Seit dem Beginn des peloponnesischen Krieges hatte sich in Athen auf allen Gebieten des geistigen Lebens eine Bewegung vorbereitet, die in ihrem Verlaufe zu einer völligen Revolution, zu einem Umsturz alles Bestehenden führte. Im Staate hatte die reine Democratie der Herrschaft des grossen Haufens weichen müssen, an Stelle des kindlich frommen Glaubens, der die Werke des Aeschylus und Sophocles durchdringt, war der Zweifel, der Unglaube getreten und man hatte sich gewöhnt, Fragen der Religion mehr als Gegenstand des Witzes, denn als Sache des Herzens zu behandeln; die sittlichen und socialen Verhältnisse waren andere geworden. Der Staat war dadurch seinem Untergange nahe gekommen. Die Wurzel des Uebels, die Fäulniss in den sittlichen und religiösen Zuständen, erkannte man richtig, aber über die Mittel und Wege, das mit Macht hereinbrechende Verderben vom Vaterlande abzuwehren, waren die Meinungen verschieden. Während die eine Partei, an ihrer Spitze Aristophanes, sich mit allen Kräften dieser Bewegung entgegensetzte und in der Rückkehr zur alten Zucht und Sitte, wodurch die Kämpfer der Perserkriege so unerwartete Erfolge errungen hatten, das einzige Mittel erblickte, dem Untergange des Vaterlandes vorzubeugen, griff sein Gegner Euripides mit Bewusstsein in diese Bewegung ein, stellte sich an ihre Spitze und ward dadurch der Vorkämpfer einer neuen Zeit, in welcher Athen nach Verlust der politischen Hegemonie das geistige Principat über Griechenland erlangte. Euripides Bestreben ging zunächst dahin, die herrschende Sittenverderbniss zu beseitigen; Belehrung, Aufklärung schienen ihm die geeigneten Mittel, diesen Zweck zu erreichen. Ein grosser Theil des Volkes hatte, wie er selbst, mit den alten Ueberlieferungen gebrochen, die nur müssige Erfindungen der Dichter und Priester zu sein schienen, darauf berechnet, das abergläubische Volk zu täuschen; das Volk hatte aber Nichts, was es an Stelle des verlorenen Glaubens hätte setzen können. Euripides glaubte in der Philosophie Ersatz dafür gefunden zu haben und von dem Wunsche beseelt, die Lehren dieser neuen Weisheit dem Volke mitzutheilen, wurde er Dichter. Nicht innerer Drang trieb ihn zur dramatischen Kunst, sondern die Aussicht auf bessern Erfolg: durch das Drama hoffte er die neuen Ideen dem Volke leichter, als durch abstractes Lehren, zuzuführen. Alle Fragen, die das Volk damals mächtig erregten, zog er in den Kreis seiner Betrachtungen und behandelt sie in seinen

Tragödien. Die Resultate seiner Forschungen hat er in einer Fülle der geistreichsten und erhabensten Sentenzen niedergelegt, die zu Ende des peloponnesischen Krieges, wo er fast allein die attische Bühne beherrschte, in Aller Munde waren; Plato citirt sie häufig in seinen Schriften und für Cicero hat jeder einzelne Ausspruch Beweiskraft, wie er es offen ausspricht in einem seiner Briefe an Tiro Epist. ad Fam. XVI, 8: Cui (Euripidi) tu quantum credas nescio. Ego certe singulos eius versus singula veritatis testimonia puto. Von tiefgreifendem Einflusse auf seine Zeitgenossen sowohl wie auf die spätern Geschlechter waren die Ansichten, die er über das Jenseits vorträgt, hat doch jener ahnungsvolle Ausspruch Frgm. Phrix. 14:

τίς δ᾽οἶδεν, εἰ ζῆν τοῦθ᾽, ὃ κέκληται θανεῖν,
τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί

„Wer weiss ob das nicht Leben ist, was Gestorbensein heisst, das Leben aber Sterben ist", nach Nägelsbach, Nachhomerische Theologie p. 460, in der platonischen Philosophie seine Ausbildung und wissenschaftliche Begründung gefunden.

Ich will im Folgenden Euripides Ansichten über den Tod im Allgemeinen, über das Jenseits und über die Pflichten der Lebenden gegen die Todten zu entwickeln versuchen.

Alle Menschen sind der Gewalt des Todes unterworfen, sie sind sterblich (θνητοὶ) im Gegensatz zu den unsterblichen Göttern (ἀθάνατοι θεοί), er ist ein ihnen gemeinsames Uebel (κοινὸν ἄχος Frgm. Alex.), das Allen bevorsteht (πάντων τὸ θανεῖν). Selbst die Mächtigsten der Erde, die im Besitz aller irdischen Glückseligkeit sind und deren Leben dem der Götter gleicht, können dem Tode nicht entgehen und dieser Umstand eben ist es, wodurch die Götter so hoch über die Menschen erhaben sind Frgm. Archel. 30:

τυραννὶς εἶναι θεῶν βίος νομίζεται·
τὸ μὴ θανεῖν γὰρ οὐκ ἔχει, τὰ δ᾽ἄλλ᾽ἔχει.*)

Polyxena konnte sich, ehe Troja gefallen, als Prinzessin den Göttern vergleichen, mit Ausnahme des Einen, dass sie sterblich war Hec. 356: ἴση θεοῖσι πλὴν τὸ κατθανεῖν μόνον. Auch der kann sich nicht dem Tode entziehen, der fern von Gefahren in Ruhe und Sicherheit zu Hause wohnt Frgm. Aeg.

κατθανεῖν δ᾽ὀφείλεται
καὶ τῷ κατ᾽ οἴκους ἐκτὸς ἡμένῳ πόνων.

Der Tod erscheint dem Menschen entweder als eine ἀνάγκη φύσεως, als eine im Wesen der menschlichen Natur begründete Nothwendigkeit, als Etwas, was der Mensch seiner Natur nach erdulden muss, ἅπερ δεῖ κατὰ φύσιν διεκπερᾶν wie es heisst Frgm. Hypsip 6, oder aber er er-

*) Die Citate sind nach der Ausgabe von Nauck, Leipzig, nur die Stellen aus der Medea sind nach der Porson'schen, aus Hecabe und Andromache nach der Phlugk'schen Ausgabe, die Fragmente nach Matthiae.

scheint als dem menschlichen Geschlechte von der unsichtbaren, über Götter und Menschen erhabenen Macht der Moira verhängt, als *μορσιμον*. Beide Anschauungen finden wir bei Euripides neben einander; wenn auch die erstere seinen physicalischen Studien mehr entspricht, so gesteht er doch auch der andern, mehr volksthümlichen, ihre Berechtigung zu, wir finden wenigstens kein Beispiel, dass er sie bekämpft.

Die Zeit nun, wo der natürliche Tod eintritt, ist das Greisenalter, wo die Kräfte des Leibes und Geistes den Menschen verlassen, wo die Schärfe der Sinne abnimmt, wo er einem Schatten oder nächtlichen Traumbilde vergleichbar ist und ihm der Tod als Erlöser erscheint von den Leiden, die das hohe Alter im Gefolge hat. Die Greise nennen sich daher Herc. fur. 111: *ἔπεα μόνον καὶ δόκημα νυκτερωπὸν ἐννύχων ὀνείρων*, „nur ein Schall, ein düsteres Wahngebilde nachtgeborener Träume" und Oedipus nennt sich Phoen. 1544: *πολιὸν αἰθέρος ἀφανὲς εἴδωλον ἢ νέκυν ἔνερθεν ἢ πτανὸν ὄνειρον*, „ein ergrautes, unscheinbares Gebild der Luft, einen aus Hades Nacht, ein flatterndes Traumbild." Dieser Zustand der Kraftlosigkeit macht den Menschen nicht nur unfähig zum Genuss der Güter und Freuden des Lebens, sondern er ist auch eines der grössten Uebel, welche die Götter auf die Erde gesandt haben, und derjenige handelt nicht klug, der sein Leben bis in's höchste Alter zu verlängern trachtet, das auf dem Haupte der Menschen schwerer lastet, als die Felsblöcke des Aetna. Herc. fur. 637:

ἁ νεότας μοι φίλον. ἄχθος δὲ τὸ γῆρας ἀεὶ
βαρύτερον Αἴτνας σκοπέλων
ἐπὶ κρατὶ κεῖται,
βλεφάρων σκοτεινὸν
φάος ἐπικαλύψαν.

Frgm. Oenom. 4:

ὅστις δὲ θνητῶν βούλεται δυςώνυμον
εἰς γῆρας ἐλθεῖν, οὐ λογίζεται καλῶς.
μακρὸς γὰρ αἰὼν μυρίους τίκτει πόνους

und Frgm. inc. 78:

ὦ γῆρας, οἵαν ἐλπίδ' ἡδονῆς ἔχεις;
καὶ πᾶς τις εἰς σὲ βούλετ' ἀνθρώπων μολεῖν.
λαβὼν δὲ πεῖραν μεταμέλειαν λαμβάνει.
ὡς οὐδέν ἐστι χεῖρον ἐν θνητῷ γένει.

Desshalb hätten die Götter, wenn sie weise wären, den Menschen ewige Jugend bescheert und das Alter von ihnen fern gehalten. Herc. fur. 649 singt der Chor:

τὸ δὲ λυγρὸν φόνιόν τε γῆ —
ρας μισῶ. κατὰ κυμάτων δ'
ἔρροι μηδέ ποτ' ὤφελεν

θνατῶν δώματα καὶ πόλεις
ἐλθεῖν, ἀλλὰ κατ' αἰθέρ' ἀ —
εἰ πτεροῖσι φορεῖσθω.

„Das traurige, tödtende Alter hass' ich: hinab in's Meer stürz' es! Nie zu der Sterblichen Häusern, noch zu den Städten nah'n sollt' es, sondern in Aethershöhn stets auf Schwingen dahinfliehn!"

Aber die Greise sind in ihrer Hinfälligkeit nicht nur sich selbst eine Last, sie sind auch dem jüngern Geschlechte im Wege, dem sie billig Platz machen sollten. Iphis sagt von den Greisen Suppl. 1112:

οὓς χρῆν, ἐπειδὰν μηδὲν ὠφελῶσι γῆν,
θανόντας ἔρρειν κἀκποδὼν εἶναι νέοις.

Das menschliche Leben vergleicht Euripides oft mit einer Saat, die der Erndte entgegenreift. Frgm. Hypsip. 6: ἀναγκαίως δ' ἔχει βίον θερίζειν ὥστε κάρπιμον στάχυν, καὶ τὸν μὲν εἶναι, τὸν δὲ μή. Der Greis ist reif zur Erndte (ὡραῖος) und der Schnitter Tod kommt ihm zur rechten Zeit. Hiermit tröstet Hercules den Admet für den Fall, dass sein Vater dem Tode erlegen wäre. Alc. 516: πατήρ γε μὴν ὡραῖος, εἴπερ οἴχεται. Dagegen gilt es als das grösste Unglück, zu früh (ἄωρος) zu sterben. Die sterbende Alcestis weiss daher für ihre Kinder von den Göttern nichts Besseres zu erflehen, als dass sie der Tod nicht vorzeitig treffe, dass sie vielmehr hochbeglückt im Vaterlande die ihnen zugemessene Lebenszeit ganz geniessen möchten. Alc. 168: μὴ θανεῖν ἀώρους παῖδας, ἀλλ' εὐδαίμονας ἐν γῇ πατρῴᾳ τερπνὸν ἐκπλῆσαι βίον.

In ihrer traurigen Existenz wünschen die Greise oft den Tod herbei als Erlöser von ihren Leiden, doch wenn er ihnen naht, beben sie vor ihm zurück, wie die Erfahrung lehrt, und das von ihnen so oft und so arg geschmähte Alter ist ihnen dann plötzlich lieb und werth. Diesen Vorwurf macht Admet seinem greisen Vater Pheres, der sich nicht hatte entschliessen können, die kurze Spanne Zeit, die ihm noch zum Leben vergönnt war, zu opfern, um dadurch das Leben seines einzigen Sohnes zu verlängern, obgleich sein Haus bestellt war und er Alles, was das irdische Leben an Glückseligkeit bietet, im reichsten Maasse genossen hatte Alc. 653:

καὶ μὴν ὅσ' ἄνδρα χρὴ παθεῖν εὐδαίμονα
πέπονθας· ἥβησας μὲν ἐν τυραννίδι,
παῖς δ' ἦν ἐγώ σοι τῶνδε διάδοχος δόμων,
ὥστ' οὐκ ἄτεκνος κατθανὼν ἄλλοις δόμον
λείψειν ἔμελλες ὀρφανὸν διαρπάσαι.

und fährt dann fort v. 669:

μάτην ἄρ' οἱ γέροντες εὔχονται θανεῖν,
γῆρας ψέγοντες καὶ μακρὸν χρόνον βίου.
ἢν δ' ἐγγὺς ἔλθῃ θάνατος, οὐδεὶς βούλεται
θνήσκειν, τὸ γῆρας δ' οὐκέτ' ἔστ' αὐτοῖς βαρύ.

Wie die Natur einerseits dem menschlichen Leben durch die Auflösung der physischen und geistigen Kräfte ein Ziel gesetzt hat, so ist auf der andern Seite von der unsichtbaren, allmächtigen Gewalt der Moira dem Menschen der Tod als Loos vorherbestimmt, und zwar nicht nur der Tod an und für sich, sondern auch Zeit und Stunde desselben, die jedoch dem Menschen nicht bekannt sind. Hercules räth dem Diener Alc. 782 sein Leben zu geniessen und fährt dann fort:

βροτοῖς ἅπασι κατθανεῖν ὀφείλεται,
κοὐκ ἔστι θνητῶν ὅστις ἐξεπίσταται
τὴν αὔριον μέλλουσαν εἰ βιώσεται.

Polydor redet vom bevorstehenden Tode seiner Schwester Polyxena Hec. 43: *ἡ πεπρωμένη* (sc. *τύχη*) *ἄγει θανεῖν ἀδελφὴν τῷδ' ἐμὴν ἐν ἤματι*, „ihr Verhängniss will, dass meine Schwester sterben soll an diesem Tag." Alc. 20: *τῇδε σφ' ἐν ἡμέρᾳ θανεῖν πέπρωται*, Alc. 105: *καὶ μὴν τόδε κύριον ἦμαρ, ᾧ χρή σφε μολεῖν κατὰ γαίας*, „dies ist der entscheidende Tag, wo sie zu den Todten hinab muss" und weiter unten: *πεπρωμένη ἡμέρα βιάζεται.*

Ueber das dem Menschen vom Schicksal vorhergesteckte Ziel des Lebens kann weder er selbst, noch ein Gott dasselbe verlängern. Die einzige Ausnahme in dieser Beziehung macht Admet in der Alcestis-Sage. Wegen seiner Frömmigkeit hatte Apollo, nachdem er die Moiren berückt (*Μοίρας δολώσας*), vom Geschick erlangt, dass dem Admet wenigstens, da es nicht in seiner Macht lag, ihn vom Tode überhaupt zu befreien, die Dauer seines Lebens verlängert würde, wenn sich Jemand fände, der an dem Tage, wo Admet hätte sterben müssen, für ihn freiwillig zu den Todten hinabginge. Alc. 11 erklärt Apollo:

ὃν (Admet) *θανεῖν ἐρρυσάμην,*
Μοίρας δολώσας. ἤνεσαν δέ μοι θεαὶ
Ἄδμητον ᾅδην τὸν παραυτίκ' ἐκφυγεῖν,
ἄλλον διαλλάξαντα τοῖς κάτω νεκρόν.

und Admet sagt von sich selbst Alc. 939: *ἐγὼ δ' ὃν οὐ χρῆν ζῆν, παρεὶς τὸ μόρσιμον, λυπρὸν διάξω βίοτον.*

In Betreff der von Göttern mit sterblichen Weibern erzeugten Kinder treffen wir bei Euripides auf Widerspruch. Während sie nach Alc. 987: *καὶ θεῶν σκότιοι φθίνουσι παῖδες ἐν θανάτῳ* „auch die Söhne der Götter sterben, schwinden in Todesnacht," der Macht des Todes nicht minder als die Menschen unterworfen sind, darf Helena nach Apollos Ausspruch als Tochter des Zeus nicht sterben Or. 1635: *Ζηνὸς γὰρ οὖσαν ζῆν νιν ἄφθιτον χρεών, Κάστορί τε Πολυδεύκει τ' ἐν αἰθέρος πτυχαῖς σύνθακος ἔσται.* Castor und Pollux tödten sich gegenseitig nach Hel. 142, Hercules dagegen wird ohne den Tod geschaut zu haben und ohne von der Flamme des Scheiterhaufens verletzt zu sein, auf den Olymp zu den Göttern entrückt, wo er in goldener Halle das reizende Lager Hebe's theilt. Heraclid. 910 tröstet der Chor die trauernde Alcmene:

ἔστιν ἐν οὐρανῷ βεβακὼς
τεὸς γόνος, ὦ γεραιά·
φεύγω λόγον ὡς τὸν Ἅιδα
δόμον κατέβα πυρὸς
δεινᾷ φλογὶ σῶμα δαισθείς·
Ἥβας τ' ἐρατὸν χροΐζει
λέχος χρυσέαν κατ' αὐλάν

Innerhalb der dem Menschen vom Schicksal gesetzten Frist des Lebens hat er vermöge seiner freien Selbstbestimmung über dasselbe freie, unumschränkte Verfügung wie über jedes andere irdische Besitzthum. Das Leben ist dem Griechen ein grosses Gut, dessen Werth er sehr wohl zu schätzen weiss, ja unter Umständen erscheint es ihm als das höchste Gut. Orestes verlangt von Menelaos keinen irdischen Besitz, sondern nur Erhaltung seines Lebens, denn das Leben sei ihm das theuerste Gut, Or. 644: οὐ χρήματ' εἶπον· χρήματ', ἢν ψυχὴν ἐμὴν σώσῃς, φίλτατ' ἐστὶ τῶν ἐμῶν und Alc. 301: ψυχῆς γὰρ ουδέν ἐστι τιμιώτερον· Das Leben ist der einzige Besitz, der, einmal verloren, nicht wiedergewonnen werden kann, Suppl. 775: τοῦτο γὰρ μόνον βροτοῖς οὐκ ἔστι τἀνάλωμ' ἀναλωθὲν λαβεῖν, ψυχὴν βροτείαν. Wie sehr der Grieche das Leben liebt, mit welcher Wonne es ihn erfüllt, das Licht der Sonne zu schauen, „im rosiges Licht" zu athmen, spricht Iphigenia aus, Iphig. Aul. 1249:

ἓν συντεμοῦσα πάντα νικήσω λόγον·
τὸ φῶς τόδ' ἀνθρώποισιν ἥδιστον βλέπειν,
τὰ νέρθε δ' οὐδέν· μαίνεται δ' ὃς εὔχεται
θανεῖν.

„Gedrängt in ein Wort fass' ich aller Gründe Kraft: Dies Licht der Sonne schauen ist das Süsseste, der Tod so grauenvoll. Rasend, wer zu sterben wünscht." Im Gegensatz hierzu steht der Schauder, den er vor der dunkeln Nacht des Hades empfindet, und die er nicht im Traume schauen mag, Frgm. Meleag. 13:

τερπνὸν τὸ φῶς μοι. τὸ δ' ὑπὸ γῆν ᾅδου σκότος
οὐδ' εἰς ὄνειρον οὐδεὶς ἀνθρώπων μολεῖν.

Doch nicht unbedingt das höchste Gut ist dem Griechen das Leben, es giebt im Gegentheil noch höhere Güter für ihn, in deren Vollgenuss das Leben eigentlich erst Leben für ihn ist, und deren Verlust es ihm zur Pflicht macht, den Tod zu suchen, dem Leben durch Selbstmord ein Ende zu machen. Höher als das Leben steht dem Griechen die persönliche Ehre. Diese verliert er, sobald er in Knechtschaft geräth; um dieser Schmach zu entgehen, soll er den Tod suchen, wenn dies in seiner Macht steht, Frgm. Archel.

ἓν δέ σοι μόνον τροφωνῶ, μὴ 'πὶ δουλείαν πότε
ζῶν ἑκὼν ἔλθῃς, παρόν σοι κατθανεῖν ἐλευθέρως·

Hec. 378: *τὸ ζῆν μὴν καλῶς μέγας πόνος* und Hec. 357 wünscht sich Polyxena den Tod, weil sie die Freiheit verloren: *νῦν εἰμὶ δούλη. πρῶτα μὲν τοὔνομα θανεῖν ἐρᾶν τίθησι οὐκ εἰωθὸς ὄν.* Barbarenart ist es, nach dem Verlust der Freiheit noch am Leben zu hangen. Das beweist der Ausspruch jenes feigen Phrygers, Or. 1509: *πανταχοῦ ζῆν ἡδὺ μᾶλλον ἢ θανεῖν τοῖς σώφροσιν* und v. 1523: *πᾶς ἀνὴρ, κἂν δοῦλος ᾖ τις, ἥδεται τὸ φῶς ὁρᾶν.*

Die persönliche Ehre wird aber auch verletzt durch einen schimpflichen Tod. Die Furcht vor einem schmachvollen Tode ist daher ein weiteres Motiv zum Selbstmord. Odysseus fordert seine Genossen auf Cycl. 201: *εἰ θανεῖν δεῖ, κατθανούμεθ' εὐγενῶς, ἢ ζῶντες αἶνον τόν πάρος γε σώσομεν.* Aber auch die Rücksicht auf die lebenden, wie auf die verstorbenen Angehörigen legt dem Griechen die Pflicht auf, eines des Freien würdigen Todes zu sterben, wenn der Tod einmal unvermeidlich ist. Orestes fürchtet seinen Vater im Grabe zu beschimpfen, wenn er den über ihn verhängten Tod durch Steinigung erleidet, und er beschliesst daher, sein Leben durch Selbstmord zu endigen Or. 1169: *ὃν* (Agamemnon) *οὐ καταισχυνῶ δοῦλον παρασχὼν θάνατον, ἀλλ' ἐλευθέρως ψυχὴν ἀφήσω.* Hercules Gemahlin Megara fordert ihre Söhne auf, mit ihr freiwillig einen rühmlichen Tod zu suchen, denn das seien sie ihrer Familie und sich selbst schuldig, und sich nicht von Lykos ihren Feinden zum Spott wie Sclaven zum Scheiterhaufen schleppen zu lassen Herc. fur. 284:

ἡμᾶς δ' ἐπειδὴ δεῖ θανεῖν, θνήσκειν χρεὼν
μὴ πυρὶ καταξανθέντας, ἐχθροῖσιν γέλων
διδόντας, οὐμοὶ τοῦ θανεῖν μεῖζον κακόν.
ὀφείλομεν γὰρ πολλὰ δώμασιν καλά.
σὲ μὲν δόκησις ἔλαβεν εὐκλεὴς δορὸς,
ὥστ' οὐκ ἀνεκτὸν δειλίας θανεῖν σ' ὕπο·
οὐμὸς δ' ἀμαρτύρητος εὐκλεὴς πόσις,
ὡς τούςδε παῖδας οὐκ ἂν ἐκσῶσαι θέλοι
δόξαν κακὴν λαβόντας.

Die Ehre, die persönliche, wie die der Familie, gilt dem edlen Griechen mehr als das Leben; es kommen daher auch Fälle vor, wo er durch die Schande, welche nahe Angehörige über ihn und sein Haus gebracht haben, zum Selbstmord getrieben wird. Leda erhängt sich aus Gram über den üblen Ruf ihrer Tochter Helena, Hel. 133 sqq., und aus demselben Grunde tödten sich gegenseitig ihre Brüder, die Dioscuren. Hel. 142 erzählt Teucros von ihnen: *σφαγαῖς ἀδελφῆς οὕνεκ' ἐκπνεῦσαι βίον.*

Der Tod gilt endlich als das sicherste Mittel, dem Unglück, der Noth des Lebens ein schnelles Ende zu bereiten, denn heisst es Frgm. Antig. 17: *τὸ γὰρ θανεῖν κακῶν μέγιστον φάρμακον νομίζεται.* War es in den oben angeführten Beispielen dem Griechen Pflicht, den Tod zu suchen, um der Schande zu entgehen, so findet Euripides dies zuletzt erwähnte Motiv zum Selbstmord höchstens nur verzeihlich. Polymestor hatte aus Geldgier Hercubas Sohn Polydor ermordet.

Dafür hatte Hecuba mit den übrigen Troerinnen furchtbare Rache an ihm genommen, indem sie seine beiden Söhne getödtet und ihn selbst geblendet hatten. Wenn unter solchen Umständen Polymestor das Leben unerträglich findet und er sich tödtet, so findet der Chor dies verzeihlich Hec. 1107:

συγγνώσθ', ὅταν τις κρείσσον' ἢ φέρειν κακὰ
πάθῃ, ταλαίνης ἐξαπαλλάξαι ζόης.

Hercules dagegen, auf dem der Zorn der Hera noch viel schwerer lastete, als er von Wahnsinn befangen seine eigenen Kinder tödtete in der Meinung seinen Todfeind zu treffen, dachte wohl auch einen Augenblick daran seinem Leben ein Ende zu machen, als er zur Besinnung zurückgekehrt das grausige Werk seiner Hände erblickte, aber er ermannte sich und mit den Worten: „Wer dem Unglück nicht beherzt entgegentritt, der mag auch eines Mannes Wehr nicht widerstehn," verbannt er jeden Gedanken an Selbstmord und erklärt ihn geradezu für Feigheit Herc. fur. 1347:

ἐσκεψάμην δὲ καίπερ ἐν κακοῖσιν ὤν,
μὴ δειλίαν ὄφλω τιν' ἐκλιπὼν φάος.
ταῖς συμφοραῖς γαρ ὅστις οὐχ' ὑφίσταται,
οὐδ' ἀνδρὸς ἂν δύναιθ' ὑποστῆναι βέλος.

Ajax, der in einer ähnlichen Lage war, indem er von der Göttin Athene mit Wahnsinn geschlagen Viehherden niedermetzelte in der Meinung seine Feinde zu tödten, besass nicht diesen moralischen Muth, sondern stürzte sich in sein Schwerdt, um nicht seinen Feinden als Zielscheibe des Spottes zu dienen. Teucros berichtet seinen Tod Hel. 96: *οἰκεῖον αὐτὸν ὤλεσ' ἅλμ' ἐπὶ ξίφος.*

Endlich ist auch die Liebe Motiv zum Selbstmord. Evadne stürzt sich in den brennenden Scheiterhaufen ihres vom Blitz getroffenen Gemahles Capaneus, um auch nicht im Tode von ihm zu lassen, und mit sterbenden Freunden zu sterben ist der süsseste Tod Suppl. 1006:

ἥδιστος γάρ τοι θάνατος
συνθνήσκειν θνήσκουσι φίλοις

und fährt dann fort 1022:

Περσεφονείας θαλάμους,
σὲ τὸν θανόντ' οὔποτ' ἐμᾷ
προδοῦσα ψυχᾷ κατὰ γᾶς.

Phädra will ihrem Leben durch Enthaltung von Speise und Trank ein Ende machen, weil sie ihre Liebe zu ihrem Stiefsohn Hippolyt von diesem nicht erwidert sieht und erhängt sich endlich, weil sie fürchtet, ihr Gemahl Theseus möchte Kunde von dieser ihrer sündhaften Neigung erhalten Hipp. 600 sagt sie:

οὐκ οἶδα πλὴν ἓν, κατθανεῖν ὅσον τάχος,
τῶν νῦν παρόντων πημάτων ἄκος μόνον.

Wenn Helena, Hel. 97 den Selbstmord für einen Act des Wahnsinnes erklärt: *μανέντ; ἐπεὶ τίς σωφρονῶν τλαίη τάδ' ἂν* mit Bezug auf Ajax Tod, so spricht sie hiermit das Urtheil des ge-

wöhnlichen Volkes über den Selbstmord aus, bei dem das Ehrgefühl nicht allzu tiefe Wurzeln geschlagen hatte und an dessen Leichtsinn das Unglück und die Noth des Lebens spurlos vorübergingen.

Was die Mittel betrifft, wodurch der Selbstmord herbeigeführt wurde, so machen Frauen in der Regel durch Erhängen ihrem Leben ein Ende; so Leda und Phädra. Evadne dagegen stürzte sich in den brennenden Scheiterhaufen ihres Gemahles. Männer tödten sich gewöhnlich mit dem Schwerdte und Helena erklärt es geradezu für eines Freien unwürdig, den Tod durch Erhängen zu suchen Hel. 298:

θανεῖν κράτιστον· πῶς θάνοιμ' ἂν οὖν καλῶς;
ἀσχήμονες μὲν ἀγχόναι μετάρσιοι,
κἂν τοῖσι δούλοις δυςπρεπὲς νομίζεται·
σφαγαὶ δ' ἔχουσι εὐγενές τι καὶ καλόν.

Wurde in diesen Fällen der Tod gesucht zur Wahrung der eigenen Ehre, wie der der Familie, oder als Erlöser von der Noth des Lebens, so wird er nicht gescheut, wenn es die Vertheidigung der edelsten Güter gilt, des Vaterlandes, von Weib und Kind. In einem solchen heiligen Kampfe ruhmvoll zu sterben, ist nicht nur für den Kämpfer das höchste Lob, sondern auch seine Vaterstadt hat Theil an seinem Ruhme und blickt mit Stolz auf ihn, wenn es auch auf der andern Seite sie mit Schmerz und Trauer erfüllen muss, die Besten ihrer Bürger fallen zu sehen, denn nur diese trifft in der Regel der Tod Frgm. Temenid. 6:

φιλεῖ τοι πόλεμος οὐ πάντ' εὐτυχεῖν·
ἐσθλῶν δὲ χαίρει πτώμασιν νεανιῶν,
κακοὺς δὲ μισεῖ. Τῇ πόλει μὲν οὖν νόσος
τόδ' ἐστὶ, τοῖς δὲ κατθανοῦσι εὐκλεές.

Umgekehrt bringt es auch der Stadt Schande, wenn einer ihrer Bürger sich nicht scheut, einen schimpflichen Tod zu erleiden Troad. 401:

στέφανος οὐκ αἰσχρὸς πόλει
καλῶς ὀλέσθαι, μὴ καλῶς δὲ δυςκλεές.

Cassandra preist die für ihr Vaterland gefallenen Trojaner vor den Griechen glücklich Troad. 386: *Τρῶες δὲ πρῶτον μὲν, τὸ κάλλιστον κλέος, ὑπὲρ πάτρας ἔθνησκον* und Hecuba betrauert Astyanax wegen seines schmählichen Todes, den er gefunden, indem er von den Mauern Trojas herabgestürzt war: wie glücklich wäre er gewesen, wenn er für sein Vaterland kämpfend gefallen wäre Troad. 1168:

ὦ φίλταθ', ὡς σοι θάνατος ἦλθε δυςτυχής·
εἰ μὲν γὰρ ἔθανες πρὸ πόλεως, ἥβης τυχὼν
γάμων τε καὶ τῆς ἰσοθέου τυραννίδος,
μακάριος ἦσθ' ἄν, εἴ τι τῶνδε μακάριον.

Treffen wir auch sonst häufig den Wunsch an, den man den Todten mit in's Grab gab, dass ihnen die Erde leicht sein möge, Alec. 463: *κούφα σοι χθὼν ἐπάνωθε πέσοι, γύναι*, so verlangt dies als Vorzug Menelaus für diejenigen, die im Kampfe mit dem Feinde gefallen sind Hel. 851:

εἰ γάρ εἰσιν οἱ θεοὶ σοφοὶ,
εὔψυχον ἄνδρα πολεμίων θανόνθ' ὕπο
κούφῃ καταμπίσχουσιν ἐν τύμβῳ χθονὶ,
κακοὺς δ' ὑφ' ἕρμα στερεὸν ἐκβάλλουσι γῆς.

Diese Stelle erklärt Buttmann Lexilog. Bd. I, p. 115: *ἐκβάλλειν* ist der eigentliche Ausdruck für einen Leichnam, den man unbestattet hinwirft oder liegen lässt und ist hier sehr schön durch eine Art Oxymoron gebraucht. Selbst den, welchen die Menschen schon bestattet haben, lassen die Götter unter seinem Erdhügel, mit Wahl hier *ἕρμα* genannt, von ihrer Seite unbestattet liegen, d. h. wie aus v. 854 hervorgeht und dem Beisatze *στερεόν* erhellt, ohne ihm die Erde leicht zu machen." Ist der Tod im Kampfe an und für sich schon süss, Hel. 814: *δρῶντας ἢ μὴ δρῶντας ἥδιον θανεῖν*, so ist er auch ein Verdienst, das noch über das Grab hinausreicht und die besondere Gunst der Götter nach sich zieht.

Aber nicht allein Männer und Jünglinge wetteifern in dem Streben, mit ihrem Blute dem Vaterlande zu nützen, auch schwache Frauen bieten freudig ihr Liebstes dar, wenn die Ehre des Vaterlandes dies Opfer verlangt. Die Sagengeschichte bot dem Dichter eine reiche Fülle von Beispielen, in denen sich der Todesmuth, die Opferwilligkeit des weiblichen Geschlechtes aufs Glänzendste zeigt: Jungfrauen starben freudig den Opfertod, nicht nur, um dem Willen der Gottheit, die das Opfer verlangt hatte, nicht zu widerstreben, denn das vermag kein Sterblicher Iphig. Aul. 1395: *εἰ δ' ἐβουλήθη σῶμα τοὐμὸν Ἄρτεμις λαβεῖν, ἐμποδὼν γενήσομαι 'γὼ θνητὸς οὖσα τῇ θεῷ*; sondern hauptsächlich, um durch ihr Blut dem Vaterlande den Sieg zu erkaufen, um auch ihrerseits dazu beizutragen, die Beschimpfung, die es von seinen Feinden erfahren, zu rächen, sich selbst aber unsterblichen Ruhm zu erwerben. Diese Grundsätze spricht Iphigenia aus Iph. A. 1378:

εἷς ἐμ' Ἑλλὰς ἡ μεγίστη πᾶσα νῦν ἀποβλέπει,
κἀν ἐμοὶ πορθμός τε ναῶν καὶ Φρυγῶν κατασκαφαὶ,
τάς τε μελλούσας γυναῖκας ἤν τι δρῶσι βάρβαροι,
μηκέθ' ἁρπάζειν ἐᾶν τὰς ὀλβίας ἐξ Ἑλλάδος,
τὸν Ἑλένης τίσαντας ὄλεθρον, ἥντιν' ἥρπασεν Πάρις.
ταῦτα πάντα κατθανοῦσα ῥύσομαι καί μου κλέος,
Ἑλλάδ' ὡς ἠλευθέρωσα, μακάριον γενήσεται.

Eine von Hercules Töchtern, Macaria, erleidet freudig den Opfertod, um dadurch ihren Geschwistern die Rückkehr in die Heimath, den Athenern aber den Sieg zu erwerben Heraclid. 500 sqq. Diese Liebe zum Vaterlande, das Bewusstsein, mit ihm auf's Engste verwachsen zu sein und ihm nicht weniger als seiner Familie anzugehören Iph. Aul. 1384:

πᾶσι γάρ μ' Ἕλλησι κοινὸν ἕτεκες, οὐχὶ σοὶ μόνῃ

bewirkten, dass diese Jungfrauen mit einer Opferfreudigkeit, mit einem Heroismus für das Vaterland den Tod erlitten, der dem lebenden Geschlechte, an das die Noth des Vaterlandes nicht minder grosse Anforderungen stellte, als schönstes Beispiel voranleuchtete und unwillkürlich zur Nachahmung aufforderte. Sie waren nur von dem einen Wunsche beseelt, dem Vaterlande zu nützen, dasselbe gross und mächtig in der Zahl der Völker zu sehen; die Erfüllung desselben war ihnen der reichste Ersatz für die Glückseligkeit des irdischen Lebens, worauf sie durch ihren frühen Tod Verzicht leisteten. Iphigenia fordert die Griechen auf, mit der Opferhandlung nicht zu säumen Iphig. Aul. 1397:

θύετ', ἐκπορθεῖτε Τροίαν. ταῦτα γὰρ μνημεῖά μου
διὰ μακροῦ, καὶ παῖδες οὗτοι καὶ γάμοι καὶ δόξ' ἐμή.

Durch ihren Tod retten sie ferner das Leben vieler Männer, und das Leben eines Mannes ist mehr werth als das vieler Frauen Iph. Aul. 1392: εἷς γ' ἀνὴρ κρείσσων γυναικῶν μυρίων ὁρῶν φάος und Iph. Taur. 1005: ἀνὴρ μὲν ἐκ δόμων θανὼν ποθεινός, τά δὲ γυναικὸς ἀσθενῆ.

Endlich mag auch die Erwägung nicht wenig dazu beigetragen haben, sie in ihrem Entschlusse, für das Vaterland freiwillig den Opfertod zu erleiden, zu bestärken, dass sie nichts desto weniger dem Tode, oder was noch schlimmer ist, der Misshandlung und Sclaverei entgegen gingen, wenn durch ihre Weigerung zu sterben die Feinde obsiegten und ihre Vaterstadt von diesen zerstört würde. Diesen Gedanken spricht Macaria aus Heraclid. 511:

κάλλιον, οἶμαι, τῆσδ', ἃ μὴ τύχοι ποτέ,
πόλεως ἁλούσης χεῖρας εἰς ἐχθρῶν πεσεῖν·
κἄπειτ' ἄτιμα πατρὸς οὖσαν εὐγενοῦς
παθοῦσαν Ἅιδην μηδὲν ἧσσον εἰςιδεῖν.

Nicht minder bewundernswürdig ist der Patriotismus der Mütter. Sie geben das Liebste, was sie auf der Welt besitzen, ihre Kinder mit Freudigkeit hin, wenn das Vaterland dies Opfer verlangt, ja sie übertreffen an Seelengrösse und Vaterlandsliebe selbst die Männer. Praxithea, die Gemahlin des Erechtheus, opfert, obwohl mit blutendem Herzen, ihre Tochter dem Wohle des Vaterlandes, denn das Vaterland ist ihr mehr werth als das Leben ihres Kindes; sie sagt Frgm. Erechth. 17: φιλῶ τέκν', ἀλλὰ πατρίδ' ἐμὴν μᾶλλον φιλῶ und fährt dann fort v. 30:

μισῶ γυναῖκας, αἵτινες πρὸ τοῦ καλοῦ
ζῆν παῖδας εἵλοντο καὶ παρῆνεσαν κακά

und weiter unten v. 51:

ἀντὶ γὰρ ψυχῆς μιᾶς
οὐκ ἔσθ' ὅπως οὐ τήνδ' ἐγὼ σώσω πόλιν.
ὦ πάτρις, εἴθε πάντες οἱ ναίουσί σε
οὕτω φιλοῖεν, ὡς ἐγώ· καὶ ῥᾳδίως
οἰκοῖμεν ἄν σε, κοὐδὲν ἄν πάσχοις κακόν

und Creon, der Beherrscher Thebens, weigert sich Phoeniss. 911 sqq. seinen Sohn Menoekeus zu opfern, obgleich Tiresias nur unter dieser Bedingung den Thebanern den Sieg verheissen hatte. Freilich nicht alle Frauen sind von einem so hohen Gefühle für die Ehre des Vaterlandes erfüllt, von einer so heissen, aufopfernden Liebe zu demselben beseelt. Clytämnestra weigert sich ihre Tochter Iphigenia dem allgemeinen Wohle zum Opfer zu bringen und benutzt diese Handlung, als sie dennoch auf besondern Wunsch ihrer Tochter vollbracht war, späterhin als Vorwand für ihre Untreue und für den an ihrem Gemahl begangenen schmählichen Mord.

Wie Euripides über die Menschenopfer denkt, die auch noch in der historischen Zeit als Sühnopfer in einigen Gegenden Griechenlands vorkamen, besonders da, wo die Gottheit sich mit dem Tode eines Sclaven begnügte, cf. Hec. 134, wo Odysseus sagt: *μὴ τὸν ἄριστον Δαναῶν πάντων δούλων σφαγίων οὕνεκ' ἀπωθεῖν*, zeigen die Worte, die er der Iphigenia in den Mund legt Iphig. Taur. 380:

τὰ τῆς θεοῦ δὲ μέμφομαι σοφίσματα,
ἥτις βροτῶν μὲν ἤν τις ἅψηται φόνου,
βωμῶν ἀπείργει, μυσαρὸν ὡς ἡγουμένη,
αὐτὴ δὲ θυσίαις ἥδεται βροτοκτόνοις.
οὐκ ἔσθ' ὅπως ἔτικτεν ἡ Διὸς δάμαρ
Λητὼ τοσαύτην ἀμαθίαν. ἐγὼ μὲν οὖν
τὰ Ταντάλου θεοῖσιν ἑστιάματα
ἄπιστα κρίνω, παιδὸς ἡσθῆναι βορᾷ,
τοὺς δ' ἐνθάδ', αὐτοὺς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,
εἰς τὸν θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειν δοκῶ.
οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν.

„Doch unsre Göttin tadl' ich ob des Widersinns, sie, die den Mann, der eines Andern Blut vergoss, ausschliesst von ihrem Tempel, ihn als Gräuel flieht, und selbst der Menschenopfer sich, des Mordes freut. Nein, nimmermehr erzeugte solchen Aberwitz die Braut Cronions, Leto! Darum acht' ich's auch als eitle Fabel, jenes Mahl des Tantalos, dass Götter sich an seines Sohnes Fleisch ergötzt, wie dieses Volk hier, weil es selbst nach Blute giert, wohl eigne Schuld auf unsre Gottheit überträgt; denn kein unsterblich Wesen dünkt mich böser Art." cf. v. 463:

ὦ πότνι', εἴ σοι τάδ' ἀρεσκόντως
πόλις ἥδε τελεῖ, δέξαι θυσίας,
ἃς ὁ παρ' ἡμῖν νόμος οὐχ ὁσίας
Ἕλλησι διδοὺς ἀναφαίνει.

Endlich wird der Tod nicht gescheut, wenn dadurch das Leben der liebsten Angehörigen erhalten werden kann. Mütter sind bereit den Tod zu erleiden, um dadurch das Leben ihren Kindern zu erretten. Hecuba will sich gern für ihre Tochter Polyxena an Achilles Grabe opfern lassen Hec. 383, oder vereint mit ihr sterben; doch Odysseus weist sie zurück mit den Worten v. 391:

ἅλις κόρης εἷς θάνατος, οὐ προςοιστέος
ἄλλος πρὸς ἄλλῳ· μηδὲ τόνδ' ὠφείλομεν.

„An deiner Tochter Tod genügt; nicht Mord zu Mord zu fügen ziemt uns: o bedürft's auch dessen nicht!" Andromache erklärt es geradezu für eine Schande, wenn sie sich weigern wollte für ihr Kind zu sterben Androm. 410: ἐμοὶ δ'ὄνειδος μὴ θανεῖν ὑπὲρ τέκνου. Pheres erklärt zwar den Brauch, dass Eltern für ihre Kinder sterben müssten, weder von seinen Vorfahren überkommen zu haben, noch erkennt er ihn überhaupt als griechisch an Alc. 681: οὐ γὰρ πατρῷον τόνδ' ἐδεξάμην νόμον παίδων προθνήσκειν πατέρας οὐδ' Ἑλληνικόν; dennoch wäre es für ihn, den Greis, rühmlich gewesen, wenn er für seinen Sohn in den Hades gegangen wäre, wie Admet dies ausspricht Alc. 643: οὐκ ἠθέλησας οὐδ' ἐτόλμησας θανεῖν τοῦ σοῦ πρὸ παιδός — καίτοι καλόν γ'ἂν τόνδ' ἀγῶν' ἠγωνίσω τοῦ σοῦ πρὸ παιδὸς κατθανών.

Wie Alcestis sich dem Tode weiht, um dadurch die Lebenszeit ihres Gatten Admet zu verlängern, so ist auch Menelaus bereit, für seine Gemahlin Helena zu sterben. Er sagt Hel. 849: διὰ δὲ τὴν ἐμὴν οὐκ ἀξιώσω κατθανεῖν δάμαρτ'ἐγώ'; und Macaria erleidet den Opfertod, um ihren Geschwistern das Leben zu erhalten Heraclid. 530:

ἥδε γὰρ ψυχὴ πάρα
ἑκοῦσα κοὐκ ἄκουσα· κἀξαγγέλλομαι
θνήσκειν ἀδελφῶν τῶνδε κἀμαυτῆς ὕπερ.
εὕρημα γάρ τοι μὴ φιλοψυχοῦσ' ἐγὼ
κάλλιστον εὕρηκ', εὐκλεῶς λιπεῖν βίον

und Jolaos nennt sie wegen dieses ihres hohen Sinnes einen ächten Spross von Hercules' göttlich hohem Geiste Heraclid. 540: σπέρμα τῆς θείας φρενὸς Ἡράκλειος, und dass sie für ihre Familie sterben kann, ist ihr Ersatz für alle irdische Glückseligkeit Heraclid. 590: προὔθανον γένους· τάδ' ἀντὶ παίδων ἐστί μοι κειμήλια καὶ παρθενείας.

Ehrenvoll ist es endlich für den Sclaven um den Preis des eigenen Lebens das des Herrn zu retten Hel. 1640: πρὸ δεσποτῶν τοῖσι γενναίοισι δούλοις εὐκλεέστατον θανεῖν und Iphig. Aul. 312: εὐκλεές τοι δεσποτῶν θνήσκειν ὕπερ.

War bisher die Entscheidung über Leben und Tod der freien Selbsbestimmung des Einzelnen anheim gegeben, so kann aber auch die dem Menschen vom Schicksal zugemessene Lebenszeit von Seiten Dritter verkürzt werden, und der Tod erscheint dann als Strafe für begangene Sünden und Verbrechen. Der Mensch soll als solcher menschlich denken und fühlen (θνητὸς ὢν θνητὰ φρονεῖν δεῖ) und sich vor der Macht und dem Walten der Gottheit in Demuth beugen; überhebt er sich über diese ihm von der Natur und dem Schicksal angewiesene Stellung, so trifft ihn dafür der Tod als göttliches Strafgericht. Pentheus weigert sich, den Dionysos als Gott anzuerkennen, obgleich dieser ihm die augenscheinlichsten Beweise seiner göttlichen Macht gegeben hatte. Dafür verhängt der Gott über ihn die furchtbarste Strafe: er wird von der eigenen Mutter und den mit ihr schwärmenden

Bacchantinnen in Stücke zerrissen Bacch. 1114. Für den Chor aber ist Pentheus Geschick eine weise Lehre v. 1325:

εἰ δ᾽ἔστιν ὅστις δαιμόνων ὑπερφρονεῖ,
εἰς τοῦδ᾽ἀθρήσας θάνατον ἡγείσθω θεούς.

Clytämnestra hatte ihren König und Gemahl getödtet; für diesen Frevel werden ihr die Götter einen gewaltsamen Tod bereiten, wie der Chor dies ahnungsvoll ausspricht Electr. 479:

τοιῶνδ᾽ ἄνακτα δοριπόνων
ἔκανεν ἀνδρῶν Τυνδαρὶ,
σὰ λέχεα, κακόφρων κόρα.
τοιγάρ σέ ποτ᾽ οὐρανίδαι
πέμψουσιν θανάτοις· ἢ μὰν
ἔτ᾽ ἔτι φόνιον ὑπὸ δέραν
ὄψομαι αἷμα χυθὲν σιδάρῳ.

Admet dagegen wundert sich, dass die Götter den Tod seiner Gemahlin zulassen, da doch weder er noch sie selbst eine Sünde begangen hätte, wofür sie den Tod erlitte Alc. 246:

ὁρᾶ σὲ κἀμὲ, δύο κακῶς πεπραγότας,
οὐδὲν θεοὺς δράσαντας ἀνθ᾽ ὁτοῦ θανεῖ.

Den Gottlosen verderben die Götter mit seinem ganzen Hause, während sie der Tod des Frommen nicht erfreut. Diesen Grundsatz spricht Artemis aus in Bezug auf Hippolyt's Tod Hippol. 1339:

τοὺς γὰρ εὐσεβεῖς θεοὶ
θνήσκοντας οὐ χαίρουσι· τούς γε μὴν κακοὺς
αὐτοῖς τέκνοισι καὶ δόμοις ἐξόλλυμεν.

Diese göttliche Strafgerechtigkeit trifft nicht nur einzelne Menschen, sondern sie dehnt sich auch auf ganze Völker aus, die durch ihren Hochmuth den Zorn der Götter erregt haben. Daher erscheint auch der Krieg dem Euripides als ein Strafgericht, das die Götter über das Menschengeschlecht verhängen, um seinen Uebermuth, seine Selbstüberhebung zu brechen und die Erde von der erdrückenden Menge der Menschen zu befreien. Dies giebt Apollo als den wahren Grund des trojanischen Krieges an, und Helenas Schönheit benutzten die Götter nur, um die beiden mächtigsten Völker jener Zeit in Krieg zu verwickeln. Er erklärt Or. 1639:

θεοὶ τῷ τῆςδε (Helenas) καλλιστεύματι
Ἕλληνας εἰς ἓν καὶ Φρύγας συνήγαγον,
θανάτους τ᾽ ἔθηκαν, ὡς ἀπαντλοῖεν χθονὸς
ὕβρισμα θνητῶν ἀφθόνου πληρώματος

Dasselbe führt auch als Ursache dieses verderblichen Krieges Helena an Hil. 38:

πόλεμον γὰρ εἰς ἤνεγκε (Zeus) Ἑλλήνων χθονὶ
καὶ Φρυξὶ δυστήνοισεν, ὡς ὄχλου βροτῶν
πλήθους τε κουφίσειε μητέρα χθόνα.

Wie der Tod des Menschen in Folge einer göttlichen Strafe erfolgt, so wird er auch als Sühne für begangene Verbrechen vom irdischen Richter über den Schuldigen verhängt. Orestes hatte die Schuld des Muttermordes auf sein Haupt geladen und ist dadurch nicht nur der ewigen, sondern auch der zeitlichen Strafe verfallen. Die zur Aburtheilung dieses Falles zusammenberufene Versammlung verurtheilt ihn zum Tode durch Steinigung und er entzieht sich nur mit Mühe dieser Strafe durch das Versprechen, noch an demselben Tage sich und seine am Muttermorde mitschuldige Schwester Electra zu tödten. So berichtet der Bote Or. 940:

μόλις δ' ἔπεισε μὴ πετρούμενος θανεῖν
τλήμων Ὀρέστης· αὐτόχειρι δὲ σφαγῇ
ὑπέσχετ' ἐν τῇδ' ἡμέρᾳ λείψειν βίον
σὺν σοί

War der Mensch gestorben, so trat an den Griechen die wichtige Frage heran, ob mit dem Tode des Leibes zugleich auch die Seele ihren Untergang gefunden oder ob letztere noch nach ihrer Trennung vom Leibe fortlebe und in welchem Zustande. Auf keinem Gebiete der Theologie war seit Homer ein so bedeutender Umschwung eingetreten als in den Ansichten über den Zustand der abgeschiedenen Seelen im Hades. Bei Homer war die Seele nur das Princip des animalischen, nicht des geistigen Lebens; dieses letztere hat seinen Sitz in dem Zwerchfell, den *φρένες*, das die edleren Theile des Leibes, Herz, Leber u. s. w. von den unedlern scheidet. Mit dem letzten Athemzuge entweicht die *ψυχή* aus dem Körper und geht als wesen- und bewusstloses Scheinbild des Menschen, wie er im Leben war, in den Hades, während die geistigen Fähigkeiten desselben, Denken, Wollen, Empfinden zugleich mit den *φρένες* ihren Untergang finden, sei es durch Verwesung, sei es durch das Feuer des Scheiterhaufens. So führt der Todte ein bewusstloses Scheinleben und ist nur momentaner Wiederbelebung fähig durch den Genuss von Blut, das die verloren gegangenen *φρένες* für den Augenblick ersetzt. Denn wie das Leben der tödtlich Verwundeten mit dem Blute entströmt, so kehrt es mit dem Genuss des Blutes zurück und mit dem Leben Bewusstsein, Sprache und alles menschliche Gefühl.*) Seitdem man aber die *ψυχή* nicht nur als Princip des animalischen, sondern auch des geistigen Lebens ansah, musste sie natürlich auch ihre geistigen Fähigkeiten mit in den Hades hinabnehmen, und so bildete sich der Glaube an eine selbstbewusste Fortdauer der Seele nach dem Tode, an ein Wissen derselben um oberweltliche Dinge: Die Seele geht als ein mit Bewusstsein und Sprache begabtes *εἴδωλον* in den Hades, das wie die *ψυχή*, „die Kraft, die Leben schafft und selbst Leben ist," ewig ist. Diese Gestalt ungefähr hatte der Volksglaube vom Zustand der Seele nach dem Tode zu Euripides' Zeit angenommen. Dieser Glaube, der sich im Laufe der Zeit allmählich gebildet hatte, konnte sich daher auf keine bestimmte Autorität stützen; man wusste nicht, wer ihn zuerst gelehrt hatte, und von den Todten war Niemand auferstanden, der dem Menschen sichere Kunde von dem in Dunkel gehüllten Jenseits gebracht hätte. Er war

*) cf. Nägelsbachs homerische Theologie, 7. Abschnitt.

nicht im Stande, die Zweifel zu beseitigen, die den denkenden Griechen quälten und gab nicht die Beruhigung, die man über eine so wichtige Frage verlangte. Auch Euripides befriedigten die Anschauungen und Vorstellungen des Volksglaubens nicht; dem Zweifel anheimgefallen, war sein ganzes langes Leben ein fortgesetztes Suchen und Ringen nach Klarheit, nach Gewissheit über diese hochwichtige Frage. Er vertieft sich in die Lehren der Philosophie; aber auch diese vermag nicht die Zweifel zu lösen, die ihn bestürmen und er gewinnt endlich am Ende seines langen Lebens die Ueberzeugung, dass allein ein kindlich frommer Sinn, ein gläubiges Gemüth dem Menschen sichere Gewähr leisten für sein Wohlergehen und die Gnade der Götter in diesem wie in jenem Leben. Er spricht diese Resignation aus Bacch. 200:

οὐδὲν σοφιζόμεσθα τοῖσι δαίμοσι,
πατρίους παραδοχὰς, ἃς θ᾽ὁμηλίκας χρονῷ,
κεκτήμεθ᾽, οὐδεὶς αὐτὰ καταβαλεῖ λόγος,
οὐδ᾽ εἰ δι᾽ ἄκρων τὸ σοφὸν εὕρηται φρενῶν

Nägelsbach übersetzt diese Stelle: „Wir führen mit den Göttern keinen klügelnden Streit, die Ueberlieferungen, die das Vaterland überliefert, und in welchem wir einen Besitz haben, der so alt ist als die Zeit, es stösst sie kein Vernünfteln, keine Dialectik um, auch wenn die (angebliche) Weisheit durch das feinste, sublimste Denken gefunden worden ist."

Der Volksglaube unterschied drei Grade der Seligkeit, wenn man von Seligkeit überhaupt in diesem Falle reden kann; zu welchem Grade der einzelne Mensch gelangte, darüber entschied nicht sein Verdienst und seine Würdigkeit, sondern einzig und allein seine Abstammung. Als höchste Stufe galt die Versetzung in den Olymp oder den Himmel, ohne der Gewalt des Todes erlegen zu sein. So wird Hercules lebend in den Olymp entrückt nach Heraclid. 9 u. 911 und Helena verschwindet und wird als Sternbild zu ihren Brüdern, den Dioskuren an den Himmel versetzt Ov. 1635. Eine niedrigere Stufe der Seligkeit ist das Fortleben nach dem Tode auf den Inseln der Seligen. Achilles wohnt nach seinem Tode auf der Insel Leuke, wie Thetis sagt Androm. 1260:

τὸν φίλτατον σοὶ παῖδ᾽ ἐμοί τ᾽ Ἀχιλλέα
ὄψει δόμους ναίοντα νησιωτικοὺς
Λευκὴν κατ᾽ ἀκτὴν ἐντὸς Εὐξείνου πόρου.

Auch Menelaus ist es vom Schicksal bestimmt als Zeus' Eidam nach seinem Tode auf der Insel der Seligen zu wohnen. Diesen Beschluss des Schicksals verkünden die Dioskuren Hel. 1676:

καὶ τῷ πλανήτῃ Μενέλεῳ θεῶν πάρα
μακάρων κατοικεῖν νῆσόν ἐστι μόρσιμον,

auch Cadmus wird nach der Verheissung des Dionysos dorthin kommen Bacch. 1338:

[*Ἄρης*] *μακάρων ἐς αἶαν σὸν καθιδρύσει βίον*

und den Peleus nimmt Thetis zu sich in die Fluthen des Meeres, wo er als Gott von allem irdischen Leid befreit ewig mit ihr zusammen leben wird Androm. 1255:

[σὲ δὲ] κακῶν ἀπαλλάξασα τῶν βροτησίων
ἀθάνατον ἄφθιτόν τε ποιήσω θεόν·
κἄπειτα Νηρέως ἐν δόμοις ἐμοῦ μέτα
τὸ λοιπὸν ἤδη θεὸς συνοικήσεις θεᾷ·

Die Seelen aller andern Menschen gelangen nach dem Tode des Leibes in den Hades. Aber hier wartet nicht Aller dasselbe Loos, sondern wie man sich überhaupt das Leben in der Unterwelt als eine Fortsetzung, ein treues Abbild der hier durch den Tod unterbrochenen Lebensweise des Einzelnen vorstellte, so waren dort auch besonders die beiden Stände der Freien und Sclaven streng geschieden. Welchem Stande der Einzelne im Hades angehören wird, darüber schien besonders die Art des Todes entschieden zu haben. So können Sclaven durch einen furchtlosen Tod sich das Anrecht auf jene höhere Stufe der Seligkeit erwerben, während Freigeborene anderseits durch einen schmachvollen diesen Vorzug verlieren. Polyxena lässt sich nicht nach Sclavenart an den Opferaltar schleppen, sondern geht freiwillig in den Tod, weil sie auch im Hades die Schande fürchtet, Sclavin genannt zu werden Hec. 552: ἐν νεκροῖσι δούλη κεκλῆσθαι βασιλὶς οὖσα αἰσχύνομαι und durch ihren standhaften Tod den Rang im Jenseits wieder zu erlangen hofft, den sie hier durch ihre Gefangennahme verloren. Zugleich mit der Erlangung dieser höhern Stufe der Seligkeit muss sie aber auch die Hoffnung schwinden lassen, mit ihrer Mutter nach dem Tode vereinigt zu werden; sie sagt Hec. 418: ἐκεῖ δ' ἐν Ἅιδου κείσομαι χωρὶς σέθεν. — Ehegatten, die der Tod getrennt, trösten sich mit der Hoffnung, im Hades wieder vereinigt zu werden. Admet bittet seine sterbende Gattin, im Hades das Haus zu bestellen und ihn zu erwarten, denn auch dort würden sie zusammen wohnen Alc. 363: ἐκεῖσε προςδόκα με, ὅταν θάνω, καὶ δῶμ' ἑτοίμαζ', ὡς συνοικήσουσά μοι. Ganz besonders von denjenigen war man überzeugt, dass sie im Jenseits vereint leben würden, welche zu gleicher Zeit gestorben waren. Aus diesem Grunde stürzt sich Evadne in den brennenden Scheiterhaufen ihres Gemahles, und Electra höhnt Clytämnestra kurz vor deren Tode mit den Worten El. 1144: νυμφεύσει δὲ κἀν Ἅιδου δόμοις ᾧπερ ξυνηῦδες ἐν φάει, gemeint ist damit ihr Buhle Aegysth, der eben von Orest erschlagen war.

Creusa glaubt, dass der von ihr ausgesetzte und desshalb todt geglaubte Sohn im Hades erzogen würde Jon. 953: Ἅιδου ἐν δόμοις παιδεύεται und Hecuba tröstet sich mit der Hoffnung, dass dem Astyanax die Wunden würden von seinem Vater im Hades besorgt werden, die sie selbst nicht hätte verbinden können. Troad. 1228 sagt sie: τελαμῶσιν ἕλκη τὰ μὲν σ' ἰάσομαι, τλήμων ἰατρὸς ὄνομ' ἔχουσα, τἄργα δ' οὔ· τὰ δ' ἐν νεκροῖσι φροντιεῖ πατὴρ σέθεν. Jungfrauen erhalten den Hades zum Bräutigam. Jasons Verlobte wird im Hades ihren Brautschmuck anlegen Med. 985 νερτέροις δ' ἤδη πάρα νυμφοκομήσει und von Helena heisst es, die Orestes im Begriff steht, zu ermorden Or. 1109: Ἅιδην νύμφιον κεκτημένη. Megara hatte die schönsten Jungfrauen zu Bräuten ihrer Söhne auserwählt, statt dessen werden sie den Keren vermählt Herac. fur. 480: μεταβαλοῦσα δ' ἡ τύχη νύμφας μὲν ὑμῖν Κῆρας ἀντέδωκ' ἔχειν. πατὴρ δὲ πατρὸς ἑστιᾷ γάμους ὅδε, Ἅιδην νομίζων πενθερὸν, κῆδος πικρόν.

In Betreff der Lage und der Ausstattung des Hades weicht die euripideische Darstellung gleichfalls in vielen Puncten von der homerischen ab. Der Ort, wohin die Seelen der Abgeschiedenen gelangen, befindet sich nicht, wie bei Homer, im fernen Westen, sondern er ist unterhalb der Erde; Hec. 1 sagt Polydor: ἥκω νεκρῶν κευθμῶνα λιπὼν, daher heissen die Todten οἱ κατὰ γαίας oder οἱ ἐν μυχοῖς χθονὸς, wie Herc. fur. 45. Als Eingang zur Unterwelt nennt Amphithryon Herc. fur. 23 eine Höhle im Vorgebirge Tänaron: Ταινάρου διὰ στόμα βέβηκ' ἐς Ἅιδου. Getrennt wird der Hades von der Oberwelt durch den Acheron oder Cocytos; aber wie jener immer als stehendes Gewässer erscheint, stellte man sich diesen als Strom vor, Bacch. 1361: τὸν καταιβάτην Ἀχέροντα πλεύσας, Herc. fur. 770: λιμένα λιπὼν τὸν Ἀχερόντιον, Herc. fur. 838: πορεύσας Ἀχερούσιον πόρον oder er wird einfach der unterirdische See genannt Alc. 902: χθονία λίμνη, vom Cocytos dagegen heisst es Alc. 467: ἐξ Ἀίδα τεράμνων Κωκυτοῦ τε ῥεέθρων. Homer kennt zwar diese Gewässer der Unterwelt auch schon, aber sie setzten den Schatten auf ihrer Wanderung zum Hades kein Hinderniss in den Weg; diese gelangen vielmehr unter Leitung des Ἑρμῆς ψυχοπομπὸς unangefochten zu dem Allen gemeinsamen Ziele. Hatte man nun aber einmal ein Gewässer als Grenzscheide zwischen der obern und der untern Welt angenommen, so musste man auch darauf bedacht sein, ein Mittel zu finden, wodurch die Schatten in den Stand gesetzt würden, dies Hinderniss auf ihrer Fahrt zu überwinden. So entstand die Vorstellung von dem Kahne, der die Todten übersetzte. Diesen Kahn finden wir schon bei Aeschylus deutlich beschrieben Sept. c. Theb. 855: ἀλλὰ γόων, ὦ φίλαι, κατ' οὖρον ἐρέσσετ' ἀμφὶ κρατὶ πόμπιμον χεροῖν πίτυλον, ὃς αἰὲν δι' Ἀχέροντ' ἀμείβεται τὰν ναύστολον μελάγκροκον θεωρίδα, τὰν ἀστιβῆ Ἀπόλλωνι, τὰν ἀνάλιον, πάνδοκον εἰς ἀφανῆ τε χέρσον. „Lasst im Sturm der Klagen um euer Haupt des Gramgeleites Ruderschlag mitrauschen, der dem schwarzumflorten Trauerkahn stets folgt, dem jammerreichen, durch den Acheron zum Lande, das Apollon flieht, das sonnenlos Alles in ewige Nacht hinabschlingt." Von dem Fährmann findet sich jedoch noch keine Spur, die Gestalt desselben scheint vielmehr erst einer spätern Zeit anzugehören. Nach Schoemann, griech. Alterthümer, Bd. 2, p. 502 fand Pausanias den Charon als Fährmann der Unterwelt nicht früher erwähnt als in der Minyas, einem der jüngsten Gedichte des epischen Cyclus von einem unbekannten Verfasser; so weit die Werke der griechischen Dichter auf uns gekommen sind, findet er sich zuerst bei Euripides und zwar in der Vorstellung, wie sie sich von ihm bis zu den spätesten Zeiten des Heidenthums erhalten hat. Man dachte sich ihn als Greis Alc. 432: Ἀΐδας ὁ μελαγχαίτας θεὸς ὅ τ' ἐπὶ κώπᾳ πηδαλίῳ τε γέρων νεκροπομπὸς ἵζει, sein Kahn ist mit 2 Rudern versehen, einem Steuerruder und einem andern, daher wird er genannt δίκωπον σκάφος oder δικώπη ἐλάτη, oder wie es in der oben aus Alc. 432 angeführten Stelle heisst ὅ ἐπὶ κώπᾳ πηδαλίῳ τε γέρων ἵζει, er führt Keinen zur Oberwelt zurück, desshalb heisst er Herc. fur. 431 ἀνόστιμος πλάτη. Charon ist jeden Augenblick bereit, seines Amtes zu warten, seine Hand hält stets das Ruder Alc. 252: ὁρῶ δίκωπον ὁρῶ σκάφος νεκύων δὲ πορθμεὺς ἔχων χέρ' ἐπὶ κόντῳ Χάρων. Daher erscheint auch der Uebergang vom Leben zum Tode sehr häufig unter dem Bilde einer Schiffahrt.

Alc. 257 sagt Admet vom bevorstehenden Tode seiner Gattin:

οἴμοι, πικράν γε τήνδε μοι ναυκληρίαν
ἔλεξας.

Noch später als die Gestalt des Charon erdichtete man das Fährgeld, dessen die Todten bedürften, das ναυτιλὸν oder den ὄβελος. Von diesem finden wir bei Euripides keine Spur, während es von seinem Zeitgenossen Aristophanes bereits erwähnt wird.

Seitdem die Phantasie den Charon erschaffen hatte als νεκροπομπὸς nach Alc. 434, als Geleiter der Todten, tritt die Gestalt des seelengeleitenden Hermes immer mehr in den Hintergrund und seine Functionen scheinen auf Charon übergegangen zu sein, zum Theil auch auf den Thanatos. Der Ἑρμῆς χθόνιος wird wohl erwähnt, z. B. Alc. 743: πρόφρων σε χθόνιος θ' Ἑρμῆς Ἅιδης τε δέχοιτ', aber es ist nicht ersichtlich, welches Amt ihm obliegt; der Thanatos trägt Med. 1109 die Leiber der von Medea ermordeten Kinder in den Hades: φροῦδος ἐς Ἅιδαν Θάνατος προφέρων σώματα τέκνων.

War der Acheron überschritten, so passirten die Schatten die Pforte zur eigentlichen Unterwelt, die πύλαι σκότου (Hec. 1.), die von dem dreiköpfigen Cerberus bewacht wurde. Heraclid. 23 ist Hercules zur Unterwelt hinabgestiegen, τρισώματον κύνα εἰς φῶς ἀνάξων. Als Herrscher in dieser unterirdischen Welt gelten Hades oder Pluto und dessen Gemahlin Persephone, Persephassa oder Kore, die Unterwelt stellte man sich daher auch vor als die Gemächer dieser Gottheiten. Häufig kehrt die Bezeichnung wieder Ἅιδου δόμοι oder mit Auslassung von δόμοι εἰς oder ἐν Ἅιδου oder Ἅιδα; Suppl. 1020: Περσεφονείας ἥξω θαλάμους, oder der Hades wird bezeichnet als Ort der Abgeschiedenen, der keinen Ausgang hat Frgm. inc. 247: θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδίαυλον ἔχοντες ἕδραν τὴν φθειρομένων. Hades, der Name des Herrschers, wird auch selbst sehr häufig für die Unterwelt gebraucht Hec. 368: Ἅιδῃ προστιθεῖσ' ἐμὸν δέμας, Androm. 544 Ἅιδην χθόνιον καταβήσει. Im Hades haben noch ihren Sitz ausserdem der Ἑρμῆς χθόνιος und der Θάνατος. Aber diese Gottheiten werden in ihren Functionen und Culten nicht streng geschieden, was in dem durch die orphisch-pythagoräischen Mysterien verbreiteten Pantheismus seinen Grund haben mag. In Folge dieser Theocrasie wurde nicht nur Zeus identisch mit Hades Frgm. inc. 155: σοὶ, τῷ πάντων μεδέοντι, χοὴν πελανὸν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Ἅιδης ὀνομαζόμενος στέργεις, sondern auch der Thanatos mit Hades, der Diener mit dem Herrn. So sagt Hercules vom Thanatos Alc. 1130: μάχην συνάψας δαιμόνων τῷ κοιράνῳ und v. 843 heisst es: ἐλθὼν δ' ἄνακτα τὸν μελάμπεπλον νεκρῶν Θάνατον φυλάξω. Wie in diesen Fällen der Thanatos dem Hades gleichgestellt wird, so verrichtet auch oft Hades die Functionen des Thanatos. Alcestis klagt Alc. 260: ἄγει με νεκύων ἐς αὐλὰν ὑπ' ὀφρύσι κυανωγέσι βλέπων πτερωτὸς Ἅιδας. Auch ihre Attribute wechseln. Während gewöhnlich Hades im weiten schwarzen Gewande dargestellt wird und der Thanatos geflügelt, heisst Hades Alc. 260 geflügelt, πτερωτὸς, und der Thanatos ist mit einem schwarzen Gewande angethan Alc. 843: τὸν μελάμπεπλον Θάνατον φυλάξω. Hades wird, wie Thanatos geradezu für unser

„Tod" gebraucht Hippol. 1047 *ταχὺς Ἅιδης ῥᾷστος ἀνδρὶ δυσσεβεῖ.* In enger Verbindung mit der Theocrasie steht die Fusion der verschiedenen Culte. Der greise Diener bringt El. 511 am Grabe Agamemnons den Unterirdischen *σπονδαὶ: σπονδάς τε, λύσας ἀσκὸν ὃν φέρω ξένοις, ἔσπεισα,* und zwar, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, aus ungemischtem Wein, während den Todten, wie den chthonischen Gottheiten das Melikraton gebührte und diesen überhaupt sonst niemals *σπονδαὶ*, sondern stets *χοαὶ* dargebracht werden, denn Hades ist *ἄσπονδος θεὸς* Alc. 424.

Nach dem Volksglauben, der von diesem Pantheismus noch nicht inficirt war, herrscht Hades in der Unterwelt getrennt von den olympischen Göttern Hec. 1.: *ἥκω νεκρῶν κευθμῶνα καὶ σκότου πύλας λιπὼν, ἵν' Ἅιδης χωρὶς ᾤκισται θεῶν,* und er wie seine Gemahlin erfreuen sich nicht wie Apollo an fröhlichem Gesang, sondern Trauerlieder, Zerfleischen der Wangen und Schlagen des Hauptes ist der Zoll, der ihnen gebührt Alc. 423: *πάρεστε καὶ μένοντες ἀντηχήσατε παιᾶνα τῷ κάτωθεν ἀσπόνδῳ θεῷ* und Or. 960:

κατάρχομαι στεναγμὸν, ὦ Πελασγία,
τιθεῖσα λευκὸν ὄνυχα διὰ παρηίδων,
αἱματηρὸν ἄταν,
κτύπον τε κρατὸς, ὃν ἔλαχ' ἁ κατὰ χθονὸς
νερτέρων Περσέφασσα καλλίπαις θεά.

Im Hades haben ferner alle dem Menschen feindlichen Mächte ihren Sitz: die Erinnyen, die Or. 260 Priesterinnen der Unterirdischen genannt werden (*ἐνέρων ἱερίαι*), Lyssa, der Dämon der Raserei, die gattenlose Tochter des Uranos und der dunkeln Nacht, erscheint Herc. fur. 838: *πορεύσασ' δ' Ἀχερούσιον πόρον,* ferner die *ἀλάστορες*, die rächenden Dämonen, bei denen Medea schwört 1059: *μὰ παρ' Ἅιδην νερτέρους ἀλάστορας,* auch die Träume und alle gespenstigen Erscheinungen, die *δείματα* und *φαντάσματα* kommen aus dem Hades Hec. 68: *ὦ σκοτία νύξ, τί ποτ' αἴρομαι ἔννυχος οὕτω δείμασι, φαντάσμασι; ὦ πότνια Χθὼν μελανοπτερύγων μῆτερ ὀνείρων.* Der tiefste und schaurigste Ort des Hades ist der Tartaros, der Sitz der Keren. Von Hercules heisst es Herc. fur. 850: *δεινὰ μυκᾶται δὲ Κῆρας ἀνακαλῶν τὰς Ταρτάρου.* Theseus soll sich aus Scham über Hippolyts Tod, den dieser unschuldig auf seine Veranlassung erlitten, im Tartarus verbergen; Artemis sagt zu ihm Hippolyt. 1373: *πῶς οὐχ ὑπὸ γῆς τάρταρα κρύπτεις δέμας αἰσχύνθεις;*

Der Hades ist auch der Ort, wo die grossen Verbrecher der Vorwelt ihre Strafe büssen, Sisyphos und Ixion. Hercules, in der Meinung, noch in der Unterwelt zu sein, sagt verwundert Herc. fur. 1103: *οὔτι Σισύφειον εἰςορῶ πέτρον* und fährt dann fort v. 1298: *τὸν ἁρματήλατον Ἰξίον' ἐν δεσμοῖσι ἐκμιμήσομαι.* Tantalos dagegen schwebt hoch in Lüften und über ihm der verhängnissvolle Felsblock, der, mit goldenen Ketten am Olymp befestigt, jeden Augenblick auf ihn nieder zu stürzen droht Or. 982:

μόλοιμι τὰν οὐρανοῦ
μέσον χθονός τε τεταμέναν αἰωρήμασι

πέτραν ἁλύσεσι χρυσέαισι φερομέναν
δίναισι βῶλον ἐξ Ὀλύμπου,
ἵν' ἐν θρήνοισιν ἀναβοάσω
γέροντι πατρὶ Ταντάλῳ.

Characteristisch für die Unterwelt ist die tiefe, dunkle Nacht, die dort herrscht und im schroffen Gegensatz zu dem hellen Sonnenlicht der Oberwelt steht; auch alle Gegenstände sind von dunkler Farbe. Sie wird daher bezeichnet mit: ἀνήλιοι δόμοι Alc. 850, oder Hel. 515: ἥκουσα, ὡς Μενέλαος οὔπω μελαμφαὲς οἴχεται δι' ἔρεβος χθονὶ κρυφθεὶς, oder Heraclid. 218 Ἅιδου ἐρεμνῶν ἐξανήγαγεν μυχῶν πατέρα σέθεν, oder Herc. fur. 45: χθονὸς μέλαιναν ὄρφνην εἰσέβαινε. Der Mantel des Hades ist schwarz, er ist μελανόπεπλος und von derselben Farbe ist sein Haupthaar, er heisst Alc. 439 ὁ μελαγχαίτας θεός. Schwarz sind die Flügel des Thanatos, daher er μελανόπτερος genannt wird, schwarz ist auch das Wasser des Acheron Hec. 1105: τὸν ἐς Ἅιδα μελανόχρωτα πορθμὸν ἥξω τάλας.

Wenn auch die grosse Masse des Volkes sich bei diesen rohen, dem Wesen der menschlichen Seele geradezu widersprechenden Vorstellungen von dem Zustande derselben nach dem Tode beruhigen mochte, so gewährten sie doch dem gebildeten, denkenden Theile der Nation nicht die Befriedigung, die er in einer Frage von solcher Wichtigkeit wünschen musste, der Zweifel, die Ungewissheit wurde nicht beseitigt. In eben dieser Ungewissheit hat die grosse Liebe zum Leben, die wir überall bei den Griechen treffen, ihren Grund und ebenso die Furcht vor dem Tode. Denn was leben heisst, wissen wir, aber wegen der Ungewissheit über das, was nach dem Tode folgt, scheut sich Jeder zu sterben Frgm. Phoen. 9:

τὸ ζῆν γὰρ ἴσμεν· τοῦ θανεῖν δ' ἀπειρίᾳ
πᾶς τις φοβεῖται φῶς λιπεῖν τόδ' ἡλίου.

Um Klarheit und Gewissheit über den Zustand der Seele nach dem Tode zu erlangen, musste man vor Allem den Begriff und das Wesen derselben zu erforschen und festzustellen suchen. Mit dieser Aufgabe beschäftigte sich die Philosophie, aber, anstatt die gewonnenen Resultate auf die Eschathologie anzuwenden und für diese fruchtbar zu machen, behandelten die alten Naturphilosophen, wenn sie es überhaupt thaten, die Eschathologie ganz unabhängig von ihrem sonst aufgestellten Systeme, ja es kommt nicht selten vor, dass die Sätze, welche sie über den Zustand der Seele nach dem Tode aufstellen, in directem Widerspruch mit ihren sonst vorgetragenen Lehren und Meinungen über das Wesen der Seele stehen. Dies ist bei Heraclit der Fall, dessen Schriften von nicht geringem Einfluss auf Euripides' Geistesrichtung gewesen sind. Während man nach „Zeller, die Philosophie der Griechen, Bd. 1, pag. 482," nur schliessen könnte, dass die Seele, wie jedes andere Ding, im Fluss des Naturlebens immer neu sich erzeugend, ihre persönliche Identität nur bewahre, so lange diese Erzeugung auf die gleiche Weise und nach dem gleichen Verhältniss vor sich geht, dass sie dagegen als Einzelwesen untergeht, wenn die Bildung von Seelenstoff an diesem

bestimmten Puncte aufhört; und da nun dieser Stoff nach Heraclit in den warmen Dünsten besteht, welche theils aus dem Körper sich entwickeln, theils durch den Athem eingesaugt werden, so könnte die Seele den Leib nicht überleben. Dennoch schreibt er den körperfreien Seelen eine Fortdauer nach dem Tode zu, was aus einem seiner Fragmente hervorgeht, in welchem er sagt, der Menschen warte nach ihrem Tode, was sie nicht glauben, noch hoffen: *ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσι.* In bestimmterer Form spricht diesen Satz aus Euripides Frgm. Phrix. 14:

τίς δ' οἶδεν, εἰ ζῆν τοῦθ', ὃ κέκληται θανεῖν,
τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί;

Wer weiss, ob nicht das eigentlich Leben ist, was Todtsein genannt wird, leben aber sterben ist. Mit diesem Glauben tröstet sich auch Admet beim Verluste seiner Gattin Alc. 935: *φίλοι, γυναικὸς δαίμον' εὐτυχέστερον τοῦμοῦ νομίζω, καίπερ οὐ δοκοῦνθ' ὅμως.*

Auf Heraclit weisen auch die Vorstellungen, die Euripides über die Dämonen vorträgt. Wie andere Dichter und Schriftsteller gebraucht auch Euripides das Wort *δαίμων* an zahlreichen Stellen gleichbedeutend mit *θεός, θεά*; in specieller Bedeutung sind aber unter den Dämonen die Seelen der Abgeschiedenen zu verstehen, die eine Mittelstellung zwischen Göttern und Menschen einnehmen und theils in der Luft schweben, theils sich in der Unterwelt befinden. Sie wachen über die Menschen und leiten das Geschick der Einzelnen, und wie der Grieche Alles, was dem Menschen Heil und Segen bringt, als im Lichte weilend, Alles dagegen, was Unheil und Verderben bereitet, im Dunkel der Nacht wohnend sich vorstellt, so befanden sich die Glück und Heil bringenden Dämonen in der Luft, die bösen dagegen hatten ihren Sitz in der Unterwelt und werden für den Menschen *ἀλάστορες*, oder was gleichbedeutend ist, *μιάστορες*. Alcestis wird nach ihrem Tode ein seliger Dämon genannt *μάκαιρα δαίμων* Alc. 996 und Orestes beschwört Menelaos beim Geiste seines Vaters Or. 674:

ὦ πατρὸς ὅμαιμε θεῖε, τὸν κατὰ χθονὸς
θανόντ' ἀκούειν τάδε δόκει, ποτωμένην
ψυχὴν ὑπὲρ σοῦ, καὶ λέγειν ἁγὼ λέγω.

„O Vatersbruder, denke, dass er dieses hört, der Todte, der im Grabe wohnt; des Todten Geist schwebt über Dir. Für Medea ist die Seele des von ihr getödteten Bruders ein *ἀλάστωρ* und wohnte desshalb in der Unterwelt; sie schwört Med. 1059: *μὰ τοὺς παρ' Ἅιδην νερτέρους ἀλάστορας.*

In so grosser Abhängigkeit von den Dämonen wähnte der Grieche sein Geschick, dass *δαίμων* geradezu die Bedeutung „Geschick, Schicksal" annahm. Hercules beklagt sich über sein hartes Geschick, indem er sagt Alc. 499: *καὶ τόνδε τοῦμοῦ δαίμονος πόνον λέγεις· σκληρὸς γὰρ ἀεὶ καὶ πρὸς αἶπος ἔρχεται* und Admet hält das Loos seiner Gemahlin für besser als das seinige Alc. 935: *γυναικὸς δαίμον' εὐτυχέστερον τοῦμοῦ νομίζω.* Die im dunkeln Schooss der Erde wohnenden rächenden Dämonen, die *ἀλάστορες* verfolgen nicht nur den Frevler selbst und treiben ihn zu neuen Verbrechen an, bis er endlich seine Schuld sühnt, sondern sie suchen auch diejenigen heim, die mit dem Sünder in

Berührung kommen und sind daher den Erinnyen nahe verwandt. Jason war mit Medea in engere Beziehungen getreten und desshalb sandten die Götter auch auf ihn den Rachegeist des von Medea ermordeten Bruders. Er klagt darüber Med. 1323: *τὸν σὸν ἀλάστορ' εἰς ἐμ' ἔσκηψαν θεοί· κτανοῦσα γὰρ δὴ τὸν σὸν κάσιν παρέστιον τὸ καλλίπρῳρον εἰσέβης Ἀργοῦς σκάφος.* Da nun der *ἀλάστωρ* ein Dämon ist, der begangenen Mord rächt und den Mörder verfolgt, so findet sich häufig *φόνος* geradezu für *ἀλάστωρ* gebraucht, z. B. Electr. 40: *εἰ γάρ νιν ἔσχεν ἀξίωμ' ἔχων ἀνὴρ, εὕδοντ' ἂν ἐξήγειρε τὸν Ἀγαμέμνονος φόνον δίκη τ' ἂν ἦλθεν Αἰγίσθῳ τότε.*

Geeigneter als die Physik des Heraclit war die des Anaxagoras, um daraus Schlüsse auf den Zustand der Seele nach dem Tode zu ziehen. Gleichgültig bleibt hierbei, ob Anaxagoras die Eschathologie selbst in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen, oder sich mit der allgemeinen Behauptung begnügt hat, dass Nichts vergehe, dass der Tod nur eine Auflösung in die Stoffe sei, aus denen die Welt und alle Wesen bestehen. Er sagt Frgm. 22: *τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσι οἱ Ἕλληνες· οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται, οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπ' ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τὸ δὲ γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.* Sein Schüler Euripides hat den Versuch gemacht, aus den Behauptungen und Lehren der anaxagoräischen Philisophie die Eschathologie wissenschaftlich zu begründen, und wir werden sehen, zu welchen Resultaten er dabei gelangt.

Als Grundstoffe, woraus Alles entstanden, nimmt Anaxagoras den Aether und die Luft an, aus welcher letztern sich die Erde gebildet habe.*) Zu diesen beiden Elementen tritt von Aussen der Nus, der denkende Geist, durchdringt sie, setzt sie in Wirbelbewegung und bewirkt dadurch die Entstehung der Welt und aller Wesen. Der Nus, diese weltbildende und ordnende Kraft ist, wie der Stoff, ewig, gleichartig, ungemischt, allmächtig und allwissend. Er ist in Allem, was eine Seele hat; nur die Quantität desselben, die den einzelnen Wesen zugetheilt ist, ist verschieden, nicht die Qualität, und während in Allem Theile von Allem sind und alle Veränderungen in der Natur wie bei den lebenden Wesen nur eine Folge der verschiedenen Mischung der Urstoffe sind, ist der Nus allein ungemischt und daher auch ewig. Allmächtig muss der Geist sein, weil er unbeschränkte Macht über den Stoff haben muss, dessen Bewegung nur von ihm ausgehen kann, und wäre er endlich nicht allwissend, wie hätte er Alles so auf's Beste ordnen können. Von diesem allgemeinen Nus ist wie in allen belebten Wesen so auch im Menschen ein Theil und dieser hat mit jenem die oben erwähnten Eigenschaften gemein, nur natürlich in geringerem Grade und nach Verhältniss der Quantität, die von ihm in dem Einzelnen ist. Tritt nun der Tod in Folge einer Veränderung der Mischung der Stoffe ein, so kehrt das, was von der Erde stammt, zu dieser, was dagegen vom Aether herrührt, zum Aether zurück. Nichts geht unter. Frgm. inc. 174: *Ἀιθέρα καὶ Γαῖαν πάντων γενέτειραν ἀείδω*, Frgm. Chrysipp. 6:

---

*) Zeller, Geschichte der Philosophie der Griechen p. 669, sqq.

χωρεῖ δ' ὀπίσω τὰ μὲν ἐκ γαίας
φύντ' εἰς γαῖαν, τὰ δ' ἀπ' αἰθερίου
βλαστόντα γονῆς εἰς οὐράνιον
πόλον ἦλθε πάλιν· θνήσκει δ' οὐδὲν
τῶν γιγνομένων, διακρινόμενον δ'
ἄλλο πρὸς ἄλλον
μορφὴν ἰδίαν ἀπέδειξε.

Der alte Seher Tiresias lehrt Bacch. 273: δύο γάρ, ὦ νεανία, τὰ πρῶτ' ἐν ἀνθρώποισι· Δημήτηρ θεά· γῆ δ' ἐστίν, ὄνομα δ' ὁπότερον βούλει κάλει· αὕτη μὲν ἐν ξηροῖσιν ἐκτρέφει βρότους· ὃς δ' ἦλθεν ἐπὶ τἀντίπαλον ὁ Σεμέλης γόνος βότρυος ὑγρὸν πῶμ' εὗρε κεἰςηνέγκατο θνητοῖς, ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βρότους λύπης, ὅταν πληθῶσι ἀμπέλου ῥοῆς „Zweierlei verehrt der Mensch vor Allem, Kind: Demeter (diese Göttin ist die Mutter Erde; nenne sie, wie dir's gefällt, mit welchem beider Namen du sie nennen willst; sie nährt mit trocknen Gaben auf die Sterblichen;) und diesen Bacchos, der mit ihr zum Kampfe kam: der süssen Traube nassen Trank erfand er, gab den Menschen, was die jammervollen Sterblichen erlöst vom Harme, wann der Wein ihr Herz erfüllt." In dieser bildlichen Darstellung ist, wie aus v. 290 hervorgeht, unter Dionysos der Aether zu verstehen. In Allem, was Seele hat, waltet der Nus, d. h. eine μοῖρα νόου, ein Theil jenes allgemeinen Nus. Die Seele, ψυχή, und der Geist, νοῦς, sind also verschiedene Begriffe, und, obgleich dies auch Anaxagoras lehrt, so gebraucht er doch beide Ausdrücke in derselben Bedeutung, wie schon Aristoteles bemerkt de anim. I., 2: Ἀναξάγορας δ' ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν, ὥσπερ εἴπομεν καὶ πρότερον, χρῆται δ' ἀμφοῖν ὡς μιᾷ φύσει. Als Symbol dieses allgemeinen Nus, den er das Dünnste und Feinste aller Dinge nennt, führt er den Aether an, und Euripides bezeichnet diesen im Gegensatze zu dem Theile des Nus, der in die belebten Wesen als Seele gedrungen ist, geradezu mit αἰθήρ.

Hel. 1015: ὁ νοῦς
τῶν κατθανόντων ζῇ μὲν οὔ, γνώμην δ' ἔχει
ἀθάνατον εἰς ἀθάνατον αἰθέρ' ἐμπεσών.

Die Stelle ist daher so zu erklären: Wenn der menschliche Leib gestorben, so dauert der Theil des Nus, der in ihm war, nicht für sich bestehend fort, sondern er vereinigt sich mit dem allgemeinen Nus, der hier αἰθὴρ genannt wird, und theilt dann natürlich auch dessen Eigenschaften, d. h. hier die γνώμη περὶ παντός, die Allwissenheit; cf. auch Suppl. 1140: βεβᾶσι, οὐκέτ' εἰσί μοι πάτερ, βεβᾶσιν· αἰθὴρ ἔχει νιν. Sind nun aber der Nus und Aether identisch, αἰθὴρ aber gleichbedeutend mit Zeus, so konnte Euripides wohl sagen, dass ein Gott im Menschen sei, woraus die Unsterblichkeit der Seele von selbst folgt Troad. 884: ὦ γῆς ὄχημα κἀπὶ γῆς ἔχων ἕδραν, ὅστις πότ' εἶ σύ, δυστόπαστος εἰδέναι, Ζεύς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἴτε νοῦς βροτῶν, προς-ευξάμην σε und vergleiche dazu Cic. Tusc. I, 26: Ergo animus, ut ego dico, divinus, ut Euripides

audet dicere, deus. Nach dem Tode löst sich also die Seele in den allgemeinen Nus auf und verliert dadurch ihre Sonderexistenz. Daher konnte Euripides geradezu von einem Tode der Seele reden. Auch Anaxagoras soll behauptet haben, dass der Tod nicht nur den Leib, sondern auch die Seele angehe. So lässt ihn Plutarch sagen unter der Ueberschrift *ποτέρου ἐστὶν ὕπνος ἢ θάνατος, ψυχῆς ἢ σώματος*, dass die Trennung vom Körper der Tod der Seele sei, *εἶναι δὲ καὶ ψυχῆς θάνατον διαχωρισμὸν*, cf. Hel. 52: *ψυχαὶ δὲ πολλαὶ δι᾽ ἔμ᾽ ἐπὶ Σκαμανδρίοις ῥοαῖσιν ἔθανον*, Troad. 1214: *πρὸς δὲ καὶ ψυχὴν σέθεν ἔκτεινε* u. Hec. 21: *ἐπεὶ Ἕκτορος ἀπόλλυται ψυχή*. Hiermit stimmen auch Aeusserungen überein wie Frgm. Meleagr. 19. Nachdem Euripides gesagt, dass im Tode Jedermann Staub und Asche sei, fährt er fort: *τὸ μηδὲν εἰς οὐδὲν ῥέπει*, aus dem bedingten Nichts geht der Mensch über in das absolute Nichts. In welchem Sinne hier Euripides das Leben *τὸ μηδὲν* nennt, geht aus einer andern Stelle hervor Troad. 633: *οὐ ταὐτὸν τῷ βλέπειν τὸ κατθανεῖν· τὸ μὲν γὰρ οὐδὲν, τῷ δ᾽ ἔνεισιν ἐλπίδες*, cf. Alc. 381: *οὐδέν ἐσθ᾽ ὁ κατθανὼν*, und in diesem Sinne nennt Admet seine verstorbene Gattin Alc. 404: *τὴν οὐ κλύουσαν οὐδ᾽ ὁρῶσαν*. Nur aus dieser Anschauung heraus konnte Pheres sagen Alc. 726: *κακῶς ἀκούειν οὐ μέλει θανόντι μοι*. „Geschmäht zu werden kümmert mich im Tode nicht." Vom Aufgeben der selbstbewussten Fortdauer der Seele nach dem Tode bedurfte es nur eines Schrittes weiter, um die Unsterblichkeit der Seele überhaupt zu leugnen. Ja, es konnte unter gewissen Umständen dem Griechen ein tröstlicher Gedanke sein, dass mit dem Tode Alles aus sei. Freuden hatte der Todte im Jenseits nicht zu erwarten, denn Iph. Taur. 1084: *οἱ θανόντες χαρμάτων τητώμεθα*, und der Gedanke, dass Noth und Sorge auch dort den Menschen nicht verlassen, mochte für Viele peinlich sein, die in diesem Leben von Unglück heimgesucht waren. In diesem Sinne redet Macaria von ihrem freiwilligen Opfertode Heraclid. 591: *τάδ᾽ ἀντὶ παίδων ἐστί μοι κειμήλια καὶ παρθενείας, εἴ τι δὴ κάτω χθονός· εἴη γε μέντοι μηδέν· εἰ γὰρ ἕξομεν κακεῖ μερίμνας οἱ θανούμενοι βροτῶν, οὐκ οἶδ᾽ ὅποι τις τρέψεται*. An Stelle der Unsterblichkeit der Seele trat nun die Unsterblichkeit des Namens. Von dieser redet Orestes, wenn er zur Iphigenie in dem Augenblicke, wo diese ihn opfern will, sagt Iph. Taur. 504: *τὸ σῶμα θύσεις τοὐμὸν, οὐχὶ τοὔνομα*, cf. Heraclid. 528: *ἡγεῖσθ᾽ ὅπου δεῖ σῶμα κατθανεῖν τόδε* und Frgm. Erechth. 11: *ἐγὼ δὲ τοὺς καλῶς τεθνηκότας ζῆν φημὶ μᾶλλον τοῦ βλέπειν τοὺς μὴ καλῶς*. Die Trefflichkeit eines Mannes lebt auch nach seinem Tode im Andenken der Menschen fort, während dem gemeinen, schlechten Manne mit dem Tode Alles hinstirbt, was der Mensch für begehrenswerth hält Frgm. Temenid. 1: *ἀρετὴ κἂν θάνῃ τις οὐκ ἀπόλλυται, ζῇ δ᾽ οὐκέτ᾽ ὄντος· κακοῖσι δὲ ἅπαντα φροῦδα συνθανόνθ᾽ ὑπὸ χθονός*. Androm. 773: *οὗτοι λείψανα τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἀφαιρεῖται χρόνος· ἁ δ᾽ ἀρετὰ καὶ θανοῦσι λάμπει*.

Die Philosophie konnte also dem Griechen keinen Trost, keine Beruhigung über das Jenseits geben, im Gegentheile, die Consequenzen ihrer Lehren führten zu einer gänzlichen Negierung einer Unsterblichkeit der Seele. Da waren es endlich noch die Mysterien, die dem Griechen beruhigendere Ansichten über das Jenseits verhiessen, und von ihnen kann das Wort Lucians gelten, das er von

den Tempeln der Götter sagt, dass theils Furcht, theils Hoffnung die Menschen zu ihnen trieb. Vorzüglich waren es die orphischen Mysterien, die zu dieser Zeit eine weite Verbreitung gefunden hatten und welche die Eschathologie am meisten ausgebildet hatten. Aus diesen Mysterien war schon frühzeitig die Lehre von der Seelenwanderung in die pythagoräische Philosophie übergegangen und anderseits waren viele Lehren der letztern in die orphische Mysterientheologie aufgenommen, nachdem die Reste der pythagoräischen Schule aus Italien vertrieben sich mit den Orphikern, mit denen sie in vielen Stücken hinsichtlich ihrer Anschauungen übereinstimmten, vereinigt hatten. Mit diesen Mysterien, die ihre Entstehung und Verbreitung einem wirklichen religiösen Bedürfnisse verdankten, sind jedoch nicht die Conventikel der Orpheotelesten zu verwechseln, eine „schmutzige und carrikirte Nachahmung" der erstern, die mit den eigentlichen Mysterien Nichts als den Namen und einige Aeusserlichkeiten gemein hatten. Diese dienten dem rohesten Aberglauben und wurden vielfach von Betrügern und Gauklern gemissbraucht, um die Leichtgläubigkeit und den Unverstand der Menge zu ihrem Vortheil auszubeuten. Ihre Theilnehmer enthielten sich der animalischen Speise und gaben vor im Besitz alter, theils von Orpheus, theils von andern erleuchteten Sehern der Vorzeit herrührenden Ueberlieferungen zu sein. Gegen diese Betrüger zieht Euripides zu Felde Hippol. 952: *ἤδη νυν αὔχει καὶ δι' ἀψύχου βορᾶς σίτοις καπήλευ', Ὀρφέα τ' ἄνακτ' ἔχων βάκχευε πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνούς· — τοὺς δὲ τοιούτους ἐγὼ φεύγειν προφωνῶ πᾶσι· θηρεύουσι γὰρ σεμνοῖς λόγοισιν, αἰσχρὰ μηχανώμενοι*, cf. auch Alc. 965 sqq. und Cycl. 646 sqq.

Auch Euripides gehörte zu den Eingeweihten der orphischen Mysterien, wie dies zahlreiche Stellen in seinen Dichtungen andeuten. Von den Lehren dieser Mysterien wissen wir natürlich nur sehr wenig; doch scheint festzustehen, dass die Reinheit des Herzens als Grundbedingung der Glückseligkeit in diesem wie in jenem Leben angenommen wurde Bacch. 72:

ὦ μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων
τελετὰς θεῶν εἰδὼς
βιοτὰν ἁγιστεύει
καὶ θιασεύεται ψυχὰν
ἐν ὄρεσσι βακχεύων
ὁσίοις καθαρμοῖσιν

„Seliger, der, ein Götterfreund, in den Weihn der Unsterblichen heimisch, das Leben rein bewahrt, der im Gebirg umher göttlichem Sühnfest aufjubelnd, die Seele heiligt". Die Geweihten erlangen im Jenseits einen höhern Grad der Seligkeit nach der Lehre dieser Mysterien, Alc. 743: *εἴ τι κἀκεῖ πλέον ἔστ' ἀγαθοῖς, τούτων μετέχουσ' Ἅιδου νύμφη παρεδρεύοις*, indem sie sich in der unmittelbaren Nähe der unterirdischen Gottheiten befinden. Im Uebrigen scheinen sich die Vorstellungen der orphischen Mysterientheologie vom Zustande der Seelen im Jenseits von denen des Volksglaubens nicht allzuweit entfernt haben.

Endlich finden wir auch Anklänge an die Lehre von der Seelenwanderung bei Euripides und zwar in ähnlicher Umgestaltung, wie wir sie bei Pindar antreffen. Wie dieser verlangt Euripides

die Rückkehr der Seele in die Körperwelt nicht als Strafe, sondern als Vorzug, als ein deutliches Kennzeichen für die Besten, oder, damit der Mensch die Fehler, die er in diesem Leben begangen, wieder gut machen könne, wenn die Götter seiner Seele nach dem Tode Rückkehr in einen menschlichen Leib gestatten. So singt der Chor Herc. fur. 655: *εἰ δὲ θεοῖς ἦν ξύνεσις καὶ σοφία κατ' ἄνδρας, δίδυμον ἂν ἥβαν ἔφερον φανερὸν χαρακτῆρ' ἀρετᾶς ὅσοισιν μέτα, κατθανόντες τ' εἰς αὐγὰς πάλιν ἁλίου δισσοὺς ἂν ἔβαν διαύλους, ἃ δυςγένεια δ' ἁπλᾶν ἂν εἶχε ζωᾶς βιοτάν, καὶ τῷδ' ἦν τούς τε κακοὺς ἂν γνῶναι καὶ τοὺς ἀγαθούς.* „Wäret ihr klug, Götter, und wäget Menschengeschick mit Weisheit, schenktet ihr wohl doppelte Jugend, ein helles Merkmal des Verdienstes, dem, welchen es schmückt; vom Hades kehrt er wieder zum Sonnenlicht, die neuen Bahnen zu wandeln; Unedeln aber verlieht ihr ein einfach Lebensgeschick. So würden die Bösen am ehesten und die wackern Männer erkannt".

Wie vielfach auch der Glaube an eine persönliche Fortdauer der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe von Philosophen und Freidenkern angegriffen wurde, in dem Todtencultus, wie er sich im Laufe der Zeit von Homer an im griechischen Volke ausgebildet hatte, fand er immer neue Nahrung und Stütze Frgm. Antig. 17: *τίς γὰρ πετραῖον σκόπελον οὐτάζων δορὶ ὀδύναισιν δώσει; τίς δ' ἀτιμάζων νέκυς, εἰ μηδὲν αἰσθάνοιντο τῶν παθημάτων;* Dieser Cult hat seinen Grund und seine Entstehung in dem Glauben, dass der Geist der Abgeschiedenen eine selbstbewusste Existenz habe, dass er um die Vorgänge auf der Erde wisse und die Macht besitze, auf den Gang derselben einen gewissen Einfluss auszuüben. Und seitdem das Volk sich gewöhnt hatte, die Seelen der Verstorbenen als Wesen höherer Art, als Dämonen und Heroen zu betrachten, nahm ihr Cultus immer grössere Dimensionen an, so dass ihre Gräber eine gleiche Verehrung wie die Tempel und Altäre der Götter genossen, an denen der Schutzflehende gleiche Sicherheit fand, wie im Tempel oder am Altare eines Gottes. So sagt Helena vom Grabmale des Proteus Hel. 798: *ἐρρύεθ' ἡμᾶς τοῦτ' ἴσον ναοῖς θεῶν* und die Gräber werden Troad. 96 geradezu *ἱερὰ κεκμηκότων* genannt. Ihre Verletzung zog für den Frevler dieselbe Strafe nach sich, als wenn er das Heiligthum einer Gottheit entweiht hätte.

Im Verkehr der Lebenden mit den Todten hatten sich im Laufe der Zeit gewisse Gebräuche (*νόμιμα*) gebildet, deren Verrichtung für die Hinterbliebenen nicht nur eine Zierde, sondern auch eine heilige Pflicht war Suppl. 80: *τὰ γὰρ φθιτῶν τοῖς δρῶσι κόσμος*, und Phoen. 1320: *τοῖς γὰρ θανοῦσι χρὴ τὸν οὐ τεθνηκότα τιμὰς διδόντα χθόνιον εὐσεβεῖν θεόν.* Die erste und heiligste Pflicht gegen einen Todten war die Bestattung mit den dazu gehörigen Gebräuchen und Handlungen, die sämmtlich von den nächsten Verwandten der Abgeschiedenen verrichtet wurden, und es galt als eine Schande, die Ausführung derselben den Dienstboten zu überlassen. Helena duldet nicht, dass Sclaven Opfer und Geschenke nach dem Grabe Clytämnestras tragen Or. 106: *αἰσχρόν γε μέντοι προσπόλους φέρειν τάδε.* War der Tod erfolgt, so lag es den Angehörigen ob, dem Dahingeschiedenen die Augen zu schliessen Phoen. 1449 und sein Antlitz zu bedecken, da durch den Anblick eines Todten

die Gottheit entweiht wurde, denn, sagt Artemis Hippol. 1437: ἐμοὶ γὰρ οὐ θέμις φθιτοὺς ὁρᾶν οὐδ' ὄμμα χραίνειν θανασίμοισιν ἐκπνοαῖς. Hippol. 1457: Ausserdem wurde aber auch Jeder verunreinigt, der mit dem Todten in Berührung kam. Desshalb pflegte man vor die Thür des Hauses, worin ein Todter lag, ein Becken mit Wasser zu stellen, damit der Heraustretende sich reinigen konnte Alc. 89 und Hel. 1430.

War dies geschehen, so wurde der Leichnam gewaschen, geschmückt und öffentlich ausgestellt (περιστέλλειν, κομίζειν, προτίθεσθαι), und Eltern priesen es als besonderes Glück, wenn ihnen von ihren Kindern dieser Dienst erwiesen wurde Med. 1032; Admet weiss seinem Vater keine härtere Kränkung zuzufügen als durch die Drohung, dass er ihm nach seinem Tode diesen Dienst verweigern werde Alc. 662. Schmerzlich war es, wenn man diesen Liebesdienst Fremden überlassen musste. Darum preisst Cassandra die gefallenen Trojaner glücklich im Vergleich zu den Griechen Troad. 388: οὓς δ' ἕλοι δόρυ, νεκροί γ' ἐς οἴκους φερόμενοι φίλων ὕπο – – χερσὶν περισταλέντες ὧν ἐχρῆν ὕπο. Quellwasser, πηγαῖον ὕδωρ, scheint gewöhnlich zum Bade verwendet zu sein, so Alc. 100, Troad. 1151, nur Hecuba bedient sich zu diesem Zwecke des Meerwassers.

Nach den Verhältnissen des Einzelnen war die Bestattung mehr oder weniger reich; jungen Personen wurde in der Regel ein reicherer Schmuck zu Theil. So sagt Thanatos Alc. 55: νέων φθινόντων μεῖζον ἄρνυμαι γέρας. Gegen allzu grossen Aufwand bei Leichenbegängnissen spricht sich Euripides entschieden aus Troad. 1248: δοκῶ δὲ τοῖς θανοῦσι διαφέρειν βραχύ, εἰ πλουσίως τις τεύξεται κτερισμάτων. κενὸν δὲ γαύρωμ' ἐστὶ τῶν ζώντων τόδε. Bei bedürftigen Leuten brachten die nächsten Angehörigen und Freunde den Schmuck für den Todten zusammen; Hecuba bittet ihre Mitgefangenen um Unterstützung bei der Ausschmückung des Leichnams ihrer Tochter Polyxena Hec. 615. Nur mussten diese Geschenke von befreundeter Seite kommen, denn sonst fürchtete man, den Todten zu beleidigen. Daher nimmt Admet den Schmuck von seinem Vater nicht an, den dieser für Alcestis bestimmt hatte.

War der Leichnam gewaschen und bekleidet, so wurde er auf eine Bahre (στρῶτα λέκτρα Hel. 1260) gelegt und nach der Stelle gebracht, wo der Scheiterhaufen für ihn errichtet war und wo sein Grabmal sein sollte. Dieser Act war die ἐκφορά. Jeder, der dem Todten nahe gestanden im Leben, hielt es für seine Pflicht, ihn auf seinem letzten Gange zu begleiten. Die Dienerschaft Admets ist ungehalten darüber, dass sie durch Hercules Ankunft verhindert sei, ihrer Herrin diese letzte Ehre zu erweisen Alc. 765. Die ἐκφορὰ geschah noch zur Tageszeit, wenn auch kurz vor oder nach Untergang der Sonne, und es galt für eine Schande, des Nachts bestattet zu werden. Cassandra droht dem Agamemnon Troad. 444: ἢ κακὸς κακῶς ταφήσει νυκτὸς, οὐκ ἐν ἡμέρᾳ. Die eigentliche Bestattung begann mit Opfern, die man den unterirdischen Gottheiten brachte, um sie dem Verstorbenen geneigt zu machen. Der Leichnam ward verbrannt, nachdem er vorher mit Oel gesalbt war; Iphigenia verspricht dem Orestes Iphig. Taur. 633: ξανθῷ τ' ἐλαίῳ σῶμα σὸν κατασβέσω und in den brennenden Scheiterhaufen wurde Honig gegossen ibid. καὶ τῆς ὀρείας

ἀνθεμόρρυτον γάνος ξουθῆς μελίσσης εἰς πυρὰν βαλῶ σέθεν. Während der ἐκφορὰ wie bei der Verbrennung wurden den unterirdischen Gottheiten zu Ehren Trauerlieder gesungen Alc. 422: πάρεστε καὶ μένοντες ἀντηχήσατε παιᾶνα τῷ κάτωθεν θεῷ. Bis der Leichnam vollständig verbrannt, die Asche gesammelt und beigesetzt war, wurden Wachen dabei ausgestellt. Orestes überfällt der Wahnsinn, als er am Scheiterhaufen seiner Mutter Wache hält. Or. 391 antwortet er auf Menlaos Frage, wann das Rasen begonnen: νυκτὸς φυλάσσων ὀστέων ἀναίρεσιν und fährt weiter unten fort 421: ἑκτὸν τόδ' ἦμαρ· ἔτι πυρὰ θερμὴ τάφου. Das Behältniss, in dem die Asche aufbewahrt wurde, ist bei Euripides stets aus Cedernholz verfertigt (κέδρου τεχνάσματα). Die Glieder einer Familie hatten denselben Begräbnissplatz, ja Personen, die sich im Leben besonders nahe gestanden, liessen sich nach ihrem Tode in demselben Sarge beisetzen Alc. 305, Or. 1065, Hec. 895. So wurden auch die Helden, die vor Theben gefallen, in einem Grabe beigesetzt mit Ausnahme des von Zeus Blitz erschlagenen Capaneus, der als ἱερὸς νεκρὸς (Suppl. 934) ein besonderes Grab erhält. Das Grab der ebenfalls vom Blitz erschlagenen Semele ist umfriedigt Bacch. 10.

Einen nothwendigen Bestandtheil der Bestattung bilden die Opfer, mit denen auch meist Gebete verbunden waren. Die Opfer waren theils blutige, theils unblutige. Von ersterer Art werden zunächst Menschenopfer erwähnt, die aber nur der grauen Vorzeit angehören. Polyxena wird auf Achilles Grabe geopfert. Was hierüber Euripides denkt, zeigen die Verse Hec. 260: πότερα τὸ χρῆν σφ' ἐπήγαγ' ἀνθρωποσφαγεῖν πρὸς τύμβον, ἔνθα βουθυτεῖν μᾶλλον πρέπει; und Troad 622: τέθνηκέ σοι παῖς πρὸς τάφῳ Πολυξένη σφαγεῖσ' Ἀχιλλέως, δῶρον ἀψύχῳ νεκρῷ, wo gerade die letzten Worte das Verwerfliche einer solchen Handlungsweise kennzeichnen. In historischer Zeit wählte man zu blutigen Todtenopfern in der Regel ein schwarzes Schaaf El. 92 u. 513, während es für Barbarenbrauch galt, dem Toden Rinder oder Pferde zu opfern Hel. 1257: ἐν βαρβάροις μὲν ἵππον ἢ ταῦρον νόμος. Hauptbedingung war, dass diese Thiere makellos waren Hel. 1258: διδούς γε μὲν δὴ δυσγενὲς μηδὲν δίδου. Der Ort, wo die Opfer dargebracht wurden, war die πυρὰ, ein Altar von Stein, der auf dem Grabe stand.

Die unblutigen Opfer (χοαὶ) bestanden entweder aus Backwerk, von dem der πέλανος mehrfach erwähnt wird; auch kommen ἔμπυροι ὀρθοστάται vor, eine Art Kuchen, über deren Beschaffenheit nichts bekannt ist, oder sie bestanden aus einer Mischung von Wein und Wasser oder dem sogenannten Melikraton, einer Mischung aus Honig, Milch und Oel wie Iph. T. 157 sqq., oder aus Honig, Milch und Wein, wie Or. 115. Auch eine Locke von seinem Haar legte man auf dem Grabe der geliebten Person nieder, wie El. 91. Diese Opfer wurden in bestimmten Zeiträumen wiederholt, worüber wir jedoch bei Euripides keine näheren Bestimmungen finden. Helena sagt nur ganz allgemein Or. 122: ἃ δ' εἰς ἀδελφὴν καιρὸς ἐκπονεῖν ἐμὴν, ἅπανθ' ὑπισχνοῦ νερτέρων δωρήματα. Sie galten nicht nur den Todten selbst, die man dadurch zu besänftigen und an das Grab zu locken gedachte (κηλητήριοι und νεκρῶν ἀγωγοὶ werden sie desshalb genannt), sondern auch den Gottheiten der Unterwelt, unter deren Herrschaft nun der Verstorbene gekommen war und die man dadurch diesem günstig stimmen wollte.

Die Gebete am Grabe eines Verstorbenen wurden in der Regel auf dem Grabhügel stehend verrichtet Or. 116: *καὶ στᾶσ' ἐπ' ἄκρου χώματος λέξον τάδε* und nur in leidenschaftlicher Erregtheit kniete man nieder, schlug die Erde mit den Händen und rief den Namen des Todten Hec. 1305 u. El. 909.

Der Inhalt der Gebete war den Verhältnissen des Einzeln entsprechend natürlich sehr verschieden. Gewöhnlich bittet man um Wohlergehen nicht nur für sich, sondern auch für Andere. Helena trägt ihrer Tochter auf, Clytämnestra an deren Grabe um Wohlwollen nicht nur für sich, sondern auch für Orest, Electra und Agamemnon zu bitten Or. 119: *εὐμενῆ δ' ἄνωγέ νιν ἐμοί τε καὶ σοὶ καὶ πόσει γνώμην ἔχειν τοῖν τ' ἀθλίοιν τοῖνδ' οὓς ἀπώλεσεν θεός.* Nächst dem kommt am häufigsten vor die Bitte um Rettung aus einer gegenwärtigen Gefahr und Bedrängniss oder um Unterstützung bei einem gefahrvollen Unternehmen. Achilles hat durch eine Windstille die griechische Flotte festgehalten; daher bittet sein Sohn ihn um günstigen Fahrwind Hec. 538 und Electra verlangt, ihr Vater möchte ihr mit Allen, die vor Troja gefallen, bei dem beabsichtigten Muttermorde Hülfe leisten El. 680: *νῦν πάντα νεκρὸν ἐλθὲ σύμμαχον λαβών, οἵπερ γε σὺν σοὶ Φρύγας ἀνάλωσαν δορὶ χῶσοι στυγοῦσιν ἀνοσίους μιάστορας.* Wie gross das Vertrauen auf die Macht und Hülfe der Dahingeschiedenen war, dafür giebt den besten Beweis das Gebet der Megara, Herc. fur. 493: *ἄρηξον, ἐλθὲ καὶ σκιὰ φάνηθί μοι*
ἄλκαρ γὰρ ἐλθὼν ἱκανὸν ἂν γένοιο σύ.

„Komm, rette! Wenn auch Schatte nur, erscheine mir! Auch nur erscheinend wärst du mir ein starker Schutz."

Wie es für den in der Heimath Sterbenden ein tröstlicher Gedanke war, dass sein Leichnam von Freundeshänden bestattet und sein Grab geschmückt würde, so hielt es der Grieche für ein grosses Unglück, in einem fremden oder gar feindlichen Lande seinen Geist aufzugeben, wo er Niemand hatte, der sich dieser Pflichten unterzog. Daher preist Andromache das Schicksal der gefallenen Trojaner Troad. 386. Polynices bittet seine Mutter und Schwester, sie möchten die zürnende Stadt beschwichtigen, damit ihm wenigstens so viel Land von seinem Erbe zu Theil werde, als zum Grabe nöthig sei Phoen. 1447. Personen, die auf dem Meere oder in der Fremde umgekommen, errichtete man in ihrer Heimath ein leeres Grabmahl, ein Kenotaphion Hel. 1055: *ὡς δὴ θανόντα σ' ἐνάλιον θάψαι τύραννον τῆδε γῆς αἰτήσομαι.* Makaria bittet ihre Geschwister um ein Grabmahl in der Heimath Heraclid. 586: *εἰ ἀπαλλαγὴ πόνων καὶ νόστος ὑμῖν εὑρεθῇ ποτ' ἐκ θεῶν, μέμνησθε τὴν σώτειραν ὡς θάψαι χρεών*, und Orest nimmt dem Pylades das feierliche Versprechen ab, ihm auf dem heimathlichen Boden ein Kenotaphion zu errichten Iph. T. 695. In dieses Kenotaphion legte man wohl eine Locke des Verstorbenen. Iph. Taur. 820 sagt Orest: *κόμας σὰς μητρὶ δοῦσα σῇ φέρειν*, worauf Iphigenia erwidert: *μνημεῖα γ' ἀντὶ σώματος τοὐμοῦ τάφῳ.*

Der Gedanke jedoch, dass sein Leib einst unbeweint und unbeerdigt den wilden Thieren zum Raube daliegen werde, war dem Griechen der peinlichste, den es für ihn geben konnte; denn Nichtbeerdigung oder Verweigerung der Bestattung kam der gänzlichen Vernichtung seiner Persön-

lichkeit gleich, da die Bestattung nicht nur den Leib, sondern auch die Seele betraf. Die Seele ging sie zwar nicht in der Weise an, dass sie überhaupt nicht, wie bei Homer, in den Hades gelangen konnte, wenn der Leib nicht beerdigt war, denn der Geist Polydors sagt Hec. 1: *ἥκω νεκρῶν κευθμῶνα καὶ σκότου πύλας λιπὼν, ἵν' Ἅιδης χωρὶς ᾤκισται θεῶν*, aber durch die Bestattung des Leibes wurde der Seele erst diejenige Fähigkeit und Macht zu Theil, vermöge deren sie Kunde von oberweltlichen Dingen hatte und auf diese Einfluss auszuüben vermochte. Priamos Leichnam war nicht bestattet; desshalb wusste er auch im Hades Nichts von dem Unglück, das die Seinigen betroffen. Hecuba klagt Troad. 1313: *Πρίαμε, Πρίαμε, σὺ μὲν ὀλόμενος ἄταφος, ἄφιλος ἄτας ἐμᾶς ἄϊστος εἶ.* Es war daher Pflicht eines Jeden, wo er einen Leichnam fand, ihn wenigstens mit einer Hand voll Erde zu bedecken und ihn so der Wohlthat der Bestattung theilhaftig werden zu lassen. Wer dies unterliess, brachte nicht nur Schande über sich und sein Geschlecht, sondern auch über das, dem der Todte angehört. „Die Schutzflehenden" basiren auf der Nichtachtung dieses göttlichen Gebotes, indem Eteocles und die Thebaner den Müttern der vor Troja gefallenen Helden die Bestattung ihrer Söhne verweigern, *νόμιμ' ἀτίζοντες θεῶν*, bis endlich Theseus dem Streite zu Gunsten der Mütter ein Ende macht mit den Worten Suppl. 537:

δοκεῖς κακουργεῖν Ἄργος οὐ θάπτων νεκρούς;
ἥκιστα· πάσης Ἑλλάδος κοινὸν τόδε,
εἰ τοὺς θανόντας νοσφίσας ὧν χρῆν λαχεῖν
ἀτάφους τις ἕξει.

„Die Todten nicht begraben, kränkt ihr Argos nur? O wähne das nicht! Alles Volk trifft euer Hohn, verweigert ihr dem Todten seine Rechte, lasst ihn unbegraben". Nur dem bittersten Feinde verweigerte man das Begräbniss aus Furcht, er möchte im Tode seine Macht dazu benutzen, feindlich auf die Lebenden einzuwirken. Eurystheus, der die Heracliden vertrieben, will den Athenern aus Dankbarkeit, weil sie ihn als Kriegsgefangenen nicht getödtet, nach seinem Tode ein Heiland sein, den Heracliden aber droht er der schlimmste Feind zu werden, wenn diese mit Heeresmacht in Attica einrücken sollten; aber diese Macht erhält er nur, wenn sein Leib bestattet wird und zwar an einem bestimmten Orte Heraclid. 1029. Damit dies nicht in Erfüllung gehe, lässt Alcmene ihn tödten und seinen Leichnam den Hunden vorwerfen, damit er der für ihr Geschlecht verhängnissvollen Bestattung nicht theilhaftig werde Heraclid. 1050. Diesen Aberglauben verspottet der aufgeklärte Theseus Suppl. 543: *νεκροὺς δὲ ταρβεῖτ', εἰ κρυβήσονται χθονί; τί μὴ γένηται; μὴ κατασκάψωσι γῆν ταφέντες ὑμῶν; ἢ τέκν' ἐν μυχοῖς χθονὸς φύσωσι, ἐξ ὧν εἶσί τις τιμωρία; σκαιόν γε τ' ἀνάλωμα τῆς γλώσσης τόδε, φόβους πονηροὺς καὶ κενοὺς δεδοικέναι.* „Vor Todten graut euch, wenn des Grabes Raum sie birgt? Und was besorgt ihr? Dass die Ruh'nden euer Land verheeren oder Kinder in der Erde Schoos erzeugen werden, die dereinst euch züchtigen? Ja wahrlich unnütz, albern ist Geschwätzigkeit, die frevelhafter, eitler Furcht ein Zeugniss stellt".

Zugleich mit dem Tode trat die Trauer um den Dahingeschiedenen ein Alc. 98 sqq. Diese hatte ihren Grund theils in dem Schmerze um den Verlust einer geliebten Person, von der man

lange Zeit getrennt war (Iph. Aul. 651), theils in der homerischen Vorstellung von dem traurigen Zustande der abgeschiedenen Seelen, im Vergleich zu welchem selbst das Leben des von Unglück Geplagten noch beneidenswerth ist Frgm. Hippol. prior 8: *ὦ λαμπρὸς αἰθὴρ ἡμέρας θ' ἁγνὸν φάος, ὡς ἡδὺ λεύσσειν τοῖς τε πράσσουσι καλῶς καὶ τοῖσι δυςτυχοῦσν, ὧν πέφυκ' ἐγώ.* Und von diesem Standpuncte aus betrachtet hat die Trauer um die Verstorbenen ihre Berechtigung. Bedenkt man jedoch das Leid und die Noth, welche die lange Dauer des Lebens dem Menschen schafft, die schweren Schicksalsschläge, denen er ausgesetzt ist, so sollte man um den Todten nicht klagen, der, wenn auch der Freuden bar, doch auch nicht mehr von irdischem Leid heimgesucht wird; vielmehr sollte man den betrauern, der geboren wird, in Anbetracht der vielen Leiden, denen er entgegengeht, und den Todten glücklich preisen Frgm. Cresph. 13:

ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους
τὸν φύντα θρηνεῖν, εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά,
τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον
χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων.

Iphigenia will nicht betrauert sein von den Ihrigen Iph. Aul. 1483: *μήτ' οὖν γε τὸν πλόκαμον ἐκτέμῃς τριχὸς, μήτ' ἀμφὶ σῶμα μέλανας ἀμπίσχῃ πέπλους,* denn, fährt sie fort v. 1441: *σέσωσμαι, κατ' ἐμὲ δ' εὐκλεὴς ἔσει.*

Ausserdem führt Euripides noch folgende Trostgründe an: der Tod ist ein Allen gemeinsames Uebel, und Etwas, das Allen bevorsteht, soll man mit Würde tragen Frgm. Alex. *πάντων τὸ θανεῖν· τὸ δὲ κοινὸν ἄχος μετρίως ἀλγεῖν σοφία μελετᾷ* und Androm. 1270: *παῦσαι δὲ λύπης τῶν τεθνηκότων ὕπερ· πᾶσιν γὰρ ἀνθρώποισιν ἥδε πρὸς θεῶν ψῆφος κέκρανται κατθανεῖν τ' ὀφείλεται.* Ferner ist der Tod im Wesen der menschlichen Natur begründet, und ein Uebel, das darin seinen Grund hat, soll der Mensch nicht allzu sehr beklagen Frgm. Hypsip. 6: *τί ταῦτα δεῖ στένειν, ἅπερ δεῖ κατὰ φύσιν διεκπερᾶν· δεινὸν γὰρ οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων βροτοῖς.* Dann mildert auch die Zeit den Schmerz um den Verlust einer werthen Person Alc. 381: *χρόνος μαλάξει σε.* Nicht wenig tröstet ferner den Menschen der Hinblick auf das Unglück und Elend, von dem seine Nebenmenschen heimgesucht werden. So wird eine Mutter beim Verluste eines Kindes getröstet Frgm. Dictys. 13: *βλέπουσα δ' εἰς τὰ τῶν πέλας κακὰ ῥᾴων γένοι' ἄν, εἰ λογίζεσθαι θέλοις, ὅσοι δὲ δέσμοῖς ἐκμεμόχθηνται βροτῶν, ὅσοι δὲ γηράσκουσι ὀρφανοὶ τεκνῶν, τοὺς δ' ἐκ μεγίστης ὀλβίας τυραννίδος τὸ μηδὲν ὄντας· ταῦτα σὲ σκοπεῖν χρεών.* Beim Verluste einer braven Gattin soll sich der überlebende Gatte trösten mit dem Gedanken, dass er weder der Erste noch der Letzte sei, den ein solches Missgeschick treffe Alc. 417: *Ἄδμητ', ἀνάγκη τάςδε συμφορὰς φέρειν. οὐ γάρ τι πρῶτος οὐδὲ λοίσθιος βροτῶν γυναικὸς ἔσθλῆς ἤμπλακες· γίγνωσκε δὲ ὡς πᾶσιν κατθανεῖν ὀφείλεται,* cf. auch Hippol. 834. Endlich sind die Klagen um den Verstorbenen unnütz, da sie diesen weder zum Lichte heraufzuführen vermögen, noch auch die unterirdischen Gottheiten sich durch sie rühren lassen Alc. 985: *τόλμα δ'· οὐ γὰρ ἀνάξεις ποτ' ἐνερθεν κλαίων τοὺς φθιμένους ἄνω* und Frgm. Dict. 1: *δοκεῖς τὸν*

ἅδην σῶν φροντίζειν γόων καὶ παῖδ' ἀνήσειν τὸν σόν, εἰ θέλοις στένειν; Unter allen Umständen aber soll sich der Schmerz um den Tod einer geliebten Person nicht leidenschaftlich äussern (μὴ ὑπερμέτρως ἀλγεῖ Frgm. inc. 21), sondern der Mensch soll diesen Verlust mit weiser Mässigung ertragen. In dieser Beziehung stellt Euripides seinen Lehrer Anaxagoras als Muster auf, der, schon dem Greisenalter nahe, seinen einzigen Sohn durch den Tod verloren hatte Alc. 903 sqq.

Aeussere Zeichen der Trauer waren zunächst dunkle Kleider Alc. 922; die Frauen schoren ihr Haar, klagten und weinten laut und schlugen sich Haupt und Wangen blutig Hel. 1053 und Alc. 101: χαίτη τ' οὔτις ἐπὶ προθύροις τομαῖος, ἃ δὴ νεκύων πένθει πίτνει· οὐ νεολαία δουπεῖ χεὶρ γυναικῶν.

Die Dauer der Trauer mochte sehr verschieden sein je nach den Beziehungen, in denen man zu dem Dahingeschiedenen gestanden. Admet schwört, dass er nicht nur ein Jahr (Alc. 336: οἴσω δὲ πένθος οὐκ ἐτήσιον τὸ σόν) oder 12 Monate (ibid. 431: σελήνας δώδεκ' ἐκπληρουμένας) um Alcestis trauern werde, sondern sein ganzes Leben lang (Alc. 337: ἀλλ' ἔστ' ἂν αἰὼν οὐμός ἀντέχῃ). So lange er lebt, will er sich aller Freuden des Lebens enthalten ibid. 342: παύσω δὲ κώμους συμποτῶν θ' ὁμιλίας στεφάνους τε μοῦσάν θ' ἡ κατεῖχ' ἐμοὺς δόμους. οὐ γάρ ποτ' οὐτ' ἂν βαρβίτου θίγοιμ' ἔτι οὔτ' ἂν φρέν' ἐξαίροιμι πρὸς Λίβυν λακεῖν αὐλόν· σὺ γάρ μοι τέρψιν ἐξείλου βίου. Von seinen Unterthanen verlangt er, dass sie sich ebenfalls 12 Monate lang aller lärmenden Vergnügungen enthalten, schwarze Kleider anlegen und sich das Haar, den Pferden aber die Mähnen abscheeren ibid. 425 sqq.

Die Bestattung des Leichnams war jedoch nicht die einzige Pflicht, welche die Hinterbliebenen gegen einen Todten zu erfüllen hatten. Es lagen ihnen vielmehr noch andere Pflichten ob, die mehr sittlicher Natur waren. Wie es für schimpflich galt, von einem Todten Uebles zu reden, so hielt man für nicht weniger verwerflich, einem Todten gegenüber nicht die Gesinnungen zu bewahren, die man ihm im Leben gezeigt; der Freund soll dem Freunde auch im Tode treu bleiben. So sagt Odysseus Hec. 311: οὔκουν τόδ' αἰσχρόν, εἰ βλέποντι μὲν φίλῳ χρώμεσθ', ἐπεὶ δ' ὄλωλε, μὴ χρώμεσθ' ἔτι; Leider lehrt jedoch die Erfahrung, dass die Freundschaft in der Regel mit dem Leben aufhört und dass sie selten über das Grab hinaus dauert Frgm. inc. 84: τύμβῳ γὰρ οὐδεὶς πιστὸς ἀνθρώπων φίλος und Frgm. inc. 86: σπάνιον δ' ἄρ' ἦν θανοῦσιν ἀσφαλεῖς φίλοι κἂν ὁμόθεν ὦσιν· τὸ γὰρ ἔχειν πλέον κρατεῖ τῆς εὐσεβείας· ἡ δ' ἐν ὀφθαλμοῖς χάρις ἀπόλωλ' ὅταν τις ἐκ δόμων ἐλθῃ. Und doch bedarf gerade der Todte am meisten der Freunde Herc. fur. 266: κἄπειτα πράσσω πολλ' ἐγώ, φίλους ἐμοὺς θανόντας εὖ δρῶν οὗ φίλων μάλιστα δεῖ; Ferner ist es Pflicht der Ueberlebenden, nicht nur Versprechungen und Gelübde, die sie dem Todten geleistet, gewissenhaft zu halten (Alc. 371), sondern es ist auch ihre Schuldigkeit, Versprechungen, die er Todten andern Personen gegenüber gethan, zu erfüllen und überhaupt in dem Sinne des Dahingeschiedenen zu handeln. Theonoe fürchtet Unrecht zu thun und ihren Vater im Grabe zu beschimpfen, wenn sie dem Menelaos nicht die Helena zurückgebe, da auch Proteus, wenn er lebte, dieselbe ihrem Gemahl wieder gegeben

haben würde Hel. 1010 und 1028: *σὺ δ' ὦ θανών μοι πάτερ, ὅσον γ' ἐγὼ σθένω, οὔποτε κεκλήσει δυσσεβὴς ἀντ' εὐσεβοῦς.* Wie es auf der einen Seite Pflicht des Ueberlebenden war, Nichts zu thun oder zuzulassen, wodurch die Ehre des Verstorbenen befleckt wäre, so muss er auch, wenn es in seiner Macht steht, selbst vermeiden, des Verstorbenen Unwürdiges zu erleiden. Orest will sich selbst tödten, um durch einen schimpflichen Tod nicht seinen Vater im Grabe zu kränken Or. 1169. War Jemand ermordet, so lag es endlich den Angehörigen ob, den Mörder zu verfolgen und Mord durch Mord zu sühnen. Wenn der Vater erschlagen war, so kam dem Sohne dies Rächeramt zu; war kein Sohn da, so mussten sich die nächsten Verwandten dieser Pflicht unterziehen. Aegisth verheirathet Electra an einen gemeinen Mann, aus Furcht, es möchte dem Agamemnon aus ihrer Ehe, würde sie einem edeln Manne vermählt, einst ein Rächer erstehen El. 40, und Pheres droht dem Admet mit der Rache seines Schwagers Alc. 731: *δίκας δὲ δώσεις τοῖσι κηδεσταῖς ἔτι. ἦταρ Ἄκαστος οὐκέτ' ἔστ' ἐν ἀνδράσιν, εἰ μή σ' ἀδελφῆς αἷμα τιμωρήσεται.* Selbst Frauen übernehmen dies Rächeramt. Hecuba rächt den Tod ihres Enkels Polydor furchtbar an dem perfiden Gastfreund Polymestor, indem sie die Söhne desselben mit Hülfe ihrer Mitgefangenen tödtet und ihn selbst blendet Hec. 749 sqq. Iphigenia soll Orest und Pylades tödten, weil dadurch der von Hellas an ihr begangene Mord gesühnt würde Iph. T. 337: *κἂν ἀναλίσκῃς ξένους τοιούσδε, τὸν σὸν Ἕλλας ἀποτίσει φόνον,* und die Ermordung Helenas wird als ein rühmliches Werk dargestellt, weil sie durch ihren Untergang den Tod derer sühnt, die ihretwegen vor Troja umgekommen Or. 1134. Diese Pflicht im Verein mit dem ausdrücklichen Befehl Apollos vermochte sogar Orest und Electra zum Morde der eigenen Mutter zu bewegen El. 1093.

εἰ δ' ἀμείψεται
φόνον δικάζων φόνος, ἀποκτενῶ σ' ἐγὼ
καὶ παῖς Ὀρέστης πατρὶ τιμωρούμενοι.
εἰ γὰρ δίκαι' ἐκεῖνα, καὶ τάδ' ἔνδικα.

Mord würde in unendlicher Reihe auf Mord gefolgt sein, hätte nicht Apollo sich des Unglücklichen erbarmt und ihn durch den Areopag von der Schuld des Muttermordes freisprechen lassen, so dass das Wort der Dioscuren von ihm in Erfüllung geht El. 1290:

πεπρωμένην γὰρ μοῖραν ἐκπλήσας φόνου
εὐδαιμονήσεις τῶνδ' ἀπαλλαχθεὶς πόνων.