haupttakt der Opfer, die nach der Bestattung erfolgten, die *χοαί*, die man in das Grab hinabrieseln liess, bei einem der Bestattung vorhergehenden Opfer entweder ausgelassen oder in anderer Weise vorgenommen werden musste. Hiernach scheint es nicht unmöglich, dass die Athener bei den Opfern, die sie während der Dipylonperiode den Todten vor der Bestattung darbrachten, die gewöhnliche Sitte beobachteten und nur gewisse Theile der Opferthiere verbrannten, die Hauptmasse des Fleisches hingegen zu einer Mahlzeit verwendeten, an der sie sich den Todten theilnehmend dachten. Wenn diese Auffassung richtig ist, dann würden

1) *Ἐφ. ἀρχ.* 1898 p. 113.

2) Vgl. oben Seite 248.

die damaligen Athener, wie die Aeolier zur Zeit, als in ihrer Mitte der Epos vom Zorne des Achill entstand, Leichenmahle vor der Bestattung gefeiert haben.

Aehnlich wie mit dem Leichenmahle verhält es sich mit den Leichenspielen. Auch diese mussten, so lange ihre ursprüngliche Bedeutung klar blieb, abgehalten werden, während man sich den Todten an dem Thun der Lebenden theilnehmend dachte. Doch beweist eine Stelle der jüngeren Nekyia, dass jene Bedeutung während der späteren Entwicklung des Epos in Vergessenheit gerathen war; denn Agamemnon schildert hier dem Achill die Pracht der Leichenspiele, welche zu dessen Ehren von den Achäern gefeiert worden waren,¹⁾ setzt also voraus, dass der Held von diesen Spielen nichts wusste. Wenn demnach der Jonier, welcher die *ἄθλα ἐπὶ Πατρόκλῳ* verfasste, die Leichenspiele nach der Verbrennung des Patroklos vornehmen liess, so lebte er in einer Zeit, in welcher seine Landsleute entweder den Todten auch nach der Verbrennung die Empfindung der auf der Oberwelt vorgehenden Dinge zuerkannten oder die ursprünglich den Leichenspielen beigelegte Bedeutung vergessen hatten. Dass der sportlustige ionische Adel an der von Alters her überlieferten Sitte festhielt, nachdem der Glaube, auf dem sie ursprünglich beruhte, verblasst war, ist leicht begreiflich und findet in der Geschichte der Feste mancherlei Analogien. Ich erinnere an die Vogelschiessen mit der Armbrust, die noch heut zu Tage in mehreren deutschen Städten als Volksfeste gefeiert werden, obwohl die Armbrust als Waffe seit mehreren Jahrhunderten ausser Gebrauch gekommen ist und die alten Schützengilden, welche dereinst bei den Schiessfesten eine Probe ihrer Geschicklichkeit abzulegen hatten, schon längst eingegangen sind.²⁾

Es bliebe noch übrig, zu untersuchen, in wie weit sich die vorklassischen griechischen Brandgräber, die wir durch moderne Ausgrabungsberichte kennen, mit den im Epos nach-

1) Od. XXIV 85—92.

2) Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit II 2 p. 298 ff.

weisbaren Vorstellungen und Gebräuchen in Zusammenhang bringen lassen. Doch ist das Vergleichungsmaterial, über welches wir verfügen, für eine derartige Untersuchung wenig geeignet. Methodische Ausgrabungen sind in den ältesten, der Entwicklung des Epos gleichzeitigen Nekropolen des äolischen und ionischen Kleinasien niemals vorgenommen worden und auch der Zufall hat daselbst der Wissenschaft kein einziges Grab zugänglich gemacht, welches sich in jene Periode einfügen liesse. Die Nekropole, die Böhlau auf der ionischen Insel Samos untersuchte, gehört einer beträchtlich späteren Zeit, erst der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, an und enthält nur eine sehr geringe Zahl von Brandgräbern.¹⁾ Unter solchen Umständen sind wir fast ausschliesslich auf die vor-klassischen Brandgräber des griechischen Mutterlandes und der westlichen Kolonien angewiesen. Ich habe vermittelst einer genauen Durcharbeitung der Berichte, welche über diese Gräber vorliegen, die Ueberzeugung gewonnen, dass sich nur eine Reihe attischer Brandgräber zu den im Epos geschilderten Sepulkralriten in Beziehung setzen lassen, und beschränke demnach die folgende Betrachtung auf diese Gräber. Doch muss ich zunächst für die Leser, die mit den Ergebnissen der modernen Ausgrabungen weniger vertraut sind, einige Bemerkungen vorausschicken über die verschiedenen Methoden, deren sich die Griechen während der Zeiten, die für unsere Untersuchung in Betracht kommen, bei der Verbrennung der Leichen bedienten.

Der Scheiterhaufen wurde entweder im Inneren des Grabes selbst oder ausserhalb auf einem der Brandplätze geschichtet, wie sie in oder neben mehreren umfangreicheren Nekropolen nachweisbar sind. In dem ersteren Falle hatte das Grab die Form eines Schachtes, dessen Boden gewöhnlich, um den für den Verbrennungsprozess erforderlichen Luftzug zu befördern, der Länge nach von einer Furche durchschnitten war, und verblieben die Reste der Leiche und der Beigaben, wenn solche vorhanden waren, in der Lage, in welcher sie sich befanden, als der

¹⁾ Oben Seite 239, Anm. 1.

Scheiterhaufen niedergebrannt war.¹⁾ Erfolgte hingegen die Verbrennung ausserhalb des Grabes, dann sammelte man in der Regel nur die Knochen, welche von der Leiche übrig geblieben waren, — nicht auch die Reste der mit ihr verbrannten Objekte — in einem metallenen oder thönernen Gefässe²⁾ und setzte dieses in dem dafür bestimmten Grabe bei. Es leuchtet ein, dass die Gräber, innerhalb deren die Leichen verbrannt worden waren, für unsere Untersuchung ein zwar beschränktes, aber immerhin beachtenswerthes Material darbieten; denn sie enthalten ausser den kalzinierten Knochen auch Reste der zugleich mit der Leiche verbrannten Manufakten, in so weit diese dem Feuer widerstanden, und gestatten uns daraus Schlüsse auf die Vorstellungen zu ziehen, welche den Sepulkralritus bestimmten. Ich werde diese Gräber im Folgenden der Kürze halber als Brandgräber bezeichnen im Gegensatze zu denjenigen Gräbern, welche Gefässe mit Resten von Leichen enthalten, deren Verbrennung ausserhalb der Gräber stattgefunden hatte.

Wir kennen in der That eine Reihe vorklassischer, attischer Brandgräber, in welchen ausschliesslich Leichenasche gefunden wurde und die sich demnach zu einem Glauben in Beziehung setzen lassen, welcher die Beigaben als für den Todten unnütz ausschloss. Doch gehören hierher auch Gräber derselben Gattung, welche ausser der Asche lediglich Objekte enthielten, die der Leichnam, als er verbrannt wurde, am Leibe trug. Da aus keinem der Gräber, die uns im Folgenden beschäftigen werden, Reste von Rüstungsstücken zu Tage gekommen sind,

1) Eine Ausnahme von dieser Regel würde das Verfahren sein, welches nach der Auffassung von Skias *Ἐφ. ἀρχ.* 1898 p. 112 möglicher Weise in einem eleusinischen Grabe aus der Periode des geometrischen Stiles zur Anwendung kam und das wir vielleicht auch in einem samischen Schachtgrabe voraussetzen haben (Boehlau, aus ion. u. ital. Nekropolen p. 12—13). Vgl. unsere Seite 269—270.

2) Achill gibt Il. XXIII 238—242, als der Scheiterhaufen des Patroklos niedergebrannt ist, ausdrücklich Anweisung, nur die Reste zu sammeln, die das Feuer von den Gebeinen seines Freundes übrig gelassen hat, und alles Uebrige fern zu halten. Auf dasselbe Verfahren deutet auch das Verbum *δοσολογῆν*.

so dürfen wir für sämtliche in ihnen verbrannte Leichen die Himatientracht voraussetzen. Dass bei dieser Tracht unter Umständen Gewandnadeln zur Anwendung kamen, wurde bereits bemerkt.¹⁾ Aehnlich wie mit den Gewandnadeln verhielt es sich aber auch mit Schmucksachen, da diese die natürliche Ergänzung jedweder weiblichen Kleidung bildeten. Wenn demnach ein Brandgrab ausser der Leichenasche nur noch eine Fibula, ein Armband oder überhaupt Gegenstände enthält, die wir als zur Tracht gehörig betrachten dürfen, so steht nichts im Wege, das Ritual an einen Glauben anzuknüpfen, nach welchem die Todten keiner auf ihren Gebrauch berechneten Objekte bedurften.

Staïs hat den bei Vurvà in Attika gelegenen Grabhügel genau untersucht und darüber zwei eingehende Berichte veröffentlicht, die sich gegenseitig ergänzen.²⁾ Dieser Hügel wurde über vier Brandgräbern, die auf dem Plane mit $AB\Gamma\Delta$ bezeichnet sind, und einer mit Lehmziegeln ausgemauerten Grube — $\Theta\Theta$ auf dem Plane — aufgeschüttet, die sich längs der Südseite des Grabes A hinzieht. Die Gräber $AB\Gamma$ lagen ursprünglich frei; die Aufschüttung des Hügels scheint durch das Grab Δ veranlasst worden zu sein, das nach seinem Umfange wie nach seiner Tiefe für einen besonders ansehnlichen Todten bestimmt war. Eine zweite mit Lehmziegeln ausgemauerte Grube — II — kam an der Westseite des Hügels zum Vorschein. Staïs nimmt mit Recht an, dass sie nach der Aufthürmung des Hügels hergestellt wurde und erst im Laufe der Zeit unter den Hügel gerieth, als sich dessen Umfang durch das Herabrutschen der Erde zu erweitern anfang. Da das aus Lehmziegeln aufgeführte, sarkophagförmige Monument, welches sich über dem Grabe A erhob, vollständig intakt war, dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass das darunter liegende Grab keinerlei Plünderung erfahren hatte. Es enthielt nichts

1) Oben Seite 214.

2) *Δελτίον* 1890 p. 105—112, der Plan *πρ. Γ*; Athen. Mitth. XV (1890) p. 318—329, der Plan hier T. XIII. Vgl. Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 54—55.

Anderes als Holzkohlen, Asche und einige Splitter verbrannter Knochen.¹⁾ Der gleiche Thatbestand wurde in dem Grabe *A* beobachtet. Hingegen fanden sich in den Gräbern *B* und *I* nur Holzkohlen aber keine Knochenreste. Da ausserdem die darüber angebrachten Monumente gewaltsame Beschädigungen aufwiesen, erwägt Staïs, ob man nicht die beiden Gräber bei Gelegenheit der Aufschüttung des Hügels geplündert oder daraus die Knochenreste entfernt habe, um sie anderswo unterzubringen.²⁾ Die letztere Annahme scheint mir entschieden unzulässig. Eine Entfernung der Gebeine, wie sie Staïs für möglich hält, würde doch nur dann einen Sinn gehabt haben, wenn die Ueberlebenden annahmen, dass die Todten, deren Gräber von dem Hügel bedeckt wurden, nicht mehr der gebührenden Pflege geniessen könnten. Doch wird sich im Weiteren herausstellen, dass diese Pflege durch die Aufschüttung des Hügels keinerlei Abbruch erfuhr. Ausserdem müsste es befremden, dass man die Knochenreste nur aus den Gräbern *B* und *I* und nicht auch aus *A* und *A* entfernte, die gleichzeitig mit *B* und *I* überschüttet wurden. Gegen die Annahme, dass im Alterthume ein Versuch gemacht worden sei, die beiden letzteren Gräber zu plündern, habe ich nichts einzuwenden. Doch kann sich die Plünderung unmöglich auf die Knochenreste erstreckt haben, da diese für die *τυμβωρῶχοι* nicht den geringsten Werth hatten. Vielmehr lässt sich das Fehlen solcher Reste nur daraus erklären, dass die stark kalzinierten Gebeine vollständig in Staub zerfallen waren, eine Erscheinung, die man oft genug in den antiken Brandgräbern und Aschengefässen zu beobachten Gelegenheit hat. Allerdings können sich die Plünderer Reste der zugleich mit den Leichen verbrannten Objekte angeeignet haben, wenn sie solche in den beiden Gräbern vorfanden. Aber ich halte es für wenig glaublich, dass dies der Fall war. Da die Gräber *B* und *I* mit *A* und *A* eine in sich abgeschlossene Gruppe bildeten, so spricht

1) *Δελτίον* 1890 p. 107.

2) *Δελτίον* 1890 p. 109, 110.

alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass die Ausstattung der Todten hier wie dort dieselbe war und dass die Leichen auch in *B* und *I'* ohne Beigaben des Feuers theilhaftig wurden.

Die Grube $\Theta \Theta$, die zugleich mit den Gräbern *A* — *A* vom Hügel bedeckt wurde, enthielt eine Schicht von mit Holzkohlen vermischter Asche, Knochen von Vögeln und die Scherben zweier bemalter Vasen, einer Schüssel und eines Kruges,¹⁾ die neben dem Hügel eingearbeitete Grube *II* Asche, Holzkohlen und Vasenscherben, aus denen sich eine Amphora, drei Trinkgefässe und eine Schüssel zusammensetzen liessen.²⁾ Alle diese Reste können nach dem im Obigen (Seite 247 ff.) Dargelegten nur von Todtenopfern herrühren. Da Staïs die Scherben der einzelnen Vasen in jeder der beiden Gruben an den verschiedensten Stellen vorfand, so nimmt er mit Recht an, dass die Vasen von den Leidtragenden absichtlich zerbrochen und die Scherben in die Gruben geworfen worden waren. Die Vasen zeigen keine erheblichen Stilunterschiede, sondern dürfen nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung durchweg der attischen Keramik des vorgerückten 7. Jahrhunderts zugeschrieben werden.³⁾ Wenn demnach die Grube $\Theta \Theta$, wie Staïs vermuthet, mit Rücksicht auf das Grab *A*, die Grube *II*, was wir als sicher betrachten dürfen, nach der Aufschüttung des Hügels, also später als das Grab *A*, angelegt wurde, dann gehören diese beiden Gräber derselben Periode an wie jene Vasen und ist somit der Gebrauch, die Leichen ohne Beigaben zu verbrennen, in Attika während des vorgerückten 7. Jahrhunderts nachgewiesen.

1) Athen. Mitth. XV (1890) p. 325 AB.

2) Athen. Mitth. XV, T. XI, XII p. 326 I. Gegen die Annahme, dass die in den beiden Gräbern enthaltenen Reste von *περίδειπνα* herrühren könnten, spricht ausser den oben Seite 247—248 angeführten Gründen auch die geringe Zahl der Gefässe, die bei der Feier zur Anwendung gekommen waren. Für ein *περίδειπνον* würde ein ungleich zahlreicheres und verschiedenartigeres Tafelgeschirr nöthig gewesen sein. Hingegen konnte man bei den *ἐναγίσματα* mit wenigen Gefässen auskommen, da es nur den Todten zu speisen und zu trinken galt.

3) Vgl. besonders Boehlau, aus ion. u. ital. Nekropolen p. 115—116, Wolters im Jahrbuch des arch. Inst. XIII (1898) p. 22—23.

Allerdings scheint es zweifelhaft, ob Staïs das Verhältniss der beiden Gruben zu den von dem Hügel bedeckten Gräbern in jeder Hinsicht richtig aufgefasst hat. Er nimmt an, dass beide Gruben für den in dem Grabe *A* verbrannten Todten angelegt worden seien, dass die Grube $\Theta\Theta$ bei einer Feier gedient habe, die unmittelbar nach der Bestattung der Leiche vorgenommen wurde, und dass die Angehörigen, nachdem das Grab von dem Hügel bedeckt worden war, die Grube *II* beigefügt hätten, um sie bei den Jahresfesten desselben Todten zu benutzen. Indess lässt sich der Sachverhalt auch in anderer Weise auffassen. Die Grube $\Theta\Theta$ kann für Opfer bestimmt gewesen sein, welche den drei Todten galten, die in den ursprünglich freiliegenden Gräbern *A—Γ* bestattet waren. Ebenso ist es denkbar, dass die Grube *II* mit Rücksicht auf das Grab *Δ* beigefügt wurde, welches zur Aufschüttung des Hügels die unmittelbare Veranlassung gegeben zu haben scheint. Doch wird hierdurch die chronologische Bestimmung, die ich im Obigen für die Gräber *A* und *Δ* vorgeschlagen, in keiner Weise erschüttert. Vielmehr wäre sie nur, falls die Grube $\Theta\Theta$ sowohl zu dem Grabe *A* wie zu *B* und *Γ* in Beziehung stand, auch auf die beiden letzteren Gräber auszudehnen.

Nachdem der Hügel über den Gräbern *A—Δ* aufgeschüttet worden war, legte man innerhalb desselben drei weitere Brandgräber — *E*, *Z*, *H* auf dem Plane — an. Staïs nimmt an, dass sie nur wenig jünger sind als die von dem Hügel überschütteten Gräber.¹⁾ Die Gräber *E* und *Z* enthielten kein Manufakt, *H* — ein Frauengrab — nur die Fragmente eines Armbandes und einer zerquetschten Fibula, also Gegenstände, die zur Tracht gehörten und demnach keineswegs dazu nöthigen, dem Rituale einen anderen Glauben unterzuschieben als denjenigen, auf den die nur Leichenasche enthaltenden Gräber hinweisen. In dem die Gräber *E* und *Z* umgebenden Schutte wurden Scherben archaischer Vasen gefunden.²⁾ Offenbar

1) *Δελτίον* 1890 p. 106.

2) *Δελτίον* 1890 p. 106.

hatten diese Vasen bei den Opfern gedient, welche den in den beiden Gräbern bestatteten Todten dargebracht wurden, und waren die Scherben, der damaligen Sitte entsprechend, in der Nachbarschaft der Gräber zurückgelassen worden. Es ergibt sich somit, dass auch die Todten, welche in den innerhalb des Hügels angelegten Gräbern verbrannt worden waren, eines Kultus genossen.

Aehnlich wie mit dem Hügel von Vurvà verhält es sich mit dem von Velanidéza.¹⁾ Auch dieser Hügel wurde über zwei Brandgräbern — *E* und *Z* auf dem Plane — aufgeschüttet, die, von sarkophagförmigen Monumenten überragt, ursprünglich frei lagen.²⁾ Das Grab *E* enthielt ausschliesslich Leichenasche, *Z* ausser der Leichenasche nur einen Krug aus schwarzem Thone.³⁾ Doch nöthigt dieses Gefäss keineswegs dazu, das Grab *Z* aus der Gattung, die uns gegenwärtig beschäftigt, auszuschliessen. Ein Krug allein wäre eine sehr unzulängliche Beigabe gewesen. Vielmehr würden die Leidtragenden dem Todten, wenn sie ihn mit dem gewohnten Trinkgeschirre versehen wollten, nach allen Analogien ausser dem Kruge zum Mindesten noch eine Schale in das Grab mitgegeben haben. Hiernach scheint es, dass jener Krug nicht zu der Ausstattung der Leiche gehörte, sondern den Wein enthielt, der zur Löschung des Scheiterhaufens diente,⁴⁾ und dass er, nachdem er diesem Zwecke genügt hatte, in dem Grabe zurückgelassen wurde.

Nach Aufthürmung des Hügels legte man innerhalb desselben eine Reihe von Gräbern an, welche für unverbrannte Leichen bestimmt waren. Die in ihnen gefundenen, attischen Vasen geben für die Brandgräber, die vorhanden waren, ehe der Hügel aufgeschüttet wurde, eine untere Zeitgrenze ab. Da die ältesten Exemplare auf das Ende des 6. Jahrhunderts deuten, so müssen die Brandgräber *E* und *Z* vor diese Zeit fallen.

¹⁾ *Δελτίον* 1890 p. 16—23, der Plan auf πιν. Α. Vgl. Athen. Mitth. IV (1879) p. 36, 40, V (1880) p. 173.

²⁾ *Δελτίον* 1890 p. 21—22.

³⁾ *Δελτίον* 1890 p. 22.

⁴⁾ Vgl. II. XXIII 250, XXIV 791.

Neben der Westseite des Hügels zieht sich eine ähnliche Grube hin, wie die bei Vurvà beobachteten.¹⁾ Doch war sie von modernen Ausgräbern geplündert und enthielt infolge dessen nur wenige unbedeutende Vasenscherben. Da sie in das gleiche Niveau eingearbeitet ist wie die nachträglich von dem Hügel bedeckten Brandgräber, so dürfen wir sie mit grösserer Wahrscheinlichkeit zu diesen als zu den innerhalb des Hügels angebrachten Gräbern, in denen die Leichen beerdigt waren, in Beziehung setzen.

Brandgräber, welche nichts als Leichenasche enthielten, fanden sich auch in der Nekropole, die sich nordwestlich vom Kerameikos aus in das attische Gefilde erstreckte und in der Regel mit dem Namen der Dipylonnekropole bezeichnet wird. Doch lässt sich die Zeit dieser Gräber zum Theil nicht näher bestimmen, da die Bestattungen in der Dipylonnekropole von der Periode des geometrischen Stiles bis tief in das 4. Jahrhundert v. Chr. hinein dauerten und das Niveau der Gräber nicht immer ein untrügliches chronologisches Kriterium darbietet.²⁾ Eine hocharchaische Lekythos, deren Mündung aus einem der in Rede stehenden Brandgräber zu Tage kam,³⁾ gehörte gewiss nicht zur Ausstattung der Leiche, sondern enthielt das Oel, mit dem man unmittelbar nach der Verbrennung die Knochenreste besprenkte, eine Sitte, über die wir im Besonderen durch die Ausgrabungen des Hügels von Marathon unterrichtet sind.⁴⁾

¹⁾ Staïs weist auf diese Grube nur in aller Kürze in den Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 53 hin. Ich verdanke die Notizen, die ich im Obigen darüber gebe, einer gütigen brieflichen Mittheilung dieses Gelehrten. Da Staïs die Bedeutung derartiger Gruben erst bei der Ausgrabung des Hügels von Vurvà erkannte, liess er die Grube, die bei der vorhergehenden Ausgrabung des Hügels von Velanidézú zum Vorschein kam, unberücksichtigt und notierte sie weder in der Beschreibung noch auf dem Plane dieser Ausgrabung.

²⁾ Ann. dell' Inst. 1872 p. 135, 167. Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 91, 148.

³⁾ Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 91.

⁴⁾ Oben Seite 250.

Brückner und Pernice haben in derselben Nekropole eine Schicht beobachtet, die mit Resten von Opfern durchsetzt war.¹⁾ Wenn diese Schicht, wie es nach ihrer Lage scheint, gerade zu Brandgräbern, die der Beigaben entbehren, in Beziehung stand, so ergibt sich, dass auch hier die verbrannten Todten durch Opfer geehrt wurden.

Die Bestattung ohne Beigaben wird vielfach daraus erklärt, dass die Familien, die sich ihrer bedienten, durchaus mittellos gewesen, oder daraus, dass sie Sklaven zu Theil geworden sei, um deren Bedürfnisse im Jenseits sich die Herren in keiner Weise bekümmert hätten. Die erstere Annahme halte ich für wenig glaublich, da es doch als wahrscheinlich gelten darf, dass selbst die ärmste attische Thetenfamilie im Stande war, für ihre Todten wenigstens einiges schlichtes Thongeschirr zu beschaffen. Die Erörterung der Frage, in wie weit wir die Gräber, die der Beigaben entbehren, Sklaven zuzuschreiben berechtigt sind, muss einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben. Jedenfalls wird die eine wie die andere Annahme für die Gräber von Vurvà und Velanidéza durch die Monumente ausgeschlossen, die über ihnen errichtet waren, wie durch die Hügel, die nachträglich darüber aufgeschüttet wurden. Ein derartiger Aufwand von Mitteln beweist, dass in diesen Gräbern Mitglieder vornehmer Familien bestattet waren.²⁾ Wenn demnach in ihnen Beigaben fehlen, so ist dies nicht aus der Armuth oder der Nachlässigkeit der Ueberlebenden, sondern nur daraus zu erklären, dass jene Familien einem Glauben huldigten, nach welchem die Todten im Jenseits keiner Objekte bedürften.

Die Bestattungsweise, welche in den Gräbern von Vurvà und Velanidéza zur Anwendung kam, stimmt im Wesentlichen mit derjenigen, welche der ionische Verfasser des XXIV. Buches der Ilias in dem auf die Leichenfeier des Hektor bezüglichen Stücke schildert. Wie Hektor wurden die attischen Leichen

¹⁾ Athen. Mitth. XVIII p. 79 ff., 91, 155.

²⁾ Vgl. Athen. Mitth. V (1880) p. 173—174.

in der Himatientracht und ohne weitere Beigaben verbrannt. Hier wie dort begegnen wir dem Gebrauche, einen Grabhügel aufzuschütten. Nur geschah dies über dem Grabe des Hektor unmittelbar nach der Bestattung und bedeckte hier der Hügel dieses Grabes allein, wogegen er bei Vurvà und Velanidéza über mehreren, neben einander gelegenen Gräbern aufgethürmt wurde, die vorher eine Zeit lang frei gelegen hatten. Auch die Vorstellungen, durch welche der ionische und der attische Sepulkralritus bestimmt wurden, müssen einander nah verwandt gewesen sein. Der ionische Dichter schreibt der Seele des Patroklos nach der Verbrennung des Leibes die Fähigkeit zu, die ihr von Achill dargebrachten Gaben zu geniessen.¹⁾ In Attika wirkte der Glaube an das Empfindungsvermögen der Seele in noch intensiverer Weise; denn die Ueberlebenden ehrten die Todten, die in den Gräbern von Vurvà und Velanidéza verbrannt worden waren, durch einen Kultus, ein Verfahren, welches auf der Voraussetzung beruhte, dass die Todten die Pflege, die ihnen von ihren Verwandten gewidmet wurde, empfänden und derselben bedürften. Wenn das ionische wie das attische Ritual den Scheiterhaufen ohne Beigaben beliess, so deutet dies hier wie dort auf die Vorstellung, dass sich die Seelen, obwohl man ihnen Bewusstsein und Genussfähigkeit zuerkannte, doch in einem vorwiegend passiven Zustande befänden und dass es desshalb unnütz sei, die Todten mit Objekten auszustatten, die auf ein thatkräftiges Weiterwirken im Jenseits berechnet wären.

Ehe wir zur Betrachtung der vorklassischen Aschengefässe übergehen, welche die moderne Forschung aus attischem Boden zu Tage gefördert hat, sei hier noch eines Schachtgrabes gedacht, welches Boehlau in der Westnekropole von Samos entdeckte und das wir der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. zuschreiben dürfen.²⁾ Es ist dies das einzige ionische Grab der in Rede stehenden Gattung, über welches ein Aus-

1) II. XXIV 592—599.

2) Boehlau, aus ionischen und italischen Nekropolen, p. 12—13.

grabungsbericht vorliegt. Böhlau fand darin nichts als Asche, Knochenreste und die Scherben einer thönernen Amphora. Ueber den Zweck, zu welchem diese Amphora diente, wage ich kein entscheidendes Urteil abzugeben. Skias¹⁾ hält es für möglich, dass die Leidtragenden in einem eleusinischen Grabe aus der Periode des geometrischen Stieles, innerhalb dessen die Leiche verbrannt worden war, gegen den sonst üblichen Gebrauch die Knochenreste nicht auf dem Boden des Grabes belassen, sondern in einer thönernen Amphora gesammelt und diese auf der Kohlschicht aufgestellt hätten. Kam etwa in dem samischen Grabe dasselbe Verfahren zur Anwendung und barg die darin gefundene Amphora die Reste der in diesem Grabe verbrannten Leiche? Oder enthielt sie den Wein oder das Oel, das man über den Leichenbrand ausgoss? Keinesfalls kann sie zur Ausstattung der Leiche gehört haben, da eine Amphora allein eine ganz unzulängliche Beigabe gewesen sein würde. Also wurde die Leiche in dem samischen Grabe ohne Beigaben verbrannt. Allerdings dürfen wir die Tragweite einer Thatsache, die vor der Hand ganz vereinzelt dasteht, nicht zu hoch veranschlagen. Doch verdient es immerhin Beachtung, dass der Gebrauch, den ich aus dem Epos erschlossen, in einem dem ionischen Kulturkreise angehörigen Brandgrabe nachweisbar ist.

Wenden wir uns nunmehr zur Betrachtung der vorklassischen Aschengefäße, die aus attischem Boden zu Tage gekommen sind, so erweist sich die Mehrzahl derselben als für unsere Untersuchung werthlos. Diese Gefäße enthalten in der Regel ausschliesslich Leichenbrand und nur in vereinzelt Fällen eines oder das andere vom Feuer unberührte Manufakt, welches mit der Vorstellung, auf der das Ritual beruhte, nichts zu thun hat.²⁾ Offenbar war es in Attika die vorherrschende

1) *Ἐφ. ἀρχ.* 1898 p. 112.

2) Ein Krug, welcher in der Nekropole von Eleusis neben einem Aschengefäße aus der Periode des geometrischen Stiles gefunden wurde (*Ἐφ. ἀρχ.* 1898, p. 79, 112—113, πλν. 5 num. 2, 2a — πλν. 5 n. 1—5 auf p. 79 ist offenbar ein Druckfehler), enthielt ohne Zweifel den Wein, mit dem man den Leichenbrand löschte. Vgl. unsere Seite 266.

Sitte, nur die Reste der Leiche und nicht auch die Fragmente der zugleich mit der Leiche verbrannten Objekte in den Aschenbehälter aufzunehmen.¹⁾ Hatte sich aber einmal diese Sitte eingebürgert, dann lag für die Familien, welche dem Glauben huldigten, dass den Todten die mit ihnen verbrannten Objekte zu Gute kämen, und infolge dessen die Leichen auf dem Scheiterhaufen mit Waffen, Geräthen und Utensilien umgaben, kein zwingender Grund vor, ein anderes Verfahren einzuschlagen; denn dem Zwecke, auf den die Bestattung abzielte, war ja dadurch genügt, dass die Beigaben zugleich mit der Leiche des Feuers theilhaftig geworden waren. Eine Ausnahme von dieser Regel bildet jedoch eine Gruppe von Ostotheken, die Lusieri bei Athen entdeckte und über die er sich in einem von Walpole publizierten Briefe folgendermassen äussert²⁾: „Dans les mêmes excavations j'ai trouvé de grands vases, avec des ornements peints en dehors, fermés par une tasse de cuivre, qui contenaient des ossements et armes brûlés, qu'on avait pliées expressement pour les placer dans les vases.“ Wenn sich die Athener, welche die Asche ihrer Todten in diesen Gefässen bargen, die Mühe gaben, die unvollkommen verbrannten Waffen zu krümmen und in die Gefässe hineinzuzwängen, so berechtigt dies gewiss zu dem Schlusse, dass ihnen viel daran lag, die Todten dauernd in nahe Beziehung zu deren Waffen zu setzen. Wir werden hierdurch an die Bedeutung erinnert, die Andromache im Epos dem Umstande beilegt, dass die *ἔρτα* ihres Vaters zugleich mit dessen Leiche des Feuers theilhaftig wurden, wie an die flehentliche Bitte, die der todte Elpenor an Odysseus richtet, doch ja alle seine *τεύχεα* mit ihm verbrennen zu lassen, und dürfen somit vermuthen, dass das Ritual, welches sich aus Lusieri's Mittheilung ergibt, durch eine ähnliche Vorstellung bestimmt war, durch eine Vorstellung, nach welcher den Todten

1) Vgl. oben S. 261, Anm. 2.

2) Walpole, *Memoirs relating to European and Asiatic Turkey* ² p. 325. Walpoles Werk ist mir unzugänglich. Ich schöpfe das obige Citat aus dem Jahrbuch des arch. Inst. XIV (1899) p. 127, Anm. 22.

die mit ihnen verbrannten Objekte zu Gute kamen. Wolters¹⁾ nimmt mit Recht an, dass die athenischen Ostotheken in die Periode des geometrischen Stiles hinaufreichen. Ich möchte sie der Frühperiode des geometrischen Stiles zuschreiben, da Philios und Skias in ihren Beschreibungen der eleusinischen Gräber, welche dieser Periode angehören, vielfach dieselben Eigenthümlichkeiten hervorheben wie Lusieri. Hier wie dort waren die Aschenbehälter mit Ornamenten bemalt.²⁾ Mehreren der eleusinischen Exemplare dienten bronzene Schalen als Deckel.³⁾

Wenn hiermit die Chronologie der athenischen Ostotheken und der Zweck, zu welchem die Waffenfragmente in sie eingezwängt wurden, richtig beurtheilt worden sind, dann hat die Bevölkerung Attika's, als sie sich nach Ablauf der mykenischen Periode neben der Beisetzung der Feuerbestattung zu bedienen anfang, mit der letzteren sofort die gleichen Vorstellungen verbunden wie mit der ersteren und die beiden Gebräuche von Anfang an als gleichwerthig betrachtet. Mit dieser Annahme stimmt die Geschichte des attischen Todtenkultus; denn sie beweist, dass eine Vorstellung, nach welcher die Seele durch die Verbrennung des Leibes ihres Bewusstseins beraubt und von jeglicher Beziehung zu der Oberwelt abgeschnitten werde, niemals in Attika Eingang gefunden hat, sondern dass daselbst bereits während der Frühperiode des geometrischen Stiles der Glaube herrschte, dem der Chor in den Choephoren des Aischylos (324) Ausdruck verleiht durch die Worte

*τέκνον, φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμάζει
πυρὸς μαλερὰ γνάθος.*

Der Todtenkultus setzt als logische Grundlage den Glauben voraus, dass die Seelen der Verstorbenen nicht bewusstlos waren, sondern die Pflege empfanden, die ihnen die Lebenden angedeihen ließen. Dieser Kultus dauerte aber in Attika ohne Unterbrechung von der mykenischen Periode bis zu dem Ver-

1) Jahrbuch XIV (1899) p. 127, Anm. 2.

2) *Eph. ἀρχ.* 1898 p. 113.

3) *Eph. ἀρχ.* 1889 p. 178, 181; 1898 p. 114.

falle der antiken Religion fort und wurde, seitdem man die Leichen zu verbrennen anfang, nicht nur den beigesetzten sondern auch den verbrannten Todten zu Theil. Die in dem Dromos des Kuppelgrabes von Menidi gefundenen Vasenscherben bezeugen, dass die in diesem Grabe beigesetzten Todten von der mykenischen Periode bis mindestens zum Ende des 6. Jahrhunderts eines Kultus genossen.¹⁾ Während der Dipylonperiode wurden sowohl die beigesetzten²⁾ wie die verbrannten³⁾ Todten durch Opfer geehrt⁴⁾ und die grossen Thonvasen, die damals den Gräbern als *σήματα* dienten, ohne Böden belassen, damit die *χοαί* unbehindert in die Gräber hinabrieseln konnten.⁵⁾ Die Gruben von Vurvà beweisen, dass die Athener während des vorgerückten 7. Jahrhunderts verbrannten Todten Opfer darbrachten.⁶⁾ Der gleiche Gebrauch ergab sich aus der Untersuchung der Hügel von Velanidéza⁷⁾ und Marathon.⁸⁾ Auf die spätere Geschichte des attischen Seelenglaubens, über die wir durch zahlreiche litterarische Zeugnisse unterrichtet sind, brauche ich nicht einzugehen, da bereits Rohde⁹⁾ davon ein meisterhaftes Bild entworfen hat. Die Athener hielten stets an der Auffassung fest, dass die Lebenden verpflichtet seien, die Seelen ihrer verstorbenen Verwandten zu ehren und zu pflegen, oder beobachteten zum Mindesten die Gebräuche, welche diese Auffassung mit sich brachte. Selbst Epikur,

1) Oben Seite 250, Anm. 1.

2) Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 127 (Grab XI). *'Eφ. ἀρχ.* 1898 p. 89, 94 (vgl. oben Seite 257), 102.

3) *'Eφ. ἀρχ.* 1898 p. 87, 113 (vgl. oben Seite 257—258), p. 114.

4) Vgl. *'Eφ. ἀρχ.* 1898 p. 95. Die Viktualien, deren Reste sich innerhalb der Gräber finden (Athen. Mitth. XVIII p. 132, Grab XV; *'Eφ. ἀρχ.* 1898 p. 98), sind wohl nicht als Opfer, sondern als eine letzte Mahlzeit aufzufassen, die man dem Todten auf dem Wege zur Unterwelt mitgab.

5) Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 155. *'Eφ. ἀρχ.* 1898 p. 88.

6) Oben Seite 262—265.

7) Oben Seite 266—267.

8) Oben Seite 250.

9) Psyche I² p. 228 ff. Vgl. II² p. 198 ff.

welcher lehrte, dass die Existenz des Menschen durch den Tod vollständig vernichtet werde, trug in seinem Testamente Fürsorge für den dauernden Kultus seiner Seele wie der Seelen seiner Angehörigen¹⁾ — ein schlagender Beweis, wie eng der Totdenkultus mit der attischen Sitte verwachsen war. Allerdings trat mit der fortschreitenden Kultur der primitive Glaube, dass die Seelen den Lebenden sowohl nützen wie schaden könnten, mehr und mehr zurück vor dem Gefühle der Pietät, welches nicht so sehr auf eigenen Vortheil wie auf Ehre und Wohl der Seelen bedacht war, wurden die Sepulkralgebräuche einfacher, die Opfer weniger kostspielig²⁾ und nahm der Ausdruck des Schmerzes um die geliebten Todten, dem klassischen Geiste entsprechend, einen massvolleren Charakter an. Aber diese Entwicklung vollzog sich ohne schroffe Uebergänge. Auch Solon, als er das attische Bestattungswesen gesetzlich regelte, verfuhr keineswegs in radikaler Weise, sondern sanktionierte im Wesentlichen die Auffassungen und Gebräuche, welche in dem damaligen Athen die vorherrschenden waren.³⁾ Die Begehungen, die er verbot, kamen zu seiner Zeit gewiss nur in vereinzelt Fällen zur Anwendung.

Die Kontinuität, die wir in der Entwicklung des attischen Seelenglaubens wahrnehmen, erklärt sich auf das Natürlichste aus der Geschichte Attika's. Die Bewohner dieser Landschaft wurden nicht wie die Vorfahren der Aeolier und Jonier dazu genöthigt, sich jenseits des Meeres neue Sitze zu erkämpfen, sondern blieben, als der Sturm der dorischen Wanderung über Griechenland dahinbrauste, in der Heimath ansässig. In Folge dessen behielten die attischen Familien die Gräber, in denen ihre Ahnen bestattet waren und an denen sie diesen von Alters her ihre Verehrung darbrachten, dauernd in ihrem Gesichtskreise und es trat kein politischer oder religiöser Umschwung ein, welcher hätte dazu führen können, dass die Familien, so

1) Cicero de finibus II 102. Vgl. Rohde, Psyche I² p. 258.

2) Vgl. Stengel in der Festschrift für L. Friedlaender p. 430—431.

3) Vgl. oben Seite 210 und Rohde, Psyche I² p. 221 ff.

lange sie bestanden und dem Bürgerverbande angehörten, den Kultus der Ahnen aufgaben oder ihren später verstorbenen Mitgliedern die gleiche Ehre versagten.

Ausserdem findet nunmehr die Weise, in welcher die attischen Gräber während der Dipylonperiode ausgestattet wurden, eine ganz natürliche Erklärung. Wir begegnen nämlich in den Gräbern, welche Gefässe mit Leichenbrand enthalten, gewöhnlich einem ähnlichen Apparate von Objekten wie in den Gräbern, in denen die Leichen beigesetzt waren, und zwar sind diese Objekte hier wie dort vom Feuer unberührt.¹⁾ Da die Athener von Alters her an die Beisetzung gewöhnt waren und dieser Gebrauch bei ihnen auch noch während der Dipylonperiode bedeutend überwog, da sie andererseits, seitdem sie sich der Feuerbestattung zu bedienen anfangen, dieselbe sofort als mit der Beisetzung gleichwerthig betrachteten, so durften sie die Ausstattungsweise, welche ihnen durch die Beisetzung ge-
läufig geworden war, einfach auf die Gräber übertragen, welche zur Aufnahme von Resten verbrannter Leichen dienten.

Gewisse derselben Periode angehörige Gräber stehen in auffälligem Gegensatze zu der sonst beobachteten Sitte dadurch, dass sie beigesetzte Leichen ohne irgendwelche Beigabe enthielten.²⁾ Wenn wir aus der Thatsache, dass die Leichen in den Gräbern von Vurvà und Velanidéza ohne Beigaben verbrannt wurden, auf einen Glauben schlossen, welcher den Zustand der Seelen als einen vorwiegend passiven auffasste, so scheint derselbe Schluss nunmehr, da es feststeht, dass die Athener von Haus aus mit der Feuerbestattung die gleiche Vorstellung verbanden wie mit der Beisetzung, auch auf die Gräber der Dipylonperiode anwendbar, in denen die Leichen ohne Beigaben beerdigt waren. Wir hätten dann anzunehmen, dass jene Nüanzierung des Seelenglaubens bereits während der Dipylonperiode zur Ausbildung kam, aber damals nur in be-

1) Oben Seite 253, Anm. 2.

2) *Eφ. ἀρχ.* 1889 p. 181, 182, 184; 1898 p. 80—81, 83, 89, 90, 95, 96, 98, 102, 103, 105.

schränkten Kreisen Anklang fand. Da jedoch die in Rede stehenden Gräber in so auffälliger Weise aus dem Komplex der gleichzeitigen Gräber heraustreten, dürfte doch wohl die Frage zu erwägen sein, ob nicht in ihnen Sklaven beigesetzt waren, deren Schicksal im Jenseits keine besondere Theilnahme erregte. Vielleicht wird die Sache ins Klare kommen, wenn über die Lage derartiger Gräber und das Verhältniss, in dem sie zu den mit dem gewöhnlichen Apparate ausgestatteten Gräbern stehen, ein reicheres Beobachtungsmaterial vorliegt, als es gegenwärtig der Fall ist.¹⁾

Nach der Dipylonperiode ist in unserer Kenntniss des attischen Sepulkralwesens eine Lücke vorhanden, die wir nahezu auf zwei Jahrhunderte veranschlagen dürfen. Die ältesten genau untersuchten Gräber, welche diesseits dieser Lücke liegen, sind die Brandgräber von Vurvà, die dem vorgerückten 7. Jahrhundert angehören, und diejenigen von Velanidéza, deren Chronologie sich nur in so weit bestimmen lässt, dass sie vor das Ende des 6. Jahrhunderts fallen müssen. Mag auch das Material, welches diese und andere ähnliche Gräber darbieten, ein sehr spärliches sein, immerhin berechtigt es zu dem Schlusse, dass in dem attischen Bestattungswesen zwischen dem Ende der Dipylonperiode und dem vorgerückten 7. Jahrhundert mehrere bedeutsame Neuerungen eintraten. Während der Dipylonperiode wurden die Leichen häufiger beigesetzt als verbrannt und die Gräber in der Regel mit einem Apparate ausgestattet, welcher mehr oder minder dem im Leben üblichen entsprach. Man ebnete den Boden über den Gräbern und bezeichnete sie nur durch eine grosse Thonvase oder eine roh gearbeitete, steinerne Stele.²⁾ Während der Zeit hingegen, über welche die Brandgräber von Vurvà und Velanidéza Zeug-

¹⁾ Wenn Skias in einem jener Gräber Reste eines Opfers beobachtet hat (*Éφ. ἀρχ.* 1898 p. 89), so ist diese vereinzelte Thatsache keineswegs entscheidend. Vielmehr scheint es recht wohl denkbar, dass sich die Herrn bisweilen herbeiliessen, die Seelen von verstorbenen Sklaven, die ihnen besonders werth gewesen waren, durch Opfer zu laben.

²⁾ Athen. Mitth. XVIII (1893) p. 153—154.

niss ablegen, war die Verbrennung entweder, der homerischen Schilderung entsprechend, die allein übliche oder wenigstens die vorherrschende Bestattungsweise. Die damaligen Athener verbrannten ihre Todten in der Himatientracht und ohne Beigaben, wie es im XXIV. Buche der Ilias mit der Leiche des Hektor geschieht, und schütteten über den Gräbern hohe Erdhügel auf, ein Gebrauch, der offenbar aus dem kleinasiatisch-griechischen Kulturkreise entlehnt wurde; denn der Erdhügel erscheint in dem Epos als ein unerlässlicher Bestandtheil jedweden Grabes. Hiernach liegt der Gedanke nahe, dass jene Neuerungen in dem attischen Sepulkralwesen durch den Einfluss veranlasst wurden, den die ionische Kultur etwa seit der Mitte des 8. Jahrhunderts auf das Mutterland auszuüben anfang. Die Kunst des Mutterlandes entlehnte mindestens seit dem Anfange des 7. Jahrhunderts häufig Typen aus der ionischen Metalltechnik.¹⁾ Studniczka²⁾ nimmt zwar mit Recht an, dass das Ensemble ionischer Trachtmotive, welches aus dem langen, linnenen Chiton, dem Krobylos und den *τέτυγες* bestand und auf das sich eine bekannte Stelle des Thukydidēs³⁾ bezieht, in Attika erst zur Zeit des Peisistratos Mode wurde. Aber einzelne dieser Motive fanden schon früher in dem griechischen Mutterlande Eingang. Den Krobylos trägt ein Kentaur auf einer proto-korinthischen Lekythos;⁴⁾ mit dem langen Chiton sind auf der „frühattischen“ Amphora vom Hymettos⁵⁾ zwei Wagen-

1) Vgl. besonders Cecil Smith im Journal of hell. studies XI (1890) p. 173 ff.

2) Jahrbuch des arch. Inst. I (1896) p. 252—253, 262 ff.

3) I 6, 2.

4) Arch. Zeitung XLI (1883) T. 10; Baumeister, Denkmäler III p. 1961, Fig. 2094.

5) Jahrbuch II (1887) T. 5. Zwei mit dem langen Chiton bekleidete Wagenlenker sind auch auf einem bei Theben gefundenen Becken geometrischen Stiles dargestellt (Journal of hellenic studies XIX, 1899, pl. VIII p. 198 ff. Vgl. Jahrbuch XV, arch. Anz. 1900 p. 19). Doch weist die Bildung der Figuren auf eine ganz späte Phase dieses Stiles hin. Man beachte namentlich die gekreuzten Beine des hinter den beiden Wagen befindlichen Reiters. Ausserdem scheint die Darstellung eine

lenker bekleidet. Hesiod war mit dem Epos vertraut und nahm in seiner Poesie darauf Bezug.¹⁾ Wir dürfen sogar vermuthen, dass gewisse ionische Kulturformen geradezu durch die Vermittelung des Epos in dem Mutterlande eingebürgert wurden. Als die Rhapsoden anfangen in Attika homerische Gesänge vorzutragen, brachten die dortigen Eupatriden der darin geschilderten Welt, die in so hohem Grade dem Ideale einer adeligen Existenz entsprach, gewiss ein lebhaftes Interesse entgegen. Sie erfuhren daraus, dass die ruhmreichen Helden, die vor Troia gekämpft, der Feuerbestattung theilhaftig geworden und dass über ihren Gräbern weithin sichtbare Hügel aufgethürmt worden waren. Infolge dessen betrachteten sie die Verbrennung als die würdigere Bestattungsweise und übertrugen sie das Motiv des Erdhügels auf ihre eigenen Familiengräber.

Auf die Frage, ob damals auch der attische Seelenglaube von ionischen Einflüssen berührt wurde, müssen wir vor der Hand die Antwort schuldig bleiben. Da die vorklassischen, attischen Brandgräber, welche der Beigaben entbehren, auf eine ähnliche Vorstellung von dem Zustande der Seelen schliessen lassen wie die ionische Dichtung, welche die Lösung und die Bestattung des Hektor behandelt, auf eine Vorstellung, welche den Seelen ein vorwiegend passives Weiterleben zuerkannte, so könnte man geneigt sein anzunehmen, dass die Athener die Anregung zu einer derartigen Abwandlung ihres Seelenglaubens aus Jonien erhalten hätten. Wir wissen aber, dass in Attika bereits während der Dipylyonperiode bisweilen Todte ohne Beigaben beerdigt wurden. Sollte es sich herausstellen, dass diese Todten keine Sklaven sondern Mitglieder freier Familien waren, dann würden die Athener jene Glaubensrichtung selbstständig ausgebildet haben; denn in Attika ist während der Dipylyonperiode noch keine Spur von ionischem Einflusse nachweisbar.

mythologische Deutung zuzulassen, etwa auf die Einschiffung der von Paris entführten Helena.

¹⁾ Von Wilamowitz-Moellendorff, homerische Untersuchungen p. 17, 229. Rohde, Psyche I² p. 91 - 95, 103—105.

Wenn es sich somit ergeben hat, dass unmittelbare Beziehungen zwischen dem ionischen und dem attischen Bestattungswesen erst während einer verhältnissmässig späten Zeit hervortreten und dass diese Beziehungen sehr oberflächlicher Art waren, so wird vielleicht der Leser fragen, warum ich überhaupt die vorklassischen, attischen Brandgräber in den Kreis der Untersuchung gezogen habe. Der Hauptgrund, welcher mich hierzu bewog, war der, für den von mir aus dem Epos erschlossenen Gebrauch, die Leichen ohne Beigaben zu verbrennen, eine Reihe von Analogien in den Funden nachzuweisen. Hätte ich diesen Nachweis unterlassen, dann könnte der Gebrauch als solcher den Eindruck eines konsistenzlosen Luftgebildes erwecken ähnlich den *εἶδωλα καμότων* der homerischen Dichtung.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1901

Band/Volume: [1900](#)

Autor(en)/Author(s): Helbig Wolfgang

Artikel/Article: [Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen 199-279](#)