Hölle und Fegfeuer

in Volksglaube, Dichtung und Kirchenlehre

von

Dr. Marcus Landau

Heidelberg 1909
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-Archiv Nr. 345.

50
LC 31000
DS 6149

Univ.-Bibl.
Bamberg

Vorwort.

Zu keiner Zeit seit den Glaubenskämpfen des 16. und 17. Jahrhunderts haben sich die Völker Mitteleuropas für Religionsgeschichte und religiöse Fragen so lebhaft interessiert, zu keiner Zeit sind die Extreme von starrem, unnachgiebigem Festhalten an altem Glauben oder Aberglauben und entschiedener Verwerfung alles Metaphysischen, nicht sinnlich Wahrnehmbaren oder durch Experiment zu Beweisenden einander so schroff und eifrig entgegengetreten wie in der Gegenwart.

Ein Friedensschluß in diesem Kampfe, eine Ausgleichung der Gegensätze ist vielleicht einer fernen Zukunft vorbehalten, aber eine Milderung, eine Art Waffenstillstand würde wohl durch eine bessere Kenntnis von Entstehung und Wachstum aller Religionen, wie sie eine vollständige Geschichte derselben bieten sollte, herbeigeführt werden können.

Um ein solches Riesenwerk zu schaffen, bedarf es, wie Hermann Usener von einer allgemeingültigen Philosophie der Religion sagte, „einer Kenntnis des ungeheuren Stoffes, den das geschichtliche Leben der Menschheit aufgespeichert hat, einer Ausdehnung in der Breite der Erdbevölkerung und in die Tiefe der Geschichte".[1]

Und für dieses allumfassende Werk ist mein Wissen nicht genügend, mein Alter zu weit vorgeschritten. Deshalb habe ich mich auf ein Kapitel daraus beschränken müssen, auf das Kapitel vom Glauben an den Zustand des Menschen nach dem Tode, der vielleicht den Grund und Kernpunkt aller Religion enthält. Aber auch da mußte ich eine weitere Ausscheidung vornehmen und mich auf die Vorstellungen und Schilderungen der Strafen, der Straf- und Reinigungsorte im Jenseits, und was damit zusammenhängt, beschränken, einesteils um mein Werk nicht zu umfangreich werden zu lassen, anderenteils weil die Schilderungen der Belohnungsorte zu einförmig sind und

[1] Vorträge und Aufsätze, Leipzig-Berlin 1907, S. 60.

zur Kenntnis von Wesen und Eigentümlichkeit der verschiedenen Religionen zu wenig beitragen.

Nur wo es sich um das Verhältnis der Seligen zu den Verdammten handelt, oder wo die Quellen eine vollständige Ausscheidung des auf Paradies oder Elysium Bezüglichen nicht gestatteten, habe ich auch dieses in meine Darstellung einbezogen.

Über das hier behandelte Thema sind in neuerer Zeit ziemlich viele Werke erschienen, aber sie sind vorzüglich für Fachleute bestimmt und beschränken sich meistens auf ein Volk oder eine Religion, auf die theologischen oder auf die ethnologischen Elemente und haben die Dichtung, mit Ausnahme der antik-klassischen, fast ganz vernachlässigt. Ich gebe dagegen eine zusammenhängende, vergleichende Darstellung des ganzen von mir abgegrenzten Teilgebiets nach allen seinen Beziehungen, von den Wilden, die dem Toten Waffen und Nahrungsmittel ins Grab legen, bis zu den Predigern, die in Ländern modernster Kultur ihren Gläubigen die Schrecken und Qualen der Hölle schildern. Zu diesem Zwecke bin ich hauptsächlich auf die älteste vorhandenen, zum Teil erst in neuerer Zeit zugänglich gewordenen Quellen zurückgegangen, habe aber nicht das aus jeder derselben Geschöpfte für sich behandelt, sondern den Stoff nach den einzelnen Provinzen dieses Glaubensgebiets sachlich und vergleichend geordnet und die Zusammenhänge der verschiedenen Religionen tunlichst berücksichtigt. Von jedem Volke und jeder Religion gebe ich nur die wichtigsten charakteristischen Details, denn eine vollständige Wiedergabe aller Mythen, Legenden, Sagen, Kirchenlehren und Dichtungen hätte den Umfang meines Werkes zur Ermüdung der Leser ungebührlich ausgedehnt und die Übersicht erschwert.

Eine bestimmte Tendenz habe ich mir beim Beginne meiner Arbeit nicht vorgesetzt, ich bin aber im Laufe derselben zu der Ansicht gelangt und hoffe auch der Leser werde sie sich aneignen, daß alle Religionen und Glaubensformen, bei aller Verschiedenheit von Rasse, Kulturzustand und Dogma, doch wieder in einzelnen Vorstellungen und Bräuchen so viele Ähnlichkeit haben, daß sie mit Entlehnung oder gemeinsamer Abstammung nicht erklärt werden kann. Da scheint doch eine den Menschen angeborene gleiche Geistesanlage zugrunde zu liegen.

Landau.

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . . III—IV

Literaturverzeichnis . . . . . XII—XIX

I. Die Quellen unseres Wissens vom Jenseits . . . . 1—22

Einleitung S. 1. Midrasch. Die Entstehung der Visionen 3. Tendenziöse Visionen. Poetische Visionen 4. Plato und Plutarch, Cicero und Plinius 5. Arda Wiraf, Mohammed 6. Das Buch Henoch 7. Der arme Lazarus, Testament Abrahams, Petrus-Apokalypse 8. Visionen des Paulus. Des Antonius 9. Des Drythelm 10. Des Furseus. Eines lüderlichen Mönchs. Des Mönchs von Venlo 11. Wettis und einer armen Frau 12. Enchars. Des Bernold 13. Kaiser Karls des Dicken 14. Des Mönchs von Ensham. Thurcills, Alberichs, Godeskalks 15. Von Cäsarius Heisterbach mitgeteilte Visionen. Vision Tnugdals (Tundals) 16. Die Höhle des h. Patricius 17. Swedenborgs Visionen. Satirische und humoristische Visionen 19. Umbildung und Ausschmückung der Visionen 21. Unsicherheit der Chronologie 21. Kirchenlehre und theologische Werke. Moderner Volksglaube 22.

II. Die Entstehung von Hölle und Paradies . . . . . 22—38

Dantes Angabe 22. Das vierte Buch Esras. Runzes vierfache Wurzel. Das Rätsel des Todes 23. Träume. Gerechtigkeitsbedürfnis. Einteilung nach Stand im Jenseits 24. Babylonischer Glaube 25. Chinesischer und arabischer Glaube. Kaste und Familie im Jenseits. Verschiedene Begriffe von Gut und Böse 26. Mexikanischer Glaube 27. Ethische Wertung, Egoismus. Materielle Genüsse im Jenseits 28. Freuden und Leiden 29. Lohn und Strafe im irdischen Leben bei Juden und Indern 30. Bei Griechen 31. Melis Don Chisciotti 32. Verschiebung auf Nachkommen bei Griechen 33. Desgl. im Alten Testament. Opposition im Judentum 34.

Seite

Wendung zum Jenseitsglauben 35. Theorie der Uneigennützigkeit. Provisorische Abrechnung 36. Gleichzeitigkeit verschiedenen Glaubens 37. Unglauben 38.

III. Wege und Führer zur Unterwelt 38–56

Viele, aber schwierige Wege. Aeneas und Gilgamesch 38. Melanesische Höllenreise. Märkandeya Purâna 39. Brasilianer und Samoaner. Mitgabe von Schuhen. Todesengel und Thanatos 40. Widerstand gegen den Todesengel. Der Patriarch Abraham und der Todesengel 41. Unterhaltung mit dem Todesengel. Puschan als Totenführer. Der chinesische Drachenkönig 42. Thanatos. Das Abschneiden des Haares. Schlaf und Tod 43. Hermes (Merkur) als Totenführer 44. Walküren, Jungfrauen der Parsen 45. Engelscharen des Talmud 46. Etruskische Seelenschlepper 47. Wasserfahrt der Malayen 49. Der Germanen und Griechen, der Ägypter 49. Charon 51. Dantes Engel-Fährmann. Fährmann des Properz. Der Fährlohn 54. Der heil. Elias und Nikolaus als Totenfährmänner. Ostfriesische Sage bei Heine 55.

IV. Die Urteilsbrücke . . . . . 56—64

Brücke statt Fährmann 56. Rückerts Beschreibung. Orientalischer Ursprung der Brücke 57. Chinesische Brücken. Persische Brücken. Mohammedanische Brücke 58. Kaukasische Bergjuden. Brücke bei Naturvölkern 59. Die Brücken in christlichen Visionen 61. Gottschalk und Râmâyana 63.

V. Unterweltstore und Pförtner . . . . . 64—77

Der Eingang nach griechischen Schilderungen. Vulkane 65. Eingang nach indischer Mythologie. Desgl. nach P. Rusca. Deutsche Mythologie, Talmud und Evangelien 67. John Mandeville und Bischof Johannes. Pförtner: Engel, Löwen, Abraham, Cato, Die Sünde 68. Virgils Allegorien 69. Kerberos (Cerberus) 70. Griechische und römische Türhüter 74. Germanische Höllenhunde 75. Indische Höllenhunde 77.

VI. Topographie und Regierung der Unterwelt . . . 77—108

Einfachheit bei Naturvölkern 77. Die Ägyptische Unterwelt 78. Die Babylonische Unterwelt 79. Brahmanische Unterwelt. Die Höllen der Buddhisten 80. Die keltische Unterwelt. Die persische Unterwelt 83. Die altjüdische Unterwelt 85. Die nachbiblische Unterwelt der Juden 87.

Seite

Die Hölle der Mohammedaner 90. Die griechisch-römische Unterwelt 91. Pluto 93. Hades und Tartarus 94. Virgils Schilderung 95. Bildliche Darstellungen. Die christliche Unterwelt 96. Die Unterwelt nach katholischer Kirchenlehre 97. Größe und Vergrößerung der Hölle, in der Sonne oder in einem Kometen 98. Die Monarchie des Teufels 99. Darstellung des Theologen Rusca, Delepierre und Professors Bautz 100. Die Unterwelt nach der Vision Tundals und Giacominos. Dies. nach Dante 101, nach Tasso 102, nach Milton, nach Klopstock 103, nach Swedenborg 104. Gewässer der Unterwelt 105. Lethe 107.

VII. Gericht und Buchführung im Jenseits . . . . . 108—130

Mängel der „Brücke" 108. Gericht bei Negern. Gericht bei Indern 109. Gericht bei Japanern 110. Ägyptisches Totengericht 110. Die Gerichtswage bei Indern, Persern und Juden 113. Dies. in christlichen Volksliedern, in Thurcills und Turpins Vision. Die Bücher beim jüngsten Gericht 114. Die himmlische Buchführung nach Bibel, Apokryphen und Talmud 115. Die Buchführung nach einer Vision eines Kriegers bei Beda und nach der eines englischen Presbyters 117. Die Bücher des Höllenfürsten 118. Das Gericht der kaukasischen Bergjuden 119. Desgl. nach der mohammed. Tradition. Vision des Mönches Isaak 119. Die Zeugen und Begleitengel 120. Der Schatten als Zeuge. Das Unterweltsgericht der Griechen 122. Die griechischen Richter 123. Das Gericht nach Plato 124, nach Homer und Lukian 125, nach Virgil und Plutarch 127, nach Seneca 128, nach späteren Römern und nach Dante 129, nach Marcellus Palingenius 130.

VIII. Die Verdammten und ihre Strafen . . . . . 130—172

Mannigfaltigkeit der Strafen 130. Verhältnis der irdischen zu den Unterweltsstrafen 131. Zunahme und Verschärfung der Strafen 132. Strafen für Vergehen gegen Götter und Priester 133. Bei Ägyptern und bei Indern 134, bei Persern und bei Juden 135, bei Mohammedanern 136, bei Christen 137. Das Feuer der Hölle 139. Strafen nach Jus talionis 141, Strafen bei Naturvölkern, Babyloniern und Germanen 142, bei Slaven. Sündengattungen 143. Die sieben Todsünden. Ekelhafte Kost als Strafe. Strafen nach Claudian und englischer Ballade, nach Dante 144, für Ehebruch und für andere sexuelle Vergehen 145, für Mörder und Räuber 148, für Selbst-

Seite

mörder und Diebe, für falsche Zeugen, Meineidige, Lügner und Verleumder 149, für Fälscher und Betrüger, für ungerechte Richter, Heuchler und Scheinheilige 150, für Stolze und Hochmütige 151, für Verräter, unehrliche Ratgeber und Zwietrachtstifter 151, Strafen für Grausame und Tyrannen, Rebellen, schlechte Kinder und schlechte Eltern 152, für Tierquäler, für Habsüchtige und Geizige 155, für Wucherer und Mitleidlose, für Unreinlichkeit 157, für Schlemmer und Fresser 158. Strafen der Pretas. Chinesische Strafen 159. Ägyptische und mohammedanische Strafen 160. Hitze und Kälte, Feuer und Finsternis. Strafen bei Griechen und Römern 161. Die Danaiden. Oknos. Ixion 163. Salmoneus 164. Tityus, Sisyphus, Tantalus 165. Allegorisierende Erklärungen. Moderne Hypothesen 167. Die berühmten Männer in der Unterwelt nach Lukian und Rabelais 169. Die Teufel und Höllenschergen 170. Keine Teufel im Fegfeuer 171.

IX. Die Ewigkeit der Höllenpein . . . . . 172—180

Keine Ewigkeit bei Ägyptern. Enorme Strafzeit bei Buddhisten 172. Begrenzte Dauer bei Persern und Mohammedanern. Ewigkeit nach Plato und Plutarch 173. Strafdauer nach Talmud und Apokryphen 174. Ewigkeit nach christlicher Lehre 175. Die Unbarmherzigkeit in der Ewigkeit 176. Verteidiger der Ewigkeit 177. Leibnizens und Lessings Meinung 178. Macrobius, Origenes und die Gnostiker. Das Gewissen 179.

X. Ferien und Unterbrechung der Höllenqualen . . . . 180—185

Motive einer mildern Behandlung bei Ägyptern und Buddhisten 181. Orpheus' Musik. Sabbatruhe nach dem Midrasch 182. Ruhezeit nach Apokryphen und christlichen Legenden. Höllenfahrt der h. Jungfrau 183. Francesca von Rimini bei Dante. Ansicht des h. Thomas von Aquino und des Kardinals Newman 184. Shakespeare und moderne Visionäre 185.

XI. Die Verdammten und die Seligen . . . . . 186—193

Mangel an Mitleid. Blutrache und Verfolgung durch Beschädigte 186. Plato und Plutarch 187. Lazarus und der Reiche. Jüdische Legenden und Esrabuch. Gräßliche Schilderung Tertullians 188. Schadenfreude der Seligen 189. Verkehr der Engel mit den armen Seelen im Fegfeuer. Motive der Schadenfreude der Seligen 190. Dialog des

Seite

Honorius Augustodunensis 191. Angelsächsischer „Christ". Gebet bei der Totenmesse. Der Koran und die mohammedanische Tradition 192.

XII. Fegfeuer und Limbus . . . . . 193—203

Unterweltsräume bei Naturvölkern 193, bei Griechen und Römern, nach Plato und Virgil 194. Fegfeuer bei Parsen und Mohammedanern 195. Evangelien und Kirchenväter. Papst Gregor der Große 195. Katholisches Dogma und römischer Katechismus. Fegfeuer nach griechischer Konfession 197. Irdischer Zweck des Fegfeuers und furchteinjagende Schilderungen 198. Limbus und Schoß Abrahams 199. Limbus der Kinder 200. Kinder nach Virgil und Talmud. Kinder und Eltern 201. Marter der Kinder 202. Die Geduld der Büßer im Fegfeuer 203.

XIII. Der Verkehr zwischen Toten und Lebenden . . . . 204—273

Entstehung des Glaubens an diesen Verkehr. Dessen dreifache Art 204. 1. Die Toten als Feinde. Bedroher und Schädiger der Lebenden. Malaien und Naturvölker 205. Babylonischer Glaube und Totenbeschwörung. Rachsüchtige Geister bei den Griechen 206. Eumeniden und Rächer des Mordes 207. Hamlets Vater und Banquo. Die Geister bei Voltaire, Plautus und Plinius. Chinesischer Glaube 208. Schutzmaßregeln der Lebenden. Verbrennung, Fesselung, Verstümmlung, Täuschung der Toten 209. Ägyptischer Glaube 210. Menschenopfer bei unzivilisierten Völkern 211, bei Mexikanern und Peruanern, bei Goten, Herulern und Galliern, bei Japanern 212. Menschenopfer bei den alten Griechen. Tieropfer, Sündenbock 213. Surrogate und Papiergeld. Briefe der Gallier 215. Mitgabe an Tote bei Slaven, Giljaken, Indianern und Juden 216. Desgl. bei Tonkinesen, Peruanern und Griechen; Periauders Gattin, Lukians Spott 217. Die Mutter des h. Augustinus. Erstlinge bei Juden, Malaien und Abchasen 218. Totenfeste bei Mexikanern und Japanern, bei Slaven 219, bei Bulgaren und Kamtschadalen, bei den alten Griechen 220, bei Römern; Lemuria; der Mundus 221. Larven, Laren, Manes und Lemuren 222. Ahnenbewirtung bei Indern, Ostjaken und Mordwinen 223. Allerseelentag 224. 2. Die Toten als Helfer, Schützer und Ratgeber. Chinesischer Glauben 225. Totengespräche bei Juden. Die Toten als Protektoren 226. Bei Naturvölkern, Indern und Baby-

Seite

lonien 227, bei Griechen und Römern 228, bei Juden 229, bei Christen; Heiligenverehrung 230. Heraufbeschwörung der Toten. Odysseus, Atossa 231. Desgl. bei Virgil, Lucan, Seneca; Canidia 232. König Saul, Titus, Nero, Caracalla. Gewerbsmäßige Totenbeschwörer 233. Besuche in der Unterwelt 234. Irrtümer des Todesboten 235. Die beiden Mirjam, Dante 236. 3. Die Toten als Hilfsbedürftige und ihre Erlösung durch Lebende. Buddhistische Legende 236. Semele. Persephone 237. Orpheus und Eurydike und die orphischen Geheimlehren 239. Ein indianischer Krieger. Ein japanisches Götterpaar 242. Ein hawaischer Häuptling. Alkestis 243. Laodamia, Sisyphus 244. Istar und Dumuzi 245. Venus und Adonis. Asklepios, Theseus und Pirithous 247. Baldur. Burjätische Schamanen 248. Erlösung durch Gutmachung des Schadens. Der Landgraf von Thüringen 249. Der feurige Ritter und Kaiserin Theophania. Moderne Erscheinungen aus dem Fegfeuer. Das Totenhemdchen 250. Jüdische Erlösungen 251. Absalom, Rischlakisch und die Räuber. Jüdische Erlösungsbedingungen 252. Gebet des Sohnes bei Brahmanen und Griechen, bei Juden 253. Erlösung durch Rabbi Akiba 254. Das jüdische Kaddisch-Gebet 255. Bedeutung des Amen bei Juden 256. Das Gastmahl im Paradiese. Das Amen bei Mohammedanern 257. Verdammte außerhalb der Hölle. Der Sünder im Eisblock. Erlösung des Kaisers Trajan 258. Erlösung des Kaisers Antoninus. Prahlerei des Simon b. Jochai 259. Ausräumung der Hölle. Das Fest im Paradiese 260. Würfelspiel des h. Petrus und des Königs Rhampsinit 261. 4. Die Höllenfahrt Christi. Christus und Orpheus. Andeutungen im Evangelium 262. Erlösung der Gläubigen aus dem Limbus 263. Angaben der Kirchenväter. Angaben der Apokryphen 264. Ägyptischer Einfluß. Das Nikodemus-Evangelium 265. Motiv zur Bildung der Legende 267. Der bekehrte Übeltäter, das „Heute" und die drei Tage. Erklärung der Gnostiker. Die Höllenfahrt als Dogma 268. Protestantische Lehre 269. Angelsächsisches Höllenfahrtsgedicht 270. Englische Höllenfahrtsdramen 271. Zweite Höllenfahrt Christi. Dante und Frezzi über die Höllenfahrt. Höllenfahrt bei Klopstock und Goethe 272.

XIV. Gewerbsmäßige Erlösung und Versicherung gegen Unterweltspein . . . . . 273—288

Gratiserlösungen, Vermittlung der Priester 273. Tendenziöse Schilderungen der Peinigungen und deren Nutzen. Brahmanische und buddhistische Priester und Erlöser 274. Malayen und Polynesier 276. Ägyptische Priester. Versicherung während des Lebens 277. Versicherung bei Ägyptern und Persern. Versicherung bei Mandäern 278. Griechische Mysterien 279. Ihr ethischer Wert 280. Dramatisches bei den Mysterien 281. Reisepässe für die Unterwelt 282. Christliche Mysterien 283. Begräbnis bei Märtyrern und in Mönchskleidung 284. Bezahlte Erlösung und Fürbitte 285. Erscheinungen Toter. Der Wein bei der Totenmesse 286. Der ungetreue Tempeldiener. Furchteinjagende Schilderungen 287. Chinesische Zeremonien. Mittelalterliche Mirakelspiele und moderne Darstellungen des Fegfeuers. Tolstoi in der Hölle 288.

Seite

Personenregister . . . . . 289—296

Literaturverzeichnis.

Actes du sixième Congrès internationale des Orientalistes, 4e partie, section IV. Leyden 1885.

Andree, Richard, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge. Leipzig 1889.

Annales du Musée Guimet. Paris 1881 ff. S. Darmesteter, Söderblom.

Anrich, G. Clemens und Origenes, in Theologische Abhandlungen; eine Festgabe zum 17. Mai 1902 für Heinr. Jul. Holtzmann. Tübingen u. Leipzig 1902.

Archiv für slavische Philologie, herausgegeben von Jagic. Berlin 1875 ff.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgegeben von Albrecht Dieterich. Leipzig 1895 ff.

Arda Viraf, The book of. The Pahlavi text . . . with an engl. translation and introduction by Martin Haug, assisted by E. W. West, Bombay and London 1872.

Avesta: Le Zend-Avesta traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par James Darmesteter, Paris 1892. (Annales du Musée Guimet Tome 21, 22.)

Baist, G., Die Totenbrücke, in Ztschft. für romanische Philologie, Bd. XIV (1890).

Bautz, Joseph, Das Fegfeuer im Anschluß an die Scholastik, mit Bezugnahme auf Mystik und Asketik dargestellt. Mainz 1883.

— Die Hölle im Anschluß an die Scholastik dargestellt, 2., verbesserte und vermehrte Auflage. Mit kirchlicher Approbation. Mainz 1905.

Bedae venerabilis opera historica, London 1841 (Ausgabe der English historical society) T. II. Historia ecclesiastica gentis Anglorum.

Beer, Dr. B., Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage. Leipzig 1859.

Beer, Georg, Der biblische Hades. (In theolog. Abhandlungen für H. J. Holtzmann.) Tübingen 1902.

Vincentii Burgundi, praesulis, Bellovacensis, Speculi majoris tomus quartus, qui speculum historiale inscribitur. Duaci 1624.

Bevan, A. A., The belief of early Mohamedans respecting a future existence. Journal of theological studies, T. XVI. London 1904.

Blumentritt, Dr. Ferd., Der Ahnenkultus und die religiösen Anschauungen der Malaien des Philippinen-Archipels. In Mitt. der k. u. k. Geographischen Gesellschaft in Wien, Bd. 25, 1882.

Bokhari, El., Les traditions islamiques traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas et W. Marçais, T. I. Paris 1903. (Publications de l'école des langues orientales vivantes, IVe Serie, T. III.)

Bonwetsch, N., Das slavische Henochbuch. In Abhndlg. der K. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, Philolog.-histor. Klasse, Neue Folge, Bd. I. Berlin 1896.

Brandes, H., Über die Quellen der mittelenglischen Version der Paulus-Vision. In englische Studien, Bd. 7, 1884.

Castrén, Dr. M. Alexander, Nordische Reisen und Forschungen aus den Jahren 1838—44, herausgeg. von A. Schiefner, Bd. I. Petersburg 1853.

Chi-King, ou livre desvers, traduit pour la première fois en français par G. Pauthier. Paris 1872.

Cumont, Fr. Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, 2 Bde. Brüssel 1896—99.

Diels, Hermann, Ein orphischer Totenpaß. In Philotesia für Paul Kleinert, Berlin 1907.

Dieterich, Albrecht, Nekyia, Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Leipzig 1893.

Dottin, Georges, Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique (La Bretagne et les pays celtiques, T. III). Paris 1906.

Dudden, F. Homes, Gregory the great. His place in history and thought. London 1905.

Dümmler, Ernst, Poetae latini aevi Carolini. Berlin 1884.

Ebert, Adolf, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters. Leipzig 1884—87.

Eisenmenger, Johann Andreas, Entdecktes Judentum. Königsberg 1711.

Feer, L'enfer indien, in Journal asiatique, Serie VIII, Bd. 20, Serie IX, Bd. 1. Paris 1892, 93.

Frazer, J. G. The golden bough. A study in Magic and Religion 2d ed. London 1900.

Frey, Johannes, Tod, Seelenglauben und Seelenkult im alten Israel. Leipzig 1898.

Frezzi, Federico, Il Quadriregio, 4 Bde. Venedig 1839.

Fritzsche, C., Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. In Romanische Forschungen Bd. 2 und 3 1886—87. Erlangen.

Fundgruben des Orients (herausgegeben von Jos. v. Hammer). Wien 1809 ff.

Furtwängler, Wilhelm, Die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkmälern der Griechen. Freiburg i. B. 1855.
Fustel de Coulanges N. D., La cité antique. Paris 1894.

Gaster, M., Ilchester lectures on Greeko-slavonic literature aud its relation to the folklore of Europe. London 1887.
Derſ., Hebrew versions of Hell and Paradise. In Journal of the royal Asiatic Society 1893.
Gerhard, Ed., Über die Gottheiten der Etrusker. In Abhndlg. der K. Akademie d. Wiſſenſch. zu Berlin 1845.
Graf, Artur, Miti leggende e superstizioni del Medio evo, 2 Bde. Turin 1892—93.
Gregorii Turonensis Opera, in Monumenta Germ. hist. Scriptores rerum Merovingicarum. Hannover 1885.
Grein, C. W. M., Dichtungen der Angelſachſen, ſtabreimend überſetzt, 2 Bde. Göttingen 1857, 59.
Grimm Jakob., Deutſche Mythologie, 4. Aufl. 1878.
Groot, J. J. M. de, The religious system of China, Bd. I—V. Leyden 1892—1907.
Derſ., Buddhist. Masses for the dead at Amoy. S. Actes du 6e Congrès internationale. Leyden 1885.
Grote, G., History of Greece. London 1862.
Gruppe, Dr. O., Griechiſche Mythologie und Religionsgeſchichte. (Handbuch der klaſſiſchen Altertumskunde V. 2.) München 1906.

Hamburger, Dr. J., Real-Encyklopädie des Judentums. Leipzig 1896.
Hanuſch, J. J., Die Wiſſenſchaft des ſlaviſchen Mythus. Lemberg 1842.
Harnack, Ad., Dogmengeſchichte, 3te Aufl. 1894.
Harrowing of hell, The, Das altengliſche Spiel von Chriſti Höllenfahrt, neuherausgeg. von Dr. Eduard Mall. Berlin 1871.
Heisterbacensis Caesarii monaci ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum, herausgeg. v. Joſeph Strange. Cöln, Bonn, Brüſſel 1851.
Hennecke, Edgar, Neuteſtamentliche Apokryphen, in Verbindung mit Fachgelehrten in deutſcher Überſetzung und mit Einleitungen herausgegeben. Tübingen und Leipzig 1904.
Hilgenfeld, Ad., Messias Judaeorum. Leipzig 1869.
Hillebrandt, Alfred, Vediſche Mythologie, 3 Bde. Breslau 1891—1902.
Hincmari Episc. Epistolae, in Migne Patrologia, Series lat. T. 125.
Hoffmann, Andr. Gottlieb, Das Buch Henoch; vollſtändige Überſetzung mit fortlaufendem Kommentar ꝛc. 2 Bde. Jena 1833—38.
Honorii Augustodunensis operum pars quarta, Elucidarium, Migne Patrol. Ser. lat. T. 172. Paris 1854.
Hübſchmann, H., Die perſiſche Lehre vom Jenſeits und jüngſten Gericht. In Jahrbücher für proteſtant. Theologie, V. Leipzig 1879.

Hull, Eleanor, The development of the idea of Hades in celtic literature. In Folk-Lore vol. 18, Juni 1907.

Jalkut Schimeoni. Frankfurt a. M. 5469 (1709).
Jaſtrow, Morris, The religion of Babylonia and Assyria. Boſton 1898.
Jellinek, Dr. Ad., Bet ha = Midrasch, Sammlung kleiner Midraſchim und vermiſchter Abhandlungen aus der älteren jüdiſchen Literatur. 6 Teile. Wien u. Leipzig 1853—77.
Jeremias, Dr. Alfred, Hölle und Paradies bei den Babyloniern. Leipzig 1903.
Derſ., Die Höllenfahrt der Iſtar. München 1886.
The Jewish Quarterly Review, Bd. VI—VIII. London 1894—96.

Katechismus, Römiſcher, auf Befehl S. päpſtl. Heiligkeit Pius V. für die Seelſorger herausgegeben, auf Veranſtaltung des Kardinals und Erzbiſchofs von Wien Graf Chriſtoph Migazzi zum allgem. Gebrauch ins Deutſche überſetzt. Wien 1763.
Derſelbe ed. Adolphus Buse, unter Zugrundelegung der Überſetzung von Kanonikus Dr. Smets. Bielefeld und Leipzig 1867.
Kaufmann, Karl, Maria, Die ſepulkralen Jenſeitsdenkmäler der Antike und des Urchriſtentums. Mainz 1900.
Kautzſch, E., Die Apokryphen und Pſeudepigraphen des Alten Teſtaments in Verbindung mit .... überſetzt und herausgegeben. Tübingen 1900.
King, L. W., Babylonian Religion and Mythology. London 1899.
Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholiſchen Theologie, herausg. von H. J. Wetzer und B. Welte. Freiburg i. B. 1847—56.
Knopf, Rudolf, Ausgewählte Märtyrerakten. Tübingen und Leipzig 1901.
König, Joh. Ludw., Die Lehre von Chriſti Höllenfahrt nach der H. Schrift, der älteſten Kirche, den chriſtlichen Symbolen und nach ihrer vielumfaſſenden Bedeutung dargeſtellt. Frankfurt a. M. 1892.
Köppen, C. F., Die Religion des Buddha, Berlin 1857. Die lamaiſche Hierarchie und Kirche. Berlin 1859.
Kohat, A., Was hat die talmudiſche Eschatologie aus dem Parſismus aufgenommen? In Ztſchft. d. deutſchen morgenländiſchen Geſellſch., Bd. 21 (1867).
Kraus, Franz Xaver, Dante. Sein Leben und ſein Werk. Berlin 1897.
Krüger, Dr. Guſtav., Charon und Thanatos. Progr. des K. Gymnaſiums zu Charlottenburg. Berlin 1866.

Lecky, William Eduard Hartpole, History of European morals from Augustus to Charlemagne. London 1869.
Leſſing, G. E., und J. J. Eſchenburg. Zur Geſchichte und Literatur. Aus den Schätzen der Herz. Bibliothek zu Wolfenbüttel. Braunſchweig 1773—81.
Lobeck, Chr. Aug., Aglaophamus, sive de Theologiae mysticae graecorum causis. Königsberg 1829.

Lods Adolphe, La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite. Paris 1906.

Lübker, Friedrich, Reallexikon des klassischen Altertums, 7. Aufl. Leipzig 1891.

Maas, Ernst, Orpheus, Untersuchungen zur griechischen, römischen u. altchristlichen Jenseitsdichtung und Religion. München 1895.

Malmesbury, Wilh., Ex Gestis regum Anglorum, in Monumenta Germ. historica Scriptores T. X.

Manu, The laws of, translated with extracts from seven commentaries by G. Bühler, Oxford 1886. (Sacred books of the East T. 25.)

Marillier, L., La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés. Paris 1894.

Maspero, G., Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Paris 1895.

Derſ., Études de Mythologie et d'Archéologie égyptienne. Paris 1892.

Méril, Edélestand du, Poésies populaires latines anterieurs au 12e siècle. Paris 1843.

Mew, James, Traditional aspects of Hell (ancient and modern) with 79 illustrations from original sources. London 1903.

Meyer, Dr. Arnold, Die Auferstehung Christi. Tübingen 1905.

Milani Luigi, Nuovo Kottabus con il Manes infernale. In Rendiconti della R. Accad. dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filolog, S. V, T. III. Rom 1894.

Mommsen, August, Feste der Stadt Athen im Altertum, geordnet nach attischem Kalender. Leipzig 1898.

Mommsen, Th., Römische Forschungen. Berlin 1864, 1879.

Nägelsbach, K. Fr., Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens 1857.

Norden, Ed. P., Vergilius Maro Aeneis Buch VI. erklärt. Leipzig 1903. (Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griech. und römischen Schriftstellern IV.)

Obermeyer, Jacob, Modernes Judentum im Morgen- und Abendland. Wien u. Leipzig 1907.

Oldenberg, Hermann, Die Religion des Veda. Berlin 1894.

Othloni ex operibus, Liber visionum, in Monumenta Grm. hist. Scriptores T. XI.

Palladius, Historia Lausiaca, bei Migne Patrologia, Series graeca T. 34. Paris 1860.

Matthaei Paris, monachi Albaniensis Angli Historia major. London 1684.

Pesikta rabbati, Midrasch für den Fest-Zyklus, kritisch bearbeitet ꝛc. von M. Friedmann, Wien 1880.

Pistis Sophia, Opus gnosticum Valentino adjudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi descripsit et latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, Berlin 1851.

Preller, L., Griechische Mythologie, 4. Aufl. Berlin 1894.
Derſ., Römische Mythologie, 3. Aufl. Berlin 1881—83.

Ratzel, Dr. Friedr., Völkerkunde 2. Aufl. Leipzig u. Wien 1894—95.

Reinach, Salomon, Cultes, Mythes et Religions. 2 Tomes. Paris 1905—06.

Revue d'histoire écclesiastique, 7e année. Löwen 1906.

Revue des études juives, Bd. 29. Paris (1894).

Rigveda, der, oder die heil. Hymnen der Brâhmana. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, mit Kommentar und Einleitung von Alfred Ludwig. Prag 1876—1888.

Robert, Karl, Thanatos. Programm zum Winckelmannfeste. Berlin 1879.

Rohde, Erwin, Kleine Schriften, herausgeg. von Fritz Schöll. Tübingen und Leipzig 1901—02.

Derſ., Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 3. Aufl. 1903.

Roscher, W. H., Ausführliches Lexikon der griech. und römischen Mythologie. Leipzig 1886 sq.

Ruhl, Ludovicus, De mortuorum judicio. Gießen 1903.

Kunze, Dr. Georg, Die vierfache Wurzel des außerchristlichen Unsterblichkeitsglaubens. In Theologische Studien und Kritiken. Gotha 1889—90.

Rusca Antonius, De Inferno et statu daemonum ante mundi exitium libri quinque. Mailand 1621.

Sacred laws of the Âryas . . . translated by G. Bühler. Part I, Apastama and Gautama. Oxford 1879.

Sâma Veda Sanhitâ translated by J. Stevenson. London 1842.

Schoebel, C., Recherches sur la religion première de la race indo-iranienne. Paris 1872.

Scherman, Dr. Lucian, Materialien zur Geschichte der indischen Visionsliteratur. Leipzig 1892.

Schrader, Dr. Eberhard, Die Höllenfahrt der Istar. Ein altbabylonisches Epos. Gießen 1874.

Schwally, Dr. Friedrich, Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, einschließlich des Volksglaubens im Zeitalter Christi. Gießen 1892.

Sefer Ha-Chassidim von Rabbi Jehuda Ha Chassid. Frankfurt a. M. 5484 (1724).

Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii. Recens, G. Thilo et H. Hagen. Leipzig 1881—87.

Smirnov, N., Les populations finoises de la Volga et de la Kama, trad. du russe par Paul Boyer. Paris 1898. (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes IV. Série vol. 8.)

Söderblom, Nathan, La vie future d'apres le Mazdeisme. Paris 1901. (Annales du Musée Guimet S. II. T. IX.)

Spencer, Herbert, The principles of Sociology. London 1876—93.

Spiegel, Fr., Eranische Altertumskunde. Leipzig 1871—78.
Spieß, Dr. Edmund, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode auf Grund vergleichender Religionsforschung dargestellt. Jena 1897.
Steinmetz, Dr. Sebald Rudolf, Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe. Leiden 1892.
* Derf., Lohn und Strafe im Jenseits der Wilden. (Archiv für Anthropologie, Bd. 24, S. 577—608, 1897).
Stengel, Dr. Paul, Die griechischen Kultusaltertümer. München 1898. (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. V, 3.)
Strauß und Torney, Dr. Victor, Der altägyptische Götterglaube. Heidelberg 1889, 1891.

Talmud, Babylonischer, 12 Bde. Wien 5551—57 (1791—97). — d. Jerusalemischer, Krotoschin 5626 (1866).
Taylor, W. C., Geschichte des Mohammedanismus und seiner Sekten, aus dem Englischen übertragen. Leipzig 1837.
Theognidis reliquiae, ed. Fried. Theophilus Welcker. Frankfurt a. M. 1826.
Theologisch praktische Quartalschrift, mit bischöflicher Genehmigung herausgegeben von den Professoren der bischöflichen theolog. Lehranstalt. 61. Jahrg. Linz 1908.
Tiele, C. P., Geschichte der Religionen im Altertum bis auf Alexander den Großen, deutsche autorisierte Ausgabe von G. Gehrich. Gotha 1896, 1903.
* Tischendorf, Constantinus, Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae dormitio, nunc primum edidit. Leipzig 1866.
* Derf., Evangelia apocrypha collegit atque recensuit; editio altera. Leipzig 1876.
The Towneley plays reedited from the unique Mscpt. by George England with side-notes and introduction. (Early english text Society, extra series N. 71.) Extraccio animarum. London 1897.
Tylor, Edward B., Die Anfänge der Kultur. Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertragen von J. W. Spengel und Fr. Poske. Leipzig 1873.

Ubell, Dr. Hermann, Vier Kapitel von Thanatos. Wien 1903.
Urquell, Der, herausgegeben von Fr. S. Krauß. Lunden, Hamburg 1890 ff.

Volz, Paul, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba. Tübingen und Leipzig 1903.
Vorlegeblätter (Wiener) zu archäologischen Übungen, herausgegeben von Conze, fortgesetzt von Benndorf. Wien 1869 ff.

* Wagner, Albrecht, Visio Tnugdali, lateinisch und deutsch herausgegeben. Erlangen 1882.

* Wallis Budge, E. A. The gods of the egyptians, or studies in egyptian Mythology. London 1904.

* Derf., The egyptian Heaven and Hell. London 1906.
Waser, Otto, Charon, Charun, Charos. Berlin 1898.
Wattenbach, Wilh., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 5. Aufl. Berlin 1885.
Weber, Albrecht, Indische Streifen. Berlin 1868.
* Wierus, Johannes, Opera omnia, Amsterdam 1660. Pseudomonarchia Daemonum, S. 649 ff.
Wissowa, Georg., Religion und Kultus der Römer. München 1901. (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft V, 4.)
Derf., Die Anfänge des römischen Larenkultus. In Archiv für Religionswissenschaft Bd. VII. 1904.
Wobermin, Georg, Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen. Berlin 1896.
* Wright, Thomas, St. Patricks Purgatory. London 1844.
Wundt, Wilhelm, Ethik, eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. 3. Aufl. Stuttgart 1903.
Wünsche, Dr. August, Der Jerusalemische Talmud in seinen hagadischen Bestandteilen zum ersten Male ins Deutsche übertragen. Zürich 1880.

Zeitschrift für katholische Theologie, Bd. 31. Innsbruck 1906.
Zimmer, Heinrich, Altindisches Leben. Berlin 1879.
Zingerle, Dr. Anton, Kleine philologische Abhandlungen. Innsbruck 1871.
Zunz, Dr. Leopold, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. 2. Aufl. von Dr. N. Brüll, berichtigt nach dem Handexemplare des Verfassers. Frankfurt a. M. 1892.

Einige bei der Korrektur übersehene Fehler:

S. 8 Z. 8 v. oben statt Memorian l. Memoriam.
„ 27 „ 15 „ „ „ entsprachen l. entsprechen.
„ 12 „ 7 v. u. st. Dümler l. Dümmler.
„ 50 „ 18 v. o. zwischen „ein" und „Spielzeug" ist einzuschalten: kleines oder.

I. Die Quellen unseres Wissens vom Jenseits.

Die Vorstellungen, welche die Menschen sich von der Unterwelt, dem „Jenseits", und dem Zustande der Seelen Verstorbener gemacht haben und noch machen, die Schilderungen, welche Verkünder und Lehrer von Religionen, Dichter, Philosophen und Mythologen davon entworfen haben, sind in zahlreichen theologischen, philosophischen und poetischen Werken, in den heiligen Büchern der verschiedenen Religionen, in den Legenden von Heiligen und Propheten, in Predigten und Erbauungsbüchern enthalten. Soweit solche Vorstellungen bei unzivilisierten Völkern oder im Volksglauben der zivilisierten fortleben, haben Reisende, Ethnologen und Folkloristen uns von ihnen Kunde verschafft.

Eine Bibliographie aller Werke, welche Jenseits und Fortleben der Seelen als Hauptthema oder gelegentlich behandeln, kann hier, wegen ihrer großen Zahl, nicht gegeben werden. Auch eine Charakterisierung der verschiedenen Klassen dieser Quellenwerke ist nicht erforderlich. Was Bibel und Veden, was Talmud, Koran, Avesta, Heiligenlegenden und Predigten sind, wer Homer und Sophokles, Pindar, Plato, Virgil und Cicero, Origenes, Papst Gregor der Große und Thomas von Aquino waren, braucht dem Leser nicht gesagt zu werden. Nur zwei Arten der das Jenseitsleben hauptsächlich oder gelegentlich behandelnden Werke — die Visionen und die Midraschim — sind so eigentümlich an Inhalt und Form und außerhalb der Fachkreise so wenig bekannt, daß hier einige Aufklärung über sie nicht überflüssig erscheint. Und dies um so mehr, als gerade sie ausführlichere und mannigfaltigere Kunde vom Leben nach dem Tode geben als die für inspiriert und heilig angesehenen kanonischen Schriften mancher Religionen. Sind diese die offiziellen Verkündigungen und Urkunden, so kann man die zwei obengenannten Arten als die offiziösen, Niemand verpflichtenden und von den Theologen häufig

nicht anerkannten Kundgebungen betrachten. Aber sie bringen mitunter die religiösen Tendenzen und Anschauungen des Volkes und der Priester ihrer Zeit deutlicher zum Ausdruck als theologische Abhandlungen und kirchliche Vorschriften. Sie sind Dichtung und — Glauben.

Der Midrasch (plur. Midraschim), teils in hebräischer, teils in aramäischer Sprache geschrieben, mit Beimengung oft entstellter griechischer und lateinischer Worte, enthält Legenden, traditionelle Erzählungen und Anekdoten, Sentenzen und Gleichnisse, Schilderungen des Jenseits, moralische Lehren, allegorische und erbauliche Auslegungen des Alten Testaments. Eigentliche Bibelexegese bietet er kaum; sein Hauptzweck ist vielmehr Erbauung, Tröstung, Belebung und Stärkung des religiösen und nationalen Gefühls. Er ist mit den hagadischen (erzählenden) Teilen des Talmud verwandt, deren Fortsetzung er gewissermaßen bildet. Auch er ist, wie Heine singt,

Reich an schönen alten Sagen.
Engelmärchen und Legenden,
Stille Märtyrerhistorien,
Festgesänge, Weisheitsprüche,
Auch Hyperbeln, gar possierlich,
Alles aber glaubenskräftig,
Glaubensglühend —

Aber der Midrasch ist europäischer als der Talmud. Er wurde größtenteils im byzantinischen Reiche und in Unteritalien, in dem langen Zeitraum vom 6. bis zum 12. Jahrhundert verfaßt; doch läßt sich für manche Midraschim nicht einmal das Jahrhundert ihrer Entstehung bestimmt angeben. Die inhaltreichsten Midraschim sind nach den Büchern des Alten Testaments betitelt. So z. B. Midrasch Bereschith (rabba) zu Genesis, Midrasch Samuel, Esther usw. zu den gleichnamigen Bibelteilen. Ein Midrasch aus dem 8. Jahrhundert für die Festtage führt den Titel Pesikta, ein anderer aus dem 9. Jahrhundert den Tanchuma oder Jelamdenu; die Midraschim zum Pentateuch und den „fünf Rollen" (Hoheslied, Ruth, Esther, Prediger Salomo, Klagelieder) werden gewöhnlich rabbath (die großen) genannt. Midraschartiges enthalten auch die Werke Sifra, Sifri und Mechilta, die nicht jünger als das 4. Jahrhundert sein dürften.

Andere jüngere kleine Midraschim lehnen sich weniger an die Bibel an und haben einheitlichern Inhalt, als: Messiasprophezeiungen, Schilderungen des Weltgerichts, der Engel usw.

In manchen Midraschim werden ausführliche Schilderungen des Jenseits, seiner Einrichtungen und Bewohner, der Freuden des Paradieses und der Qualen der Hölle gegeben, in anderen diese Orte und ihre Bewohner nur gelegentlich in Legenden und Gesprächen anderen Inhalts erwähnt. Visionen kommen fast nie vor, eigentliche Höllenbesuche werden selten als Quellen des Wissens vom Jenseits angegeben. Es wird meistens ohne besondere Einleitung erzählt. Die ausführlichen Einleitungen und die persönlichen Erfahrungen des Erzählenden, wie sie manche der antiken und christlichen Jenseitsvisionen enthalten, fehlen im Midrasch.

Eine reichhaltige Zusammenstellung älterer Midraschim, diese zum Teil ersetzend, bietet der Jalkut Schimeoni aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der 1687 und 1709 in Frankfurt a. O. gedruckt wurde. Der Druck einzelner Midraschim hat aber schon am Anfange des 16. Jahrhunderts begonnen. Viele kleinere hat der Wiener Rabbiner Dr. Adolf Jellinek um die Mitte des 19. Jahrhunderts unter dem Titel Beth-ha-Midrasch herausgegeben; gute Ausgaben der Pesikta und mancher Midraschim hat man Salomon Buber und M. Friedmann, eine gute, jedoch nicht vollständige deutsche Übersetzung des Midrasch rabbath Dr. August Wünsche zu verdanken.[1]

Von den Apokalypsen, welche die Schicksale der Lebenden sowohl als der Verstorbenen nach dem Jüngsten Gericht, dem letzten endgültigen Urteil Gottes prophetisch verkünden und beschreiben, und meistens auch die Form von Visionen haben, unterscheiden sich die uns hier beschäftigenden mit dem Namen Visionen (Gesichte) bezeichneten Schilderungen des Jenseits u. a. vorzüglich dadurch, daß sie den gegenwärtigen Zustand der Toten in Hölle, Fegfeuer und Paradies beschreiben. Sie sind angeblich Berichte Lebender über ihre Besuche im Jenseits oder über das im Traume davon gesehene. Gewöhnlich werden die Besucher oder Träumer von einem Führer (Engel) durch die über- und unterirdischen Räume geleitet. Es sind oft Priester, Mönche, Wahrsager, welche von solchen Besuchen, seien es traumhafte, seien es rein erfundene, ihren Gläubigen erzählen. Für ihre Berichte benutzen sie mitunter auch die Jenseitsschilderungen römischer Dichter und Mythographen.

[1] Vergl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1892; A. Jellinek, Einleitungen zu Bet ha-Midrasch Teil I II III IV, Leipzig 1853—57, Teil V VI, Wien 1873—77 und Dr. A. Wünsche, Einleitungen zu seiner Übersetzung, Leipzig 1880 ff.

Die Visionen beruhen manchmal auf wirklichen lebhaften Träumen, ekstatischen Zuständen, Erzeugnissen einer überhitzten, durch Lektüre angeregten, durch Fasten und andere Kasteiungen krankhaft gesteigerten Einbildungskraft. Und solche Zustände wurden häufig mit Absicht hervorgerufen: Nordamerikanische Indianer bereiteten sich durch längeres Fasten dazu vor. „Ein Lied des Rigveda", sagt Oldenberg, „schildert lebendig das orgiastische Treiben der alten vedischen Welt, noch ganz in die rohen Formen des wilden Medizinmännertums gebannt." Auch „die buddhistischen Texte geben ein anschauliches Bild davon, wie man im Zeitalter des Buddha, fastend und schwitzend, unter Kasteiungen, die den Körper aufs äußerste erschöpften, visionäre Erleuchtungen erwartete".[1]

Ähnlich trieben es die christlichen Mönche, besonders die in der thebanischen Wüste, wo sie oft Dämonen sahen und in Verzückung gerieten. Mitunter sind aber diese angeblichen Visionen ganz vom Erzähler erfunden oder älteren Schilderungen nachgeahmt, zur Besserung der Sitten, Erbauung und Belehrung, ja sogar zur bloßen Unterhaltung bestimmt oder mit einer speziellen, leicht wahrnehmbaren politischen, klerikalen oder auch antiklerikalen Tendenz. Stark tendenziös ist ja auch die vollendetste, poetisch am höchsten stehende Jenseitsvision — Dantes Göttliche Komödie.

„Man hat durch alle Jahrhunderte hindurch Gegner, Ketzer, Bischöfe oder Könige im Jenseits leiden und anderseits Freunde und verehrte Personen drüben in Herrlichkeit gesehen. Es wurden derartige politische und kirchenpolitische Visionen geradezu ein beliebtes Mittel der Polemik, das häufig auch seine Wirkung erreichte."[2]

Man sah in solchen Visionen manchmal lebende Personen Höllenstrafen leiden. Da man Mächtigen nicht anders beikommen konnte, suchte man sie durch die Höllenangst zur Zurücknahme von der Geistlichkeit schädlichen Maßregeln zu bewegen. Und „auch Mönche haben Gesichte, deren Bedeutung sich gegen die Bischöfe kehrt oder mit denen sie andere Ordensgenossenschaften bekriegen". Besonders häufig waren

[1] Rigveda X 136; Oldenberg, Religion des Veda 405, 406; Maury, La magie et l'astrologie S. 18.

Von brahmanischen und buddhistischen Visionen und Berichten aus der Hölle gaben Lucian Scherman in seinen „Materialien zur Geschichte der indischen Visionsliteratur", Leipzig 1892 und Leon Feer, L'enfer indien im Journal asiatique (S. VIII, T. 20, S. IX, T. 1, 1892—93) dankenswerte Nachrichten und Auszüge.

[2] Arnold Meyer, Die Auferstehung Christi, Tübingen 1905 S. 227.

derartige Visionen, als Appell an die öffentliche Meinung, die moderne Presse ersetzend, im fränkischen Reiche.[1]

Anderer Art sind wieder die zum Teil auf altem Volksglauben beruhenden, mit reicher Phantasie ausgeschmückten, Glauben nicht beanspruchenden poetischen Schilderungen des Jenseits von griechischen und römischen Dichtern, wie sie sich am ausführlichsten im sechsten Gesange der Aeneis und im elften der Odyssee finden.

Nächst der homerischen ist wohl die älteste erhaltene Jenseitsschilderung die Platos. Er erzählt im zehnten Buche des „Staat" (614–616) von dem Pamphylier Er, Sohn des Armenios, der, in einer Schlacht gefallen, zur Bestattung in die Heimat gebracht wurde. Zwölf Tage nach seinem Tode, gerade als er auf den Scheiterhaufen gelegt wurde, erwachte er wieder zum Leben und erzählte, wie es ihm die Richter in der Unterwelt befohlen hatten, alles, was er dort gesehen und gehört hatte. Wir haben es jedoch hier wohl eher mit einer Erdichtung Platos als mit der Vision eines Scheintoten zu tun.

Plutarch hatte nicht die Phantasie des genialen Philosophen und wir können daher seinen Bericht von dem Cilicier Aridäus, in dem er zum Teil Plato folgte, nicht als ganz erdichtet betrachten. Auch gibt er an, ein Freund des Aridäus habe ihm erzählt, was dieser ihm mitgeteilt hatte und scheint er selbst daran geglaubt zu haben (μὴ φανῇ μῦθος ὑμῖν). Nach dieser Erzählung ist Aridäus, der ein lasterhaftes Leben geführt hatte, nach dem Sturz von einer Anhöhe drei Tage im Scheintod gelegen. Nach seinem Erwachen begann er ein ganz frommes musterhaftes Leben zu führen und nahm den Namen Thespesios an. Nach der Ursache dieser Bekehrung gefragt, erzählte er, was er während seines Scheintodes, als er die Gefilde der Seligen und den Ort der Strafe besuchte, vom Zustande der Seelen nach dem Tode und der Bestrafung der Sünder erfahren und wie er Adrastea, die Bestraferin der Frevler mit ihren drei Helferinnen Poine, Dike und Erinnys gesehen habe. Die Erzählung hat, wie die ganze Abhandlung „Von der späten Bestrafung durch die Gottheit", in der sie enthalten ist, eine moralische Tendenz.

Wie Plato die Erzählung von Er seinem „Staat", so hat Cicero, ihm folgend, den Traum (oder die Vision) des Scipio dem sechsten Buche seiner „Republik" eingefügt. Auch er verfolgt damit eine moralische Tendenz, scheint aber, soweit aus den erhaltenen Frag-

[1] F. X. Kraus, Dante, S. 431–32; Fritzsche, Die latein. Visionen S. 263.

menten und dem Kommentar des Macrobius zu dieser Schrift sich entnehmen läßt, nur die Belohnung der Guten und Gerechten im Jenseits geschildert zu haben. Auch hat er die Schilderung eben nur als erfundenen Traum angegeben.

Den Körper zu Hause zurücklassend, pflegte die Seele des Philosophen Hermotimus von Klazomene weite Reisen zu unternehmen, von denen sie nach der Heimkehr allerlei Wunderbares zu erzählen wußte. Einmal aber verbrannten seine Feinde während einer solchen Reise den Körper, und die arme heimgekehrte Seele fand keine Unterkunft mehr. Von ihren Reiseberichten scheint sich nichts erhalten zu haben.[1]

Virgils, Senecas und Lucians Unterweltsschilderungen beanspruchen nicht für wahr oder geträumt gehalten zu werden.

Solchen Anspruch erhebt dagegen die jetzt noch von Parsen vielgelesene und für wahr gehaltene Schilderung der Unterwelt in dem vielleicht erst im 9. Jahrhundert von parsischen Priestern verfaßten Buche des Arda Wiraf[2]. Es gibt sich zwar für den Bericht des zur Lösung religiöser Zweifel seiner Gemeinde ins Totenreich gesendeten frommen Parsi Arda Wiraf aus; da diesem aber vorher ein narkotisches Getränk gegeben wurde, wodurch er in einen siebentägigen Schlaf verfiel, so kann man den nach seinem Erwachen abgestatteten Bericht über das während dieser Zeit in Himmel und Hölle unter Führung des Feuerengels Gesehene, wenn nicht als bloße Erfindung der Priester, nur als Inhalt eines Traumes oder einer Vision betrachten.

Ob Mohammeds in der 17. Sure des Koran erwähnte nächtliche Reise auf dem Wundertier El Borak eine Vision war oder wirklich stattgefunden hat, worüber mohammedanische Theologen nicht einig sind, haben wir hier nicht zu untersuchen. Auch hat sein Ritt für uns kein Interesse, da er nach der Tradition wohl Jerusalem und die sieben Himmel besucht hat, aber wenn überhaupt, jedenfalls nicht damals in die Hölle gekommen ist. Dante will ihn ja dort in der neunten Abteilung des achten Kreises (Canto 28) gesehen haben.

Überaus reich an Visionen war das christliche Mittelalter, wie ja auch schon früher jüdische Autoren das Jenseits in Visionen zu

[1] Plinius, Hist. nat. VII 53.

[2] The book of Arda Viraf. The Pahlavi text .... with an english translation and introduction by Martin Haug, assisted by E. W. West, Bombay und London 1872. Eine französische Übersetzung von A. Barthelemy ist 1887 erschienen.

schildern begonnen hatten. Mitunter sind solche von Christen umgearbeitet oder interpoliert worden. Als die älteste jüdische Vision vom Jenseits erscheint uns das wahrscheinlich noch vor der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem von einem Juden in hebräischer oder griechischer Sprache geschriebene Buch Henoch[1], dessen Original aber verloren gegangen ist. Nur einige Bruchstücke davon finden sich in jüngeren hebräischen Schriften und vollständig erhalten ist es in einer äthiopischen Übertragung einer griechischen in Ägypten gemachten Übersetzung aus dem Hebräischen. Sie wurde erst im 19. Jahrhundert wieder aufgefunden und 1851–53 von Dillmann mit Übersetzung und Kommentar herausgegeben, ist aber schon früher von R. Laurence ins Englische übersetzt worden. Eine deutsche Übersetzung des englischen Textes mit Kommentar gab A. G. Hoffmann 1833–38, eine direkte aus dem äthiopischen wieder G. Beer in den von E. Kautzsch herausgegebenen Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments, Tübingen 1900. Jünger als die äthiopische aber unvollständiger und vielleicht schon christlich interpoliert ist die altslavische Übersetzung, welche 1896 von Morfill und Charles ins Englische übertragen wurde. Eine deutsche Übersetzung von zwei Versionen derselben hat N. Bonwetsch, unter Mitbenutzung der Morfillschen Übersetzung, in den Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen (Neue Folge 1896 Bd. I S. 1–57) gegeben. Die slavischen Texte sind 1880 von Popos, 1884 von Novakovic herausgegeben worden.[2]

Henoch, Vater des Methusalem, dessen Tod im ersten Buche des Pentateuch (V 22–24) in rätselhafter Weise berichtet wird, blieb stets eine geheimnisvolle Persönlichkeit, mit der sich die jüdische Sage beschäftigte und deren Prophezeiungen zur Zeit Christi unter den Juden zirkulierten.[3] Er scheint zu den vorzeitig Gestorbenen gerechnet worden zu sein, denen auch Plato und Virgil einen besonderen Raum im Jenseits zuweisen. Das ihm zugeschriebene Buch enthält eine Schilderung seines Besuches im Jenseits unter Führung eines Engels und eine Prophezeiung über das Jüngste Gericht, widmet aber der

[1] In der Österreichischen Wochenschrift, Wien 21. April 1905 hat Herr S. Spinner zu beweisen versucht, daß es erst im dritten Jahrhundert in der Gegend des Don (!) geschrieben wurde.

[2] Bonwetsch Einleitung S. 1–8; The Jewish Quarterly Review V 325–26, 493; Beers Einleitung zu seiner Übersetzung II 217–18. Jellinek Bet ha Midr. II S. XXX.

[3] Epistel Judae I 14.

Geschichte der gefallenen Engel, allerlei astronomischen Spekulationen und der Beschreibung des Paradieses mehr Raum als der der Hölle.

Einen Bericht über die Unterwelt hätte man wohl von dem vom Tode auferweckten armen Lazarus erwarten können, aber merkwürdigerweise hat ihn die älteste christliche Mythologie nicht geliefert, worüber sich schon Tennyson gewundert hat:

> He told it not; or something sealed
> The lips of that Evangelist.
>
> (In Memoriam XXXI.)

Erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts erschien in dem in jenem Jahrhundert oft gedruckten Calendrier des Bergiers der vielleicht auf älterer Legende in Erweiterung von Lukas XVI 22 beruhende Bericht, den der Auferstandene über das, was er in der Hölle gesehen hatte, auf Befehl Christi im Hause Simons erstattet hat.[1]

In dem griechischen „Testament Abrahams", einer wahrscheinlich von Christen im zweiten Jahrhundert interpolierten älteren jüdischen Schrift (herausgegeben von J. Armitage Robinson, Cambridge 1892), wird erzählt, wie Abraham kurz vor dem Tode auf seine Bitte vom Erzengel Michael durch die Himmel geführt wurde, von wo er die ganze Welt überblickte. Diese Vision enthält auch eine Schilderung des göttlichen Gerichtshofs, aber keine der Hölle.[2]

Die älteste ganz christliche Jenseitsvision dürfte die sogenannte Apokalypse des Apostels Petrus aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sein, von der erst in neuester Zeit ein unvollständiger griechischer Pergamentkodex in einem Grabe zu Akhmim in Oberägypten wieder aufgefunden wurde. Er scheint ein Bruchstück aus einem größeren Werk zu sein und anstatt des bei den heidnischen Ägyptern gebräuchlichen Totenbuchs zum Schutze gegen böse Geister und Unterweltsgefahren dem Toten ins Grab mitgegeben worden zu sein. Christus läßt danach auf Bitten der Apostel zwei Selige von wunderbarer unbeschreiblicher Schönheit erscheinen und zeigt jenen dann das Paradies und den „Ort der Strafe". In letzterem werden die Sünder von Engeln (also nicht von Teufeln oder Dämonen) in dunklen Gewändern gezüchtigt. Die Beschreibung des Straforts mit seinen Qualen, die viel ausführlicher als die des Paradieses ist, wird von Petrus selbst gegeben und es ist nicht klar, ob letzteres nur von

[1] J. Mew, Traditional aspects of Hell 259; Th. Wright St. Patricks Purgatory 167.

[2] Jewish Quarterly Review VII 584 ff.

ihm allein gesehen wurde. Die beste Ausgabe dieses Visionstextes hat O. v. Gebhardt (Leipzig 1893) gegeben, Übersetzung und Kommentar Albrecht Dieterich, Text und Übersetzung E. Preuschen.[1]

Schon im vierten Jahrhundert erwähnen Sozomenus in seiner Kirchengeschichte und der heilige Augustinus eine Apokalypse oder Vision des Apostels Paulus, die angeblich in dessen Hause zu Tarsus gefunden wurde. Deren griechische Version hat Tischendorf wieder aufgefunden und 1866 in Leipzig unter den Apocalypses apocryphae herausgegeben. Eine syrische Version ist von Singerle ins Deutsche übertragen worden. Im Mittelalter sind Übersetzungen und Bearbeitungen in lateinischer, mittelenglischer und altfranzösischer Sprache gemacht worden. Unter letzteren ist die des anglonormännischen Mönchs Adam de Ros aus dem 12. Jahrhundert, Histoire de la descente de Saint Pol aux enfers, besonders hervorzuheben.[2]

Obwohl im zweiten Korintherbriefe des Apostels (XII 1–4) nur seine Verzückung in den dritten Himmel erwähnt wird, gibt uns diese Vision auch eine Schilderung seines Besuches der Hölle, von dem auch Dante (Inferno II 28) spricht. Führer des Paulus in der Hölle war der Erzengel Michael.

Vielleicht aus derselben Zeit wie das Original der Paulus-Vision stammt die des Patriarchen der Einsiedler, des heiligen Antonius, der in der zweiten Hälfte des dritten und ersten des vierten Jahrhunderts lebte. Sie wurde von Bischof Palladius im Anfang des fünften Jahrhunderts in seiner, wegen der Widmung an den Hofbeamten Lausus, Lausiakon genannten Sammlung von Heiligen- und Einsiedlerbiographien aufgezeichnet.

Der Heilige hat, nachdem er manche Kämpfe mit den Dämonen glücklich bestanden hatte, ein ganzes Jahr lang zu Gott gebetet, er möge ihm die Aufenthaltsorte der Gerechten und der Sünder offenbaren. Aber sein Gebet wurde nur zum geringsten Teile erhört, denn das Innere von Hölle und Paradies hat er nicht zu sehen bekommen. Er sah nur einen großen schwarzen, bis zu den Wolken reichenden Riesen mit bis zum Himmel ausgestreckten Händen, unter dem sich ein ungeheurer See ausdehnte. Von den wie Vögel aufwärts fliegenden Seelen wurden die, welche über Haupt und Arme

[1] Nekyia, Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig 1893. Erwin Preuschen, Antilegomena Gießen 1901.

[2] H. Brandes, Über die Quellen der mittelenglischen Version der Paulus-Vision, in Englische Studien VII (1884) S. 34 ff.

des Riesen hinaufgelangten, von Engeln gerettet, die, welche von seinen Händen getroffen wurden, stürzten in den See. Und eine Stimme rief: „Die über den Riesen fliegenden sind die Seelen der Gerechten, die von den Engeln fürs Paradies gerettet werden, die von den Händen des Riesen getroffenen versinken in die Hölle, weil sie fleischlichen Genüssen frönten, rachsüchtig und nachtragend waren".[1]

Eine Sammlung Visionen hat Othloh, ein bayerischer Mönch des elften Jahrhunderts, verfaßt. Dieses Liber Visionum hat P. Wilmans in den Monumenta germaniae historica Scriptores T. XI herausgegeben.

Die, wie erwähnt, im Mittelalter häufig gewordenen Visionen wurden vom zwölften Jahrhundert an in ihren Schilderungen ausführlicher und phantasiereicher. Ziemlich einfach sind noch einige in Bedas „Kirchengeschichte der Engländer", aus dem Anfang des achten Jahrhunderts.[2]

Im zwölften Kapitel des fünften Buches erzählt er, wie der fromme Dryhthelm in Northumbrien während einer schweren Krankheit in Scheintod verfiel, so daß man ihn für tot hielt. Als er daraus erwachte, entflohen alle Anwesenden voll Schrecken, nur seine Frau blieb mutvoll bei ihm. Er erzählte nun, wie er während des Scheintodes durch Hölle und Fegfeuer von einem Engel geführt worden sei, wie er, von diesem für kurze Zeit allein gelassen, höllische Angst spürte, da er von Dämonen bedroht wurde. Die Vision machte auf Dryhthelm so starken Eindruck, daß er nach seiner Genesung in das Kloster Mailroß eintrat. Beda scheint von ihr durch den Eremiten Haemgils erfahren zu haben, dem sie Dryhthelm erzählt haben soll. Wenn er schildert, wie die Teufel ihn mit ihren glühenden eisernen Gabeln greifen wollen, wie das Klagegeschrei der Verdammten und das Hohnlachen der Teufel verwirrend an sein Ohr schlagen und wie er aufatmend den von fern wie ein Stern im Finstern leuchtenden rückkehrenden Geleitengel erblickt, der die Teufel davonjagt, — apparuit quasi fulgor stellae meantis inter tenebras, qui paulatim crescens et ad me ocius festinans, ubi appropinquavit dispersi sunt et aufugerunt omnes — so erinnert man sich an zwei ähnliche Stellen in Dantes Göttlicher Komödie: Hölle XXI 70—105, Purgatorium II 14—18.

[1] Historia Lausiaca XXVII, Migne Patrologia, series graeca 34 S. 1076—8.

[2] Historia ecclesiastica gentis Anglorum, Ausgabe der English historical society, London 1841.

Zum Jahre 653 berichtet Beda (III 19) wieder von der Vision des sehr frommen vornehmen Irländers Furseus (Fursey), der in diesem Jahre zu König Sigbert nach Ostangeln gekommen ist. Während einer Krankheit wurde seine Seele in einer von der Vesper bis zum Tagesanbruch dauernden Ohnmacht von Engeln im Jenseits herumgeführt und vor Teufeln und Flammen geschützt. Aber ganz unverletzt ist er dabei nicht geblieben, denn er hatte etwas abzubüßen. Er hatte sich nämlich einst das Kleidungsstück eines sterbenden Sünders angeeignet — beileibe nicht aus Habsucht, sondern um dessen Seele zu retten. Dafür traf ihn ein von den Teufeln geworfener Höllenbrand an Wange und Schulter, und so lange er lebte, hat er die Brandmale davon nicht loswerden können.

Dazu bemerkt Beda, es sei doch wunderbar, daß man am Körper die Zeichen von dem wahrnahm, was nur die Seele erlitten hatte.

Recht lebhaft und anschaulich sind Kampf und Disput der Engel mit den Teufeln in dieser Vision geschildert. Wenn aber Furseus davon erzählte, pflegte er, selbst im strengsten Winter und leicht gekleidet, in der Erinnerung an alles, was er gesehen, in Angstschweiß zu geraten.

Endlich berichtet Beda (V 14) auch von einem lüderlichen Mönch, der, schwer krank, den anderen Mönchen erzählte, er habe die Verdammten in der Hölle, im Feuer brennen und den dort für ihn selbst bestimmten Platz gesehen. Trotz der Ermahnungen der Brüder wollte er vor dem Tode keine Buße tun, denn, sagte er, es wäre für ihn schon zu spät und seine Verdammung nicht mehr rückgängig zu machen.

In den Briefen des heiligen Bonifazius aus dem Anfang des achten Jahrhunderts und in seiner Biographie von Willibald wird nach der Vision eines Mönchs im Kloster Venlo eine kurze Beschreibung des Fegfeuers gegeben. Die Hölle hat der glückliche Visionär nicht zu sehen bekommen, nur das Klagen der Verdammten hat er von ferne gehört.[1]

In einer anderen, von Bonifazius mitgeteilten Vision erscheinen Kuthberga, die Mutter des Königs Osred von Northumbrien, und eine Königin Wiala im Fegfeuer bis an die Achseln in Flammen gehüllt.[2]

Sehr interessant ist die in zahlreichen Handschriften erhaltene, von Abt Haito in Prosa aufgezeichnete, von Walafried Strabo in

[1] C. Fritzsche, Die lateinischen Visionen II 275, Delpierre, L'enfer S. 41.

[2] J. M. Lappenberg, Geschichte von England, Hamburg 1834, I 206.

Verse umgearbeitete Vision des Mönchs Wetti aus dem Kloster Reichenau.[1]

Nach dieser hat Wetti kurz vor seinem am 3. Oktober 824 erfolgten Tode, von einem Engel geleitet, Himmel, Fegfeuer und Hölle durchwandert und auch gesehen, wie arg Karl der Große und viele Geistliche für ihre geschlechtlichen Sünden gepeinigt wurden. Zu unserer Beruhigung teilt uns jedoch der gute Mönch mit, daß der Kaiser, in Berücksichtigung seiner sonstigen Frömmigkeit und seiner, der heiligen Kirche geleisteten Dienste, später ins Paradies gelangen wird.

Diese Vision hat wegen der Keckheit, mit der darin der große Kaiser behandelt wurde, einen außerordentlichen Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht.[2]

Minder interessant, aber als vielleicht älteste Vision mit politisch klerikaler Tendenz aus der Karolingerzeit bemerkenswert, ist die in mehreren Handschriften mit der gleichzeitigen Wettis verbundene Vision einer armen Frau. Auch sie hat im Fegfeuer Karl den Großen und ferner die unter der Last von drei Mühlsteinen jammernde Kaiserin Irmgard († 818) gesehen. Von dieser wurde sie beauftragt, zu ihrem Gatten, Kaiser Ludwig, zu gehen und ihn zu bitten, doch etwas für ihre Erlösung zu tun. Auch wie dem Kaiser Karl durch reichliches Almosen geholfen werden könnte, gibt der „armen Frau" der sie begleitende Engel an.[3]

Ob der Irmgard geholfen wurde, wissen wir nicht, aber Kaiser Karl ist nicht lange in der Pein geblieben. In einer dem Erzbischof Turpin zugeschriebenen Vision erscheinen schon die heiligen Jakob von Compostella und Dionysius von Paris und legen alles Material, das der Kaiser zum Bau und zur Verzierung von Kirchen gewidmet und was er sonst „zur Ehre Gottes" getan hat, in die Wagschale und dies überwiegt so sehr alle seine Sünden, daß die Teufel, die ihn schon in ihren Krallen zu haben glaubten, beschämt abziehen müssen, während seine Seele von Engeln in den Himmel getragen wird.[4]

[1] Beide Texte sind abgedruckt in Dümlers Poetae latini aevi Carolini, Berlin 1884, II 268—75, 308 – 33.

[2] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter 5ª I 260.

[3] Wattenbach a. a. O.

[4] J. Collin de Plancy, Dictionnaire infernal, Brüssel 1847 S. 501—4, nach Mspt. der Pariser Nat.-Bibl. Nr. 2147; Delpierre, L'enfer S. 43 nach Acta Sanctorum Ord. st. Benedicti I 263.

Ob sein Großvater Karl Martel, der viel Kirchengut säkularisiert hat, aus dem Fegfeuer, wo ihn Bischof Eucher in einer Vision gesehen haben will, schon herausgekommen[1] ist, weiß man nicht. Da aber dieser Bischof drei Jahre vor Martel gestorben ist, hält man diese Vision für ein Machwerk des Erzbischofs Hinkmar († 882), der unter den Nachfolgern Kaiser Ludwigs des Frommen eine so große politische Rolle gespielt hat und der mit dieser Vision sie durch das Beispiel ihres Ahnen von Beraubung der Kirche abschrecken wollte.[1]

Angeblich von Hinkmar aufgezeichnet, aber wahrscheinlich auch von ihm verfaßt, ist die dem Bernold oder Berthold, einem Bürger von Reims, zugeschriebene, höchst sonderbare Vision, die dieser gehabt haben soll, als er während einer Krankheit vier Tage wie tot dalag. Er sieht zuerst den Erzbischof Ebo von Reims und vierzig Bischöfe in zerlumpten, schmutzigen, angebrannten Kleidern, bald vor Kälte mit den Zähnen klappernd, bald vor Hitze schwitzend und gebräunt. Ebo bittet ihn, zu seinen Klerikern und zu Laien zu gehen und sie aufzufordern, für ihn und seine Genossen Almosen zu geben, Gebet und Opfer darzubringen. Bernold richtet den Auftrag aus (in der Vision!) und kehrt dann zu den Bischöfen zurück, die er mit leuchtenden Augen, frisch rasiert und gebadet in langen weißen Kleidern mit Sandalen an den Füßen findet. Dann sieht Bernold an einem finsteren Ort König Karl den Kahlen in Schmutz und Fäulnis liegen. Die Würmer haben ihn so zerfressen, daß nur Nerven und Knochen von ihm geblieben sind. „Bitte den Erzbischof Hinkmar, sich für mich zu verwenden", sagt ihm Karl, „ich leide so, weil ich seine und anderer Wohlmeinenden Ratschläge nicht befolgt habe." Bernold richtet auch diesen Auftrag aus und findet bei seiner Rückkehr den König an einem glänzenden Orte mit gesundem Körper und prächtig gekleidet.[2]

Eigentümlich ist es, daß dieser Visionär auch als Kleiderlieferant erscheint.

Ähnliche Botschaften verrichtet Bernold für andere Verdammte und findet sie bei seiner Rückkehr von den Qualen befreit, geheilt, gereinigt und weiß gekleidet.

Das alles, sagt Hinkmar, hat er von Bernolds Beichtvater gehört und er glaube ihm um so mehr, weil er Ähnliches in den Dialogen

[1] Dict. infernal S. 139; Fritzsche III S. 340.

[2] Fritzsche III 341, Dict. infernal 93, Epistolae Hincmari archiep. II 806, bei Migne Patrologia lat. CXXV Bd. I von Hinkmars Werken S. 1115 – 1119.

des heiligen Gregor, in Bedas Historia Anglorum, in den Schriften des heiligen Bonifazius und in den Offenbarungen des Mönches Witino (Wetti?) gelesen habe.

Zum Teil mit mönchischer, aber mehr noch mit politischer Tendenz ist die von Wilhelm von Malmesbury[1] in seiner Geschichte der englischen Könige mitgeteilte, Kaiser Karl dem Dicken zugeschriebene, im Dictionnaire infernal eine politische Broschüre genannte Vision. Der Kaiser wird, wie in der angeblich von ihm selbst verfaßten Schilderung berichtet wird, von einem glänzend weiß gekleideten Engel wie in einem Traum durch die Reiche des Jenseits geführt; im Labyrinth der Straforte leitet ihn ein von einem wie ein Komet helleuchtenden glänzenden Knäuel sich abwickelnder Ariadnefaden. Er sieht im Fegfeuer seinen Vater Ludwig den Deutschen, sowie die Prälaten und Räte, die ihm schlechten Rat gaben und Zwietracht in seiner Familie stifteten. Sie stehen, wohl nach dem Grad ihrer Sündhaftigkeit, bis zum Nabel, zum Kinn oder zum Scheitel im Strome glühenden Metalls, Ludwig selbst steht abwechselnd einen Tag in siedendem, den anderen in lauwarmem Wasser. Diese Vergünstigung hat er der Fürsprache der Familienpatrone, Apostel Paulus und Sankt Remigius, zu verdanken. Die vollständige Erlösung könnte er nur durch Gebete der Geistlichkeit und Almosen Karls erlangen. Im Paradiese sieht dieser seinen Oheim Lothar († 855) auf einem riesigen Topas sitzen, die Krone auf dem Haupte, und ebenso geschmückt dessen Sohn Ludwig. Lothar verkündet ihm, daß er nicht mehr lange regieren und leben werde und befiehlt ihm, seinen Tochtersohn Ludwig durch Belohnung mit dem glänzenden Knäuel zum Nachfolger einzusetzen. Karl tut, wie ihm geheißen, worauf er sofort sehr müde und voll Angst erwacht. Dann schließt er seinen Bericht mit der Verkündigung, daß Gott diesem Enkel Lothars das ganze römische Reich gegeben und Jedermann sich diesem göttlichen Befehle zu fügen habe. Und diese Verkündigung ist der Zweck des ganzen, dem Kaiser zugeschriebenen Visionsberichts, wie Fritzsche meint, „das Machwerk einer Partei, welche die Nachfolge Ludwigs von Burgund, des späteren Kaisers Ludwig III., wünschte".

Matthäus Paris, Mönch im Kloster St. Albans, erzählt in seiner Historia major genannten Chronik zum Jahre 1196 von einem Mönch von Evesham (richtiger Ensham), der fünfzehn Monate

[1] Ex gestis regum Anglorum, in Monumenta Germ. historica, Scriptores T. X B. II 458 ff.; Dict. infernal 139—40, Fritzsche S. 344—45.

schwer krank lag und eines Morgens ohnmächtig und aus der Nase blutend aufgefunden wurde. Nach zwei Tagen kam er vollständig genesen zum Bewußtsein und erzählte den anderen Mönchen auf ihr dringendes Bitten, wie er nach langem heißen Beten, Buße und Leiden — Auspeitschung durch einen Engel — gewürdigt wurde, unter dessen Führung das Jenseits zu durchwandern, und was er in Hölle, Fegfeuer und Paradies gesehen hat.

Zum Jahre 1206 erzählt wieder Matthäus die Vision des englischen Landmanns Thurcill aus der Grafschaft Essex, der zum Dank für seine Gastfreundschaft von dem heiligen Julian, dem Beschützer der Reisenden, aus dem Schlafe geweckt und körperlos durch Hölle, Fegfeuer und Paradies geführt wurde. Erst nach 48 Stunden kehrte die Seele in den Körper zurück, Thurcill erwachte und erzählte, was er alles gesehen hatte.[1]

Von besonderem Interesse für uns ist eine Vision, die Alberich, der Sohn eines Barons in der römischen Campagna, als Knabe von neun Jahren gehabt haben soll, weil Dante unzweifelhaft manches aus ihr für seine Göttliche Komödie entnommen hat. Alberich, der neun Tage und neun Nächte in Verzückung gelegen ist, fühlte sich in die Höhe gehoben und von St. Petrus und zwei Engeln durch die Unterwelt geführt. Er ist später ins Kloster von Monte Cassino getreten und hat seine Vision dem Mönche Guido, der sie aufzeichnete, erzählt. Gedruckt wurde sie erst 1814 und seitdem hat sie die Danteforscher viel beschäftigt.[2]

Aus einer von dem Pfarrer zu Neumünster gegen Ende des zwölften Jahrhunderts aufgezeichneten Vision eines gewissen Godeskalk (Gottschalk), der fünf Tage scheintot gelegen ist, hat Leibniz in seinen Scriptores rerum Brunsvic. I. 870 ff. Kapitelüberschriften und Auszüge mitgeteilt, wovon gelegentlich der Brücke später die Rede sein wird.

An die Vision des Furseus (oben S. 11) erinnert die vom Zeitgenossen des Matthäus Paris, dem wundergläubigen Cäsarius, Zisterzienserprior von Heisterbach († 1244), in seinem Dialogus miraculorum erzählte Vision eines Priesters. Auch dieser hatte es unterlassen, für die Seele eines Pilgers zu beten, der ihm vor dem Tode als Entlohnung dafür seinen Mantel geschenkt hatte. Den Mantel holten nun, wie er in seiner Vision sah, die Teufel aus einem Winkel

[1] Delpierre 88, 96; Thomas Wright St. Patricks Purgatory 41.
[2] Wright 118, Delpierre 55, 62; Krauß, Dante 426, 433.

der Hölle hervor, tauchten ihn in siedende Jauche und bearbeiteten damit Gesicht und Hals des nachlässigen Priesters.

Eine andere von Cäsarius erzählte Vision scheint eigentlich ein Katzenjammer gewesen zu sein. Ein Pilger hatte sich so betrunken, daß man ihn für tot hielt. Nachdem er seinen Rausch ausgeschlafen hatte, behauptete er, in der Hölle gewesen zu sein und gesehen zu haben, wie man den Abt von Corvey dahin brachte, dem „der Fürst der Finsternis" in einem feurigen Kelch heißen Schwefel zu trinken gab. Er notierte sich Tag und Stunde seines Rausches und erfuhr dann, in seine Heimat zurückgekehrt, daß der Abt gerade zu dieser Stunde gestorben sei.[1]

Was Cäsarius vom Abt von Morimund erzählt, wird von ihm nicht als Vision, sondern als wirklicher Höllenbesuch aufgefaßt. Es wird daher davon weiter unten bei den Besuchen die Rede sein.

Eine der umfangreichsten und vielleicht die am weitesten in zahlreichen Bearbeitungen und Übersetzungen verbreitete Vision ist die, welche der irländische Edelmann Tundal, in den ältesten Texten Tnugdal genannt, angeblich 1149 gehabt haben soll. Dieses Datum gibt Vincenz von Beauvais im 27. Buche seines Speculum historiale an, wo er der Vision 17 Kapitel — sieben Großfolioseiten im Druck von 1624 — widmet. Sie scheint aber älter, als Vincenz angibt, zu sein und ist der lateinische Text wahrscheinlich auf einen älteren irischen zurückzuführen. Endgültig fixiert wurde die lateinische Version zwischen 1148 und 1160 in Süddeutschland.[2]

Als Autor nennt sich ein Frater Marcus, der angibt, die Vision sei ihm von Tundal selbst erzählt worden. Dieser vornehme und wohlhabende Mann, der aber hartherzig und habsüchtig war und ein ziemlich leichtfertiges Leben führte, bekam einmal von einem nicht zahlungsfähigen Schuldner einen Schlag mit der Axt, der ihn besinnungslos machte. Erst nach drei Tagen erwachte er aus seiner Ohnmacht, bekehrt und bereuend. Er beichtete, verteilte sein Vermögen an Arme und erzählte dann, was mit ihm während seiner Ohnmacht vorgegangen sei. Zuerst hätten ihn Teufel angegriffen, dann sei ihm ein Engel, der Schutzgeist, der ihn im Leben begleitet

[1] Dialogus, Dist. XII 42, 40.

[2] Albrecht Wagner, Visio Tnugdali, Erlangen 1882 S. XXI—XXIII. Adolfo Mussafia, Sulla visione di Tundalo, in Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Klasse, Bd. 67 S. 157—206, Wien 1871.

und vergebens gewarnt hatte, als schöner junger Mann erschienen, habe ihn vor den Teufeln geschützt und durch die Räume des Jenseits geführt. Zeitweilig wurde er aber vom Führer allein gelassen, und da konnten die Teufel ihn ungehindert plagen. Der Engel belehrte ihn dann bei seiner Rückkehr, daß Gott zwar barmherzig sei, der Sünder aber seiner Strafe nicht entgehen könne, ermahnte ihn, sich das Gesehene zur Lehre dienen zu lassen und verließ ihn. Im selben Moment fuhr seine Seele wieder in den Körper hinein.

Die Episode von König Cormarcus (Kap. 99 bei Vincenz), der täglich eine Stunde qualfrei ist und 23 Stunden bis zum Nabel im Feuer sitzen muß, weil er seine Ehe und einen Eid gebrochen hat, aber auf goldenem Throne in einem prachtvollen Gebäude sitzt, weil er sehr wohltätig war, scheint mir mit bestimmter persönlicher Tendenz eingeschoben zu sein.

Delpierre meint, daß, wenn man Benützung von Visionen durch Dante annehme, eher an die Tundals als an Alberichs oder andere Visionen zu denken sei. Ich finde im Gegenteil in der Göttlichen Komödie mehr Reminiszenzen an die Alberichs.

Eine eigentümliche unklare Stellung zwischen den Schilderungen von Visionen und von angeblich wirklichen Besuchen von Hölle und Fegfeuer nimmt die Legende vom Fegfeuer oder von der Höhle des heiligen Patricius ein, welche im Mittelalter vielen Glauben und weite Verbreitung gefunden hat, in mehrere Sprachen übersetzt wurde.

Die Höhle wurde als wirklich in Irland existierender Bußort für Lebende dargestellt, in die sie nach besonderen Vorbereitungen und Kasteiungen hinabstiegen. Dort erfahren und erleiden sie Verschiedenes und kommen dann zurück oder verschwinden in der Höhle. Der, welcher den Abstieg wagen wollte, mußte vom Bischof der Diözöse Erlaubnis haben und wurde von ihm und dem Prior der bei der Höhle befindlichen Abtei Rigles vor den damit verbundenen großen Gefahren gewarnt. Nachdem er 14 Tage gefastet und gebetet hatte, wurde Messe gelesen, ihm das Abendmahl gereicht und er von den Mönchen unter Gebeten zum Eingang geleitet. Nach Eintritt des Büßers wurde hinter ihm das Tor dieses irdischen Surrogats des Fegfeuers geschlossen. Am nächsten Tage wurde es geöffnet, und wenn der Besucher lebend gefunden wurde, war er von seinen Sünden gereinigt. Er verblieb dann noch zwei Wochen betend und wachend in der Abteikirche. Der Besucher der Höhle ist also kein Visionär, auch kein wissensdurstiger Reisender und Beobachter, sondern ein armer heilsbedürftiger Sünder.

Der erste, welcher über den Abstieg und die Höhlenabenteuer eines Ritters Owen im Jahre 1153 berichtete, war der Benediktiner Heinrich aus dem Kloster Saltrey. Dann hat sie Matthäus Paris in seine Chronik und der Erzbischof Jakob von Genua um die Mitte des 13. Jahrhunderts in seine „Goldene Legende" aufgenommen, wo der Ritter Nikolaus heißt.[1]

Die Vorbereitungen und Zeremonien vor und nach dem Besuch der Patrikshöhle haben auffallende Ähnlichkeit mit den beim Besuch der Höhle des Trophonius, wie sie Pausanias, der sie selbst besucht hat, in seiner Beschreibung von Hellas (IX 37–39) und Plutarch im „Genius des Sokrates" geschildert haben.[2] In dieser Höhle wurden freilich keine Sünden gebüßt, nur Orakel erteilt, obwohl sie, nach Plutarch, in irgendeinem Zusammenhang mit dem Hades stand.

Wohl infolge irgendeiner Kenntnis der antiken Berichte über diese Höhle und vielleicht auch von der der griechischen Geheimkulte scheint der mittelalterliche Mönch die Geschichte von den Abenteuern in einer nach dem heiligen Patrik genannten Höhle, an die sich vielleicht alte Sagen knüpften, erdichtet zu haben. Und er hat viele Leichtgläubige gefunden, denn noch im 14. Jahrhundert fanden Abstiege in die Höhle statt und die Mönche der dabei befindlichen Abtei scheinen gute Geschäfte gemacht zu haben. Im Jahre 1397 hat König Richard II. dem Johanniter Raimund de Perilhos Erlaubnis zum Besuche der Höhle mit 20 Begleitern erteilt. Als sich der französische Chronist Froissart 1394 in England befand, teilte ihm Sir William Lisle auf seine Frage mit, er habe mit einem englischen Ritter die Patrikshöhle besucht, in der ihnen betäubende Dämpfe zu Kopf stiegen, dort eine Nacht zugebracht und wunderbare Träume gehabt, die er aber gleich nach Verlassen der Höhle vergessen habe.[3]

Obwohl schon Papst Alexander VI. die Wallfahrten zur Höhle verboten hatte, da darin nichts zu sehen oder zu hören war, und der Bischof der Diözese den Eintritt nur gegen Bezahlung gestatten wollte, und obwohl der Eingang nach der Reformation verschüttet wurde,

[1] Legendae Sanctorum quas compilavit frater Jacobus Januensis, Ulm J. Zainer s. a. cap. 182 fol. 91; Wright S. 60–69.

[2] Etwas Ähnliches ging im Heiligtum der Isis bei Tithorea vor (Pausanias X 32, 9). Auch in der Höhle des Zeus im Berge Ida pflegten Gläubige dreimal neun Tage zu verweilen. (Rohde, Psyche I 120.)

[3] J. Froissart, Chroniques L. IV ch. 40.

dauerten die Wallfahrten zur Höhle von Gläubigen, die ihre Sünden auf einmal loswerden wollten, noch im 19. Jahrhundert fort.[1]

Schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts hat die anglofranzösische Dichterin Marie de France eine poetische Bearbeitung der Patriciuslegende verfaßt. In dem italienischen Ritterroman Guerino il Meschino aus dem 15. Jahrhundert wird der Besuch des Helden in der Höhle ausführlich beschrieben. Aus diesem Roman hat um die Mitte des folgenden Jahrhunderts die Italienerin Tullia d'Aragona ein romantisch erbauliches Epos gemacht, von dem sie zwei Gesänge, 36 und 37, der Patrikshöhle widmete. Dann hat sie Calderon in seinem El Purgatorio de San Patricio dramatisiert. Zum Teil unter Benutzung seines Dramas sind noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Spanien und Frankreich den Aberglauben befördernde populäre Beschreibungen der Wunder der Patrikshöhle erschienen.[2]

Und in demselben Jahrhundert ist auch des Schweden Emanuel Swedenborg (1688—1772) wunderliches Werk Arcana coelestia (1749—56) erschienen, dem sein Buch über Himmel und Hölle und Schriften verwandten Inhalts folgten. Er hat nicht bloß das Jenseits, den Mond und die Planeten besucht und beschrieben, mit Engeln, Verstorbenen und Planetenbewohnern verkehrt, sondern auch irdische, viele hundert Meilen entfernte Vorgänge gesehen. Welchen Anteil Selbsttäuschung, krankhafte Anlage, zügellose Phantasie und Originalitätssucht an seinem ganzen Gebaren hatten, läßt sich nicht bestimmen. Von seinen Jenseitsschilderungen mag es genügen, hier zu sagen, daß sie zum Teil den Vorstellungen der Naturvölker ähnlich sind. Wie in diesen ist auch in den Schilderungen Swedenborgs der Zustand der Verstorbenen dem der Lebenden sehr ähnlich. Er ist so ähnlich, sagt er, daß manche gar nicht glauben, daß sie schon tot sind.[3]

Auf die in vielen mittelalterlichen Dramen vorkommenden Darstellungen aus der Hölle kann hier nicht eingegangen werden. Dagegen sind noch einige humoristische und satyrische, zum Teil die ernstgemeinten parodierende, Visionen zu betrachten.

[1] Wright S. 1, 135—36, 160—62; Delpierre 80; Poésies de Marie de France II 406 ed. B. de Roquefort Paris 1820.

[2] Wright 156—59.

[3] Emanuel Swedenborg. His life, teachings and influence, by George, Trobridge, London 1907; Robert Zimmermann, Kant und der Spiritismus, Wien 1879; mein Aufsatz: „Ein Spiritist im 18. Jahrhundert" in der Frankfurter Zeitung vom 29. Oktober 1907.

Einige solche griechische Parodien, zum Teil in dramatischer Form, wurden von Rohde angeführt.[1] Auch die unter dem Namen Virgils gehende Beschreibung der Unterweltsfahrt einer unschuldig getöteten Mücke (Culex) wird von manchen für eine Parodie des sechsten Gesanges der Aeneis gehalten, vielleicht angeregt vom Prediger Salomo (Koheleth III 19–21).

Wiederholt hat Lukian die Schilderung von Unterweltsfahrten parodiert und auch zur literarischen Satire benutzt. Scharf satirisch ist Senecas Schilderung der Behandlung des Kaisers Claudius im Jenseits, von der unten im Kapitel vom Unterweltsgericht die Rede sein wird. Humoristische Schilderungen des Jenseits finden sich auch in einigen mittelalterlichen französischen Dichtungen. Auch Boccaccio hat sich in der 28. und 70. Novelle des Dekameron über die tendenziösen Unterweltsfahrten und Visionen lustig gemacht. Ebenso Rabelais in der Schilderung der Unterwelt durch den von Panurge wiederbelebten Epistemon.[2] Eine Vision von einer Reise durch Himmel und Hölle, die angeblich von einem „Propheten" dem Erzbischof Heriger von Mainz († 927) vorgetragen wurde, nimmt sich, nach Ebert, wie ein Lügenmärchen und Satire auf die Jenseitsvisionen aus.[3]

Aber auch bei den ernstgemeinten oder sich als solche ausgebenden Jenseitsschilderungen ist es sehr schwierig, ja oft unmöglich, die einzelnen Elemente, aus denen sie zusammengesetzt sind – Volksglaube, Priesterlehre und Dichterphantasie –, zu unterscheiden und den Anteil eines jeden am Gesamtbilde zu bestimmen, gewissermaßen eine quantitative Analyse vorzunehmen: Ein einfaches Erzeugnis des naiven Volksglaubens oder der Priestererfindung wird mitunter von der Dichterphantasie oder von philosophischer Spekulation weiter ausgestaltet und ausgeschmückt, oder ein Werk der Dichterphantasie dringt in den Volksglauben ein und wird dort materialisiert und vergröbert, von den Priestern und Tempelvorstehern aufgenommen und ihren Zwecken angepaßt.

Und das, was der Dichter oder der Philosoph modernisierte, umbildete und ausschmückte, wie z. B. Plato und Spätere, oder neben dem Volksglauben auch die orphischen Geheimlehren, das erhielt wieder ein individuelles Gepräge, so daß selbst zwischen Zeitgenossen Unterschiede in ihrem Verhältnis zum Glauben wahrnehmbar sind.

[1] Der griechische Roman S. 260—61.
[2] Pantagruel II. Kap 30.
[3] Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters III 345.

Zu unserer Kenntnis gelangte aber manchmal nur die letztgebildete Gestalt oder Vorstellung.

So sagt Oldenberg in bezug auf die indischen Veden, daß in diesen „unübersehbar großen Vorstellungsmassen, das was dem Glauben des Volkes als fester Bestand zugehört, mit den künstlichen Erzeugnissen priesterlicher Spekulation und namentlich auch mit den momentanen Einfällen der einzelnen Dichter oft ununterscheidbar durcheinandergemischt ist".[1]

Und dasselbe gilt von den griechisch-römischen Jenseitsvorstellungen. In dem langen Zeitraum seit Jahrhunderten vor Homer und Hesiod bis Virgil und Statius, Seneca und Plutarch, auf dem weiten Raume von Kleinasien bis Gallien und Afrika hat sich der Glaube zum mindesten ebenso verändert als der christliche von den Evangelien bis zur Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, auf dem Wege von Palästina bis nach Südamerika.[2]

Von manchen griechischen Visionsgeschichten sagt Lobeck (314), man könne darüber streiten, ob sie zur Unterhaltung oder zur Vermehrung des Aberglaubens erfunden wurden.

Einige Kenntnis vom Volksglauben und den Geheimlehren des Altertums bieten uns Grabschriften und bildliche Darstellungen, deren Entstehungszeit sich manchmal einigermaßen feststellen läßt. Aber selbst Forscher, die tief in die Kenntnis des Altertums eingedrungen sind, haben keine chronologische Darstellung der Entwicklung der antiken Mythologie geben können, und die, welche es versucht haben, stimmen miteinander nicht überein. Um so weniger kann ich es, selbst auf dem beschränkten Gebiete des Jenseitsglaubens, tun. Nur einen Durchschnitt durch den Wandel der Zeiten will ich geben und nur von den deutlich wahrnehmbaren Wandlungen und Veränderungen Notiz nehmen.

Festeren Boden betreten wir, wenn wir zu den christlichen Jenseitsschilderungen gelangen, deren Verfasser oder Entstehungszeiten uns in vielen Fällen bekannt sind. Was die verschiedenen Kirchen lehren und lehrten, liegt in Konzilsbeschlüssen, Katechismen, Predigten und in den Werken der Theologen und Kirchenhistoriker vor, und

[1] Die Religion des Veda S. 13. S. auch Lobeck 269, 314, 687.
[2] In den vier Jahrhunderten von Homer bis zu den Perserkriegen sagt Lobeck (S. 316—17) maxima rerum omnium quae ad Deorum cultum pertinent mutatio facta est: haec solemnium lustralium, mysteriorum medicinae hieraticae et poesis fanaticae ortum et incrementa continent.

von dem alten Volksglauben hat sich vieles bis auf unsere Tage im Volke lebend erhalten.

Was Dichtern wie Dante, Tasso, Milton, Klopstock usw. von Kirchenlehren, Volksglauben, älteren Dichtungen, Überlieferungen des Altertums und Visionsliteratur bekannt sein konnte, wissen wir ungefähr, und wenn wir all dieses aus ihren Dichtungen ausscheiden, können wir, was ihrer eigenen Phantasie entsprang, was sie zur Ausschmückung hinzufügten, ziemlich deutlich unterscheiden.

Manches, was sie darstellten, haben sie selbst geglaubt und für das andere verlangten sie von ihren Lesern keinen Glauben. Selbst die Prediger und Verfasser von erbaulichen oder den Hörern und Lesern Furcht einjagenden Unterweltsschilderungen haben nicht immer auf den blinden Glauben ihres Publikums gerechnet. Sie konnten erwarten, daß dessen verständiger Teil manches als Parabel oder Allegorie auffassen werde.

II. Die Entstehung von Hölle und Paradies.

Wann und warum ist die Hölle entstanden? Bei Gebäuden und Monumenten gibt oft eine Inschrift das Jahr der Erbauung oder Errichtung an, und wenn wir Dante glauben sollen, hat er eine solche auch „in dunkler Schrift" über dem Eingang zur Hölle gelesen. Nach dieser gehörte sie zu den allerältesten Dingen der Welt, nichts Erschaffenes hat vor ihr existiert. Man kann daher auch nicht mit dem Kommentator Dantes annehmen, daß die Engel früher vorhanden waren und daß die Hölle erst als Kerker für die Empörer unter ihnen erschaffen wurde.

In der Tat hätte der Dichter der Göttlichen Komödie aus dem Talmud erfahren können, daß die Hölle eines von den sieben Dingen ist, die Gott vor der ganzen übrigen Welt erschaffen hat. Die anderen sechs sind: Pentateuch, Paradies, Reue, Thron Gottes, Tempel und Name des Messias. Nach Meinung mancher Rabbinen wurde die Hölle am zweiten Schöpfungstage erschaffen, denn bei diesem fehlt im ersten Kapitel der Genesis die zu anderen Tagen gemachte Bemerkung: „Und Gott sah, daß es gut war".[1]

[1] Talmud bab. Traktat Pesachim 54a. Nedarim 39b.

Nach dem apokryphen vierten Buche Esra, das vielleicht schon im ersten, jedenfalls nicht später als am Anfange des dritten nachchristlichen Jahrhunderts geschrieben wurde, hat Gott das Gericht und was dazu gehört, vor Erschaffung der Welt vorbereitet.

Kehren wir aus der Mythenwelt in die der Wissenschaft zurück, so finden wir, daß Dr. Georg Runze als „vierfache Wurzel des außerchristlichen Unsterblichkeitsglaubens", wozu ja die Hölle auch gehört, angibt: Todesfurcht, Phantasietätigkeit, namentlich des Traumlebens, intellektueller Horror vor dem „was wird nachher sein?", Bedürfnisse des verletzten sittlichen Selbstgefühls und das Streben nach idealer Vollkommenheit.[1] Daß auch die geoffenbarte Unsterblichkeit dieser Wurzel entstammt, kann freilich der christliche Theolog nicht zugeben. Übrigens ist ja, wenn man sich an das hält, was heilige Schriften über Unsterblichkeit und Lohn und Strafe im Jenseits offenbaren, jede weitere Untersuchung darüber überflüssig und mit der Gefahr an Ketzerei zu streifen verbunden.

Aber die Offenbarung ist nichtsdestoweniger neben dem Streben nach Befriedigung des Gerechtigkeitsbedürfnisses und der Neugier in bezug auf das Schicksal der Verstorbenen, auch eine der Wurzeln des Glaubens, daß die Seelen im Jenseits für das, was sie im Diesseits getan oder gelitten haben, Strafe oder Lohn empfangen werden. Das Rätsel des Todes ist mit dem Tode des ersten Menschen in die Welt getreten, die Frage nach dem, was mit dem Verstorbenen geschieht, wohl von den ersten Überlebenden gestellt worden. Und sobald sich die Menschheit aus dem rohesten tierähnlichen Zustande emporgearbeitet hatte, begann sie sich den Tod als Entweichen des unsichtbaren Lebenselements zu erklären, als eine Trennung des Geistes oder der Seele von dem leblos zurückbleibenden Körper. Diesen sah man zerfallen und verwesen, aber das Unsichtbare dachte man sich als irgendwo fortexistierend, in der Nähe des Grabes, um die Wohnungen der Hinterbliebenen, um den Aufenthaltsort des Verstorbenen während seines Lebens herumirrend, oft von Begierde und Bedarf von Nahrung und Genuß nicht frei, oder in fernen, schwer zugänglichen Räumen weilend.

Auf der untersten Stufe des Unsterblichkeitsglaubens, die manche unzivilisierte Völker noch jetzt nicht überschritten haben, ist er noch ganz von ethischen Motiven unabhängig; die Vorstellungen vom Zustande der Toten sind da oft von Träumen und von Empfindungen

[1] Theologische Studien und Kritiken, 1889 S. 682—83.

bei Ohnmacht oder Scheintod beeinflußt. — „Der Traum ist der Schlüssel zu den Geheimnissen der Religionen", sagt Ludwig Feuerbach. Und Herder: „Unter allen Nationen der Erde sind die Begriffe vom Tode und dem Totenreiche vorzüglich aus Bildern der Nacht, des Schlafes und Traumes zusammengedichtet worden".

Die Träume sind aber gewöhnlich Abbilder des irdischen Lebens und daher stellen sich viele unzivilisierte Völker das Leben im Jenseits als dem irdischen ähnlich vor. Nach dem Glauben der Giljaken gibt es dort ebensolche Meere, Flüsse, Wälder usw. wie auf Erden, und die Toten setzen ihre gewohnte Lebensweise fort, fangen Fische, gehen auf die Jagd, heiraten und zeugen Kinder, bis sie endlich vollständig tot sind und in Staub verwandelt werden.

Von Leuten, welche bei einem Besuche der Unterwelt dort alles ungefähr so wie in der Welt der Lebenden gefunden haben, wissen auch die Zulukaffern und die Eingeborenen von Neu-Seeland zu erzählen.[1] Spuren solchen Glaubens finden wir noch in der Odyssee (XI 572—5, 601—7): Orion setzt seine Beschäftigung als Jäger fort, Herakles spannt den gewaltigen Bogen. In der Unterwelt der Aeneis (VI 485) führt der Kutscher Idäus noch Pferde und Wagen.

Auf solchem Glauben beruhen auch die Mitgaben an die Toten, von denen weiter unten die Rede sein wird.

Auf einer höheren Stufe der Zivilisation trat das Motiv der Befriedigung des Gerechtigkeitsbedürfnisses hinzu, so daß es, wie Wilhelm Wundt meint, leicht erscheinen konnte, als habe in diesem der Gedanke des Fortlebens nach dem Tode seine einzige Triebfeder.[2]

Aber dieser Glaube an eine ausgleichende Gerechtigkeit nach dem Tode ist auch erst aus einem älteren Glauben entstanden, und ebenso haben sich die Begriffe von Gut und Schlecht, von dem, was belohnungswert und dem, was Strafe verdient, erst im Laufe der Zeit entwickelt und modifiziert.

Manchmal gleichzeitig, manchmal durch Jahrhunderte getrennt, bald voneinander ganz geschieden, bald miteinander verschlungen, brachten diese Wurzeln den Glauben an ein mit Lohn und Strafe verbundenes Fortleben in einem Jenseits hervor, bis endlich der das Gerechtigkeitsstreben befriedigende oder beruhigende Glauben in den geoffenbarten Religionen der herrschende ward.

[1] L. Sternberg, Die Religion der Giljaken S. 471, Tylor II 49.

[2] Ethik II Kap. 3a Die Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, S. 86.

Ob es noch Völker gibt, die keine Religion haben, Götter und Unsterblichkeitsglauben nicht kennen, haben wir hier nicht zu untersuchen; aber wo ein Glaube an Götter vorhanden ist, findet sich gewöhnlich auch schon der an eine besondere, kurze, lange oder ewige Fortdauer der Seelen nach dem Tode und oft schon der an eine Differenzierung in deren Zustand. Bei manchen Naturvölkern, wilden und halbwilden, entscheidet für die Art der posthumen Existenz nicht die Sittlichkeit oder Tugend des Verstorbenen, sondern dessen Stand: Nach hawaiischen Unterweltsmythen hausen im Reiche des Gottes Milu die Seelen aus niederem Stande, die sich mit Spiel und Geschrei vergnügen, während in Wakeas Reich Ruhe und Würde herrschen, dem Stande der Häuptlinge entsprechend, deren Seelen hier wohnen.

Die Arawak glauben, daß die Tapferen und die guten Trinker nach ihrem Tode die Luft um ihre Hütten bewohnen, Feiglinge aber und schlechte Trinker in öder Gegend umherirren. Nach dem Glauben der Tonga-Insulaner fallen die Seelen des eingeborenen niederen Volkes nach dem Tode der Vernichtung anheim, während die der eingewanderten Edlen und Häuptlinge in einem Zustand ätherischer Göttlichkeit fortleben und mit den lebenden Priestern in Verkehr bleiben. Man nimmt an, daß den Seelen der Häuptlinge schon im Leben höhere Kräfte innegewohnt hatten und daß sie ohne Körperhülle wohl noch kräftiger wirken können.[1]

Nach samojedischem Glauben macht der Tod dem ganzen Dasein des Menschen ein Ende, nur die Tabides (Zauberer, Schamanen) haben das Vorrecht der Unsterblichkeit.[2]

Einen abgesonderten Aufenthalt scheint auch babylonischer Jenseitsglaube den Heroen und Priestern angewiesen zu haben. Damit darf man aber die Entrückung einzelner lebender Bevorzugter zu den Göttern, wovon wir auch bei den Griechen und Juden Beispiele finden, nicht zusammenbringen. Die Frage, ob die Babylonier an eine auf ethischen Motiven begründete Verschiedenheit im Geschicke der Verstorbenen glaubten, ist noch nicht spruchreif. Und allen Glauben an Hölle und Paradies, wie Delitzsch, von den Babyloniern abzuleiten, geht schon gar nicht an.[3]

In China haben Konfucius und Mencius sich nie klar über das Jenseitsleben ausgesprochen. Doch glaubten die Chinesen schon in

[1] Ratzel, Völkerkunde I 45, 260, 279; Tylor II 21, 85; Steinmetz S. 375.

[2] A. Castrén, Reiseerinnerungen S. 264.

[3] Jeremias 24, 25; D. Bassi Mitologia babilonese-assira 168.

alter Zeit an ein künftiges Leben und verehrten die Ahnen, was auch Konfucius billigte und förderte. Glauben an Hölle und Paradies haben sich erst unter Einfluß der Taoisten und Buddhisten ausgebildet. Erstere glaubten an ein Elysium weit im Westen in den Kwun-lan Bergen unter der großen Königin des Westens.[1]

Die heidnischen Araber vor Mohammed wußten nichts von Paradies und Hölle, und ihre Dichter sagten, daß der Mensch nach dem Tode nichts zu hoffen oder zu fürchten habe. Erst der Prophet verkündete, jüdischem oder christlichem Glauben folgend, die Auferstehung, und damit im Zusammenhange das letzte Gericht, sowie Lohn und Strafe nach dem Tode, was dann von der Tradition weiter ausgebildet wurde. Manche Sektirer behaupteten aber, daß Hölle und Paradies erst nach dem großen Gerichtstag geschaffen werden sollen.[2]

Die Mordwinen glauben, daß die Toten im Jenseits familienweise untergebracht sind; jeder neue Ankömmling schließt sich da seinen Ahnen und Urahnen an. Es erinnert dies an den biblischen Ausdruck „zu seinen Vätern versammelt werden". Mehr scherz- als ernsthaft heißt es bei Lukian, daß die Seelen in der Unterwelt nach Stämmen und Zünften geordnet auf den Asphodeloswiesen und acherusischen Feldern ruhen, ungefähr wie die Athener bei ihren Festmahlen.[3]

Merkwürdigerweise finden wir solchen Kastengeist in bezug auf das Jenseits, in dem wohl auch etwas Gelehrtenhochmut steckt, einmal auch im mittelalterlichen Judentum: Im Midrasch zu Prediger Salomo III 9 wird erzählt, ein Töpfer habe einmal von Rabbi Simon b. Levi verlangt, er möge beten, daß ihm ein ähnliches Los im Jenseits wie dem Rabbi zuteil werden möge. Da antwortete dieser: „Ich kann für dich nur beten, daß du dort zu den andern Töpfern kommst, denn es bleibt jeder bei seinen Handwerksgenossen".

Bevorzugung der Tapfern, der im Kampfe Gefallenen im Jenseits finden wir bei den Einwohnern der Horninsel, bei den von Mangaio im Hervey-Archipel, bei den Wilden von Nikaragua[4] und

[1] De Groot, in Actes du 6e Congrès intern. des Orient. S. 3, 5—7, 18; The religions system of China I S. XIII.

[2] Bevan, Journal of theological studies VI 20—22, 33.

[3] Lügenfreund 24, Menippus 15. Smirnov, Les populations finnoises 372.

[4] Marillier, La survivance de l'Âme, 8, 17, 21, 22.

am entschiedensten bei den alten Germanen. Damit nähern wir uns aber schon der ethischen Begründung von Lohn und Strafe, wenn auch der Wilde oder Barbar mit dem Begriffe von gut und schlecht, von dem was zu belohnen und dem was zu bestrafen ist, nicht dieselben Handlungen wie der zivilisierte Mensch, wie der Bekenner einer geoffenbarten Religion verbindet. Tapferkeit, Geschicklichkeit, Nützlichkeit für den Stamm oder das Gemeinwesen bestimmen bei Jenen oft die Schätzung in der öffentlichen Meinung und dem entsprechend glaubt man, daß der Verstorbene den Vorzug, den er dafür im Leben genossen hat, auch im Jenseits fortgenieße. Häufig wurden aber auch, selbst bei den verhältnismäßig schon zivilisierten Griechen, Verdienst und Vergehen nach dem Gehorsam und der Verehrung, die man den Göttern zollte, nach der Befolgung ihrer Wünsche und Befehle, die nicht immer unsern Ansichten von Sittlichkeit und Gerechtigkeit entsprachen, bestimmt. Andererseits muß man aber, selbst da wo die Ethik der Unzivilisierten und Wilden schon der unserigen ähnlich ist, nicht, wie manche Systemmacher tun, stets an Entlehnung aus geoffenbarten Religionen, an Einfluß christlicher Missionäre denken. Diese „Barbaren" können ihre Moralbegriffe ebensogut wie Chinesen und Griechen ohne Bibel, Avesta und Koran gebildet haben.

Noch vor der Entdeckung Amerikas glaubten die Mexikaner an eine Teilung der Abgeschiedenen in drei Klassen. Die Gottlosen kamen in einen ewig finsteren Raum, ohne weiteres Leiden, die im Kampfe gefallenen Helden kamen ins Paradies, die, welche weder das Eine noch das Andere waren, gerieten in eine Art von behaglichem Schlaraffenland. Die Peruaner wiesen den Gottlosen einen Aufenthalt im Innern der Erde mit schwerer Arbeit, den Frommen einen luxuriösen behaglichen Aufenthaltsort zu.[1]

Die Mintiras auf Malakka wissen, nach Bericht eines Reisenden, von einer Hölle für Mörder und Leute, welche Frauen und Mädchen notzüchtigen.[2]

Erst als die Begriffe von Recht und Unrecht, von gut und böse zu reinerer Fassung und Klarheit sich entwickelten, als schon irdische Richter und Strafvollzieher walteten, begann sich auch der Glauben an Gericht und Strafe im Jenseits zu bilden. Und eben in den Fällen, wo das Schicksal der ethischen Wertung der menschlichen

[1] Prescott, Mexico I ch. III; Peru ch. III 40, 55.

[2] R. Steinmetz in Archiv f. Anthr. XXIV 582.

Taten nicht entsprach, wo die irdische Gerechtigkeit versagte, der Richter machtlos oder parteiisch war, erwartete man die Gerechtigkeit unmittelbar von der Gottheit. Auf Strafe und Lohn, Peitsche und Zuckerbrot haben alle Religionsgründer und Lehrer ihre Systeme gegründet, durch sie ihren Lehren, wie verschieden sie auch sonst waren, stärkeren Einfluß verschafft. Sie haben den Egoismus in den Dienst der Religion gestellt, selbst dort wo sie größeren Nachdruck auf Liebe und Verehrung der Gottheit als auf gute Werke legten.

Schilderungen der höchst materiellen Genüsse im indischen Reiche der Seligkeit finden sich im Atharveda, im Satapata-Brahmana und im Caittiriya-Brahmana.[1]

Und selbst bei den jetzt auf höherer Stufe der Zivilisation stehenden Völkern war der Glaube ursprünglich auf eine Vergeltung im irdischen Leben beschränkt oder ganz materielle Belohnungen und Strafen in einem zukünftigen Leben in Aussicht stellend. Ob Jesus die Genüsse des armen Lazarus und die Höllenqualen des Reichen schildert, ob er denen, welche an ihn glauben das Himmelreich, hundertfachen Lohn, das Essen und Trinken an seinem Tische, auf Thronen sitzend und richtend die Stämme Israels verspricht, den bösen Weltkindern Heulen und Zähneklappern androht; ob Mohammed seine Gläubigen auf die stets jungfräulich blühenden Huris seines Paradieses, der Priester Wodans auf die unerschöpflichen Methkrüge und den fetten Eber Sährimnir in Walhalla, der täglich gebraten und verzehrt und am Abend wieder ganz wird, lüstern macht; ob der Talmud den wohlschmeckenden Leviathan, der an goldenen Tischen genossen wird, verspricht — stets wurden die Menschen an ihrem Eigennutz und ihrer Genußsucht am schnellsten und kräftigsten gepackt.

„Vergessen wir nicht", sagt Origenes in seiner „Ermunterung zum Märtyrertum", „die Belohnungen, welche die Heilige Schrift verspricht. Wer würde nicht die zahllosen (irdischen) Plagen gern erdulden, um dann den Lohn, die ewige Seligkeit, zu erlangen? Machen wir uns nichts aus der kurzen Prüfungszeit, sondern denken wir an die sichere Belohnung, welche die Kämpfer für Jesus Christus erwartet."

Fenelon sagt in seiner Explication des maximes des saints sur la vie interieure, daß die mit persönlichem Interesse verbundene unvollkommene Liebe zu Gott in allen Jahrhunderten Heilige hervorgebracht habe und daß die meisten Heiligen in ihrem irdischen Leben nie zur reinsten, von jedem persönlichen Interesse freien, Gottesliebe gelangt seien.

[1] Zimmer 413, Oldenberg 535—36.

Den Egoismus der Heiligen gesteht auch der fromme und scharfsinnige Pascal ein. „Das Leben der Menschen", sagt er in seinen Pensées chretiennes, „gleicht dem der Heiligen. Sie suchen alle ihre Selbstbefriedigung und unterscheiden sich nur durch den Gegenstand, in dem sie diese finden."

Und dieser Gegenstand ist, wie der Professor der Theologie Dr. Jos. Bautz versichert, auch für die Seligen im Paradiese ein materieller. „Der Leib", sagt er, „der zu den guten Werken mitgewirkt, ist nicht bloß dadurch selig, daß die mit ihm verbundene Seele in der Glorie ist, sondern er genießt außerdem ganz spezielle sinnliche Freuden, die seiner Natur entsprechend sind."[1]

Eigentlich sind also diejenigen, welche für ihre Tugend und Frömmigkeit eine Ewigkeit von Paradieseswonne als Lohn erwarten, viel größere Egoisten als die, welche sich mit ein paar Dutzend Jahren irdischen Glücks und Wohlseins begnügen. Und diese Genügsamkeit, diese Beschränkung auf irdische Strafen und Belohnungen ist meistens älter als die entsprechenden Anweisungen auf das Jenseits des Grabes. Dabei ist noch zu bemerken, daß gerade in den ältesten Zeiten die Schilderungen der Jenseitsbelohnungen häufiger sind als die der Strafen. Man möchte fast an eine Zunahme menschlicher Schlechtigkeit glauben, wenn man bemerkt, wie im Laufe der Zeiten die Schilderungen des Paradieses immer kürzer und einförmiger, die der Strafen und Straforte raffinierter und ausführlicher werden.

Freilich sind auch im wirklichen irdischen Leben die Leiden und Kümmernisse häufiger und mannigfaltiger als die Freuden und Genüsse. Die Phantasie braucht nur, was in Wirklichkeit vorhanden ist, weiter auszumalen und zu vergrößern, um sich ein Bild der Höllenqualen zu schaffen. Die Paradiesesfreuden lassen sich, wenn man sie sich nicht ganz physisch denkt, gar nicht schildern. Und von dem, was die Theologen als die höchste Seligkeit auffassen, von der Anschauung Gottes, kann man sich gar keine Vorstellung machen. Selbst die reiche Phantasie Dantes erschlafft, wo er das Paradies schildert, und das Interesse der Leser nimmt ab. Es hat deren auch weniger als die ersten zwei Teile der Göttlichen Komödie.

[1] Die Hölle. Im Anschluß an die Scholastik dargestellt von Joseph Bautz. Mainz 1905 S. 110.

Mit wunderbarer Kühnheit verspricht noch das Alte Testament seine irdischen, in kürzester Frist zu vollstreckenden Urteile, Lohn und Strafe als sichtbare Folgen guter und schlechter Taten, ohne Furcht, von den Tatsachen dementiert zu werden. Als Lohn für die Befolgung der göttlichen Gebote, für alle guten und gottgefälligen Handlungen wird nicht ein ewiges seliges Leben, sondern langes irdisches Leben und Wohlsein versprochen. Als Strafen werden früher Tod, Mißwachs, Seuchen, Niederlagen und andere irdische Leiden angedroht. Doch kommen als Ergänzung auch schon die Folgen für die Nachkommen hinzu. Steht dies vielleicht in bewußtem Gegensatz zum ägyptischen Glauben, wie die Bibel überhaupt den Juden die Nachahmung der Sitten und Kulte anderer Völker aufs strengste verbot? Sprach das Alte Testament so wenig vom Jenseits, weil die Ägypter sich gar so viel mit ihm beschäftigten, sich um die Fortdauer von Seele und Körper nach dem Tode so sehr kümmerten?

Wie in den ältesten Zeiten der Israelit, so erbittet der fromme Hindu und erwartet von seinen Göttern als Lohn nur irdische Güter — Reichtum, Macht, Sieg über die Feinde. In den Hymnen des Rigveda und des Samaveda finden sich Dutzende von Bitten um reichliche Nahrung, große Viehherden, Tausende von Schätzen, Überschüttung mit Reichtümern, Sieg über die Feinde, um Kinder und langes Leben. Sehr naiv wird einmal dem Gotte Indra vorgestellt, daß eine Gabe von einer Million für ihn eine Kleinigkeit wäre, „eine Gabe von tausend Goldstücken, von zehntausend, ja das hundertfache davon würde dich nicht arm machen". – „Wo immer in Schrank oder Höhle ein ansehnlicher Schatz vorhanden ist, bringe ihn zu uns." — „Ich komme zu dir, um Reichtum zu bitten, dafür bringe ich dir reichliche Opfer."[1]

„Eine große Anzahl vedischer Hymnen", sagt Max Müller, „sind kindisch im höchsten Grade, langweilig, gewöhnlich, nichtssagend. Die Götter werden beständig angefleht, ihre Verehrer zu beschützen, denselben Speise, große Herden, große Familien und ein langes Leben zu gewähren. Und für alle diese Wohltaten sollen sie hinterher durch Loblieder und Opfer entschädigt werden, welche man ihnen Tag für Tag oder zu gewissen Monden und Jahreszeiten darbringt."[2]

[1] Sama Veda, Prapathaka III, Dasati 2, 10.
[2] Essays I 23.

„Wer würde denn die Götter verehren, wenn man nichts von ihnen hätte", heißt es an einer Stelle.[1]

Doch finden sich auch einige Hymnen, wahrscheinlich jüngeren Ursprungs, in denen von Unsterblichkeit und persönlicher Verantwortung nach dem Tode die Rede ist. In den noch jüngeren Brahmanas wird Unsterblichkeit oder wenigstens langes Leben demjenigen verheißen, der die richtige Kenntnis des Opferzeremoniells besitzt und sie anwendet, wem diese aber fehlt, der stirbt jung. Auch beginnt hier schon die Idee von Lohn und Strafe nach dem Tode mit ethischer Motivierung aufzutauchen.[2]

Auch Zarathustra läßt Ahura-Mazda und Mithra ihren Anbetern Reichtum, zahlreiche Nachkommenschaft, Gesundheit, Sieg über Feinde und dergl. versprechen.[3]

Bei den Griechen preist Hesiod als Belohnung gerechter Regierung das Gedeihen des Staats, Reichtum und glückliches sorgloses Leben und bezeichnet dagegen Hunger, Pest und andere Landplagen und Götterstrafen als Folge ungerechter frevelhafter Regierung.[4] Unter gerechtem König, heißt es in der Odyssee, trägt die Erde Weizen und Gerste, voll sind die Bäume von Früchten, das Vieh gebiert häufig und das Meer spendet reichlich Fische (XIX 109—14). In den homerischen Gedichten, sagt Wundt, „ist das irdische Leben der Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit .... die Strafe folgt dem Frevel entweder auf dem Fuße nach oder sie erreicht ihn später, wenn die Gelegenheit günstig ist .... Die Idee der strafenden Gerechtigkeit steht so nicht nur außer aller Beziehung zu einem Leben nach dem Tode, sondern es waltet auch noch durchgängig die Vorstellung, daß die Vergeltung den Schuldigen selbst früher oder später während seines Lebens ereile."[5]

Höllenstrafen werden wohl in der Odyssee geschildert, aber an einer Stelle, die für spätere Einschiebung gehalten wird.

Selbst wo bei den griechischen Tragikern von einer Existenz nach dem Tode die Rede ist, wird diese als schmerz- und freudelos, der Tod als Ende aller Freuden und Leiden aufgefaßt.[6] Nur in der

[1] C. Schoebel, Recherches S. 106, 110—13.
[2] A. Weber, Indische Streifen I 21.
[3] Vendidad Fargard 2. Korda Av. 26, 11.
[4] Werke und Tage V. 225—48. — [5] Ethik S. 91.
[6] Sophokles, König Ödipus 1371, Ödip. auf Kolonos 1220, 1578, Trachinerinnen 1173, Ajax 865, Electra 355, 1170, Euripides, Hekuba erste Scene.

„Antigone" (V. 72—76) könnte man eine Andeutung von posthumer Strafe finden.

Plato[1], der sonst gern von der Bestrafung der Übeltäter nach dem Tode spricht, sagt, die Glückseligkeitsversprechungen der orphischen Priester verspottend: „angenehmer ist das Gute, das Musäus und sein Sohn den Gerechten seitens der Götter versprechen. Sie führen sie nämlich in den Hades, wo sie ihnen ein Gastmahl veranstalten. Dort verbringen sie, bekränzt um die Tafel gelagert, ihre ganze Zeit, als schönsten Lohn ihrer Tugend einen ewigen Rausch genießend."

Mehrere Jahrhunderte später betrachtet Pausanias das Verschieben von Lohn und Strafe ins Jenseits gewissermaßen schon als Rückschritt, als üble Folge der menschlichen Verderbnis: „Zur Zeit des Lykaeon", sagt er (VIII 2, 2), „waren die Menschen Gastfreunde und Tischgenossen der Götter wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit und ganz sichtbar erhielten sie von den Göttern Lohn für ihre guten, Strafe für ihre schlechten Taten. Zu unserer Zeit, da überall die Schlechtigkeit aufs höchste gestiegen ist, alle Länder und Städte eingenommen hat, wird den Ungerechten die Strafe verspätet, erst nach dem Tode, von den Göttern erteilt."

Und noch am Anfange des neunzehnten Jahrhunderts eiferte der sizilische Dichter Giovanni Meli, freilich mehr scherz- als ernsthaft, gegen die Verschiebung der Strafen ins Jenseits. Im sechsten Gesange seines Don Chisciotti läßt er seinen Helden in einer Rede an Jupiter die Bestrafung der Bösen im irdischen Leben fordern. „Was hilft es, wenn die Frevler in der Hölle gebraten und gesotten werden, die Lebenden sehen es ja nicht und werden dadurch nicht gebessert."

Die Übertragung der Strafe auf die Nachkommen der Schuldigen, wie sie sich in der Ilias als Ergänzung der direkten und bei Herodot findet und als eines der Hauptmotive bei den griechischen Tragikern erscheint, bildet die Zwischenstufe vom Glauben an unmittelbare Bestrafung des Frevlers im irdischen Leben zu dem an solche im Jenseits. Da man sah, wie oft der Bösewicht oder Sünder straflos ausging, tröstete man sich und rechtfertigte die Gottheit, indem man die Bestrafung seiner Nachkommen erwartete. In der Ilias (IV 160) hofft Agamemnon auf die spätere Bestrafung des Eid- und Vertragsbruches:

[1] Staat, II F. 363 c. d.

„Wenn auch jetzo sogleich der Olympier nicht es vollendet;
Doch vollendet er spät, und hoch einst werden sie büßen,
Selbst mit eigenem Haupt, mit den Gattinnen und mit den Kindern."

Im „Agamemnon" des Aeschylos heißt es:

„Die Tat des Frevlers gebiert wuchernde Frucht.....
Doch ewig enkelbeglückt
Blüht der Stamm der Gerechten!" (V. 759—62)

und in dessen „Eumeniden"

„Ein Mensch, der nichts
Sündhaftes getan, fragt staunend, woher
Ihn treffen die Schläge des Daseins.
Denn ihn treibt Schuld, von den Vätern geerbt." (V. 845—48)

Das Orakel von Delphi antwortet dem Krösus: Er büße für die Sünde seines Ahnherrn (Gyges) .... Apollo habe zwar versucht, die Strafe noch weiter zu verschieben, aber er könne gegen das Schicksal nichts ausrichten. Und dem Glaukus: die göttliche Gerechtigkeit ruhe nicht, bis sie nicht das ganze Geschlecht des Meineidigen zugrunde gerichtet. „Aber glücklich sind die Kinder des Mannes, der den Schwur hält."[1]

Nach Pausanias mußten die Megareer stets den Zorn der Göttinnen (Demeter und Persephone) leiden, weil ihre Ahnen einst einen Herold getötet hatten, und die Arkadier wurden bei Chäronea von den Römern niedergemacht, weil ihre Ahnen, zwei Jahrhunderte früher, an derselben Stelle, die andern Griechen im Kriege gegen König Philipp von Mazedonien im Stiche gelassen hatten.

Solon findet es noch ganz in der Ordnung, wenn der Bösewicht spät oder gar nicht von der Strafe getroffen wird und dessen unschuldige Nachkommen für ihn gestraft werden[2]. Aber ein Jahrhundert später bittet Theognis, die Götter möchten doch künftig die Frevler und die sie nicht achtenden Übeltäter selbst bestrafen und die Sünden der Väter nicht an den Kindern heimsuchen. Rechtlich denkende und handelnde Kinder schlechter Eltern mögen nicht mehr für diese gestraft werden, und nicht, wie es jetzt geschieht, der Übeltäter der Strafe entgehen und andere für ihn leiden. Und ist es denn recht, fragt er den Zeus, daß ein Gerechter, der nichts Böses

[1] Herodot I 91, VI 86.

[2] Frgmt. 5, in Poetae minores graeci, Leipzig 1823, Bd. III S. 136.

in seinem Leben getan hat, leide, während es den Frevlern gut geht?[1]

Plutarch findet, in seiner Schrift „Von der späten Rache der Gottheit", wo er Bestrafung und Belohnung im Jenseits schildert, doch als gerechteste und zweckmäßigste Strafe für Sünde und Frevel die, welche die Nachkommen trifft. „Denn", sagt er, „was der Tote an Lohn und Strafe bekommt, sieht, weiß und glaubt man nicht, aber die Bestrafung der Nachkommen ist sichtbar und wirkt abschreckend vom Bösen." Fast ganz modern klingt es, wenn er hinzusetzt, daß auch Unsittlichkeit und Neigung zu Verbrechen erblich wären. Die so „erblich belasteten" werden von der Gottheit mit Leiden heimgesucht, nicht als Strafe, sondern um weitere Frevel zu verhüten. Und da die Götter wissen, wer solche schlechte Anlagen geerbt hat und wer nicht, so gehen letztere frei aus.

Am häufigsten und eindringlichsten wird die Lehre von Belohnung und Bestrafung der Nachkommen für die Taten der Ahnen im Alten Testament verkündet. Aber während bei den Griechen nur die Strafe erblich zu sein scheint, die Vererbung des Lohnes nur selten erwähnt wird, ist letztere bei den Juden fast die Regel. Gott bestraft nicht bloß die Sünden der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Geschlecht, sondern bewahrt auch seine Gnade denen, welche ihn lieben „bis ins tausendste Geschlecht".[2]

Cicero läßt den Aurelius Cotta die Bestrafung der Nachkommen höchst ungerecht und lächerlich finden: „O, wunderliche Gerechtigkeit der Götter", sagt er, „würde je ein Staat einen Gesetzgeber dulden, der den Sohn oder Enkel für die Verbrechen des Vaters oder des Großvaters strafbar macht!"[3]

Aber auch bei den Juden zeigte sich Opposition gegen die Bestrafung und Belohnung der Nachkommen: „Nicht retten werden so fromme Männer wie Noa, Daniel und Hiob ihre sündigen Söhne und Töchter" verkündet der Prophet Ezechiel (XIV 14—20). Er verkündet auch, daß in Zukunft nur der Sünder selbst gestraft werden wird. „Ein Sohn soll nicht mittragen die Schuld des Vaters und der Vater nicht die Schuld des Sohnes" (XVIII 2—20). Und

[1] Pausanias I 36[3] VII 15[3]. Theognidis reliquiae ed. Friedr. Th. Welcker, Frankfurt a. M. 1826, V. 169 ff.

[2] Exodus XX 5, XXXIV 7, Numeri XIV 18, Deuteron. VII 9, Jesus Sirach XI 29.

[3] De natura Deorum III 38.

Jeremias:[1] „In jelbigen Tagen wird man nicht mehr sagen: Die Väter haben Herlinge gegessen und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden. Sondern ein Jeglicher wird um seine Schuld sterben, der Mensch, der Herlinge gegessen, dem werden die Zähne stumpf werden."

Freilich heißt es schon im fünften Buche Mose's (XXIV 16): „Väter sollen nicht für ihre Kinder und Kinder nicht für ihre Väter getötet werden"; aber dies bezieht sich wie aus II Könige XIV 6 erhellt, auf die irdische Rechtspflege. Überdies sind manche Kommentatoren der Ansicht, es werde damit nur gesagt, daß das Zeugnis der Kinder nicht zur Verurteilung der Eltern, das der Eltern nicht zur Verurteilung der Kinder dienen solle.

Zur Zeit des genannten Propheten erwarteten die vom Jehovaglauben abgefallenen Juden in Ägypten Lohn und Strafe nur im Diesseits. „Wir werden fortfahren der Himmelskönigin zu räuchern und ihr Spenden auszugießen, wie wir und unsere Väter getan ... da hatten wir satt zu essen, sahen kein Unglück und es ging uns wohl. Seitdem wir aber unterließen der Himmelskönigin zu opfern und Spenden auszugießen, haben wir Mangel an Allem und gehen unter durch Schwert und Hunger", erklärten sie. Und den Spieß umkehrend antwortete ihnen der Prophet Jeremias: „Weil ihr geräuchert habt und gesündigt gegen den Ewigen und habt nicht gehorcht seiner Stimme, nicht gewandelt nach seiner Lehre und seinen Satzungen, darum hat euch dieses Unglück getroffen" (XLIV 17—23).

Endlich genügten aber alle Erklärungsversuche der Unvollkommenheit der göttlichen Justiz nicht mehr, und da man schon an eine mit Empfindung von Schmerz und Lust begabte Fortdauer der Seelen nach dem Tode zu glauben angefangen hatte, verlegte man die Strafe ins Jenseits. Nach Renan haben die Juden dies erst zur Zeit der Verfolgungen unter Antiochus, welche der Gerechtigkeit Gottes zu widersprechen schienen, getan. Aber wir können eine so späte Entstehung dieses Glaubens nicht annehmen, besonders, da auch schon manche Stellen des Alten Testaments den Aufenthalt der Seelen in einer Unterwelt und einen besonderen Ort für die Frevler andeuten. Wenn nordamerikanische Indianer und manche andere wilde Völker an künftige Bestrafung der Bösen glaubten, so kann an eine so späte Entstehung dieses Glaubens bei den Juden, die auf einer höheren Kulturstufe standen, nicht gedacht werden. Und dies

[1] Kap. XXXI 29, 30.

um so weniger als manche von ihnen um jene Zeit schon einen viel höheren Begriff von Lohn und Strafe hatten. Im zweiten vorchristlichen Jahrhundert lehrte (nach Sprüche der Väter Abschnitt I) Rabbi Simon der Gerechte: Seit nicht wie die Knechte, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern dient nur aus Gottesfurcht.

Solchen edlern Anschauungen begegnen wir auch hin und wieder in spätern Zeiten: Ein Gesandter eines französischen Königs im dreizehnten Jahrhundert erzählte, er habe in Damaskus ein Weib gesehen, das in der einen Hand Feuer, in der andern Wasser trug. Auf Befragen antwortete sie: mit dem Feuer will ich das Paradies verbrennen, mit dem Wasser das Feuer der Hölle auslöschen, damit die Menschen Gott um seinetwillen und nicht wie Taglöhner verehren sollten. Auch die heilige Theresе soll gesagt haben, sie möchte wünschen, es gebe weder Himmel noch Hölle, damit man Gott seinetwegen allein lieben sollte.[1]

Den nach strenger Gerechtigkeit Hungernden genügte aber die Anweisung auf Gericht, Strafe und Lohn im Jenseits auch nicht. Warum, fragten sie, soll es dem Frommen nicht auch in diesem irdischen Leben gut, dem Gottlosen und Bösen schlecht gehen? Diesen mußte mit einer andern Erklärung gedient werden. Gott wolle, antwortete man ihnen, reinen Tisch machen: Es gibt keinen vollkommenen Sünder und keinen vollkommenen Tugendhaften in diesem irdischen Jammertal, lehrten der Talmud und spätere jüdische Theologen: wenn es dem Frommen und Gerechten im Leben schlecht geht, so ist es, weil Gott ihn für seine kleinen Sünden hier abstraft, um ihn dann die Freuden des Paradieses ohne Abzug genießen zu lassen, und ebenso zahlt er dem Frevler und Sünder den Lohn für seine wenigen guten Taten bar aus, um ihn dann ganz der Hölle überliefern zu können.[2]

Ähnlich meinte der heilige Augustinus, es entspreche wohl der göttlichen Gerechtigkeit, daß die, denen die ewige Seligkeit versagt ist, mit irdischen Freuden abgespeist werden, während die, welche keine ewigen Höllenstrafen zu erleiden haben werden, für ihre kleinen Sünden auf Erden bestraft werden.[3] Also eine Art oberirdisches Fegefeuer.

[1] F. M. Klinger, Reisen vor der Sündflut, Werke VI 288–89.

[2] Talmud bab. Taanith 11a; Talmud jer. Synedr. Abschnitt 10 f. 27c; Jalkut Schimeoni zu Joel II und Psalm XXXVI.

[3] De civitate Dei lib. 20 cap. 2.

Indessen wurde der Glaube an Lohn und Strafe im Jenseits von den Juden erst am Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts durch Joseph Albo zum Glaubensartikel gemacht.[1]

In den im zwölften Jahrhundert von Maimonides als verbindlich aufgestellten dreizehn Grundartikeln des Judentums lautet der zwölfte: „Ich habe den festen Glauben, daß Gott die, welche seine Gebote befolgen, belohnt und die Übertreter bestraft". – Wie und wann wird nicht gesagt. Da aber der dreizehnte Artikel den Glauben an die Auferstehung der Toten ausdrückt, so könnte man annehmen, daß Lohn und Strafe erst zu jener Zeit zur Austeilung gelangen werden. Im jüdischen Volksglauben sind aber Hölle und Paradies jetzt noch recht lebendig.

Es ist überhaupt höchst wahrscheinlich, daß die drei Stufen des Glaubens an Lohn und Strafe – direkt irdische, die Nachkommen treffende, für das Jenseits aufgesparte – nicht immer zeitlich voneinander geschieden waren, eher wohl räumlich, nach den Volksklassen. So finden wir bei den Griechen und Römern späterer Zeit, gleichzeitig mit dem Eindringen orientalischer Kulte, mit dem Glauben an Jenseitsstrafen und an die Mittel sich vor ihnen durch Reinigungen und geheimnisvolle Zeremonien zu schützen, bei den philosophisch und literarisch gebildeten Männern – ich nenne nur Cicero, Lucretius Juvenal, Seneca, Lucian – die Leugnung von Strafe und Belohnung im Jenseits, den Zweifel an die Existenz der Götter, ja deren vollständige Leugnung und Verspottung. Die Höllenstrafen der Dichter, sagt Seneca (ad Martiam de Consolatione XIX), sind Spiele der Phantasie, mit denen sie uns aufregen wollten. Und er selbst hat doch von solchen Vorstellungen in seinen Tragödien Gebrauch gemacht.

So hat vielleicht auch Virgil, trotz des sechsten Buches der Aeneis, an die Unterwelt und ihre Strafen nicht geglaubt und nur den zu poetischer Behandlung so geeigneten Volksglauben für seinen Zweck benutzt. Und die Existenz eines solchen Volksglaubens bei Griechen und Römern wollen wir trotz Rohde (Psyche I 312) für höchst wahrscheinlich halten.

Übrigens hat sich auch manches aus der ersten Stufe des Glaubens bis in die neueste Zeit erhalten. So z. B. wenn der Pfarrer in seiner Predigt Dürre, Mißwachs und Epidemien als Folgen der Vernachlässigung des Kirchenbesuches oder der sexuellen Vergehen seiner Gemeinde erklärt, während der gläubige Jude sie

[1] Graetz, Geschichte der Juden VIII 156 fg.

für Folgen der Übertretung der Speise- oder Sabbatvorschriften hält.

Aber der Glaube an diese zeitlichen irdischen Strafen hat den an die ewigen unterirdischen nicht verdrängt. Ja dieser ist auch jetzt der verbreitetste, in fast allen Religionen der offiziell kirchliche. Nur die Sünden und Wege, die zur Hölle führen, sind verschieden.

III. Wege und Führer zur Unterwelt.

Wir haben gesehen, wie der Glaube an die Hölle entstanden und wie diese zu einem integrierenden Bestandteil des Weltbildes geworden ist. Aber, wie gelangt man in die Hölle und überhaupt in das Reich der Abgeschiedenen? — Durch den Tod oder richtiger durch das Sterben. Das ist wohl die nächstliegende, fast selbstverständliche Antwort. Aber die Sache ist nicht so einfach, wie man glaubt.

Der Weg zur Hölle, der nach dem Sprichwort mit guten Vorsätzen gepflastert ist, und der Abstieg, der nach Virgil so leicht sein soll — facilis descensus Averni —, sind beide im Gegenteil sehr rauh, mit Schwierigkeiten und Gefahren verbunden. Sagt doch auch wieder ein deutsches Sprichwort: „In die Hölle kommt man mit größerer Mühe denn in den Himmel". Und wenn man auch auf mehreren Wegen zur Unterwelt hinabsteigen kann, so übertreibt Schiller doch sehr, wenn er die Ceres klagen läßt

„Nieder führen tausend Steige".

Virgil selbst schildert an andern Stellen seines Epos den Weg als grausig und beschwerlich. Nebenbei bemerkt, hat seine Schilderung des Weges, den er den Aeneas gehen läßt, auffallende Ähnlichkeit mit manchen Stellen des babylonischen Gilgamesch-Epos. Dieser zieht aus seinen Ahnen Utnapischtim, Aeneas um seinen Vater Anchises aufzusuchen; Gilgamesch wandert vierundzwanzig Stunden in der Finsternis, Aeneas „umdunkelt von einsamer Nacht durch den Schatten". Dem Baum mit den goldnen Zweigen, von denen Aeneas einen pflückt, entspricht der Edelsteine tragende Baum des Babyloniers, der Sibylle von Cumae, die dem Aeneas weissagt, die Prinzessin Sabitum, die in einem Schloß am Meere lebt, und den Gilgamesch

über den Weg, den er zu gehen hat, belehrt, und für die, nach Jastrow, noch keine befriedigende Erklärung gefunden wurde. Einen Fortschritt zeigt es beim römischen Dichter, daß Aeneas im Nachen des Charon den Acheron überschifft, während Gilgamesch erst einen Baum umhaut und ein Ruder anfertigt, um das Totenwasser überschiffen zu können.[1]

Von dem Wasser und dem Fährmann wird noch später die Rede sein; gibt es doch noch genug Strapatzen und Gefahren zu bestehen, bis man zu ihnen gelangt, wie es so viele Mythen und Sagen zu erzählen wissen: „Die Phantasie der Melanesier", sagt Ratzel[2], „stattete den Weg zum Jenseit smit vielen und mannigfaltigen Hindernissen aus .... Die Seelen müssen an einem Riesen vorbeigehen, der mit seinem großen Steinbeil alle zu treffen sucht, die Verwundeten müssen ewig als Geister im Gebirge umherirren, die ihm Entkommenen erhalten nach ihrer Freisprechung durch Ndengei Erlaubnis sich am Geruch der Menschenopfer zu ergötzen. Am schlimmsten geht es den Seelen der Unverheirateten. Auf sie lauert Nangga-Nangga, und sobald er eine erfaßt hat, hebt er sie mit beiden Händen empor und wirft sie auf einen Felsen nieder, so daß sie enzweibricht..... Am Eingang des Hades der Vatu-Insulaner sucht Salatau die Eintretenden mit Keulen auf den Kopf zu schlagen."

Nach dem brahmanischen Markandeya-Purâna leidet der Tote auf dem zwölftägigen Wege zu Yamas Unterweltreich durch spitze Steine, Feuer und Sonnenglut; er wird von Schakalen gebissen u. dergl. Dann ergreift ihn ein Bote Yamas, bindet ihn mit Stricken und schleppt ihn unter Stockschlägen in die Unterwelt.[3]

Die Indianer Brasiliens wissen von einem beschwerlichen Weg durch Wälder, über Berge und Flüsse, die Mexikos von einem durch acht Wüsten, über fünf Hügel, über die der Totengott selbst die Seelen in sein Reich befördert, zu erzählen.

Auf den Samoainseln muß ein Geist, der auf der östlichsten Insel seinen Körper verläßt, die ganze Inselreihe durchwandern und die Meeresarme an bestimmten Punkten überschreiten, bis er am westlichsten Punkt der westlichsten Insel in das Meer springt,

[1] Vergl. Aeneis V 732 ff., VI 679 ff., 267, 135, 186, 294 mit der Inhaltsangabe des babyl. Epos bei M. Jastrow, The religion of Babylonia and Assyria S. 467—517.

[2] Völkerkunde I 293.

[3] Scherman, Indische Visionsliteratur S. 29, 30.

um in die Unterwelt zu schwimmen oder direkt in dieselbe hinabzusteigen.

Die Tscheremissen pflegten dem Toten einen Stock mitzugeben, um die Geister, die ihn auf dem Wege angreifen, zu bekämpfen, oder Geld, um sich von ihnen loszukaufen.[1]

Bei manchen Völkern werden dem Toten Schuhe mitgegeben, um ihm den Weg ins Jenseits zu erleichtern. In griechischen Holzsarkophagen in Ägypten aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert sind Schuhe, in südrussischen Gräbern aus derselben und aus späterer Zeit sind lederne Stiefel gefunden worden.[2]

In der Vision des Gottschalk wird erzählt, daß man auf dem Wege zur Hölle eine Gegend voll Dornen und Disteln barfuß zu passieren hat, weshalb ihm ein mitleidiger Engel ein Paar Schuhe gab.

Der Brauch, dem Verstorbenen einen „Totenschuh" ins Grab zu legen, herrschte auch bei manchen germanischen Völkern und in Irland noch im neunzehnten Jahrhundert. An manchen Orten wurden sogar Gummischuhe und Regenschirme ins Grab gelegt.[3] Manche südamerikanische Indianerstämme glauben, daß der Weg ins Jenseits so lang sei, daß die Toten ermüden würden, wenn sie nicht ritten, und vor Hunger stürben, wenn sie nichts zu essen hätten; deshalb werden manchmal Pferde, Hunde und andere Tiere am Grabe getötet.[4]

Den langen beschwerlichen Weg in die Unterwelt treten freiwillig nur die Selbstmörder an. Sonst sträuben sich die Menschen dagegen und müssen gewöhnlich von einem Boten der Gottheit, des Unterweltherrschers oder vom Tode selbst, bei den Griechen als Thanatos, bei den Juden als furchtbarer Todesengel mit Schwert und Flügeln personifiziert, in den Totentänzen des Mittelalters als schreckliches Knochengerippe dargestellt, geholt werden. Der christliche Volksglaube weiß aber auch von vielen Sündern, die vom Teufel selbst oder dessen Dienern direkt in die Hölle geschleppt oder getragen wurden. In Aeschylos Eumeniden will die Furie den Muttermörder in die Unterwelt hinabschleppen.

[1] Zemmrich, Todteninseln und verwandte geogr. Mythen, Leiden 1891 S. 7, 21. N. Smirnov, Les populations finnoises S. 141.

[2] E. Samter in Neue Jahrbücher für das klass. Altertum Bd. 19 (1907) S. 137.

[3] Wutke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart 734 S. 434; Liebrecht, Zur Volkskunde S. 493; Grimm, Deutsche Mythologie[3] II 795.

[4] Ratzel Völkerkunde I 587.

Der Todesengel wird zuerst in der Bibel (II Samuel Kap. 24) bei Schilderung der Pest unter König David erwähnt, jedoch nur Engel Gottes genannt. Es ist bemerkenswert, daß sein Schwert an dieser Stelle nicht erwähnt wird und sich erst in der viel jüngeren Erzählung des ersten Chronikbuches (Kap. 21, 16–17) findet. Das Wunder hat sich bekanntlich während der Pest in Rom auf Bitten Papst Gregor I. wiederholt, und der sein Schwert einsteckende Engel auf der nach ihm benannten Engelsburg erinnert noch jetzt daran.

Dem Todesengel ist aber manchmal seine Aufgabe schwer gemacht worden. Nach einer jüdischen Legende hat sich der Prophet Moses geweigert, ihm seine Seele auszuliefern und ihn so einzuschüchtern gewußt, daß er zu Gott zurückkehrte und ihm sagte: „befiehl mir, in der Hölle das Unterste zum Obersten zu kehren und ich führe es in einem Augenblick aus, aber gegen den Sohn Amrams kann ich nichts ausrichten, denn er gleicht dem Feuerengel an deinem Throne und Blitze schießen aus seinem Munde, wenn er spricht". Darauf schickte Gott den Engel Samiel, um den Moses zu holen. Aber als er sein Schwert zückte, erhob Moses gegen ihn seinen Stab mit dem eingegrabenen Namen Gottes und jagte ihn fort. Da stieg Gott der Herr selbst hinab, bewog den Propheten mit freundlichen Worten, sich seinem unabänderlichen Urteil zu fügen und nahm ihm die Seele mit einem Kuß.[1]

Nicht durch den Todesengel, sondern durch göttlichen Kuß sollen nach dem Talmud[2] auch die Seelen von Abraham, Isaak, Jakob, Ahron und Mirjam vom Körper gelöst worden sein. Nach dem in griechischer Sprache erhaltenen, wahrscheinlich von Juden herrührenden apokryphen Testament Abrahams stellten sich auch der Abholung der Seele dieses Patriarchen Schwierigkeiten entgegen. Der damit betraute Erzengel Michael wagte nicht den Abholungsbefehl auszuführen. Da verkleidete sich der Todesengel als Erzengel und fand als solcher Zutritt bei Abraham, der sich endlich bereit erklärte, dem wirklichen Erzengel zu folgen. Michael stieg nun, von vielen Engeln begleitet, herunter und führte die Seele des Patriarchen ins Paradies.[3]

Nicht fromme Männer, wie die Patriarchen, sondern die begehrlichen, am Körperlichen hängenden sind dagegen nach Plato (Phädon

[1] Jellinek, Bet-ha-Midrasch VI 71.

[2] Traktat Baba bathra 17[a].

[3] K. Kohler in Jewish quarterly Review VII (1895) S. 581 ff.

f. 108) diejenigen, welche sich gegen den Tod sträuben und von Dämonen gewaltsam abgeführt werden. Die, welche ein reines und mäßiges Leben geführt haben, bekommen Götter zu Führern und Reisebegleitern bis zu dem ihnen gebührenden Platze.

Nach dem Vendidad, Fargad 19, schreckt, quält und schlägt der Dämon Vizaresha (der Schlepper) die Seelen der Sünder in den ersten drei Nächten nach dem Tode und führt sie am vierten Tage in Ketten fort.

Der Todesengel konnte aber manchmal ganz gemütlich werden. So hat er sich einmal mit dem Rabbi Schimon ben Chalafta unterhalten und sich über einen Menschen lustig gemacht, der Pläne auf Jahre hinaus entwarf, während er dessen Todesurteil schon zur Vollziehung erhalten hatte.[1] Andere jüdische Sagen beziehen sich auf die Prozedur, mit der der Todesengel die Seele vom Körper löst.

Ein sanfterer Seelenführer als dieser ist Puschan, der vedische Gott der Wege, der auch Reisende vor dem Verirren bewahrt. Man bittet ihn den Toten von seiner irdischen Heimat aufbrechen zu lassen, auf dem Wege schützend vor ihm herzugehen und ihn den Ahnen zu übergeben. Später scheint (wegen der Leichenverbrennung) auch Agni als zum Himmel führender Seelengeleiter gegolten zu haben, und gelegentlich erscheint auch Savitar als Seelenbegleiter.[2]

Bei den Trauerzeremonien der Chinesen beten die Priester zu dem Drachenkönig und Gebieter des Ozeans, daß er die herumirrende Seele des Verstorbenen, die, um zu den Geistern der Vorväter im Familienhause zu gelangen, einen so weiten und gefährlichen Weg über das Meer zurückzulegen habe, schützen und behüten möge.[3]

Von den Hunden als Todesboten des indischen Höllenfürsten Yama sowie von den Führern, welche Lebende ins Jenseits geleiten und dort gleichsam als Ciceroni herumführen, wird später die Rede sein.

Die Griechen und Römer hatten verschiedene Bezeichnungen von schwankender Bedeutung für den Tod, manchmal die Idee des Sterbens, manchmal die der Unterwelt mehr hervorhebend. Hades und Orcus bezeichnen den Herrscher der Unterwelt und diese selbst, dann aber auch den das Leben wegnehmenden Gott. So erscheint

[1] Jalkut Schimeoni zu Sprüche Sal. X § 947.

[2] Rigveda X 17, 3; Oldenberg, Religion des Veda 75, 230, 585, 588; Zimmer, Altindisches Leben 40.

[3] De Groot S. 51.

Hades bei Pindar (Olymp. Ode IX 33) gegen Herakles mit dem Stabe kämpfend, womit er die Toten in die Unterwelt hinabtreibt. Nach Preller scheint Orcus mehr dem vollziehenden Todesgotte, Dis Pater dem Unterweltsherrscher Pluto entsprochen zu haben[1]; nach Steuding (in Roschers Lexikon II 1 S. 246) dürfte Orcus die das Leben zerstörende Macht des Todes selbst darstellen. Auch der von Polygnotos in der Lesche zu Delphi dargestellte zähnefletschende, auf einem Geierfelle sitzende Unhold Eurynomos dürfte ein Bild des grausigen Todes und der Verwesung vorstellen.

Der eigentlich tötende Gott der Griechen ist aber nicht ein die Fackel senkender Genius, der „mit einem Kuß

Nahm das letzte Leben von der Lippe",

sondern der Thanatos, wie ihn die Alkestis des Euripides am Grabe Opferblut trinkend gesehen hat. Nur im goldenen Zeitalter, als Kronos noch herrschte und die Menschen die Leiden des Alters nicht kannten, verschieden sie auch sanft, wie in den Schlaf versinkend, sagt Hesiod.[2] Der Thanatos aber hat mehr Ähnlichkeit mit dem jüdischen Todesengel und trägt wie dieser ein Schwert, mit dem er dem zu Tötenden doch nur das Haar abschneidet.

Nach Virgil ist es Proserpine, welche dieses Haarabschneiden besorgt, was nach Macrobius den Unterweltsgöttern weihen bedeutet.[3] Das Wachsenlassen des Haares und dann dessen feierliches Abschneiden hatten auch im jüdischen Glauben ihre religiöse Bedeutung.[4]

Die ausführlichste Zusammenstellung der darauf bezüglichen Bräuche bei allen Völkern und deren Sinn gibt J. G. Frazer in seinem inhaltsreichen Werke The golden bough I S. 368—89, III S. 390—91.

Der Tod ist also auch den Griechen in schrecklicher Gestalt erschienen, wenn er auch als Sohn der Nacht der Bruder des Schlafes ist. Aber sie sind gar ungleiche Brüder. Schon Hesiod hebt in der Theogonie (V. 755 ff.) den Unterschied hervor zwischen dem Schlaf, „der ruhig einhergeht, freundlich den Menschen" und dem Tode, „dem starrt von Eisen der Sinn und des' ehern Herz mitleidlos ist, der ein Entsetzen sogar den unsterblichen Göttern ist". Homer

[1] Röm. Mythologie[3] II 31, 64.

[2] Werke und Tage 117.

[3] Aeneis IV 698; Saturnalia V, 19, S. auch Ilias XXIII 140 ff.

[4] IV Buch Mosis VI 5, 9, Richter XVI 17—19.

läßt in der Ilias (Ges. XVI) diese Zwillinge, fast wie die Diener einer von Phöbus geleiteten Bestattungsanstalt, den toten Sarpedon wegtragen. Auffallend bleibt es auch, wozu man diese Brüder noch braucht, da Phöbus schon früher den Leichnam reingewaschen in die Totengewänder gehüllt und fortgetragen hat. Und was hat der Schlaf bei Wegschaffung einer Leiche zu tun?

Freilich hat man sich schon seit Lessings „Wie die Alten den Tod gebildet" daran gewöhnt, in den Darstellungen von zwei Genien an Grabmälern und auf Urnen Tod und Schlaf zu sehen, aber schon Herder hat in seiner Abhandlung mit demselben Titel diese Auslegung bestritten, auf die Auffassung des Todes bei den Griechen als grausigen Wesens hingewiesen und eine richtigere Erklärung der zwei Genien gegeben. Ausführlicher hat dies in neuester Zeit Dr. Hermann Ubell in seiner Abhandlung „Vier Kapitel vom Thanatos" (Wien 1903) begründet. Doch scheinen manche Abbildungen dieser Genien aus späterer Zeit Schlaf und Tod darzustellen.

Im orphischen Hymnus auf Hermes heißt es:

„Der du am Strand des Kocytus, des unerbittlichen Stromes,
Weilest und führest die Schatten hinab in die Tiefen der Erde,
Wandelst im heiligen Hause der Herrscherin Persephoneia,
Lenkest der Seelen Schar, die hinab das Schicksal gesendet,
Hermes, Geleiter im Tode! du zauberst mit göttlichem Stabe
Alle in nächtlichen Schlummer und weckest aus dem Schlummer sie wieder,
Wenn ihnen nahet die Frist; denn durch des Tartarus Räume
Führer der Toten zu sein, der ewig lebenden Seelen,
Bist von Persephone du, der Göttin des Dunkels, bestellt."[1]

Der Götterbote wird also hier in Beziehung zu Schlaf und Tod gebracht, und auch am Anfang des letzten Gesanges der Odyssee, wo er die toten Freier in die Unterwelt geleitet, führt er den Stab, womit er einschlafen macht und wieder erweckt. Sollte hier nicht Schlaf mit Tod und Erweckung mit Auferstehung identisch sein?

Horaz preist den Merkur in der ihm gewidmeten Hymne (Carm. I 10) als bei obern und untern Göttern beliebten Seelenführer. Als solcher wird er von Zeus abgeschickt, um Persephone aus der Unterwelt heraufzuholen. Zahlreiche Bildwerke stellen ihn als

[1] Übersetzung nach V. W. Furtwängler „Die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkmälern der Griechen", Freiburg i. B. 1885.

Geleiter der Seelen in den Hades dar. Von einer Beziehung des Hermes zu den Seelen in der Unterwelt sprechen auch Aeschylos und Sophokles[1]. Bei Aristophanes (im Frieden) erscheint er mehr als unterirdische Gottheit; wie Lukian sich über ihn lustig macht, werden wir noch sehen.

Man könnte aber auch glauben, daß er nicht alle Tote sondern nur bevorzugte oder besonders vornehme in die Unterwelt geleitete. Jedenfalls war er ein milderer und angesehenerer Seelenführer als Todesengel und Thanatos. Ungewöhnlich erscheint es, wenn er auf einer Vase aus Athen (in der Münchner Sammlung) als dem im Nachen sitzenden Charon eine Frau zuführend dargestellt ist, und ganz gegen olympischen Brauch ist es, wenn Tibull (El. I. 3, 57) Anspruch erhebt, von Venus ins Elysium geleitet zu werden. Doch wird in griechischen Grabschriften aus späterer Zeit manchmal die Führung eines Gottes, wie Rohde meint, wohl des vom Verstorbenen besonders verehrten, in die Unterwelt oder ins selige Leben erbeten.[2]

Nach altgermanischem Glauben entsendet Odin die Walküren, um alle im Kampf gefallenen Helden zu empfangen und in seinen Himmel zu geleiten. Der Unterschied zwischen ihnen und Hermes ist aber nicht, wie Grimm meint, daß er, wie der etruskische Charon, zum Hades und nicht ins Elysium geleitet, während die Walküren nach Walhalla, nicht zur Hel, führen[3], denn Hermes geleitet auch ins Elysium.

Die Walküren erinnern uns an die schöne, strahlende, süßduftende Jungfrau mit glänzenden Armen, von schlanker entzückender Gestalt, mit schwellendem Busen, im Alter von fünfzehn Jahren, mit einem Wort, wie das schönste aller geschaffenen Wesen, welche dem frommen reinen Parsen in der dritten Nacht nach seinem Tode entgegentritt und ihn ins Paradies einführt. Dem Sünder aber kommt ein garstiges, häßliches, stinkendes Weib entgegen, das ihn in die ewige Finsternis führt.

Die schöne Jungfrau antwortet auf die Frage des Toten: Ich bin alles Gute, was du gedacht, geredet und getan hast. Das häßliche, stinkende Weib ist dagegen alles Böse, was der Sünder in seinem Leben gedacht, geredet und getan hat.

[1] Totenspenderinnen 126, Perser 628, Ajax 332, Oedipus Kol. 1548. Eine merkwürdige Notiz über Merkurs Benehmen gegen Proserpine findet sich bei Cicero De natura Deorum III 22.

[2] Psyche II 387.

[3] Deutsche Mythol.[4] S. 701.

Nach Tiele ist nicht das häßliche Weib (das sich erst im viel jüngeren Arda Viraf-Buche findet), sondern der die Seele des Sünders wegschleppende Dämon Vizaresa das wahre Gegenstück der schönen Jungfrau, die den Frommen zum Himmel führt.[1]

Es ist übrigens sehr wahrscheinlich, daß beide weibliche Wesen ursprünglich nur böse und gute Geister waren, deren Umwandlung in Sinnbilder schlechter und guter Gesinnungen und Handlungen erst in späterer Zeit erfolgte.

Und diese Geister finden wir im Talmud. Dort heißt es im Traktat Kethuboth 104 a: Rabbi Eleazar sagt, wenn ein Frommer stirbt, kommen ihm drei Engelscharen entgegen und rufen ihm zu: „Willkommen, ruhe in Frieden!" Dem Sünder kommen drei Scharen Teufel entgegen und rufen ihm zu: „Keine Ruhe dem Frevler, er liege in Qualen!"

Bedenkt man, daß der Avesta seine definitive Redaktion zwischen dem ersten vorchristlichen und dem vierten nachchristlichen Jahrhundert erhalten hat, und daß manche Orientalisten, wie Spiegel, Darmesteter, Bréal, schon in dessen ältesten Teilen griechische, namentlich neuplatonische und jüdisch-biblische, wie überhaupt semitische Einflüsse wahrnahmen, und daß selbst die, welche den Avesta für eines der ältesten Denkmäler der arischen Rasse erklären, die Möglichkeit späterer Entlehnungen aus semitischem Glauben wohl nicht bestreiten können; ferner daß das Arda Viraf-Buch vielleicht erst im neunten Jahrhundert abgefaßt wurde, so wird man die Entlehnung aus jüdischem oder allgemein semitischem Glauben nicht ganz verwerfen können.[2] Andererseits lassen wieder die Walküren uralten, allgemein arischen Glauben vermuten. Mohammed dürfte jedenfalls die Huris seines Paradieses der altpersischen wunderschönen Jungfrau, deren wahre Bedeutung er verkannte oder nicht kennen wollte, nachgebildet haben.

Der von Grimm erwähnte „etruskische Charon" ist wohl der gräulichste Seelenführer, aber kein Fährmann wie der griechische. In Schilderung gräßlicher, scheußlicher Totenbegleiter und Totenabholer, die wir freilich nur aus bildlichen Darstellungen von geringem Kunstwert, nicht aus mythographischen oder poetischen Werken kennen, haben sich die Etrusker besonders ausgezeichnet. Haben sie ihre Kunde der Unterwelt von den Griechen entlehnt, so waren es die finstersten und gräßlichsten Vorstellungen die sie entlehnten und zu vielfacher Potenz steigerten. Der Totenführer erscheint bei ihnen als eine wilde, halb tierische Greisengestalt, mit vorstehenden Zähnen, wildrollenden Augen, tierisch spitzen Ohren, mit Sporen, wie bei Hühnern, an den Füßen.[1]

So kostümiert erschien später bei den Kampfspielen in Rom der Mann, der die Leichen der Getöteten aus der Arena wegschaffte. Auf Wandgemälden in Grabkammern, auf Aschenkisten, Vasen, Urnen, in plastischen Darstellungen finden wir diesen etruskischen Totenführer und Schergen der Unterwelt, manchmal mit einem Flügelpaar am Rücken und von Schlangen begleitet.[2] In einer Hand trägt er gewöhnlich ein Gerät, das neuere Forscher, die in ihm den Fährmann Charon der Griechen finden wollten, ein Ruder nennen. Es könnte aber ebenso gut einen Stock, einen Hammer, eine Fackel oder irgendein Marterinstrument vorstellen. Nie aber findet sich dieser häßliche Geselle in oder mit einem Nachen!

Ausdrücklich sagt Martha: Charun, einer der Dämonen, welche den Toten fortschleppen, ist nicht der Fährmann Charon der antiken, sondern der scheußliche Greis Charundas der modernen Griechen, der dem Thanatos des Euripides ähnlich ist.[3]

Auf einer Totenkiste des Museums zu Volterra ist dargestellt, wie der etruskische Todesdämon mit dem Hammer in seiner Rechten beim Muttermord des Orestes zugleich mit einer fackeltragenden Furie dem Erdboden entsteigt. „Beigeschrieben ist sein hauptsächlich auf diesem Relief beruhender Name Charun."[4]

Das etruskische caru entspricht aber nach Dr. S. Bugge dem griechischen calu, und dieses übersetzt er mit Orcus[5], einem Worte,

[1] S. oben S. 42 und C. P. Tiele, Geschichte der Religionen im Altertum II 302—04, 142—28.

[2] Vergl. Darmesteter Avesta Jasht. 22, 9—15; Vendidad 19, 28—44, Bd. II 269, 590 657—58, III S. VI, LVII—LXII; Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique II 590; Arda Viraf 17, 12—27.

[1] Hühnerfüße haben böse Geister auch nach jüdischem Aberglauben.

[2] Preller, Röm. Mythol. II 72; Mommsen, Römische Gesch. 4° I 183; Gerhard, Über die Gottheiten der Etrusker, in Abhandlg. der k. Akademie der Wiss. Berlin 1845 S. 532; O. Waser, Charon S. 74, 76. 178.

[3] Jules Martha, L'art étrusque, Paris 1889, S. 179.

[4] Gerhard a. a. O., Tafel VI 6 und 579.

[5] Bei Deecke, Etruskische Forschungen, Heft IV, 31, 133. Die Schrift von Ambrosch, De Charunte etrusco habe ich mir nicht verschaffen können.

das im Italienischen (orco) noch für Ungeheuer und schreckliches Märchenwesen gebraucht wird.

Manchmal erscheint dieser Höllenscherge mit seinem wo möglich noch häßlichern und gräßlichern Genossen oder Gehilfen Tuchulcha, der geflügelt ist, weit aufgerissenen Mund, ungleich große Augen und tierische Ohren hat, zuweilen auch Hammer, Hacken oder Sichel, zwei Schlangen in den Händen und zwei auf der Stirn trägt.[1] Häufiger als mit dem angeblichen Ruder finden wir diesen Charun als Begleiter oder Führer eines reitenden Toten, ihn fortzerrend, manchmal auch von einem Sklaven gefolgt, der Mundvorrat nachträgt oder in einem Wagen gefahren. Der Etrusker scheint also sein Schifflein verkauft und sich Roß und Wagen angeschafft zu haben — vielleicht aus den Ersparnissen von seinem Fährlohn.

Die Fresken im Grabe „del Cardinale" in Corneto stellen geflügelte Genien dar, einen Karren schleppend, auf dem eine Frau sitzt; andere Tote reiten und werden von Dämonen mit Hämmern angetrieben; aber auch die Toten tragen allerlei Stäbe, Schaufeln, Dreizacke. Im Grabe „del Tifone" in Corneto faßt Charun mit seiner Kralle einen der Schreitenden an der Schulter. Auf einem Mischkrug von Vulci, welcher den Abschied der Alkestis von Admet darstellt, steht hinter ihr Charun mit dem Hammer auf geflügelten Sohlen, ein anderer Schlangen tragender Dämon folgt ihm.[2]

Den Charun oder Charu, sagt Waser (a. a. O. S. 73), haben die Etrusker den Griechen entlehnt, „wie kein Einsichtiger bezweifeln kann". Aber einige Seiten später sagt er wieder: „Charon ist ohne das Schiff schlechterdings nicht denkbar" (S. 121).

Wie mir Herr Dr. Gustav Herbig, k. Sekretär an der k. Hof- und Staatsbibliothek in München, auf meine Anfrage freundlichst mitteilte, ist das Pferd der etruskischen Darstellungen „kein unterirdisches Beförderungsmittel, sondern gehört dem Toten und mußte diesem in die Unterwelt folgen". Es scheint also zu den am Grabe gebrachten, als Mitgabe für den Toten gemeinten, Opfern zu gehören. Dazu würde auch der Mundvorrat nachtragende Sklave passen, der vielleicht mit geopfert wurde. — Tierknochen sind in etruskischen Gräbern gefunden worden.[3]

[1] Luigi Milano in Rendiconti della Accademia dei Lincei V. 3 (1894) S. 271—73.

[2] Martha 393, 415—16, 487.

[3] Ebenda S. 182.

Wie bereits erwähnt wurde, führt manchmal der Weg ins Jenseits über Wasser, das man sich meistens im Westen, wo die Sonne ins Meer versinkt, denkt. So glauben die Malayen, daß der Weg dahin über das Meer führt, machen Särge in Kahnform und stellen Miniaturkähne neben das Grab. In Neuseeland bringt man einen Kahn, manchmal mit Ruder und Segel, bei oder im Grabe an. Die Melanesier wissen von einem See zu erzählen, in den die Toten hinabgestürzt werden und den sie durchschwimmen oder durchschiffen müssen.[1]

Germanische Völker ließen die Toten nach dem Totenlande Britannien schaffen. Von einem Totenlande in oder bei Britannien spricht auch Claudian.[2] Und die Fahrt geschah nicht umsonst. Der Schiffer mußte seinen Fährlohn bekommen, der mitunter in einem Körperteil des Toten bestand, weshalb diesem auch manchmal hölzerne Hände und Füße in den Sarg gelegt wurden, damit er mit diesen bezahlen könnte. Oder man legte den Leichnam auf ein Schiff, mit oder auf dem man ihn verbrannte, damit er auf seiner Reise ins Jenseits, wenn er an ein Wasser käme, das Fahrzeug zur Hand hätte.[3] Aeschylos (Sieben vor Theben 855 ff.) läßt die Leichen von Eteokles und Polynikes auf schwarzbeflaggtem Schiff durch den Acheron zu dem finstern allverschlingenden Eiland führen. Hier ist von einem nicht menschlichen Schiffer und seinem Fährlohn noch nicht die Rede, was aber die Möglichkeit nicht ausschließt, daß der Volksglaube an einen solchen zur Zeit des Tragikers schon existierte, denn dieser Glaube ist, wie wir gesehen, uralt und weitverbreitet. Wie Gruppe[4] dazu kommt, in Nessus den ersten Totenfährmann zu sehen, ist mir nicht recht verständlich. Nessus hat doch die lebende Dejaneira über den Fluß getragen.

In Ägypten war das Schiff das bequemste Verkehrsmittel, und so mußte auch der Tote mit einem solchen versehen werden, da er auf seinem Wege ins Jenseits Wasserläufe und Seen zu passieren hatte. Man ließ daher manchmal, wenn der Tote zur Grabstätte in einem Boot gebracht wurde, dieses dort zurück. Vor einigen Jahren hat man bei der Grabstätte des Königs Horus, der um

[1] Ratzel I. 8, 293, 439; Spencer Principles, Part. I. 15, T. I. 226.

[2] Prokopius, Gotischer Krieg XIV. 20; Claudianus In Rufinum I. 123—132.

[3] Grimm, Deutsche Mythol. 4°, S. 693; Simrock, Deutsche Mythol. 249.

[4] Griech. Mythol. § 165, I. 404.

2500 v. Chr. gestorben ist, im Wüstensande die acht großen Boote, welche bei Überführung der Leiche benutzt worden waren, entdeckt. Untertanen, die sich solch königlichen Luxus nicht gönnen konnten, legten ihren Toten neben den sonst üblichen Mitgaben auch kleine Schiffchen in plastischen Modellen oder (in späterer Zeit fast ausschließlich) im Relief oder gemaltem Bilde ins Grab.

Aus der ältesten Zeit (vor 3000 v. Chr.) finden sich auf den erhaltenen, bemalten Grabwänden Schiffe dargestellt; ungemein häufig sind solche auf bemalten Töpfen. Daneben finden sich auch Nachbildungen von Fahrzeugen in Ton ausgeführt. In späterer Zeit, bis gegen 2000 v. Chr. wurde die Beigabe von Holzmodellen wohlbemannter Schiffe üblich. Aber auch die Könige mußten sich mitunter mit derartigen Modellen begnügen. So hat man vor etwa zwei Jahren beim Eingange in das Grab eines Königs in Theben zahlreiche hölzerne Matrosenfiguren gefunden.[1]

Wie Epiphanias in seiner Schrift Ancoratus (109 D, bei Migne Patrologia gr. Bd. 43 S. 209) berichtet, hat Kaiser Hadrian seinem vergötterten Liebling Antinous ein Spielzeug-Schiff (λουσορίον πλοῖον) ins Grab legen lassen. Weder bei Gregorovius (Hadrian 2 S. 172) noch sonstwo habe ich eine Erwähnung davon gefunden.

Von einer Schiffahrt der Toten innerhalb der Unterwelt (Tuat) ist auch in den ägyptischen Totenbüchern wiederholt die Rede. Nach Diodor von Sizilien (I. 92, 96) ist sowohl die griechische Mythe vom Fährmann als der Name Charon, ja der größte Teil der Unterweltsvorstellungen, wie die Ägypter behaupteten, von ihnen zu den Griechen gekommen. Und eigentlich sei der Fährmann keine mythische Person, sondern es wäre ägyptischer Brauch gewesen, die Toten in einem Kahn übers Wasser zum Begräbnis zu führen, der Fährmann, ein Mensch von Fleisch und Blut, hätte als Lohn eine Charon genannte Münze bekommen, von der er auch den Namen habe. Diodor scheint nicht gewußt zu haben, daß es im ältesten Ägypten keine Münzen gab.

Der Virgil-Erklärer Servius (zu Aeneis VI. 300) leitet den Namen von χαίρειν, sich freuen, ab, per Antiphrasin, wie lucus a non

[1] Totenbarken im Alten Ägypten von A. Wiedemann, in „Globus" vom 27. August, 1908 S. 119—123. Nach John Garstang, The burial customs of Ancient Egypt as illustrated by tombs of the Middle Kingdom, being a report of excavations made in the Necropolis of Beni Hassan, during 1902—1904.

lucendo. Aber man braucht gar nicht den Gegensinn zu Hilfe zu nehmen, denn man kann sich denken, daß der Schiffer sich über seinen Fährlohn freute, oder der Tote, daß er endlich eine Gelegenheit zum Hinüberkommen gefunden habe. Moderne Erklärer haben andere Ableitung des Namens gesucht und den Fährmann für ursprünglich echten Griechen erklärt. Waser leitet ihn von χάρωψ und den feurig funkelnden Augen ab, die ihm auch Virgil: stant lumina flammâ — zuschreibt. Übrigens ist es wohl nicht zufällig, daß Charon die Toten über den Acheron führt.

Während Pluto, Rakos Minos, Rhadamantis Personen der griechischen Mythe sind, die auch außerhalb der Unterwelt vorkommen, finden wir den Charon nur in dieser als fest angestellten Seelenfährmann und wissen von seiner Verwandtschaft fast gar nichts, während doch selbst Kerberus seinen Stammbaum hat.

Man könnte diese Ähnlichkeit mit Melchisedek als Beweis für seine Herkunft aus Ägypten anführen. Boccaccio nennt in seiner Genealogiae Deorum I. 33, unter Berufung auf Chrysippus, Erebus und Nox als Eltern des Charon; aber bei Hyginus (Fabularum praefatio) und Cicero (De natura Deorum III. 17) wird Charon unter den Kindern dieses düstern Ehepaars nicht genannt. Der von Boccaccio zitierte, aber von ihm nur indirekt gekannte Chrysippus ist wohl der von Diogenes Laertius (VII. 7) und Cicero (a. a. O. I. 15) erwähnte Stoiker aus Soli, dessen große Menge von Schriften fast ganz verloren gegangen ist. Unter den wenigen erhaltenen Fragmenten findet sich nichts über Charon.

Von Homer wird er nicht erwähnt und finden wir auch sonst nichts über ihn in den erhaltenen Überresten der ältern griechischen Literatur, bis auf die von Pausanias (X. 28, 1) aus der Minyas zitierten zwei Verse:

„Aber den Nachen, den Tote umfassenden, welchen der alte
Fährmann Charon gelenkt, den fanden sie nicht an dem Ufer".

Über den sonstigen Inhalt dieser verloren gegangenen epischen Dichtung, die vielleicht noch manches andere über Charon und die Unterwelt enthielt, ist uns aber nichts bekannt. Ebensowenig wissen wir, ob die Minyas die erste Dichtung war, die den Charon erwähnte, ob ihr Verfasser ihn aus dem Volksglauben genommen oder gar, wie Wilamowitz Möllendorf meint, geradezu erfunden hat. Eher als an Erfindung wäre doch an Entlehnung aus Ägypten zu denken.

Näheres über Charon erfahren wir erst aus den jüngeren Dramatikern des fünften Jahrhunderts, Euripides und Aristophanes,

und aus bildlichen Darstellungen derselben Zeit. Zu letztern gehört das, nach Pausanias, von der Minyas beeinflußte Gemälde des Polygnotos in des Lesche zu Delphi, das wir aber auch nur aus der um sechs Jahrhunderte jüngern Beschreibung des Pausanias kennen. Doch schreibt Furtwängler auch die Darstellung des Charon auf einem vor kurzem vor den Toren Athens gefundenen Tongefäß dem Ende des sechsten Jahrhunderts zu.[1] Euripides schildert nur, wie die dem Tode nahe, geängstigte Alkestis den greisen Fährmann schon zu sehen glaubt, wie er in seinem Kahne, die Hand am Steuer, mit funkelnden Augen die zögernden Toten zum Einsteigen antreibt.

Mehrmals und eingehender beschäftigt sich der ungezogene Liebling der Grazien mit dem Unterweltsfährmann. Spricht in Euripides der Dichter, so hören wir in Aristophanes den Ungläubigen, der den naiven Volksglauben karikierend verspottet. So läßt er in den „Fröschen" den Charon nach Passagieren rufen und dann die in den Kahn Eingestiegenen recht unsanft behandeln. In einem Fragment des „Gerytades" erscheinen drei halbverhungerte arme Dichter als Passagiere im Todeskahn. Auch in der Lysistrate und im Pluton wird Charon erwähnt.

Noch kecker und mutwilliger macht sich der um ein halbes Jahrtausend jüngere Lukian über Charon lustig und bekennt sich offen als Verspotter des ihn und die ganze Unterwelt betreffenden Volksglaubens. „Sobald jemand gestorben ist", sagt er in der „Trauer um die Verstorbenen", „stecken ihm die Verwandten einen Obolus in den Mund, damit er den Fährmann bei seiner Überfahrt bezahlen könne, ohne sich vorher zu erkundigen, was für Münzen in der Unterwelt gelten." In der „Überfahrt" verspottet er nicht bloß den Glauben an Charon, sondern auch die Götter und besonders den als Seelenführer fungierenden Hermes: „Mein Nachen", sagt Charon der Klotho, „ist schon lange zurechtgemacht und zur Überfahrt im besten Stande, das Wasser ist ausgepumpt, der Mast aufgerichtet und die Ruder hängen fest in ihren Riemen. Ich kann jeden Augenblick abfahren. Nur Hermes läßt auf sich warten und bringt keine Passagiere. Wir hätten schon dreimal hinüberschiffen können, und jetzt naht der Abend heran, ohne daß wir einen Pfennig verdient hätten." Dann äußert er den Verdacht, daß Hermes sich betrunken

[1] A. Furtwängler, Charon, eine altattische Malerei. Im Archiv für Religionswissenschaft VIII. (1905) 191—202.

habe, sich herumbalge und allerlei Allotria treibe oder gar auf Diebeswegen gehe. Einen armen Toten läßt Charon dann durch Mitrudern des vollgepfropften Nachens den Fährlohn abverdienen, und bei den anderen Passagieren zieht er ihn vor dem Landen, wie ein Omnibusschaffner herumgehend, ein.

Aber einmal (im zehnten Totengespräch) bekommt sein Nachen ein Leck und die Toten müssen vor dem Einsteigen Gepäck und Kleidung am Ufer zurücklassen, um das Schifflein nicht zu überladen. Gar köstlich wird im vierten Totengespräch geschildert, wie Charon mit seinem Kompagnon Hermes über die Reparatur des Nachens abrechnet und schließlich dessen Schuldner bleibt.

Ernsthafter und mit dem Anschein voller Gläubigkeit hat zwei Jahrhunderte vor Lukian der Römer Virgil (Aeneis VI. 305—28) den schrecklichen, aber trotz seines hohen Alters noch ganz rüstigen Fährmann geschildert. Um ihn drängt sich, der Überfahrt gierig, die Schaar der Toten. Aber nur die Begrabenen nimmt er auf, die kein Grab gefunden haben, jagt er unerbittlich davon. Sein Schifflein wird nicht leck, wie das bei Lukian, aber da der lebende Aeneas einsteigt, sinkt es tief ein, gelangt aber doch glücklich ans jenseitige Ufer, wo Kerberus die Landenden anbellt.

Für dieses Überführen eines Lebenden, zu dem er doch durch den goldenen Zweig der Sibylle ermächtigt wurde, hat, wie der Virgilkommentator Servius erzählt, Charon zur Strafe ein ganzes Jahr an der Kette liegen müssen. Ob die Toten so lange auf die Überfahrt warten mußten oder ob inzwischen ein Anderer sein Amt versah, wissen wir nicht. Auch bei Seneca, der im Hercules furens die Virgilsche Schilderung des Charon nachahmt, sinkt das Schifflein unter der Last des lebenden Herkules tief in die letheische Flut und das Wasser fließt von beiden Seiten herein.

Wie wir gesehen haben, wird Charon gewöhnlich als furchteinjagender, oft häßlicher Greis von den Dichtern geschildert, und in ähnlicher Weise erscheint er mit Schiffermütze und Ruder im oder beim Nachen auf griechischen und römischen bildlichen Darstellungen. Doch erwähnt Furtwängler einen jugendlichen bartlosen Charon auf einigen römischen Sarkophagen. Auch im erwähnten Münchener Vasenbild erscheint er mit kurzem Bart und nicht sehr alt.

Als weißhaariger Greis waltet er seines Amtes am Ufer des Grenzflusses in Dantes Hölle (III. 82 ff.), weigert den Lebenden die Aufnahme in sein Boot und jagt den Toten Angst ein. Aber damit ist die Schiffahrt nicht beendet, denn am stygischen Sumpf wartet

ihrer der ebenso boshafte Phlegyas mit seiner Barke. Wohl von Dante inspiriert hat Michelangelo den Charon mit Nachen und Ruder auf dem Gemälde des Jüngsten Gerichts in der sixtinischen Kapelle dargestellt, aber ihm auch die ungriechischen Teufel zugesellt. Einen freundlichern Fährmann findet Dante in dem Engel, dem celestial nocchiero, der in schnellem und leichtem Schifflein die Seelen zum Eingang des Fegfeuers bringt. Sie kommen dahin über die Tibermündung und den Ozean, während der Weg zur Hölle über den Acheron führt.

Welchen Weg Properz die Toten gehen läßt, ist nicht klar; denn über den Sinn seiner Verse

> At tibi, nauta, pias hominum qui trajicis umbras,
> Hoc animae portent corpus inane suae,
> Qua Siculae victor telluris Claudius et qua
> Caesar, ab humana cessit in astra via. (IV. 17, 51–54.)

sind die Philologen nicht einig. Doch hat der Dichter damit jedenfalls nicht sagen wollen, daß Charon die Seelen zu den Sternen führt.

Was nun seinen Fährlohn betrifft, so betrug er gewöhnlich einen Obolus (ungefähr 12 Pfennig). Wenn Aristophanes einmal von zwei Obolen spricht (Frösche 139, 270), so steckt darin wohl eine satirische Anspielung auf das Eintrittsgeld in das athenische Theater, und wenn Psyche zu ihrer Wanderung in die Unterwelt zwei mitnimmt, so geschieht es, um auch für die Rückfahrt zu bezahlen, denn der Fährmann tut nichts umsonst, heißt es bei Apulejus.[1] In römischer Zeit scheint er seinen Tarif sehr erhöht zu haben, denn nach Juvenal (Sat. III. 267) kostete die Fahrt gar einen Triens.

Die Idee eines Fährlohns hat sich folgerichtig aus der Vorstellung von einer Wasserfahrt der Seelen entwickelt. Wie die Volks- oder Dichterphantasie zu dem Höllentor einen Hund als Wächter schuf und diesen durch Honigkuchen beschwichtigen ließ, so schuf sie zum Höllengewässer ein Schiff und zu diesem einen Schiffer, der seinen Fährlohn bekommen mußte. Der Brauch, dem Toten eine Münze zu diesem Zweck mitzugeben, konnte freilich erst zu einer Zeit entstehen, in der schon Münzen im Umlauf waren.

Dieser Brauch hat sich bis in die neueste Zeit erhalten, und über seine weite Verbreitung haben Liebrecht, Maury, Waser, Wuttke,

[1] Metamorphosen VI. 121.

Andree, Sartori und Andere Nachweise gegeben. Wie Camera[1] erzählt, hat man im Jahr 1161 eine Goldmünze im Munde eines vor längerer Zeit Begrabenen gefunden; in China ist die gewöhnliche Grabmitgabe nur eine Kupfermünze; in Japan, wo ein altes Weib den Dienst des Charon versieht, legt man ein Geldstück in den Sarg.[2]

Der Erklärung Rohdes[3], der Obolus sei der kleinste symbolische Rest der dem Toten mitzugebenden Gesammthabe, kann ich nicht zustimmen. Freilich sagte man im Harz noch in neuerer Zeit beim Einlegen eines Geldstücks in den Mund des Toten: „Ich geb' dir einen Zehrpfennig, nun laß mir einen Nährpfennig", und die Masuren drücken dem Toten ein Geldstück in die Hand mit den Worten: „Jetzt hast du deinen Lohn erhalten, darfst also nicht mehr kommen"[4]; aber mit Recht sagt Wuttke (S. 434), „bestimmt neuern Ursprungs ist die Deutung, daß durch die Münze dem Toten sein Eigentum rechtlich abgekauft werde oder er seinen Lohn empfange, damit er nicht wiederkehre".

In einem serbischen Volksliede übernehmen die heiligen Elias und Nikolaus das Geschäft des Charon und rüsten Kähne aus zur Beförderung der Seelen ins Jenseits.[5] Da sie aber gewissen schweren Sündern die Überfahrt verweigern, so kann es sich nur um eine Fahrt zum Fegfeuer oder Paradies handeln.

Heine erzählt in „Die Götter im Exil" eine schöne ostfriesische Sage von einem gespenstischen Holländer, der einen Schiffer mietet, um eine Ladung Seelen von der Küste nach der weißen Insel (Albion) um Mitternacht hinüberzuführen. Der Schiffer sieht die in die Barke einsteigenden Seelen nicht, merkt aber an dem Schwererwerden und tiefern Einsinken derselben, daß die Ladung schon vollständig an Bord ist. Er sieht aber Nebelstreifen und hört leises Knistern. Im Gegensatz zu den sonstigen Vorstellungen, z. B. bei Virgil und Dante, sind also die friesischen Toten gewichtige Persönlichkeiten. Nach der Landung an der weißen Insel liest der Holländer die Passagierliste ab und der Schiffer hört da auch Namen von Personen, die im

[1] Annali delle due Sicilie I. 64.

[2] Ratzel II. 728; Richard Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, S. 28, „Die Totenmünze".

[3] Psyche I. 25.

[4] E. Samter, in Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1907, S. 134.

[5] Fr. S. Krauß, Sitte und Brauch der Südslaven 191.

selben Jahre gestorben sind. Er hört das Aussteigen ebensowenig, als er das Einsteigen gehört hat, aber er merkt, wie sein Schifflein immer leichter wird, und nachdem die Liste zu Ende gelesen ist, erkennt er an dessen Emportauchen aus der Flut, daß es ganz leer ist. Der vereinbarte Fährlohn wird ihm in kleinen Pfennigstücken ausgezahlt, worauf er zufrieden nach Hause kehrt.

Eine ähnliche viel düsterere Sage aus der Bretagne teilt Dr. Otto Henne-Am Rhyn in „Die deutsche Volkssage" (S. 450) mit.

IV. Die Urteilsbrücke.

Auf der Landreise ins Totenreich treffen die Seelen oft auf einen Fluß oder einen Abgrund, der überschritten werden muß. Einen Fährmann findet man da gewöhnlich nicht, dagegen eine Brücke, deren Beschreiten aber eine sehr gefährliche Sache ist. Denn sie dient gewissermaßen als automatisches Gericht. Uralt, bedeutet sie doch einen Fortschritt gegenüber den Griechen, deren menschliche und göttliche Höllenrichter hier durch einen selbsttätig wirkenden Mechanismus ersetzt sind. Die Sünder können die Brücke nicht passieren und stürzen in den höllischen Abgrund hinunter, die Frommen und Gerechten gelangen unversehrt hinüber — ins Paradies.

„Zwischen Zeit und Ewigkeit
Steht die Scheidungsbrücke,
Füllend mit dem Schreckensglanz
Die furchtbare Lücke.
Weißt du wohl, wie scharf und fein
Ist der Brücke Bogen?
Wie ein Schwert ist sie gezückt,
Wie ein Haar gezogen.
Soll ein Fuß des Menschen gehn
Auf der schmalen Brücke,
Wo nicht aufzufußen hat
Raum ein Fuß der Mücke?
Wer nicht fest darüber hin
Sich zu schreiten trauet,
Hoffe nicht, daß drüben ihm
Edenwonne tauet.

Wenn der Frevler angelangt,
Steht die Brück' und funkelt,
Daß sich die Besinnung ganz
Schwindelnd ihm verdunkelt.
Ihn verwirrend, tritt heran
Mit des Todes Schrecken
Das Gedächtnis seiner Schuld,
Grau'n ihm zu erwecken.
Drunten gähnt der Abgrund auf,
Und der Seele Beben
Treibet ihn dem eignen Sturz
Selber zuzustreben.
Doch wo ein Gerechter geht,
Schwebt um ihn Vertrauen,
Das den Abgrund ihm entrückt
Und ihn läßt nicht grauen.

(Fr. Rückert, Die Scheidungsbrücke.)

Solche Brücken, von denen die alten Griechen und Römer nichts gewußt haben, wenn man nicht etwa in der Benennung der Priester als Brückenmacher (Pontifices) eine Spur davon finden will, sind in den Jenseitsschilderungen fast aller andern Völker, vom äußersten Orient bis zum Westen Nordamerikas zu finden. Man kann an spontane Entstehung dieser Vorstellung aus der überall in ähnlicher Weise wirkenden menschlichen Phantasie, bei den Amerikanern auch an den Einfluß christlicher Missionäre denken. Zu Christen und Mohammedanern scheint aber doch die Idee zu dieser Brücke durch jüdische Vermittlung aus dem Orient gekommen zu sein.

Ich werde, ohne damit eine Genealogie oder Chronologie der Mythe zu beabsichtigen, meine Darstellung vom Osten ausgehen lassen.

In chinesischen buddhistischen Tempeln findet man Abbildungen der Brücke, die von frommen Buddhisten glücklich überschritten wird, während die Sünder durch Dämonen herabgestürzt werden. Es werden auch solche Brücken plastisch dargestellt, Priester ziehen darüber und ihr Anführer schwingt den Höllenschlüssel um sein Haupt, um die Dämonen zu verjagen, so daß die Seelen unbehelligt passieren können. Ähnliche Zeremonien finden bei Todesfällen im Hause des Verstorbenen statt, wobei die Seele mehrere Brücken von Gold, Silber, Holz, Stein usw. zu überschreiten hat. Die Seele, welche noch nicht Buße getan hat und nicht mit Hilfe der Priester sündenrein geworden

ist, stürzt von einer dieser Brücken in einen Abgrund voll von Schlangen und anderm Gewürm. Den Gereinigten stellen die Priester einen Reisepaß aus, demzufolge kein Dämon sie am Überschreiten der Brücken hindern darf. Nach dem chinesischen Buche „Göttliches Panorama" des Yü-Ti befinden sich die Brücken in der zehnten Hölle.[1]

Die Buddhisten in Tonkin verlegen in die zweite Haupthölle eine von unsichtbaren Fallgruben durchlöcherte Brücke, durch die die ärgsten Sünder hinabstürzen, um von den Schlangen im Strom gefressen zu werden. Der Kaiser Tai-Tsang sah bei seinem Aufenthalt in der Hölle eine Brücke über von eisigen Winden aufgepeitschte Blutwogen, aus denen unaufhörlich Wehgeschrei erschallte. Die äußerst schmale, tausend Fuß über dem Blutmeer liegende Brücke war viele Meilen lang und ohne Geländer. Dazu lauerten noch Dämonen auf die Sünder, um sie herabzustürzen.[2]

Die Bewohner der Insel Formosa glauben, daß die Toten einen scheußlichen Abgrund über eine Brücke von Bambusstäben zu überschreiten haben, die unter den Sündern einstürzt.

Im Rämayana wird erzählt, der Ozean habe dem Rama den Bau einer Brücke nach Lanka (Ceylon) nur unter der Bedingung gestattet, daß nur Gerechte sie überschreiten sollten.[3]

Ausführliche Brückenschilderungen finden wir in den altpersischen Religionsbüchern. Nach diesen erfolgt am Morgen des vierten Tages nach dem Tode die strenge Sonderung der Guten und Bösen an der Cinvat-(Tschinvat-)Brücke, am Berg des Gerichts in Mitte der Welt, jedoch erst nachdem die drei Totenrichter — Mithra, Raschen und Sravscha — entschieden haben, ob der Tote sie glücklich überschreiten soll oder nicht. Die Brücke, die von zwei Hunden bewacht wird, ist neun Speere breit und erscheint dem Frommen, unter dem sie fest bleibt, eine Parasange breit. Vom Engel Serosch geleitet gelangt er über sie ins Paradies. Der Sünder, dem sie schmal wie ein Rasiermesser erscheint, wird vom Teufel Vizarscha (Fortschlepper) gebunden und in die Hölle geschleppt oder stürzt herab.[4]

[1] J. J. M. de Groot, Buddhist masses for the dead at Amoy, in Actes du 6e Congrès internationale des Orientalistes 4e partie, Leyden 1885, S. 94—99; Mew S. 57, 87.

[2] Scherman, Materialien, S. 100, 104. Über andere Brücken, ebenda, S. 105—110.

[3] Gubernatis, Su le orme di Dante S. 600.

[4] Zend Avesta, Jasna XIX. 6, Jascht XXIV. 12; Arda Viraf Kap. 5;

Söderblom glaubt, aber beweist nicht, daß ursprünglich nicht Frömmigkeit, sondern Kraft und Stärke zum glücklichen Passieren der Brücke erforderlich waren.

Den persischen Schilderungen am ähnlichsten sind die mohammedanischen. Nach diesen verbindet die Brücke Al Sirat den Himmel mit der Erde, geht aber mitten über die Hölle, ist schmäler als ein Haar und schärfer als ein Rasiermesser. Der Tugendhafte gleitet schnell und sicher über sie hinüber, der Sünder stürzt in das Feuermeer, das unter ihm brennt.[1] Nach einer anderen mohammedanischen Legende wird eine aus einem eisernen Faden bestehende, über das Tal Josaphat gespannte Brücke beim jüngsten Gericht fungieren. Die von Engeln geleiteten Frommen werden glücklich mit Blitzesschnelle hinüberkommen, die Sünder in den Höllenabgrund stürzen.[2]

Die kaukasischen Bergjuden sagen, daß Hölle und Paradies durch einen dicken glühenden Draht verbunden sind, über den die Seele, um sich ganz zu reinigen, gehen muß. Mehrere Male versucht sie den gefährlichen Gang, gelangt bis zur Mitte, stolpert und fällt, von Sünden beschwert, auf den Draht, welcher ihren Leib zerschneidet, der dann in das Höllenfeuer stürzt. Diese Prozedur wird mehrmals wiederholt, bis die von Sünden ganz gereinigte Seele den Draht unversehrt überschreiten kann.[3] Die Brücke ist aber nicht bloß den Juden im Kaukasus bekannt, sondern auch den Oseten und weiter im russischen Reiche den Esten und Avaren. Die Tscheremissen glauben, daß der unterirdische Richter die Toten über einen Kessel mit siedendem Schwefel gehen läßt, die Tugendhaften gelangen glücklich hinüber, die Sünder stürzen in den Kessel.[4] Und in Nordamerika glauben die Huronen, daß die Seelen den Totenfluß auf

Spiegel, Eranische Altertumskunde II. 82, 90, 150; Kohut, in Ztschft. d. deutschen Morgenl. Ges. XXI. 557. Die Maße der Brücke sind nur in dem im neunten Jahrhundert in Pehlwi verfaßten Dinkart (IX. 20, 3) angegeben.

[1] Taylor, Gesch. des Mohammedanismus 98. Tradition Al Bukhari bei Bevon in Journal of Theological studies, Oktober 1904, VI. S. 35.

[2] Gubernatis a. a. O. 523.

[3] C. Hahn, Die Juden in den kaukasischen Bergen, in Beilage zur Allgem. Ztg. 1. Oktober 1889, S. 4.

[4] Fr. Justi, in Allgem. Ztg München, 11. November 1888, S. 4625. Jean N. Smirnow, Les populations finnoises de la Volga et de la Kama, in Publications de l'école des langues orientales vivantes, Serie IV. vol. VIII. 140.

einem Baumstamm überschreiten müssen. Dabei werden manche von dem ihn bewachenden Hunde angegriffen und stürzen hinab. Bei den Se-Nel in Kalifornien ist es ein wütender Stier, der die Bösen hinabwirft, während die Guten glücklich hinüberkommen. Die Seelen der Tschoktaws gelangen auf ihrem Wege in das Totenreich an den Fluß des Schreckens, den ein langer, abgeschälter, schlüpfriger Fichtenstamm überbrückt. Die Guten kommen ohne Schaden hinüber und gelangen in einen herrlichen Aufenthaltsort, die Bösen stürzen in den Fluß und gelangen in das düstere Land des Hungers und Elends. Manchmal dient ein erstarrter Schlangenleib als Brücke.

Nach dem Glauben der Toda (im Nilgherrygebirge) führt der Weg zum Himmel durch eine Art von Fegfeuer, das aus einem Sumpf voll Blutegel besteht. Die bereits im Himmel befindlichen Seelen bauen für die Neuankömmlinge eine Brücke aus einem einfachen Faden, der den Frommen ganz gut trägt, von dem aber der Sünder in den Sumpf hinabstürzt, wo er so lange bleibt, bis er seine Sünden abgebüßt hat.

Die Idaans auf der Insel Borneo glauben, daß der Weg ins Paradies über einen langen Baumstamm führe, den man nur mit Hilfe eines Sklaven überschreiten könne. Nach dem Glauben der Chippeways (in Nordamerika) dient eine große Schlange als Brücke auf dem Wege zum Jenseits. Bei andern wilden Völkern bedarf es der Beobachtung gewisser religiöser Vorschriften und Zeremonien, um die gefährliche Brücke überschreiten zu können.[1]

Die ausführlichsten und mannigfaltigsten Brückenschilderungen finden wir in der christlichen Literatur des Mittelalters, wie ja auch der rechtgläubige, allein seligmachende Katholizismus gewissermaßen eine solche schmale Brücke bildet. Bei jeder Abweichung vom Glauben der Kirche, bei jedem Tritte mehr rechts oder mehr links stürzt man in den Abgrund der Ketzerei, von der ja der direkteste Weg zum Höllenfeuer führt.

Wie Papst Gregor in seinen Dialogen (IV. 36) erzählt, hatte der durch Irrtum des Todesengels in die Hölle gebrachte und von dort wieder zurückgekehrte Presbyter Stephanus Gelegenheit zu sehen, wie fromme Seelen leicht und sicher die ins Paradies führende Brücke überschritten, während ein Sünder in den darunter fließenden

[1] Marillier, La survivance S. 11, 18, 26, 28, 29, 34, 41; Tylor II. 92; Ratzel I. 582.

düstern, stinkenden Fluß hinabstürzte. Dieser hatte im Leben sexuelle Sünden begangen, und deshalb griffen gierige Teufel nach ihm, während er noch in der Luft schwebte. Da er aber viel Almosen zu geben pflegte, eilten fromme Seelen herbei, um den Teufeln ihre Beute zu entreißen. Den Ausgang dieses Kampfes hat aber der schnell ins Leben zurückgerufene Stephan nicht mehr sehen können.

In der Vision des Apostel Paulus erscheint eine schmale, schlüpfrige Brücke über einen stinkenden, von greulichen, teuflischen Ungeheuern bevölkerten Fluß, von der die Sünder beim Passieren herabstürzen und je nach dem Grade ihrer Verschuldung mehr oder weniger tief einsinken. Unten werden sie von den Ungeheuern mit ihren stacheligen Schuppen gepeinigt.[1]

Wie Gregor von Tours in seiner Historia Francorum (IV. 33 a. 571) erzählt, hat der Abt Sunnialfus von Randan berichtet, er habe in einer Vision eine Brücke über einen feurigen Fluß gesehen, die so schmal war, daß kaum ein Mensch Platz hatte. Von den zum Überschreiten sich Drängenden stürzten viele in den Fluß. Es waren, wie man ihm erklärte, die schlaffen nachlässigen Priester; die tüchtigen gelangten glücklich hinüber und kamen in ein am andern Ufer befindliches großes Haus.

In der Vision des Mönchs von Venlo erscheint eine hölzerne Brücke über einen feurigen Pechfluß. Fromme überschreiten sie, ohne zu wanken, die Andern stürzen herab und sinken mehr oder minder tief hinein, die einen nur bis zum Knie, andere zur Mitte des Körpers oder bis zu den Schultern. Alle aber steigen reiner, als sie vorher waren, am andern Ufer heraus. Ein Engel erklärt dem Visionär, es seien diese Seelen vor dem Tode nur mit geringen Fehlern behaftet gewesen und wären durch das Feuer des Flusses gereinigt worden.[2]

In der irischen Vision des Adamnan (aus dem neunten Jahrhundert) ist die Brücke für die Frommen breit, für die Reuigen zuerst schmal und hernach breit, für die Verstockten anfangs breit und wird dann schmal.[3] Auch in der Vision des Alberich wird die über

[1] Delpierre S. 129. Vierte lat. Redaktion bei Brandes, Engl. Studien VII. 43.

[2] C. Fritzsche, Die lateinischen Visionen, S. 275.

[3] G. Baist, Die Totenbrücke, in Ztschft. für romanische Philologie XIV. (1890) S. 159— 60.

einen glühenden Pechfluß führende eiserne Brücke für die Sünder immer schmäler. Sie stürzen hinab, werden von Dämonen heraufgeholt und stürzen wieder hinab. Und dies wiederholt sich, wie bei den kaukasischen Juden, so lange, bis sie von ihren Sünden gereinigt sind.[1]

In der Vision des Thurcill finden wir einen eiskalten See, über den eine mit eisernen Nägeln und Stacheln bestreute Brücke führt, welche den einzigen Weg zum Paradiese bildet.

Nach der Patriciuslegende fand der zum Abbüßen seiner Sünden in die Höhle des Heiligen hinabgestiegene Ritter Nikolaus eine schlüpfrige, schmale, eisglatte Brücke, die über einen Strom von brennendem Schwefel zum Paradiese führte. Er wäre unfehlbar in diesen Fluß gestürzt, wenn er nicht bei jedem Schritt „Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, habe Mitleid mit mir, dem Sünder!" gerufen hätte.[2]

Auch in Calderons Drama El Purgatorio de San Patricio findet sich die schmale gebrechliche Brücke über den höllischen, von schrecklichen Ungeheuern bevölkerten, glühenden Schwefelstrom.

Von einer Brücke über einen glühenden Schwefel- und Pechfluß, die zum himmlischen Jerusalem führte, erzählt Willibald in seiner Lebensgeschichte des heiligen Bonifatius, nach dem Berichte eines Mönches, der sie während seines Scheintodes gesehen hatte. Nur wenige, sagt er, gelangten glücklich hinüber, die meisten stürzten in den schrecklichen Fluß.

In der Tundalvision wird eine schon in der Hölle befindliche Brücke beschrieben. Sie ist einen Fuß breit und tausend lang und führt über ein tiefes, stinkendes Feuertal. Der von seinem Schutzengel geleitete Scheintote sieht dort viele der Sünde des Stolzes Schuldige hinabstürzen, während nur ein frommer Presbyter sie glücklich überschreitet. Er selbst gelangt, vom Engel geführt, glücklich hinüber. Schlimm ergeht es ihm aber bei einer zweiten noch längern und schmalern Brücke. Diese führt über einen von wilden Tieren gefüllten ungeheuern Sumpf, in dem Diebe und Räuber gepeinigt werden. Sie ist überdies mit scharfen eisernen Nägeln bestreut, die dem darüber Schreitenden die Füße zerfleischen, während die Tiere bis zur Brücke hinaufspringen, um die Sünder zu zerreißen. Über diesen gefährlichen Steg muß Tundal hinüberkommen, eine (lebende

[1] Delpierre, S. 54, 55, 60.

[2] Legenda aurea cap 49 F. 91.

oder tote?) Kuh tragend, die er im irdischen Leben gestohlen hatte. Das ist ein Kunststück, das der berühmte Seiltänzer Blondin kaum hätte ausführen können. Und dazu stößt er in Mitte der Brücke auf einen Sünder, der eine Menge im Leben gestohlener Getreidegarben trägt. Keiner will, oder vielmehr kann, ausweichen, und so stehen sie lange einander gegenüber, während die eisernen Nägel ihre Füße zerfleischen und die schrecklichen Tiere sie bedrohen. Aber endlich gelangt Tundal doch hinüber — wie es geschah, erklärt er selbst nicht zu wissen.

Cäsarius von Heisterbach erzählt wieder von „einem ehrbaren Ritter", den in der Hölle eine Kuh, die er einer armen Witwe geraubt hatte, immerfort auf die Hörner nimmt, durchbohrt und hinunterwirft.[1]

Wir können die Bestrafung des Räubers nur billigen, aber was hat die arme Kuh verschuldet, daß sie in die Hölle kam?

In einer Handschrift des Stiftes Heiligenkreuz bei Wien findet sich eine mit den apokryphen Esrabüchern keinen Zusammenhang habende lateinische Visio Esdrae.[2] Hier sieht der Visionär eine bequeme, breite Brücke über einen Feuerstrom, die von den Frommen leicht überschritten wird, kommen aber die Sünder heran, so wird die Brücke schmal wie ein Faden und sie stürzen, ihre Sünden bekennend, ins Feuer. Andere Sünder — Habsüchtige, Verleumder, Unbarmherzige und die, welche sich fremdes Gut angeeignet haben — werden beim Passieren eines Feuersees von Teufeln hineingestoßen, bis sie versinken. Beim Eingang zum Paradies sind wieder um ein großes Feuer Kameele und Löwen gelagert, über die Fromme und Gerechte ohne Schaden hinübersteigen.

Gottschalk hat in seiner Vision einen Fluß voll scharfer eiserner Messer zu überschreiten, in dem die herabstürzenden Sünder zerschnitten und geschunden werden. Für die Frommen aber stellen sich von selbst Holzstämme ein, die ihnen als Floß zum Hinüberschiffen dienen. Dieses merkwürdige Floß hält Dietrich für einen echt deutschen Zug.[3] Er findet sich aber schon im Rāmāyana. Dort

[1] Dialogus mirac. II. 7.

[2] Herausgeg. von Mussafia in Sitzungsber. der k. Akad. der Wissensch. zu Wien, phil.-hist. Klasse, Bd. 67 (1871), S. 157—206. Auszug davon bei Gubernatis, Orme di Dante 603—06.

[3] Dietrich, Die deutsche Wasserhölle, in Zeitschrift für deutsches Altertum IX. (1853) S. 181.

wird erzählt, wie die Sittlichvollendeten über den Fluß Cailoda mit Hilfe des am Ufer wachsenden Kisakarohrs, das sich für sie zu einer Brücke vereinigt, gelangen. Jeder andere, der das Wasser berührt, wird zu Stein.[1]

In Arachoba am Parnaß glaubt man, daß über den Totenfluß eine äußerst schmale, beständig zitternde Haarbrücke führe, weshalb man dem Toten eine kleine Münze zur Bezahlung des Brückenzolls mitgibt.[2] Wir haben es hier vielleicht mit einer Verquickung der Charonsmythe mit einer orientalischen zu tun.

V. Unterweltstore und Pförtner.

Nicht alle Seelen gelangen durch Hinabstürzen von der gefährlichen Brücke gleich mitten in die Hölle hinein, viele kommen auf beschwerlichen Landwegen oder auf Charons Kahn zur Unterwelt. Aber wo ist der Eingang? Bescheiden sagen uns die Giljaken der Insel Sachalin, es gebe irgendwo auf der Erde eine den Sterblichen unbekannte Öffnung, durch die die Seelen in die Unterwelt hinabsteigen.[3] Aber andere Völker wissen über den Eingang, oder vielmehr die Eingänge und ihre Wächter, Genaueres zu berichten. Manches davon läßt sich freilich mit den Schilderungen der Seelenreise und der Wasserfahrt nicht gut vereinigen. Auch scheinen mitunter die Eingänge für lebende Besucher andere als die für Verstorbene gewesen zu sein.

Nach der Odyssee (XI. 13) befand sich ein Eingang am äußersten Gestade des Ozeans, im finstern Lande der Kimmerier. Aber der kluge Sohn des Laertes ist nicht selbst hinabgestiegen, sondern hat die Schatten, wie König Saul den Propheten Samuel, zu sich heraufkommen lassen.

[1] Scherman, Materialien, S. 119. S. auch Grimm, Deutsche Mythologie 4, S. 696—97.

[2] R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. N. F. 1889, S. 29.

[3] L. Sternberg, Die Religion der Giljaken, in Archiv für Religionswissenschaft VIII. 470.

Nach dem Roman „Die Wunder jenseits Thule" des Antonius Diogenes, aus dem ersten Jahrhundert n. Chr., befand sich aber der Hadeseingang bei den italischen Kimmeriern.[1] Einen Eingang im Tale Amsanctus in der Mitte Italiens erwähnt Virgil.[2]

Nach einer vom Geographen Strabo (VIII. 6) mitgeteilten Sage befand sich bei Hermione in Argolis ein kurzer direkter Weg in die Unterwelt, Pausanias erwähnt (II. 36^7, 37^6) zwei Eingänge im Gebiete von Argolis: Durch den einen beim Bache Cheimarrhos sei Pluto mit der geraubten Persephone hinabgefahren, den andern, durch den überaus tiefen See Alkyonia, habe Polymeos oder Ipolynus dem Dionysus gezeigt, als er hinabstieg, um seine Mutter Semele heraufzuholen. Heraufgestiegen ist er mit ihr bei Trözen oder durch den lernäischen Sumpf. Dabei muß man sich nur wundern, daß der Gott der Führung eines Sterblichen bedurfte, um den Weg zu seinem Onkel Pluto zu finden. Übrigens muß der von diesem benutzte Eingang sehr weit gewesen sein, da der Unterweltsherr vierspännig gefahren ist.

Nach Diodor von Sizilien (V. 3) ist Persephone von Pluto bei Enna in Sizilien entführt worden. Der Historiker beschreibt genau die dortige Gegend und die Höhle, durch die der Unterweltsherr heraufgekommen ist. Und die Beschreibung könnte zum Teil auch auf Virgils Amsanctus passen.

Es gab auch einen Weg durch die Schlucht bei Tänaros in Lakonien, auf dem Herakles, Psyche und Orpheus hinabgestiegen sind. Andere nennen wieder das pontische Heraklea als den Ort, bei dem Herakles in die Unterwelt hinabstieg.

Virgil läßt den Aeneas durch den giftigen Qualm aushauchenden Schlund des Avernus zur Unterwelt gelangen.[3]

Es ist leicht begreiflich, daß, wie Preller sagt, zum Glauben an örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt besonders solche Gegenden Anlaß gaben, wo höhlenartige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen, Ströme und andere Gewässer von düsterem Ansehen oder bodenloser Tiefe, heiße Quellen, mephytische

[1] Rohde, Der griechische Roman 259, 260.

[2] Aeneis VII. 563—67.

[3] Apollodorus II. 5^{12}; Euripides, Herakles 23; Apulejus Metamorph. VI. 120; Seneca Hercules furens 813, Hippolytus 1201; Orpheus Argonautika 40—42, Lobeck 619 d. Diodor von Sizilien XIV. 31, Plinius Naturg. XXVII. 2, Strabo VIII. 8; Aeneis VI. 237—41, Pomponius Mela I, 19, 51—55.

Ausdünstungen und andere derartige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten hinwiesen.[1]

Pythagoras soll gesagt haben, daß die Erdbeben von der Zusammenkunft der Toten entstehen.[2]

In Lukians „Lügenfreund" (c. 22) erzählt Eukrates, er habe gesehen, wie die 150 Ellen große schlangenhaarige Hekate mit ihrem Fuße in den Erdboden ein Loch bohrte, durch das sie in die Unterwelt hinabfuhr, und daß er, da hineinschauend, alles, was im Tartarus vorging, wahrnahm.

Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß der Glaube an ein im Innern der Erde befindliches Höllenfeuer durch Ausbrüche von Vulkanen gefördert wurde. Papst Gregor I. meint sogar, Gott lasse sie beständig Feuer auswerfen, um die ungläubigen Menschen von der Existenz der Hölle zu überzeugen. Ja er berichtet auch, ein heiliger Einsiedler auf der Insel Lipari habe gesehen, wie König Theodorich gleich nach seinem Tode von Symmachus und Papst Johann, die er hatte töten lassen, in den Vulkan geworfen wurde.[3]

Auch Caesarius von Heisterbach weiß von vielen Sündern zu erzählen, die durch Vulkane in die Hölle gelangt sind.[4]

Während der große Papst beklagt, daß die Menschen auch durch die Vulkane nicht vom Sündigen abgeschreckt werden, meint Professor Bautz (S. 49), daß „das Bewußtsein, daß die Hölle uns so nahe ist, daß ihre grausigen Flammen hart unter unsern Füßen drohend lodern, daß es der Hölle Schloten sind, die vor unsern Augen giftig qualmen, daß die Riesenwogen ihres ewigen Feuermeers aus der Tiefe herauf die Erde, die uns trägt, in banger Angst erzittern machen, das alles dürfte wohl geeignet sein, den erschütternden Eindruck (des Gedankens an die Hölle) nicht wenig zu verschärfen".

Das Unterweltstor, manchmal das schwarze genannt, wird mehrmals von griechischen und römischen Dichtern erwähnt.[5]

Nach Plato (Axiochus 371 b) ist sie mit eisernen Riegeln und Schlüsseln verwahrt. Silius Italicus (Punica XIII. 571) spricht von zehn Pforten oder vielmehr Schranken.

[1] Griech. Mythol. 810.

[2] Aelianus, Mannigfaltige Geschichten IV. 17.

[3] Dialog. IV. 30, 35.

[4] Dist. XII. c. 7, 8, 9, 13.

[5] Ilias V. 646, VIII. 15, IX. 312, XXIII. 71, Theokrit, Die Hexe 160, Properz V. (IV.) 11, 2.

Von vier Eingängen weiß die indische Mythologie: Nach dem Garuda Purana steht nämlich den Sündern nur der südliche Zugang zu Yamas Wohnsitz offen, während die Frommen durch die andern drei Seiten eintreten.[1]

Eine solche, die überwiegende Zahl der Gottgefälligen berücksichtigende Einrichtung ließ sich bei der Konstruktion der indischen Unterwelt unschwer durchführen, schwieriger wird die Sache bei der, nach Doktor Rusca, aus vier übereinanderliegenden Abteilungen bestehenden christlichen Unterwelt. Sollen, fragt der italienische Theolog, die zur tiefsten Hölle Verdammten einen besondern direkten Eingang von der Oberwelt haben oder durch die drei oberen Abteilungen hinuntergeführt werden? Ersteres, meint er, wäre untunlich, denn manche Verdammte müßten ja die ganze Erde durchwandern, bis sie zu ihrem Eingang gelangten, so z. B. die Orientalen, wenn der Eingang im Westen der Welt sich befände, oder ebenso die Occidentalen, wenn er im Orient läge. Er glaubt daher, daß die zur untersten Abteilung Verdammten die drei obern passieren. Und dies, fügt er hinzu, hat noch den Vorteil, daß ihre Strafe nicht wenig verschärft wird, wenn sie sehen, wie sie am meisten zu leiden haben, während die im Fegfeuer befindlichen Seelen auf Erlösung hoffen, die im Limbus und in Abrahams Schoß sich gar nicht unbehaglich fühlen.[2]

Zwei übereinanderliegende Abteilungen der Unterwelt könnte man auch aus Aeschylos Gefesselten Prometheus V. 152–54 herauslesen. Dagegen bezieht sich Senecas utras sedes, im Anfang seines Agamemnon, wohl nur auf Ober- und Unterwelt.

Ein Höllentor nächst dem Höllenfluß Giöll nennt die jüngere Edda (Gylfaginning 4). Die babylonische Unterwelt hat sieben konzentrische Tore, welche nacheinander passiert werden müssen.

Nach der freien Auslegung des Talmud (Erubin 19a) von drei Bibelstellen – Viertes Buch Moses XVI. 33, Jonas II. 3,4, Jesaias XXXI. 9 – gibt es drei Eingänge zur Hölle: in der Wüste, im Meere und bei Jerusalem. Sonst ist im Alten Testament noch an mehreren Stellen – Jesaias XXXVIII. 10, Psalm IX. 14, CVII. 18, CXLI. 7, Hiob XXXVIII. 17 – von Pforten der Unterwelt oder des

[1] Scherman 158.

[2] Antonius Rusca, mediolanensi Collegii Ambrosiani Doctor, De Inferno et statu daemonum ante mundi exitium libri quinque, Mailand 1621, Lib. I. 57.

Todes, in Hiob XVII. 7 von Riegeln der Hölle die Rede. Der Alphabetmidrasch des Rabbi Akiba spricht gar von 40000 Höllentoren.[1] Nach dem Koran (Sure 15) hat die Hölle sieben Tore.

Nach dem Ev. Matthäus XVI. 18 können die Pforten der Hölle der Gewalt der Kirche nicht widerstehen. Die „weite" und die „schmale" Pforte in Matth. VII. 13, 14 und Lukas XIII. 24 haben wohl nur symbolische Bedeutung. Nach der Offenbarung Johannes I. 18 hat der Menschensohn die Schlüssel von Hölle und Tod. Von den eisernen Toren, Riegeln und Schlössern der Hölle sprechen auch Eusebius, Johann Chrysostomus und andere Kirchenväter.[2]

Nach der Reisebeschreibung des John Mandeville, aus dem 14. Jahrhundert, befindet sich der Hölleneingang im Lande des Priesters Johannes in einem tiefen, von Teufeln bewohnten Tale (Kap. 28).

Nach Gervasius von Tilbury (Otia Imperialia 18) hat ein Bischof Johannes am Grunde eines durch Ausgießen von Öl durchsichtig gemachten Sees in der Gegend von Pozzuoli die zerbrochenen eisernen Torflügel und Riegel der Hölle erblickt.

Eine Inschrift hat das Höllentor nur bei Dante (Inferno III. 1), der es, wie es scheint, offen fand. Auch das zweite Tor, vor dem sechsten Höllenkreise, wird ihm ohne Mühe von einem Engel mit einem Stäbchen geöffnet.

Am Eingange des Fegefeuers findet er eine Peterspforte, deren Pförtner aber trotz des Namens (Purgatorio IX. 76–84, Inferno I. 134) nicht der Apostel, sondern ein Engel ist. Es ist wohl der Erzengel Michael gemeint, von dem es in einem italienischen Nachtgebete heißt:

L'anima a Dio la do,
La do a San Michele,
Ch'ha le chiavi d'aprire il cielo[3]

Das aus der Scheide gezogene blendende und funkelnde Schwert des Engels hat Dante wohl aus dem dritten Kapitel der Genesis entlehnt.

Nach der Esdravision halten vor dem Höllentor zwei feuerspeiende Löwen Wache. Nach jüdischer Mythe sitzt der Patriarch Abraham an der Höllenpforte und läßt die Frommen und Guten unter seinen Nachkommen nicht eintreten. In einer Version heißt es

[1] Jellinek, Bet-ha-Midrasch III. 28.

[2] Maury, Croyances et légendes 304, 309—11.

[3] R. Köhler, im Jahrbuch für romanische und englische Literatur VIII. 409.

sogar, daß er den ärgsten der Hölle verfallenen Sündern die Vorhäute unbeschnitten gestorbener Kinder anheftet.[1] (Damit man in der Hölle nicht erkennen soll, daß sie Juden sind?) An einer andern Stelle wird Isaak als Höllenpförtner genannt.[2]

Dante findet (Purg. I. 31 sq.) den Römer Cato als Hüter des Eingangs zum Fegfeuer. Warum gerade ihn, der doch als Selbstmörder in den siebenten Höllenkreis gehörte? Die Kommentatoren wissen uns keine befriedigende Antwort auf diese Frage zu geben. Aber vielleicht hat Virgils „unter den abgesonderten Frommen richtender Cato" (Aen. VIII. 670) dem Dichter der Göttlichen Komödie dazu Anlaß gegeben.

Milton macht die Sünde, von heulenden Höllenhunden umgeben, die hin und wieder in ihren Bauch hineinkriechen, zur Pförtnerin der Hölle. Nur sie allein kann deren schwere Riegel von massivem Eisen und hartem Fels öffnen, nur sie das ungeheure schwere Fallgitter aufziehen. Aber nachdem sie das Riesentor mit gewaltigem, den tiefsten Höllengrund erschütterndem Krachen geöffnet hat, kann sie es nicht mehr schließen. Es bleibt weit offen, so daß ein ganzes Heer mit Rossen und Wagen leicht einziehen kann.[3]

In Klopstocks Messias (II. 262–66) bewachen zwei der heldenmütigsten Engel, von Gott mit mächtiger Rüstung umgeben, die Hölle, damit die gefallenen Engel nicht, aus dem „Ort der dunkeln Verdammnis" ausbrechend, seine schöne Schöpfung bestürmen sollen.

Der christliche Volksglaube kennt keinen Wächter des Höllentors, dagegen ist der schlüsselbesitzende Apostel Petrus als Pförtner des Paradieses eine volkstümliche Figur geworden.

Krankheit, hohes Alter, Furcht, Krieg, Hunger, Not und Sorgen, die Aeneas gleich am Eingang des Orkus findet, sind keine Pförtner, sondern Allegorien der Ursachen des Todes.[4] Und am Hadeseingang werden die dem Nachen Charons Entsteigenden nicht von Engeln, Seligen oder Teufeln empfangen. Nur der schreckliche Höllenhund, der fast schon zum Gattungsnamen gewordene Cerberus (Kerberos), tritt ihnen entgegen. Von ihm wissen die griechisch-römischen Dichter und Mythologen viel zu erzählen.

[1] Talmud bab. Erubin 19a; Midrasch Bereschith rabba c. 48 Jalkut Schimeoni zu Psalm LV. 21 fol. 108 b. Beer, Leben Abrahams 89, 204.

[2] Bereschith rabba VIII. 10.

[3] Verlorenes Paradies II. 870—88. 650.

[4] Aeneis VI. 273 ff. Ähnlich Silius Italicus XIII. 525 ff.

Homer sagt freilich nur, daß Herakles, von Athene und Hermes beschützt, auf Befehl des Eurystheus den Hund aus dem Hades heraufgeholt habe, gibt aber weder seinen Namen noch eine Beschreibung seines Aussehens. Namenlos ist auch bei Sophokles das riesige Ungetüm, das an des Hades Eingang lang hingestreckt, rachsüchtig bellend, das Tor bewacht. Er nennt es Sohn des Tartaros und der Gäa; nach Hesiod und Hyginus war Cerberus aber als Sohn des Typhon sein Enkel.[1]

Etwas ausführlicher als Homer berichtet Apollodorus über diese letzte Arbeit des Herakles: Auf dessen Bitten hatte ihm Pluto gestattet, sich des Höllenhundes zu bemächtigen, wenn er es ohne Gebrauch seiner Waffen bewerkstelligen könnte. Herakles, nur mit Brustharnisch und Löwenhaut bekleidet, packte seinen Kopf mit den Armen und ließ ihn nicht los, obwohl er von der Schlange am Hinterteile des Hundes gebissen wurde. So trug er ihn zum Eurystheus, zeigte ihn diesem und brachte ihn dann wieder in den Hades zurück.[2]

Wir ersehen aus diesem Bericht, daß der Hund Cerberus hieß, nur einen Kopf, aber einen Schlangen- oder Drachenschweif hatte. Apollodor hat zwar erst im zweiten Jahrhundert v. Chr. gelebt, aber er berichtete nur, was längst und allgemein bekannt war, da schon Aristophanes in den „Fröschen" sich über die Entführung des Höllenhundes lustig gemacht hatte. Und noch viel früher hatte Hesiod (a. a. O.) über seine Abstammung berichtet und ein gar nicht schmeichelhaftes Bild von ihm entworfen. Danach war er ein Sohn des Typhon und der Echidna, die halb Schlange, halb schöne Nymphe, also eine Art von Melusine, war. Sein älterer Bruder war der manchmal auch mehrköpfig dargestellte Orthros, Wachthund des dreiköpfigen Geryon, und seine Schwester war die lernäische Schlange. Herakles hatte es also mit allen drei liebenswürdigen Geschwistern zu tun.

Hesiod nennt hier den Cerberus ein greuliches, wütend bellendes, fünfzigköpfiges Untier und an einer andern Stelle der Theogonie (V. 761–67) schildert er ihn als scheußlich, mitleidlos und tückisch, der vor dem Eintretenden mit Schweif und beiden Ohren wedelt, den, welcher herausgehen will, anpackt und hinunterschleppt. Bemerkenswert ist, daß Hesiod hier von beiden Ohren spricht, was für fünfzig Köpfe entschieden zu wenig ist. Ein Kommentator Hesiods meint, es könnten zwei Ohren von jedem Kopfe gemeint sein. Das will mir nicht recht einleuchten. Aber warum soll der gute Hesiod nicht auch einmal wie Vater Homer geschlummert haben? Nach Pindar, dem auch Horaz folgte, soll der Hund gar 100 Köpfe gehabt haben. An einer andern Stelle gibt ihm aber dieser Dichter einen von 100 Schlangen umwundenen Kopf mit drei geifernden Mäulern. Drei Köpfe hat er bei Statius und bei Tibull.[1] Auf Vasen und andern Bildwerken ist Cerberus wie ein griechischer Schäferhund bissigster Art dargestellt; in römischer Zeit wird der mittlere Kopf öfters als der eines Löwen gebildet.[2] Manchmal sind die Köpfe verschiedenfarbig.[3] Auf unteritalischen Vasengemälden erscheint er manchmal von Herakles an einer Kette fortgeschleppt, mit zwei rückwärts und einem vorwärts gerichteten Kopfe oder mit einem nach vorn und zwei zurückgewendeten Köpfen.[4]

Warum Herder ihm neun Rachen gibt[5], weiß ich nicht.

An die Tücke und Arglist des Höllenhundes mag wohl Aristophanes gedacht haben, als er in den „Rittern" einen oberirdischen Kerberos schilderte, der den an der Tafel Sitzenden schweifwedelnd belauert und, wenn dieser nicht achtgibt, ihm den Bissen wegschnappt.

Auch als Bacchus, um seine Mutter Semele zu holen, in den Hades hinabstieg, hat, nach Horaz, Cerberus vor ihm mit dem Schweife gewedelt und ihm demütig die Füße geleckt.[6]

Am ausführlichsten läßt Seneca von Theseus den Höllenhund und seine Wegschleppung durch Herakles beschreiben.[7] Wir glauben fast sein lautschallendes, gräßliches Gebell und das Zischen der Schlangen zu hören. Wir glauben zu sehen, wie er von Herakles gebändigt und furchtbar geprügelt wird, bis der erschrockene Höllengebieter seine Fortschleppung und die Befreiung des Theseus gestattet. Dann wird der Hund gefesselt und, läßt, wie gezähmt, mit dem

[1] Ilias VIII. 367–69; Odyssee XI. 623–27; Sophokles, Ödipus auf Kolonos 1568–73; Hyginus Fab. 151–52; Hesiod, Theogonie 289–306.
[2] Mythologische Bibl. II. 6, 5.

[1] Horatius, Carm. II. 13, 34, III. 11, 16–20: Statius, Thebais II. 31, Tibullus Eleg. III. 488; Roscher Lexikon II. 1179, Hesiod, Theogonia comment. instruxit D. J. van Lennep, Amsterdam 1893, S. 336.
[2] Preller, Griech. Mythol. 4, S. 808.
[3] Mew 133.
[4] Conze-Benndorf, Vorlegeblätter, Serie E, Tafel 2, 3.
[5] Fragmente zur deutschen Literatur 3.
[6] Carm. II. 19, 29.
[7] Hercules furens 792–826.

Schlangenschweif wedelnd, sich forttragen. In die Oberwelt gelangt, wird ihm vom ungewohnten Tageslicht neue Wut eingejagt; er rüttelt mit gewaltiger Kraft an den Ketten, so daß Theseus dem Herakles helfen muß, ihn festzuhalten. Dann senkt er furchtsam die Köpfe zu Boden und schließt, von der Sonne geblendet, die Augen, sich im Schatten des Herakles verbergend. Andere erzählen, daß ihm damals Geifer aus dem Rachen floß und daß daraus das giftige Akonit entstanden sei.[1]

Groß ist die Gefräßigkeit und Genäschigkeit des Höllenhundes. Man benutzte sie manchmal, um durch Viktualien oder Leckerbissen seine Gunst zu gewinnen oder seine Wachsamkeit einzuschläfern, wie ja auch Diebe dem wachsamen Kettenhund ein Stück Brot oder Fleisch hinzuwerfen pflegen. So besänftigt Psyche, um zu Persephone gelangen zu können, den gräßlichen Beller mit einem Kuchen, und einen zweiten hält sie für ihn zu ihrer Rückkehr aus der Unterwelt bereit.[2]

Als gierig über benagte Knochen in blutiger Höhle gelagert, schildert ihn Virgil, und Aeneas wirft einen mit Honig und einschläfernden Kräutern gefüllten Kuchen hin, den der Hund, die drei Mäuler weit aufsperrend, gierig verschluckt, sich dann zum Schlaf hinlegend.[3]

Doch ist es nicht immer Eßbares, womit seine Wachsamkeit zu nichte gemacht wird. Statius läßt ihn von Mercur mit lethäischem Reiß einschläfern und Horaz durch Musik besänftigen.[4] Bei Dante begnügt er sich mit zwei Handvoll Erde, die ihm Virgil in die aufgesperrten Mäuler wirft. Dagegen läßt ihn dieser Dichter die Seelen beißen, schinden und vierteilen, was sonst nicht seine Aufgabe ist.[5]

Wegen der Genäschigkeit des Cerberus gab man den Toten mitunter Honigkuchen ins Grab mit. Doch war diese Mitgabe seltener als die des Obolus für Charon.

Nach malayschem Glauben steht mitten auf dem schmalen Pfade zum Paradiese der große wilde Hund Maweang, weshalb dem Toten eine kleine Telak-Perle zu dessen Besänftigung mitgegeben wird.

[1] Ovid, Metam. VII. 415—419, Horaz Carm. III. 11, 19, Plinius H. n. XXVII. 2.

[2] Apulejus, Metam. VI. 122, S. 418—420.

[3] Aeneis VIII. 296, VI. 417—422.

[4] Thebais II. 30, Sylvae V. 1, 250, Horaz Carm. II. 13, 33—34, III. 11, 15.

[5] Inferno VI. 18, 25—33.

Auch den Besuchern der Höhle des Trophonius gab man Honigkuchen mit, zur Besänftigung der dort hausenden Schlangen.[1]

Und früh schon hat man aus Cerberus eine Schlange machen wollen, wozu wohl auch seine anrüchige Verwandtschaft beigetragen haben mag. So erklärte Hekatäos von Milet ganz rationalistisch, daß „vielleicht auf dem Vorgebirge Tänaron eine Schlange aufgewachsen sei, die der Höllenhund geheißen, weil jeder von ihr Gebissene sofort gestorben sei, und diese Schlange habe Herakles dem Eurystheus gebracht".[2] Und noch rationalistischer erklärt Plutarch, Aidoneus, König der Molosser, habe den Pirithous von seinem Hunde Cerberus zerreißen lassen.[3] Dagegen verflüchtigt wieder Fulgentius den Höllenhund zu einer Allegorie und erklärt seine drei Köpfe als die dreifache Ursache menschlichen Hasses und Streits.[4]

Gruppe bringt den Cerberus auch in Beziehung zum ägyptischen Anubis, „dem Herrn des Grabes, welcher mit einem Schakals- oder, wie die Griechen meinten, mit einem Hundskopf dargestellt wurde".[5] Aber die Ägypter kannten auch einen andern Fresser der Toten in der Unterwelt, ein tierisches Ungeheuer mit Krokodilskopf, Löwenrumpf und Hinterteil eines Flußpferdes.[6] Es ist eben die Gefräßigkeit und Unersättlichkeit des Todes gemeint, die auch in der Bibel (Sprüche Salom. XXX. 15/16) erwähnt wird. Ebenso spricht Sophokles in der Electra von der Gier des Hades. Und deshalb haben manche den Namen des Höllenhundes von κρεοβορός (Fleischfresser) ableiten wollen, was ebenso unsicher ist als andere aus dem Altertum vorliegende Etymologien.[7]

Obwohl Cerberus in der griechisch-römischen Mythologie als der eigentliche Wächter des Hadeseingangs gilt, finden wir einigemal auch einen Türhüter genannt, was manche zu der Annahme verleitete, es sei Hermes gemeint oder des Cerberus Bruder Orthros. Andererseits wird der sonst als Höllenrichter bekannte Aeakus von Apollodorus (III. 12, 6) und in einem Fragment des Euripides als Bewahrer des Hadesschlüssels genannt. Manchmal ward er auch mit demselben

[1] Suidas s. v. Μελιτοῦττα; Philostrat, Apollonius von Tyana VIII. 19. Aristophanes, Lysistrate 599—601, Ratzel I. 439.

[2] Bei Pausanias III. 25, 3.

[3] Leben des Theseus 37.

[4] Mythologicon I. 5.

[5] Griech. Mythologie I. 405.

[6] Strauß und Torney I. 485—486.

[7] Servius zu Aneis VIII. 297, Roschers Lexikon II. 1 1130.

abgebildet. Aus dem Vers Claudians: Pater Aeacus horret, intrantemque etiam latratu Cerberus urget[1] läßt sich höchstens schließen, daß Aeakus sich nahe dem Hadeseingang befand. Viel ist auch nicht auf den Spötter Aristophanes zu geben, der ihn in den „Fröschen" mehr wie einen Hausknecht, als wie einem Höllenrichter und Herrscher geziemt, schimpfen läßt. Wohl ihm folgend nennt auch Lukian in den Totengesprächen (XIII. 3, XX. 1) den Aeakus als Torhüter neben Cerberus. Da überdies dieser Pförtner bei Virgil an blutigen Knochen nagt, während Statius hervorhebt, daß er einmal nicht bellt, so kann doch nur ein Hund gemeint sein.

Merkwürdig ist es, daß Virgil den Torhüter vom Throne des Höllenfürsten wegschleppen läßt, so daß man annehmen muß, Cerberus habe sich zu diesem geflüchtet. Bei einer Statue des sitzenden Pluto in der Villa Borghese befindet sich aber auch der Hund neben ihm.

Auf einem Grabgemälde aus Ostia findet sich neben Cerberus ein als Janitor bezeichneter Mann, der, nach Gruppe, Sklaventracht trägt. Auch Lucan (Pharsalia VI. 702) unterscheidet zwischen dem Cerberus und dem Janitor. Es ist ja leicht begreiflich, daß man sich neben dem Hund auch einen Sklaven als Torwächter vorstellte. Auffallend ist es dagegen, daß Pausanias in der Beschreibung der die Unterwelt darstellenden Wandgemälde zu Delphi kein Wort von Cerberus sagt.

Übrigens scheint Pluto ein mißtrauischer Hausherr gewesen zu sein, der sich weder auf den Hund, noch auf den Pförtner verlassen wollte. Denn, wie manche berichten, behielt er auch den Schlüssel, mit dem er die Unterwelt verschloß, damit Niemand sie ohne sein Wissen verlassen könnte. Nur der Persephone scheint er ihn manchmal anvertraut zu haben. Mit dem Schlüssel wurde aber auch eine andere unterirdische Gottheit, die dreigestaltige Hekate, abgebildet, die also die Mitsperre gehabt zu haben scheint.[2]

Die Hündinnen, welche nach E. Norden diese Göttin begleiten, scheinen mir, nach den von ihm zitierten Stellen aus Theokrit und Horaz, eher von der Ankunft der Göttin aufgestörte oberirdische als Hadeshunde zu sein.[3]

[1] In Rufinum II. 456.

[2] Pausanias V. 20[1]; Roschers Lexikon s. v. Kleiduchos; Conze, Heroen- und Göttergestalten, S. 32 und Tafel 68.

[3] E. Norden, Erklärung von Aeneis VI. Leipzig 1903, S. 199; Theokrit Idylle II. 12, 35; Horaz. Epod. V. 58. Ganz wertlos ist Maurice Bloomfields Cerberus, the dog of Hades, Chicago 1905.

Haben die Griechen den Höllenhund von anderswo entlehnt? Ist er Geschöpf ihrer Phantasie oder gemeinsames arisches Ureigentum? Von einem Hunde, der am Eingang des Hauses der germanischen Hel Odin entgegentritt und ihn anbellt, spricht auch die ältere Edda:

„Blutbefleckt vorn an der Brust,
Kiefer und Rachen klaffend zum Biß,
So ging er entgegen mit gähnendem Schlund
Dem Vater der Lieder und bellte laut.[1]

Näheres über diesen Hund erfahren wir nicht.

Den Eingang der Feste, in der Simrock[2] die von Wafurlogi umschlossene Unterwelt erkennt, hüten zwei abwechselnd schlafende grimmige Hunde Gifr und Geri. Da stets einer von ihnen wacht, kann niemand hineinkommen. Aber, wie Cerberus, können sie lockender Speise nicht widerstehen, und während sie essen, kann man ungehindert hineingehen. In Voluspa 39,48 ist von einem gräßlich heulenden Garm die Rede und aus Grimnismal 411 erfahren wir, daß Garm der erste der Hunde war, wie Odin der erste der Asen. Von seinem Höllenwächteramt ist aber hier gar keine Rede. Es scheint daher eine mehr als kühne Annahme Bugge's, daß dieser Garm oder Garmr einfach eine nordische Wiedergabe des Namens Kerberos sei.[3]

Indessen kann man, ohne an Ableitung aus dem Griechischen zu denken, auf die Stelle in Wegtamskwidha gestützt, sich sehr wohl einen bloß von nordischer Phantasie gebildeten Hund als Höllentürsteher denken. Wo immer man sich die Unterwelt als abgeschlossenen Raum, mit Mauern, Toren und Schlössern dachte, stellte sich in der Phantasie gewissermaßen von selbst der Hund, des Hauses treuer Wächter, ein. Gab man ihm drei oder mehr Köpfe, so wollte man damit seine besondere Wachsamkeit symbolisieren, wie man ja auch dem Argus hundert Augen gab, und, um die große Fruchtbarkeit der Natur anzudeuten, die Isis und Artemis mit vielen Brüsten darstellte. Auch in der Mythologie der Melanesier finden wir Symbolisierung besonderer Eigenschaften oder Gaben durch Vervielfältigung der dazu dienenden Körperteile: mechanische Geschicklichkeit durch acht Arme, Weisheit durch acht Augen usw.[4]

[1] Wegtamskwidha 3, bei Simrock, S. 38.

[2] Ältere Edda, Fiölswinnsmal, bei Simrock, S. 117—118.

[3] Irmisch in Roschers Lexikon II. 1129.

[4] Ratzel I. 294.

Besser als ein dreiköpfiger Hund hüten zwei Hunde, und wir haben bereits bemerkt, daß man an den Bruder des Cerberus als dessen Genossen im Wächteramt gedacht hat. Zwei Höllenhunde finden wir denn auch in der indischen Mythologie als Diener oder Boten des Totenreichbeherrschers Yama, aber sie sind in den Veden namenlos. Nur auf die Bezeichnung des einen derselben als dunklen oder nächtlichen (sârvara) gestützt, vermutete Max Müller, aber behauptete nicht, die Namensverwandtschaft mit Cerberus und wollte in ihnen als Abkömmlingen der Saramâ wieder die düstere Dämmerung des Morgens und Abends sehen.[1] Adalbert Kuhn fand wieder den Namen Sârameya mit Hermes (dem Seelenführer) identisch.[2]

Aber Yama ist, nach den Veden, nicht bloß Beherrscher der Hölle, sondern des ganzen Reiches der Toten, oder gar nur der Gründer eines paradiesischen Reichs und König der Seligen[3], und seine Hunde sind nicht bloß Wächter am Höllentor, sondern haben auch noch eine ganz andere Aufgabe: Sie haben nicht die Flucht der Verdammten aus der Hölle, sondern deren Eintritt in das Reich Yamas zu verhindern. Nur wenn sie den Toten passieren lassen, gelangt er in das Reich der seligen Väter, wo er bei Yama ewige Freude genießt. Der Gottlose, der den richtigen Weg nicht kennt, wird von den Hunden zerrissen oder stürzt in den Schlund des Naraka.[4]

Yama schickt aber auch seine Boten zur Abholung der Menschen, vor allem die Sârameya-Hunde, außerdem aber auch Tauben und Geier.[5]

So heißt es im Rigveda: „Die beiden Hunde, die breitnasigen, die unersättlichen, des Yama dunkle Boten, gehen die Menschen hindurch, die sollen uns, daß wir die Sonne schauen, weiterhin geben freundliches Leben hier". Und an einer anderen Stelle ruft man den Toten bei der Bestattung zu: „Entlauf den beiden Hunden der Saramâ, den vieräugigen, fleckigen, auf glücklichem Pfade und nahe den Pitar, den engverwandten, die mit Yama zusammen ihr Gelage halten."

Ein Toter, der, an der Behausung Yamas angekommen, von einem der beiden Hunde angehalten wird, fordert diesen auf, ihn in

[1] Essays II. 163 Bellerophon; Wissenschaft der Sprache II. 509.
[2] Ztschft. für vergl. Sprachforschung II. (1853) S. 314.
[3] Ad. Hillebrandt, Vedische Mythologie I. 501—505. Rigveda X. 14[2], 7.
[4] Ad. Kuhn, S. 313—314 nach Rigveda VII. 6[15].
[5] Hillebrandt a. a. O. 510.

Ruhe zu lassen, Diebe möge er anbellen, Räuber anpacken, nicht aber ihn, einen Verehrer Indras.[1]

Scherman glaubt, daß die abholenden Hunde, welche im Atharveda (VIII. 19) Cabala und Cyama genannt werden, mit den Wachthunden nicht identisch sind. Man müßte also annehmen, daß Yama eine ganze Hundemeute besitzt. Dagegen belehrt uns der indische Gelehrte Rajendralâla Mitra, daß die ganze Mythe von den Totenhunden aus der altarischen Sitte (sollte es nicht Unsitte heißen?), die Leichen von Hunden verzehren zu lassen, entstanden sei und daß sie mit der Dämmerung in Verbindung gebracht wurden, weil die Fortschaffung der Leichen in primitiven Zeiten am frühen Morgen bewerkstelligt wurde.[2]

Sollte damit nicht die noch jetzt übliche Bestattungsweise der Parsen, welche die Leichen auf den „Türmen des Schweigens" den Raubvögeln aussetzen, zusammenhängen?

VI. Topographie und Regierung.

So wie es mehr als einen Weg und mehr als einen Eingang zur Unterwelt gibt, so besteht sie auch bei den meisten Völkern aus mehr als einem Raum, hat sogar manchmal eine große Zahl verschiedenartiger Räume und Abteilungen. Lage, Umfang, Zahl und Zweck derselben werden zwar bei den verschiedenen Völkern und Religionen sehr verschieden geschildert, erscheinen aber manchmal in Einzelheiten einander auffallend ähnlich.

Wilde Völker, die noch keine Idee von Lohn und Strafe nach dem Tode haben, stellen sich den Zustand der Verstorbenen nicht wesentlich verschieden von dem der auf Erden Lebenden vor. Wenn sie manchmal eine Unterscheidung machen, so gründen sie solche, wie bereits erwähnt wurde, auf die Standesverschiedenheit im irdischen Leben. Häuptlinge und Vornehme haben es auch nach dem Tode besser als die „Untertanen". Und deshalb haben auch bei diesen

[1] Rigveda VIII. 1[9], X. 14, 10—12, VII. 55[2—5], nach A. Ludwigs Übersetzung und H. Zimmer, Altindisches Leben 421.
[2] Scherman 128.

Völkern die Schilderungen des Jenseits nichts Originelles. Ihre Phantasie reicht nicht über ihr alltägliches Leben hinaus.

Die alten Ägypter stellten sich die Unterwelt — Ament, das verborgene Land, Am Tuat, das Land des Dunkels — als jenseits der Berge oder der Wüste gelegen, geschieden von Sonne, Mond und Sternen, aber doch in ihrer Gestaltung der Oberwelt ähnlich, vor. Sie wurde täglich von dem Hauptgotte (Amon Ra oder Osiris) und seinem Gefolge durchzogen und bestand, den zwölf Stunden des Tages entsprechend, aus zwölf Abteilungen. Man könnte demnach die in die Gräber gelegten Totenbücher die livres d'heures der Toten nennen.

Es scheint indessen, daß der Zustand der Toten in allen Abteilungen ziemlich gleich war. Sie hatten alle ungefähr dasselbe zu leiden oder zu genießen. In allen diesen Abteilungen befanden sich allerlei Götter, Dämonen und Schlangen als Wächter, Türhüter oder Peiniger. Von manchen Abteilungen wird auch der Umfang angegeben. So hatte die dritte eine Länge von 480 Atru (Meilen) und eine Breite von 120. Dort lag eine 450 Ellen lange Schlange. In der siebenten Abteilung befand sich ein besonderer Bezirk, Tschau genannt, der 400 Ellen lang und 440 breit war usw.[1]

Trotz aller Beschreibungen und Abbildungen kann man sich keine rechte Vorstellung vom ägyptischen Jenseits bilden, und ganz unklar bleibt die Lage des Reiches des Gottes Seker, das in der fünften und sechsten Abteilung enthalten ist und doch wieder eine besondere Lokalität bildet.[2] Nach Wallis Budge liegt es „unmittelbar unter einem Erdhügel und bildet eine ovale Insel" in dem Strom des Tuat.

Einen besonderen Herrscher der Unterwelt scheinen die Ägypter nicht gekannt zu haben. Die dort befindlichen Untergötter, Göttinnen und sonstigen nichtmenschlichen Wesen sind mehr Wächter, Aufseher und Diener als Herrscher, und Ra oder Osiris ist nur durchreisender Obergott.

Auf ägyptischen, christlich-modifizierten Vorstellungen beruht, nach Wallis Budge, auch die Unterweltsschilderung der koptischen Gnostiker. Nach ihrer Version der Pistis Sophia besteht die Unterwelt, wie das Tuat, aus zwölf Strafabteilungen, deren jede unter einem Aufseher

[1] Strauß und Torney I. 296, 375, II. 243; Wallis Budge, Heaven and Hell III. 89, 94, 121, 152, I. 142—143. G. Maspero, Études de Mythologie et d' Archéologie égyptiennes, Paris 1892, I. 342—343.

[2] Wallis Budge I. 62—115.

oder Regenten steht.[1] Wir werden diese Aufseher in einer jüdischen Höllenschilderung wiederfinden.

Eine etwas klarer, wenn auch minder ausführlich vorgestellte Unterwelt finden wir dagegen bei den Babyloniern. Ihr Totenland, Aralu oder Kigallu, Land ohne Heimkehr, fernes Land, Land der Toten, vielleicht auch Schualo, genannt, befindet sich unter der Erdoberfläche. Man steigt durch einen Eingang im Westen zu ihm hinab und findet es wie eine von sieben Mauern eingefaßte Stadt, in die sieben (oder vierzehn) Tore führen. Innerhalb dieser Mauern befindet sich der Palast, in dem die Herrscherin der Unterwelt Erischkigal (die Herrin des großen Ortes), auch Allatu (die Mächtige) genannt, residiert. Sie wird als löwenköpfiges Ungeheuer, an dessen Brüsten Tiere saugen, auf einem Pferde knieend, mit Schlangen an den Händen dargestellt. Ihr dienen die sieben Torwächter, eine Schreiberin, der auch im Alten Testament (II. Könige XVII. 30) erwähnte Nergal, der Pestgott (wohl Todesengel) und andere Wesen. Nergal ist aber auch der Gatte Erischkigals, der aus dem Götterwohnsitz heruntergestiegen war, um ihr den Kopf abzuschlagen, aber sich von ihr bereden ließ, sie zu heiraten. Als „Prinzgemahl" führt er den Titel: „Herr der Gräber, König des Totenflusses, Gott des Krieges und der Pest" und hat ein Gefolge von bösen Geistern und Dämonen, welche die Menschen aus der Oberwelt wegschleppen.[2] Man kann sie als Personifikationen todbringender Krankheiten auffassen.

W. King glaubt, daß die Babylonier an keinen Unterschied in der Behandlung von Guten und Schlechten im Jenseits glaubten. Nach Jeremias (24, 32) ist die Frage, ob die Babylonier die Vorstellung eines solchen Unterschieds hatten, noch nicht spruchreif. Mir aber scheint, daß man in betracht des Kulturzustandes der Babylonier diese Frage mit einem Ja beantworten könnte. Die Finsternis, die in ihrer Unterwelt herrschte, das Füttern der Eingeschlossenen mit Staub und Kot sprechen doch für einen Strafort. Übrigens meint Jeremias, daß die babylonische Priesterreligion sich wenig mit dem Jenseits beschäftigte und das, was sich von solchen Vorstellungen erhalten hat, Produkt der Volksphantasie sei.[3]

[1] The Gods of the Egyptians 265—267.

[2] L. W. King, Babylonian religion and mythology, London 1899, S. 35—37; Jastrow 66—68, 580, 584—585, 594—595; Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern 18—22.

[3] Jeremias 3.

Noch deutlicher und klarer als bei Ägyptern und Babyloniern tritt uns der Unterweltsherrscher der Inder entgegen. Yama, der Sohn des Vivasvânt (Yima, Sohn des Vivanhant im Avesta, Jan lo bei den chinesischen, Erlik Khan bei den mongolischen Buddhisten), ist nach den Veden der erste Mensch, welcher gestorben ist, der erste, der in die Jenseitswelt einging und den Nachfolgenden den Weg wies. So heißt es in Rigveda X. 14:

„Yama hat den Weg zuerst uns gefunden, diese Weideflur kann uns nicht genommen werden, wohin unsere Väter vor alters gegangen".[1]

„(Yama,) der hingegangen nach den weiten Höhen, der vielen nach ihm einen Weg gezeigt hat. Er ging voran und fand uns eine Wohnstatt auf grüner Flur, die niemand uns entfremdet. Wohin der Vorzeit Väter heimgegangen, sein Weg führt dorthin jeden Erdgeborenen."[2]

Yama hat seine hohe Stellung sich wohl damit verdient, daß er auch der erste Opferer war, und ihm wurden wieder Opfer gebracht, um langes Leben oder Seligkeit zu erlangen.[3] Ursprünglich scheint er aber als Herrscher über alle Toten, ja vielleicht nur als der Totengott der Seligen gedacht worden zu sein: „Vereinige dich mit den Pitar (Väter) und mit Yama .... nahe den Pitar, den engverwandten, die mit Yama zusammen ihr Gelage halten", ruft man dem Verstorbenen zu.[4]

Auch nach dem Avesta scheint Yima in einem weltentrückten Wunderlande, umgeben von den seligen Geistern seiner Zeitgenossen, zu thronen.[5]

Wie sich dieser im Lichte thronende, mehr dem Zeus als dem Pluto ähnliche Gott in den finstern, strengen Totenrichter, den rothaarigen, großzähnigen, ungeheuren Herrn des schwarzen, finstern Höllenreichs und Bändiger der Toten, der mit dickem Seil die Seelen fesselt, des späteren indischen Glaubens verwandelte, erscheint mir, trotz der Auseinandersetzungen von Zimmer und Scherman[6], um so

[1] Nach A. Ludwig II. 560.
[2] Nach H. Zimmer 415.
[3] Rigveda X. 14 [14].
[4] Rigveda X. 14, 8, 10.
[5] Oldenberg 533.
[6] Scherman 151—155, Zimmer 420, Mew 17, Atharva Veda IX. 2, X. 17.

unklarer, als er keinen Nachfolger im Himmel gefunden zu haben scheint. Aber da wir uns hier nicht mit dem Reiche der Seligen zu beschäftigen haben, wollen wir nach diesem Nachfolger nicht weiter forschen und wenden uns gleich zur Betrachtung von Yamas finsterm Totenreich. Und dieses erscheint um so schrecklicher, je jünger unsere Beschreibungen sind. Es scheint, als ob jeder später kommende Schilderer seine Vorgänger in Häufung unermeßlicher Höllenräume und gräßlicher Strafen übertreffen wollte. Die Brahmanen bewahren noch ein gewisses Maß, während die Buddhisten die schrankenloseste Phantasie walten lassen, dabei aber mit Zahlen, die sie immerfort multiplizieren, sich den Anschein der größten Genauigkeit geben. So dauert z. B. der Aufenthalt in der siebzehnten Hölle nicht Millionen oder Billionen, sondern so viele Jahre, als nur durch eine Zahl von 120 Stellen ausgedrückt werden kann und wofür in unserm Zahlensystem der Name fehlt.

Nach brahmanischen Angaben ist das Reich Yamas im Süden der Menschenwelt, 86000 Yojanas von dieser entfernt, gelegen.[1] Es besteht aus sieben Höllen (Naraka in Sanskrit, Niraya in Pali, Ti Yo auf chinesisch), in denen die Verdammten nach ihren verschiedenen Sünden in mannigfacher Weise gepeinigt werden. Die brüllende Hölle ist 2000 Yojanas groß — ob lang oder im Quadrat ist mir nicht klar —, die starkbrüllende mißt nur 35 Yojana. Dann folgen die finstere, die zerschneidende, die grundlose, die schwertblätterige und die der glühenden Töpfe oder Pfannen. Manus Gesetzbuch spricht gar von 21 Höllenabteilungen: die finstere, die lärmende, die glühende, die des stinkenden Lehms, der Raben und Schlangen, der Eisenpfeile, der Bratpfannen, der Schwertblätter usw. Einundzwanzig Höllen, teilweise mit anderen Namen, geben auch das Gesetzbuch Yajnavalkyas und das Agni Purâna an. Andere sprechen noch von sieben Nebenhöllen.[2]

Von den Brahmanen haben die Buddhisten das ganze Höllensystem übernommen und weiter ausgebildet, woraus dann wieder die Brahmanen manches entlehnt haben. Mit Recht sagt Feer, daß Brahmanen und Buddhisten von Hunderten und Tausenden von Höllen,

[1] Ein Yojana ist nach Scherman ungefähr einer deutschen Meile gleich, nach anderen Angaben mehr als zweimal so lang.
[2] G. Bühler, The laws of Manu IV. 87—90, S. 142; Gubernatis, Dante 574—575, Scherman 33—38; Feer in Journal asiatique 1893, S. 121—124, 112, 147; 1892, S. 189, 231—232.

deren Namen man nicht kennt, sprechen. Und das Garuda Purâna gelangt gar bis zu 8400000 Höllen. Wir können sie hier nicht alle aufzählen, und der Leser wird uns hoffentlich diese Unterlassung nicht übelnehmen. Näheres wissen wir überhaupt nur von 16 großen Höllen, wovon acht feurig und acht eisig sind. Von letzteren sollen aber nur die nördlichen Buddhisten berichten und scheinen sie auch jüngeren Ursprungs zu sein. Überhaupt stimmen die Buddhisten der verschiedenen Länder in bezug auf Zahl und Beschaffenheit der Höllen nicht überein und vieles bleibt uns unklar.[1]

Bei den Buddhisten der Insel Ceylon hat die Hölle, wie bei Dante, eine trichterförmige Gestalt und eine Tiefe von 40000 (engl.) Meilen. Sie besteht aus acht großen Höllen, deren jede vier Tore hat, die zu je vier kleinen Höllen führen, also zusammen 136 große und kleine Höllenabteilungen. Die Burmesen geben dagegen die Existenz von 40000 kleinen Höllen an. Doch dies sind nur die unterirdischen, es gibt aber auch solche im Meer und in der Luft! In einer Insel oder auf dem Meeresgrunde, in einem Baum, einem Felsen, einem Haus oder Gefäß ist manchmal ein Verdammter eingeschlossen. Am schrecklichsten sind die zwischenweltlichen Höllen (Lôkântarika), welche für die ärgsten unverbesserlichen Sünder und Ungläubigen bestimmt sind. Sie befinden sich zwischen unserm Weltall (Tschakravâla) oder Sonnensystem und dem ihm nächsten, also im leeren Raum, wo ewige Nacht und Kälte herrschen, außer wenn ein Buddha aus dem Haarkreise zwischen seinen Augenbrauen einen Lichtblick dahin sendet.[2]

Die chinesischen Buddhisten zählen sechzehn große Höllen nebst den entsprechenden je sechzehn kleinen. Ihre Namen – Hölle der schwarzen Ketten, des Hungers usw. – deuten zum Teil schon die Strafen an, welche die Verdammten dort erleiden. Die großen liegen eine unter der andern, die oberste 500 Yojanas unter der Oberfläche der Erde. Manche Sünder müssen in mehreren dieser Höllen nacheinander leiden.[3]

Über die Art, wie Yama sein Reich regiert, ob er Gouverneure für die einzelnen Höllen eingesetzt hat u. dergl., wissen wir fast gar

[1] Scherman 32; Feer Journal asiatique XX. (1892) 189, 231–232; 1893, I. 113, 147.

[2] Köppen, Die Religion des Buddha 241–244; Mew 32–34.

[3] Foë Koueki, ou rélation des royaumes bouddhiques 296–300; Mew 68 ff.

nichts. Ja, es ist in allen diesen Höllenschilderungen von ihm fast gar nicht die Rede. Nur chinesische Buddhisten kennen einen Ti-Tsang-Wang als Obersten der zehn unterirdischen Herrscher und man bittet ihn, den Toten in das Reich der Seligkeit eingehen zu lassen.[1]

Wie Eleanor Hull sagt, haben John Rhys und d'Arbois de Jubainville den Kelten den Glauben an einen Aufenthalt der Toten in einem finstern Hades unter der Herrschaft der Götter des Todes und der Nacht zugeschrieben. Dem widerspricht sie ganz entschieden, behauptend, daß die irischen Kelten jedenfalls, und wahrscheinlich auch die von Wales und Gallien, an keinen Wohnort der Toten und am allerwenigsten an einen düstern und traurigen unterirdischen geglaubt haben. Ihr Argument, daß das unsichtbare, unbekannte Land kein Hades sein konnte, weil auch Lebende es besuchten und zurückkamen, ist nicht entscheidend, da Berichte von solchen Besuchen auch bei Völkern vorkommen, von denen wir sicher wissen, daß sie an einen unterirdischen Aufenthaltsort der Toten glaubten.

Auf die Ausführungen der Frau Hull erklärte wieder Jubainville, er habe das keltische Jenseits gar nicht als Hölle dargestellt, sondern als eine Art von Elysium.

Und damit scheinen auch manche Schilderungen übereinzustimmen, sowie die Angaben antiker Autoren. Höchst wahrscheinlich haben die Kelten, sowie viele Naturvölker, an eine dem irdischen Leben ähnliche Existenz der Toten geglaubt und sich deren Schauplatz im Westen, jenseits des Meeres oder auf einer Insel gedacht.[2] Dafür sprechen auch die Angaben Julius Caesars über die Mitgaben bei den Leichenfeiern.

Nach Lucans Pharsalia (I. 454–57) haben die Druiden ein Fortleben in einer andern Welt (orbe alio) gelehrt und die Gallier deshalb den Tod nicht gefürchtet.

Nach der Glaubenslehre der Parsen (Bundehusch, Kap. 3) befindet sich die Hölle im Innern der Erde, dort wo Ahriman sie einst durch-

[1] De Groot, Religious system I. 71–73.

[2] Eleanor Hull, The development of the idea of Hades in Celtic literature und D'Arbois de Jubainville's Erklärung in Folk Lore 1907 (Bd. 18), S. 126, 160 und 339–340; Georges Dottin, Manuel pour servir à l'étude de l'Antiquité celtique, Paris 1906, S. 259–261. Diodor von Sizilien V. 28, Valerius Maximus II. 6, 19; Julius Caesar, Bellum gall. VI. 14, 19; Claudian, In Rufinum I. 123.

bohrte und in sie eindrang. Ähnlich sagt Dante im letzten Gesange der Hölle von Lucifer:

Vom Himmel fiel herab auf diese Seit' er,
Und jenes Land, das hier empor erst ragte,
Umhüllt' aus Furcht vor ihm sich mit der Meerflut,
Und kam auf unsere Hemisphär', und wohl ließ
Das, was sich diesseits zeigt, hier leer die Stätte,
Ihm zu entfliehen, und entwich nach oben.

Um das Tor der Hölle dreht sich, nach dem Mainyo-i-Khard, das Gestirn des großen Bären mit 99 999 Geistern der Gerechten, um die zahlreichen Teufel in der Hölle zurückzuhalten. Im Innern ist sie steinig und finster, an einer Stelle eiskalt, an anderer glutheiß. Die Finsternis kann mit Händen gefaßt, der Gestank mit dem Messer geschnitten werden.

Diese persischen Schilderungen stammen aus der Sassanidenzeit, sollen aber, nach Hübschmann, mit Andeutungen des Avesta übereinstimmen oder auf verloren gegangenen altpersischen Schriften beruhen.[1] Ausführlicher, aber doch noch recht unklar sind die Höllenschilderungen in dem viel jüngeren Arda Viraf-Buche, aber von einem in der Unterwelt residierenden Herrscher erfahren wir auch da nichts.

Die Frage, welchen Einfluß altpersische Vorstellungen vom Jenseits auf die jüdischen hatten und ob nicht letztere wieder den jüngeren persischen Schriften als Vorbild dienten, kann hier nicht behandelt werden und liegt auch nicht in meiner Kompetenz. Pentateuch und andere ältere Teile der Bibel sind wohl von persischem Einfluß unberührt geblieben. Überdies findet sich im Alten Testament überhaupt keine genaue Beschreibung des Aufenthaltsortes der Verstorbenen. Das Wort Scheol, das gewöhnlich mit Hölle übersetzt wird, das die griechische Übersetzung der Septuaginta mit Hades, die koptische mit dem Amenti der altägyptischen Mythologie wiedergibt, bezeichnet einen düsteren, traurigen Ort unter der Erdoberfläche, im Gegensatz zum hohen über die Erde gespannten Himmel. Die Toten steigen hinunter in Scheol oder in die Gruft, Gott stürzt in Scheol hinunter und führt wieder hinauf. Sie sinken wie Schafe in Scheol.[2]

[1] H. Hübschmann, in Jahrbücher für protestant. Theologie V. (1879) 232—236; N. Söderblom, La vie future d'après le Mazdeisme, Musée Guimet II. 9, S. 105.

[2] Jesaias VII. 11, XIV. 13—15, LVII. 9, Psalm XXVIII. 1, XXX. 4, XLIX. 15, LXXXVI. 13, Sprüche Sal. VII. 27, IX. 18, Hiob X. 21, XI. 8, XXI. 13, Amos IX. 2; I. Samuel II. 6.

Da unten gibt es aber noch keine Scheidung zwischen Frommen und Sündern, denn auch der Prophet Samuel weilt bei den anderen Toten. Dort weilen die Schatten der Ahnen, und wer stirbt, wird „mit seinen Vätern, seinen Volksgenossen vereinigt" (wörtlich: „versammelt") oder „zu seinen Vätern gelegt". Merkwürdigerweise wird dieser Ausdruck beim Tode von Frauen nicht gebraucht. Es ließe sich vielleicht damit erklären, daß die neben ihrem Gatten begrabene Frau sich nicht im Grabe ihrer Ahnen befand. An Ahnenkultus, von dem die Frauen ausgeschlossen sind, wie Lippert anzunehmen scheint[1], ist da wohl kaum zu denken. Abraham erwirbt eine Grabstätte für sich und seine Frau, und der Gileadite Barsilai sagt dem König David: Lasse mich in meiner Stadt und beim Grabe meines Vaters und meiner Mutter bleiben.[2]

Der Ketzer und Empörer Korah wird mit allen seinen Anhängern, mit all seinem Hab und Gut lebend von Scheol verschlungen. Auch sonst wird manchmal das lebend in die Unterwelt Versinken im Alten Testament als besonders schwere Todesart bezeichnet. Und einmal wird auch der ewige Schlaf ohne Erwachen als Strafe verkündet. Andererseits weiß die jüdische Legende von Frommen, die zur Belohnung lebend ins Paradies entrückt wurden. Manche haben sogar die griechischen Entrückungssagen von den semitischen ableiten wollen, was Rohde kaum gelten lassen wollte.[3]

Von einer Feuerhölle sagt das Alte Testament nichts. Ja, im fünften Buche Mose (XXXII. 22) heißt es sogar, daß ein Feuer ausgehen wird von Gott, das bis zur tiefsten Scheol brennen wird. Also gab es früher dort keins.

Die Scheol wird auch manchmal personifiziert. Sie umfaßt mit ihren Banden, sperrt gierig ihren ungeheuren Rachen auf, ist unersättlich und sagt immer gib! gib! Kein Lob Gottes, kein Ruf, keine Bitte ertönt aus der Unterwelt; sie ist stumm und still. Die Toten, manchmal Rephaim genannt, was gewöhnlich mit Schatten übersetzt wird, „wissen nichts mehr, denken und tun nichts", sagt der Prediger Koheleth. Und wenn er einmal sagt, der Körper kehrt zur Erde zurück, der Geist zu Gott, der ihn gegeben, so zweifelt er doch wieder,

[1] J. Lippert, Der Seelenkult. . . . Berlin 1881, S. 132.

[2] Genesis XXIII. und XXV. 9, II. Samuel XIX. 38.

[3] Numeri XVI. 32, Jeremias LI. 39, 57; Psalm LV. 16; Sprüche Sal. I. 12; Rohde, Psyche I. 72—73.

ob der Geist des Menschen in die Höhe steigt, während der des Viehes in die Tiefe sinkt.[1] Ähnlich sagt Lucretius:

Ignoratur enim quae sit natura animal:
Nata sit, an contra nascentibus insinuatur,
Et simul intereat nobiscum morte dirempta.[2]

Doch spricht auch wieder der Prophet Jesaias von einer Aufregung unter den in der Unterwelt weilenden Fürsten bei Ankunft des Königs von Babel, und auch Ezechiel spricht von Helden, die in der Unterwelt reden. In diesen Stellen findet Jeremias, nicht der Prophet, sondern der Leipziger Professor, Verwandtschaft mit babylonischen Vorstellungen. Wenn aber der Prophet von einem Hinabsinken der Stadt Tyrus in die Unterwelt zu uralten Trümmern spricht, so dachte er vielleicht nur an den materiellen Untergang, wie uns Ähnliches aus den Ausgrabungen übereinandergeschichteter Ruinen zerstörter Städte bekannt ist. Georg Beer liest aus diesem Kapitel des Ezechiel und Sprichw. Sal. (VII. 27) einen Unterschied heraus zwischen „Recken der Vorzeit, für die ehrenvolle Plätze reserviert sind, wie für die germanischen Helden in Wallhall und den unbeschnittenen Heiden, die in besonders schäbigen Winkeln, wie die Selbstmörder und andere arme Teufel auf christlichen Friedhöfen, liegen".[3] Die Stelle aus den Sprichwörtern dürfte sich meines Erachtens eher auf die physischen Folgen der Ausschweifung beziehen.

Auf die nachbiblischen jüdischen Vorstellungen von der Unterwelt dürften wohl babylonische, persische und ägyptische Einflüsse wirksam gewesen sein, doch scheint mir Wallis Budge[4] in bezug auf die Größe des letzteren zu weit zu gehen. Auch wo sich Ähnlichkeit mit Babylonischem findet, ist vielleicht weniger an Entlehnung als an gemeinsames ursemitisches Eigentum zu denken.

Anstatt des nur im allgemeinen die Unterwelt als Aufenthaltsort der Abgeschiedenen auffassenden Glaubens tritt in späterer Zeit das „Gehenom" als scharf begrenzter Strafort, als Hölle in jetzt üblichem Sinne des Wortes ein. Der Name ist von dem südlich von Jerusalem gelegenen Tale (Ge) Hinnom entlehnt, wo vom Monotheismus abgefallene Juden dem Baal oder Moloch ihre Kinder zu opfern pflegten und das auch Tophet genannt wurde. In einem Tophet (Grube oder Pfuhl) wird nach dem Propheten Jesaias der Scheiterhaufen für den König von Assur bereitet, mit einer Menge von Holz, das der feurige Hauch Gottes wie ein Schwefelstrom entzündet.[1] So fand sich gleichsam von selbst der Übergang von dem irdischen Götzenaltar und Scheiterhaufen zum höllischen Feuer. Und trotz des Feuers ist die Hölle finster wie die Nacht.[2]

Manche haben in Daniel XII, 2 den Übergang von der alttestamentlichen unterschiedlosen Unterwelt zu einer nach Tugend und Sünde abgeteilten finden wollen. Aber an dieser Stelle ist nur von der Behandlung der Auferstandenen nach dem jüngsten Gericht die Rede. Erst in späterer Zeit, als die Erwartung von Lohn und Strafe nach dem Tode im Volksglauben und in der Theologie sich festgesetzt hatte, wurde auch der Name Gehinom der üblichste für den Strafort der Seelen, den man nun genau zu beschreiben anfing, während sich für das himmlische Paradies der vom Garten Eden der Genesis entlehnte Namen einbürgerte.

Zwischen den jüngsten Teilen des Alten Testaments und den talmudischen, midraschischen und frühchristlichen Schriften liegt ein Zeitraum von einigen Jahrhunderten, aus dem wir von dem Geistesleben des jüdischen Volkes nicht viel wissen. Wenn nun in dieser spätern Zeit viele einander ähnliche Detailschilderungen der Hölle auftauchen, so können wir wohl annehmen, daß sie sich in der Zwischenzeit nach und nach ausgebildet haben. In welchem Maße, durch welche Vermittlung und in welcher Zeitfolge fremder Einfluß mit wirksam war, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Wir müssen uns begnügen, das Bild der Hölle, wie es etwa nach vollständigem Abschluß des Talmud sich darstellte, in den allgemeinen Umrissen, unter Berücksichtigung jüngerer Zusätze wiederzugeben, nur hie und da auf etwa entlehnte Einzelzüge hinweisend. Finden wir da neben ägyptischem, persischem oder babylonischem manchmal auch griechischen Einfluß, so zeigt sich doch in der ganzen Auffassung ein gewaltiger Unterschied zwischen dem jüdischen Gehinom und dem griechischen Hades.

[1] Jesaias V. 14, XIV. 9, XXXVIII. 18, Psalm XXXI. 18, VI. 6, LXXXVIII. 11, CXV. 17, Sprüche Sal. XXVII. 20, XXX. 15, 16, Prediger Sal. IX. 5, 10, XII. 7, III. 21, II. 18, XXI. 16.

[2] De rerum natura I. 113.

[3] Jesaias XIV. 9, 10; Ezechiel XXVI. 20, XXXII. 17—32; Dr. Alfred Jeremias, Hölle und Paradies 18; Georg Beer, Der biblische Hades, in Festgabe für H. J. Holtzmann zum 17. Mai 1902, Tübingen 1902.

[4] The Gods of the Egyptianes 269—76.

[1] 2. Könige XXIII. 10; 2. Chronik XXVIII. 3; Jesaias XXX. 33; Jeremias XIX. 5, 6.

[2] Hiob X. 22; Talmud bab. Jebuwoth 109 b.

Nach griechischer Mythe ist die Unterwelt älter als ihr Herrscher, älter selbst als seine Ahnen Kronos und Uranos. Sie ist bei Teilung der Welt unter den drei Brüdern dem Pluto zugefallen, der dort mitten zwischen den gestorbenen Menschen mit seiner Gattin thront. Nach jüdischer Lehre residiert Gott hoch im Himmel, fern von der Hölle, in der seine untergeordneten Diener nach seinen Befehlen walten. Nur an einer Stelle (Sabbath 104 a) spricht der Talmud von einem Fürsten der Hölle, der Gott um Seelen bittet.

Die Griechen und Römer kennen nur einen ungeteilten eigentlichen Höllenraum oder höchstens zwei Räume. Die Juden, wie andere orientalische Völker und die Christen des Mittelalters, wissen von allerlei Abteilungen und Klassenräumen zu berichten, in denen öfters die Seelen nach ihren verschiedenen Sünden abgeteilt und verschiedenartig bestraft werden.

Neben dem Talmud sind das apokryphe Henochbuch und der „Traktat von der Hölle" (Masecheth Gehenem), der bei den Kabbalisten in großem Ansehen stand, für die Topographie der jüdischen Hölle die ältesten und reichhaltigsten Quellen. Der Traktat ist die ausgeschmückte Umarbeitung einer dem schon früh zur mythischen Person gewordenen Rabbi Josua ben Levy zugeschriebenen Beschreibung seines Besuches von Hölle und Paradies.[1] Es gibt von ihm hebräische und aramäische Versionen, deren eine von Jellinek im ersten Bande seines Bet-ha-Midrasch herausgegeben wurde.

Über die Lage der Hölle sind die Meinungen geteilt. Nach einer soll sie sich über dem Himmel, nach einer andern jenseits der Berge der Finsternis befinden.[2] Überwiegend ist aber der Glaube, daß sie sich im Innern der Erde befindet.

Das Henochbuch berichtet von einem Raum im Jenseits, in dem die Toten das letzte Gericht erwarten und wo die Frommen von den Qualen leidenden Sündern getrennt sind. Doch nennt es noch zwei andere Räume, deren Bestimmung mir nicht ganz klar ist. Rabbi Ismael schloß aus dem siebenmaligen Rufen des Königs David nach seinem Sohne Absalom, daß er ihn damit aus den sieben Abteilungen der Hölle erlöste. Und wenn Rabbi Josua ben Levy von sieben Namen der Hölle — Scheol, Abadon, Grube des Verderbens, des griechischen Schlammes, des Todesschattens, Tophet und Abgrund — spricht, so wird er wohl diese Abteilungen gemeint haben.[3] Übrigens

[1] Zunz, Gottesdienstliche Vorträge², S. 148—149.

[2] Talmud, Tr. Tamud 32 b. Abschn. 4.

[3] Talmud bab. Sotah 10 b, Erubim 19 a zu II. Sam. 18.

ist nach dem Midrasch Konen Absalom nicht befreit worden und präsidiert ohne Qualen zu leiden in der „Grube des Verderbens".[1]

Nach dem Traktat Masecheth Gehenem und dem Orchath Chajim hat jede Höllenabteilung 6000 Räume mit je 6000 Fensternischen, in jeder Fensternische stehen 6000 Gefäße voll Gift für Verfasser von Libellen (Denunzianten?) und ungerechte Richter.[2]

Die Größe der Hölle läßt sich nach dem Talmud leicht berechnen. Ägypten, gibt er an, ist 400 Parasangen lang und ebenso breit, hat also einen Flächenraum von 160000 Quadratparasangen (was zirka 4 Millionen Quadratkilometer ausmacht). Ägypten ist aber nur $^1/_{60}$ von Äthiopien, dieses $^1/_{60}$ der ganzen Erde, welche nur $^1/_{60}$ des irdischen Paradieses groß ist, welches wieder nur $^1/_{60}$ des himmlischen Paradieses ist, und die Hölle ist 60mal so groß.[3] Das ergibt einen Flächenraum von 124 Billionen und 416000 Millionen Parasangen, also ungefähr 3110 Billionen Quadratkilometer. Nach dem Alphabet-Midrasch des Rabbi Akiba (aus dem 8. oder 9. Jahrhundert) ist jede Höllenabteilung 300 Parasangen lang, ebenso breit und 1000 tief. Nach dem Midrasch Aba Gorion (aus dem 10. oder 11. Jahrhundert) ist jede Abteilung eine Million Parasangen lang und 70000 breit.[4]

Die Masechet Gehenem berechnet den Umfang der Hölle nach der zur Durchwanderung jeder Abteilung erforderlichen Zeit von je 300, nach anderer Lesart 500 Jahren[5], ohne jedoch anzugeben, ob die Reise zu Fuß, zu Pferd oder gar mit Automobil erfolgt.

Im Norden und Süden der Hölle befinden sich, nach dem Midrasch Konen, die Vorratskammern von Feuer, Schnee, Hagel, Kälte und Sturmwind.

Die nördlichen sind 1000705 Jahre, die südlichen nur 34000 Jahre vom Hölleneingang entfernt.

Aber diese enormen Zahlen erscheinen noch mäßig, wenn man sie mit den buddhistischen Höllenberechnungen vergleicht, von denen weiter unten im Kapitel von der Ewigkeit der Höllenstrafen die Rede sein wird.

[1] Bei Jellinek II. 30, 48—51.

[2] Jellinek I. 149, M. Gaster, in Journal of the royal asiatic Society 1893, S. 605.

[3] Talm. bab. Tanith 10 a, Pesachim 94 a.

[4] Bei Jellinek III. 28, I. 13.

[5] Jellinek II. 35.

In der jüdischen Hölle befinden sich die Abteilungen eine unter der andern und die Hitze versechzigfacht sich, wenn man von einer in die andere hinuntersteigt. Die dadurch entstehende hohe Temperatur begreift sich leicht, wenn man bedenkt, daß mit Kohlen geheizt wird, von denen jedes Stück so groß ist wie das Tote Meer.[1] Nach dem Talmud (Sabbath 39) haben die heißen Wasser von Tiberias ihre Temperatur dem Umstande zu verdanken, daß sie beim Hölleneingang vorbeifließen.

Nach der gnostischen Pistis Sophia[2] ist das Feuer im Orkus neunmal so heiß als das irdische, das in der nächsten Höllenabteilung wieder neunmal heißer, und so geht es, stets sich vermehrend, je tiefer man hinabsteigt.

Nach mohammedanischer Tradition ist das Höllenfeuer siebzigmal so stark als das irdische und vereinigt die brennendste Hitze mit dem höchsten Grad der schneidendsten Kälte.[3]

Der Koran selbst enthält keine näheren Angaben über die Beschaffenheit der Hölle. Erst die Tradition und die Kommentatoren teilen sie, zum Teil jüdischen Schilderungen folgend, in sieben Stockwerke ein: Im obersten (Johannan) befinden sich die mohammedanischen Sünder, die größtenteils dem weiblichen Geschlecht angehören. Unter diesem befinden sich im zweiten die Christen, im dritten die Juden, im vierten die Sabäer, im fünften die Perser, im sechsten die Götzendiener und im allertiefsten die Heuchler. Nach einer andern Version befinden sich die Götzendiener im zweiten Stockwerk, von oben gerechnet, Gog und Magog im dritten, die Teufel im vierten, Moslim, die weder beteten, noch Almosen gaben, im fünften, Juden, Christen und Perser im sechsten, oder Götzendiener und Manichäer im zweiten, Brahmanen im dritten, Juden im vierten, Christen im fünften und Perser im sechsten Stockwerk. Wieder Andere benennen die Höllenabteilungen nach den sieben Todsünden. Die Abteilungen werden die Flammende, Zerschmetternde, Lodernde, Versengende, Schindende, Brennende und der Abgrund genannt. Buchari nennt den Engel Malek als den Hüter der Hölle.[4] Von einer anderen Scheidung nach Konfessionen hat der Schädel eines toten Heiden dem

[1] Gaster a. a. O. 607, Jellinek I. 147, II. 36.

[2] § 324—325 ed. Petermann, S. 203.

[3] Mohammed el Buchari Trad. 370, 372, bei J. v. Hammer, Fundgruben des Orients I. 188. 277.

[4] Mew 378—379, Taylor 99; Gubernatis, Dante 573; Bochari, bei Hammer, Fundgruben I. 187.

Eremiten Makarius mitgeteilt. Danach befand er selbst sich tief unten in der Hölle, noch tiefer steckten die Juden und am tiefsten die schlechten Christen.[1]

Die ältesten Erwähnungen der Unterwelt und ihres Beherrschers bei den Griechen finden wir in Homers Ilias, in der Hymne auf Demeter und in Hesiods Theogonie, also in Dichtungen aus einer Zeit schon höherer Kultur. Läßt sich auch mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß diese Schilderungen der Dichter zum Teil auf dem Volksglauben und älteren Mythen beruhen und daß die Griechen schon viel früher, so wie andere prähistorische Völker, irgendwelche Vorstellungen vom Jenseits und vom Zustande der Seelen Verstorbener hatten, so können wir uns doch hier nicht in Vermutungen über die Beschaffenheit dieser Vorstellungen einlassen.

Preller meint, daß die Griechen in älterer Zeit sich den Zustand der Verstorbenen als einen von wesenlosen Schein- oder Traumbildern, ohne Tätigkeit und ohne Leiden, ohne Freude und ohne Schmerz vorstellten; erst in späterer Zeit habe man sich ihr Dasein als Wiederholung und Fortsetzung des irdischen gedacht. Mir scheint, daß gerade das Umgekehrte hier der Fall war. Auch muß man wohl, mit Gruppe, den Einfluß orientalischen Glaubens annehmen.[2]

Und wieder von den Römern meint Wyssowa, wohl zu weitgehend, sie hatten „eine mit lebendiger Phantasie ausgestattete Vorstellung von einem Fortleben und einer Vergeltung nach dem Tode und dem Treiben im Schattenreiche nicht besessen ... was wir aber bei römischen Dichtern von der Unterwelt und ihren Schrecken lesen, beruht ebenso auf griechischen Vorstellungen wie die Darstellungen etruskischer Wandgemälde.[3]

Aber jedenfalls müssen wir bei unserer Darstellung mit den griechischen Dichtern beginnen, und diese deuten auf eine Unterwelt hin, die schon bestand, bevor Zeus der oberste Gott ward, während sie noch keinen besonderen Herrscher hatte. Schon der alte Uranos hatte die Titanen in den Tartarus geschleudert und sein Enkel Zeus die später Befreiten wieder dort eingesperrt. Nach dem Sturz des Kronos erst haben seine drei Söhne durch das Los die drei Reiche der Welt geteilt, und die Unterwelt ist dem Pluto zugefallen. Dort regiert er

[1] Legenda aurea St. Macarius.

[2] Preller, Griech. Mythol. 820, Gruppe, Griech. Mythol. I. 402.

[3] Religion und Kultus der Römer 191—192.

als finsterer, schrecklicher, erbarmungsloser Totenbeherrscher.[1] Aber er ist auch der Reichtum spendende Pluto, ein wohltätiger Gott, der im Verein mit seiner Schwiegermutter Demeter (Ceres) aus dem in die Erde gesäeten Korn die reiche Ernte aufsprießen läßt. Dies wurde dann später in den Mysterienkulten auf das Seelenleben und die Unsterblichkeit umgedeutet.

Neben Pluto thront seine von der Oberwelt geholte Gattin Persephone, die in der Unterwelt denselben Rang hat wie Hera im Himmel, aber ohne soviel Ursache zur Eifersucht zu haben wie die Gattin des Zeus. Der Unterirdische scheint ein treuerer Gatte gewesen zu sein. Nur von einer Liebelei mit einer gewissen Minthe, die dann von Persephone oder ihrer Mutter in die gleichnamige Pflanze verwandelt worden sein soll, weiß eine Lokalsage zu berichten. Andererseits soll aber nach der Chronique scandaleuse des Hades Persephone den Corybas, Vater der Korybanten, ohne Mitwirkung des Pluto (sine patre) geboren haben und Zagreus (Dionysos) ihr Sohn von Zeus gewesen sein. Vielleicht deshalb hat ihr Pluto die Daneira, Tochter des Okeanos, zur Bewachung beigegeben.[2] Plutos und Persephones Töchter sollen die Furien gewesen sein. Bei Tibull erscheint sie einmal als die Lebenden zu sich abrufend.[3]

Ihre Sehnsucht nach der Oberwelt, ihr Mitleid mit den Verdammten schildert Goethe im „Triumph der Empfindsamkeit". Wie sie hier durch den Genuß des Granatapfels auf ewig der Unterwelt verfällt und fragt: „Warum sind die Früchte schön, wenn sie verdammen?" erinnert sie an die wegen Genuß eines andern Apfels aus dem Paradiese vertriebene, ihren Nachkommen ewige Mühen und Leiden auf Erden als Erbe hinterlassende Eva.

Dem Pluto sagt Hesiod (758):

„Starrt von Eisen der Sinn und das eherne Herz ist
Mitleidlos in der Brust; und welchen er hascht von den Menschen,
Hält er fest; ein Entsetzen sogar unsterblichen Göttern".

[1] Hesiod, Theogonie 153—158, 446—451, 495, 610—616, 710—725; Apollodorus I. 1. [2], Ilias XV. 188—192.

[2] Rohde I. 283, II. 117. Hesiod (Theogonie 349) nennt unter den vielen Töchtern des Okeanos nur eine Janeira.

[3] Homerische Hymne auf Demeter 31, 79—87, Apollodorus I. 5 [1], Ovid Fast. IV. 417—618, Servius zu Aeneis III. 111, Lobeck 547, 1140, 833, Ovid Metamorph. X. 730, Strabo, Geogr. VIII. 3, Tibull Eleg. III. 5.

Über die Art, wie Persephone in die Unterwelt gelangt ist, s. weiter unten.

Indessen zeigt seine Entführung der Persephone, daß er nicht allen sanfteren Gefühlen unzugänglich und nicht stets der furchtbare Todesgott war. Und er hat besonders, wie auch Preller zugibt, in den jüngeren Vorstellungen und Schilderungen, viel von seiner früheren Furchtbarkeit und Strenge verloren. Dagegen scheint derselbe Gelehrte zu übertreiben, wenn er ihn und Persephone ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer Tod und Verderben hineinsenden, verhaßt den Göttern und Menschen, nennt.[1] Pluto hat weder getötet, noch etwas auf Erden zerstört; auch nicht gerichtet und verurteilt. Unabhängige Richter fällten, wie wir noch sehen werden, in seinem Reiche das Urteil über die Toten. Aber er konnte, wie z. B. der Fall Euridike beweist, auch begnadigen und freilassen. Er war halb Monarch, halb Gefängnisdirektor oder Festungskommandant. Die Griechen nannten ihn Zeus Katachthonius, die Römer Jupiter Infernus, Jupiter Stygius[2]; aber seine Macht und sein Machtgefühl waren doch beschränkter als das seines Bruders im Himmel. Wenn dieser oben donnert oder der andere Bruder Poseidon die Erde erbeben macht, dann erschrickt der Herrscher der Unterwelt, springt mit Geschrei von seinem Throne auf, den Zusammensturz seines Reiches befürchtend. Er und Persephone erschrecken, wenn Licht in die Unterwelt eindringt. Da er von Herakles mit einem Pfeil verwundet wird, eilt er, von Schmerz gequält, zum Olymp hinauf, um sich von Paeon die Wunde verbinden zu lassen.[3] Und diese ist nicht brandig geworden trotz des weiten Weges, den er zurückzulegen hatte. Liegt doch, nach Hesiod, sein Reich so tief unter der Erdoberfläche, daß ein von dieser abstürzender eherner Ambos neun Tage und neun Nächte brauchen würde, um in den Tartarus zu gelangen, und eben so lange würde der Sturz vom Himmel zur Erde dauern. Ja, nach Virgil ist die Entfernung vom Tartarus zur Erdoberfläche zweimal so groß als von dieser zum Himmel.[4]

Eherne Mauer und dreifache Nacht umschließen den Tartarus und eine unendliche, selbst den Göttern Grauen einflößende Kluft erstreckt sich tief unten.

[1] Griech. Mythol. 799, 800, 802.

[2] Andere Namen des Unterweltherrschers gibt Rohde (Psyche (192—193) an.

[3] Ilias XX. 55—65, IX. 457, V. 394—401; Ovid Metamorph. II. 261; ausführlicher bei Statius, Thebais VIII. 30—46.

[4] Theogonie 713—718, Aeneis VI. 576—578.

. . . Selbst nicht am Ende des Jahres
Käm' auf den Grund, wer einmal hinein in die Pforte gedrungen;
Sondern ihn stürmte von hier und von dort ein Orkan dem Orkane
Wütend daher.[1]

In diesem allertiefsten Raume stecken die Titanen, ungefähr wie Dantes Lucifer im tiefsten Abgrund der Hölle. Plutos Palast scheint vor diesem, in minder greulicher Gegend sich zu befinden. Der Aufenthalt der verstorbenen Menschen ist eine düstere, traurige Landschaft, in der nur Asphodyll und andere feuchte Niederungen liebende Gewächse gedeihen. Und selbst die großen Heroen führen dort ein trauriges Leben. Achilles, der einst im Leben glänzende Held, klagt dort:

Lieber ja wollt' ich das Feld als Taglöhner bestellen
Einem Mann, der ohn' eigenes Erb' in Dürftigkeit lebte,
Als die sämtliche Schar der geschwundenen Toten beherrschen.[2]

Die Unterwelt ist gewissermaßen die Finsternis selbst, die personifizierte Unsichtbarkeit, weshalb auch ihr Herrscher der Unsichtbare (Ἀΐδωνεύς) genannt wurde.[3] Unerwartet hereinbrechendes Licht der Oberwelt kontrastiert mit der dort wie im ägyptischen Am Tuat herrschenden Finsternis[4], und die Unterwelt wird vielleicht deshalb, wie ihr Herrscher, auch Hades genannt.

Etwas ausführlicher als die griechischen Dichter schildert Virgil im sechsten Buche der Aeneis die Unterwelt: Nachdem Aeneas, von der cumaeischen Sibylle geleitet, beim Averner See hinabgestiegen ist, in Charons Barke den Acheron überschifft, den Kerberus mit betäubender Lockspeise unschädlich gemacht hat, gelangt er in einen Vorraum der Unterwelt, in dem sich die Seelen der in früher Jugend verstorbenen Kinder, der ungerecht zum Tode Verurteilten und der Selbstmörder befinden. Nicht weit davon halten sich in einem „Gefilde des Grams" (lugentes campi) genannten Myrthenhain in Schwermut versenkt die auf, denen unglückliche Liebe den Tod gebracht hat. Weiter schreitend findet er die im Kriege gefallenen Tapferen und gelangt zu dem Scheidewege vor den Mauern von Plutos Palast. Rechts führt der Weg zum Reiche der Seligen (Elysium), links zum Tartaros, dem Strafort der bösen Verdammten. Dieser ist von drei-

[1] Hesiod Theogonie 719—735.
[2] Gruppe I. 402, Odyssee XI. 489—491. Ähnlich Tibull I. 10, 35—40.
[3] Preller, Gr. Myth. 798.
[4] Statius, Theb. VIII. 33—35.

fachen Mauern umgeben und von dem tosenden, Steine rollenden Feuerstrome Phlegethon umflossen. Säulen von festestem Diamant stützen die Pforte, die weder Sterbliche noch Götter zu durchbrechen wagen. Auf dem eisernen Turme daneben sitzt, in blutigem Mantel gehüllt, als Wächterin, Tag und Nacht, die nie einschlafende Tisiphone. In diesen tiefsten und innersten Raum der Unterwelt, dem Tartarus, und zum Sitze des Pluto gelangt Aeneas selbst nicht, denn diesen Strafort ist dem Reinen zu betreten nicht gestattet. Welche Sünder sich dort befinden und wie sie gestraft werden, wird ihm nur von der Sibylle erzählt. Dann tritt er den Weg zum Elysium an, wohin wir ihn nicht zu begleiten haben.

Wir bekommen von Virgils Erzählung keinen klaren Begriff von der Lage und Anordnung der eigentlichen Hölle, wie überhaupt seine Schilderung der Örtlichkeiten der Unterwelt eine mehr phantastisch poetische als geometrisch und topographisch genaue ist. So bleibt es auch unklar, was er unter dem vestibulum an der vordersten Mündung des Orkus (V. 293) versteht.[1] In bezug auf Genauigkeit und Anschaulichkeit der Lokalschilderung wird er von Dante weit übertroffen.

Auch Pausanias gibt in seiner Beschreibung der Gemälde in der Lesche zu Delphi nur eine Schilderung der Höllenstrafen, nicht der Örtlichkeit. Freilich erklärt es derselbe Pausanias an einer anderen Stelle (III. 25[4]) seines Werkes für unglaublich, daß sich im Innern der Erde ein Wohnsitz von Göttern und Abgeschiedenen befinde.

Darstellungen der Unterwelt auf unteritalischen Vasengemälden zeigen gewöhnlich in der Mitte die palastähnliche Wohnung des Pluto und der Persephone, beide prächtig gekleidet, Pluto mit Szepter, Persephone mit Diadem und Fackel, umgeben von Totenrichtern (?), Erinnyen und Seelen Abgeschiedener. Mitunter sind auch Hermes, Herakles und häufig Orpheus dargestellt.[2]

In der etruskischen Unterwelt herrscht, nach Gerhard und den Abbildungen, Furcht und Schrecken erregend, Mantus, ein strahlenbekränzter, geflügelter Mann in würdevoller Haltung.[3]

Das Christentum hat bei seiner Entstehung wie manches andere so auch sehr vieles auf das Fortleben im Jenseits Bezügliche zuerst

[1] Vergl. Macrobius, Saturnalia VI. 8, und E. Nordens Kommentar zu Aen. VI. S. 207.
[2] Preller, Griech. Myth. 832.
[3] Über die Gottheiten der Etrusker 532.

dem jüdischen und dann auch dem griechischen Glauben jener Zeit entnommen. Es gilt dies besonders von der Topographie der Unterwelt und den Strafen, welche die Sünder dort erleiden. Bei manchen Jenseits-Schilderungen aus den ersten Jahrhunderten des Christentums ist man in Zweifel, ob man ein jüdisches, ein christliches oder ein in christlichem Sinne umgearbeitetes jüdisches Werk vor sich hat.

Andeutungen auf Aufenthaltsorte der Seelen Verstorbener, auf deren Belohnung und Bestrafung finden sich in mehreren Stellen des Neuen Testaments. Von einem Aufenthaltsort im Innern der Erde oder in der „äußern Finsternis", wo Heulen und Zähneklappern, im Feuer oder im Schoße Abrahams sprechen die Evangelien. Matthäus und Markus nennen den Strafort ganz jüdisch „Gehenna des Feuers".[1] Auf einen Ort, aus dem die Toten wiederkehren können, läßt sich aus andern Stellen schließen.[2]

Gehen wir zu den nichtkanonischen Schriften über, so finden wir in der vor mehreren Jahren in Akhmin gefundenen sogenannten Petrusapokalypse schon Bestrafung der Sünder in 14 Abteilungen der Hölle, jedoch ohne nähere Beschreibung dieser Räume. Auf verschiedene Abteilungen der Hölle hat man sogar aus den Worten Jesu „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen"[3] schließen wollen.

Reichlicher, systematischer und zum Teil in anderer Richtung als bei den Juden haben sich die christlichen Jenseitsvorstellungen im Mittelalter entwickelt.

Es lassen sich da drei Klassen der Fortbildner unterscheiden: 1. Die Visionäre, welche Schilderungen der Hölle für Selbstgeschautes ausgaben, das sie für wahr gehalten zu werden wünschten, mitunter auch selbst für wahr hielten. 2. Die Dichter, welche mit gläubigem Geiste, nicht strikt nach der Kirchenlehre, aber nicht gegen diese, zum Teil nach dem Volksglauben das Jenseits schilderten, aber nicht verhehlten, daß ihre so genaue Schilderung nur Dichtung sei. 3. Die Theologen, welche auf Grund der von der Kirche festgesetzten Lehren durch Auslegung und Erweiterung, mit Hilfe kühner Phantasie, auch den Volksglauben und nichtchristliche Tradition nicht verschmähend, eine genaue Schilderung zustande brachten, an die sie, wie an mit Sicherheit Ermitteltem zu glauben empfahlen.

[1] Matthäus V. 22, 29, VIII. 12, XII. 40, XIII. 42, XVIII. 8, XXII. 13, XXV. 30, 41, Markus IX. 43—47, Lukas XVI. 22.

[2] Epistel Petri III. 19, IV. 6, Markus VIII. 31.

[3] Ev. Johannes XIV. 2.

Zu dieser dritten Klasse gehören einige der ältesten Kirchenväter, die schon von einer Hölle mit wirklichem Feuer sprechen. Der hl. Augustinus bemüht sich mit Beispielen aus der damaligen Naturkenntnis zu beweisen, daß die Sünder ewig in der Hölle brennen können, ohne verzehrt oder vollständig vernichtet zu werden, wie solches auch bei Vulkanen, Pfauenfleisch (Phönix?) und gebranntem Kalk der Fall sei.[1] Papst Gregor der Große erklärt, mit Hesiod übereinstimmend, daß die Hölle so tief unter der Erde ist als diese unter dem Himmel. Sie besteht nach ihm aus zwei Abteilungen, deren untere, für die Sünder bestimmte, ein seit Erschaffung der Welt existierender Abgrund voll wirklichen Feuers ist. In der oberen Abteilung hätten sich die an den kommenden Christus glaubenden Frommen, ohne Pein, bis sie durch ihn erlöst wurden, befunden.[2] Auch die Scholastiker behaupteten, daß die Hölle sich, wenn nicht ganz sicher, doch höchst wahrscheinlich im Innern unserer Erde befinde. Mit Recht sagt Edm. Spieß, von dem Glauben der Griechen an einen Hades im Mittelpunkt der Erde sprechend: „In dieser Hinsicht ist auch durch das Christentum gar nichts geändert worden und trotz der Entdeckungen eines Kopernikus und Galilei suchen auch unzählige Christen den Aufenthaltsort der Verstorbenen, soweit sie nicht zum Himmel aufgestiegen sind, ganz in dem nämlichen Orte, wo die alten Germanen Skandinaviens ihr Nifflheim, wo die Ägypter ihr Amenta, die Juden ihren Scheol, die Griechen ihren Hades sich dachten".[3]

Und warum sollten sie es denn, trotz Galilei, nicht tun? Kann sich denn die Erde mit der Hölle im Bauche nicht auch um die Sonne bewegen?

Nach der später ausgebildeten Lehre der katholischen Kirche ist die Hölle das Gefängnis, in dem die gefallenen Engel und die verdammten Menschen eingeschlossen sind, ewige unaussprechliche Qualen leidend. Und liegt auch keine dogmatische Entscheidung über den Ort der Hölle vor, so muß es doch als allgemeine Annahme der Kirchenväter und späteren Theologen gelten, daß die Hölle ein abgeschlossener Raum innerhalb der Erde ist, in welchem sich alle möglichen Peinen, zunächst für die Leiber der Verstorbenen, zusammendrängen.[4]

[1] De civitate Dei XXI. 2—4.

[2] Moralia XIII. 43, XV. 35, XVI. 68; Dialog IV. 56, 42, XII. 13, XIII. 49, 54.

[3] Entwicklungsgeschichte 205; Bautz, Die Hölle 37—38.

[4] Wetzer und Welte, Kirchenlexikon V. 284 ff.

Univ.-Bibl. Bamberg

Klipp und klar heißt es im römischen Katechismus, in der Erläuterung zu Teil I Kap. 6: „Die Seelen der Verdammten werden in einem furchtbar grausenhaften und überaus finsteren Kerker in ewigem und unauslöschlichem Feuer zugleich mit den unreinen Geistern gequält".[1]

Allen diesen Zeugnissen gegenüber behauptete jedoch der Mathematiker und Theologe William Whiston (1667–1752), die Hölle befinde sich in einem Kometen und dessen größere oder geringere Entfernung von der Sonne verursache die in manchen Höllenschilderungen erwähnte Abwechslung von schrecklicher Kälte und Hitze.[2]

Dagegen nahm wieder der englische Theologe Swinden, Pfarrer von Cuxton, an, daß die Hölle sich in der Sonne befinde, weil es keinen andern Ort, der genügenden Raum für die unendliche Zahl von Teufeln und sonstigen Verdammten böte, gebe und weil die Sonne das Zentrum des Universums sei. Diese Hölle, in der die Verdammten ewig in einem wirklichen materiellen Feuer brennen, ist aber erst nach dem Abfall der bösen Engel erschaffen worden, denn diese würden sich nicht empört haben, wenn sie von dem Bestehen einer Hölle gewußt hätten.[3]

Bei der ungeheuren Größe der Kometen und der Sonne kann man wohl annehmen, daß sich dort genügender Platz für alle gewesenen und künftigen Sünder findet, anders verhält es sich aber, wenn die Hölle auf den Innenraum unserer Erde beschränkt ist. Wie der Jesuit Drexel (1581—1638) in seinem Werke: De inferorum damnatorum carcere et rogo sagt, hat sie Raum für 100 Millionen Seelen, und da müßte sie ja schon längst voll sein. Auch klagt Pluto im Zodiacus vitae des Peter Aug. Manzoli, daß es bei ihm schon übervoll sei und doch Türken, Juden und die Mehrzahl der Christen, Priester, Mönche und andere Kirchendiener in Menge tagtäglich hinzukommen, während die wenigen Seligen den unermeßlichen Himmel zum Wohnsitz haben; Jupiter möge doch seiner Bitte willfahren und einen Teil der Verdammten entlassen oder den Tartarus erweitern.[4]

Zur Beruhigung aller derjenigen, welche schon Mietzinssteigerung oder Wohnungsmangel in der Unterwelt befürchten, sagte schon vor drei

[1] Catechismus romanus ex decreto Concilii Tridentini, Bielefeld und Leipzig 1867, S. 56.

[2] Bei Mew, S. 324–325.

[3] Recherches sur la nature du feu de l'enfer et du lieu où il est situé par M. Swinden, traduit de l'anglais par M. Bion, Amsterdam 1757.

[4] Marcelli Palingenii Stellati Zodiacus vitae L. X. 1—57 erste Ausg. 1531.

Jahrhunderten der Jesuit Leonhard Leß (1554—1623), daß ein verschwindend kleiner Teil des Erdinnern hinreicht, um eine geradezu fabelhafte Anzahl von Menschen aufzunehmen, denn die Hölle, setzt Bautz hinzu, wird ja nur von Geistern bewohnt; „sollten ihre Dimensionen nach der Auferstehung der Leiber unzulänglich sein, so wird der Schöpfer der neuen Erde Sorge tragen".[1]

Aber schon früher hat sich, nach Angabe eines schottischen Geistlichen, die Hölle von selbst ausgedehnt.[2] Und anderthalb Jahrtausende vorher hat schon der Rabbi Josua ben Levi gesagt: Nach dem Gericht führt Gott die Sünder zum Paradiese und sagt ihnen: es sind hier noch freie Plätze, damit ihr nicht sagt, daß ihr, wenn ihr Buße getan, keinen Platz gefunden hättet. Ebenso wird den Frommen die Hölle gezeigt, damit sie sehen, daß noch freie Plätze da sind, und ihnen gesagt: Ihr sollt nicht glauben, daß ihr im Falle einer Verschuldung keinen Platz mehr darin gefunden hättet.[3]

Andere Theologen stellten das ganze Höllenreich als eine in ihren Ordnungen, Würdenträgern und Beamten dem himmlischen Reiche nachgeahmte, ihm feindliche Monarchie des Teufels dar. So schrieb Johannes Wier um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts, angeblich zur Bekämpfung des Glaubens an Hexen und Zauberer und zur Widerlegung des Buches Officium spirituum, mittelst dessen die höllischen Geister zur Dienstleistung gezwungen werden können, seine Pseudomonarchia Daemonum. Wir erfahren daraus, daß der Teufel, als Kaiser Belzebub, über sieben Könige — Baal, Pursan, Byleth, Paymon, Belial, Asmodai und Zapan — regiert. Unter diesen stehen 23 Herzoge, 13 Markgrafen, 10 Grafen, 11 Präsidenten, viele Ritter usw., im ganzen 6666 Legionen, deren jede aus 6666 Teufeln besteht. Von manchen dieser höllischen Tschinowniks wird auch das Aussehen beschrieben, z. B. Byleth reitet auf einem halben Pferde, dem eine Menge Musiker mit allerlei Instrumenten voranziehen, Sytry, auch Bitru genannt, erscheint als Leopard mit Geierflügeln, wenn er aber menschliche Gestalt annimmt, ist er sehr schön. Stolas, der Eulengestalt hat, kommandiert 26 Legionen. Nach andern Kennern des höllischen Reiches heißen seine höchsten Würdenträger Satan, Moloch, Pluto, Baalberith, Astaroth, Leviathan usw. Luzifer ist dort oberster Richter.

[1] Bautz, S. 40, 42.

[2] H. T. Buckle, Hist. of Civilisation Ch. 19, V. 116.

[3] Dr. W. Bacher, Die Agada der Palästinensischen Amoräer, I. 186.

Wenn aber ein solcher gothaischer Kalender der Hölle die Namen der Gesandten des Unterweltsmonarchen bei seinen Kollegen auf der Oberwelt angibt[1], so vermuten wir in ihm eher den Satyriker als den Gläubigen.

Mit vollem ernsten Glauben und gründlichster Ausführlichkeit hat der Doktor des ambrosianischen theologischen Instituts in Mailand, Anton Rusca, in seinem dort 1621 erschienenen, mit Plänen und Grundrissen ausgestatteten „dem Erlöser und der Menschheit" gewidmeten Werke „Fünf Bücher von der Hölle und dem Zustande der Dämonen vor dem Ende der Welt" die Hölle geschildert. Wie verläßlich und gründlich dies Werk ist, kann man daraus schließen, daß der Verfasser ihm ein Verzeichnis von ungefähr 300 dazu benutzten heidnischen, jüdischen und christlichen Autoren beigab und daß die kirchliche Zensurbehörde es als sehr gelehrtes und gründliches Werk, in dem sich nichts gegen den rechten Glauben und die guten Sitten finde, bezeichnet hat.

Nach seiner Darstellung besteht die im tiefsten Innern der Erde befindliche Unterwelt aus vier übereinanderliegenden Abteilungen: Schoß Abrahams, Limbus, Fegfeuer und Hölle. Letztere, die unterste, ist auch die größte. Im Vergleich mit den zahllosen indischen Höllen erscheint die christliche Rusca's noch bescheidener als ein einstöckiges Wohnhaus gegenüber einem amerikanischen Wolkenkratzer. Er behauptet auch, daß die Hölle nicht, wie manche annehmen, nach den sieben Todsünden oder nach den neun Engelklassen, aus deren jeder sich Einzelne empört haben, eingeteilt sei, sondern daß sie ein ungeheurer Raum, eine Art von feurigem Chaos ist. Nur die Strafen seien nach Art und Grad der Sünden verschieden.

Vom freisinnigen oder ungläubigen Standpunkte, aber weder erschöpfend noch gründlich, haben Octave Delepierre und James Mew die Höllenschilderungen der verschiedenen Völker und Religionen behandelt. Die Entstehung und Bedeutung des Glaubens an Lohn und Strafe im Jenseits haben sie fast gar nicht berücksichtigt. Interessant und von Wert sind die dem Werke Mews beigegebenen Illustrationen nach alten und nach außereuropäischen bildlichen Darstellungen der Hölle.

Als jüngste Schilderung der Hölle nach streng katholischer Anschauung verdient das von Dr. Joseph Bautz 1882 in erster, 1905 in zweiter, verbesserter und vermehrter Auflage in Mainz mit kirchlicher Approbation erschienene Werk „Die Hölle. Im Anschluß an die Scholastik dargestellt" um so mehr unsere Aufmerksamkeit, als der Verfasser Professor der Theologie an der Kgl. Universität zu Münster ist.

[1] Johannis Wieri, Opera omnia, Amsterdam 1660, S. 650—663; Diction. infernal 551, 472, 364—365, 114, 477, 166, 89 z. T. nach A. W. X. Berbiguier Les farfadets.

In den mittelalterlichen Visionen, deren Charakter wir bereits gekennzeichnet haben, wird der größte Raum der Schilderung der Leiden und Qualen der Sünder gewidmet, aus der wir nur gelegentlich etwas über Topographie und Regierung der Hölle erfahren. So gibt die sehr ausführliche, kunstvoll gearbeitete Vision des Tundal nur vom Höllenfürsten eine genaue Beschreibung. Wir erfahren aus ihr, daß Luzifer 1000 je 100 Ellen lange Hände mit je 100 Faust langen Fingern und Nägeln so lang wie Lanzen hat. Er liegt mit feurigen Ketten gefesselt auf glühendem Rost, unter dem Tausende von Dämonen beständig das Feuer schüren.

Nach den Visionen des Minoriten Giacomino von Verona hat die Hölle eiserne und bronzene Tore, die von Triphon, Mohammed, Satan und Barachino bewacht werden. Der eigentliche Herrscher der Unterwelt ist der König des Todes, vor den die Verdammten mit gefesselten Händen und Füßen gebracht werden. Im tiefsten Höllengrunde finden sich glühendes Harz und Schwefel, so heiß, daß sie in einem Augenblick alles Wasser des Ozeans zum Sieden bringen könnten.[1]

Andere Visionäre schildern vorzüglich das Fegfeuer, worauf wir noch zurückkommen werden, oder das Paradies, mit dem wir uns hier nicht zu beschäftigen haben.

Wenden wir uns von den Theologen und Visionären zu den Dichtern, so finden wir in Dante's Göttlicher Komödie, die ja auch als Vision betrachtet werden kann, die vollkommenste und detaillierteste, von keinem nach ihm erreichte Beschreibung der drei Reiche des Jenseits. Auch er hat vieles von seinen Vorgängern — antiken Dichtern, Kirchenlehrern, Scholastikern und christlichen Visionären — entlehnt, aber er läßt alle weit hinter sich zurück. Er beschreibt die Hölle mit seiner gewaltigen Dichterphantasie, aber auch mit der Genauigkeit eines Ingenieurs, so daß man nach seinen Angaben Grundrisse ihrer schrecklichen Räume zeichnen konnte.

Nach seiner Darstellung befindet sich die Hölle im Innern der Erde und ihr tiefster Punkt ist auf der Jerusalem entgegengesetzten

[1] Gubernatis, Dante 595.

Seite. Er gelangt durch einen dichten Wald, von Virgil geleitet, zu ihrer Pforte mit der schrecklichen alle Hoffnung vernichtenden Inschrift. Nachdem er den traurigen Aufenthaltsort der Lauen und Parteilosen durchschritten, wird er von Charon über den Acheron geschifft und steigt dann durch die neun Kreisterrassen hinunter, die an Durchmesser immer abnehmen, während die Schwere der Sünden, die in ihnen gestraft werden, immer zunimmt. Das Ganze hat demnach die Form eines Trichters, in dessen tiefster, engster Öffnung, als ärgster aller Sünder, Lucifer, der Engel, der sich gegen Gott empörte, im Eise steckt. Ein Gegenstück zu dem am Rost bratenden Lucifer der Vision Tundals. Er ist riesengroß, hat Flügel wie eine Fledermaus und drei Köpfe. Mit je einem der drei Mäuler zermalmt er einen der nach des Dichters Urteil größten Sünder und Verräter — Judas, Brutus und Cassius.

Charon und Kerberos haben wir bereits erwähnt; außerdem finden wir in der Danteschen Hölle, neben den Teufeln und Dämonen der christlichen Mythologie, von den antiken mythologischen Personen und Fabelwesen — Pluto, mit dem aber hier (Canto VII) der Gott des Reichtums gemeint zu sein scheint, Phlegyas, der den Tempel des Apollo verbrannt hat und dafür als Fährmann in der Hölle dient; dann, als Wächter innerhalb der Mauer, die den sechsten und die folgenden tieferen Kreise gegen die oberen abschließt, die drei Furien und als Wächter des siebenten Kreises den Minotaurus; ferner die Harpyen und Centauren und Geryon als Personifikation des Betrugs, der Dante und seinen Führer Virgil vom siebenten in den achten Kreis hinunterträgt. Endlich Ulysses und Diomed, den Räuber Cacus, den Dante einen Centaur nennt, und die Riesen Briareus, Antäus, Ephialtes und Nimrod, deren Größe genau angegeben wird.

Der Abstieg bis zum tiefsten Höllenraume ist nicht leicht, ja mit Schwierigkeiten und Gefahren verbunden, über Felsenriffe muß geklettert werden, Abgründe werden passiert und scheußliche Gewässer überschifft. Drei Kreise — VII, VIII, IX — sind wieder in drei bezw. zehn und vier Fächer (Bolgie) geteilt, nach der Verschiedenheit der Sünden, für die in ihnen bestraft wird, wovon später die Rede sein wird.

In den wuchtig dahinrollenden ersten acht Stanzen des vierten Gesanges des Befreiten Jerusalem schildert Tasso eine Ratsversammlung der Höllendämonen, ohne jedoch eine Beschreibung der Lokalität zu geben. Noch mehr als Dante nimmt er seine unterirdischen Gestalten aus der antiken Mythologie: Harpyen, Centauren, Sphynxe,

Gorgonen, Chimären u. dergl. sind um den Herrscher Pluto geschart, der in der Rechten das gewaltige Szepter hält. Er ist von Statur wie einer der größten Berge, gehörnt, mit dichtem, borstigem Bart, feurigen, giftsprühenden Augen. Wenn er den gewaltigen Mund öffnet, stößt er feurigen Schwefel und stinkenden Rauch aus. Wenn er seine furchtbare Stimme erschallen läßt, stellt Kerberos sein Bellen ein, die Hydra verstummt und die Abgründe der Hölle erzittern. Wie Dante's Ugolino im Hungerturm sich vor Schmerz in beide Hände beißt, so beißt der Pluto Tasso's, „der große Feind des Menschengeschlechts", vor Wut die Lippen. Er hat nicht wie Lucifer drei Verräter zu kauen.

Auch in Miltons „Verlorenem Paradies" versammelt Satan das Parlament seiner Vasallen oder vielmehr nur das Oberhaus (the grand infernal peers) und hält ihnen eine lange Rede. Die Opposition läßt er aber nicht zu Wort kommen und schließt gleich nach Beendigung seiner Rede die Sitzung, worauf er die einstimmige Annahme seines Antrags durch vier (Höllenreporter) Cherubim der Welt verkünden läßt. In Hurrastimmung jubelt das ganze Volk der Höllengeister ihm zu. Als er dann nach Verführung des ersten Menschenpaares wieder vor versammeltem Parlament seine Thronrede hält und über die Erfolge seiner Diplomatie berichtet, tönt ihm von allen Seiten, statt des von uns erwarteten Beifallklatschens, nur Zischen entgegen. Es ist dies aber kein Zeichen des Tadels, sondern nur die einzig mögliche Äußerungsart seiner treuen Untertanen. Sie sind nämlich alle, Lords und Gemeine — dort „Throne, Herzoge, Prinzen, Mächte und Gewalten" genannt — in Schlangen, Skorpione und anderes ekelhaftes Gewürm verwandelt worden. Und derselben Metamorphose unterliegt dann das ganze höllische Heer. Im übrigen ist nach dem frommen englischen Dichter der Aufenthaltsort der verdammten rebellischen Engel ein bodenloser Abgrund, so tief unter dem Himmel gelegen, daß ihr Sturz von diesem neun Tage dauerte, bis sie den für sie bestimmten ewigen Kerker hoffnungslos erreichten. Glühende schreckliche Schwefelflammen erfüllen ihn, aber trotzdem herrscht dort tiefes Dunkel.

Eine Beratung Satans mit seinem höllischen Parlament schildert auch Klopstock im zweiten Gesange seines „Messias". Doch scheint bei diesem allgemeines Wahlrecht zu herrschen, denn neben den Fürsten erscheint auch der unzählbare „Pöbel der Geister" (II. 401—4).

Nach dem Talmud bab. (Erubin 19a) ist einer der Namen der Hölle Abadon, während nach der Offenbarung Johanni IX. 11 der

König des höllischen Abgrunds diesen Namen führt, der dort ganz richtig mit dem griechischen Apollyon (der Verderber) wiedergegeben wird. Klopstock macht im siebenten Gesange den Abaddon zum Todesengel. Dagegen ist im zweiten Gesange Abbadona der einzige unter den gefallenen Engeln, der dem Satan Opposition macht. Dieser, anstatt ihn zu widerlegen oder zur Ordnung zu rufen, will einen Felsblock auf ihn schleudern,

> . . . „allein die schreckliche Rechte,
> Sank ihm zitternd im Zorne dahin"

und der Opponierende konnte glücklich entwischen und zur Erde gelangen.

Dies ist nicht die geringste und nicht die einzige Abweichung Klopstocks von der Orthodoxie und Tradition. Und Edgar Hennecke[1] tadelt ziemlich scharf seine „Anklänge an gnostische Spekulationen, seine starke Willkür in der Beilegung selbsterfundener Namen an Geister und biblische Personen, sowie in deren näherer Charakterisierung".

Über die Lage der Hölle sagt Klopstock nur, daß sie fern von allen Geschöpfen in der unendlichen Leere, in ewige Dunkelheit von der Gottheit eingeschlossen wurde;

> „Denn in unserer Welt, dem Schauplatz ihrer Erbarmung,
> War kein Raum für Orte der Qual.[2]

Was die Dichtungen Tassos, Miltons und Klopstocks von andern Höllenschilderungen unterscheidet, ist, daß sie nicht ihren beständigen Zustand beschreiben, sondern in einem die ganze Welt umfassenden Epos eine Episode im Reiche der Verdammten vor sich gehen lassen.

Auf die wunderlichen Schilderungen des Lebens im Jenseits, die der fromme Schwede Emanuel Swedenborg in seinen Werken — Arcana coelestia, Himmel und Hölle usw. — gibt, brauche ich, dem Titel dieses Werkes gemäß, nicht einzugehen. Er ist weder Dichter noch Theolog und mit dem Volksglauben hängt er nur insoweit zusammen, als er auch, wie manche Naturvölker, die Toten im Jenseits ungefähr dasselbe Leben wie im Diesseits fortführen läßt.

In mehreren Unterweltsschilderungen ist auch von Gewässern die Rede. Nach der Odyssee (X. 506—11) muß der Held den Ozean

[1] Einleitung zu seiner Ausgabe der Neutestamentlichen Apokryphen 16.
[2] Gesang II. 252—258.

durchschiffen, um zum Eingang des Hades zu gelangen, wo der Kokytus, ein Arm des Styx, und der Pyriphlegethon zusammen in den Acheron stürzen. Dieser Fluß oder der acherusische See soll, nach Preller, das eigentliche Haupt- und Grenzwasser der Unterwelt sein. Der Styx ist nach Hesiods Theogonie ein Arm des Okeanos, der tief ins unterirdische Dunkel eindringend, dort aus dem Fels hervorquillt.

In der Ilias (VIII. 369, XV. 36) wird er der entsetzliche Fluß genannt, bei dem zu schwören den Göttern das furchtbarste ist. Wer von ihnen bei seinem Wasser einen Meineid schwört, liegt ein Jahr krank und ist für weitere neun Jahre aus der Versammlung der Götter verbannt.[1]

Nach Plato, im Phädon, fällt der Acheron in den acherusischen See, durch den auch der Pyriphlegethon (oder Phlegethon) fließt. Dieser ist schlammig, siedend heiß, schlängelt sich lange unter der Erde hin und fällt endlich in einen weiten glühenden Abgrund, wo er ein großes Wasser- und Schlamm-Meer bildet. Ihm gegenüber stürzt auch ein anderer Höllenfluß, nachdem er den stygischen See durchflossen, in den acherusischen See.

Nach Gruppe ist Acheron phönizischen Ursprungs und bedeutet der Westliche (?).

In der Vision des Tundal heißt ein schreckliches Ungeheuer, das sich bei einem gefrorenen See befindet (wohl aus Mißverständnis), Acheron.

Nach Silius Italicus (Pun. XIII. 423—6) befindet sich der Kocytus unmittelbar beim Eingang zur stygischen Grotte. In der „Trauer um Verstorbene" macht sich Lukian über die Beschreibungen der Höllenflüsse lustig.

Drei der Höllenflüsse haben ihre Namen von oberirdischen Gewässern: Kocytus hieß ein Fluß in Epirus, im Gebiete von Thesprotis, der sich in den Acheron oder in den acherusischen See, dem man im Altertum verpestende Ausdünstungen zuschrieb, ergoß. Styx war ein Bach in Arkadien, dessen Wasser für giftig gehalten wurde und der auch andere merkwürdige Eigenschaften hatte. Man pflegte bei ihm zu schwören, vielleicht weil man glaubte, er käme aus der Unterwelt.[2]

[1] Hesiod Theogonie 775—797, Apollodorus I. 2, 2.
[2] Strabo VIII. 8, Pausanias I. 17, 5, VIII. 18, 2, Herodot VI. 74, Plinius XXXI. 19. Preller, Griech. Mythologie 811. Gruppe, Griech. Mythol. I. 402.

Allegorisierende Auslegungen der Bedeutung der Höllengewässer geben Macrobius und Servius.[1]

In Suidas' Lexikon wird auch der Alibas (s. v.) als Strom der Unterwelt genannt.

Auch in andern Religionen fehlt es nicht an Gewässern im Jenseits, welche giftiges Wasser, Feuer, glühendes Pech oder Schwefel statt reinen Wassers führen. So spricht das Religionsbuch der Mandäer von Flüssen und einem „großen Meer des Endes" in der Unterwelt.[2]

Die deutsche Mythologie weiß von Schlangen, die so viel Gift speien, daß Ströme davon im Höllensaal fließen. Aus dem Brunnen Hwergelmir, wo Nidhöggr die Leichen saugt, entspringen zwölf Flüsse mit Namen Swöll, Gunathra, Fiorn usw., deren letzter, Giöll, dem Höllentore am nächsten ist. Noch merkwürdiger ist der Hirsch Eikthyrnir, der in Walhall steht, von dessen Gehörn so viele Tropfen herabfallen, daß sie 25 Ströme bilden, die nach Hwergelmir fließen. Ferner findet sich im Jenseits der Deutschen der Strom Slidher, der durch Gifttäler fließend, Schlamm und Schwerter führt.[3]

Dietrich nimmt daher als Strafort eine „deutsche Wasserhölle" an, da ja bei den alten Deutschen auf der Oberwelt die Sumpftaufen und andere ausgesuchte Strafen im Wasser, nach Tacitus (Germania XII), vorzukommen pflegten. Simrock, der ihm zustimmt, schließt aus dem Vorherrschen des Wassers anstatt des Feuers als Strafmittel, auf den rein nordischen Ursprung dieser Mythen.[4] Dagegen ist die Höllenschilderung im Solarlied wohl schon nach christlichen Vorbildern gedichtet.

In altchristlichen Höllenschilderungen finden wir wieder manchmal die aus der antiken Mythologie genommenen, dazu von greulichen Ungeheuern bewohnten Höllenflüsse Styx, Phlegethon, Acheron und Kocytus.

Dante hat für die Flüsse seiner Hölle ebenfalls die antiken Namen Kocytus, Acheron, Phlegethon und Styx entlehnt, aber sie in ganz anderer Weise, wie es scheint, zum Teil unter biblischem Einfluß, geschildert. Im Buche Daniel (VII. 9,10) heißt es: „Ich sah endlich

[1] In Somnium Scipionis I. 10, Servius zu Aeneis VI. 295.

[2] Brandt, Die mandäische Religion 63.

[3] Wöluspa 40, 42, 43, Gylfaginning 4, 39, 52, bei Simrock, Die Edda S. 9, 279, 304, 325.

[4] Edda S. 398; Zeitschrift für deutsches Altertum IX. 175 ff.

einen an Jahren Alten .... sein Stuhl war Feuerflammen und die Räder daran brennende Glut. Und ein Strom von Feuer ergoß sich von ihm." Dazu wird im Talmud, unter Bezugnahme auf einen Vers in Jeremias: „Das Wetter des Ewigen bricht grimmig hervor und wirbelnder Sturm; auf das Haupt der Frevler fährt es hernieder", bemerkt, dies sei der Feuerstrom, der aus dem Schweiß der himmlischen Feuergeschöpfe entstehe und auf die Köpfe der Sünder in die Hölle hinabfließe.

Der Greis der Danielschen Vision ist der Urahn von Dantes „hohem Greise" im Berg von Kreta, aus dessen Poren Tränen fließen, welche die vier Höllenflüsse Acheron, Styx, Phlegethon und Kocytus bilden.[1] Über den Acheron führt Charon die Toten hinüber, den düstern, einen Sumpf bildenden Styx sieht Dante am Ende des vierten Höllenkreises und wird von Phlegyas hinübergeschifft. Der Fluß von siedendem Blut im siebenten Kreise ist der Phlegethon und den eiskalten, festgefrorenen Kocytus findet er im tiefsten Höllengrunde.[2]

Milton nennt im „Verlorenen Paradies" (II. 575—81) die bekannten vier Unterweltsströme der antiken Mythologie, die sich bei ihm in einen feurigen See ergießen, gibt aber keine Beschreibung derselben. Etwas ausführlicher spricht er vom Lethestrom, über den er die Sünder zur Verschärfung ihrer Qual wiederholt schiffen läßt. Sie strengen sich an, um einen Tropfen der Flüssigkeit, die alles Weh und Leid aus dem Gedächtnis tilgt, zu erhaschen, aber Medusa schreckt sie zurück und das Wasser selbst flieht vor ihnen, „wie einst vor Tantalus".

Seneca läßt den Charon mit seinem Nachen die Toten über den Lethefluß führen, während dieser doch gewöhnlich in der Nähe des Elysiums oder des Paradieses gedacht wird. So läßt auch Dante nach einem Trunk aus ihm die Sünden vergessen und neben ihm die Quelle Eunoe entspringen, welche alle guten Werke in Erinnerung bringt. Damit entfernt er sich aber von der antiken Anschauung, nach der nicht nur die Seelen der eben Verstorbenen aus Lethe trinken, sondern die nach langjähriger Reinigung zur Wiedergeburt im neuen Körper bestimmten, damit sie, den Himmel vergessend, willig in irdische Leiber zurückkehren. So heißt es auch bei Macrobius, „der Fluß des Vergessens sei nichts anderes als die Täuschung der

[1] Jeremias XXIII. 19, Talmud bab. Chagiga 13 b., Dante Hölle XIV. 95—119.

[2] Hölle Gesang III. 78 ff, VIII. 15—30, XII. 101, XIV. 134, XXXI. 123, XXXIII. 156, XXXIV. 52.

Seele, welche, die Herrlichkeit ihrer früheren Existenz ohne Körper vergessend, glaube, nur im Körper sei das Leben".[1]

Verwandte Anschauung finden wir in einem mittelalterlichen, aus Talmudstellen und andern ältern Bestandteilen gebildeten, hebräischen Traktat „Von der Erschaffung des Kindes": „Gleich nach der Empfängnis wird der Seele befohlen, in den Mutterleib zu fahren, sie bittet, sie davon zu dispensieren, muß sich aber dem Willen Gottes unterwerfen. Engel zeigen ihr die Herrlichkeiten des Paradieses und die Qualen des Gehenem und teilen ihr mit, durch welche Taten man in das eine oder das andere gelangt. Aber unmittelbar vor der Geburt gibt ihr wieder ein Engel einen Nasenstüber, infolgedessen sie alles, was sie gesehen und gehört hat, vergißt."[2]

VII. Gericht und Buchführung im Jenseits.

Wenn die ewige Gerechtigkeit festsetzt, daß die Sünder und Frevler bestraft, die Frommen und Tugendhaften belohnt werden sollen, und wenn auch die meisten Religionslehrer zu wissen behaupten, was Sünde und was Tugend ist und manche sogar die für jede Sünde gebührende Strafe angeben, so bleibt immer noch die Frage: wie wird die strafbare Handlung oder Gesinnung entdeckt, der Sünder seiner Schuld überführt?

Wir haben freilich schon von einer Brücke gesprochen, welche gewissermaßen die Aufgaben des Untersuchungs- und Strafrichters übernimmt. Und im irdischen Leben wird ja auch der Ersatz der menschlichen Handarbeit, ja selbst der geistigen, durch eine Maschine, deren Leistungen schneller, regelmäßiger und pünktlicher als die menschlichen sind, stets als großer nützlicher Fortschritt betrachtet. Anders ist es aber im Jenseits, wo das summarische, maschinenartige Urteil der Brücke nur den Eintritt des Sünders in die Hölle bewirkt,

[1] Seneca Hercules furens 777, Tibull III. 5, 24; Dante Purgatorium XXVIII. 127—130, XXXIII. 96; Macrobius, Somn. Scip. I. 10; S. auch Plato, Staat X. 621, Phädon c. 20, f. 75—76; Virgil Aeneis VI. 749—751. Aristophanes, Frösche 186.

[2] Jellinek Bet ha Midr. I. S. XXVII. 153.

ihm aber, nach der Mehrzahl der Berichte, nicht den ihm nach seiner Schuld genau gebührenden Platz anweist und nichts über die Länge seiner Strafzeit bestimmt. So ist sie denn aus vielen Jenseitsschilderungen ganz verschwunden, in den meisten durch einen förmlichen Gerichtshof, mit Richtern, Anklägern, Zeugen, Protokollen und dergl., der dem Toten den ihm nach seinem Verhalten im Leben gebührenden Platz nebst der Strafe bestimmt, ersetzt oder vervollständigt werden.

Das einzige mir bekannte Beispiel eines Totengerichts bei einem Naturvolke bieten die Neger in Guinea. Bei diesen wird der Verstorbene am Ufer des Totenflusses von dem Stammesgott gerichtet. Diejenigen, welche die Feiertage beobachtet, ihre Schwüre gehalten und keine verbotenen Speisen genossen haben, läßt der Gott gleich ins Paradies eintreten, die andern wirft er in den Fluß, wo sie ertrinken und vernichtet werden.[1] Es scheint aber, daß da schon christlicher Einfluß wirksam gewesen ist.

Ob in den indischen Veden schon ein Totengericht vorkommt, bleibt zweifelhaft, möglich ist es aber, daß die im Atharveda (III. 29,1) genannten Beisitzer Yama's Richter waren. Scherman vermutet (S. 152). in Rigveda X. 14, 11 Hindeutung auf einen Richterspruch, und selbst der dies bestreitende Oldenberg muß zugeben, daß Rigveda X. 12 auf ein Totengericht gedeutet werden könnte.[2]

Nach dem Markandeya Purâna erscheint der Tote vor dem von Krankheiten und Tod umgebenen Herrscher der Unterwelt, dem rotäugigen, finsterblickenden Yama, nach dessen Urteilspruch er seine Wanderung durch die sieben Abteilungen der Hölle antritt.

In einem vedischen Ritualwerke, dem Taittiriya Samhita, heißt es: Beim König Yama scheiden sich die Menschen, die der Wahrheit auf Erden treu waren und die Unwahres redeten. Auch hier, meint Oldenberg, sei von keinem Gerichtsverfahren die Rede, da man in jener Zeit annahm, daß die Götter Schuldige und Unschuldige (ohne Gerichtsverfahren) erkennen. Von dem Verhör eines Verstorbenen durch Yama ist im buddhistischen Anguttara-Nikâya die Rede.[3]

Höllenrichter, die auf goldenen Thronen sitzen, werden in einem babylonischen Text erwähnt.[4]

[1] Marillier, S. 31—32.

[2] Religion d. Veda 541—542.

[3] Scherman, S. 60, Oldenberg, S. 541.

[4] F. P. Dehorme, Le séjour des morts chez les Babyloniens, in Revue bibl. intern. Paris 1907, S. 66.

In einer japanischen Darstellung des Totengerichts sitzt der riesige Richter in prachtvoller Kleidung über eine Tafel gebückt, neben ihm befinden sich zwei Räte und ein Schriftführer. Auf einer Säule neben letzterem sieht man zwei Köpfe, welche der Verhandlung aufmerksam folgen und die etwa mangelhaften Aussagen des Toten ergänzen.[1]

Reichlicher, authentischer und aus früherer Zeit als die indischen stammend sind die uns erhaltenen Nachrichten über das Totengericht der Ägypter, sowie über deren ganzen Jenseitsglauben. Und sie sind für uns um so wichtiger und belehrender, als sie von mehr oder minder großem Einfluß auf den Glauben anderer Völker waren, zum Teil noch jetzt sind.

Der Gedanke, daß wir hier im irdischen Leben eigentlich nur Gäste sind, wahre, für immer seßhafte Bürger erst im Jenseits nach dem Tode werden, scheint den Glauben keines Volkes so beherrscht zu haben wie den des ägyptischen. Daher die beständige Sorge um das Schicksal von Seele und Körper nach dem Tode, die riesigen, für die Ewigkeit bestimmten Grabgebäude, die Einbalsamierung der Leichname, das reich ausgebildete Begräbnisritual, die umfangreichen den Toten mitgegebenen Gebetsformeln und Wegweiser, man könnte beinahe sagen Reisehandbücher und Reisepässe für die Unterwelt. Und diese Schriften, die sogenannten Totenbücher (Buch von Am Tuat für Verehrer des Amon-Ra, Buch der Tore für Verehrer des Osiris), die Inschriften und Abbildungen in Grabkammern bieten uns das reiche, durch neue Entdeckungen stets zunehmende Material zur Kenntnis des ägyptischen Jenseits- und Götterglaubens. Dieser Glaube ist wohl in den vielen Jahrhunderten seiner Herrschaft nicht unverändert geblieben, aber wir können hier seinen Wandlungen nicht folgen und müssen uns begnügen, die erhaltene Schilderung des Totengerichts in aller Kürze wiederzugeben. Auch auf die von Strauß und Torney (II. 227) gestellte Frage: ist das ganze Totengericht, mit allen seinen Zugaben und Umständlichkeiten, das sich in den ältesten auf die Könige bezüglichen Pyramidentexten nicht findet, jüngeren Ursprungs? kann hier nicht eingegangen werden. Strauß selbst neigt sich zur Bejahung dieser Frage, wenn er sagt: „Der Gedanke an ein Totengericht ... wird aber nicht eher aufgekommen sein, als man auch im Volke ordentliche Gerichte und Rechtsprechung hatte". Und ferner: „Die ganze Vorstellung von der untern Welt wird (in der ältesten Zeit) wohl noch sehr unbestimmt gewesen sein".[2]

[1] Mew, S. 95—96.

[2] I. 496, II. 142—143. S. übrigens weiter unten S. 8, 112.

Der Ort des Totengerichts in der Unterwelt ist eine hohe, rechteckige, lange Halle im Palaste ihres Herrn, des Usiri (Osiris). In diese Halle gelangt der Tote durch das Tor Rostau bald nach seiner Bestattung, nach Überstehung von mancherlei Gefahren und Prüfungen. Dort sitzen auf einer Erhöhung an der Längsseite die 42 Totenrichter, die manchmal mit Schwert und Federn dargestellt sind. Gegenüber der an der Schmalseite befindlichen Eingangstür befindet sich der prächtige Götterschrein und in ihm auf dem Thronsitze die dunkle Gestalt des Usiri. Vor ihm stehen auf einer riesigen Lotosblume die vier Begräbnisgenien oder (nach Champollion)[1] Genien der vier Weltgegenden.

In der Mitte der Halle steht die große Wage, auf deren einer Schale durch Gott Anubis das Herz des Verstorbenen, auf die andere als Gewicht ein Sinnbild der Maat, der Göttin der Gerechtigkeit und Wahrheit, die sich aber selbst in der Halle befindet, oder eine Feder gelegt wird. In der Nähe der Wage befindet sich ein tierisches Ungeheuer, „der Verzehrer des Occidents", mit Krokodilskopf, Hinterteil eines Flußpferdes und Rumpf eines Löwen, das seinen Rachen weit aufsperrt. Der ibisköpfige Thot mit Tafel und Griffel fungiert als Schriftführer und verkündet das Ergebnis des Wägens.

Wie es scheint, geht unabhängig davon das Verhör durch die 42 Richter vor sich, wenn von einem Verhör die Rede sein kann, wo nur der Angeklagte spricht. Er legt, der Zahl der Richter entsprechend, in 42 Sätzen eine negative Beichte ab, er zählt nämlich 42 Sünden auf und erklärt von jeder, er habe sie nicht begangen. So z. B.: Ich habe mich nicht betrunken, ich habe mich nicht verunreinigt, nicht gelogen, nicht die Güter der Götter geraubt, nicht die Götter geschmäht, nicht gemordet, nicht Ehebruch begangen usw. Neben solchen Handlungen, die auch nach unsern Begriffen als Laster oder Sünden gelten, erklärt der Tote, auch manches nicht begangen zu haben, was uns nicht sündhaft erscheint oder ganz unverständlich ist. Es gehört dies wohl zu den in keiner Religion fehlenden, allein von den Priestern als sündhaft erklärten Handlungen und Unterlassungen.

Unklar bleibt auch, ob das Verhör oder das Wägen über das fernere Schicksal der Seele entscheidet oder ob die Wage nur beweisen soll, daß die Angaben des Toten der Wahrheit entsprechen. Oder sollen wir mit Champollion annehmen, daß das Sinnbild der Maat

[1] Lettres d'Egypte 266.

die guten, der herzförmige Gegenstand die schlechten Handlungen des Verstorbenen vorstellt?[1]

Nach der Darstellung des Papyrus Ani scheint das Wägen für den Toten entscheidend zu sein. Der dadurch fromm und gerecht Befundene kann unter dem Schutze des Osiris frei und ungehindert in dessen Reich ewiger Seligkeit eintreten. Es scheint aber, daß er auch nach der Freisprechung, bevor er in die „göttliche Tiefe" eintritt, noch allerlei Hindernisse und Schwierigkeiten zu überwinden, Kämpfe gegen feindliche Mächte zu bestehen hat, die ihm in Gestalt von Schlangen, Krokodilen und andern wilden Tieren entgegentreten, aber endlich von ihm besiegt werden. Jedenfalls bleibt uns noch vieles unklar und zweifelhaft.[2]

In den Inschriften der Grabpyramide des Königs Unas, des letzten der fünften Dynastie, und in andern Grabpyramiden der Könige ist von einem Totengericht gar keine Rede. Die Herrscher gelangen ohne besondere Prüfungen und Schwierigkeiten mit Hilfe der an den Wänden geschriebenen Zaubersprüche, von Göttern geleitet, sofort zu einem erneuerten und glückseligen Leben, werden Genossen der Götter.[3]

Wollten die Priester damit, als Hoftheologen, die posthume Bevorzugung der Könige darstellen oder drückte sich darin ein uralter Volksglaube aus, derselbe Glaube, der die Herrscher von den Göttern abstammen ließ und dessen Spuren sich bis auf unsere Tage in dem „von Gottes Gnaden" der Monarchen erhalten hat? Mir scheint letzteres der Fall zu sein, da wir ähnliche Bevorzugung von Häuptlingen und Vornehmen im Jenseits noch jetzt im Glauben mancher unzivilisierter Völker finden.[4]

Andererseits berichtet Diodor von Sizilien (I. 92) von einem oberirdischen Totengericht über Verstorbene, das aber auch nur über Untertanen gerichtet zu haben scheint.

Über die Totenwage, deren Funktion bei den Ägyptern nicht ganz klar ist, finden wir in den Mythen anderer Völker deutlichere Nachrichten.

[1] Strauß und Torney I. 199, 254, 285, 480—486, 460—461, II. 366, 227, Wallis Budge, Haeven and Hell II. 144—146, III. 150—151, Maury La Magie 172, Champollion Lettres 267, Tylor II. 96, Champollion Egypte ancienne 129.

[2] Wallis Budge II. 144; Strauß und Torney I. 489, 492—493, 496—497.

[3] Strauß und Torney I. 476—477.

[4] S. oben Kap. Entstehung S. 25.

Freilich, wenn in der Ilias (VIII. 69 ff.) Zeus mit goldener Wage die Geschicke der Griechen und Trojaner wägt, so geschieht es nur, um den Ausgang einer Schlacht zu bestimmen. Auch scheint dieses Bild seinen Ursprung eher in der Phantasie des Dichters als im Volksglauben zu haben. Auch daß die Wage, mit der manchmal der auch als Seelenführer fungierende Hermes abgebildet wurde, auf das Totengericht Bezug habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Wandern wir aber nach Osten, so finden wir die Totenwage recht häufig. So erwähnt das Çatapatha Brahmana (XI. 7) einer Wage für die guten und schlechten Taten, welche über Lohn und Strafe der Toten entscheidet.[1] Ebenso glaubten die Perser an eine die Taten der Verstorbenen prüfende goldene Wage des Rasnu Razista (die gerechteste Gerechtigkeit oder Wahrheit), auf der die Taten der Verstorbenen mit vollkommenster Unparteilichkeit und ohne Ansehen der Person gewogen werden. Diejenigen, deren Sünden und gute Taten im Gleichgewicht sind, bleiben in einem besonderen Raume bis zur Auferstehung, leiden aber Hitze und Kälte.[2]

Aus dem Parsismus haben die Mandäer vieles entlehnt, darunter auch die Wage, welche in ihrer achten Matarta (Station) auf dem Wege der abgeschiedenen Seele zur Lichtwelt aufgestellt ist. Die Taten des Verstorbenen werden auf ihr gewogen. Wer vollwichtig befunden wird, steigt auf ins himmlische Leben, die minderwertigen werden (zur Hölle?) verurteilt.[3]

Im jüdischen Glauben findet sich die Totenwage selten. Ausdrücke wie „du wurdest gewogen und zu leicht befunden" (Daniel V. 27) „Er wäge mich auf richtiger Wage und erkennen wird Gott meine Unschuld" (Hiob XXXI. 6) beziehen sich, wie die oben erwähnte Wage der Ilias, auf lebende Menschen. Dagegen werden nach mohammedanischem Glauben die Toten vom Erzengel Gabriel gewogen[4], während nach christlichem Volksglauben dem Erzengel Michael diese Funktion anvertraut ist. Deshalb hat er auch eine Wage als Attribut und ist Patron der Gewichtmacher, Kornwieger und Wagenfabrikanten.[5]

In einem portugiesischen religiösen Gedicht heißt es:

[1] Alb. Weber, Indische Streifen I. 21—22.

[2] Arda Wiraf Kap. 6; Spiegel, Eranische Altertumskunde II. 82, 150.

[3] W. Brandt, Die mandäische Religion 75, 195; Spiegel, l. c.

[4] Koran Sure 101 V. 5, 6. Taylor 98, Akg. 3.

[5] D. H. Kerler, in Allgem. Ztg. vom 30. Januar 1906.

San Miguel wiegt die Seelen,
Legt Gewichte in die Wage,
So viel sind der Sünden drin,
Daß sie mit zu Boden sinkt.
Legt unsere Liebe Frau den Mantel zu,
Die Gewichte bleiben schweben.[1]

und in einem toskanischen Nachtgebet:

L'anima mia a Dio la do
E la do a San Michele,
Che la guardi e pesi bene.[2]

Der Engländer Thurcill sah in seiner Vision am Eingange der Hölle eine riesige Wage zwischen dem Teufel und dem Apostel Paulus aufgehängt, auf der die Seelen gewogen wurden. Der Apostel hatte zwei schöne goldglänzende Gewichte, der Teufel zwei schmutzige schwarze. Neigte sich die Schale gegen diesen, so ließ er die Seele von seinen Knechten ins Höllenfeuer werfen, neigte sie sich gegen den Apostel, so flog die Seele gen Himmel. Dort ließ Sankt Michael die ganz Reinen gleich ins Paradies eintreten, die flechigen wurden von Sankt Petrus ins Purgatorium befördert.[3]

In der Turpin-Vision wird Karl der Große gewogen. Die Heiligen Jakob von Compostella und Dionysius von Paris legen in die eine Wagschale alle guten Werke des Kaisers und Steine und Holzwerk der von ihm erbauten Kirchen. Dagegen konnten freilich die Teufel mit allen Sünden Karls, die sie in die andere Schale legten, nicht aufkommen.[4]

Frau Anna Mayer-Bergwald berichtet, daß sie im Kirchhof von Laatsch (Tirol) einen Glaskasten gesehen habe, in welchem bildlich das Jüngste Gericht durch eine auf- und niederziehende Wage angedeutet war.[5]

Aber der allwissende Richter kann auch das Wägen und Verhören der Seelen entbehren. Er hat ja seine Bücher, in denen alles

[1] W. Abeking in „Urquell" 1898 S. 203. Über das Wägen des Erzengels in einem griechischen Volksliede S. B. Schmidt, Volkslieder der Neugriechen 247.

[2] Reinhold Köhler, in Jahrbuch für romanische und englische Literatur VIII. (1867) 410.

[3] Matthäus Paris Hist. major a. 1206, Th. Wright 41—42.

[4] Diction. infern. 503.

[5] Allgem. Ztg. München, 28. Oktober 1906.

eingetragen ist und die beim Jüngsten Gericht aufgeschlagen werden, wie es in der gewaltigen Dias irae-Hymne heißt:

„Da ein Buch wird aufgeleget,
All es eingeschrieben träget,
Um die Gott Gericht geheget,
Daß vom Thron er Urteil fälle,
Tritt das Heimlichste ins Helle:
Ungerächt bleibt nichts zur Stelle.

Aber wie matt ist diese Übersetzung (von Ferd. Bäßler) gegen die klangvollen Terzinen des Originals:

Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus judicetur,
Judex ergo cum sedebit,
Quidquid latet, apparebit,
Nil inultum remanebit.

„Wozu ein letztes Gericht?" wird in den Erläuterungen zum katholischen Katechismus gefragt, da doch „Jeder, der aus dem Leben scheidet, sogleich vor den Richterstuhl Gottes gebracht wird, woselbst auf das schärfste untersucht wird, was er jemals entweder getan oder geredet oder gedacht hat".

Und die Antwort lautet: „Weil die göttliche Gerechtigkeit die vollständigste Öffentlichkeit erfordert, damit nicht etwa die Menschen sagen möchten: Gott gehe an den Ecken des Himmels herum und bekümmere sich nicht um das Irdische", wie es im Buche Hiob XXII. 14 heißt. Papst Gregor I. meinte wieder, daß beim Jüngsten Gericht nur das bereits feststehende Urteil Gottes verkündet werde.[1]

In der Bibel wird die Buchführung Gottes, sei es in bezug auf das allgemeine letzte Gericht, sei es in bezug auf Separatconti einzelner Menschen einige Male erwähnt. In Exodus XXXII. 32, Psalm LXIX. 29, Apokalypse Joh. III. 5, XIII. 8, Ep. Pauli an die Philipper IV. 3 ist nur im allgemeinen von einem Buche des Lebens, in das die Frommen eingeschrieben werden, die Rede. Deutlicher sprechen Daniel VII. 12 und die Apokalypse XX. 12 von den am Gerichtstage vor Gott offen liegenden Büchern. In dem vierten Esrabuche heißt es, daß vor dem Weltgericht „werden Bücher geöffnet im Angesicht des Firmaments, da

[1] Römischer Katechismus I. § 3, 4 Bd. I. S. 180—182. Dudden, Gregory the great 433.

werden alle sehen Gottes Urteil und laut wird die Posaune ertönen".[1] In dem apokryphen Testament Abrahams, in dem er vom Himmel aus die ganze Welt überblickt, sieht er dort, wo sich der weite und der enge Weg (zu Hölle und Paradies) scheiden, einen Riesen mit leuchtenden Augen, wie ein Sohn Gottes, vor einem mit Edelsteinen eingelegten Tische sitzen, mit einer zehn Ellen breiten und sechs langen Rolle; zwei Engel halten Papier, Tinte und Federn, der eine schreibt die Sünden, der andere die guten Handlungen auf und der sitzende Riese (Abel) spricht das Urteil. Auf der einen Seite sitzt der Lichtengel Dokiel mit der Wage, auf der andern der streng blickende Engel Pyrael, der ein Gefäß mit Feuer hält, um die Seelen zu prüfen und zu wägen. Halten sich Gut und Schlecht das Gleichgewicht, so bleibt das Urteil in suspenso bis zum Jüngsten Gericht.[2]

Nach dem Talmud liegen am Neujahrs- und Versöhnungstage die Schicksalsbücher vor Gott. Wie Rabbi Jochanan sagt, sind es drei Bücher: in das des Lebens werden die Frommen, in das des Todes die Sünder eingetragen, die, welche weder ganz gut noch ganz schlecht sind, kommen in das dritte Buch, in das erst am Versöhnungstage die Urteile, je nach dem Verhalten der zu richtenden in den dazwischen liegenden Tagen eingetragen werden. Reue, Gebet und Almosen können eine Milderung des Urteils oder Begnadigung erwirken.[3] Rabbi Jose b. Chanina sagt, unter Bezugnahme auf Exodus XXXIV. 7, wenn Sünde und gute Werke sich das Gleichgewicht halten, nimmt Gott einen Sündenzettel weg, damit die gute Seite überwiege.[4]

Nach persischem Glauben findet die Einteilung der Seelen in drei Klassen am Gerichtstage nach der Auferstehung statt.[5]

Von einer Generalabrechnung der Götter unter Vorsitz Marduks am Zagmukfeste (Neujahrstage) wußten schon die Babylonier.[6]

Nach der Pesikta rabbati (F. 29a) liegen vor Gott Tierhäute, auf denen alle Taten der Menschen aufgezeichnet sind. Sie werden beim Jüngsten Gericht den Menschen vorgelegt, worüber diese sich sehr wundern. Aber die Seele selbst gesteht auch alles vor Gott, „denn sie ist ja seine Tochter". Nach einer jüngeren jüdischen Legende

[1] A. Hilgenfeld, Messias Judaeorum 224.

[2] The Jewish Quarterly review VII. 586.

[3] Talmud bab. Rosch-ha Schona 32 b, Erubin 10 b, Talmud Jer. Rosch-ha Schona I. 3, Jalkut Schimeoni 86 d.

[4] Talmud Jer. Pea I. 1.

[5] Kohut in Ztschft. der Deutschen morgenländ. Gesellsch. XXI. 566.

[6] Bruno Meissner, in Archiv für Religionswissenschaft V. (1902) 226.

muß der Mensch, wie er nach seinem Tode vor Gott erscheint, auf dessen Befehl alles aufschreiben, was er in seinem Leben getan hat, es unterschreiben und besiegeln. Beim Jüngsten Gericht werden diese Bekenntnisse, gewissermaßen die Protokolle des Untersuchungsrichters, den Auferstandenen wieder vorgezeigt.[1]

Nach dem apokryphen Henochbuche läßt Gott alles aufschreiben, was die Hirten von ihren Schafen (Könige von den Untertanen) vertilgt haben. Am Gerichtstage sitzt er auf dem Thron, läßt sich die Bücher vorlegen und verurteilt die Sünder zum Feuer. Im Himmel, heißt es da ferner, wird täglich alles aufgeschrieben, so daß keine Sünde bis zum Tage des Gerichts vergessen wird. Die Engel lesen diese Aufzeichnungen, damit sie das Schicksal der Sünder und der Frommen kennen sollen.[2] In der in einem ägyptischen christlichen Grabe gefundenen Petrusapokalypse heißt es, daß die Engel alles Tun der Menschen in ihre Bücher eintragen und dann Gott dem Herrn vorlegen. In einer fälschlich dem hl. Athanasius zugeschriebenen Schrift an den Dux Antiochus heißt es, daß uns viele Engel umgeben, welche alle unsere Gedanken, Worte und Handlungen, selbst die unbedeutendsten, aufschreiben, um uns damit am Gerichtstage zu überführen.[3] In der in syrischen und griechischen Texten erhaltenen Vision des Apostels Paulus zeigt ein Engel einem leugnenden Menschen das Verzeichnis seiner Sünden, die er von dessen Geburt an aufgeschrieben hat, und wirft ihm vor, daß er seine Warnungen und Ermahnungen nicht beachtet hat. Der Sünder liest, bekennt sich schuldig und wird zum Strafort geschleppt.[4]

In einer von Beda in seiner Kirchengeschichte (V. Kap. 13) mitgeteilten Vision erzählt ein sündiger Kriegsmann, zwei Engel wären ihm in seiner Krankheit erschienen und einer derselben habe ihm ein schönes kleines Buch vorgezeigt, in dem seine wenigen guten Taten verzeichnet waren, dann brachten böse Geister ein schreckliches, ungeheuer großes und schweres Buch, in dem alle seine schlechten Taten und Gedanken eingetragen waren. Dazu bemerkt der ehrwürdige Historiker: Die Vorweisung dieser Bücher geschah auf Anordnung Gottes, damit wir wissen sollen, daß unser Handeln und Denken nicht aus der Welt verschwinden, sondern für das Urteil Gottes aufgezeichnet und uns von Engeln oder Teufeln vorgewiesen werden.

[1] Jalkut Schimeoni zu Hiob. Kap. 37 F. 153 c.

[2] Kap. 89, 90, 96, 105, 108.

[3] Bei Migne, Patrologia gr. 28 S. 589.

[4] Bei Tischendorf Apokal. apokr. 44—46.

In der von Prudentius (seit 846 Bischof) von Troyes mitgeteilten Vision eines gottesfürchtigen englischen Presbyters sieht dieser Knaben, welche in Büchern, die teils mit schwarzer, teils mit blutroter Schrift geschrieben sind, lesen. Auf seine Fragen antwortet ihm der Führer durch das Jenseits, mit der blutroten Tinte seien die Verbrechen der Menschen aufgeschrieben, und die Knaben seien die Seelen der Heiligen, die für diese Menschen täglich bei Gott Fürbitte einlegen.[1]

Aber auch der Höllenfürst hat seine Bücher und auf der Oberwelt seine Spione. Dem Trouvère Raoul de Houdan hat er, als dieser ihn besuchte, ein großes schwarzes Buch gezeigt, in dem die Sünden aller Menschen eingetragen waren.[2] Er schickt seine Teufel aus, um für ihn auf Erden Notizen zu sammeln, und sie notieren mit besonderem Fleiß auf Kuhhäuten die Leute, welche in der Kirche schwatzen oder sich unanständig benehmen.[3]

Nach dem Midrasch „Paradies und Hölle" wird der Tote von den Patriarchen Abraham und Isaak verhört. Nach dem Talmud bab. Sabbath 32a treten Reue und gute Werke als seine Verteidiger auf und diese erwirken seine Freisprechung, selbst wenn 999 Ankläger gegen ihn auftreten, wie es geschrieben steht im Buche Hiob (33,23): „Wenn um ihn ist ein Engel, ein Fürsprech für Einen von Tausenden, zu verkünden dem Menschen, was ihm recht sei, so begnadigt er ihn . . ." Noch weiter geht der Jeruš. Talmud (Kidduschim I. f. 61 d), demzufolge es genügt, wenn auch nur ein Tausendstel dieses einen Engels den Toten verteidigt.

Rabbi Elieser b. Jakob lehrte: Für jede gute, gottgefällige Tat, die ein Mensch verrichtet, entsteht ihm ein Verteidiger, und ein Ankläger für jede Sünde.[4]

Nach der „Weisheit Salomos" (IV. 20–21) werden die Sünder nach dem Tode von den Frommen gerichtet. Zitternd stehen sie vor diesen, welche ihnen ihre Sünden vorhalten. Plato stellt in ähnlicher Weise die Verbrecher den von ihnen Ermordeten oder Mißhandelten gegenüber.[5]

[1] Annales Bertin. bei Fritzsche, Visionen 339.

[2] Le songe d'enfer, bei Le Grand d'Aussy, Fabliaux II. 17.

[3] Zahlreiche Nachweise über „Der Teufel in der Kirche" gibt Johannes Bolte in der Zeitschrift für vergleichende Lit.-Gesch. XI. (1897) 249–264.

[4] Sprüche der Väter IV. 11.

[5] Kautzsch, Apokr. I. 486; Plato, Phädon 114 b.

Gar merkwürdige, die verschiedensten Einflüsse wahrnehmen lassende Details wissen die kaukasischen Bergjuden von dem Gericht zu erzählen, vor dem die Seele am siebenten Tage nach dem Tode erscheint. Es findet in einem von Wachslichtern und dem Glanze Gottes erleuchteten Zelte statt. Gott sitzt auf dem Throne, aber ein feuriger Vorhang entzieht ihn den Blicken. In dem Zelte sitzen die Gerechten und Greise in weißen Gewändern, auf Bänken an langen Tischen mit weißseidenen Decken, an deren Enden feurige Troddel hängen. Zur Rechten des Thrones steht ein Engel mit einer Wage, links ein Schreiber mit einem Buch, in welchem alle guten und bösen Werke des Verstorbenen verzeichnet sind. In dem Zelte befinden sich auch einige gerechte Vorfahren desselben, welche Fürbitte für ihn einlegen. Auf den Aufruf des Engels, welcher das Buch hält, erscheinen die guten und bösen Geister, welche den Werken des Verstorbenen entsprechen und besteigen auf Befehl des Engels die Wage. Überwiegen die Bösen, so fährt die Seele zur Hölle, im andern Falle kommt sie ins Paradies.[1]

In der von Otloh von St. Emmeran dem Mönch Isaak zugeschriebenen Vision sind es die seligen Gerechten selbst, welche, auf goldenen Thronen auf einem Berge sitzend, die Klagen gegen die Sünder hören und Gericht halten. Die von andern Frommen angeklagten Sünder werden nach dem Spruch der Richter mit Ketten gefesselt und zu den Höllenqualen geschleppt. Die Gerechten kehren in den Himmel zurück. Der Gerichtshof scheint sich also mittwegs zwischen Himmel und Hölle befunden zu haben.[2]

Im Koran (S. 83, V. 7–9) ist von einem Buche Sidschin die Rede, in dem die Sünden der Menschen aufgezeichnet sind und aus dem am Gerichtstage vorgelesen wird.

Nach der Traditionssammlung des Buchari examinieren zwei Engel den ins Grab gelegten Toten in bezug auf seine Rechtgläubigkeit: antwortet er befriedigend, so kommt er ins Paradies und sie zeigen ihm den Platz, den er dort einnehmen wird. Den Ungläubigen schlagen sie mit einem eisernen Stab so stark, daß er laut aufschreit. Sein Schreien hören alle Wesen in der Nähe, mit Ausnahme der Menschen und der Geister. Andere zwei Engel stehen am Freitag

[1] C. Hahn in Allgemeine Zeitung, München, 1. Oktober 1889.

[2] Monumenta germ. hist. Scriptores XI. 383 und bei C. Fritzsche, Die lateinischen Visionen des Mittelalters, in Romanische Forschungen, Bd. III. 349–351.

an den Toren der Moscheen und schreiben den Namen desjenigen auf, welcher am ersten hineingeht, dann die der Folgenden, deren Verdienst immer geringer ist.[1]

Die Engel, welche die Bücher führen oder als Zeugen gegen den Menschen dienen, nehmen manchmal den Charakter von Spionen oder Aufsehern an. Nach der gnostischen Pistis Sophia hat jede Seele von der Empfängnis an zwei Begleiter, welche Zeugnis über alle ihre Sünden ablegen, nach deren Anzahl ihre Strafe bemessen wird.[2]

Nach dem Glauben mongolischer Buddhisten ist jeder Menschenseele ein guter und ein böser Geist beigegeben, die deren Tugenden und Sünden durch Ausschütten weißer und schwarzer Steinchen vor dem Fürsten der Unterwelt aufzählen, die dieser dann mit seinen Notizbüchern kontrolliert. Eine chinesische Legende weiß sogar von einer Fälschung dieser Bücher durch den Sekretär des Fürsten.[3]

Der Koran spricht (S. 50, V. 16–26) von zwei Engeln, welche den Menschen von rechts und links begleiten, seine Worte und Taten aufzeichnen und dann darüber vor dem Richterstuhl Gottes Zeugnis ablegen. Andere Zeugen werden in der elften Sure erwähnt.

Nach dem Talmud sagte Rabbi Schilo, der im dritten Jahrhundert lebte, die Engel, welche den Lebenden begleiten, sagen über ihn aus beim letzten Gericht, denn es steht geschrieben (Psalm 91, 13): „er befiehlt seinen Engeln, dich auf allen Wegen zu behüten". Andere sagen, die Gliedmaßen des Menschen legen Zeugnis über ihn ab, denn es steht geschrieben: „Ihr seid meine Zeugen, spricht Gott".[4]

Oder, die Handlungen des Menschen, die guten wie die schlechten, treten vor ihm auf und sagen: das und das hast du an dem und dem Tage, an dem und dem Orte getan, was alles der Tote zugeben muß. In der Hölle vergießen dann die Sünder Tränenströme und bekennen, daß sie mit Recht gestraft werden.[5]

Nach dem hebräischen Traktat vom Grabesleiden[6] wird der Sterbende vom Todesengel verhört. Dann zählt ihm Gott alle ihm

[1] El Bokhari, Les traditions islamiques, Publications des langues orient. vivantes IV[e] Serie T III, Titre 23 p. 444. Hammer, Fundgruben des Orients Nr. 173, 136, 348, Bd. I. 167, 163, 186.

[2] Ausg. M. G. Schwartze, Berlin 1851, § 299, 349.

[3] Schermann S. 89, 100.

[4] Talmud bab. Taanith 11 a, Midrasch der Zehn Gebote, bei Jellinek I. 79.

[5] Talmud bab. Erubin 19 a, Jalkut Schimeoni 116 d.

[6] Bei Jellinek I. 151.

erwiesenen Wohltaten vor und fragt ihn, ob er wohltätig gewesen sei und die Thora stets fleißig studiert habe. Lautet seine Antwort bejahend, so geht er frei aus (ins Paradies?), andernfalls wird er fünf Dämonen übergeben, die ihn auf vielerlei Weise quälen. Man sagt auch, daß es drei Totengerichte gebe: im Grabe, in der Hölle und im Himmel, und das strengste sei das im Grabe, dem selbst Fromme und Säuglinge unterworfen seien. Nur vollkommen Gerechte, welche alle Gebote beobachtet haben, wohltätig und gastfreundlich waren, sowie die am Freitag abends im heiligen Lande Gestorbenen und während des Hornblasens Begrabenen unterliegen nicht diesem strengen Gericht. Aber eigentlich ist nach dieser Schilderung das Grab schon ein Strafort.

Klopstock läßt den Judas durchs Leben vom Engel Ithuriel begleiten, der sich erbietet, am Tage der Vergeltung vor dem „richtenden Throne" Gottes Zeugnis gegen ihn abzulegen. Aber am Gerichtstage werden vor diesem Throne auch die ungeheuren Gerichtsbücher aufgeschlagen, in die „tränenvoll schweigend" eingegraben wurde, „was nunmehr in dem Gericht laut tönt":

„Am Thron rollt die Heerschar, als göß' sie ein Meer weit aus,
Des Gerichts Bücher voll Ernst auf und die Glanzschrift erschreckt fern her".[1]

Nach den Erläuterungen zum katholischen Katechismus (IV. 9 § 4) sind die Engel von Gott beauftragt, die Menschen zu schützen und zu begleiten: „Er hat jedem von uns Engel zugegeben, welche uns auf dem Wege, den wir in diesem Leben in das himmlische Vaterland machen, begleiten müssen". Von Zeugnis ablegen wird aber da nichts gesagt.

Geister und höhere Wesen als Aufseher und Ausspionierer der Menschen waren auch den Griechen nicht unbekannt. Hesiod spricht gar (Hauslehren 251 ff.) von vielen Tausenden Dienern des Zeus, welche die Welt durchstreifen, in Nebel gehüllt, und das rechte und unrechte Tun der Menschen beobachten und zur Kenntnis von Zeus' Gericht bringen. Nach Plato wird der Tote von dem Dämon, der ihn im Leben begleitete, nach dem Hades zum Gericht geführt, nach Apulejus sind es zwei Dämone, denen dies obliegt.[2] Ob sie auch als Zeugen dienen, wird nicht gesagt.

[1] Messias IV. 987 ff., XX. 1200.

[2] Plato, Phädon 108 a, Apulejus, De deo Socr. II. 155.

Nach Servius (zu Aeneis VI. 743) bekommt der Mensch bei seiner Geburt zwei Genien zu Begleitern, deren einer zum Guten rät, der andere zum Bösen verführt. Nach dem Tode wirken sie beim Jenseitsgericht mit.

Wenn Plautus im Prolog zum Rudens sagt, daß die Sterne am Tage unter den Menschen herumwandeln und im Auftrage Jupiters die guten und schlechten Handlungen der Menschen aufzeichnen, so hat er wohl den Einfall aus den Versen Hesiods, wenn nicht aus einem andern griechischen Dichter entlehnt. Freilich nicht aus Euripides, der in der Melanippe (Fragment) den Glauben, daß die Frevel zum Olymp hinauffliegen, wo sie ein Schreiber auf eine Tafel schreibt, die Zeus liest, um danach zu richten, verlacht. Denn, meint er, das ganze Firmament reiche nicht hin, um alle Frevel der Menschen aufzuschreiben.

Nach Lukian (Menippus 13) ist es des Menschen eigener Schatten, der stets seinen Körper begleitet und der ihm auch im Tode folgt, um Zeugnis gegen ihn abzulegen. Dies ist kein „barockischer Einfall" des Spötters von Samosata, wie Wieland meinte, sondern beruht auf uraltem Volksglauben. So betrachten manche Naturvölker den Schatten des Menschen als seine zweite Seele oder als einen Begleiter, welcher nach dem Tode Zeugnis gegen ihn ablegt.[1] Bei manchen derselben ist Schatten gleichbedeutend mit Seele. Die Basutos nennen nicht nur den nach dem Tode übrig bleibenden Geist „Seriti" oder Schatten, sondern sie glauben, wenn ein Mensch am Flußufer einhergehe, könne ein Krokodil seinen Schatten im Wasser ergreifen und hineinziehen. In Alt-Calaber hält man den Verlust des Schattens für die Menschen sehr gefährlich.[2]

Der Schatten hat aber auch seine heilende Kraft: Wie die Apostelgeschichte berichtet (V. 15) legte man in Jerusalem die Kranken in ihren Betten auf die Straße, damit der Schatten des vorbeigehenden Petrus auf sie falle und sie heile.

Von einer göttlichen Buchführung zu Gerichtszwecken scheinen die Griechen erst viel später erfahren zu haben. Denn des Aeschylos (Eumeniden 291) „der Hadesherrscher gräbt alles ins Herz mit dem Griffel ein" scheint nur eine poetische Redensart zu sein, die der Dichter der Furie in den Mund legte.

In einer Fabel des Babrius zeichnen sich Pluto und Persephone die Ärzte auf, welche die Menschen vor dem Tode bewahren und

[1] H. Spencer, Principles I. ch. 8, Bd. I. 131—32. — [2] Tylor I. 423—424.

daher gestraft zu werden verdienen, weil sie die Zunahme der Hadesbevölkerung verhindern. In einer andern Fabel desselben ist Hermes mit der Buchführung über die Menschen von Zeus betraut. Es könnte aber auch damit nur Bestrafung Lebender gemeint sein.

Deutlicher spricht in späterer Zeit, vielleicht schon unter jüdisch-christlichem Einfluß, Zenobius in seiner Erklärung eines Sprichwortes von Tierhäuten, auf denen die Taten der Menschen aufgezeichnet sind, in die Zeus Einsicht nimmt, um danach gerecht zu richten.[1]

So wenig uns die Griechen von Buchführung und Wage im Jenseits zu sagen wissen, um so reichhaltiger sind ihre Mitteilungen über das dortige Gericht. Doch scheint die Vorstellung eines solchen auch bei ihnen, sowie bei andern Völkern, jünger zu sein als die eines posthumen Fortlebens überhaupt. Hesiod spricht in der Theogonie vom Hund des Hades, ohne ein Wort von einem Gericht zu sagen. In der Ilias (XIII. 450) wird Minos nur Herrscher von Kreta, aber noch nicht Höllenrichter genannt. Daß aber die Vorstellung von Lohn und Strafe im Jenseits, sowie besonders eines dortigen Gerichts nicht volkstümlich, sondern nur geheime oder Priesterlehre war, wie Rohde meint[2], bezweifle ich. Auch die Behauptung der ägyptischen Priester[3], die Griechen hätten alle ihre Vorstellungen von der Unterwelt, die Gebräuche bei den Mysterien, die Strafen der Gottlosen und die Seligkeit der Frommen von den Ägyptern entlehnt, ist nur zum kleinen Teile richtig.

Nach jüdischem und christlichem Glauben richtet Gott selbst über die Verstorbenen, und der Fürst der Unterwelt mit seinen Gehilfen hat nur das Urteil zu vollziehen. Ja diese selbst sind auch Verdammte und Strafe leidend. Der Höllenfürst schickt zwar seine Boten zur Oberwelt, um die Menschen zu verführen und die Zahl seiner Untertanen zu vermehren, aber auch das gelingt ihm nur, wenn Gott es nicht hindert.

Aber sollte nicht einmal ein solches Verhältnis bei den Griechen bestanden haben, Zeus allein der Richter gewesen sein? Und ging nicht erst mit Ausbildung der Mythe von der Teilung der Welt unter die drei Brüdergötter, als Pluto Herrscher der Unterwelt ward, auch das Richteramt auf ihn über? Spuren eines solchen Richteramts des Zeus oder Pluto über die Verstorbenen finden wir schon in den

[1] Babrius Fab. 75, 127. Zenobius IV. 11, nach Ruhl S. 102—103.
[2] Psyche [3] I. 312, II. 127.
[3] Bei Diodor von Sizilien I. 96.

„Schutzflehenden" des Aeschylos (V. 230, 402—4), aber dann erst wieder bei römischen Dichtern: Valerius Flaccus, Argon. III. 383–5, Silius Italicus XIII. 601, Statius, Thebais VIII. 22.

Von einem einzigen unterweltlichen Richter spricht Pindar in der zweiten olympischen Ode, aber er scheint damit nicht den einige Verse später genannten Rhadamanthys gemeint zu haben, den er ja als Genossen des Kronos im Elysium unter den Seligen weilen läßt. Dort befindet er sich auch nach der Odyssee IV. 564. Doch werden die Verse 561–68 von manchen für eine spätere Einschaltung gehalten, vielleicht von einem patriotischen Spartaner. — Nach allgemeinem Glauben sind aber bei den Griechen die Unterweltsrichter früher sterbliche Menschen gewesen. Die Idee, einen Verstorbenen zum Herrscher oder Richter im Jenseits einzusetzen, ist nicht speziell griechisch: Nach den Veden (Rig. X. 14, Atharv XVIII. 3[13]) ist Yama, der erste Mensch, welcher gestorben ist, Herrscher der Unterwelt geworden, aber als Richter fungiert er, wie es scheint, nicht. Nach mongolischer Sage hat aber Erlik Khan einst auf der Oberwelt regiert und neben vielen guten Taten auch viel Schlechtes getan. Deshalb wurde er auf Buddhas Befehl abgesetzt, aber, nachdem er Buße getan hatte, zum Unterweltsrichter eingesetzt. Er scheint aber nur eine Art von Purgatorium zu beherrschen, denn, nachdem er die Sünderseelen in Kesseln mit siedendem Pech gereinigt hat, schickt er sie in den Himmel hinauf.[1]

Auch die Tscheremissen, deren Unterweltsglauben sonst christlichen und türkischen Einfluß wahrnehmen läßt, halten die Unterweltsrichter für verstorbene Menschen, und zwar ist in jedem Friedhof der dort zuerst Begrabene der Richter oder Herrscher.[2]

Die ausführlichsten Mitteilungen über die Jenseitsrichter, sowie über die Unterwelt überhaupt finden wir unter Griechen zuerst bei Plato, unter den Römern zuerst bei Virgil. Alle späteren griechischen und römischen Schilderungen sind fast nur Erweiterungen und Ausschmückungen dieser Darstellungen, soweit sie nicht Erzeugnisse des nie unverändert bleibenden Volksglaubens sind.

Plato hat die Lehren der Orphiker benutzt, sie bald bestritten, bald weiter ausgebildet. Und auch Virgil stand unter dem Einflusse der Orphiker und Pythagoräer. Es sind aber wahrscheinlich auch, direkt oder indirekt, ägyptische Einflüsse wirksam gewesen. Sagt

[1] Scherman S. 88; Mew S. 445.

[2] Jean N. Smirnov, Les populations finnoises 139.

doch auch Plato, vielleicht an die lebenden ägyptischen Totenrichter denkend, zuerst hätten Lebende über die Sterbenden am Todestage gerichtet, aber sich als unfähig erwiesen. Deshalb gingen Pluto und die Vorsteher der Inseln der Seligen zu Zeus und sagten ihm, wie sich unwürdige Personen bei ihnen anhäuften. Das geschieht, antwortete er, weil Lebende abgeurteilt werden; da sind viele, die eine schlechte Seele haben, in schöne Körper eingehüllt; sie haben Verwandte und Reichtümer, und wenn über sie gerichtet wird, stellen sich viele Zeugen ein, nur um zu bezeugen, daß sie gerecht gelebt haben. Die Richter, deren Seelen ja auch in Körper eingehüllt sind, können durch die Hülle der vor ihnen Stehenden nicht hindurchsehen und richten daher fehlerhaft. Zeus verfügte daher, daß fortan die Menschen erst nach dem Tode, von allem entblößt, gerichtet werden sollten, und auch die Richter sollten tot und körperlos sein, um in die Seele des von allen Verhüllungen und Verwandtschaften entblößten Toten hineinschauen zu können.

Zu toten Richtern der Toten hat Zeus hierauf seine Söhne Minos, Rhadamanthys und Aeakos ernannt. Sie halten Gericht auf einer Wiese, wo sich die Wege nach den Inseln der Seligen und dem Tartarus scheiden. Rhadamanthys richtet die Toten aus Asien, Aeakos die aus Europa; wenn sie sich in schwierigen Fällen nicht zu entscheiden trauen, fällt Minos, als der älteste, das Urteil.[1]

In der Erzählung von der Unterweltsfahrt des Er im Staat[2] gibt Plato die Namen der Richter nicht an. Deren Unparteilichkeit beruht darauf, daß sie die körperlos vor ihnen erscheinenden Seelen nicht kennen, die Urteilsfähigkeit darauf, daß sie an ihnen Merkmale finden, um sie gerecht richten zu können, nämlich die Schwielen, Entstellungen und Häßlichkeiten als Folgen von Meineid, Ungerechtigkeit, Lüge, Hochmut, Gewalttätigkeit und anderer Sünden.

Nach der Odyssee (XI. 567) richtet Minos die Toten, aber die ihn betreffende Stelle scheint später eingeschoben worden zu sein. Bei Herodot (VII. 169) erscheint er schon als schrecklicher Unterweltsbewohner, der die Kretenser mit Plagen heimsucht, weil sie den Griechen, die seine Ermordung nicht gerächt hatten, Hilfe gegen Troja leisteten. Auch sein Ruf als Gesetzgeber, der wohl schon Plato bekannt war, mag zu seiner Ernennung zum Höllenrichter beigetragen haben.[3]

[1] Gorgias 523—525.

[2] Buch X. 614 de.

[3] Diodor von Sicilien V. 79.

Recht hübsch schildert Lukian in dem Totengespräch (XXX.) zwischen Minos und dem Straßenräuber Sostrates, wie dieser, unter Berufung auf die eiserne Notwendigkeit, den Unterweltsrichter zu seiner Freisprechung bewegt. Minos hätte ihm freilich antworten können, daß er durch dieselbe Schicksalsgöttin gezwungen sei, ihn zum Feuerstrome zu verurteilen.

Im neunzehnten Totengespräche will Protesilaus an Helena seine Wut auslassen, weil sie durch Verursachung des trojanischen Krieges an seinem Tode schuld sei. Der Hadesrichter Aeakos verweist ihn an Menelaus als den Schuldigen, dieser an den Entführer Paris, welcher sich auf Amor ausredet. Dieser wird wieder von Aeakos verteidigt, so daß schließlich das Schicksal, an dem selbst ein Toter sich nicht rächen kann, mit der Schuld an Protesilaus Tod belastet bleibt.

Auch Rhadamanthys, dessen Namen Jemand sonderbarerweise aus dem Ägyptischen (Ra d'Amenthes) ableiten wollte[1], hat viele Inseln und einen Teil der kleinasiatischen Küste beherrscht und den Ruf eines gerechten und strengen Richters genossen.[2]

In der Odyssee (IV. 564) wird er als hervorragender Bewohner des Elysiums, aber noch nicht als Richter genannt. Von dem dritten Richter, Aeakos, dem Sohne des Zeus und der Ägina, also Halbbruder der andern Unterweltsrichter, der sehr fromm und ein Liebling der Götter gewesen sein soll, wird viel Wunderbares erzählt. Der Redner Isokrates sagte, daß er nach seinem Tode sehr geehrt und zum Beisitzer Plutos ernannt worden sein soll.[3] Aristophanes macht sich in den „Fröschen" (470 ff.) über ihn lustig und degradiert ihn zum Pförtner der Unterwelt. Man könnte also annehmen, daß er erst durch die attische Dichtung vom Türhüter zum Richter befördert worden sei.[4]

In der Verteidigung des Sokrates (41 a) nennt Plato, dem Cicero in den Tusculanen (I. 41, 98) folgte, den Triptolemos als vierten Totenrichter, und als solcher findet er sich auch auf tarentinischen Unterweltsvasen dargestellt.[5] Es ließe sich dies mit den

[1] The Jewish Quarterly Review VII. 601.

[2] Diodor von Sizilien V. 79; Apollodorus II. 4 9, III. 1, 2; Plato Gesetze XII. 948 b.

[3] Pausanias II. 29, 2; Plutarch, Theseus 16, Diodor von Sizilien IV. 61; Grote I. 155–156; Nägelsbach 414.

[4] Preller, Griech. Mythol. 825.

[5] Er sitzt den Szepter haltend auf schön geschmücktem Stuhl, neben ihm, ebenfalls mit Szepter in der linken Hand, Minos, die Rechte drohend

Beziehungen der eleusinischen Mysterien zu ihm erklären, auffallend bleibt es aber, daß sich sonst in der antiken Literatur nichts von seinem Richteramt im Hades findet. Horaz nennt einmal nur den Aeakos als Unterweltsrichter, der seinen unsterblichen Ruhm den Dichtern zu verdanken habe, ein anderes Mal scheint er nur den Minos als Richter zu kennen und dann nennt er ihn wieder nur als einen, der, trotz seiner Vertrautheit mit Jupiter, wie alle andern Menschen gestorben ist.[1]

Nach Virgil (Aen. VI. 431) sitzt Minos gleich am Eingange des Hades, wo er die Ankommenden einem Verhör unterzieht und im Beisein durch das Los bestimmter schweigender, als Schöffen dienender Schatten das Urteil spricht. Ähnliches tut Aeakos nach Properz, wo er als Mitrichter neben Minos fungiert.[2] Wie es scheint, werden bei diesem ersten Gerichtshofe, der etwa der Voruntersuchung unserer Gerichte entspricht, nur die Unschuldigen von den Schuldigen geschieden. Einen viel strengern Richter finden die Seelen weiter unten, jenseits der von der schlangenhaarigen Furie Tisiphone bewachten dreifachen Mauer. Da verhört sie Rhadamanth, zwingt sie zum Bekennen verheimlichter, nicht gebüßter Schuld, verurteilt und übergibt sie der Furie. Diese geißelt sie und läßt sie von ihren Genossinnen in den tiefern Tartarus schleppen, wo sie von der gräßlichen fünfzigköpfigen Hydra übernommen werden.[3] Der Schilderung Virgils entspricht die Darstellung auf unteritalischen Vasen, wo von Furien in Jägertracht Sisyphus gegeißelt, Herakles als Räuber des Kerberus mit Fackeln geschreckt wird.[4]

Mit Rohdes Annahme, daß die in Platos Sokrates-Apologie genannten drei Richter über Streitigkeiten zwischen den Toten zu urteilen haben, was er selbst eine an sich seltsame Sache nennt, kann ich mich nicht einverstanden erklären, obwohl auch Grote der-

erhoben, Aakos steht auf seinem Stab gestützt. (Wiener Vorlegeblätter Serie E Tafel 2; Preller, Gr. Myth. 825.) Auf anderen Darstellungen erscheint anstatt des Minos neben Aakos Rhadamanthys (Rohde I. 311).

[1] Carm. II. 13, 22, IV. 8, 25; 7, 23, I. 28, 9.

[2] Nec vero hae sine sorte datae, und: Aeacus mea sortitä vindicet ossa pila (IV. 11, 20). Vergl. Ruhl 83—84 und L. Lersch, Antiquitates virgiliana, § 13 De quaesitore et judice.

[3] Ovid. Metam. IV. 450—453, 481—483; Virgil Aen. VI. 548—556, 565—576, Culex 375—377.

[4] Roschers Lexikon s. v. Eumeniden. Auch Martial (X. 5) läßt die Toten durch Geißelhiebe zum Geständnis zwingen.

selben Ansicht zu sein scheint. Platos Worte lassen auch eine andere Erklärung zu und Grotes Berufung auf Odyssee XI. 484 würde zu dem Schluß führen, daß auch Achilles Totenrichter ist.[1]

An Platos Allegorie von den Flecken und Entstellungen der Seele anknüpfend, läßt Plutarch in seiner Schrift „Von der spätern Bestrafung durch die Gottheit" die Sünder mit Wunden und Narben von verschiedener Größe und Farbe erscheinen. Sie sind schmutzig und trübe bei Geizigen und Habsüchtigen, blutig und feuerrot bei Grausamen, blau bei Wollüstigen, sepiafarbig bei Neidischen und Boshaften.

Am Eingange von Dantes Fegfeuer schreibt der Engel-Pförtner mit der Spitze seines Schwertes dem Dichter sieben P auf die Stirne. Sie bedeuten die sieben Todsünden, und von diesen Flecken wird er, büßend oder bereuend, die ihnen entsprechenden Terrassen durchwandernd, nach und nach gereinigt.[2]

Die jüdischen Jenseitsallegorien geben, wie wir gesehen haben, den Toten allerlei Verteidiger vor dem posthumen Gericht, aber die Cornelia des Properz (IX. 11,99) muß sich selbst verteidigen. Denn schon Cicero hat gesagt, daß es in der Unterwelt keine Verteidiger gebe, da helfe kein Marcus Antonius, kein Crassus, kein Demosthenes.[3]

Sonst haben die römischen das Jenseitsgericht schildernden Dichter sich gern das römische Gerichtsverfahren zum Muster genommen. Besonders ist dies in Senecas Apokolokyntosis (Verkürbißung) des Kaisers Claudius der Fall. Da kommen dem Kaiser, wie er nur den Hades betritt, alle auf seinen Befehl Getöteten entgegen und werfen ihm seine Mordbefehle vor. Pedo Pompejus führt ihn vor den Richterstuhl des Aeakos und klagt ihn auf Grund der Lex cornelia de sicariis der Ermordung von dreißig Senatoren, 315 Rittern und von unzähligen Anderen an. Erschrocken sucht Claudius einen Verteidiger, findet aber keinen, P. Petronius, der sich endlich bereit erklärt ihn zu verteidigen, wird nicht angenommen, und als er dennoch sprechen will, verbietet es ihm Aeakos. Dann verurteilt er den Angeklagten dasselbe zu erleiden, was er Andern angetan hat, und da man sich nach diesem Urteil nicht darüber einigen kann, welche

[1] Rohde Psyche I. 309, II. 208; Plato Apologie 41 a; Grote, History of Greece ch. 12, T. I. 183—184. Vergl. Ruhl 35, 41.

[2] Purgatorio IX. 112—114, XII. 117—126.

[3] Tuscul. Quaest. I. 5, 10.

Strafe ihn endlich zu treffen habe, entscheidet Aeakos, er solle mit einem zerbrochenen Becher Würfel spielen. Die Würfel fallen immerfort heraus, und der tote Kaiser muß sie stets wieder zusammensuchen. Schließlich wird er dem C. Cäsar als Sklave übergeben.

Nero ist, nach Plutarchs „Von der späten Rache der Götter", in der Unterwelt mit goldenen Nägeln angenagelt und zur Umwandlung in eine Viper verurteilt, wird aber zum Froschkörper begnadigt, weil er schon genug gelitten und den Griechen die Freiheit zurückgegeben hat.

Spätere römische Dichter, wie Statius, Lucan, Silius Italicus, Claudian, haben meistens Virgil nachgeahmt, manchmal fast wörtlich, manchmal aber auch Einzelheiten anderswoher genommen oder aus Eigenem hinzugetan. So läßt z. B. Statius (Thebais VIII. 27) den Minos die Strenge der Strafe mildern. Auch bei Claudian (In Rufinum II. 476) erscheint er als der mildere Richter.

Ganz entstellt erscheint Minos in Dantes Hölle (V. 4—15) als gräßliches brüllendes Ungeheuer, das nicht zu richten, sondern nur als roher Kerkermeister den Verdammten den ihren Sünden entsprechenden Höllenkreis anzuweisen hat. Er tut dies, indem er sich den Schweif, mit dem ihn der Dichter der Göttlichen Komödie beschenkte, so viele mal umwindet als der Sünder Stiegen hinabzusteigen hat. Einmal beißt er sich, als ein Teufel ihm einen Verdammten bringt, vor Wut in den achtmal um sich gewundenen Schweif! (Inf. XXVII. 124—6.) Dante mußte der christlichen Lehre folgen, nach der Gott allein der Richter aller Kreatur ist, wollte sich aber den antiken Höllenrichter nicht ganz entgehen lassen und degradierte ihn zum Kerkermeister.

Der Schilderung Dantes folgend hat Michelangelo auf seinem Jüngsten Gericht in der sixtinischen Kapelle den Minos dargestellt, ihm aber das Gesicht des päpstlichen Zeremonienmeisters Biagio gegeben und eine ihn umschlingende beißende Schlange hinzugefügt.[1]

Marcellus Palingenius Stellatus (P. A. Manzoli), ein lateinischer antiklerikaler Satiriker, gibt im neunten Buche seines um 1530 geschriebenen Zodiacus vitae die Schilderung einer Himmelsreise, auf der er drei Richter — Telscopus, Dorophonus und Philorthus — im Monde über die Verstorbenen Gericht halten sah. Sie schickten die Guten und Reinen in höhere Himmelsräume, die Lasterhaften in die

[1] G. Vasari, Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti, Venedig 1828, XIV. 426—427.

unterste Tiefe, die Mittelmäßigen blieben vier Jahre zur Prüfung im Monde, worauf sie, je nach ihrer Aufführung, nach oben befördert oder zur Erde zurückgeschickt wurden.

Fragt man nun, ob das Volk und die Erzähler an solche Vorgänge im Jenseits geglaubt haben, so läßt sich eine allgemein gültige Antwort nicht geben. Gewiß, bei Plato, den Dichtern und Theologen ist vieles allegorisch gemeint, aber das naive Volk, seine uralten Vorstellungen bewahrend, faßte und faßt zum Teil noch jetzt vieles als buchstäblich wahr auf, und manche Dichter und Prediger, die auf dem Grunde des alten Volksglaubens ihre allegorischen Gebäude aufrichteten und ausschmückten, sind manchmal selbst in diesen Glauben zurückgefallen. Denn stets hat der Gläubige gestrebt, sich die Gottheit menschlich näher zu bringen, und fast nie hat er sich vom Anthropomorphismus ganz befreien können.

VIII. Die Verdammten und ihre Strafen.

An ein Jenseits ohne Lohn und Strafe, an eine fast unveränderte Fortsetzung des irdischen Lebens nach dem Tode haben wohl Völker niedern Kulturstandes geglaubt, glauben vielleicht manche noch jetzt; aber sobald der Glaube an Lohn und Strafe nach dem Tode Wurzel faßte, begannen sich auch die Vorstellungen bestimmter Straf- und Belohnungsarten aus ihm zu entwickeln. Eine Schilderung derselben, besonders der Höllenstrafen, ward zu einem der wichtigsten, an Details reichsten Teile der Jenseitsbeschreibungen.

Und wenn wir solche Schilderungen lesen, müssen wir ob der Mannigfaltigkeit der Qualen und Strafen erstaunen, besonders wenn wir sie mit der Einförmigkeit in den Schilderungen und der geringen Zahl der Freuden und Genüsse des Paradieses vergleichen. Fast nur Licht und Musik erfreuen die Seligen im Paradiese Dantes, und die vom Koran und manchen jüdischen Legenden versprochenen materiellen Genüsse sowie die Unterhaltung in Walhalla, nach den Schilderungen der Edda, sind ziemlich einförmig.

Freilich sind auch die Tugenden und gottgefälligen Handlungen der Menschen sowie die irdischen Genüsse nicht so zahlreich und mannigfaltig wie die Sünden und Laster, die Leiden und Plagen im Menschenleben.[1] Und dazu haben die Menschen, als ob es solcher wirklicher Leiden und Qualen im irdischen Leben nicht genug gäbe, noch ihre Phantasie angestrengt, um entsetzliche Höllenqualen zu erfinden und zu schildern.

Aber die menschliche Phantasie kann nicht aus dem Nichts erschaffen, sie muß stets ein Moment aus der Wirklichkeit haben, von dem sie ausgeht, um sich dann in oft unermeßliche Weiten zu verlieren. Auch die Träume haben stets ihre Grundlage in irgend etwas, im wachen Zustande Erlebtes oder Gedachtes. Vergleichen wir nun von diesem Gesichtspunkte aus die irdischen Strafen mit den höllischen in ihrer Entwicklung, so finden wir einen interessanten Gegensatz: Erstere werden immer einfacher und an Zahl geringer und auch milder, letztere mannigfaltiger und grausamer. Jetzt verfügt die irdische Gerechtigkeit in zivilisierten Ländern eigentlich nur über zwei Strafen — Tötung und Freiheitsentziehung. Erstere wird gewöhnlich durch Hängen, Erschießen oder Enthaupten, sehr selten durch Elektrizitätsstrom vollzogen, und stets in der Weise, daß der Schmerz des Verurteilten die möglichst kürzeste Zeit dauere. Die Prügelstrafe ist in Europa fast überall abgeschafft. Etwas größere Mannigfaltigkeit und etwas geringere Humanität finden wir bei den Freiheitsstrafen — Zuchthaus, Arbeitshaus, Gefängnis, Festungshaft, selten durch Fasttage oder Fesselung verschärft. Wie mannigfaltig und wie grausam waren dagegen die Strafen und ihre Verschärfungen in früheren Zeiten: Hängen, Erschießen, Enthaupten, Erdrosseln, Pfählen, Kreuzigen, Verbrennen, Rädern (von oben oder von unten), von wilden Tieren, Pferden oder Baumästen Zerreißen, Vierteilen. Dazu kamen noch: Auspeitschen, Stockprügel, Spießrutenlaufen, Nasenaufschlitzen, Ohrenabschneiden, Blenden, Händeabhauen, Zungenausreißen, mit glühenden Zangen Zwicken, Brandmarken, zum Richtplatze Schleppen und die grausamen Strafen für Wilddiebe; von den verschiedenen Arten der Folterung gar nicht zu reden. Dann die Mitbestrafung und Peinigung der ganz unschuldigen Familie des Verurteilten.[2]

Die Höllenstrafen haben die entgegengesetzte Richtung verfolgt. Sie bestanden ursprünglich wohl nur in der traurigen, düstern Öde

[1] S. oben „Entstehung von Hölle und Paradies", S. 29.

[2] Über Bestrafung von Wilddieben s. Jakob Grimm, Weistümer I. 498—503, 395—401. Auch die Verse 175 ff. in den Eumeniden des Aeschylos halte ich mit Rohde (II. 310) als auf irdische Strafen bezüglich.

der Unterwelt allein, dann in übermäßiger Hitze oder Kälte, wurden aber mit der Zeit immer zahlreicher und gräßlicher. Die Schilderer der Hölle suchten sich, besonders wo sie mit religiöser oder moralischer Tendenz arbeiteten, in Erfindung neuer oder Verschärfung alter Strafen zu überbieten. Als Grundlagen mögen ihnen wohl die irdischen Strafen gedient haben, wie sie ja auch das Gerichtswesen im Jenseits dem irdischen nachbildeten. Aber manche der Höllenstrafen sind so gräßlich oder erscheinen so schwer vollziehbar, daß man kaum glauben kann, sie seien je wirklich auf Erden vorgekommen und sie nur als Schöpfungen der überhitzten Phantasie religiöser Fanatiker oder wohlberechnender, ihre egoistischen Zwecke verfolgender Priester begreifen kann. Zudem scheinen Höllenschilderungen bei manchen Völkern schon zu einer Zeit, als sie noch kein irdisches Strafgesetz besaßen, existiert zu haben. Ja, es mögen manche dieser gräßlichen Phantasiegeschöpfe mit der Zeit zu Vorbildern für an Lebende vollzogene Strafe geworden sein: In einer buddhistischen Reisebeschreibung aus dem Ende des vierten Jahrhunderts wird erzählt, wie ein indischer König in Nachahmung der unterirdischen Hölle ein Zuchthaus in seinem Reiche errichtete.[1]

Was nun die geschilderten Höllenstrafen betrifft, so sind sie wohl bei den verschiedenen Völkern und Religionen verschieden, und innerhalb derselben Religionsgesellschaft unterscheiden sie sich wieder oft nach den begangenen Sünden und Verbrechen, sie zeigen aber doch manchmal eine bei den großen Unterschieden in Glauben und Volkscharakter auffallende Ähnlichkeit, sowohl in der Art der Strafe als in ihrem Verhältnis zur bestraften Handlung oder Gesinnung. In der chinesisch-buddhistischen Hölle wird manches als Sünde bestraft, was nach unsern Begriffen gar kein Vergehen ist, wie z. B. verspätete Ablieferung eines Briefes oder Schuldenmachen. Und die härtesten Strafen treffen manchen für Handlungen, die nach unseren modernen Gesetzen ganz straflos sind oder höchstens mit einer kleinen Geldstrafe belegt werden.

Dieses uns groß und ungerecht erscheinende Mißverhältnis von Schuld zu Strafe ist angesichts der Verschiedenheit von Religion und Volkscharakter leicht begreiflich. Andererseits werden aber auch gewisse Sünden und Verbrechen stets in gleicher oder ähnlicher Weise behandelt, und eine solche Ähnlichkeit, wenn auch nicht in der besonderen Art, doch in der Schwere der Strafe, zeigt sich am häufigsten

[1] Foë Koueki, traduit par A. Remusat ch. 32 p. 293—294.

bei den Religionsverbrechen, den Vergehen gegen die Gottheit oder ihre Priester. Sobald man die Götter als Richter und Bestrafer der Menschen anerkannte, war es natürliche Folge, daß man vor allem und am schärfsten die Auflehnung gegen ihre Herrschaft, die Beleidigung ihrer Personen und die Übertretung ihrer Gebote bestrafen ließ. Und die Priester, welche ihre Gebote verkündeten, die Vermittler zwischen ihnen und den Menschen machten, ließen sie selbstverständlich auch den Ungehorsam gegen die priesterlichen Gebote und Anordnungen, die ihnen selbst zugefügten Beleidigungen und Schädigungen, selbst die Verletzungen des religiösen Zeremoniells oder der priesterlichen Reinigungsvorschriften in gleich schwerer Weise bestrafen.

Jupiter hat die Giganten, Titanen und Aloiden in den Tartarus geschleudert, weil sie sich gegen ihn empörten und ihn bekämpften, Phlegyas wird in den Tartarus gestürzt, weil er den Tempel des Apollo zu Delphi verbrannte, Tityus, Tantalus, Sisyphus, Ixion werden in der Unterwelt für Beleidigungen oder Verletzungen der Götter bestraft. Ebenso werden in der Unterwelt der Aeneis größtenteils Vergehen gegen die Götter gestraft. „Sie haben", wie Rohde sagt, „nicht ein Sittengesetz, nur den Willen und das Interesse einzelner Götter, der übermächtigen Herren des Lebens verletzt, sie erfahren an sich . . . . die Macht der Herren, deren Zorn sie gereizt haben." . . . . „Wenn nach der Ilias der Meineid im Jenseits bestraft wird, so geschieht es nicht für die sittliche Verfehlung, sondern weil der Meineidige sich selbst Peinigung im Reiche des Hades angewünscht hat, wenn er falsch schwöre."[1]

Nach den ägyptischen Totenbüchern werden die Feinde des Rä oder des Osiris in der Unterwelt von schrecklichem Feuer verzehrt, manche vorher zerstückelt und in flüssiges Feuer oder siedendes Wasser geworfen. Den Göttern der Unterwelt wird befohlen, die Feinde des Gottes täglich mit Feuer aus ihren Mäulern zu verzehren, Rache für Osiris zu nehmen. Den Feinden und Beleidigern Rä's wird zugerufen: eure elenden Körper werden in Stücke zerhauen, eure Seelen vernichtet werden, so daß ihr Rä nie mehr sehen werdet. In den Abbildungen mehrerer Abteilungen des Tuat sieht man Schlangen, die auf Befehl Rä's gegen seine mit auf den Rücken gebundenen Händen dargestellten Feinde Flammen schleudern. Oder diese stehen in mit Feuer gefüllten Gruben auf den Köpfen, ungefähr wie die

[1] Kleine Schriften II. 286, Psyche³, I. 65.

Simonisten in Dantes Hölle, während Göttinnen mit Messern in den Händen auf sie Feuer speien.[1]

Nach dem Atharva Veda sitzen die, welche einen Brahmanen anspien oder Kot auf ihn schleuderten, in einem Blutbache und fressen Haare, Verletzer von Brahmanen trinken die Tränen der von ihnen Verletzten, oder das Wasser, mit dem die Toten gewaschen wurden. Nach einem jüngern vedischen Text soll, wer eines Brahmanen Blut vergießt, so viele Jahre, wie das Blut Sandkörner benetzte, den Aufenthalt der seligen Ahnen nicht zu sehen bekommen.[2] Lästerern der Götter, Priester und Lehrer werden in der indischen Hölle von Vögeln mit diamantharten Schnäbeln die Zungen ausgerissen. Nach buddhistischer Lehre werden dort Zerstörer des Eigentums der Götter oder ihrer Priester, Apostaten und Leugner der Götter schrecklich gebrannt oder in feurigem See gebadet. In dem schmutzigen Flusse Vaitarani, der die Hölle umfließt, werden Könige und Fürsten, welche die Ketzerei beschirmten, von Fischen gefressen.[3]

Priestergeist, Herrschsucht und Intoleranz der Brahmanen gegen die niedern Kasten sind mit erstaunlicher Rücksichtslosigkeit in dem unter Manus Namen bekannten Gesetzbuch kodifiziert. Was darin in bezug auf irdische Strafen und Beschränkungen enthalten ist, geht uns hier nichts an, wir haben es nur mit der grausamen Klassenjustiz für das Jenseits zu tun, aus der hier einige Beispiele angeführt werden mögen:

Wer einem Brahmanen mit körperlicher Verletzung droht, wandert hundert Jahre in der eiskalten, finstern Tamas-Hölle herum, vergießt er aber dessen Blut, so erleidet er dort die allergrößte Strafe. So viel Staubteilchen, als das Blut aufsaugt, so viele Jahre wird er im Jenseits von Tieren gefressen werden, oder so viele Jahrtausende soll er in der Hölle verbleiben. Wer sich aus Habsucht das Eigentum der Götter oder der Brahmanen aneignet, frißt im Jenseits das, was die Geier übriglassen. So viele Bissen, als ein Unwissender bei einem Opfermahl für die Götter oder Ahnen verschluckt, so viele rotglühende, eiserne Kugeln, Speere und Nägel muß der Bewirter nach dem Tote verschlucken.

[1] Wallis Budge, The Gods I. 249—255, Heaven and Hell I. 138, 109—110, II. 48—49, III. 137, 143.

[2] Atharva Veda V. 19, 3, 4; Zimmer 420; Oldenberg 558.

[3] Scherman 42, Fehr in As. Journal XX. 194—195. Serie IX. Bd. I. 131, Köppen I. 242.

Wer einen Sudra (Mann aus der niedersten Kaste) in den heiligen Gesetzen unterrichtet, kommt mit ihm in die Hölle.[1]

Ähnlicher Glaubensfanatismus, jedoch ohne Kastengeist, herrscht in den Religionsbüchern der Perser:

Nach Yasna 31^{20} kommen die Ketzer auf lange Zeit in die Finsternis, wo sie ekelhafte Nahrung erhalten. Beinahe ein Drittel der im Arda Viraf-Buche geschilderten Höllenstrafen sind für Vergehen gegen die Vorschriften der persischen Religion oder die Weisungen Zarathustras verhängt. Auf Apostaten und solche, welche andere zum Unglauben verleiten, kriechen ekelhafte Tiere herum, während die, welche Gott und die Priester bestahlen, von Schlangen gebissen und gestochen werden. Ein Rechtgläubiger wird gestraft, weil er seine Frau, die eine Götzendienerin war, nicht zum wahren Glauben bekehrte. Die, welche kein Tischgebet gesprochen und während des Essens geredet haben, leiden Hunger in der Unterwelt. Ein Apostat wird in eine Schlange verwandelt, nur der Kopf bleibt menschlich. Atheisten, Zweifler und Ungläubige verschlucken beständig Speisen und erbrechen sich usw. Als Arda Viraf das Jenseits verläßt, trägt ihm Ahura Mazda auf, die Menschen zur Frömmigkeit und zum Festhalten an den Lehren Zarathustras zu ermahnen.[2]

Nach dem jerus. Talmud hing der Hohepriester Simon b. Schetach längere Zeit mit dem Ohr an einer Türangel der Hölle, weil er, seinem Versprechen entgegen, die Hinrichtung von Hexen verzögert hatte und erst später deren achtzig an einem Tage hatte aufhängen lassen.[3] Nach der Weltbeschreibung im Buche Rasiel werden in der zweiten Abteilung der Hölle zehn Millionen Sünder, welche den Geboten des Pentateuch sich nicht unterwerfen wollten, zweimal täglich von Feuerstrahlen getroffen. Ähnliche Strafen erleiden in der siebenten Abteilung die Ketzer, Gottesleugner und Leugner der Unsterblichkeit der Seele. Nach der in arabischer Sprache geschriebenen „Chronik des Propheten Moses" werden auch das Plaudern in der Synagoge während der Thoravorlesung, des Priestersegens und der Rezitierung des „Höre Israel, Gott ist einzig" sowie der Mißbrauch des Gottesnamens zu Amuletten in der Hölle bestraft. Nach der Höllenschilderung des Aba Gorion werden die Gottesleugner und

[1] The laws of Manu translated.... by G. Bühler, Oxford 1886, III. 133, IV. 81, 165—167, 168, XI. 207—208, 26.

[2] Arda Viraf Kap. 47, 57, 68, 36, 61, 100.

[3] Talm. Jer. Chagiga II. 1 Fol. 77 d.

Götzendiener in der Orkus genannten untersten Abteilung beständig vom Feuer ins Eis und vom Eis ins Feuer geworfen. Auch haust dort ein Skorpion, der 999 Glieder hat, deren jedes 999 Log faßt, in denen diese Sünder ebenfalls gereinigt werden.[1]

Nach einer andern jüdischen Höllenschilderung liegen Leugner der Welterschaffung durch Gott und Auslieferer von Juden an Heiden auf ihren Gesichtern und werden von 2000 Skorpionen gequält. Jedes dieser Tiere hat 70000 Mäuler, jedes Maul 70000 Zähne und jeder Zahn 70000 mit Gift gefüllte Blasen. Gottesleugner, Verletzer der Speisegesetze und diejenigen, welche am Versöhnungstage nicht gefastet haben, werden mit feurigen Geißeln gepeitscht; mit feurigen Steinen werden ihnen täglich die Zähne ausgebrochen, die ihnen in jeder Nacht wieder anwachsen."[2]

Nach dem Koran wird den, welche nicht an Mohammed glauben, die Haut verbrannt, dann eine andere geschaffen und so die Qual stets erneuert, „denn Gott ist allmächtig und allweise", und die Feinde Gottes werden ewig im Feuer brennen. Die Ungläubigen und Zweifler, heißt es an einer andern Stelle, müssen die Früchte des Höllenbaums essen und dazu siedend heißes Wasser trinken; oder es wird solches Wasser auf ihre Köpfe gegossen, während die Früchte wie glühendes Metall in ihren Eingeweiden kochen. Wenn die Frevler im Höllenfeuer um Hilfe rufen, dann soll ihnen geholfen werden mit Wasser, das geschmolzenem Erze gleicht und ihre Gesichter verbrennt.

Nach der Traditionssammlung des Bochari hat Mohammed gesagt: „Ich schaute in das höllische Feuer und fand, daß die meisten Bewohner Weiber waren, die es durch ihren Unglauben verdienten und weil sie Gott verleugneten".[3]

Das Christentum läßt seine Ketzer und Ungläubigen im Jenseits nicht minder schreckliche Pein leiden: Die Hölle, sagt Justin Martyr in seiner Apologie, ist der Ort, wo alle Ungerechten, alle, welche nicht das glauben, was Gott durch Christus lehrte, bestraft werden sollen.[4] Nach der sog. Petrus-Apokalypse (Kap. 12, 13) werden Verfertiger von Götzenbildern und Apostaten in schrecklichen Flammen

[1] Jellinek Bet-ha-Midrasch II. S. XIX. XX. 30, I. Nr. 1. Ein Log hat den Fassungsraum von 6 Hühnereiern.

[2] Nach M. Gaster in Journal of the r. Asiatic Soc. XV. (1893) 581.

[3] Sure XXXVII. 62—65, XLI. 28, IV. 59, XVIII. 28; Fundgruben I. 15, 361, 528.

[4] Apolog. I. 18—19, bei Lecky History of Europ. morals I. 447.

gebrannt und gebraten. Nach der Vision des Paulus stecken die Seelen der Ungläubigen in einer unendlich tiefen Blutgrube, in der sie immer tiefer einsinken, ohne je zum Grund gelangen zu können, und flehen vergebens um Erbarmen.[1] Nach der Vision des Alberich müssen Eheleute, die an Sonn- oder Feiertagen fleischlich miteinander verkehrten, eine 360 Ellen hohe glühende, eiserne Leiter hinaufsteigen, von der sie in einen Kessel mit siedendem Öl, Pech und Harz hinabstürzen.[2]

In der irischen Dichtung „Reisen der Söhne O'Corra's" muß ein Mann beständig mit einem Spaten, dessen Handhabe aus Feuer besteht, graben, weil er im Leben seine Felder am Sonntag gepflügt hat.[3]

Nach einer altslavischen Schilderung der Höllenfahrt der hl. Jungfrau liegen Männer und Frauen, welche Sonntags nicht in die Kirche gingen, auf Feuerbetten; auf glühenden Stühlen sitzen die Männer, welche in der Kirche nicht vor dem Priester aufstanden, während Heiden, Juden und Apostaten in einem siedend heißen Strome stecken.[4]

Bei Dante liegen die Ketzer und Ungläubigen in glühenden Särgen, die Gotteslästerer und Empörer gegen Gott auf glühendem Sand, während Feuerflocken auf sie fallen.[5]

So haben die Menschen stets die Götter für rachsüchtig und grausam gehalten und, was noch schlimmer ist, sie glaubten sich auch verpflichtet, schon im Diesseits sich ihrer anzunehmen und die ihnen zugefügte Unbill zu bestrafen. Und doch hat schon Kaiser Tiberius gesagt: um Beleidigungen der Götter haben nur diese sich zu kümmern.[6]

Tiberius war freilich ein Heide, aber selbst dem sonst ganz frommen Doktor Thomas Browne († 1682) erschien die Verdammung der vorchristlichen Heiden nicht ganz gerecht. „Wie müssen sich diese wundern", sagte er in seiner Religio medici, „wenn sie in der Hölle erfahren, daß sie wegen der Sünde eines gewissen Adam, von dem sie nie etwas gehört haben, leiden müssen!"

[1] Bei H. Brandes, in Engl. Studien VII. (1884) S. 40.

[2] Bei Wright S. 119.

[3] Eleanor Hull, The development of the idea of Hades in celtic literature, in Folk-Lore, Juni 1907, S. 159.

[4] Gaster, Ilchester Lectures, 1883, S. 60.

[5] Inferno, Canto 9, 10, 11, 14.

[6] Tacitus Ann. I. 73.

Wie die Brahmanen so haben auch die christlichen Priester jede Verletzung ihrer Autorität oder ihrer Interessen als höchst strafwürdige Sünde dargestellt. Jedes an einem Priester begangene Unrecht, jede Schmälerung des Kirchenvermögens, ja selbst die Verhinderung seiner Zunahme unterlag schwerer Strafe in der Unterwelt. Ebenso die Säumigkeit im Entrichten des Zehnten, ja sogar die inkorrekte Stimmenabgabe bei einer Papstwahl. So erzählt Papst Gregor der Große, daß der sonst sehr fromme und tugendhafte Diakonus Paschasius mit einem Bade in siedendem Wasser bestraft wurde, weil er bei der Papstwahl gegen den legitimen Symmachus gestimmt hatte und nur dessen Gegner als Papst anerkennen wollte.[1]

Nach dem vierten Esrabuche leiden die Sünder in der Hölle siebenfältige Pein: die Reue über ihre Verachtung von Gottes Gesetz, die Unmöglichkeit Buße zu tun, Neid vierfacher Art auf den glücklichen Zustand der Seligen im Vergleich mit ihrer elenden Lage, Angst und Scham.[2] Ähnlich sagt Papst Gregor der Große: Die Leiden der Sünder bestehen in dem unauslöschlichen ewigen Feuer, der Sehnsucht nach Gott, Neid auf die Seligen, Furcht, Verzweiflung und Mitleid mit den Qualen ihrer Angehörigen. In Widerspruch damit sagt aber der hl. Augustinus, daß die Sünder in der Hölle nichts von dem, was im Paradiese vorgeht, wissen.[3]

Ursprünglich war wohl das Feuer, dieses dem Naturmenschen unbegreifliche, schreckliche, verzehrende, aber auch reinigende Element, die allgemeine Höllenstrafe. Ebenso wurde die den Körper von Schmutz reinigende Wirksamkeit des Wassers schon früh auf seelischen Schmutz und Sünde ausgedehnt. Der Glaube an die sündenreinigende Kraft des Wassers ist von den Griechen zu den Römern gekommen, sagt Ovid. So wurde Peleus von Akastus mit dem hämonischen Gewässer, Alkmäon von dem Flußgott Achelaus, Orest mit dem Wasser der Hippokrene entsühnt und schon in historischer Zeit hat sich Kaiser Heliogabal von drei Flüssen reinigen lassen.[4]

Aber bald erscheint das Feuer als wirksameres Entsündigungsmittel. „Ich taufe euch mit Wasser zur Buße", sagt Johannes der Täufer, „der aber nach mir kommt, ist stärker . . . . ., der wird euch mit

[1] Dialog. IV. 40.

[2] Kautzsch, Apokryphen II. 374.

[3] Dudden, Gregor the great 435—436. Augustinus De civitate Dei XX. 22.

[4] Apollodorus III. 7 5, Ovid, Fasti III. 37—40; Pausanias II. 31 12, Aelius Lampridius, Heliogabalus VII.

dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen". Ebenso kennt Servius Wasser, Feuer und Luft als Reinigungsmittel.[1]

Aus dem zur Reinigung auf Erden einmaligen, im Purgatorium durch lange Zeit angewendeten Reinigungsfeuer ist das ewige Straffeuer der Hölle geworden, besonders im jüdischen und christlichen Glauben. Und es ist, erklärt Dr. Rusca, unter Berufung auf die Kirchenväter, ein wirkliches, materielles Feuer, das sich nach dem hl. Anselmus mit seiner Hitze zum irdischen so verhalte wie dieses zu gemaltem Feuer. Es besteht hauptsächlich aus sehr stinkendem Schwefel und zähem, schwerflüssigem Pech.

Mit naturwissenschaftlichen und Vernunftgründen beweist er dann, daß es in der Hölle, trotz des starken Feuers, stockfinster ist. Nur hie und da dringe etwas Licht hinein, damit die Verdammten ihre Pein nicht bloß fühlen, sondern auch sehen sollen.

Fast gleichlautend heißt es bei Professor Bautz, der ebenfalls mit naturwissenschaftlichen Gründen die Existenz und Qualität des Höllenfeuers beweisen will: „Nach der einstimmigen Erklärung der (Kirchen-) Väter gibt es in der Hölle ein ewiges unauslöschliches Feuer" . . . . . „Die mittelalterliche und neuere Scholastik vertritt und verteidigt diese Lehre mit einer solchen Einmütigkeit, daß wir, ohne Widerspruch befürchten zu müssen, von einem communis consensus scholasticorum sprechen dürfen. Der heilige Thomas verteidigt dieselbe beinahe in allen seinen Schriften. Er nennt das Höllenfeuer ein ignis corporalis und erörtert an einer Stelle noch genauer die Identität desselben mit dem irdischen Feuer". . . . . „Vom Standpunkt der Naturwissenschaft erhebt sich gegen die vorgetragene Lehre keine Schwierigkeit, denn das Innere unseres Erdkörpers ist ja der Sitz gewaltiger Feuermassen." . . . . „Auch dürfte nichts im Wege stehen, das Höllenfeuer einfach als ein Gas, vielleicht als ein Gemenge verschiedener Gase uns vorzustellen, die ohne begleitenden chemischen Prozeß durch Gottes Macht in entsprechende Bewegung und so in den Zustand ewiger Glut versetzt sind."

Doch gibt Bautz zu, daß „eine metaphysische Auffassung des höllischen Feuers noch nicht gerade häretisch sein würde", und fügt zu unserm Troste hinzu: „Wie immer die Entwicklung unseres Erdballs in den Jahrtausenden, die ihm vor dem Weltende noch beschieden

[1] Omnis enim purgatio aut per aerem fit, aut per ignem aut per aquam. (Zu Georgica II. 389, und ähnlich zu Aeneis VI. 741.) Sapiens ignis membra urit et reficit, sagt Minutius Felix (Octavius 35).

sind, verlaufen mag, für den Fortbestand des Höllenfeuers wird die Weisheit und Allmacht des strafenden Gottes Sorge tragen". Auch wird die Strafe des Feuers nach Wiedervereinigung mit dem Körper (beim Jüngsten Gericht) fortdauern.[1]

Das Feuer ist eine mehr südlichen Ländern angepaßte Strafart. Dem nordischen Klima entsprechend galten Kälte, Sümpfe und schwer zu durchwatende Gewässer als große Leiden verursachend, und so schufen die Germanen sich auch eine Wasserhölle. Ob die am Anfange von Grimnismal erwähnten zwei Feuer zu einer Feuerhölle gehörten, wie Simrock meint, mag man wohl bezweifeln. Als ein Missionär den Grönländern die Flammen der Hölle recht fürchterlich ausmalte und viel von ihrer Hitze sprach, begannen sich alle nach der Hölle zu sehnen.[2]

Neben den von der Natur gelieferten Strafmitteln Feuer, Eis und Wind wurden aber schon früh auch andere Höllenstrafen eingeführt. Neben einer Art von Jus talionis erscheint auch eine nur die Körperteile, mit denen auf Erden gesündigt wurde, treffende Strafe. So haben z. B nach der Petrusapokalypse falsche Zeugen brennendes Feuer im Munde und zerbeißen sich die Zunge, Lästerer der Gerechtigkeit sind über Feuerflammen an den Zungen aufgehängt. Nach dem Markandeya Purâna reißen Vögel mit diamantharten Schnäbeln die Augen derjenigen aus, welche mit lüsternen Blicken nach den Frauen oder Besitztümern Anderer Begierde gezeigt haben, und stets wachsen die Augen zu gleicher Qual wieder nach. Diese Strafe dauert so viele Jahrtausende als die Sünde Augenblicke. In derselben Weise werden die Zungen derjenigen behandelt, welche falsche Lehren erteilten. Mit scharfen Messern werden die Zungen der Verleumder zerschnitten. Nach dem Bhâgavata Purâna werden die Übeltäter von den in schreckliche, grausame Tiere verwandelten, von ihnen auf Erden Geschädigten in derselben Weise, wie sie von ihnen gelitten haben, gequält.[3]

Auch die Seelenwanderung, die manchmal als Fortsetzung vieljähriger Höllenpein erscheint, hat nach Manus Gesetzen einen Einschlag von Jus talionis: So werden Hausherren, welche auf Kosten Anderer lebten, nach dem Tode Hausvieh desjenigen, der sie ernährte. Die

[1] Die Hölle, S. 143, 146—148, 150, 114 Ankg.

[2] Simrock, Deutsche Mythol. 142, 302; Dietrich, Die Deutsche Wasserhölle, in Haupts Ztschft. für Deutsches Altertum IX. 175—186; G. Ch. Lichtenbergs vermischte Schriften II. 419, Göttingen 1801.

[3] Scherman S. 41, 42, 6.

ärgsten Sünder werden Insekten, Fische, wilde Tiere und unbewegliche Dinge, die von etwas besserer Lebensführung werden Elefanten, Pferde, Löwen, Tiger, verächtliche Barbaren oder Sudras (Menschen der niedrigsten Kaste).[1]

Ein rationelles Verhältnis zwischen Sünde und Strafe, eine Art Jus talionis in höherem Sinne suchte bei Dante J. A. Scartazzini in seiner Abhandlung „Über die Kongruenz der Sünden und Strafen in Dantes Hölle" nachzuweisen.[2] Es ist ihm dies aber nur zum Teil gelungen und manche Auslegung ist bei den Haaren herbeigezogen.

In Plutarchs Schrift „Von der späten Rache der Gottheit" (c. 22) wird geschildert, wie Habgierige von Dämonen abwechselnd in siedendes Gold und eiskaltes Blei getaucht werden. Zornige müssen einander auch in der Unterwelt beißen. Lucian läßt in der „Wahren Geschichte" den eigentlich am Incest unschuldigen Vater der Myrrha an dem Geschlechtsgliede über einem Feuer hängend geräuchert werden.

Auch in der persischen Hölle wird, nach Arda Viraf, manchmal nach dem Jus talionis gestraft. Sonst läßt sich in allen Unterweltsschilderungen nur selten ein rationelles Verhältnis zwischen Sünde und Strafart finden. Manche Sünden und Verbrechen, wie Mord, Raub, Blutschande, Ehebruch, Betrug u. dgl., die im Diesseits bestraft werden, unterliegen nach den meisten Schilderungen der Hölle auch dort der verdienten Strafe. Daneben schafft aber auch jede Religion ihre besonderen Gesetze und Pflichten, deren Übertretung oder Verletzung in der Unterwelt bestraft wird, manchmal sogar härter als die allgemein als Verbrechen oder Sünden geltenden schlechten Handlungen.

Bei den Naturvölkern, wo der Begriff Sünde gegen Gott gewöhnlich fehlt, findet sich dafür auch keine Strafe im Jenseits, und ganz andere Umstände und Verhältnisse entscheiden über die Art des Fortlebens daselbst. Doch werden, nach dem Glauben der Eingeborenen von Borneo, ohne Buße gestorbene Räuber und Mörder im Jenseits durch Durchbohrung mit einer Lanze bestraft, Diebe müssen dort das Gestohlene immer auf dem Rücken tragen und Selbstmörder durch Ertränken bis zur halben Leibeshöhe im Wasser stehen. Häuptlinge, welche ungerecht urteilten, sind im Jenseits halb Mensch und halb Hirsch. Nach dem Glauben der Eingeborenen von Milbank

[1] Laws of Manu III. 104, XII. 40—43, 54.

[2] Im vierten Bande des Jahrbuchs der deutschen Dante-Gesellschaft.

Sund finden sich im Jenseits zwei Flüsse mit riesigen Toren. Die Guten geraten in den rechten Fluß, wo sie Überfluß an Lachs finden, die Schlechten in den linken, wo sie Hunger und Kälte leiden. Bei den Salisch-Indianern wird diese Strafe noch durch Tantalusqualen verschärft: die Hungrigen und Durstigen sehen beständig Wild und frisches Wasser, das sie nicht erreichen können. Nach der Schilderung eines nordamerikanischen Indianers sah er die Seelen der Bösen in einen See versinken, die Guten in eine Art von Paradies gelangen, wo ewige Jugend herrscht und alles eitel Freude und Schönheit ist.[1]

Manche dieser Schilderungen machen schon den Eindruck, daß sie unter christlichem Einfluß entstanden sind; doch behaupteten die ersten französischen Missionäre, daß sie bei den Natchez schon den Glauben an Strafe (Hunger und Moskitobisse) und Lohn im Jenseits vorgefunden haben. Dagegen glauben die Einwohner der Fidschiinseln, daß Männer, welche noch Niemanden getötet haben, im Jenseits gezwungen werden, mit im Diesseits nicht benutzten Streitkolben Schmutz zu schlagen und daß nicht tätuierte Frauen von andern immerfort herumgejagt und mit Muscheln gekratzt werden.[2]

Die alten Babylonier scheinen von Lohn und Strafe im Jenseits nichts gewußt und die Belohnung für gute Taten im Diesseits erwartet zu haben. Staub und Kot scheint in der Unterwelt die gewöhnliche Kost aller Toten gewesen zu sein. Davon wurden sie nicht satt, und wenn sich Niemand um sie kümmerte, litten sie Hunger und Durst.[3] Nach Valerius Flaccus reicht Tisiphone den Verdammten in der finstern Unterwelt schreckliche Speisen und Getränke.[4]

Nach Wöluspa 42, 43 fallen Gifttropfen durch die Fenster in einen aus Schlangenrücken gebildeten Saal, wo Meuchelmörder und Meineidige im Giftstrome oder im Schlamm waten.

Der wenig verläßliche J. J. Hanusch spricht zwar in seiner „Wissenschaft des slavischen Mythus" (S. 415) von einem Gericht über die Toten, Lohn und Strafe im Jenseits, aber der verläßliche A. Brückner[5],

[1] Ratzel I. 439; S. R. Steinmetz, Ethnologische Studien, S. 368—369, 379; Marillier S 40; Spieß S. 166.

[2] Steinmetz S. 373, 378.

[3] Jastrow S. 578; Fr. P. Dehorme, Le séjour des morts chez les Babiloniens et les Hébreux, in Revue biblique internationale Januar 1907, S. 66, 75.

[4] saevasque dapes et pocula libat, tormenti genus (Argonauticon II. 194). Das ist nicht römisch.

[5] Im Archiv für slavische Philologie XIV. (1892) S. 163.

der auch manche Götter aus der Mythologie der Slaven hinauswies, behauptet, daß die slavischen Quellen von einer Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen nichts sagen. Sie glaubten, wie die meisten Naturvölker, an eine dem irdischen ähnliche Fortsetzung des Lebens im Jenseits.

Viel reichlichere Nachrichten haben wir über die Höllenstrafen bei andern Völkern. Eine Aufzählung derselben ist aber mit großen Schwierigkeiten verbunden, da es ihrer, nach der Paulus-Vision, bei 144 000 geben soll. „Wenn hundert redegewandte Leute von Anfang der Welt an sie zu schildern begonnen hätten, so wären sie kaum fertig geworden", sagt dem Paulus der ihm als Cicerone dienende Engel in einer lateinischen Aufzeichnung dieser Vision.[1]

Für unsern Zweck wird es genügen, nur einen kleinen Teil dieser Strafen aufzuzählen und sie, der bessern Übersicht wegen, nach den von ihnen getroffenen Sünderklassen zu ordnen. Es wird sich dabei auch die Ähnlichkeit sowie die Verschiedenheit der Jenseitsjustiz bei den verschiedenen Religionen deutlicher zeigen.

Im allgemeinen sind die Strafen nach der Größe der Sünden abgestuft. So sagt der hl. Augustinus, es sei ganz zweifellos, daß die Strafen der Verdammten nach dem Grade ihrer Bosheit verschiedene Grade haben und beruft sich dabei auf Ev. Matthäus X. 15, XI. 22, Lukas XII. 46—48. Auch lehren einige Scholastiker, daß der Sünder um so tiefer in den ewigen Abgrund stürze, je tiefer er auf Erden durch seine Schuld gefallen ist.[2]

Häufiger als nach der Schwere, richten sich die Strafen nach der Gattung der Sünde. Wie Dante im Fegfeuer die Strafen nach den sieben Todsünden verteilt, so werden nach dem Calendrier des Bergiers die viel schwereren in der Hölle angewendet.

Wenn, wie Rabbi Samuel in freier Auslegung von Prediger Salomo XI. 10 sagt, die Zornigen alle möglichen Höllenqualen erleiden[3], so liegen sie nach dem Calendrier nur im Finstern und werden beständig mit Schwertern und spitzigen Messern gestochen und zerhackt.

Die Stolzen sind auf ein sich beständig drehendes Rad geflochten; die Neidischen stehen bis zum Nabel im Eis; die Trägen werden von Schlangen in allen Größen gebissen; die Habsüchtigen stecken in Kesseln voll siedenden Öls und Bleis, die Wollüstigen liegen auf

[1] Bei Brandes S. 47.

[2] Bei Bautz S. 121, 229.

[3] Talmud bab. Nedarim 22a.

einem Felde von Feuer und Schwefel, aus dem ein stinkender Rauch aufsteigt; die der Völlerei Ergebenen werden an einem Tische mit schmutzigem Tischtuch mit Kröten und anderm giftigen Getier gespeist und mit ekelhaftem Wasser getränkt.[1]

Nach Giacomino von Verona werden manche Sünder von den Dienern Beelzebubs mit Sauce und Gift für seine Tafel zubereitet. Da er sie aber nicht gut durchgebraten findet, werden sie ins Feuer gelegt, von den Teufelsköchen wiederholt umgewendet und mit eisernen Schlägeln geklopft.

Unappetitliche Kost finden wir auch in manchen mittelalterlichen französischen, humoristisch-satirischen Höllenschilderungen, wo ebenfalls die Verdammten diejenigen sind, welche verspeist werden. So werden in dem Fabliau Le songe d'enfer gebratene feiste Mönche und Wucherer, nach dem Salut d'enfer gebratene Falschmünzer, gesottene Wucherer und in pikanter Sauce eingemachte, ungerechte Richter aufgetischt.[2]

Der spätrömische Dichter Claudian läßt die Sünder, je nach Art ihrer Schuld, wilden Tieren vorwerfen: die Grausamen den Bären, die Räuber den Wölfen, die Betrüger den Füchsen, die Fresser und Wollüstigen den Schweinen, die Schwätzer den Fischen, nur den Hauptschuldigen Rufinus, den ärgsten der Sünder, läßt er alle Strafen des Sisyphus, Tantalus, Ixion und Prometheus erleiden.[3]

Nach der englischen Ballade The dead mans song, die noch im 17. Jahrhundert populär war, wird in der Hölle den Habsüchtigen geschmolzenes Blei in die Kehlen gegossen, Unmäßige werden mit Kröten gefüttert, Unzüchtige liegen in feurigen Betten, Mörder müssen verdorbenes Blut trinken, Meineidige sind an den Zungen aufgehängt. Der schottische Dichter Dunbar schildert wieder die Höllenstrafen nach Ordnung der sieben Todsünden.[4]

So sehen wir Anklänge an das Jus talionis mit der Anordnung der Todsünden nach Petrus Lombardus abwechseln. Dante hat diese Anordnung erst im Fegfeuer angenommen, in der Hölle ein anderes System befolgt. Da zeigt er uns weder Stolze noch Neidische, dagegen die im Purgatorio nicht vorkommenden Betrüger, Gewalttätige und

[1] Mew S. 260–64; Wright S. 167–69.

[2] Legrand, Fabliaux II. 17; Wright, Purgatory 110; Gubernatis, Dante 596.

[3] In Rufinum 480–511.

[4] Wright 174–76, 169–70.

Verräter, die sich unter die sieben Todsünden nicht leicht einreihen ließen. Und gerade die wegen dieser Sünden Verdammten nehmen den größten Raum in seiner Höllenschilderung ein. Auch ist seine Begründung und Entwicklung der Sündenkategorien im elften Gesange der Hölle eine andere als im siebzehnten des Fegfeuers.[1]

Eine besondere Kategorie der Wollustsünden bildet der Ehebruch.

Schon im Rigveda (IV. 5[5]) werden Ehebrecherinnen und Schänder von Jungfrauen zu einem nicht genau angegebenen Strafort bestimmt. Nach jüngern brahmanischen Höllenschilderungen wird Ehebruch im Höllenbezirk Taptasurmi mit Auspeitschung und Umarmung durch glühende Metallstatuen verschiedenen Geschlechts bestraft. Nach buddhistischer Schilderung werden Ehebrecher von Dornen zerrissen, Schänder von Ehefrauen von riesigen Weibern mit glühenden, eisernen Zähnen zermalmt und verzehrt.[2]

Nach Manus Gesetzen werden fleischliche Sünder überhaupt in den Höllen herumgeworfen, im Wald der schwertblättrigen Bäume zerschnitten und verstümmelt, auf glühenden Sand gelegt, in Töpfen gesotten, von Eulen verzehrt und dann als ekelhafte Tiere wiedergeboren.[3]

Am häufigsten aber kommt die Bestrafung sexueller Sünden in den persischen und christlichen Höllenschilderungen vor. Arda Viraf sah eine Ehebrecherin mit eisernem Kamm ihren Busen zerreißen, andere sind an den Brüsten aufgehängt, Holzpflöcke werden ihnen in die Augen getrieben, Frösche, Schlangen und Ungeziefer dringen in die innersten Teile ihres Körpers ein; wieder andere sind an den Füßen aufgehängt und werden von Tieren gebissen; Frauen, die ihren Gatten die eheliche Pflicht nicht leisteten und die ihnen davonliefen, stehen auf den Köpfen, während Igel mit eisernen Stacheln in ihre Körper ein- und ausgehen und Unrat in ihre Nasen dringt. Eine Ehebrecherin und Kindesmörderin geht, vom Hagel geschlagen, auf glühendem Metall, zerschneidet sich das Gesicht und ruft beständig nach ihrem Kinde. Eine andere Kindesmörderin trägt einen Mühlstein auf dem Kopfe und gräbt die Erde mit ihren Brüsten. Eine

[1] Ausführlich und gründlich handelt über „Dantes Sündensystem" Karl Witte im 4. Bande des Jahrbuchs der deutschen Dante-Gesellschaft, S. 373–403.

[2] Feer in Journal asiat. XX. 150, 207; Zimmer 419; Oldenberg 539.

[3] Laws of Manu XII. 75, 76, 77; trans. Bühler.

die ihr Kind verhungern ließ, frißt ihr eigenes Fleisch. Frauen, die als Ammen dienten, während sie ihre eigenen Kinder verhungern ließen, werden auf einer Bratpfanne geröstet und immerfort umgewendet. Einer Ehebrecherin, die auch Hexe gewesen ist, wird die Zunge abgeschnitten, die Augen werden ihr ausgerissen, während Schlangen und Würmer ihr Gehirn fressen. Ein Frauenverführer wird in einem eisernen Kessel gekocht, nur sein rechter Fuß steckt heraus, weil er mit ihm Ungeziefer und schädliches Gewürm zertreten hat. Frauenverführer, die auch Sodomiten waren, haben ekelhafte Krankheiten, Würmer in den Augen, einen eisernen Dorn in der Zunge und werden von Schlangen gebissen, oder eine Schlange dringt in den After ein und kommt durch den Mund wieder heraus.[1]

Nach dem Talmud werden Verführer von Frauen sowie die, welche Andere beschimpfen, mit den schärfsten Höllenqualen bestraft. Nach jüngern jüdischen Höllenschilderungen sind Ehebrecher an ihren Geschlechtsteilen aufgehängt, Frauen, die sich auf offenem Markt entblößten, um, ihren Kindern die Brust reichend, Männer anzulocken und zu verführen, sind an den Haaren und Brüsten aufgehängt.[2]

Nach der Petrusapokalypse sitzen Ehebrecherinnen und die, welche ihre Frucht abgetrieben haben, in einem See von Blut und Unrat. Sodomiten und andere Unzüchtige werden von Felsen herabgestürzt, wieder heraufgetrieben und dann wieder herabgestürzt, ohne Rast und ohne Ende. Ehebrecher sind an den Füßen aufgehängt, mit den Köpfen im Schlamm steckend.

Tötung des Embryo galt auch bei den Brahmanen als schwere Sünde. Solche Wesen, glaubte man, wurden zu Vampyren, und wer ihre verderbliche Tätigkeit verursachte, war besonders strenger Strafe wert.[3]

Nach einer mittelalterlichen Esra-Vision werden Kindesmörderinnen in einem Ofen gebraten oder hängen im Feuer, während Schlangen an ihren Brüsten saugen. Nach einer mittelalterlichen Version der Paulus-Vision stehen sie, sowie ungetreue Frauen und unkeusche Mädchen auf Feuersäulen, in feurigem Schwefel und Pech gehüllt und werden von Schlangen, Drachen und Teufeln mit feurigen Hörnern

[1] Arda Viraf Kap. 69, 24, 70, 64, 44, 59, 87, 94, 95, 81, 71, 19, 88.
[2] Talmud bab. Baba Mezia 58 b; Hölle und Paradies, bei Jellinek V. 51.
[3] Oldenberg 569.

gepeinigt.[1] Der Mönch von Evesham sah in der dritten und ärgsten Abteilung des Purgatoriums die Sodomiten, ähnlich wie in der brahmanischen Hölle, von schrecklichen, feurigen Ungeheuern in derselben Weise, wie sie im Leben den Knaben es taten, mißbraucht, bis sie ohnmächtig werden. Aus der Ohnmacht erwacht, erleiden sie wieder dieselbe Mißhandlung, und so weiter.[2]

Sehr ausführlich und gräßlich wird in der Tundal-Vision die Bestrafung der sexuellen Sünden beschrieben[3]: Sowohl Männer als Frauen werden von Teufeln geschwängert und gebären unter furchtbaren Qualen, durch Brust und Arme, Scheusale mit glühenden Köpfen, scharfen eisernen Schnäbeln und nach rückwärts gekrümmten Stacheln an den Schweifen, mit denen sie die Gebärenden durchbohren und zerreißen. Diese Qualen, „die selbst die Dämonen rühren müßten, wenn sie einen Funken Mitleid hätten", sagt der Schilderer, „treffen vorzüglich Mönche, Nonnen und andere Pfaffen, die Gott mit dem geistlichen Habit zu täuschen vermeinten".

Geistliche und die von ihnen geschändeten Weiber im Feuerflusse an Pfähle gebunden und von Dämonen an den Geschlechtsteilen mit Ruten gezüchtigt, sieht auch der Mönch Wetti in seiner Vision. Unter ihnen auch einen Kaiser – Karl den Großen, zehn Jahre nach seinem Tode –, den Tiere an den schuldigen Gliedern beißen. Nach der Vision des Alberich stecken Ehebrecher im Eise mehr oder minder tief, je nach dem Grade ihrer Versündigung, Ehebrecherinnen hängen an den Haaren über heftigem Feuer.

Bei Dante ist die Bestrafung der Liebessünder eine verhältnismäßig milde. Sie werden im Finstern vom Sturme ewig, aber nicht ununterbrochen herumgetrieben. Schlechter ergeht es den Sodomiten, welche im Feuer herumlaufen müssen, den Kupplern und Verführern, die von Dämonen gepeitscht werden.[4]

Sehr ausführlich werden in einem mohammedanischen Werke nach dem Imam Taki die Leiden der Frauen in der Hölle geschildert. Da ist jede Art von Unsittlichkeit oder Koketterie, jeder Ungehorsam und jeder Leichtsinn mit besonderer Strafe bedacht.[5]

[1] Bei Mussafia, in Sitzungsberichte Bd. 67, S. 205; Brandes in Engl. Studien VII. 41. Dieterich Nekyia Kap. 5, 11.
[2] Matthäus Paris, Historia major ad a. 1196, London 1684, S. 156.
[3] Bei Vincenz von Beauvais, Speculum hist. L. 27 c. 91.
[4] Hölle, Gesang V. XV. XVI.
[5] Mew S. 402—403.

Mörder und Räuber werden in der buddhistischen Hölle Sangiva geprügelt und zerreißen einander mit eisernen Nägeln. Doch ist in bezug auf diese und andere Sünder zu bemerken, daß die verschiedenen buddhistischen Schriften nicht stets miteinander übereinstimmen.

In der persischen Hölle fressen Hunde die heraushängenden Eingeweide einer Giftmischerin. Plutarchs Thespesios sah seinen eigenen Vater, welcher aus Habsucht seine Gastfreunde vergiftet hatte, mit Narben und Wunden bedeckt, aus einem Abgrund der Hölle auftauchen. Nach dem zweiten Sibyllenbuche werden die Giftmischer in einem Feuerstrom von Dienern Gottes mit feurigen Geißeln gepeitscht und im finstern Tartarus schrecklichen Tieren vorgeworfen, wo furchtbarer Durst sie quälen wird.[1] Auch nach der Petrusapokalypse werden die Mörder von wilden Tieren gebissen. Nach der Vision Tundals werden sie in stinkendem Kohlenfeuer geschmolzen, so daß sie wie Wachs triefen.

Die Eingeborenen der Pfingstinsel (Melanesier) lassen die Mörder im Jenseits von den Ermordeten bestrafen.[2]

Nach Rabbi Josua müssen Räuber in harte Kiesel beißen, wobei sie ihre Zähne zerbrechen, mit denen sie geraubtes Gut gekaut haben. Denn es steht geschrieben, Psalm III. 8, „die Zähne der Frevler zerbrichst du, Ewiger!"[3] Nach dem Midrasch Konen müssen Räuber, Diebe und Ausbeuter von Arbeitern eine Art von Danaidenarbeit verrichten: Ohne Unterlaß graben sie in der dritten Abteilung Gruben aus und füllen sie wieder zu.[4]

Aeneas findet in der Unterwelt auch Selbstmörder, die aber keine besondere Strafe erleiden. Nur die mohammedanische Tradition weist ihnen eine, der von ihnen gewählten Todesart entsprechende Höllenstrafe zu: Wer sich durch Herabstürzen von einem Felsen tötete, brennt im ewigen Feuer, wo er immerfort gestürzt wird; wer sich vergiftete, muß im Höllenfeuer das Giftfläschchen in der Hand haben und daraus schlürfen; wer sich erstach, muß sich immer und ewig mit dem Stahl den Bauch aufreißen.[5]

In Dantes Hölle (Ges. 13) sind die Selbstmörder in Dorngesträuche verwandelt, von deren Blättern Harpyen sich nähren.

[1] Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 342.
[2] Steinmetz S. 603.
[3] Traktat vom Gehinom, bei Jellinek II. 148.
[4] Jellinek, Bet-ha-Midr. II. 30.
[5] Aeneis VI. 435 ff.; Bochari in Fundgruben I. S. 306, Nr. 609.

Von Bestrafung der Diebe ist selten die Rede. Arda Viraf sah zwar eine Frau, die ihren eigenen Unrat fraß, weil sie ihren Mann bestohlen hatte, aber die Strafe trifft sie, wie es scheint, mehr, weil sie das Gestohlene ihrem Liebhaber gab. Wenn Vanni Fucci im 24. Gesange von Dantes Hölle von einer Schlange gebissen zu Asche wird, dann seine frühere Gestalt wiedergewinnt, um aufs neue gebissen zu werden, so wird er härter als seine Höllengenossen bestraft, weil er Kirchendieb war.

Nach dem Solarlied (V. 63) müssen Diebe schwere Lasten von Blei schleppen, nach der Vision Tundals das gestohlene Gut über die schmale, gefährliche Höllenbrücke tragen.

Nach Manus Gesetz (XII. 60) wird der, welcher Edelsteine, Perlen, Korallen u. dergl. stiehlt, als Vogel wiedergeboren.

Den Dieben nahe stehen Fälscher, falsche Zeugen, Lügner, Verleumder und Meineidige. Verleumdern wird nach dem Markandeya Purâna der Rücken von Wölfen zerrissen.[1]

Nach Arda Viraf werden Meineidige von Würmern benagt; nach jüdischen Höllenschilderungen sind falsche Zeugen und Verleumder mit feurigen Ketten an Zungen, Ohren und andern Körperteilen aufgehängt und werden von riesigen Würmern gebissen.[2]

Nach Arda Viraf werden Verleumder und falsche Zeugen abwechselnd mit Hitze und Kälte, Hagel und Regen geplagt, ihre Zungen von Schlangen gebissen. Lügnern wird die Zunge von Würmern zernagt oder ausgeschnitten. In der „brüllenden Hölle" der Inder werden die Lügner auf glühenden Kohlen geröstet, oder, nach dem Kandschur, mit Messern und Äxten zerhauen und trinken ihr eigenes Blut. Nach der Höllenfahrt der hl. Jungfrau sind Lügnerinnen und Horcherinnen an den Zähnen aufgehängt; nach dem Solarlied hacken ihnen Raben die Augen aus.[3]

Nach Sure 104 des Koran werden Verleumder in den Höllenabgrund gestürzt, wo sie verbrannt und zerstückelt werden.

Wenn uns die Strafe, beständig Staub und Asche zu messen, die Arda Viraf in Kap. 27 die Fälscher von Maß und Gewicht leiden

[1] Scherman S. 43, Feer, Journal as. XX. 192.
[2] Midrasch Konen, bei Jellinek a. a. O., Gaster a. a. O. 581, Arda Viraf Kap. 45.
[3] Arda Viraf Kap. 55, 66, 33, 90, 91; Scherman S. 33; Edda V. 67, bei Simrock S. 364; Gaster, Ilchester lectures S. 61.

läßt, zu gering erscheint, so beruhigt er in Kap. 80 unser verletztes Gerechtigkeitsgefühl, indem er einen dieser Gilde, an den Füßen aufgehängt, Unrat und Blut trinkend darstellt. Exkremente und Aas fressen dagegen, nach Kap. 49, betrügerische Landvermesser, während sie von Dämonen mit Steinen beworfen werden. Ein Mann, der Grenzsteine verrückte, muß immerfort graben, während Dämonen Schlangen auf ihn werfen. Fälscher und Brecher von Verträgen werden mit spitzigen Pfeilen gestochen oder verzehren ihr eigenes Fleisch, das ihnen mit eisernen Hacken entrissen wird.

Mohammed verdammt wohl in Sure 80 die Fälscher zur Hölle, gibt aber keine bestimmte Strafe an. Nach der Vision des Mönchs von Evesham steckt ein betrügerischer Goldschmied in einem Haufen glühender Münzen, die er verschlucken muß.

Dante läßt (in Gesang 29 und 30) Falschmünzer und andere Betrüger an ekelhaften Hautkrankheiten leiden und einander beständig kratzen oder von Wassersucht und beständigem Durst geplagt werden.

Nach der Vision des hl. Franziskus von Rom († 1440) stecken Weinpantscher in Fässern voll Eis und trinken brennenden Alkohol.[1]

Ein ungerechter, bestechlicher Richter frißt, nach Arda Viraf, das Gehirn seines eigenen Kindes, ein zweiter hängt ohne Augen und Zunge auf einem Baum und wird mit eisernen Gabeln gestochen.

Nach Virgil wird auch der an einem Schutzbefohlenen verübte Betrug in der Unterwelt bestraft, was fast wörtlich dem Zwölftafelgesetz entspricht.[2]

Amtsmißbrauch und Ämterverkauf werden im 21. und 22. Gesang von Dantes Hölle mit Stecken in heißem Pech und Hin- und Herwerfen durch Teufel bestraft.

Heuchler und Scheinheilige, besonders Brahmanen, „die wie Katzen handeln", sich äußerlich demütig zeigen und im Herzen grausam sind, verdammt Manu (IV. 196,7) zur Hölle, ohne nähere Angabe der Strafe. Sonst finden wir Bestrafung dieser Sünde fast nur im Talmud und in der Göttlichen Komödie. Nach Talmud Jeruš. Chagiga II. 1 ist Mirjam, die Tochter des Eli, in der Hölle an den Brüsten aufgehängt, weil sie sich ihres Fastens rühmte, angab zwei

[1] Mew S. 267.

[2] Fraus innexa clienti (Aeneis VI. 609) und Patronus si clienti fraudem fecerit sacer esto oder Diti patri sacer esto (Tab. VIII. 21). In diesem Gesetz liegt doch wohl mehr als eine Androhung der Todesstrafe. S. C. G. Bruns Fontes juris romani antiqui, 1879, S. 71; Mommsen, Römische Forschungen, Berlin 1864, I. 384.

Tage gefastet zu haben und sich nur einen der Nahrung enthalten hatte. Wie Rabbi Jose b. Chanina sagte, waren die Türangeln der Hölle an ihren Ohren befestigt. Rabbi Eleasar sagte: Jeder Schmeichler kommt in die Hölle, denn es steht geschrieben (Jesaias V. 20): „Wehe denen, die das Böse gut nennen und das Gute bös" und darauf folgt: „Wie des Feuers Zunge die Stoppeln frißt und die Flamme das Heu wegrafft". Nach dem Midrasch Konen stecken die Heuchler in der tiefsten Hölle, in vollständiger Finsternis.[1] Zu den Scheinheiligen gehören vielleicht auch die sich die Zungen zerbeißenden Pseudomärtyrer der Petrusapokalypse (c. 8), wenn sie nicht falsche Zeugen sind.

Bei Plutarch (Versp. Rache) werden die Heuchler gezwungen, ihr Inneres bloßzulegen, wobei sie sich wie geangelte Fische winden und sich die Haut abreißen.

Bei Dante stecken die Schmeichler in stinkendem Kot und zerkratzen sich das Gesicht mit ihren dreckigen Nägeln. Die Heuchler tragen schwere Kutten und Kapuzen von vergoldetem Blei und schleichen weinend einher, noch in der Hölle das scheinheilige Gebaren fortsetzend.[2]

Eine Art von Heuchelei ist auch das Schminken, und daher sieht Arda Viraf in der Hölle Frauen, die Schminke gebrauchten und falsches Haar trugen, Blut aus ihren Fingern saugen, während Würmer in ihren Augen nisten.

Den Gegensatz zu den Schmeichlern bilden die Stolzen und Hochmütigen. Bei Dante finden sie sich nur im zehnten Gesange des Fegfeuers unter gewaltigen Lasten gebückt einherschleichend. Im Calendrier des bergers sind sie an Rädern befestigt und werden beständig herumgewirbelt. Nach Thurcills Vision müssen sie zur Unterhaltung der Teufel tanzen und werden von ihnen dabei schrecklich gequält. Nach William Stauntons Vision in der Patrikshöhle (1409) werden ihnen ihre schönen Kleider vom Leibe gerissen, ihre Juwelen und Stickereien in Kröten, Nattern und Vipern, von denen sie gestochen und gebissen werden, verwandelt, Schmuck und Edelsteine werden ihnen in den Schädel hineingetrieben.[3]

Nach dem Markandeya Purâna wird Störung der Eintracht unter Verwandten durch Aufschlitzen mittelst einer Säge bestraft.[4]

[1] Talmud bab. Sotah 41 b. Jellinek II. S. 30.

[2] Hölle XVIII. und XXIII.

[3] Wright S. 185, Mew S. 256. — [4] Scherman S. 43.

Verräter, Zwietrachtstifter und unehrliche Ratgeber stecken nach der Tnugdal-Vision in einer Schlucht zwischen stinkendem Schwefelfeuer, Hagel, Eis und Sturmwind und werden von Teufeln mit glühenden Gabeln vom Feuer ins Eis und vom Eis ins Feuer geworfen. In der von Wilhelm von Malmesbury mitgeteilten Vision Kaiser Karls erscheinen Bischöfe, welche zwischen Monarchen Zwietracht stifteten, in Gruben voll von feurigem Schwefel, Blei, Pech und siedendem Öl; Magnaten, welche dem Könige absichtlich schlechten Rat gaben, stecken in Kesseln mit siedendem Pech, Schwefel, Drachen und Skorpionen.[1] In der Höllenfahrt der hl. Jungfrau hängen Männer, welche zwischen andern Feindschaft stifteten, mit den Zungen auf Baumzweigen.

Im 28. Gesange von Dantes Hölle sind die Zwietrachtstifter in Familie, Staat und Kirche in scheußlicher Weise verstümmelt. Die Eingeweide hängen ihnen heraus und sie werden fortwährend von Teufeln gehauen und gestochen. Einer der Verdammten (Bertrand de Born) trägt seinen abgehauenen Kopf an den Haaren „wie eine Laterne".

Die schwersten Strafen treffen in Dantes Hölle (Gesang 32 und 33) die Verräter. Im untersten Kreise stecken Judas, Brutus, Cassius, sowie Politiker und Parteimänner, Zeitgenossen des Dichters, in ewigem Eis, so daß ihnen die Tränen an den Augenliedern erfrieren. Und der mit seinen Kindern im Gefängnis verhungerte Graf Ugolino nagt am Schädel seines Feindes, des Erzbischofs Roger. Es erinnert dies an die Zornigen, die in Plutarchs „später Rache der Gottheit" einander fressen. Und auch im siebenten Gesange von Dantes Hölle, wo sie im schmutzigen Sumpfe stecken, schlagen sie einander mit Köpfen und Füßen, zerfleischen sich mit den Zähnen, gewissermaßen ihr irdisches Tun fortsetzend.

Auch Grausamkeit und Ungerechtigkeit der Herrscher werden in der Hölle bestraft: Der boshafte, unehrliche Gouverneur einer Stadt ist, nach Arda Viraf 67, an den Beinen aufgehängt und zerschneidet sich selbst Brust und Arme, während ein eiserner Stachel ihm ins Auge gestoßen wird. Ein grausamer Tyrann wird (Kap. 28) von 50 Dämonen gegeißelt.

Nach dem Henochbuche werden nach dem Jüngsten Gericht Engel die Könige, mit schweren Eisenketten gefesselt, in den Abgrund, dann in den brennenden Feuerofen werfen, zur Strafe für ihre Un-

[1] Wright S. 20, 21; Wagner, Visio Tnugdali S. 14.

gerechtigkeit, weil sie dem Satan dienten, die Kinder und Auserwählten Gottes mißhandelten. Die Petrus-Apokalypse läßt die, welche die Gerechtigkeit verdrehten, in einem See von brennendem Schlamm von Engeln gesotten werden; die, welche die Gerechten verfolgt oder sie verraten haben, stehen bis zur Mitte des Leibes in Flammen, werden von Dämonen gegeißelt, während Würmer ihre Eingeweide verzehren.[1]

Nach einer mittelalterlichen Esra-Vision sitzt Herodes auf einem feurigen Thron und um ihn stehen seine Minister in Feuer gehüllt. Die ungerechten Richter werden mit glühendem Eisen und Blei begossen, Tyrannen, welche freie Menschen zu Sklaven machten, in einem Ofen gebraten.[2]

Geistliche und weltliche Potentaten, welche ihre Macht mißbrauchten, werden, nach der Tundal-Vision, vom Höllenfürsten selbst zermalmt und verschluckt, Schädiger von Witwen und Waisen stehen, nach der lateinischen Paulus-Vision, zwischen Eis und Feuer, so daß ihre eine Seite brennt, während die andere erfriert. Nach der Alberich-Vision stecken die Protektoren gottloser Priester in einem Kessel mit siedendem Blei, Eisen, Schwefel und Zinn. Thurcill sah bei seinem Höllenbesuche einen Reiter auf schwarzem Pferde, der, als er lebte, ein Lord war und auf Anstiften seiner bösen Frau seine Untertanen arg geplagt und ausgebeutet hatte und ohne Beichte gestorben ist. Und das schwarze Pferd war eben seine Frau.[3]

Dante läßt im 12. Gesange Tyrannen und Grausame in einem Blutsee waten und von Centauren mit Pfeilen beschossen werden. Dies erinnert an die Sünder, welche nach der Alberich-Vision auf einer weiten, dornigen Heide von einem auf einem Drachen reitenden Teufel gejagt werden, wobei ihre Glieder von Dornen zerrissen werden.

Ein König, der Steuern, Zölle und Geldbußen einhebt, aber seine Untertanen nicht beschützt, kommt nach Manu (VIII. 307) in die Hölle.

An Empörung der Untertanen scheint der indische Gesetzgeber nicht gedacht zu haben. Dagegen berichtet Arda Viraf (Kap. 99), daß Rebellen mit hölzernen Pflöcken durchbohrt und mit eisernem Striegel bearbeitet werden. Sonst berichtet nur eine jüdische Höllenschilderung von der Bestafung solcher Sünder:

[1] Kautzsch II. 266, 272; Dieterich Nekyia Kap. 2 und 6, S. 5, 7.
[2] Mussafia a. a. O. 205. S. auch Virgil, Aeneis VI. 620 ff.
[3] Bei A. Wagner S. 38, Brandes S. 45, Wright S. 42—43, 119.

Nach dem Midrasch Konen wird Korah mit seiner Rotte „wie Fleisch in einem Topf" gekocht, dann eine Zeitlang mit Feuerstäben geschlagen, schließlich aber milder behandelt. Absalom steckt zwar in der Hölle und fungiert sogar als Aufseher einer Abteilung, bekommt aber, aus Rücksicht auf seinen Vater, keine Schläge und wird später ganz erlöst.[1]

Söhne, die ihre Eltern schlecht behandeln, werden in der Hölle der Buddhisten zersägt und ihre Wunden werden von einem giftigen Wind schmerzhafter gemacht. Beleidigern von Eltern oder Lehrern bersten die Knochen von der Hitze des Höllenfeuers. In der Hölle der Perser stecken Kinder, die ihre Eltern gequält haben, im Kote, werden mit Sicheln geschnitten und rufen beständig nach ihren Eltern.[2]

Nach der Esra-Vision werden Kinder, die ihre Eltern geschlagen haben, in feurigem Ofen gebraten. Nach dem hebräischen Traktat von der Hölle werden Eltern, die ihre Kinder schlecht erzogen haben, dort von diesen geschlagen, die Kinder, welche die guten Lehren ihrer Eltern nicht befolgt haben, bekommen in deren Beisein auch die verdienten Prügel.[3]

Auch in William Stauntons Schilderung seines Besuches der Patriksköhle werden Eltern, die ihre Kinder schlecht erzogen haben, von diesen mit Feuerbränden geschlagen.[4]

Gräßlich schildert ein schottischer Geistlicher, wie sich die Folgen schlechter Erziehung in der Hölle zeigen: „Kinder und Dienstboten, die schaarenweis in den Abgrund sinken, fluchen ihren Eltern und ihren Herren, die sie dazu gebracht haben". Und diese Eltern und Hausherren stürzen ebenfalls kopfüber in die ewige Pein, weil sie nicht bloß ihre eigene Seele getötet haben, sondern auch an der Verdammung ihrer Kinder und ihres Gesindes mitschuldig sind. „Wie schrecklich werden sie miteinander Abrechnung halten! Kinder und Diener werden den Eltern und Herren zurufen: Ihr seid schuldig, euer böses Beispiel und eure Nachlässigkeit haben uns zum höllischen Abgrund gebracht. Und wie herzzerreißend wird das Klagegeschrei der Eltern ertönen! Wir verschuldeten euere Verdammung, wir haben unsere Kinder, unsere Diener zur Verdammung gebracht. Wir

[1] Bei Jellinek II. S. 30.
[2] Feer a. a. O. 192, 195; Arda Viraf Kap. 65.
[3] Bei Jellinek I. 152; Mussafia S. 205.
[4] Mew S. 257.

haben sie gekleidet und gespeist, aber ihre Seelen ruiniert, und uns selbst zweifache Verdammnis geschaffen."[1]

Nach Alberichs Vision sind Frauen, die gegen Kinder unbarmherzig waren, an ihren Brüsten auf spitzigen Zweigen aufgespießt und werden von giftigen Schlangen gebissen.

Unbarmherzigkeit gegen Tiere wird nur nach indischem und persischem Glauben und schwerer noch nach letzterm in der Hölle bestraft. Nach dem Markandeya Purâna verbringt ein Brahmanensohn, der einmal Kühe am Trinken gehindert hat, hundert Jahre in Feuer und Schlamm, wo die Sünder von brennendem Durst gequält, von Vögeln mit eisernen Schnäbeln gehackt werden. In der buddhistischen Hölle werden Jagdliebhaber von Hunden mit eisernen Zähnen zerrissen.[2]

Der Hund wird im persischen Glauben sehr hoch geschätzt. Vendidad enthält eine Menge Verordnungen zum Schutze der Hunde, bestimmt sehr hohe irdische Strafen für Tötung oder Verletzung von Hunden und schildert die Bestrafung eines Hundemörders im Jenseits.[3] Arda Viraf sieht Tierquäler unaufhörlich von Hunden gebissen, Glieder werden ihnen gebrochen, sie hängen, ein Messer ins Herz gesteckt, mit den Köpfen nach unten. An den Füßen aufgehängt, den Kopf in geschmolzenem Erz, den übrigen Körper voll Wunden sind die, welche ihr Vieh überarbeiteten und Hunger leiden ließen. Wer dem Vieh beim Pflügen (soll wohl heißen Dreschen) das Maul verbunden und kein Wasser gegeben hat, wird von Rindvieh getreten, mit den Hörnern gespießt und die Knochen werden ihm gebrochen. Dagegen ist der rechte Fuß eines für andere Sünden von Würmern Gebissenen unversehrt, weil er mit ihm einem Ochsen ein Bündel Heu zugeschoben hat.[4]

Wer seinen Arbeitern ihren Lohn vorenthielt, muß in der Hölle Menschenfleisch essen oder leidet Durst, Hunger und Kälte und wird von Würmern gebissen. Habsüchtige werden von tausend Dämonen getreten und herumgeschleudert. Wer ungastfreundlich war, leidet von Rauch, Hitze und kaltem Wind.[5]

[1] Haliburton, Das große Werk des Heils, bei H. T. Buckle, History of civilisation in England ch. 19 V. S. 117.
[2] Scherman S. 38; Feer S. 192. Doch heißt es auch im slavischen Henochbuche, daß die Seele jedes Tieres den Menschen, der es schlecht gefüttert hat, verklagen wird.
[3] Vendidad Fargad XIII., bei Darmesteter II. 192 ff.
[4] Arda Viraf Kap. 48, 30, 74, 75, 77, 32.
[5] ib. Kap. 89, 93, 31, 39.

Wer Angehörige, Diener und Gäste darben ließ, muß nach brahmanischem Glauben glühende Kohlen oder das eigene Fleisch, das ihm die Höllenschergen aus dem Leib reißen und in den Mund stecken, verzehren.[1]

Nach Plutarchs „Späte Rache der Götter" gibt es in der Unterwelt drei Seen, einen von glühendem Gold, einen von eiskaltem Blei und einen von hartem Eisen, in denen die unehrlichen Geizigen schrecklich gepeinigt werden. Sie werden von Dämonen, wie von Schmieden, bearbeitet, von dem glühenden See in den eiskalten geworfen, leiden äußerste Hitze und Kälte, werden im Eisensee zerschmettert und zerrieben. Am schlimmsten ergeht es Jenen, welche, glaubend ihre Strafe schon überstanden zu haben, zu entfliehen suchen, sie werden von den Dämonen ergriffen und ihre Pein beginnt von neuem.[2] Andere Sünder werden wie von einem Bienenschwarm von denjenigen verfolgt, die durch sie gelitten haben, oder zu Tieren umgearbeitet, von Dämonen dazu hergerichtet, verstümmelt, ihre Glieder verrenkt, um sie dem Tierkörper anzupassen.

Nach der Höllenfahrt der hl. Jungfrau sind die Habsüchtigen an den Füßen aufgehängt und werden von Würmern benagt. Nach der Petrus-Apokalypse wälzen sich Reiche, welche mit den Armen kein Mitleid hatten, in schmutzigen Lumpen gehüllt, auf scharfspitzigen, glühenden Steinen, und Wucherer stecken in einem See von Eiter, Blut und heißem Schlamm.

Etwas besser geht es, nach der Tundal-Vision, denen, welche keine Almosen gaben. Sie leiden nur ein paar Jahre Hunger und Durst, werden von Regen und Wind geplagt, gelangen aber dann, wenn sie sonst brave Leute waren, in den Himmel. Dagegen werden die Geizigen in den Bauch eines schrecklichen Ungeheuers hineingestoßen, wo sie von Schlangen und Gewürm, von Dämonen, Kälte, Hitze und Gestank viel zu leiden haben.

Nach mohammedanischer Tradition werden den Reichen, welche keine Almosen gaben, glühende Gold- und Silberplatten auf Stirn und Rücken gelegt und bei der Auferstehung werden ihre Reichtümer in Gestalt einer Schlange sie umschlingen und beißen. Denen, welche sich das Vermögen von Waisen angeeignet haben, wird von Engeln Feuer in den Mund gegossen. Wucherer tragen schwer an der Last ihres Bauches und werden morgens und abends dem Feuer ausgesetzt.[1] Dante läßt die Wucherer im siebenten Höllenkreise mit ihren, wohl schon leeren, aber mit ihren Wappen gezierten, Geldbeuteln auf glühendem Boden sitzen und von heißen Dämpfen geplagt werden. Etwas leidlicher ergeht es bei ihm im vierten Kreise den Geizigen und den in andern Höllenschilderungen nicht vorkommenden Verschwendern. Sie beschimpfen sich gegenseitig, während sie mit den Brüsten schwere Lasten vor sich herschieben.

[1] Scherman S. 43.

[2] Ähnlich Dante, Hölle XXI. 46—56.

Einen großen Raum nehmen in den indischen, einen noch größeren in den persischen Höllenschilderungen die mitunter furchtbaren Strafen für Unreinlichkeit und für Verunreinigung heiliger Personen und Sachen ein. Damit ist aber nicht Unreinlichkeit im modernen europäischen Sinne gemeint, sondern was von religiösen Vorschriften als solche erklärt wird. Und sie treffen hauptsächlich die Frauen: Wer mit seinen Händen, ohne nach dem Essen die vorgeschriebene Reinigung vollzogen zu haben, die (den Indern besonders heilige) Kuh, einen Brahmanen oder das Feuer berührt, dessen Hände werden, nach brahmanischer Lehre, in feurige Töpfe gesteckt. Wer mit derselben Respektlosigkeit Sonne, Mond und Sterne absichtlich anschaut, dem wird Feuer ins Auge gelegt. Wer Personen, denen er Ehrerbietung schuldet, Feuer oder Kühe mit dem Fuße berührt hat, wird mit glühenden Ketten gefesselt in einen brennenden Kohlenhaufen gestellt.[2]

Wie bei Australiern, nordamerikanischen Indianern und anderen Naturvölkern die Frau nach Menstruation und Kindbett als unrein gilt, so gilt auch bei den chinesischen Buddhisten eine während der Schwangerschaft oder im Kindbett gestorbene Frau als unrein und bleibt so eine gewisse Zeit lang. Maudgalnayanayana, ein Schüler Buddhas, fand bei seinem Besuche der Hölle seine Mutter mit zerzaustem Haar in einem Blutteich; sie wurde mit eisernen Prügeln geschlagen und gezwungen, dreimal täglich Blut zu trinken. Frauen, erklärte ihm der Höllenfürst, verlieren bei der Niederkunft viel Blut, was die Erdgeister beleidigt und erzürnt. Auch tragen sie schmutzige Kleider und verunreinigen die Flüsse, wenn sie selbe waschen; fromme gute Menschen, die mit diesem Flußwasser ihren Tee kochen, verunreinigen sich durch Schuld der Frauen.[3]

Ähnlichen Glauben in bezug auf die Frauen finden wir bei den Persern. Arda Viraf sah bei seinem Höllenbesuche eine Frau, welche

[1] Mew S. 389, 401. — [2] Scherman S. 42.

[3] De Groot, in Actes du sixième Congrès internat. des Orientalistes, Section IV. S. 108—112, Leyden 1885.

mit Kot gefüttert wurde, weil sie die Reinigungsvorschriften verletzt hatte, eine andere wurde von Würmern gebissen, weil sie beim Kämmen des Kopfes das Feuer durch Hereinwerfen von Haaren verunreinigt hatte. Andere sah er ihr eigenes Blut trinken, ihre Brüste mit den Zähnen zerreißen, auf glühendem Metall stehend von Hunden gebissen werden, weil sie frommen Männern Brot zu essen gaben, das sie zur Zeit ihrer Unreinigkeit gebacken hatten, oder weil sie mit ihrem Menstrualblut Wasser, Feuer, Tiere und Menschen verunreinigt hatten. Männer, welche andere oder Quellen und Ströme verunreinigt hatten, mußten Abfälle und Exkremente essen und wurden von Dämonen mit Äxten und Steinen geschlagen. Andere, an den Füßen aufgehängt, wurden von Schlangen und Skorpionen gebissen, weil sie Feuer und Wasser verächtlich behandelt oder verunreinigt hatten. Ein Mann, der mit einer unreinen Frau geschlechtlich verkehrt hatte, mußte Exkremente und Menstrualblut verschlucken.[1]

Minutiöse Vorschriften über Reinheit und Unreinheit, besonders der Frauen, finden sich auch im Alten Testament und im Talmud, aber die jüdischen Höllenschilderungen sagen nichts von Strafen für deren Verletzung.

In nichtchristlichen Höllenschilderungen kommt die Bestrafung von Schlemmern und Fressern nicht vor, und auch in christlichen ist sie sehr selten. Nach der Tundal-Vision stecken sie in einem glühenden Ofen und leiden Hunger oder werden von den Höllenschergen mit glühenden Zangen gefaßt, ins Feuer geworfen und mit eisernen Hämmern geschmiedet, bis aus einigen hundert Seelen eine einzige Masse wird.[2] In Dantes Hölle (Ges. VI.) liegen die, welche die Todsünde der Völlerei begangen haben, auf schlammigem Boden, dem Regen, Hagel und Schnee ausgesetzt, und werden, gegen alle mythologische Tradition, von Cerberus gekratzt, geschunden und in Stücke zerrissen. Auf der sechsten Terrasse des Purgatoriums wandern solche Sünder, bleich und abgemagert, mit tiefliegenden Augen, Hunger und Durst leidend, herum.

Bei unserer Aneinanderreihung der Strafen nach den Sündergattungen konnte der Stoff nicht ganz erschöpft werden, da die Quellen manchmal die Schilderung von Strafen enthalten, ohne die Sünden oder Vergehungen anzugeben, deren Folge sie sind. Und es sind manchmal gerade die raffiniertesten Peinigungen, deren Ursache

[1] Arda Viraf Kap. 34, 74, 76, 41, 58, 98, 22, 37.

[2] Bei Wagner S. 23, 31.

uns unbekannt bleibt. So ist z. B. nicht klar, wofür die bei den nördlichen Buddhisten Prêtas genannten abgeschiedenen Seelen, deren gewöhnlichen Strafort man nicht einmal genau kennt, so hart bestraft werden. Doch glauben manche, daß ihre Sünde in Mangel an Freigebigkeit gegen die Geistlichkeit bestand. Sie erscheinen als Ungeheuer von riesigem Wuchse mit dickem Kopfe, ungeheurem Bauche, verdorrten, skelettartigen Gliedern, behaartem Gesicht, struppigem Haar, mit Mund und Schlund so eng wie ein Nadelöhr, bald schwarz, bald totengelb oder blau, von Schmutz und Aussatz starrend, und werden unaufhörlich von wütendem Hunger und Durst herumgetrieben. Das Wort Wasser hören sie in hunderttausend Jahren kaum einmal, und finden sie es endlich, so verwandelt es sich in Jauche oder Urin. Einige verschlingen Feuerfunken, andere versuchen Leichname oder ihr eigenes Fleisch zu essen, können aber wegen der Enge von Mund und Schlund nichts herunterbringen.[1]

Ebenso unbekannt ist mir die Sünde, welche in der Maha Raurava genannten Abteilung der indischen Hölle gebüßt wird. Da werden die Verdammten auf glühendem Boden herumgewälzt, von Raben, Wölfen, Skorpionen und anderm Getier gebissen und gehackt. In einer andern Abteilung bringen Kälte und Schnee die Knochen zum Zerspringen, so daß Mark und Blut herausfließen und die Gepeinigten vor Hunger einander die Wunden lecken, oder schreckliche Hunde reißen ihnen Fleischstücke heraus.[2]

Nach einem chinesisch-buddhistischen mit Abbildungen gezierten Erbauungsbuche finden sich in der Hölle auch die um den Hals gelegten schweren Holzringe, wie sie in der irdischen Justiz der Chinesen verwendet werden; ferner das Abreißen der Nägel an Fingern und Zehen, Zerschneiden der Muskeln usw. In andern chinesischen Höllenschilderungen finden wir: Annageln des ganzen Körpers mit 500 Nägeln, Wälder von Schwertern und Lanzen, welche die Sünder durchlaufen müssen, Absägen der Köpfe, Frierende, die weder Zunge noch Lippen bewegen können, mit glühendem Kot gefüllte eiserne Kugeln, welche verschluckt werden müssen. Ähnliches findet sich auch in der an schrecklichen Höllenstrafen reichen Vision des Eremiten Fulbert.[3]

Ägyptische Höllenschilderungen berichten von Toten, die ohne Kopf einherschreiten und das Herz auf dem Boden nachschleppen, oder

[1] Köppen I. S. 245.

[2] Feer, S. 114—115; Scherman S. 35; Gubernatis, Dante S. 546.

[3] Mew S. 57, 67; Foe-Kueki S. 296—300, Edelestand du Meril S. 217—230.

einander die Köpfe einschlagen, jüdische von solchen, die ihr eigenes Fleisch oder glühende Kohlen essen.[1]

Ägyptischen Ursprungs ist auch eine in Hypernats Les actes des martyrs de l'Egypte enthaltene Schilderung von Höllenqualen[2]: Dämonen mit Köpfen von Löwen, Schlangen und Krokodilen reißen die Seele aus dem Leibe und werfen sie in den 400 Ellen tiefen Feuerabgrund, dann wird sie in den Ort der Finsternis geworfen, wo dem Wurm mit Krokodilskopf, „der nie schläft", von Schlangen die Seelen vorgeworfen werden.[3] Wenn sein Mund voll wird, läßt er auch diesen Lieferanten einige Bissen zukommen.

Nach der von Vincenz von Beauvais mitgeteilten Vision eines gewissen Wilhelm werden Sünder in Kesseln gekocht, bis sie zur Größe neugeborener Kinder zusammenschrumpfen, herausgenommen erlangen sie wieder ihre frühere Größe, um dann wieder kleingekocht zu werden. Und diese Qual wiederholt sich ohne Ende.[4]

Nach Abdallah ibn Harith hat Mohammed gesagt, es gebe in der Hölle Schlangen so groß wie Kamele und Skorpione wie Maultiere. Wer von einem solchen Tiere gebissen wird, fühlt den Schmerz vierzig Jahre.[5]

Auch kommt, was leicht begreiflich ist, den Höllenbewohnern überhaupt die dort verbrachte Zeit sehr lang vor. Arda Viraf sagt: wer einen Tag in der Hölle zubringt, glaubt, er befindet sich dort schon 9000 Jahre. Ein vom Märtyrer Georg von Kappadozien Auferweckter sagte, er habe in sechs Stunden in der Hölle mehr gelitten als in seinem ganzen Leben.

Eine oft vorkommende Strafe ist das Abwechseln von sehr großer Hitze und Kälte. Einige Beispiele sind schon davon gegeben worden. Wir finden sie noch, ohne nähere Angabe der davon getroffenen Sünder, in dem Traktat vom Gehinom und im Jalkut Schimeoni zu Psalm 40, bei Cäsarius von Heisterbach (Dist. XII. Kap. 23), in den Visionen des Mönchs von Ensham, des Othlo von Friesingen und des Tundal.

In bezug hierauf sind, wie Bautz mitteilt, die Theologen nicht einig. Denn manche glauben, daß keine Abwechslung stattfindet und

[1] Egypte ancienne par Champollion Figeac 132, Wallis Budge, The gods 255; Jellinek I. 148.

[2] Bei Wallis Budge, The Gods 268.

[3] Vergl. Ev. Markus IX. 45.

[4] Speculum historiale L. 27, c. 85.

[5] Taylor S. 104.

„daß die Verdammten je nach Beschaffenheit ihrer Sünden entweder ausschließlich durch Hitze oder ausschließlich durch Kälte gepeinigt werden". Er selbst schließt sich der Meinung der letztern an, da „die gleichzeitige Anwesenheit grimmiger Kälte am Orte des ewigen Feuers doch g a r z u w u n d e r b a r und unbegreiflich erscheinen will".

Größere Schwierigkeit macht ihm die Finsternis in der Hölle, trotz des beständig dort brennenden ungeheuren Feuers, aber er findet die beste Erklärung in Papst Gregors Kommentar zu Hiob: Das Höllenfeuer brennt und glüht, leuchtet aber nicht oder nur sehr schwach.[1]

Bei Hiob (X. 22) wird die Unterwelt geschildert als „ein Land, verschleiert wie das Dunkel; Todesschatten ohne Ordnung, wo es wie das Dunkel leuchtet". Und auch bei Milton heißt es: No light but rather darkness visible.

Gräßliche Schilderungen der Höllenqualen aus den Schriften und Predigten schottischer Geistlicher teilt H. Th. Buckle im 19. Kapitel seiner „Geschichte der Zivilisation in England" mit.

Nach dem Talmud bab. (Sabbath 152 b.) hat Rabbi Eleasar gesagt, daß an beiden Enden der Welt zwei Engel stehen, die einander die Sünderseelen zuwerfen. Merkwürdig ist es aber, daß wir in jüdischen Höllenschilderungen auch die anscheinend der griechischen Mythologie angehörenden Spezialstrafen finden. So müssen Neidische nach dem Traktat vom Grabe des Rabbi Eleasar[2] in Krüge Wasser schöpfen und in eine Zisterne gießen, die nie voll wird. Im Jeruf. Talmud (Chagiga II. 1) wird ein Sünder (Zöllner!) erwähnt, der nach der Vision eines frommen Mannes aus einem Flusse trinken will und das Wasser nicht erreichen kann.

Auch in den griechischen und römischen Unterweltsschilderungen fehlt es nicht an gräßlichen, mitunter recht sonderbaren Strafen. Und wenn Virgil die Sibylle sagen läßt: „hätte ich auch hundert Zungen, hundert Münde und eiserne Stimmen, ich könnte doch nie alle Strafen (der Unterwelt) aufzählen", so waren ihm solche wohl aus dem Volksglauben oder älteren schriftlichen Quellen bekannt. Aber er hat sie, wahrscheinlich aus ästhetischen Rücksichten, in sein Epos nicht aufgenommen. So besitzen wir denn auch keine vollständige Kenntnis des klassisch-antiken unterweltlichen Strafsystems, und noch weniger

[1] Die Hölle S. 230, 234–236.

[2] Bei Jellinek V. S. 50.

läßt sich eine chronologische Darstellung desselben geben. Im allgemeinen läßt sich sagen, daß das Verhältnis der Strafen zu den Sünden und Vergehen hier weniger klar und bestimmt wahrzunehmen ist als bei manchen andern Völkern. Die Griechen und Römer kennen keine genau abgegrenzte Gattungen von Sünden und keine Höllenabteilungen. Selbst die Strafe Leidenden sind von den Seligen und Heroen nicht scharf geschieden, bei Virgil mehr nach der Todesart und dem Stande im Leben als nach moralischen Qualitäten.

Die Strafen sind im allgemeinen milder als in den Jenseits schilderungen anderer Völker. Wenn aber Lukian, in der „Höllenfahrt", den Menippus erzählen läßt vom Klatschen der Geißeln, dem Gewinsel der Unglücklichen, die im Feuer geröstet werden, vom Klirren der Ketten und Räder, wenn er die Toten von Kerberos und der Chimära zerreißen läßt, so kann er damit wohl nur zu seiner Zeit weitverbreitete Höllenschilderungen persifliert haben.

Auch der Aufenthaltsort der Heroen und der Frommen ist ein trauriger, düsterer. „Lieber ja wollt' ich das Feld als Taglöhner bestellen einem Manne, der ohne eigenes Erbe in Dürftigkeit lebte, als die sämtliche Schar der Toten beherrschen", sagt Achilles in der Odyssee. Und „da unten gibt es keine Ernte, keine Weinlese, nur der schreckliche Cerberus und der häßliche Fährmann des Stix" heißt es bei Tibull (I. 10 V. 35). Grausame Strafen finden wir aber schon bei Plato und später bei Plutarch.

Heiterer, vornehmer und schärfer von den Schlechten geschieden als bei Homer erscheint der Zustand der Seligen — Helden, fromme Priester, Dichter und Zivilisatoren — im sechsten Gesange von Virgils Aeneis und in dem unter seinem Namen gehenden humoristischen Gedicht „Die Mücke", in geringerm Grade auch schon bei den griechischen Tragikern.

Aber abweichend von den Jenseitsschilderungen anderer Völker erscheint in den griechisch-römischen eine Reihe besonderer Versündigungen einzelner Personen, hauptsächlich gegen die Götter, welche in ganz eigentümlicher Weise bestraft werden.

Die 49 Töchter des Danaos, welche ihre Gatten in der Brautnacht ermordet haben, müssen unaufhörlich mit löcherigen Gefäßen Wasser schöpfen, so daß sie nie fertig werden. Sie kommen in den homerischen Gedichten nicht vor und werden zuerst in dem Plato zugeschriebenen Axiochus (II. 372) erwähnt, sind aber vielleicht auch im Gorgias (493 b.) gemeint. Etwas älter ist vielleicht deren

Darstellung auf tarentinischen Unterweltsvasen.[1] Die „Schutzflehenden" des Aeschylos haben nur ihre Vorgeschichte zum Inhalt, enthalten aber nichts von Gattenmord und Strafe. Auch Apollodorus weiß nichts vom Gattenmord, bringt aber doch die Töchter des Danaos mit dem Wasserschöpfen aus einer Quelle in Verbindung. Und Hyginus gibt noch dazu die Namen der 50 Brautpaare an.[2]

Pausanias erzählt (II. 24, 3) den Mord, ohne die Strafe zu erwähnen, und scheint es auch, daß die Danaiden auf den von ihm beschriebenen Unterweltsgemälde des Polygnotus zu Delphi nicht dargestellt waren. Sonst werden sie noch von Tibull, Ovid, Horaz und Seneca erwähnt.[3]

Diodor von Sizilien (I. 97) will die Danaidenmythe von Ägypten herleiten, wo sich in Acanthus ein durchlöchertes Faß findet, in das 360 Priester jeden Tag Wasser aus dem Nil tragen.

Auf dem Gemälde des Polygnotus finden wir dagegen den Oknos dargestellt, wie er ein Seil aus Binsen flechtet, das eine neben ihm stehende Eselin beständig auffrißt, wie Pausanias (X. 29, 1) sagt, weil er eine verschwenderische Frau hatte, die alles durchbrachte, was er mühsam erwarb. Dabei ist freilich nicht zu begreifen, warum nur er gestraft wird, da doch die Frau die Schuldige war, wie schon Höfer bemerkte. Ohne die Frau zu erwähnen, nennen ihn Properz (V. 3[21]) und Diodor von Sizilien (I. 97). Letzterer läßt den Strick von Menschen auflösen. Manche bringen die Oknosfage in Verbindung mit den Volksmärchen von Menschen, die verdammt sind, eine gewisse Arbeit so lange zu verrichten, bis sich ein Unerfahrener findet, der sich herbeiläßt ihnen zu helfen, sie dadurch erlöst und dann an deren Stelle die Arbeit ohne Ende fortsetzen muß.[4]

Neben dem unschuldigen Oknos erscheint Ixion, König von Thessalien, in der Unterwelt, mit Schlangen an einem feurigen Rade gefesselt, das ewig herumgetrieben wird, zur Strafe dafür, daß er der Juno Gewalt antun oder sie verführen wollte. In der Nekyia der Odyssee und auf dem Gemälde des Polygnotus kommt er nicht vor. Apollonius Rhodius (Argonaut. III. 62) ist der erste, der ihn als im Tartarus steckend erwähnt. Nach spätern Angaben befindet er sich

[1] Preller, Griech. Mythol. 824.

[2] Mythol. Bibl. II. 1[4]. Hyginus Fab. 169.

[3] Tibull Eleg. I. 3, 79; Ovid Metamorph. IV. 463, Heroid. XIV; Horaz Carm. III. 11, 25; Seneca Hercules furens 757, Oetaeus 948.

[4] Höfer, in Roschers Lexikon III. 1 S. 821 ff.

nicht dort, sondern wird von einem Wirbelsturm in der Luft herumgetrieben.[1] Die zeitweilige Unterbrechung seiner Qual, worin manche eine Verschärfung sehen wollten, ist bei ihm, wie bei andern Hadesgefangenen, Folge von Orpheus' Musik.

Nach Prellers Vermutung hat erst das mißverstandene Bild des Sonnenrades zu dem Glauben an Frevel und Strafe des Ixion geführt, und neuere Erklärer fassen ihn auch als Symbol der Sonne auf[2], von der man freilich nicht weiß, wie und warum sie in die Unterwelt gekommen ist. Es darf auch nicht übersehen werden, daß nach brahmanischen Höllenschilderungen in einer „die zerschneidende" genannten Abteilung die Verdammten auf Töpferscheiben, welche in beständiger Drehung sind, herumgetrieben werden. In einer andern Abteilung müssen sie ohne Ruhe und Rast Jahrtausende auf Rädern herumfahren.[3] Ihre Sünde wird nicht angegeben, und man möchte fast vermuten, daß es Bicyclisten waren, die harmlose Fußgänger rücksichtslos niederstießen, wie ich es einmal am eigenen Leibe erfahren habe.

Salmoneus, der Donner und Blitz, freilich mehr wie ein Theatermaschinist, nachahmte, sich dem Zeus gleichstellte und verlangte, daß man ihm Opfer bringe, wurde vom Gotte mit dem Blitze getötet und dann, nach Virgil, in der Unterwelt grausam gestraft.[4] Merkwürdigerweise hat Polygnotus nicht ihn, sondern seine unschuldige Tochter Tyro auf seinem Unterweltsgemälde dargestellt. Auch Apollodorus (I. 9, 7–8) weiß nichts von seinen Leiden in der Unterwelt, erzählt dagegen ausführlich von Tyro und ihren Kindern.

Gleich neben Salmoneus findet Aeneas den riesigen, neun Morgen Landes bedeckenden Tityus, des Zeus eigenen Sohn, dem ein Geier ewig die stets nachwachsende Leber frißt.[5]

Lucretius[6] meint, selbst wenn Tityus nicht bloß neun Morgen bedecken würde, sondern so groß wie die ganze Erde wäre, der Geier

[1] Hyginus Fabel 62, Diodor von Sizilien IV. 69; Virgil, Georgica III. 38, IV. 484; Aeneis VI. 616, Ovid Metamorph. IV. 460, Seneca Hercules furens 750, Oetaeus 946; Tibull I. 3, 73.

[2] Weizsäcker in Roschers Lexikon II. 766—771.

[3] Scherman S. 36, Feer S. 115.

[4] crudeles poenas nach Aeneis VI. 585.

[5] Apollodorus I. 5, 1; Hygin 55; Aeneis VI. 595 ff. Tibull I. 3, 75. Properz III. 12, 31, IV. 4, 44; Ovid Metam. IV. 457; Horaz Carm. III. 4, 47; Statius Thebais I. 710, XI. 12—15.

[6] De rerum natura III. 998.

doch einmal mit ihm fertig werden müßte. Er scheint übersehen zu haben, daß die Leber stets nachwächst.

Virgil gibt die Schuld des Tityus nicht an; nach Hyginus hat er der Latona Gewalt antun wollen, ist aber, wie Salmoneus, von Zeus mit dem Blitze getötet worden und seine Leber wird nicht von einem Geier, sondern von einer Schlange gefressen, nach der Odyssee (XI. 576) von zwei Geiern. Im Gemälde des Polygnotus ist er ohne die fressenden Tiere dargestellt. Nach Pausanias[1], der sein Grabmal bei Panopeus gesehen haben will, ist er von Apollo und Artemis erschossen worden. Auch er läßt sich in eine Untersuchung über die wirkliche Größe des Riesen ein.

Zeus bestrafte nicht bloß die, welche seiner Frau oder Geliebten nachstellten, sondern auch den, der seine eigenen Liebesabenteuer verriet. Weil Sisyphus ihn als Entführer der Ägina ihrem Vater anzeigte, stieß er ihn in den Hades, wo er unter harter Anstrengung immerfort mit Händen und Füßen einen Felsblock bergauf wälzen muß. Aber nahe dem Gipfel entwischt er ihm und rollt mit Donnergepolter wieder herunter, so daß Sisyphus schweißbedeckt die schwere Arbeit wieder beginnen muß. Nach Hyginus schiebt er den Stein mit dem Nacken. Nach andern Angaben ist er ein Räuber gewesen, der die Überfallenen mit Steinen, die er auf sie warf, tötete. Auch soll er sich gegen Pluto vergangen, den Tod gefesselt und andere Untaten begangen, also die Strafe in vollem Maße verdient haben.[2]

König Tantalus hat, nach Pindar (Olymp. I. 60), an der Tafel der Götter gespeist und soll dabei Nektar und Ambrosia gestohlen haben, die er unter seine sterblichen Genossen verteilte. Dafür hing Zeus einen Stein, der beständig herabzustürzen droht, über sein Haupt. Virgil, der diese Strafe in der Aeneis (VI. 602) erwähnt, ohne den Namen des Bestraften zu nennen, scheint Pindar gefolgt zu sein. Nach Hyginus und Servius hat er seinen Sohn Pelops geschlachtet und den Göttern als Speise vorgesetzt, nach Pausanias einen falschen Eid geschworen. Ebenso verschieden sind die Angaben über seine Bestrafung in der Unterwelt. Die bekannteste ist die in der

[1] Paus. X. 29, 2, III. 18, 9, X. 11, 1; 4, 4.

[2] Odyssee XI. 593—600; Cicero Tusc. I. 5. Seneca Hercules furens 752; Apollodorus I. 9, 3, III. 12⁶, Hyginus Fab. 60; Scholiast zu Statius Theb. II. 380. Virgil (Aen. VI. 615) spricht von solchen, die große Steine wälzen, ohne einen Namen zu nennen. Ovid und Properz widmen dem Sisyphus nur je eine Zeile.

Odyssee angegebene, die ja zur stehenden Metapher geworden ist: Er steht im Wasser, das ihm bis zum Kinn reicht und leidet schrecklichen Durst, aber wie er sich bückt, um zu trinken, entweicht und versiegt das Wasser. Er leidet Hunger und

„Ragende Bäum' auch neigten ihm fruchtbare Äst' um die Scheitel,
Voll der balsamischen Birne, der süßen Feig' und Granate,
Auch voll grüner Oliven und rotgesprenkelter Äpfel.
Aber sobald aufstrebte der Greis, mit den Händen sie haschend,
Schwang ein stürmender Wind sie empor zu den schattigen Wolken.

Dieser Schilderung folgten Tibull, Seneca und Hyginus. Letzterer läßt aber auch den Steinblock über seinem Haupte schweben und ersterer spricht nur von der Qual des Durstes. Beide Strafen waren, nach Pausanias, in dem Gemälde zu Delphi von Polygnotus dargestellt, der einem Gedichte des Archilochus gefolgt sein soll.[1]

Die Strafe des drohenden Steins scheint Dionysius von Syrakus nachgeahmt zu haben, als er ein Schwert an einem dünnen Faden über das Haupt des Damokles aufhängen ließ. Und auch dies ist zur stehenden Phrase geworden.

Daß in diesen Spezialstrafen eine gewisse Ähnlichkeit herrscht, ist leicht wahrnehmbar, und so hat man auch schon früh einen allen gemeinsamen tiefern Sinn in ihnen zu finden gesucht. Lucretius hat sie für Allegorien erklärt: Sie stellen nicht Unterweltsleiden dar, sondern sind Bilder irdischer Bestrebungen und Leiden. Sisyphus ist der stets kandidierende und durchfallende Ämterjäger, Tantalus mit dem drohenden Steinblock der stets Unglücksfälle befürchtende ängstliche Mensch; Tityus, der stets von seinen Leidenschaften verzehrte; die Danaiden sind die unaufhörliche, unersättliche Gier nach Erwerb und Genuß. „Denn alles, was angeblich in der Unterwelt vorgeht, ist nur ein Bild oberirdischer Leiden und der Furcht der Verbrecher vor der Strafe."[2]

Nach Simplicius[3] ist Ixion das Bild des Ehrgeizigen, nach Unerreichbarem Strebenden. Und auch Goethe (in „Polygnots Gemälde in der Lesche zu Delphi") findet, daß die Strafen von Tantalus, Sisyphus und der Danaiden auf unerreichte Zwecke hindeuten: „Hier ist nicht etwa eine dem Verbrechen angemessene Wiedervergeltung

[1] Odyssee XI. 583—592; Tibull I. 3, 77; Seneca Herc. fur. 752; Oetaeus 943; Hyginus Fab. 82; Pausanias X. 31, 4.

[2] De rerum natura III. 991 ff.

[3] De coelo II 91 b, bei Lobeck, Aglaoph. 798.

oder spezifische Strafe. Nein, die Unglücklichen werden sämtlich mit dem schrecklichsten der menschlichen Schicksale belegt, den Zweck eines ernsten, anhaltenden Bestrebens vereitelt zu sehen."

Beschränkter vermutet Rohde, daß die Wasserschöpferinnen ursprünglich nur die unverheiratet Gestorbenen repräsentierten, welche ihren Lebenszweck nicht erfüllt haben.[1]

Preller vermutet in den Strafen von Sisyphus, Tantalus und Genossen Allegorien von Naturvorgängen oder Reste von Lokalmythen, die dann in ethischem und didaktischem Sinne zu der Gestalt, die sie in den Schilderungen der Odyssee und der Aeneis haben, umgearbeitet wurden.[2] Noch weiter geht Salomon Reinach[3], der in diesen Strafschilderungen nur Mißverständnis bildlicher Darstellungen gewöhnlicher irdischer Handlungen sehen will, zu denen man später die Sünden hinzuerfand, als man in ihnen Darstellungen von Unterweltsstrafen zu sehen glaubte: Tityus war auf einem Bilde dargestellt, wie sein Leichnam (neun Morgen des Landes bedeckend?) von Geiern verzehrt wurde. Ein anderes Bild stellte den Sisyphus dar, wie er Steine zur Erbauung seiner Burg auf Akrokorinth hinaufwälzte, aber den Gipfel nicht erreichen konnte; denn die Burg befand sich nicht auf der höchsten Spitze. — Wunderlich ist dabei nur, daß der Herrscher selbst die Bausteine den Berg hinaufschleppte und sich in dieser Tätigkeit malen ließ.

Die Stadt Tantalis ist bei einem Erdbeben in einen See versunken und Tantalus wurde auf einem Gemälde dargestellt, im Wasser bis zum Kinn, vergebens sich an einem Baume festzuhalten bemühend oder wie die Felsblöcke infolge des Erdbebens auf ihn stürzten usw.

Also der Dichter der Homerischen Nekyia, die selbst, wenn später in die Odyssee eingeschoben, nicht jünger als das sechste vorchristliche Jahrhundert ist und alle Dichter und Mythologen, die ihm folgten, haben sich von Bildern täuschen lassen, historische und Genrebilder für Darstellungen der Unterwelt gehalten. Und wie alt müssen diese Gemälde gewesen sein, wenn man sie, schon als die Nekyia gedichtet wurde, nicht mehr verstand?

Wir stehen doch hier ganz auf mythischem Boden. Warum sollen gerade einige Höllenstrafen mißverstandene Darstellungen irdischer Vorgänge sein? Eher könnte man Wallis Budge zustimmen, der in

[1] Psyche I. 328—329.

[2] Griech. Mythologie 821.

[3] Cultes, mythes II. 189 ff.

den Feinden die Rä auf seiner Reise in der Unterwelt trifft und von seinen Dienerinnen zerhacken und verbrennen läßt, schädliche Naturgewalten personifiziert sieht, die der Sonnengott besiegt. Seine Speere sind die Sonnenstrahlen, die Messer, welche sie zerhacken, die Feuerflammen und die Feuerseen sind der feurig rote Glanz des Sonnenaufgangs. Nur das ungebildete Volk hielt diese Poesie für Darstellung von Höllenstrafen.[1]

Neben diesen Gestalten, welche ihre Entstehung der Mythe, der Allegorie oder gar dem Mißverständnis zu verdanken haben, findet manchmal der Besucher der Unterwelt dort auch berühmte historische oder nur seinem Kreise von Bekannten, Freunden und Feinden angehörige Personen, deren Strafe nicht angegeben ist oder die gar keine erleiden.

Schon in der Bibel (Jesaias Kap. 14) wird der Sturz eines bestimmten Tyrannen in die Hölle und die Aufnahme, die er dort bei den andern Königen findet, geschildert. Nach dem Talmud bab. (Sabbath 149 b.) ist es der gestürzte König Nebuchadnezar von Babylon. In einer jüngern jüdischen Höllenschilderung[2] werden Korah, Absalon, Jerobeam, Ahab und Ben Abuja als in der Hölle befindlich genannt.

Ausgebildeter erscheint das Persönliche in den griechischen und römischen Schilderungen der Unterwelt, wo sich die Besucher oft mit ihren ständigen Bewohnern unterhalten. So im elften Gesang der Odyssee, im sechsten der Aeneis, wo das Persönliche beinahe der Hauptzweck der ganzen Schilderung zu sein scheint, und in dem Virgil zugeschriebenen Culex. Nach Rohde hat die Hadesfahrt der Odyssee nicht den Zweck, eine Schilderung der Unterwelt zu geben, sondern den Odysseus in Unterredung mit solchen Verstorbenen zu bringen, zu denen er in enger persönlicher Beziehung gestanden ist.[3]

In Platos Staat sieht der Pamphylier Er den vor einem Jahrtausend verstorbenen Tyrannen Ardiaios und in der Verteidigung des Sokrates läßt Plato diesen, obwohl die Unsterblichkeit nicht ganz sicher ist, sagen: „Um welchen Preis möchtet Ihr doch nicht den Verkehr mit Orpheus, Musäus, Hesiod und Homer erkaufen, und welch' ein Glück wäre es, im Jenseits mit Palamedes, Ajax, Agamemnon, Odysseus, Sisyphus und andern berühmten Männern umzugehen und sie auszufragen".[4]

[1] The gods of the Egyptians, S. 265.
[2] Maase Bereschith, bei Jellinek III. 30 ff.
[3] Psyche[3] I. 50.
[4] Staat, Buch X. F. 615, Apologie F. 41.

Im 13. Buche der Punica des Silius Italicus unterhält sich Scipio mit seinen Eltern, sieht Ämilius Paulus, Gracchus, Brutus, Achilles, Alexander den Großen und viele andere Berühmtheiten der alten Geschichte und Sage. Nach Lucretius (I. 118–27) soll sich der Dichter Ennius mit Homer am Acheron unterhalten haben.

Lukian läßt in der „Wahren Geschichte" den Reisenden Ajax, Theseus, Menelaus, Cyrus, Lykurg, Sokrates, Alexander den Großen und andere längst verstorbene berühmte Menschen kennen lernen. Seine Totengespräche sind oft, besonders im 18. Jahrhundert, nachgeahmt worden. In humoristischer Weise schildert Rabelais im Pantagruel die Gesellschaft in der Unterwelt, wo Aeneas als Tischler, Demosthenes als Winzer, Kaiser Trajan als Fischer, Achilles als Heubinder, Papst Julius als Pastetenverkäufer, Papst Alexander als Rattenfänger, Dido als Verkäuferin von Schwämmen usw. sich fortbringen. Lukians und Rabelais' Schilderung hat Henry Fielding in seiner „Reise von dieser Welt in die andere" zum Teil nachgeahmt, aber mit wenig Witz. Auch wird von seinen Toten, besonders von Kaiser Julian, zuviel geschwatzt.

Historische Personen finden sich auch häufig Strafen leidend in den mittelalterlichen Tendenzvisionen. Die größte Zahl von in der Hölle gepeinigten historischen Personen, unter denen sich viele von seinen Zeitgenossen finden, hat uns jedoch Dante im ersten Teile seiner Göttlichen Komödie vorgeführt und mit unübertrefflicher Lebendigkeit fast hörbar und greifbar vor Augen gestellt. Und die Nachkommen dieser Verdammten schämten sich ihrer gar nicht, betrachteten ihre Erwähnung durch den Dichter gewissermaßen als Adelsdiplom. Wie Isidoro del Lungo[1] erzählt, sollen im 16. Jahrhundert manche Florentiner Patrizier gesagt haben, sie hätten sich, gern ein gutes Stück Geld kosten lassen, um einen ihrer Ahnen in der Göttlichen Komödie, sei es auch im tiefsten Höllenkreise, zu finden.

Ohne das Genie Dantes hat sein Zeitgenosse und Nachahmer, Emanuele von Rom, in seiner Makame 28 einen langen Katalog von Personen, die er in Hölle und Paradies angetroffen hat, gegeben und deren Laster und Tugenden aufgezählt.[2]

Als jüngste Nachahmung der Göttlichen Komödie erschien vor kurzem Arturo Colautti's Il terzo peccato, Poema degli amori. Der Autor wird von Dante in der Unterwelt geführt und sieht dort Verstorbene aus neuerer Zeit ihre Sünden büßen.

[1] Nuova Antologia 1 Febbrajo 1907.
[2] G. Sacerdote in Jewish Quarterly Review VII. 727–728. H. Groß in Monatsschrift für Geschichte und Wissensch. d. Judentums 1908 S. 259.

Außer den Verdammten, den zu ihrer Peinigung von einer höhern Macht bestimmten Elementen — Feuer, Wasser, Kälte usw. und den verschiedenen gräulichen Untieren, Schlangen, Würmern usw. die blindlings ihren Trieben folgend, den Willen der strafenden Gottheit ohne Mitleid und ohne Schadenfreude vollziehen, gibt es in der Hölle — vorzüglich in der christlichen — unsterbliche böse Geister, die, selbst verdammt, die Strafe an den Menschenkindern vollziehen. Sie leiden oft auch selbst, aber sie haben kein Erbarmen mit den andern Strafe Leidenden. Sie peinigen mit Behagen und Schadenfreude, ja manchmal mit einem gewissen Humor, den man wohl Galgenhumor nennen könnte. So heißt es in der Tundal-Vision, bei Vinzenz von Beauvais: Luzifer schlägt und wird selbst geschlagen, er peinigt, wird aber selbst mehr als alle andern gepeinigt. Und gerade in diesen von den Dämonen erlittenen Qualen sieht Chateaubriand einen „poetischen Vorzug" der christlichen Hölle.[1]

Es ist leicht begreiflich, daß der Glaube an Tote, welche als Plagegeister zu den Lebenden zurückkommen, an böse Geister, welche lebende Menschen plagen, auch den an ebensolche nicht menschliche Wesen, welche die Toten in boshafter Weise quälen und martern, entstehen ließ. Und dies um so mehr, wenn man sie sich, trotz ihrer Bosheit der höchsten Gottheit unterworfen, als Vollzieher seiner Befehle dachte.

Pluto und Yama, die selbst in der Unterwelt ihren Aufenhalt haben, bedienen sich ihrer so gut wie Jehovah, Allah und der dreieinige Gott im Himmel.

Die Tätigkeit der „Engel des Verderbens" beginnt, nach dem Midrasch Konen, gleich nach dem Tote des Sünders. Sie ergreifen seine Seele und werfen sie dem Engel des Zornes zu, der sie in die Hölle schleudert. Dort fungieren die Strafengel Schepetiel, Mathniel, Aniel, Rapsiel usw., während Verdammte, wie Ahab, Jerobeam, Absalon und ihresgleichen, in den einzelnen Abteilungen den Vorsitz führen.[2]

Von den grimmigen und furchtbaren Engeln, die in der Hölle walten, spricht auch der Koran in Sure 66, V. 6.

In der brahmanischen Hölle Taptakumbha werden die siedenden Kessel, in denen die Verdammten stecken, von den Dienern Yamas beständig umgerührt, und Dämonen stechen den Gesottenen die Augen

[1] Speculum hist. cap. 97; Génie du Christianisme V. 13.
[2] Jellinek II. 32.

aus.[1] Manche sagen, daß die Prêtas, von denen bereits oben (S. 159) die Rede war, dem Yama als Kerkermeister und Folterknechte dienen.[2]

Nach der Schilderung des Giacomino von Verona dienen die schwarzen Teufel als Höllenköche für Beelzebub. Der Mönch von Ensham sah in seiner Vision Sünder, welche aus der Höllenglut zu entwischen suchten; sie wurden aber von den Teufeln mit glühenden Gabeln erfaßt, gepeitscht und wieder ins Feuer geworfen.[3]

Dasselbe geschieht den unredlichen und bestechlichen Beamten im 21. Gesange von Dantes Hölle, wo Malebranche, Malacoda und Genossen ihres Amtes walten und noch dazu ihre grausame Tätigkeit mit boshaften Späßen begleiten. In einem andern Höllenkreise (Gesang 18) fungieren gehörnte Teufel als Auspeitscher. Ihrer finden sich mehr als tausend schon am Hölleneingange. Andere streiten mit den Engeln um die Seelen, wie, nach der Epistel Juda, Michael mit dem Teufel um die Leiche des Propheten Moses. Aber Dante läßt auch Verdammte, wie Phlegyas und Nimrod, ihre besondern Aufgaben in der Hölle verrichten, wie ja auch in irdischen Zuchthäusern manche Sträflinge gewisse Arbeiten verrichten oder als Aufseher dienen.[4]

„Legionen Teufel umringen und umwohnen den Verdammten und bieten alles auf, ihn zu schrecken und zu quälen. Sie spotten seiner, verhöhnen ihn und peinigen ihn wohl auch mit roher physischer Gewalt", sagt Bautz.[5] Und Pater Rusca meint, die in der Hölle hausenden wilden Tiere seien nur verkleidete Teufel, denn sie sind ja unsterblich![6] Auch für Hitze und Kälte sind sie unempfindlich. Gott will es so, damit sie nicht die Lust verlieren, die Menschen in Versuchung zu führen, hat Kardinal Franz Ximenes in seiner Schrift De natura angelica (um 1400) gesagt.[7]

Solche Plagegeister sind nach den Angaben vieler Mystiker auch im Fegfeuer tätig, was aber von den Theologen entschieden bestritten wird, da die Teufel kein Interesse dabei haben können. Auch wird Gott, meint Bautz, „die Teufel zu solchem Dienst nicht zwingen,

[1] Feer S. 115, Scherman S. 38.
[2] De Grote, in Actes S. 21.
[3] Bei Matth. Paris a. 1196.
[4] Hölle VIII, XXXI, Fegfeuer V. 104—109.
[5] Die Hölle S. 240.
[6] Kap. 31, 32.
[7] Bei Mew S. 306.

denn die armen Seelen sind ja seine Kinder". Indessen bleibt es jedermann frei, sich für die eine oder die andere Meinung zu entscheiden.[1]

IX. Die Ewigkeit der Höllenpein.

Grausen und Entsetzen, die uns die Schilderung der gräßlichen Höllenqualen einflößt, werden noch durch den von vielen Religionslehrern verkündeten Glauben an ihre Ewigkeit ins Unermeßliche gesteigert. Es fällt uns schwer zu glauben, daß eine allgütig genannte Gottheit solche furchtbare Qualen verhängt und noch schwerer, daß sie solche ewig dauern läßt.

Die alten Ägypter scheinen allein eine Ausnahme in bezug auf die Dauer der Höllenstrafen gemacht zu haben. Sie glaubten den Verehrern des Gottes Rā, denen er Licht und Nahrung lieferte, die ewige Seligkeit vorbehalten oder suchten sie ihnen auf alle Weise zu sichern. Andere Seelen existierten in der Unterwelt nur so lange, als ihre Angehörigen auf Erden die vorgeschriebenen Totenopfer darbrachten. Die Seelen, welchekeine Nahrung erhielten, sowie die Feinde des Gottes — böse Geister und Ungeheuer — wurden täglich vom Feuer vernichtet.[2] Ob Wiederherstellung und Vernichtung sich täglich wiederholten, ist mir nicht ganz klar. Jedenfalls kam täglich neues Brennmaterial an Verstorbenen und Götterfeinden hinzu.

Die Buddhisten setzten für alle Sünder eine bestimmte Dauer der Höllenstrafen fest, aber die Zahlen, die sie dafür angaben, sind solche, die nach menschlichen Begriffen kaum von Ewigkeit zu unterscheiden sind. So dauert der Aufenthalt eines Verdammten in der ersten der 21 Höllen so lange, bis ein Gefäß mit 20 Pek Hanfsamen, von dem man alle hundert Jahre ein Körnchen herausnimmt, geleert wird. Der Aufenthalt in der nächsten Hölle dauert zwanzigmal so lange als in der ersten, und so geht es weiter, stets mit 20 multipliziert. Nach einer andern Berechnung dauert der Aufenhalt in der ersten Hölle zehn Millionen Jahre und steigt dann immer weiter, bis in der

[1] Das Fegfeuer S. 149–151.

[2] Wallis Budge, The egyptian heaven and hell III. 199.

siebzehnten Hölle eine Zahl erreicht ist, die mit 120 Ziffern geschrieben wird. Wieder eine andere Berechnung beginnt nur mit 500 Jahren und erreicht, stets verdoppelnd, in der achten Hölle 64 000 Jahre, was sehr mäßig wäre, wenn es sich nicht um Götterjahre handelte, von denen ein Tag die Länge von 16 200 irdischen Jahren hat.[1]

Die Ewigkeit selbst haben die Buddhisten nur den nach der Lehre ihrer Priester allerärgsten Sündern, den Ungläubigen und Zweiflern, den Verächtern von Kirche und Priestertum, den Leugnern der Existenz Buddhas, der Seelenwanderung und Erlösung vorbehalten. „Für sie allein währt die Pein ewig, ewig, ganz im Widerspruch mit dem Grundgedanken der buddhistischen Weltanschauung, nach der es schlechterdings nichts Festes und Ewiges gibt, sondern Alles im ewigen Wechsel kreist."[2]

Die Perser, welche, wie Juden und Christen, ein letztes Weltgericht erwarten, glauben, daß nach demselben die Hölle geleert und gereinigt werden wird.[3] Die Maanjan-Malayen glauben an eine Rückkehr der Seelen nach sieben Geschlechtern.[4] (Seelenwanderung?)

Der Koran spricht an drei Stellen (VI. 128, XI. 109, XXIII. 105) von der Ewigkeit der Höllenstrafen, tröstet aber doch an zweien mit der Möglichkeit einer Begnadigung durch Gott. Von einer solchen Begnadigung nach mohammedanischer Tradition wird weiter unten berichtet.

Von zu ewiger Pein verdammten Verbrechern spricht schon Plato im Gorgias und im Phädon, und Lessing macht auf das ἀεὶ χρόνον im Sinne wirklicher Ewigkeit besonders aufmerksam. Es heißt, sagt er, im Gorgias nicht ἀιῶν sondern ἀεὶ χρόνον.[5] Auch Plutarch (Von der späten Rache) nennt als Strafen für sündige Seelen neben Versetzung in Tierkörper auch ewiges Quälen durch grausame Dämonen.

Wenn jedoch Properz (L. V. 11) sagt, daß Niemand aus der Unterwelt zurückkehrt, daß keine Bitten und Tränen ihre schwarze Pforte zu öffnen vermögen, so meint er damit wohl keine ewige Höllenqual, sondern ganz einfach, daß, wer einmal gestorben ist, nicht wieder ins Leben zurückgerufen werden kann.

[1] L. Feer, Journal of the Asiatic Society XX. (1892) 212—227.

[2] Köppen, Die Religion des Buddha 242.

[3] Hübschmann a. a. O. 231, nach dem Bundehusch.

[4] Ratzel I. 439.

[5] Gorgias 525 d; Phädon 114 a; Lessing, Von den ewigen Strafen, in „Zur Geschichte und Literatur", Braunschweig 1773, I. 239.

Andeutungen auf die Ewigkeit der Höllenstrafen hat man auch bei den Propheten des Alten Testaments finden wollen. Doch sind nach späterm jüdischen Glauben nur gewisse große Sünder zu ewiger Höllenqual verdammt: So, nach Talmud bab.[1], Ketzer, Ungläubige, Denuntianten, Leugner der Auferstehung der Toten und Heresiarchen, nach dem Traktat von der Hölle auch Ehebrecher, Meineidige und Verleumder. Doch spricht ein Midrasch auch von einer vollständigen Ausleerung und Reinigung der Hölle nach Ankunft des Messias und ein anderer prophezeit sogar die Wiedererbauung von Sodom und Gomorra.[2] Im Buche Judith heißt es (XVI. 21): Gott wird den Leib der Verfolger der Juden plagen mit Feuer und mit Würmern und sie werden ewig im Feuer brennen und heulen.

In dem schon von Christen interpolierten vierten Buche Esra wird, nach der armenischen Version, die Ewigkeit der Höllenstrafen verkündet. Doch scheint in der Behandlung der Sünder vor und der nach dem Endgericht ein Unterschied vorausgesehen zu werden. Noch unbestimmter heißt es im Buche Henoch: „Da wo das große Gericht stattfindet, wird der Sünder Geist hinkommen und ein großes Gericht wird für alle Geschlechter bis in Ewigkeit sein".[3] Nach Josephus (Jüd. Krieg II. 8[14]) glaubten nur die Pharisäer an die Ewigkeit der Höllenstrafen, während die Sadduzäer die Unsterblichkeit der Seele ganz leugneten.

Im Neuen Testament ist an mehreren Stellen von dem ewigen Höllenfeuer die Rede.[4] Doch kann αἰῶνας αἰώνων auch eine überaus lange Zeit bedeuten. Bestimmter tritt der Glaube an die Ewigkeit der Höllenstrafen bei den Kirchenvätern hervor, bis er endlich zum christlichen Dogma wird. So sagt schon Minucius Felix in seinem im zweiten Jahrhundert zur Verteidigung des Christentums geschriebenen Octavius, daß es für die Qualen der Hölle weder Maß noch Ende gebe, das Feuer verbrenne und füge mit Verständnis die Glieder wieder zusammen, wie die Vulkane brenne es immerfort, ohne sich zu erschöpfen. Für diesen Glauben beruft er sich auch auf heidnische Gelehrte und Dichter (Kap. 35). Aber er folgt darin wohl dem

[1] Rosch ha Schona 17 a, Pesachim 54 a, Berachoth 28 b.

[2] Jellinek Bet ha Midr. I. 148; Jalkut Rubeni 2, Midr. Rabb. zu Exodus XII. 12.

[3] Henoch Kap. 103, bei Kautzsch S. 307, Hilgenfeld, Messias Judaeorum 403—404.

[4] Matth. XVIII. 8, XXV. 41, Apok. Joh. XIV. 11, XX. 10, II. Ep. Thess. I. 9. In Markus IX. 42 ist nur von unauslöschlichem Feuer die Rede.

Tertullianus, der in seinem Apologeticus (Kap. 48) die Ewigkeit des Höllenfeuers in ähnlicher Weise beweist und zu dem unwiderleglichen Schluß gelangt, daß, wenn die Vulkane ewig brennen, ohne verzehrt zu werden, dies auch mit den Sündern und Feinden Gottes geschehen müsse.

Weil die Menschen mit ihren Körpern gesündigt haben, sagt am Anfange des vierten Jahrhunderts Lactantius[1], gibt Gott der Seele des Abgeschiedenen einen neuen unzerstörbaren Körper, der die Höllenqualen und das ewige Feuer aushalten kann. Dieses göttliche Feuer verbrennt die Körper der Sünder und stellt sie wieder her, was es vom Körper wegnimmt, gibt es ihm wieder zurück, schafft sich selbst ewiges Brennmaterial, brennt und schmerzt, verzehrt aber nicht.

Tatian, Arnobius und Irenäus sollen der Ansicht gewesen sein, daß die Sünder gänzlich vernichtet werden, wogegen wieder Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz ein endliches Aufhören der Höllenstrafen und Besserung aller Sünder erwarteten.[2] Der hl. Augustinus nannte die Hölle ein ewiges Sterben: der erste Tod reißt die Seele aus dem Körper, der zweite zwingt sie wieder in den Körper hinein, damit sie ewigen Schmerz leide.[3] Und selbst die mildere Lehre, daß in fernster Zukunft die Qualen aller Sünder, selbst die der Teufel, ein Ende nehmen und daß die Dämonen und Gottlosen in ihren Urzustand zurückversetzt werden würden, ist vom siebenten Konstantinopler Konzil verworfen worden. Kaiser Justinian I. hat wegen dieser und anderer „Irrlehren" vom Patriarchen Mennas und dem ganzen Klerus die Verdammung des Origenes verlangt, und das zweite Konzil von Konstantinopel hat 553 einstimmig die Lehre des Origenes und seiner Anhänger verurteilt.[4]

Sehr bestimmt sagt Papst Gregor der Große und nach ihm Thomas von Aquino, daß, sowie die Freuden der Seligen ohne Ende sind, so auch die Qualen der Sünder kein Ende haben.

„Gott hat", sagt das katholische Kirchenlexikon, „wie den Guten ewigen Lohn, so den Bösen ewige Strafe verkündet. Wenn die Drohung nicht ernstlich gemeint war, so wird es auch die Verheißung nicht sein. Gott aber ist die ewige Wahrheit."

[1] Divin. instit. VII. 21.

[2] A. Graf, Miti I. 244.

[3] De civitate Dei XXI. 1.

[4] Fleury, Hist. écclesiastique L. 33 ch. 4, 51, Bayle Diction. II. 699.

So ist denn schließlich die Ewigkeit der Höllenstrafen zum christlichen Dogma geworden, wie es im Athanasischen Glaubensbekenntnis heißt: „Die Gutes getan haben, werden gehen in das ewige Leben, die aber Böses in das ewige Feuer". [1] Und die Kirche hat, wie Bautz (S. 72) sagt, „sich nicht nur in ihren lehramtlichen Entscheidungen, sondern auch bei zahlreichen andern Gelegenheiten, wo sie ex officio spricht, z. B. in der Liturgie, förmlich und feierlich für die Ewigkeit der Hölle erklärt".

Noch im Jahre 1902 ist der Abbé Hebert, der in einem Zeitungsaufsatze die Unverträglichkeit der ewigen Strafen mit der Allgüte Gottes behauptete, mit dem Interdikt belegt worden.[2]

Man könnte noch das Fegfeuer als eine Art von Besserungsanstalt betrachten und sich zur Not mit ein paar tausend Jahren der Qual zufrieden geben; aber ewig in hoffnungsloser Pein?

Für diese Ewigkeit der Pein beruft sich auch der reformierte Pastor Charles Drelincourt auf das 25. Kapitel des Ev. Matthäi. Nur weil sie die Armen nicht gespeist, nicht beherbergt und nicht bekleidet haben, soll die Pein der Verdammten ewig dauern.[3]

Aber heißt es nicht in der Bergpredigt: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen"? Und lautet nicht die vierte Bitte im Vaterunser: „Und vergib uns unsere Schuld, wie wir unsern Schuldigern vergeben"? Wenn Gott seinen Feinden in Ewigkeit nicht verzeiht, soll der Mensch barmherziger sein als Er, sich nie an seinen Feinden rächen dürfen?

Solche Fragen haben sich natürlich die Theologen schon früh gestellt und sie haben allen ihren Scharfsinn, alle ihre Spitzfindigkeit zu deren Beantwortung aufgewendet. Und das Resultat war, daß sie alle Schuld den — Verdammten zuschoben: Sie fahren fort zu sündigen und können deshalb von Gott nicht begnadigt werden, lehrt Thomas von Aquino. Und Ursache dieses Beharrens im Bösen ist die Trennung der Seele vom Leibe, weshalb sie, ebensowenig als die Dämonen, infolge ihrer bloß geistigen Natur und Erkenntnisweise, ihre einmal getroffene Wahl des Bösen ändern können. Wegen

[1] Gregor Dialog IV. 44; Th. v. Aquino, Summa Suppl. IX. 9, 1; Wetzer Kirchenlexikon V. 287.

[2] S. Reinach, Cultes, Mythes I. 167.

[3] Les consolations de l'âme fidèle contre les frayeurs de la mort, Amsterdam 1660.

dieser Unbeweglichkeit des Willens, der Unfähigkeit sich zu bessern, des Verharrens in der Sünde gebührt ihnen ewige Strafe.

Auch Erzbischof King von Dublin erklärte die Ewigkeit mit der Halsstarrigkeit der Sünder, die den einmal eingeschlagenen bösen Weg nicht verlassen wollen. Die Verdammten lieben ihren Zustand und wollen die Hölle nicht verlassen. Sie setzen ihre Ehre darin und es macht ihnen Vergnügen Gott zu trotzen und ihn zu hassen.[1] Gott könnte ja, argumentiert der Jesuit Johann Stefler, unter Berufung auf den großen Aquinaten, „durch außerordentliches und wunderbares Eingreifen die Verdammten noch zur Sinnesänderung bewegen, aber er will ihnen aus gerechten Gründen eine so außergewöhnliche Gnade nicht mehr gewähren: Wären sie einer Willensänderung fähig, könnten sie mit der Gnade mitwirken und die göttliche Barmherzigkeit, welche keinen verstößt, der noch der Buße fähig ist, würde ihnen die Gnade gewiß nicht versagen. Die Folge davon wäre, daß sie wirklich Buße täten und Gott dürfte sie dann billigerweise nicht ewig strafen." [2]

Ferner meint der hl. Thomas: Wie der Hochverräter vom irdischen Richter mit Tod oder ewiger Verbannung bestraft wird, so muß auch der, welcher gegen die Zwecke Gottes und den Staat der Seligen sündigt, ewig gestraft werden, wenn er auch nur kurze Zeit gesündigt hat. Auch wird ja die Strafe nach dem Stande des Verletzten bemessen, und da die Majestät Gottes unendlich ist, so muß auch der, welcher gegen ihn sündigt, unendliche Strafe leiden.[3]

Nach der Analogie mit dem Hochverräter sollte, wie mir scheint, der Sünder nur mit Verbannung aus dem Paradiese oder gänzlicher Vernichtung bestraft werden. Aber dies wäre, nach Bautz, eine zu geringe Strafe. Denn die ewige Strafe, meint er, „ist für den Zweck Gottes, die Menschen vom Sündigen abzuhalten, die angemessenste, weit angemessener als irgendeine zeitliche Strafe. Lehrt uns ja die Erfahrung von Jahrtausenden, daß Millionen Menschen an die ewige Strafe glauben und nichtsdestoweniger fortfahren gegen Gott und sein Gesetz zu freveln. Gäbe es nur eine zeitliche Strafe, so würde das Gebäude der sittlichen Ordnung im Sturme der Gottlosigkeit wohl ganz und gar in Trümmer gehen."

Wie lustig würden die Menschen darauf lossündigen, wenn sie keine höhere Strafe als etwa hunderttausend Jahre des Gebranntwerdens zu befürchten hätten.

[1] Basnage, Histoire des juifs VI. 205, Amsterdam 1711.

[2] Ztschft. für katholische Theologie, Bd. 31, S. 171—176, Innsbruck 1906.

[3] Bei Bautz S. 83.

Merkwürdig ist es, daß auch Leibniz in der Vorrede zu des Sozinianers E. Soner († 1612) Schrift gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen ungefähr wie der hl. Thomas argumentiert: Die Strafen sind ewig, weil die Verdammten ewig im Sündigen verharren.[1] Lessings Verteidigung Leibnizens und der Ewigkeit der Höllenstrafen läuft eigentlich auf eine Leugnung der materiellen Strafen hinaus. Aber er nimmt auch eine bessernde Wirkung der Hölle als möglich an und hält, daß die Ewigkeit nur den Ungeheuern, welche nie aufhören können zu sündigen, mit Recht gebühre.[2]

Dazu bemerkt Erich Schmidt: „in diesen Äußerungen konnten nur blöde Augen Lessings Glauben an Hölle und Teufel nach dem groben Sinn etwa des 16. Jahrhunderts lesen, denn es bedarf gar nicht seiner brieflichen Ausfälle gegen die abgeschmackten sinnlichen Begriffe von der Beschaffenheit der Hölle, sondern bloß eines etwas schärfern Zusehens, um Lessings Hölle nur in der Sphäre des Gewissens zu finden".[3]

Wenn aber die Seele unsterblich ist, dann ist es auch das Gewissen mit seinen Qualen.

Das Gewissen der Lebenden, das man, wenn es seine stärkste Wirkung ausübt, eine Hölle auf Erden nennen könnte, ist, auch nach der Anschauung nicht religiöser Menschen, das wirkliche, qualenreiche Straforgan der Sünder und Frevler. Das sind die Furien, welche Orest verfolgen und quälen.[4] Die Furien, sagt Cicero, sind nicht die den Mörder und Verbrecher mit brennenden Fackeln verfolgenden Fabelwesen, sondern seine Untaten, das zum Wahnsinn treibende Bewußtsein seiner Schuld.[5]

Von einem alten, dem der Gnostiker ähnlichen Glauben, daß die Hölle nichts anderes sei als der menschliche Körper, in dem die Seele zur Strafe wie in einem Kerker eingeschlossen ist, und der alle Höllenqualen und Höllenflüsse für Allegorien der Reue und Gewissensbisse, der menschlichen Leidenschaften und Bosheit erklärte, spricht Macrobius in seinem Kommentar zum „Traum des Scipio" (I. 10).

Von einer solchen Gewissenspein, von einer inneren brennenden Qual im Gegensatz zu einem außerhalb des Sünders wirkenden Feuer

[1] Quare si aeterna sunt peccata, justum est ut aeternae etiam sint poenae. (Bei Lessing „Leibniz von den ewigen Strafen" a. a. O. I. 209.)

[2] A. a. O. 239—240.

[3] Lessing, von Erich Schmidt, Berlin 1899, II. 215.

[4] Aeschylos, Eumeniden 233—256; Euripides, Orestes, 240—249.

[5] Oratio pro Roscio 67.

spricht auch, auf die Worte des Propheten Jesaias (L. 11) gestützt, Origenes.

Wenn er aber von Seelen spricht, die eine volle Weltzeit in der Pein verharren müssen, so scheint der Unterschied für die Betroffenen nicht gar so groß zu sein.

Er nimmt übrigens auch eine Reinigung der Seele durch Feuer an. „Jeder Sünder", sagt er, „entzündet sich selbst die Flamme eigenen Feuers und wird nicht in ein vor ihm und außer ihm bestehendes Feuer geworfen. Die Selbsterkenntnis wird zur brennenden Pein und Strafe."[1]

Ähnlich sagte Rabbi Ilai, unter Berufung auf Jesaias XXXIII. 11, es gebe keine Hölle, sondern ein Feuer werde aus dem Körper des Sünders hervorgehen und ihn verzehren.[2]

Auch Johannes Scotus Erigena soll die Existenz einer Hölle geleugnet und sich über den Glauben an eine solche entsetzt haben. Er wollte die Strafe der Sünder nur in den Gewissensqualen, in der Unmöglichkeit zu bereuen und Buße zu tun, sehen.[3]

Dagegen meinte der Verfasser der Religio medici, der englische Arzt Thomas Browne (1605—1682), die Gewissensbisse seien nur die Vorläufer der Höllenqualen. Wenn aber sein älterer Landsmann Christoph Marlowe in seinem „Faust" den Mephistopheles sagen läßt: „Wo wir sind, ist die Hölle, und wo die Hölle ist, sind auch ewig wir", so bezieht sich dies eben nur auf die Teufel.

Viel schöner heißt es beim persischen Dichter Omar Chajam:

> Erkunden wollt' ich, wo der Garten Eden
> Und wo die Hölle sei, der Marterort;
> Da hört' ich meinen Meister also reden:
> „In dir sind beide, such' sie dort".[4]

Nach buddhistischer Seelenwanderungslehre hängen Zustand und Schicksal der Lebenden von ihrem Verhalten in einer frühern Existenz ab. Der Körper, in welchen die Seele wieder einquartiert wird, hängt von ihrem Verdienst oder ihrer Verschuldung in ihren frühern Lebensläufen ab.[5] Das irdische Leben ist Hölle oder Fegefeuer.

[1] De princ. II. 10[4], bei Anrich S. 112, 117. S. auch die ihm zugeschriebene Homilie IX.

[2] Bereschith rabba Kap. VI. 2.

[3] Delpierre S. 124.

[4] Übers. von Graf Schack.

[5] Köppen I. 35, 289—290, 294—296; Oldenberg, Buddha 113.

Diese Lehre hat aber, wie wir gesehen haben, die Inder nicht gehindert, an zahllose Höllen mit schrecklichen Strafen zu glauben.

X. Ferien und Unterbrechung der Qualen in der Hölle.

Der schreckliche Eindruck, den die Schilderung der Höllenstrafen, verstärkt durch deren von unbarmherzigen Theologen verkündete Ewigkeit, macht, hat schon früh in mitleidigen Gemütern die Idee hervorgerufen, den unerlösbar auf ewig Verdammten wenigstens eine kurzdauernde Unterbrechung oder Erleichterung ihrer Pein zu verschaffen. Naiver Glaube und Dichterphantasie, selbst manche weichherzigere Theologen wirkten zusammen, um Schilderungen solcher Erleichterungen und Erholungspausen hervorzurufen und deren Entstehung infolge des Mitleids und der Fürsprache von Göttern und Heiligen zu erklären.

In einem Lobgesange auf den Gott Rà, aus der Zeit der 19. ägyptischen Dynastie, heißt es, nach der Übersetzung von Brugsch: „Du bringst Licht denen, die da sind im Tode; es schauen ihre Augen deine Herrlichkeit. Und die da wohnen drunten in ihren Schlüften, ihre Arme erheben sich zum Preise für dich. Die Unterweltlichen sind in Jubel, nachdem du erleuchtet ihnen allen die Tiefe."

Es bezieht sich dies auf den Durchzug des Rà und der ihn begleitenden Götter, welche vorübergehend das Düster der Unterwelt erleuchten und damit den dort Eingeschlossenen eine kurze Erholungspause gewähren.[1]

Im Avadâna Tschataka, einer Legendensammlung singhalesischer Buddhisten, heißt es: „Wenn ein Buddha lächelt, dringen Strahlen seiner Heiterkeit in die Hölle, wo sie den im Feuer Gepeinigten angenehme Kühlung, den im ewigen Eis Frierenden einige Erwärmung bringen".

Nach Wieland dient freilich ein solcher „in den nachtvollen Abgrund einfallender himmlischer Lichtstrahl, der den verdammten Seelen einen flüchtigen Blick in die ewigen Wohnungen der Liebe und der

[1] Strauß und Torney I. 322; Wallis Budge III. 193—199.

Wonne gestatten würde, nur um die Qual ihrer Verzweiflung vollkommen zu machen".[1]

Nach einer chinesischen Erzählung befreit einmal die Göttin Kwan-Jin alle Höllenbewohner von ihren Qualen. Und das gleiche bewirkt nach der buddhistischen Legende des Kâraṇḍavyuha der Eintritt des Bodhisattwa Avalokiteçvara in die Hölle: An Stelle der brennenden Glut treten milde Lüfte, der mit siedendem Wasser angefüllte Topf, in welchem Millionen von Menschen wie Hülsenfrüchte kochen, berstet; ein Teich mit süßem Naß und Lotosblüten ersetzt das Feuermeer usw.

Im letzten Buche des Mahâbhârata wird erzählt, daß Yudhishthira bei einem Besuche der Hölle durch seine bloße Anwesenheit den Gepeinigten Linderung verschaffte. Er ruft, von ihren Schmerzensschreien gerührt, die Götter herbei, bei deren Ankunft die Qualen ganz aufhören und die Marterinstrumente verschwinden.

Rührend ist die Legende von Vipaçit, wie sie im Mârkaṇḍeya Purâṇa erzählt wird. Dieser fromme König war, wegen einer kleinen Untreue gegen seine Gattin, zu einem kurzen Aufenthalt in der Hölle verdammt worden. Als er sie verlassen sollte, riefen alle Verdammten: „Erweise uns die Gnade und bleibe noch einen Augenblick hier; denn der von deinem Körper ausgehende Hauch bereitet uns Erquickung und entfernt Schmerz und Qualen". Als Vipaçit diese Wirkung seiner Anwesenheit erfährt, will er sich opfern und für immer in der Hölle bleiben. Da die Götter ihn aber nicht entbehren wollen, kehrt er zu ihnen unter der Bedingung zurück, daß die gepeinigten Seelen aus der Hölle befreit werden.

Aber nicht immer sind die Götter so gnädig: Als einmal ein Brahmane mit einem Amulett, das alle Qualen aufhören machte, in die Hölle eintrat, wurde er vom Herrscher Yama hinausgejagt. Doch entläßt dieser bisweilen freiwillig seine Gefangenen, wenn die Sonne im Zeichen der Jungfrau steht. Sie begeben sich zu ihren Nachkommen in die Welt der Lebenden, wo sie gespeist und getränkt werden. Sobald die Sonne in das Zeichen des Skorpions tritt, müssen sie in die Unterwelt zurückkehren. Sie haben also zwei Monate Ferien.[2]

Auch nach dem Glauben der Tscheremissen gibt der Unterweltsherrscher den Toten hin und wieder Urlaub zum Besuche der Oberwelt.[3]

[1] Der goldene Spiegel 5, Leipzig 1856, VII. 85.

[2] Schermann, S. 32, 44—51, 62, 63, 67. — [3] Smirnow S. 141.

Nach dem chinesisch-buddhistischen Werke „Das göttliche Panorama" gratulieren die Verdammten dem Unterweltsherrscher an seinem Geburtstage. Dankend erklärt er ihnen, er möchte allen die Freiheit geben, aber es seien leider nur sehr wenige unter den vielen Sündern ihrer würdig. Doch gewährt er denjenigen, welche aufrichtige Reue zeigen und noch je zwei Genossen zur Reue bewegen, manche Erleichterungen und Andern, die nicht ganz verdorben sind, einen gewissen Strafaufschub.[1]

Ähnlich wie die Strahlen eines Buddha wirken nach Ovid (Metamorph. X. 41) Gesang und Saitenspiel des Orpheus auf die im Hades leidenden berühmten Verdammten: „Nach dem flüchtenden Wasser hascht nicht mehr der durstige Tantalus, die Danaiden unterlassen das zwecklose Wasserschöpfen, Sisyphus ruht auf seinem Steine aus, die Geier verschonen die Leber des Tityus". Man könnte indessen hier eher als an göttliche Gnade an ein Vergessen der Qualen unter dem Einfluß der bezaubernden Musik denken. Und dieses überschwängliche Rühmen der Macht orpheischer Musik läßt sich vielleicht auf die Heilslehren der orphischen Mysterien zurückführen.

Ovid nachahmend schildert Claudian eine gleiche Unterbrechung der Qualen bei Ankunft der von Pluto geraubten Proserpine im Hades und läßt dazu noch den vom gefräßigen Geier befreiten Tityus seine riesigen Glieder recken.[2]

Nach dem „Midrasch der zehn Gebote" ruft der die Hölle beaufsichtigende Engel am Eingange des Sabbat den Verdammten zu: „Verlasset die Hölle" und führt sie heraus. Am Ausgange des Sabbat müssen sie wieder zurückkehren. Nach dem „Traktat vom Gehinom" verbringen die Verdammten den ganzen Sabbat im Kühlen, zwischen zwei Schneebergen. Wenn der Engel sie am Abend in die Hölle zurücktreibt, verstecken manche, um auch da einige Abkühlung zu genießen, Schneeballen in den Achselhöhlen. Gott bemerkt es aber und ruft ihnen zu: „Ihr Böswichte! selbst in der Hölle könnt ihr das Stehlen nicht lassen". Wie es geschrieben steht im Buche Hiob XXIV. 19: „In Dürre und Glut rauben sie, im Schneegewässer, in der Unterwelt sündigen sie". Nach dem Jalkut Rubeni genießen die Verdammten auch an Wochentagen, während die Juden ihre Gebete verrichten, Ruhe von aller Pein, so daß sie außer den 24 Stunden des Sabbat noch eben so viele im Laufe der Woche straffrei sind.[3]

[1] Mew S. 57.

[2] De raptu Proserpinae II. 325—339.

[3] Jellinek, Bet ha-Midrasch. I. 74, 148.

Während die hl. Franziska von den fünf Wunden für eine arme Seele betete, sah sie, wie diese von ihrem Schutzengel an einen leuchtenden, anmutigen Ort gebracht wurde, so daß sie im Paradiese zu sein glaubte. Sobald aber die Heilige zu beten aufhörte, kehrte die Seele in ihre Pein zurück.[1]

In den christlichen Apokryphen und Legenden finden wir verschiedene Angaben über die Ruhezeit der Verdammten. Nach der Vision des Paulus, aus dem vierten Jahrhundert, hat Christus auf eifriges Bitten dieses Apostels, des Erzengels Michael oder Gabriel und vieler anderer Engel den Verdammten, nachdem er ihnen eine Strafpredigt gehalten hat, eine Ruhezeit von 36 Stunden, von Samstag abends bis Montag früh bewilligt.[2]

Ebenfalls im vierten Jahrhundert spricht Aurelius Prudentius in der fünften Hymne seines Kathemerinon von einer Unterbrechung der Qualen der Verdammten und Verlöschen der Höllenfeuer am Auferstehungstage.[3]

Es ist mir aber nicht klar, ob diese Erleichterung an allen Sonntagen oder nur am Ostersonntag genossen wird.

Nach der griechischen Version der Höllenfahrt der hl. Jungfrau berichtet ihr der Erzengel Michael auf ihre Frage, daß er und die andern Engel schon seit langem siebenmal an jedem Tage und jeder Nacht Gott um Gnade für die Sünder bitten, aber nicht erhört werden. Sie läßt sich dadurch nicht abhalten und begibt sich vor Gottes Thron, an dem sie, vom Täufer Johannes, von Propheten, Patriarchen, Märtyrern und Eremiten unterstützt, um Gnade bittet. Dadurch besiegt, antwortet der Gottessohn: „Ich gewähre die Erlassung (ἄνεσιν) der Sünden". Es ist aus diesen Worten nicht klar zu ersehen, ob volle Erlösung oder nur vorübergehendes Nachlassen der Pein gemeint ist. Nach der jüngern altslavischen Version steigt

[1] Bautz, Das Fegfeuer S. 238.

[2] Bei Brandes, Engl. Studien VII. 42.

[3] Sunt et spiritibus saepe nocentibus
Poenarum celebres sub Styge feriae.
Illa nocte, sacer qua rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheruntiis,
Marcent suppliciis Tartara mitibus
Exultatque sui carceris otio,
Umbrarum populus liber ab ignibus,
Nec fervent solito flumina sulphure.

auch Christus in die Hölle hinab und bewilligt den um Gnade flehenden Verdammten Ferien von Gründonnerstag bis Pfingsten.[1]

Die mildeste Strafe im Fegfeuer, sagt Honorius Augustodunensis (im zwölften Jahrhundert), ist schlimmer als die allerhärteste irdische, aber hin und wieder erscheinen dort Engel oder Heilige, zu deren Ehre die Verdammten einmal etwas getan haben, und bringen ihnen ein wenig frische Luft, angenehmen Geruch oder irgendeine andere Erleichterung. Nach der Vision des Barontius wird denen, welche im irdischen Leben etwas Gutes getan haben, zu gewissen Stunden Manna aus dem Paradiese zur Stärkung gereicht.[2]

Eine kurze Ruhepause genießen auch Paolo Malatesta und Francesca Polenta während ihrer Unterredung mit Dante im fünften Gesange seiner Hölle, obwohl er kurz vorher gesagt hat, daß die Verdammten keine Hoffnung auf Ruhe oder Erleichterung ihrer Pein haben.

Professor Bautz sagt in seinem Werke über die Hölle (S. 242), es gebe dort keine Ruhepausen oder Feiertage, zitiert aber die Ansicht des hl. Thomas von Aquino, daß die Verdammten bisweilen auf kurze Zeit die Hölle verlassen dürfen, um die Lebenden zu belehren oder ihnen heilsame Furcht einzuflößen. Eine Milderung der Höllenqualen will der große Scholastiker nicht zugeben.

Obwohl auch Kardinal Bellarmino und viele andere Theologen von einem Ruhetage der Verdammten nichts wissen wollen, hat sich der Glaube daran doch erhalten, und noch im 19. Jahrhundert meinte Kardinal Newman, daß, wenn man auch die Endlosigkeit der Höllenstrafen nicht bestreiten könne, sie doch eine zeitweilige Unterbrechung haben dürften und daß dieses Refrigerium darin bestehe, daß die Verdammten das Bewußtsein von der ewigen Dauer ihres Leidens zeitweilig verlören.[3]

Ob die Mohammedaner an eine Unterbrechung der Höllenpein glauben, ist zweifelhaft. In der Traditionssammlung des Buchari

[1] Tischendorf, Apocalypses apocryphae S. XXVII; Gaster, Ilchester Lectures S. 61. Vergl. A. Graf, Il riposo dei dannati in Miti, Leggende I. 248.

[2] Elucidarium L. III. 3, bei Migne Patrologia lat. T. 172 p. 1158 Acta Sanctorum 25 März III. 569, bei C. Fritzsche, in Romanische Forschungen II. 274.

[3] Grammar of assent, bei Charlotte Lady Blennerhassett, J. Henry Kardinal Newman, Berlin 1904.

heißt es nur, daß, wenn der Monat Ramazan beginnt, die Tore des Himmels eröffnet, die der Hölle geschlossen und die Teufel angekettet werden.[1]

Es bleibt auch noch die Frage, ob die Verdammten, wenn sie außer den bestimmten Ferienzeiten die Welt der Lebenden besuchen, frei von Schmerzen sind. Könnten wir Shakespeare als Theologen anerkennen so hätten wir die Antwort darauf. Der Geist von Hamlets Vater sagt nämlich, er leide bei Tag die entsetzlichsten Qualen, deren abgeschwächteste Schilderung das Haar des Hörers sträuben machen würde, aber während der Unterredung ist er frei von Schmerzen. Übrigens ist sein Strafort nur das Fegfeuer: Doom'd for a certain term . . . ., till the foul crimes, done in my days of nature, are burnt and purged away, sagt er. Dagegen klagt der Ritter, welcher in der siebenten Vision des Othlo seinen Söhnen erscheint, er werde überall, wo er auch sein möge, von unertäglichem Feuer gepeinigt und verbrenne alles, was er berühre. Einer der Söhne, der es versucht, sein Schwert zu berühren, muß die Hand schnell zurückziehen, da er die schreckliche Hitze zu spüren beginnt.[2]

Der gottseligen Maria Anna Lindmayr erschienen, wie J. Bautz berichtet, ihre Freundin Maria Becher und deren Mutter und „ließen an ihrem Fuße Brandspuren zurück, die wochenlang sichtbar und fühlbar blieben". Am 16. November 1859 vormittags zehn Uhr erschien im Kloster der Klarissen zu Foligno, von dichtem Rauch umgeben, eine kurz zuvor gestorbene Schwester und bat die Schwester Anna Felice flehentlich um Fürbitte. Zum Zeichen ihrer Anwesenheit ließ die Erscheinung einen Abdruck ihrer Hand in der Türe eingebrannt zurück. . . . . Der seligen Maria Franziska von den hl. fünf Wunden erschien ein Verstorbener, schilderte seine Qualen, riß sich zum Beweise dessen ein Haar aus und legte es der Schwester auf die Hand, infolgedessen ein langer, allen sichtbarer Streif eingebrannt zurückblieb.[3]

Die Verdammten standen aber nicht bloß mit den Lebenden in einen für diese nicht angenehmen Verkehr, sondern, wie wir sehen werden, auch in für sie nicht erfreulicher Weise, mit den Seligen.

[1] Fundgruben des Orients I. 173, Nr. 224.

[2] Monumenta germ. hist. Scriptores T. XI. ex Othloni operibus S. 381.

[3] Das Fegfeuer S. 143.

XI. Die Verdammten und die Seligen.

Wie bereits erwähnt wurde, gehörte das Betrachten der Seligkeit der Bewohner des Paradieses zu den Verschärfungen der Sünderstrafen, was nach der Auffassung eifriger Theologen etwas sehr Gerechtes und der Allweisheit Gottes entsprechend war. Schwer begreiflich erscheint es uns aber, wenn als Seitenstück dazu die Betrachtung der Leiden der Höllenbewohner zu den Seligkeiten der Frommen im Paradiese gezählt wird, diese gewissermaßen als schadenfroh dargestellt werden.

Nous avons tous assez de force pour supporter les maux d'autrui, hat Rochefoucauld von den lebenden, sündigen Menschen gesagt; aber die Seligen und Heiligen sollen nicht bloß Geduld, sondern sogar Freude bei den Leiden Anderer haben, das behagliche Zusehen, wie die Sünder in der Hölle gemartert und gequält werden, soll ihnen so viel Vergnügen machen wie den alten Römern die Tier- und Gladiatorenkämpfe im Amphitheater.

Bedenken wir aber, daß diese Kämpfe Überbleibsel alter Barbarei waren, so finden wir auch die Erklärung für die Schadenfreude der Seligen.

Sie ist ein Rest der Blutrache. Wie ursprünglich die Familie eines Ermordeten den Tod ihres Angehörigen zu rächen hatte und erst auf einer höhern Stufe der Zivilisation das Amt des Rächers auf den Herrscher oder den Staat überging, so hat sich aus der Rache des Toten an seinen Mörder oder sonstigen Schädiger die Bestrafung durch die Gottheit entwickelt, während dem Beschädigten die Freude und Genugtuung über die erlangte Gerechtigkeit, das Zuschauen bei der Bestrafung verblieb. Dies wurde dann auch auf die, welche Frevel gegen Andere oder gegen die Gottheit begangen hatten, ausgedehnt.

Der ursprüngliche Glaube an die Rache im Jenseits hat sich noch bei manchen Naturvölkern erhalten. „Die Tschippeways glauben, daß die Seelen der Bösen im Jenseits von den Geistern der Personen, denen sie Übles zugefügt haben, verfolgt werden. Die Seelen der Dinge, die jemand zerstört hat, verstellen der seinigen den Weg; wer gegen Hunde oder Pferde grausam gewesen ist, wird nach dem Tode von ihnen geplagt. Ähnlicher Glaube herrscht in Melanesien. Wenn ein Bewohner der Banks Inseln einen andern durch Verrat oder

Zauber getötet hat, verwehrt ihm dessen Geist den Eingang ins Jenseits. Wenn Mörder, Diebe und Ehebrecher ins Land der Seligen eingehen wollen, werden sie von den dort bereits befindlichen von ihnen Geschädigten daran gehindert." . . . „In Aurora (Neue Hebriden) stürzen sich die Seelen aller durch Verrat oder Zauber Getöteten am Eingang zur Unterwelt auf den Mörder, schlagen, stechen und zerreißen ihn in Ausübung ihrer Rache." [1]

Im Catapatha Brâhmana wird erzählt, daß Bhrigu, der auf Befehl seines Vaters Varuna die Hölle besuchte, dort Männer sah, die andere zerfleischten. Sie sagten ihm, daß sie es täten, weil sie im Leben gleiches von jenen erlitten hätten.[2]

Nach Plato (Phädon 114a) haben die Beschädigten nur das Recht, Gnade zu gewähren oder zu verweigern: Es bleiben nämlich die, welche gegen Vater und Mutter im Zorne Gewalttat ausgeübt oder sonst Mord begangen haben, nur ein Jahr im Tartarus, dann werden die Sünder gegen Vater und Mutter in den Pyriphlegethon, die andern Mörder in den Kokytos geworfen, von wo sie in den acherusischen See geschwemmt werden. Dort rufen sie die von ihnen Ermordeten oder sonst frevelhaft Geschädigten an und bitten und flehen, daß man sie aussteigen lasse. Findet ihre Bitte Gewährung, so kommen sie aus dem See heraus, sonst werden sie wieder in den Tartarus getrieben.

Plutarch (Von der späten Rache der Gottheit 565a) läßt den Thespesios nach der Rückkehr aus der Unterwelt erzählen, daß die gepeinigten Sünder ihren redlichen Vätern vorgeführt werden, die sich schweigend von ihnen abwenden. Waren aber auch die Väter Sünder, so sehen sie gegenseitig lange ihrer Bestrafung zu.

Seneca läßt, wie wir gesehen haben (oben S. 128), den Kaiser Claudius durch die von ihm Gemordeten verklagen.

Im sechzehnten Kapitel des Lukas-Evangeliums finden wir den im Höllenfeuer bratenden, vor Durst verschmachtenden Reichen, der sieht, wie der bei Lebzeiten so arme und kranke Lazarus im Schoße Abrahams ruht. Er bittet ihn um einen Tropfen Wasser, kann ihn aber nicht bekommen, denn zwischen der Hölle und dem Schoße Abrahams gähnt eine ungeheure Kluft, die niemand überschreiten kann.

---

[1] C. Marillier, La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, S. 44, 45.

[2] Albrecht Weber, Indische Streifen I. S. 24.

Indessen wird hier nicht ausdrücklich gesagt, daß Lazarus sich über den Durst des Reichen, dessen Hunde einst seine Wunden leckten, gefreut habe.

Im Psalm 58 freut sich zwar der Fromme über die Bestrafung des Gottlosen, in dessen Blut er seine Füße baden will; aber da es am Schlusse heißt: „es ist ja noch Gott Richter auf Erden", so ist zu schließen, daß von Bestrafung und Schadenfreude Lebender die Rede ist.

In einer jüdischen Legende aus dem zehnten Jahrhundert (in Jellineks Bet-ha-Midrasch I. 79) tritt ein Ermordeter vor Gott und klagt den Mörder als Zerstörer eines seiner Geschöpfe an. Gott läßt hierauf den Mörder ins Höllenfeuer werfen, worüber der Ermordete sich sehr freut.

Die Seligen werden neben andern Paradiesesfreuden auch, wie im vierten Esrabuche berichtet wird, den Anblick der im Höllenfeuer gebratenen Sünder als Extrabelohnung ewiglich genießen. Ebenso wird ihnen, im Buche Henoch, zugesichert, daß „sie werden sehen die, welche in Finsternis hinabgeworfen werden, während erhöhet werden die Gerechten. Während sie glänzen und ihren Lohn erhalten, werden sie die schreienden Sünder sehen". Diese werden für die Gerechten und Auserwählten Gottes ein Schauspiel abgeben. Sie werden sich freuen, weil der Zorn Gottes die Sünder trifft, sein Schwert sich an ihrem Blute berauscht.[1]

Ähnlich sagt Rabbi Jehuda, nach dem Jalkut Schimeoni zu Psalm XII, „wenn die Gerechten aus dem Paradiese heraustreten und die Qualen der Sünder in der Hölle sehen, freuen sie sich und danken für die Schmerzen, die sie im irdischen Leben erlitten haben. Die Sünder aber, wenn sie aus dem Gehenom herauskommen und die Frommen im Paradiese erblicken, kränken sich".

Auch im sogenannten zweiten Klemensbriefe K. 17 heißt es: Die Gerechten werden beim Anblick der Qualen der Gottlosen im ewigen Feuer Gottes gerechtes Gericht preisen.

Mit fast satanischem Hohn schildert der Kirchenlehrer Tertullianus am Ende des zweiten Jahrhunderts in seiner Schrift „De spectaculis"[2] die Leiden der Sünder und Verfolger der Christen beim Jüngsten

[1] Kautzsch, Apokryphen II. 272. Das Buch Henoch, nebst Übersetzung und Kommentar von A. G. Hoffmann § 27; A. Hilgenfeld, Messias Judaeorum 4tes Esra-Buch von H. Gunkel II. 345.

[2] Kap. 30, bei Migne Patrologia lat. T. I. 660—662.

Gericht und die Schadenfreude, die er und die Seligen dann genießen werden: „Das wird", sagt er, „ein großartigeres und für die Frommen erfreulicheres Schauspiel sein als die Gladiatorenkämpfe und Tierhetzen. O, wie werde ich jubeln, wie werde ich lachen, wie werde ich entzückt sein, wenn ich so viele vergötterte Kaiser mit ihrem Jupiter in der tiefsten Finsternis klagen hören werde, wenn ich die Philosophen mit ihren Schülern brennen, die Schauspieler im Feuer herumtanzen, die Wagenführer mit feurigen Rädern fahren sehen werde! . . . . Welcher Konsul, welcher Prätor könnte solche Spiele veranstalten! Und in der vollen Gewißheit dieses Schauspiel einst zu genießen, freue ich mich schon jetzt darauf."

Wir finden es menschlich begreiflich, wenn selbst der ewigen Seligkeit teilhaft Gewordene sich über die Qualen der Sünder, von denen sie beraubt, ermordet oder sonst geschädigt wurden, freuen, besonders wenn diese der irdischen Gerechtigkeit entgangen sind, es fällt uns jedoch schwer zu begreifen, wie sie sich über die Leiden und Qualen aller Sünder freuen können. Aber den Theologen des Mittelalters scheint dies nicht aufgefallen zu sein, und sie stellten sich andere Fragen: Wie konnten die Höllenbewohner die Vorgänge im Paradiese, die Seligen die in der Hölle wahrnehmen? und wurde die Freude der letztern nicht etwa durch das bloße Anschauen der Qualen der Verdammten getrübt? Daß die Leiden der letztern durch das Betrachten der Genüsse im Paradiese vermehrt wurden, fand man ganz in der Ordnung.

In bezug auf die Möglichkeit des Sehens scheint man sich in ältester Zeit keine Gedanken gemacht zu haben. In der sogenannten Petrus-Apokalypse sehen die Seelen der Ermordeten die Qualen ihrer Mörder und sagen: O Gott, gerecht ist dein Gericht! Ganz überflüssig bemerkt dazu A. Dietrich (Nekyia S. 61), es sei dies griechische Hades-Vorstellung. „Wie könnten sonst die Seelen der Ermordeten in die Hölle kommen?"

Nach diesem Schluß müßte man annehmen, daß auch der arme Lazarus und der Reiche im griechischen Hades weilten. Und könnten nicht die Ermordeten auch Sünder gewesen sein? Nach dem Evangelium scheint nur der Sünder den Lazarus zu sehen und ebenso sehen, nach dem Markandeya Purana (aus dem 8–10. Jahrhundert), nur die in den Höllen gepeinigten, zur Verstärkung ihrer Qual, die im Himmel weilenden glücklichen Seelen, aber diese nicht jene. Dagegen meint aber der am Anfang des fünften Jahrhunderts gestorbene christliche Dichter Aurelius Prudentius in seiner Hamartigeneia, man

dürfe die weitreichende Sehkraft der seligen Himmelsbewohner nicht nach der unserer irdischen Augen abschätzen. Trotz der unermeßlichen Entfernung des Paradieses von der Hölle sehen die Seligen (ohne Fernrohr) deutlich, was da unten vorgeht. Ähnlich fragt der hl. Augustinus (De civitate Dei L. XX. 22): „Wie werden denn die Seligen körperlich das Paradies verlassen und sich zu den Straforten begeben, um die Qualen der Sünder anzuschauen?" und antwortet sich selbst: „Die Sünder draußen in der Finsternis, wo, nach Matthäus XXV. 30, Heulen und Zähnklappern ist, wissen freilich nichts von dem, was im Paradiese vorgeht, aber die Seligen dort wissen (ohne das Paradies verlassen zu müssen) alles, was draußen in der Finsternis geschieht".

Dagegen sagt Vincenz von Beauvais, die Gerechten werden zum Anschauen der Höllenqualen geführt (ad videndum tamen ducuntur), damit sie Gott, der sie davon befreit, um so heißer lieben sollen, und die zu ewiger Qual Verdammten werden zum Anschauen des Triumphs der Heiligen geführt (ducuntur ad Sanctorum gloriam), damit sie um so schmerzlicher fühlen, welches Lohns sie sich selbst beraubt haben.[1]

Statt dieser Informationsreisen denkt sich Bautz eine Art von Engelpost, freilich nur für die armen Seelen im Fegfeuer: „Um etwas von der Erde zu erfahren", sagt er, „sind sie auf fremde Botschaft, insbesondere auf die heiligen Engel angewiesen. Um vom Himmel, nach dem sie trachten, etwas zu erfahren, sind sie ebenfalls auf die heiligen Engel angewiesen. Wir dürfen annehmen, daß die heiligen Schutzengel, die ihnen beistehen, mitunter liebende, tröstliche Botschaft auch vom Himmel bringen, zumal von jenen seligen Geistern, die ihnen näher stehen."[2]

In bezug auf die zweite Frage, den Eindruck des Wahrgenommenen auf Selige und Verdammte, meint Papst Gregor der Große (Dialog IV. 44), daß die Sünder ewig leiden, damit die Seligen sich ewig freuen und Gott danken sollen, daß sie den Höllenqualen entgangen sind. Und da die Sünder unverbesserlich sind, beten sie nicht für sie, wie sie ja auch nicht für die Teufel beten.

Aus vier Motiven, lehrt der hl. Bernhard, freuen sich die Seligen über die Qualen der Verdammten: 1. Weil sie selbst sie nicht erleiden. 2. Weil die Bösen durch diese Qualen an weitern Übeltaten gehindert werden. 3. Weil ihre eigene Herrlichkeit durch den Kontrast um so

[1] Speculum historiale cap. 93 S. 1129.
[2] Das Fegfeuer S. 119.

glänzender erscheint. 4. Weil, was Gott tut, von den Frommen nur zu loben ist.[1]

Thomas von Aquino lehrt, daß die Seligen die Qualen der Verdammten sehen werden, damit sie von ihrer eigenen Seligkeit um so größeren Genuß haben sollen und daß sie mit den Gequälten kein Mitleid haben werden.[2]

Petrus Lombardus fragt (am Ende des vierten Buches seiner Sentenzen), ob der Anblick der Qualen der Sünder die Seligen betrüben oder erfreuen wird, und antwortet unter Berufung auf Papst Gregor: „Wo kein Mitleid obwalten darf, kann keine Betrübnis eintreten, und wenn die Seligen im Paradiese auch genug Freude genießen, so könne diese durch den Anblick der Qualen der Sünder doch vermehrt werden. Sie werden sich nicht betrüben, sondern Gott danken, daß sie von solchen Qualen befreit sind."

In dem Elucidarium des Honorius Augustodunensis[3] sagt der Meister, daß die Gerechten die Qualen der Sünder sehen und sich freuen werden, daß sie ihnen entgangen sind. Die Sünder werden schon vor dem letzten Gericht die Frommen in der Glorie sehen und sich über ihren Verlust kränken. Nach dem Gericht werden die Gerechten auch ferner die Leiden der Bösen sehen, diese aber werden die Seligen nie mehr zu sehen bekommen. Auf die Frage des Schülers, ob die Seligen sich nicht beim Anschauen solcher Qualen kränken werden, antwortet der Meister: Nein, selbst nicht der Vater über den Sohn, nicht der Sohn über den Vater, nicht die Mutter über die Tochter oder die Tochter über die Mutter, nicht der Mann über die Gattin, nicht die Frau über den Gatten. Sie werden keine Kränkung haben, die Qualen werden ihnen vielmehr ein vergnügliches Schauspiel sein, wie etwa uns das Spielen der Fische im Wasser; denn es heißt im Psalm 57, 11: die Gerechten werden sich freuen, wenn sie die Bestrafung der Sünder sehen werden. „Und werden sie für sie nicht beten?" fragt der Schüler. Nein, antwortet der Meister, sie würden dadurch sich in Widerspruch mit Gott setzen, mit dem sie doch eins sind und dessen Urteil ihnen Freude macht.

[1] In quadragesima, sermones in psalmum XC sermo 8, bei A. Graf. Miti leggende e superstizioni I. 257.
[2] Summa, Suppl. quaest. 94 bei Delpierre, L'enfer S. 121.
[3] Honorii Augustodunensis operum pars quarta Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae Theologiae, Liber III. 5, bei Migne Patrologia lat. T. 172 p. 1161.

In dem angelsächsischen, dem Bischof Kynewulf aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts zugeschriebenen Gedicht „Christ" heißt es bei Schilderung des Jüngsten Gerichts:

„Dann ist das dritte Zeichen, wie in des Düsters Übel
das selige Volk sieht die Verfluchten
zum Schuldwerklohne Schmerz erdulden,
wallende Lohe und der Würmer Fraß
mit bitteren Bissen, der brennenden Schar.
Daraus erwächst ihnen dann gar wonnesame Freude,
wenn sie das Übel sehn die Andern tragen,
daß sie durch Gottes milde Gabe genesen.
Um so gerner danken ihrem Gott sie dann
für Seligkeit und Freude, die sie da sehen beide,
daß er sie entnommen aus den Notqualen,
und ihnen auch verlieh den ewiglichen Jubel."[1]

Ähnlich wie der hl. Bernhard erklärt der Jesuit Lessius im sechzehnten Jahrhundert den Zweck und Nutzen des Anschauens der Qualen der Verdammten durch die Seligen.[2]

Es bedarf keiner weitläufigen Erklärung, um darzulegen, wie sehr solche Lehren zur Anfachung der Grausamkeit gegen Ketzer dienen mußten.

Merkwürdig ist es, daß in der Totenmesse doch gebetet wird, daß Gott auf die Fürbitte der hl. Jungfrau und der andern Heiligen (beata Maria semper virgine intercedente cum omnibus sanctis tuis) den Verstorbenen die ewige Seligkeit verleihen wolle.[3] Es scheint sich dieses Gebet aber nur auf die Toten zu beziehen, von denen man voraussetzt, daß sie nicht in die Hölle, sondern ins Fegfeuer gekommen sind.

Mohammed läßt an der Grenzmauer zwischen Hölle und Paradies die Verdammten eine recht lebhafte Unterhaltung mit den Seligen

[1] Nach C. W. M. Grein, Dichtungen der Angelsachsen, I. S. 182 V. 1248—1259.

[2] Beati intuitive et clare damnatorum poenas cernunt . . . . . Multiplex etiam hinc fructus. Nam primo facit ad cumulum gaudii, quod videant miserias aliorum, quas ipsi auxilio gratiae divinae evaserunt, easque cum sua felicitate componant . . . . denique provocantur ad congratulandum justitiae divinae, quae hoc modo ordinem justitiae a peccatoribus violatum instaurat et sibi quodammodo satisfieri curat. (Lessius De perfect. div. L. XIII. 29, bei Dr. J. Bautz, Die Hölle 17.)

[3] Bautz, Das Fegfeuer S. 233.

führen. Wie der Reiche des Lukasevangeliums bitten die im Höllenfeuer bratenden die Seligen: „O gießet doch etwas Wasser auf uns, oder von den sonstigen Erfrischungen, mit welchen euch Gott versehen". Die Paradiesbewohner aber antworten: „Gott hat dies für die Ungläubigen, Verblendeten, für die, welche mit der Religion nur Spott und Scherz getrieben haben, verboten".[1]

Nach mohammedanischer Tradition verdoppeln sich beim gegenseitigen Anblick die Freude der Seligen und die Qual der Verdammten. Diese erblicken eine Türe, welche sich ins Paradies öffnet, aber sobald sich einer von ihnen ihr nähert, wird sie plötzlich geschlossen, unter dem lauten Gelächter der Seligen über die vergeblichen Anstrengungen der Verdammten Eingang zu finden.[2]

XII. Fegfeuer und Limbus.

Von den vier Räumen des Jenseits nach katholischer Lehre sind bereits Hölle und Paradies, deren Zweck klar und bestimmt ist, genannt, erstere auch eingehend geschildert worden. Auch die zwei andern — Fegfeuer und Vorhalle — Limbus — sind nicht erst mit dem christlichen Glauben entstanden. Spuren eines Raumes für vorübergehenden läuternden Aufenthalt der Abgeschiedenen finden sich sogar bei manchen Naturvölkern. Einige nordamerikanische Indianerstämme glauben, daß die Schlechten nach Abbüßung ihrer Sünden durch kürzern oder längern Aufenthalt im Lande der Verzweiflung in das Reich der Seligkeit gelangen. Bei den Irokesen ist aber in dieser Beziehung der Einfluß christlicher Lehren wahrscheinlich.[3] Die Einwohner von Hawai kennen außer zwei Reichen des Jenseits, in denen die Seelen je nach ihrem Stande Unterkunft finden, auch eine Grenzregion, wo sie einige Zeit verweilen und von wo sie auf die Oberwelt zurückkehren können, wenn sie nur scheintot waren.[4] Ungefähr denselben Glauben hatten, nach Oldenberg,

[1] Koran, Sure VII. 48—49.

[2] E. Spieß, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, S. 502.

[3] Steinmetz a. a. O. 369—370.

[4] Ratzel I. 292.

die alten Inder. Er schließt daraus, daß man den Verstorbenen die regelmäßigen, monatlichen Totenopfer erst ein Jahr nach dem Tode zu bringen anfing, daß man annahm, der Tote erlange den ihm gebührenden Platz im Jenseits erst nach Ablauf einer gewissen Zeit.[1]

Nach Manus Gesetzen (XII. 16, 17, 22) scheint die Seele nach dem Tode einen zur Erleidung der Strafe bestimmten Körper zu bekommen, der nach Überstehung derselben wieder in die fünf Elemente, die ihn bildeten, aufgelöst wird.

Bei den Griechen und Römern herrschte der Glaube, daß die Seele nicht zur Ruhe und zu einem ständigen Wohnsitz gelangen könne, so lange der Körper nicht begraben oder verbrannt worden sei. Tote erscheinen manchmal, um von Verwandten oder Freunden diesen letzten Dienst zu verlangen, und es galt als verdienstlich ihn zu leisten.[2] Ebenso bei den Juden, obwohl er nicht als erforderlich galt, damit die Seele zur Ruhe gelange. Der Patriarch Jakob erwartet den Sohn Joseph im Scheol wiederzusehen, obwohl er ihn von einem wilden Tiere zerrissen glaubt.[3]

Bei den Griechen unterscheidet schon Plato (Ende von Gorgias) zwischen den zum Zwecke der Besserung in der Unterwelt gestraften und den zu ewiger Qual verurteilten Seelen, welche den Lebenden zur Warnung dienen sollen. Ähnlich spricht er im Phädon (113/14) von der Sonderung der Verstorbenen: Die, welche einen mittelmäßigen Lebenswandel geführt haben, gelangen in den acherusischen See, wo sie büßen und sich reinigen, bis sie ihre Vergehungen abgebüßt haben; die schweren Verbrecher, Tempelräuber, Mörder und ihresgleichen, werden in den Tartarus geworfen, aus dem sie nie mehr herauskommen. Andere werden immerfort in den Höllenflüssen herumgetrieben, bis sie von denjenigen, die sie ermordet oder sonst geschädigt haben, Verzeihung erlangt haben. Im Phädros und im Staat (248–9, 615–16) ist die Buße und Reinigung mit der Seelenwanderung verbunden: Nach dem Urteilsspruch des Gerichts gelangen die Einen in den unterirdischen Strafort, die Andern in einen gewissen Ort des Himmels, wo es ihnen dem von ihnen geführten Leben gemäß ergeht. Nach tausend Jahren steht Beiden die Wahl des neuen Lebens frei. Da kann eine menschliche Seele in ein Tier, ein Tier, das schon einmal Mensch gewesen, wieder in einen Menschen verwandelt werden. Zu

[1] Religion des Veda, S. 554.

[2] Vergl. Ilias XXIII. 70 ff.; Odyssee XI. 50 ff.; Aeneis VI. 325 ff.; Silius Italicus XIII. 465;

[3] Genesis XXXVII. 33–35; Buch Tobias I. 20, 21.

diesem Termin treffen die Guten und die Gebesserten auf einer Wiese zusammen; die aus der Unterwelt, mit Schmutz und Staub bedeckt, Heraufkommenden erzählen jammernd, was sie in diesen tausend Jahren erlitten haben, die vom Himmel Gekommenen, wie gut es ihnen dort ergangen ist und wieviel Schönes und Wunderbares sie dort gesehen haben.

Die tausendjährige Reinigungszeit finden wir auch bei Virgil (Aeneis VI. 736–48); aber wie es scheint, müssen sie nach ihm alle Verstorbene durchmachen. Deutlicher heißt es bei Plutarch, daß nicht bloß die bösen und sündigen Seelen für ihre Freveltaten zu leiden haben, sondern daß auch die guten, um die ihnen vom Körper anhaftenden Miasmen durch Reinigung zu entfernen, im mildesten Teile der Luft, der Hadeswiese (die aeris campi Virgils?), eine bestimmte Zeit verweilen, um dann ins Elysium zu gelangen.[1]

Eine Art von Fegfeuer scheint auch das Hamêstagân der Perser zwischen Erde und Sternenbahn zu sein, wo die Seelen, deren gute und schlechte Taten sich das Gleichgewicht halten, bis zur Auferstehung bleiben und wo sie außer der natürlichen Hitze und Kälte keine besondere Leiden zu ertragen haben. Nach dem Theologen Manuschar hat das Hamêstagân zwei Abteilungen und in der für die minder guten Seelen bestimmten haben diese schon manche Qualen zu erleiden.[2]

Dem Hamêstagân ähnlich und wohl dem persischen Glauben entlehnt scheint der Zwischenraum (Araf) zwischen Paradies und Hölle der Mohammedaner zu sein. Doch können die auf der einen Seite Befindlichen sich mit den auf der andern unterhalten.[3]

Daß die schon in vorchristlicher Zeit vorhandene Idee eines Reinigungsortes für die Seele, eines Zwischenzustandes oder Zwischenraumes zwischen Paradies und Hölle, schon sehr früh vom Christentum aufgenommen und weitergebildet wurde, ist leicht begreiflich. So finden wir denn schon in der dritten Vision des um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, wahrscheinlich von einem Judenchristen, verfaßten „Pastor", des Hermas die Erwähnung eines Ortes, wo Sünder gepeinigt werden, bis sie ihre Sünden bereut und abgebüßt haben. Wohin sie dann gelangen, ist nicht ganz klar.[4]

[1] Vom Gesicht im Monde 28, bei Ed. Norden, Kommentar zu Aen. VI. S. 23.

[2] Hübschmann in Jahrbücher für prot. Theol. V. S. 224; Söderblom, S. 125–130. — [3] Taylor, S. 100.

[4] Hennecke, Neutest. Apokr., S. 221–223; Chaßang, Hist. du Roman, S. 286.

Aus einigen Stellen der Evangelien[1] hat die katholische Kirche die Hinweisung auf ein Fegfeuer herauslesen wollen. Aber es wird da doch nur gesagt, daß alle Sünden, mit Ausnahme der gegen den Heiligen Geist, vergeben werden. Von Erlangung der Vergebung durch Peinigungen und von einem dafür bestimmten besondern Ort ist keine Rede. Auch die ältesten Kirchenväter, wenn sie auch von einem reinigenden Feuer sprechen, wissen noch nichts von einem Reinigungsort. So sagt Gregor v. Nazianz: „Im künftigen Leben wird durch das Feuer getauft; dieses ist die letzte Taufe, nicht bloß eine härtere, sondern auch eine langwierigere, welche das Irdische wie Gras verzehrt und die Frucht aller Schlechtigkeit austilgt". — Gregor von Nyssa unterscheidet drei Klassen der Gestorbenen: die Gerechten, die Sünder und die Indifferenten; letztere erhalten weder Lohn noch Strafe. Der hl. Augustinus spricht von einem Reinigungsfeuer nur als möglich oder wahrscheinlich.[2]

Origenes lehrt wohl die Reinigung der Sünder durch Feuer, erklärt aber, daß es kein gewöhnliches materielles, sondern ein unsichtbares, die Seele durchdringendes Feuer von anderer Substanz sei. Eigentümlich ist es, daß er die Dauer dieser Reinigung nach der Dauer der Sünden bemißt. Er beruft sich darauf, daß Gott, was die Juden in vierzig Tagen gesündigt hatten, mit ihrer vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste bestrafte.[3] Ähnlich heißt es bei Dante (Purgatorium III. 133 ff.), daß, wer im Banne der Kirche stirbt, dreißigmal so lange, als er die Buße verzögerte, im Vorpurgatorium verbringen muß.

Selbst Bautz gibt zu, daß die allgemeinen Konzilien aus älterer Zeit und die Partikularsynoden keine feierliche Entscheidungen über das Feufeuer enthalten, was, wie er meint, auch nicht nötig war: „Denn der Glaube an das Fegfeuer war zu lebendig, er war ganz allgemein, häretischer Widerspruch regte sich nirgendwo".[4]

Da war also das Fegfeuer der einzige, ausnahmsweise schon in ältester Zeit allgemein anerkannte Glaubensartikel.

Erst Papst Gregor der Große lehrte den bestimmten Glauben an ein Fegfeuer für die, welche sich geringfügige Sünden zuschulden

[1] Matthäus XII. 31, Markus III. 28, Lukas XII. 10.

[2] Wetzer und Welte III. 931; Ad. Harnack, Dogmengesch. 2. II. 67; J. L. König, Die Lehre von Christi Höllenfahrt, S. 117—119, 233 ff.

[3] G. Anrich in Festgabe Holtzmann, S. 111, 116.

[4] Das Fegfeuer, S. 105.

kommen ließen, während die vollkommen Gerechten direkt in den Himmel, die vollkommenen Sünder in die Hölle gelangen. So ward es endlich zum Dogma der katholischen Kirche, daß es drei Orte für die Toten gebe: Paradies, Hölle und Fegfeuer, daß in letzterm die Seelen der Frommen eine bestimmte Zeit im Feuer gemartert werden und ihre Sünden abbüßen, bevor ihnen der Eingang ins Paradies gestattet werden kann. In den für die Seelsorger bestimmten Erläuterungen zu der betreffenden Stelle des auf Grund der Tridentiner Konzilbeschlüsse unter Autorisation Papst Pius V. herausgegebenen Katechismus (Wien 1763) heißt es, daß die Seelen der Frommen bis zur bestimmten Zeit geläutert werden, damit ihnen der Eingang in das ewige Vaterland geöffnet werde. „Von der Wahrheit dieser Lehre nun, welche nach Erklärung der hl. Kirchenversammlungen sowohl durch die Zeugnisse der Schrift als auch die apostolische Tradition bekräftigt worden, soll der Seelsorger um so viel sorgfältiger und öfter handeln, weil wir in solche Zeiten geraten sind, in denen die Menschen die gesunde Lehre nicht aufnehmen wollen."

Der Passus von den für die gesunde Lehre unempfänglichen Zeiten findet sich auch in der Ausgabe Bielefeld-Leipzig 1867.[1] Die Menschen sind also in den letzten hundert Jahren nicht frömmer geworden.

Seltener als bei den lateinischen sind bei den griechischen Kirchenlehrern die Stellen, welche als Beweis für die Lehre vom Fegfeuer angeführt werden können. Demgemäß ist auch das Dogma der griechischen Kirche in bezug hierauf viel unbestimmter als das der katholischen. Die Existenz eines besondern Ortes der Buße wird von ihr nicht anerkannt. Doch weist sie den bereuend, aber ohne Leistung der Buße Verstorbenen einen besondern Raum in der ewigen Hölle zu, wo sie eine gewisse Zeit Strafe, aber nicht durch Feuer, leiden.

Nach dem größern Katechismus der russisch-griechischen Kirche (Antwort auf Frage 16 und 68) kommen die Sünder gleich nach dem Tode in das ewige Feuer und die Finsternis, „oder wie der Ort der Verdammnis sonst genannt wird", erleiden aber keine weitere

[1] Römischer Katechismus auf Befehl Sr. päpst. Heiligkeit Pius V. für die Seelsorger herausgegeben ... aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt, Wien 1763 I. S. 140—141; Catechismus romanus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. pont. max. jussu editus, Bielefeld, Leipzig 1867, S. 56.

Qualen. Erst nach dem Jüngsten Tag empfangen sie die völlige Verdammnis, sowie die Frommen die volle Seligkeit.

Die protestantischen Kirchen erklären alles, was in bezug auf Fegfeuer und Fürbitte gelehrt wird, für bloß menschliche Erfindung.

Die Hauptstrafe ist im Fegfeuer, wie in der Hölle, das Feuer, und viele Theologen sind mit dem hl. Thomas von Aquino der Ansicht, daß ersteres sich in unmittelbarer Nähe der Hölle befinden muß, weil das Feuer in beiden identisch ist. Doch meint Prof. Bautz, daß zwischen beiden Feuern eine durch Gottes Willen gezogene Grenze bestehe, deren Überschreiten nicht gestattet ist, „eine Rücksicht, welche den armen Seelen wegen ihrer Würde gebührt".

„Im Abendlande", sagt das katholische Kirchenlexikon, „ist es ziemlich allgemeine Annahme der Theologen, daß die Strafe des Fegfeuers in einem wirklichen Feuer bestehe. Aber die Kirche hat hierüber sich nicht ausgesprochen, sie lehrt über die Art der Strafe nichts weiteres, da sie hierüber keine höheren Aufschlüsse empfangen hat, und dieses Gebiet bleibt darum der freien Forschung überlassen." [1]

Doch berichten manche auch von verschiedenen andern Strafmitteln, wie sie bereits bei Schilderung der Höllenstrafen bemerkt wurden. Diese aufs gräßlichste auszumalen, haben sich manche Prediger und Theologen eifrig bemüht. Und sie hatten ihre guten Gründe dafür. „Es war", sagt Harnack, „eine raffinierte Praxis der Kirche, die sich allmählich herausgebildet hatte, die Menschen durch die Gnade über die Hölle in bequemer Weise zu trösten, aber sie andererseits durch das Fegfeuer zu schrecken. . . . An die Hölle glauben die Menschen im Grunde nicht, daher schließt die Kirche durch das Bußsakrament die Hölle. Aber, daß es ihnen einst eine lange Zeit hindurch sehr schlecht gehen werde, und daß sie ihre Sünden sämtlich einmal abbüßen müssen, das glauben sie. Darum eröffnet die Kirche das Fegfeuer." [2]

„Alle Qualen dieser Welt sind Freuden im Vergleich mit einer Sekunde im Fegfeuer", sagte der hl. Bernhard in seiner Predigt De obitu Humberti. Und ein Pater Valladier predigte (1613): „Stellen Sie sich vor, meine zarten Damen, ein Jahrhundert auf den brennenden Scheitern in Ihren Kamin zu liegen, das ist nichts im Vergleich mit einem Augenblick im Fegfeuer. Und haben Sie einmal einen Menschen von vier Pferden zerreißen oder bei langsamem

[1] Wetzer und Welte III. 934; Bautz, Hölle, S. 41, Fegfeuer, S. 71.

[2] Dr. Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III. 512.

Feuer verbrennen gesehen? Eine Stunde im Fegfeuer ist schlimmer als das." Ein anderer Bußprediger sagte: „Alle Qualen, welche die heiligen Märtyrer erlitten haben, finsteres Gefängnis, Zerreißen durch wilde Tiere, Zwicken mit eisernen Zangen, Rösten auf glühenden Eisenplatten und dergleichen sind nichts im Vergleich mit den Qualen des Fegfeuers". [1]

Die hl. Gertrud erblickte einzelne Seelen im Fegfeuer in Gestalt häßlicher Kröten und im Feuer glühend; Mechtilde von Magdeburg sah sie in einem glühenden Bade, das aus Feuer und Pech gemischt war. [2] Nach diesen Beispielen können wir wohl auf eine detaillierte Schilderung der Qualen des Fegfeuers verzichten. Wie lange sie dort für jede einzelne Seele dauern werden zu bestimmen, das ist, nach Bautz, sehr schwierig, ja unmöglich. Nach Angaben von Visionären dauert für manche die Reinigung Jahrhunderte oder gar bis zum Jüngsten Gericht. Denn „daß das Fegfeuer mit dem Jüngsten Gericht endigt, ist eine ausgemachte Wahrheit". [3]

Wie bereits erwähnt wurde, befinden sich in der Unterwelt nach (nicht allgemeinem) christlichem Glauben außer Hölle und Fegfeuer noch zwei Räume — Limbus [4] der Kinder und (nach Ev. Lukas XVI. 23) Schoß Abrahams —, welche, nach Rusca, übereinander gelegen sind. Andere Theologen sind der Ansicht, daß der Limbus sich neben dem Schoß Abrahams in einiger Entfernung von der eigentlichen Hölle befindet, weil diese zwei Räume von den Flammen der Hölle unberührt bleiben.

Johannes de Janua nennt statt des Schoßes Abrahams den Limbus patrum als vierten Teil der Unterwelt, in dem sich, nach Papst Gregor d. G., ohne irgendeine Qual zu leiden, aber auch ohne Freude zu genießen, die Frommen, welche vor Christi Geburt, ihn erwartend, gestorben sind, befanden, bis er sie bei seiner Höllenfahrt befreite. Nach dem offiziellen katholischen Katechismus (Erklärung zu Teil I. Kap. 3) haben sie im Schoße Abrahams oder im Limbus der Väter, „ohne irgendein Gefühl des Schmerzes, durch die selige Hoffnung der Erlösung aufgerichtet, eines ruhigen Aufenthalts genossen".

[1] W. E. Hartpole Lecky, History of european morals II. 138, 247.

[2] Bautz, Das Fegfeuer, S. 143.

[3] Das Fegfeuer, S. 178, 180—181.

[4] Limbus heißt eigentlich Saum, Randeinfassung und wird, nach Du Cange's Glossarium s. v. Limbus, von diesem Raum gebraucht, weil er sich am Rande der Hölle befindet.

In einem ähnlichen Vorraum, wo sich die Wege zum Elysium und zum Tartarus scheiden, befinden sich nach Virgil (VI. 478–547) die im Kampfe gefallenen, berühmten Helden. Teils ihm, teils der Kirchenlehre folgend, läßt Dante im vierten Gesange der Hölle die tugendhaften und berühmten Heiden, die vor Christi Geburt gelebt haben, in unstillbarer Sehnsucht schmachten.

Der Ausdruck Schoß oder Busen Abrahams, der einen Aufenthalt im Himmelreich bezeichnet (Matthäus VIII. 11), ist ein ursprünglich jüdischer. So heißt es in der Pesikta Rabbathi, die wohl im neunten Jahrhundert geschrieben wurde, aber ältere Bestandteile enthält, von den sieben Märtyrer-Brüdern: „sie werden in Zukunft im Busen (חיק) Abrahams ruhen. Es finden sich christliche (?) Grabschriften aus dem vierten Jahrhundert mit der Bitte, den Toten in den Busen (ἐν κόλποις) Abrahams, Isaaks und Jakobs ruhen zu lassen, was Kaufmann für bemerkenswerte „neue Formel" erklärt."[1]

Nach christlicher Kirchenlehre gibt es einen Limbus für die vor der Taufe verstorbenen Kinder; aber auch hier ist nur die Bezeichnung als ungetauft speziell christlich. Das Schicksal der in der Kindheit Verstorbenen hat schon Heiden und Juden beschäftigt. Aeneas hört am Eingang des Hades (VI. 426) das Gewimmer von Kinderseelen:

Welche, da kaum sie erblühten mit Lust, von den Busen der Mütter
Raubte der schreckliche Tag und unreif senkt' in die Grube.

Virgil folgte hier wohl orphischen Lehren, wie auch Plato, der am Ende vom „Staat" eine besondere Behandlung der vorzeitig gestorbenen Kinder andeutet. Daß die Magier lehrten, die vorzeitig Gestorbenen müssen so lange umherschweifen, bis sie das Alter erreicht haben, zu dem sie gelangt sein würden, wenn sie nicht vor der bestimmten Zeit gestorben wären, berichtet Tertullian.[2]

Es lag vielleicht der Gedanke zu grunde, daß die in früher Kindheit Gestorbenen nichts getan haben konnten, was Lohn oder Strafe verdiene, und Virgil hat dies verkennend ihnen die Selbstmörder, die sich selbst das Leben verkürzten, zu nächsten Nachbarn gegeben.

Ein jüdischer Theolog weist wieder denen, die vorzeitig eines gewaltsamen Todes gestorben sind, den Aufenthalt zwischen dem äußern

[1] C. M. Kaufmann, Die sepulkralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums, Mainz 1900, S. 69. Pesikta Kap. 43 F. 180 b. ed. M. Friedmann. Schoß Abrahams vielleicht Vorplatz der Hölle, als deren Pförtner der Patriarch galt (s. oben S. 68).

[2] De anima 56, bei Rohde, Psyche II. 83.

und dem innern Tor der Hölle zu, bis sie die ihnen bestimmte Lebenszeit erreichen.[1]

Ganz erträglich ist, nach dem Talmud, das Schicksal der Kinder im Jenseits, das indessen manche von ihnen nicht als Seligkeit betrachten dürften. Sie müssen nämlich fleißig lernen: Drei Stunden im Tage unterrichtet Gott die im schulpflichtigen Alter gestorbenen Kinder, „denn es steht geschrieben (Jesaias 28, 9): Wen soll man lehren Einsicht, wem die Kunde erklären? Den Milchentwöhnten, den Brustentnommenen".[2]

Rabbi Gamaliel behauptete, daß die Kinder von Sündern nicht in den Himmel gelangen, denn es steht geschrieben (Maleachi III. 19): „es werden alle Frevler Stoppeln sein, und es wird sie entzünden der kommende Tag, spricht der Ewige der Heerscharen, der ihnen nicht zurücklassen wird Wurzel noch Ast". Unter Berufung auf Psalm 116, 6 — „es hütet die Einfältigen der Ewige" — erklärte dagegen Rabbi Akiba, daß diese Kinder doch in den Himmel kommen. In bezug auf die Kinder von Sternanbetern herrscht dagegen Übereinstimmung, daß sie vom Himmel ausgeschlossen sind. Strittig bleibt noch das Alter, von dem an die Kinder dort Zutritt haben. Die Einen öffnen den Himmel schon den im Mutterleibe gestorbenen, Andere nur den schon geborenen oder den beschnittenen oder gar erst denen, welche Amen sagen können.[3]

Nach dem Midrasch zu Prediger Salom. IV. 1 sterben die Kinder so jung wegen der Sünden ihrer Eltern und gelangen dann (als Erwachsene) in die Reihen der Seligen, während die Eltern unter die Sünder eingereiht werden. Die Kinder bitten Gott, da sie für die Sünden der Eltern so früh gestorben sind, diese ihr Verdienst genießen, und sie zu den Seligen gelangen zu lassen. Gott will anfangs darauf nicht eingehen, da die Eltern auch nach dem Tode der Kinder gesündigt haben, wird aber schließlich durch die Argumente des Propheten Elias bewogen, Gnade walten zu lassen. Denn es steht geschrieben (Sacharia X. 9): „Sie bleiben am Leben mit ihren Kindern und kehren zurück".

Nach christlicher Lehre ist es nicht mehr die Jugend allein, sondern das Fehlen der Taufe, welches den gestorbenen Kindern einen besonderen Aufenthaltsort und besondere Behandlung verursacht; denn

[1] Abba bar Kahane, bei Bacher, Agada der paläst. Amor. II. 496.

[2] Talmud bab. Abodah Sarah 3 b.

[3] Talmud bab. Synedrion 110 b.

es steht geschrieben (Ev. Markus XVI. 16): „Wer glaubet und getauft wird, der wird selig werden".

Was nun die Behandlung dieser Kinder im Limbus infantium oder infernus parvulorum betrifft, so sind die strengern Theologen der Ansicht, daß sie von der fühlbaren Strafe der Verdammten befreit sind, während die mildern sich auf die verborgenen Führungen Gottes zum Heile berufen. Jedenfalls sind sie nach katholischer Glaubenslehre von der ewigen Seligkeit für immer (?) ausgeschlossen. Ja manche Kirchenlehrer, wie Gregor der Große, Isidor von Sevilla, Fulgentius, sind der Meinung, daß sie auch eine gelinde Feuerstrafe zu leiden haben.[1]

In der Vision des Alberich wird berichtet, er habe im Fegfeuer eine Menge kleiner Kinder gesehen, welche mit rotglühender Asche und siedenden Dämpfen gequält wurden. Der ihn führende Apostel Petrus sagte ihm, es wären ungetaufte Kinder und deren Bestrafung oder Reinigung dauere bei Einjährigen eine Woche, bei Zweijährigen zwei Wochen usw. im Verhältnis zum Alter.

Frezzi findet bei seinem Besuch der Unterwelt die ungetauften Kinder auf einer Wiese spielend, aber über ihren Ausschluß vom Paradiese bitterlich weinend. Auf seine Frage erklären sie ihm wie gelehrte Theologen, daß Grund dieser Ausschließung die Erbsünde ist.[2]

Nicht gar weit davon ist der Glaube der Fidschi- und Gilbertinsulaner, daß es den Nichttätuierten, der Eingeborenen von Aura, daß es denen, welche nicht Mitglieder der geheimen Gesellschaft „Suke" sind, im Jenseits schlecht ergehe.[3]

Viel härter ist die Behandlung der getauften, aber sündigen Kinder, die, ohne Rücksicht auf ihr geringes Alter, so scharf wie Erwachsene im Jenseits gezüchtigt werden. Das im Alter von sieben Jahren gestorbene Brüderchen der hl. Perpetua, Märtyrerin in Karthago[4], leidet Tantalusqualen. Seine Schwester sieht ihn in einer Vision, blaß, abgemagert und vor Durst beinahe verschmachtend, aus einem finstern Orte herauskommen und sich vergebens anstrengen, aus einer Zisterne zu trinken, da der Kleine wegen der hohen Umfassungsmauer das Wasser nicht erreichen kann. Die Schwester weint und betet für ihn

[1] Wetzer und Welte V. 284, Kathol. Katechismus II. c. 2; Bautz 126—127.

[2] Quadriregio L. II. C. 4.

[3] Steinmetz a. a. O. 587.

[4] Passio S. S. martyrum Perpetuae et Felicitatis, bei Migne Patrologia Ser. latina III. 34—38. Auch in „Ausgewählte Märtyrerakten", herausgeg. von Rudolf Knopf, Tübingen 1901, S. 49.

mehrere Tage, bis er ihr endlich erfrischt und wohlgekleidet erscheint, sich mit Behagen volltrinkend, da die Mauer niedriger geworden war. Dann beginnt er nach Kinderart zu spielen. Was für eine Sünde das Kind begangen hat und ob es dann wieder ins Fegfeuer zurückkehren mußte, erfahren wir nicht.

Viel schrecklicher werden die Qualen der Kinder von dem katholischen Priester J. Furniss in seiner 1861 erschienenen Schrift „The sight of Hell for children and young persons" geschildert.

Unter anderm heißt es da: „Im vierten Kerker (dungeon) befindet sich ein siedender Kessel, darin steht ein Knabe, dessen Augen wie feurige Kohlen glühen, zwei Flammen schießen aus seinen Ohren heraus; Feuer fließt aus seinem Munde; in seinen Adern siedet und zischt das Blut wie in einem siedenden Kessel; sein Gehirn siedet und sprudelt im Kopfe, das Mark in seinen Knochen brennt. Im fünften Kerker befindet sich ein rotglühender Ofen, dort schreit ein Kind und windet sich in furchtbarer Qual, stößt mit dem Kopf an die Wände des Ofens und zappelt mit den Füßchen. Gott war sehr gnädig gegen dieses Kind, als er es in früher Jugend aus dem Leben rief, denn er sah höchst wahrscheinlich voraus, daß es nie bereuen und je älter desto schlimmer werden würde, so daß es dann der Hölle hätte verfallen müssen.

Und was hatten diese Kinder gesündigt? Das eine verkehrte in schlechter Gesellschaft, trank und ging nicht zur Messe, das andere bekümmerte sich nur um Putz, besuchte eine Tanzschule und ging am Sonntag in den Park, anstatt in die Kirche[1] usw."

Aber es scheint, daß nur die Kinder so jämmerlich klagen, die Erwachsenen ertragen geduldiger ihre Leiden im Fegfeuer. Ja manche behaupten sogar, daß sie sich nach der Strafe sehnen. So lehrt auch Thomas von Aquino, daß die Qualen im Fegfeuer gern ertragen werden, weil sie von den Gemarterten als zu ihrer Erlösung notwendig erkannt werden.[2] So sagt auch Dante:

„Zufrieden sind sie, weil sie zu kommen hoffen,
Wann es auch sei, hin zu dem sel'gen Volke".

Übrigens erscheint die Lage der Büßer im Reinigungsorte, nach Dantes Schilderung, eine viel erträglichere zu sein, als sie im allgemeinen von den Theologen dargestellt wird.

[1] Lecky, European morals II. 237; J. Mew, Trad. aspects of Hell 321—322.

[2] N. Tommaseo, Kommentar zu Dante, Purgatorium XXI. Hölle I. 119.

XIII. Der Verkehr zwischen Toten und Lebenden.

Aus dem Glauben an ein Fortleben der Seele nach dem körperlichen Tode hat sich logischerweise der an irgendeinen Verkehr der Toten mit den Überlebenden, besonders mit den Verwandten und Nahestehenden, häufig auch an den mit ihren Feinden oder den von ihnen Benachteiligten entwickelt. Man konnte sich ein vollständiges Fehlen jeder Beziehung zwischen Diesseits und Jenseits, eine völlige Unkenntnis und Teilnahmlosigkeit der Toten in bezug auf alles ihre Nachkommen, sonstige Verwandte, Genossen und Feinde Betreffende gar nicht vorstellen.

Aus diesem Glauben entwickelte sich weiter der an ein zeitweiliges Verweilen der Seele auf der Oberwelt nach dem Tode oder an eine gelegentliche Rückkehr zu dieser. „Die Lehre, daß die Seelen der Toten unter den Lebenden ihr Wesen treiben, findet sich schon auf der untersten Kulturstufe, erstreckt sich fast ohne Ausnahme durch das geistige Leben wilder Völker und lebt weit verbreitet und tief eingewurzelt noch inmitten der Zivilisation fort. Aus den zahllosen Berichten von Reisenden, Missionären, Geschichtsschreibern und Theologen ergibt sich als allgemein anerkannt die Meinung, daß die beiden Haupttummelplätze der abgeschiedenen Seelen die Begräbnisstelle des Leibes und die Aufenthaltsorte während des fleischlichen Lebens sind." [1]

Der Tote konnte aber auch, ohne das Jenseits zu verlassen, eine Wirkung auf die Lebenden ausüben. Er konnte schaden, aber auch helfen, konnte Feind, aber auch Freund und Helfer sein.

So mußte das Verhältnis der Toten zu den Lebenden sich in dreifacher Weise gestalten: Der Tote wurde als feindliches, gefährliches Wesen, dessen bösen Willen man zu beschwichtigen suchte, als Hilfsbedürftiger, dem man zu helfen hatte, oder als Gönner und Schützer, von dem man Hilfe erwartete und erbat, betrachtet und dem entsprechend behandelt. Und endlich mußte der Lebende, erwartend auch einmal in das Reich der Toten zu gelangen, sich einen, wenn nicht immer angenehmen, doch wenigstens erträglichen Zustand dort im voraus zu sichern suchen.

[1] Tylor II. S. 24.

Wir haben nun diese Beziehungen in ihren verschiedenen Gestaltungen zu betrachten:

1. Die Toten als Feinde und Schädlinge, die Lebenden gefährdend oder bedrohend.

Die Rückkehr des Toten in die Welt der Lebenden oder seine schädigende Wirkung von der Unterwelt aus konnte Sehnsucht, Rachedurst oder Mangel und Not zur Ursache haben.

Die Malaien auf den Philippinen halten die Verstorbenen für bösartige Wesen, welche ihre Nachkommen ins Unglück zu bringen suchen, Krankheiten und Tod verursachen, Schaden an Vieh und Ernte anrichten, wenn man ihnen keine Verehrung erweist, sie vernachlässigt oder beleidigt.[1]

Auf der Insel Engano (in der Sunda-See) werden die Toten böse Geister, welche die Lebenden, und vor allem ihre eigenen Familien, quälen, sich an ihnen rächen, wenn nicht alle ihre Habseligkeiten mit ihnen verbrannt werden. Auf den Timorlao- und Tamembarinseln gilt jede Krankheit als Rache eines erzürnten Ahnengeistes.[2]

Die Tscheremissen glauben, daß, wenn man dem Toten nicht alles, was er braucht, mitgäbe, er zurückkommen und sich das Nötige, sowie die Leute, die er braucht, mitnehmen werde. Man legt ihm daher Wäsche, Eßgeräte, Pfeife, Geld, Kindern auch Spielzeug ins Grab und bittet ihn seine Verwandten in Ruhe und lang leben zu lassen. Bei den Mordwinen erscheinen die vernachlässigten Toten, Nahrung fordernd, im Traume den Verwandten und verlangen solche. Man beeilt sich sie zu bereiten und schickt sie, oder wenigstens die Reste der eigenen Mahlzeit, auf den Friedhof. Manchmal schicken die Vernachlässigten, ohne vorher zu warnen, Krankheiten, wodann man sie durch Zauberkünste am Friedhof versöhnen muß. Manche, die ein schlechtes, sündhaftes Leben geführt haben, werden nach dem Tode zu Vampyren oder kommen in Menschengestalt zurück, um ganze Dörfer mit Plagen heimzusuchen.[3]

Die Galelaresen auf der Insel Halwah legen dem Toten einen Baumstaum ins Grab, damit er sich nicht einsam fühle und dadurch

[1] Dr. F. Blumentritt, Der Ahnenkultus und die religiösen Anschauungen der Malaien des Philippinen-Archipels, in Mitteilungen der K. u. K. Geographischen Gesellsch. in Wien, Bd. 25 (1882), S. 166—68.

[2] Steinmetz, Ethnolog. Studien, S. 356.

[3] Smirnow, S. 137, 149—151, 381—382.

zur Rückkehr und Mitnahme eines lebenden Verwandten veranlaßt finde.[1]

Nach babylonischem Glauben konnte ein Ekimmu (Geist eines Unbegrabenen?) Lebende plagen, krank machen, verunreinigen u. dergl., entweder um sich dadurch ein Begräbnis zu erzwingen, oder wenn ein Zauberer ihn dazu beschworen hatte. Dagegen wurden wieder Zaubersprüche angewendet, Gebete an die Götter gerichtet und dem Toten Opfer an Kleidern und Schuhen gebracht, Wasser und Lebensmittel gereicht, um ihn zum Abzug zu bewegen.

In einem babylonischen Beschwörungstexte klagt ein Kranker, ein Zauberer und eine Zauberin hätten ihn der Gewalt eines umherirrenden Totengeistes ausgeliefert. Ein andermal wird das Leiden eines Schwerkranken darauf zurückgeführt, daß der böse Totengeist herausgekommen ist. In der Gebetsammlung aus der Zeit des Königs Asurbanipal befindet sich das Gebet eines Menschen, der von einem Totengeist besessen ist. . . . . Er bittet den Sonnengott ihn von diesem Dämon, möge es nun der Geist eines Familiengliedes oder eines Ermordeten sein, zu befreien. Kleider, Schuhe, Wegzehrung und anderes habe er ihm schon gegeben; nun möge er nach der Unterwelt gehen und dort soll der Pförtner ihn festhalten, daß er nicht mehr entrinnen kann.[2]

Die Einwohner von Temesa hatten den Polites, einen Gefährten des Odysseus, der einer Jungfrau Gewalt angetan hatte, gesteinigt. Um sich zu rächen, wütete dessen Geist plagend und mordend gegen die Temesaner, so daß sie schon die Stadt ganz zu verlassen gedachten. Auf den Spruch der Pythia gaben sie ihr Vorhaben auf, bauten dem Polites einen Tempel und opferten alljährlich eine Jungfrau, um ihn zu versöhnen. Erst als Euthymos nach Temesa kam, sich in die zum Opfer bestimmte Jungfrau verliebte und das Gespenst im Kampfe besiegte, entfloh es und verschwand in der Tiefe des Meeres.[3]

Einem Landmanne der attischen Gemeinde Anagyros, der den heiligen Hain des Lokalheros umgehauen hatte, tötete dessen Geist die Frau, flößte dann dessen zweiter Frau eine sträfliche Liebe zu ihrem Stiefsohne ein, den sie bei seinem Vater verleumdete, als er ihr nicht zu Willen sein wollte. Dieser ließ den Sohn blenden und auf einer

[1] Frazer, The golden bough III. 130.

[2] A. Jeremias, Hölle und Paradies, S. 29. L. W. King, Babylonian Religion and Mythology, S. 45. Jastrow, The Religion 602.

[3] Pausanias VI. 6 3, Strabo VI. 1; Aelian Versch. Gesch. VIII. 18.

einsamen Insel aussetzen, dann erhängte er sich selbst und die Frau stürzte sich in einen Brunnen.[1]

Rache heischend erscheint in den Eumeniden des Aeschylos (V. 97 ff.) der Geist der ermordeten Klytämnestra, doch mehr die undankbaren Götter als die Menschen anklagend, weil ihr Tod ungerächt geblieben. Rache der Toten wird auch mehrmals in dessen „Totenspenderinnen" (V. 39–41, 323–31, 283 ff.) erwähnt. Mit Rache aus dem Hades droht Herakles seinem Sohne in den „Trachinerinnen" des Sophokles (V. 1200). Plato erwähnt in den Gesetzen (IX. 865 d. e. 866 a. b.) einer alten Sage von einem sich rächenden Toten. Nach Aristophanes (Vögel 1483 ff.) erscheint der Geist des Orestes in der Nacht, dem Begegnenden Verderben bringend.

„In voller Kraft", sagt Rohde, „lebte noch im fünften und vierten Jahrhundert in Athen der Glaube, daß die Seele des gewaltsam Getöteten, bevor das ihm geschehene Unrecht an dem Täter gerächt sei, unstät umirre, zürnend über den Frevel, zürnend auch den zur Rache Berufenen, wenn sie ihre Pflicht versäumen. Sie selber wird zum Rachegeist, ihr Groll kann auf ganze Generationen hinaus furchtbar wirken."[2]

Auch in Rom sollen die Toten es höchlich übel genommen haben, als man die Darbringung der bescheidenen Opfer, mit denen sie sich begnügten, vernachlässigte. Sie stiegen aus den Gräbern und zogen in der Nacht heulend durch Stadt und Land, bis man ihnen die üblichen Opfer wieder brachte. Der Geist der von ihrem Vater getöteten Virginia (a. u. c. 306) drang in alle Häuser Roms ein und ruhte nicht, bis alle an ihrem Tode Schuldigen ihre Strafe erlitten hatten.[3]

Nach Valerius Flaccus gestattet Jupiter den Ermordeten, auf ihre Klagen in die Oberwelt, von einer Furie begleitet, zurückzukehren, um ihre Mörder ausfindig zu machen, sie zu beunruhigen und mit Gewissensbissen zu quälen.[4]

[1] Rohde, Psyche 179. Nach Suidas s. v. Anagyrasius hat der Vater den verleumdeten Sohn einmauern lassen. Mehrere andere solcher Phädra-Geschichten, ohne Einwirkung eines Geistes, habe ich in meinen „Quellen des Dekameron" 2, S. 65–69 angeführt.

[2] Psyche 240.

[3] Livius III. 58; Ovid, Fast. II. 547–555.

[4] Ad solium venere Jovis questuque nefandam
edocuere necem, patet ollis janua leti
atque iterum remeare licet; comes una sororum
additur etpariter terras atque aequora lustrant etc. . . .
(Argonauticon III. 385 sq.)

Hier zeigt sich schon der Übergang zu einer minder materiellen Auffassung: Der Quälgeist steckt nur im Gewissen und in der Phantasie des Schuldigen. Auch in Shakespeares Hamlet ist der zur Rache antreibende Geist seines Vaters nur bei der ersten Erscheinung, nach dem Dichter, als wirklicher aufzufassen; die spätere, während der Unterredung Hamlets mit seiner Mutter, ist nur Hallucination. Ebenso ist es nur der von seinem Gewissen gequälte Macbeth allein, der beim Bankett den Geist Banquos zu sehen glaubt, als hätte er ihn unabsichtlich durch sein erlogenes Bedauern heraufbeschworen. Es ist ja ein weitverbreiteter Aberglauben, daß man die Namen von Toten nicht nennen darf, damit sie nicht unerwünscht zurückkommen sollen.[1]

Rache heischend erscheint auch der Geist des Ninus am hellichten Tage vor einer großen Versammlung in Voltaires Semiramis. Doch mag es genügen, hiefür auf Lessings Hamburgische Dramaturgie St. 10, 11 zu verweisen.

Aber lange vor Shakespeare und Voltaire ist der Totengeist zur Lustspielfigur geworden. In Plautus' Mostellaria wird dem alten Theuropides eingeredet, das Gespenst eines vor vielen Jahren Ermordeten spuke in seinem Hause.

Dagegen erzählt der jüngere Plinius in seinem Briefe an Sura (VII. 27) ganz ernsthaft und gläubig von einem Gespenst, das ein Haus lange Zeit unbewohnbar machte und sich erst zur ewigen Ruhe begab, nachdem man ihm ein anständiges Begräbnis nach üblichem Ritus veranstaltet hatte.

Auch der ermordete Caligula hörte erst zu spuken und die Wächter zu beunruhigen auf, als man seinen Körper verbrannt und anständig bestattet hatte.[2]

In China kam einmal ein Toter des Nachts zu einem Bekannten und teilte ihm mit, er sei von seiner Frau vergiftet worden. Die Erscheinung wurde der Behörde angezeigt und die Frau erhielt die verdiente Strafe. Dort kommen manchmal Selbstmörder zurück und suchen Lebende zum Selbstmord zu verlocken oder zu zwingen. Ebenso suchen Ertrunkene oder von Tigern Getötete, Lebende zu ähnlichem Tode zu bringen.[3]

Selbstverständlich war es besser, wenn man solchen Besuchen zuvorkommen, solche Plagen verhindern, den Toten jeden Vorwand

[1] Frazer, The golden bough I. 421—430.
[2] Suetonius, Caligula 59.
[3] De Groot, Religious system V. S. 525, 554, 714, 722, 757—758.

dazu benehmen konnte. So suchte man sich auf allerlei Weise gegen seine Rückkehr zu schützen und, wenn man sie nicht verhindern konnte, seinen Aufenthalt in der Welt der Lebenden zu verkürzen. Dies geschah, indem man ihn entweder gewaltsam an der Rückkehr hinderte, oder durch Opfer am Grabe zu versöhnen und zu beschwichtigen, durch Mitgabe von Waffen, Sklaven, Lebensmitteln, Gerätschaften und andern Gebrauchsgegenständen seine Bedürfnisse zu befriedigen, sein Leiden zu lindern oder abzukürzen oder auch ihn zu täuschen suchte.

Als vorzüglichstes Mittel die Rückkehr zu verhindern, diente manchmal die Verbrennung des Leichnams, häufiger das Fesseln oder Einmauern. Schon im Atharvaveda (V. 19) ist von Fesseln, die man dem Toten anlegte, die Rede. Die nordische Sage erzählt von Mördern, die, fürchtend die Geister der von ihnen Ermordeten könnten zurückkehren und sich rächen, nicht bloß Steine auf die Leichname warfen, sondern ihnen auch die Füße zusammenbanden.

Vor vierzig Jahren soll noch im sächsischen Voigtlande die Sitte geherrscht haben, dem Toten im Sarge die Hände mit einem Tuche zusammenzubinden, damit er nicht zurückkehre und jemanden aus der Familie hole.[1]

Auf den Banks-Inseln[2] legen die Eingeborenen einer im Kindbett verstorbenen Frau einen in Blätter gehüllten Bananenkloß ins Grab, damit sie glauben soll, es sei ihr Kind. Kommt sie ins Totenland, wo solchen Nachahmungen kein Einlaß gewährt wird, so erfährt sie den Betrug und kehrt wütend zurück, um das Kind zu holen. Dieses hat man aber inzwischen an einen andern Ort gebracht, und sie kann es nicht mehr finden. In ähnlicher Weise wird die tote Mutter auf den Pelew-Inseln, auf Timor und bei Negern im Nigerdelta betrogen. Battas, Botokuden und manche Wilde in Australien schafften sich Ruhe vor den Toten, indem sie die Leichname aufaßen.[3]

In Griechenland zerstückelte manchmal der Mörder den Leichnam des Ermordeten, damit er sich nicht rächen könne. Die Furcht vor möglichem Wiederkommen, sagt Friedrich v. Duhn[4], ist es gewesen, die zuerst zu mechanischer Erschwerung desselben führte, indem man den Toten kräftig einschnürte und fesselte oder mit Erdmassen und schweren Steinen belastete, in Bauten, vor deren Eingang man große Steine wälzte, einschloß.

[1] Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 275. Vossische Zeitung, Berlin, 19. April 1908, 12te Beilage. — [2] Frazer, a. a. O., S. 345.
[3] A. Bros, La mort chez les peuples non civilisés, Revue du Clergé français, 1. Octobre 1908.
[4] Rot und Tod, in Archiv für Religionswissenschaft IX. (1906), S. 3.

Arnold Meyer meint sogar, der Brauch, Leichensteine zu setzen, stamme von der Absicht her, die Toten in ihren Gräbern einzusperren, damit sie nicht herauskommen, um die Lebenden zu schrecken.[1]

Doch war dabei zuweilen wohl auch der Wunsch mitbestimmend, den Leichnam und seine Beigaben vor wilden Tieren und Räubern zu schützen, wie ja diese Beigaben nicht stets aus Furcht, sondern auch aus Mitleid mit den Toten gegeben wurden.

Die Ägypter der neolithischen Zeit legten zwar Nahrungsmittel in die Gräber, hieben aber auch den Toten Köpfe und Beine ab, um von ihnen nicht im Besitze ihrer Frauen, Häuser und sonstigen Vermögens beunruhigt zu werden.[2]

In späterer Zeit legten sie aber auch Möbel, Waffen, Hausgeräte und Thonstatuetten, die für den Toten im Jenseits arbeiten sollten, ins Grab. Auch wurden in Inschriften auf Grabsteinen die Vorübergehenden gebeten, sie möchten sich bei den Göttern verwenden, damit sie der Totenseele (dem Ka) Lebensmittel reichen sollen. Osiris, sagt Maspero, ward gewissermaßen der Vermittler, durch den man den Toten Nahrung zukommen ließ.[3]

Kurios ist der in einem Leydener Papyrus aus dem zwölften vorchristlichen Jahrhundert enthaltene Brief eines Ägypters an seine verstorbene Gattin, in dem er ihr droht, er werde vor dem Gericht in der Unterwelt gegen sie Klage erheben, falls sie nicht aufhöre ihn zu quälen.[4]

Auch die Totenklagen sollen den Zweck haben, den Toten zu bewegen, sich je eher desto lieber ins Jenseits zu begeben. Sie wurden zu gewissen Zeiten wiederholt, um ihn von der Rückkehr abzuhalten.[5]

Gräßliche Mittel wurden auch angewendet, um das Ausbrechen der Blutsauger, der sogenannten Vampyre, aus den Gräbern zu verhindern. Doch hängt dieser noch nicht überall erloschene Aberglauben mit dem eigentlichen Thema dieses Werkes nicht so eng zusammen, um hier näher darauf eingehen zu müssen.

Wie bereits erwähnt wurde, mußte dem rachgierigen Geist des Polites jährlich eine Jungfrau geopfert werden. Dies war aber kein Ausnahmsfall. Auch ohne besondere Veranlassung wurden sehr oft

[1] Die Auferstehung Christi, in „Lebensfragen" Heft 5, S. 5.

[2] Wallis Budge, The Gods I. S. XIII.

[3] G. Maspero, Études de Mythologie et d'Archéologie égyptienne I. S. 10—13.

[4] A. Wiedemann, in Urquell V. (1894), S. 42.

[5] Ratzel I. 304.

bei Begräbnissen Menschenopfer dargebracht, um den Toten zu rächen oder ihm im Jenseits zu dienen. Man stellte sich vor, daß der Tote dieselben Bedürfnisse wie der Lebende habe und sie auf dieselbe Weise befriedige. Hatte er im Leben Frauen, Sklaven und Pferde besessen und benutzt, so sollte er sie auch als Toter besitzen und benutzen. Manchmal wurden aber auch Menschen geopfert, um dem Toten als Begleiter oder Stützen zu dienen. So wurde bei manchen Indianerstämmen mitunter die Tante, Mutter oder Großmutter eines verstorbenen Kindes erdrosselt, damit sie es ins Jenseits begleite.

Bei den Dajaken auf Borneo wurden Sklaven eigens dazu gekauft, um bei der Totenfeier in den Kleidern des Verstorbenen zu Tode gemartert zu werden, und reiche Leute schickten manchmal vor ihrem Tode Sklaven ins Jenseits voraus. In Nias wurde ein Sklave genötigt, die Fäulnisflüssigkeit seines Häuptlings zu verschlucken, bis er erstickte, dann wurde er ihm mittelst Enthauptung ins Jenseits nachgeschickt. Bei den Milano auf Borneo ließ man einen Sklaven an dem Pfahle des Grabmals verhungern, damit er im Jenseits seinem Herrn gleich zu Diensten sei. Bei den Battak auf Sumatra traten zwei Sklaven als Spieler auf, während der Sarg beim Grabe stand, und wurden mitten in ihrem Possenspiel ermordet, die Leichen ins Grab gelegt und der Sarg darüber gestellt. In Mobeka im Innern Afrikas wurden einmal beim Tode eines Häuptlings 300 Menschen geopfert, und bei besondern Gelegenheiten überbieten sich die Dörfer in der Lieferung von Menschen zum Opfer des Häuptlings. Bei den Yorabans (in Afrika) werden beim Begräbnis eines Häuptlings nicht bloß Sklaven geschlachtet, sondern auch manche seiner Freunde vergiften sich, um mit ihm begraben zu werden. In Kongo pflegten beim Tode eines Königs zwölf Mädchen freiwillig sich lebend mit ihm begraben zu lassen.[1]

Bei den alten Geten wurden die Witwen getötet und mit den Männern begraben. Da bei ihnen Polygamie herrschte, wurde oft zwischen den Frauen lebhaft um die Ehre das erste Opfer zu sein gestritten. Bei den Herulern mußte eine Frau, die als tugendhaft gelten und schönen Ruf erwerben wollte, sich am Grabe des Gatten aufhängen. Wenn sie es nicht tat, wurde sie verachtet und von seinen Verwandten gehaßt.[2] In Indien ist die Witwenverbrennung erst

[1] H. Spencer I. 14. Bd. I. 206; Ratzel I. 304, 442—445, II. 312. Weitere Beispiele von Menschenopfern bei Leichenfeiern unzivilisierter Völker finden sich bei Tylor I. S. 451—455.

[2] Pomponius Mela II. 2, 10. Prokopius, Gothischer Krieg II. 14.

in neuester Zeit von der englischen Regierung gänzlich abgeschafft worden.

Die alten Gallier verbrannten, wie Julius Cäsar berichtet[1], bei einem Leichenbegängnis alles, was dem Verstorbenen lieb war, auch Sklaven und Klienten. Von Frauen sagt er nichts.

Beim Begräbnis eines peruanischen Inkas wurden seine Diener und Frauen, manchmal bei tausend Menschen geopfert. In Mexiko wurden auch beim Tode reicher Privatleute viele Sklaven, mitunter bis 200 geopfert.[2]

In Japan soll die Opferung von Menschen beim Tode eines Kaisers oder Prinzen (nach einem Vortrag von Gowland im Anthropologischen Institut von Großbritannien) schon in den ersten Jahren der christlichen Zeitrechnung vom Kaiser Suinin abgeschafft worden sein. Doch war es noch im siebzehnten Jahrhunderts üblich, daß beim Tode eines Adeligen zehn bis dreißig seiner Diener sich auch den Tod gaben.

In China wurden mit dem Kaiser Mu Kong 621 v. Ch. 177 Personen lebend begraben, darunter, vielleicht freiwillig, drei Minister. Konfuzius soll sich bemüht haben, den unmenschlichen Brauch abzuschaffen, aber er hat sich noch lange nach ihm erhalten. Bei der Beerdigung der ersten Mandschukaiserin sind noch dreißig Menschen geopfert worden, und erst Kaiser Kanghi hat am Ende des siebzehnten Jahrhunderts diese Menschenopfer definitiv abgeschafft. Beim Tode der Mutter dieses Kaisers (1718) wollten vier Mädchen sich opfern, aber der Kaiser gestattete es nicht.[3]

Die Igorroten auf den Philippinen opferten Sklaven bei Begräbnissen, ein Sklave wurde mit dem Toten begraben, um als Steuermann des bootförmigen Sarges zu dienen.[4]

Opfer am Grabe waren nach der Odyssee Sohnes- und Freundespflicht, und Menschenopfer waren auch bei den alten Griechen und Römern nicht selten: Bei Bestattung des Patroklus opferte Achilles zwölf troische Jünglinge und dessen Sohn Pyrrhus schlachtete wieder auf dem Grabe des Vaters die Polyxena, Tochter Priams, damit der

[1] De bello gallico XIX.

[2] Prescott, Peru K. I. Bd. I. 19, Mexico K. 3 Bd. I. 41; Spencer I. 14, S. 205.

[3] Tylor I. 456–457; Ratzel II. 729; Chi-King, traduit par G. Pauthier, Paris 1872, S. 300. De Groot, The religious system of China II. 722–734. Allgem. Zeitung, München, Januar 1908, Beilage, S. 297.

[4] Blumentritt, a. a. O.

Tote ihr Blut trinken solle — Ducitur ad tumulum, diroque fit hostia busto.

Wie es scheint, wurden auch bei Bestattung mykenischer Herrscher Menschen geschlachtet, die ihnen in der Unterwelt dienen sollten. Aeneas opferte bei Bestattung des Pallas acht Feinde, um mit ihrem Blute dessen Scheiterhaufen zu begießen.[1] Der Kirchenvater Lactantius ärgert sich darüber, daß Virgil diesen Menschenschlächter pius nennt; aber für den Römer alter Zeit war ja solche Menschenschlächterei Pietät. Auch wurden diese Opfer zu Kriegszeiten gebracht und waren zum Teil Zeichen der Rache und des Triumphs über die Feinde.

Aber schon Euripides läßt Iphigenia in Tauris dem totgeglaubten Bruder nur Wein, Honig und Milch opfern, die Menschenopfer als barbarischen Brauch bezeichnen.

Jedenfalls bedeutete es schon einen Fortschritt der Zivilisation, als man begann, an Stelle der Menschen Tiere oder andere Surrogate für die Toten zu opfern. Tieropfer an Gräbern waren auch in historischer Zeit bei den Griechen üblich. So schildert Plutarch (Aristides 21), wie bei der alljährlichen Feier der Schlacht bei Platäa ein Stier geschlachtet wurde, und der Archon der Stadt die gefallenen Helden zum Blut- und Weingenießen einlud. Am längsten scheinen die Hahnopfer Sitte geblieben zu sein, und Solon[2] scheint nur die Tieropfer bei Bestattung von Privatleuten verboten zu haben. Nebenbei gesagt, hat er auch, wie die Bibel (Leviticus XIX. 28), Selbstverstümmlungen bei Begräbnissen verboten.

Der Sündenbock, der in die Wüste geschickt wurde (Lev. XVI. 21), und das noch jetzt von frommen Juden am Vorabend des Versöhnungstages geschlachtete Huhn sollten als Sühne für die Lebenden dienen.

Tier- statt Menschenopfer für die Toten finden wir auch bei wilden und halbzivilisierten Völkern: Samojeden pflegten von Zeit zu Zeit ein Renntier am Grabe zu schlachten.[3] Araber und Syrer brachten noch in neuerer Zeit Schlachtopfer für die Toten, da sie fürchteten, sonst von ihnen mit beunruhigenden Träumen heimgesucht zu werden. Beim Leichenbegängnis Mehemed Alis (1849) opferte

[1] Ilias XXIII. 175, Aeneis III. 322, X. 518–520; Odyssee I. 292, II. 222, III. 285; Euripides, Hekuba 520; Ovid Metam. XIII. 452 ff. Stengel, Griech. Kultusaltertümer, S. 129.

[2] Plutarch, Solon XXI.

[3] Castrén I. S. 264.

man 80 Büffel für das Heil seiner Seele und gab ihr Fleisch den Armen.[1] Bei den Mongolen und Tibetanern werden bei Sterbefällen fürstlicher Personen ganze Viehherden, daneben aber auch Tausende von Silbermünzen, unter die Priester verteilt.[2]

Beim Feste der Compitalien in Rom hängte man an den Türen aller Häuser Brote in Menschen- oder Manengestalt auf oder wollene, Männer und Frauen vorstellende Figuren. Man glaubte die Toten gehen um und werden diese Figuren anstatt der lebenden Menschen mit sich fortnehmen.[3]

Nach Macrobius (Saturnalia I. 7) soll Junius Brutus nach Vertreibung der Tarquinier statt der bis dahin den Unterirdischen geopferten Kindesköpfe das Opfern von Mohn- oder Knoblauchköpfen eingeführt haben. Solche auf Wortspiele beruhende Surrogate sind im Verkehr der Menschen mit Göttern und Totengeistern nicht selten. Schon die alten Ägypter legten kleine Steinbilder von Ochsen, Gänsen, Broten und Menschen in die Gräber, entweder um die Kosten zu ersparen, welche die Opferung der wirklichen Dinge und Lebewesen verursacht hätte, oder weil sie glaubten, vermittelst gewisser magischer Formeln diese Abbilder im Jenseits in wirkliche Diener, Ochsen usw. zu verwandeln.[4] Ebenso legen die Japaner statt wirklicher Menschen und Tiere Bilder aus Stein, Ton oder Holz neben den Leichnam.[5]

Am vollkommensten haben die Chinesen dieses System der Surrogate ausgebildet. In den ältesten Zeiten pflegten sie viele wertvolle Dinge, Waffen, Pferde, Kleidungsstücke, Speisen und Krüge mit Getränken ins Grab zu legen. Bei Bestattung des Kaisers Wu (87 v. Ch.) wurden ungeheure Summen in Goldbarren und Münzen, sowie viele lebende Tiere ins Grab gelegt. Nach Bestattung des Kaisers Schi-Wang wurden die Arbeiter, welche dabei und bei Erbauung des Grabmals beschäftigt waren, im Grabe lebend eingemauert, damit sie die begrabenen Kostbarkeiten nicht stehlen sollten.

Später, etwa seit dem dritten Jahrhundert, begann man bei den Grabopfern und Mitgaben sparsamer zu werden und wertlose Surrogate zu benutzen. Jetzt verbrennt man bei Bestattungen Diener aus Papier oder Bambusrohr und heftet ihnen Zettel mit ihren Namen an, damit der Tote sie rufen könne. Ebenso verbrennt man weib-

[1] A. Lods, La croyance, S. 163.
[2] Köppen, Lamaische Hier, S. 324.
[3] Frazer II. 343, 352.
[4] A. Wiedemann, in Urquell V. (1894), S. 4.
[5] Tylor I. 456.

liche Bildnisse, damit er Frauen und Sklavinnen, weißes und gelbes Papier, damit er Geld haben soll. Manchmal bringen Nachbarn und Bekannte der leidtragenden Familie solche Geldsurrogate in sorgfältig versiegelten Kisten oder Paketen, die im Trauerhause verbrannt werden, damit der Tote sie im Jenseits ihren Angehörigen abliefern soll.

Die Gold- und Silbergeld repräsentierenden gelben und weißen Papierchen, deren zehntausend ein paar Pfennige kosten, stellen große Summen, manchmal bis 300 000 Silbermünzen vor. Und der Tote braucht das Geld, um Schulden im Jenseits zu bezahlen. Das Volk schreibt nämlich jede Geburt der Befreiung einer Seele aus der Unterwelt zu, die aber nur nach Bezahlung eines Lösegeldes an Yama erfolgen kann. Wer wiedergeboren werden will, muß das nötige Geld von andern Toten leihen, das er dann, wenn er stirbt und in die Unterwelt zurückkehrt, (mit Zinsen?) zurückzahlen muß. Hat er keins, so ergeht es ihm schlecht.

Es existieren Volkserzählungen von Toten, welche solches Geld verlangten und für Geopfertes dankten. Wenn sie es auf der Oberwelt ausgaben, verwandelte es sich in Asche. Der Maler Tschi-Wei wollte einen Geist zum Modell haben und ließ einen solchen durch einen Zauberer heraufbeschwören, erschrak aber sehr, als der Geist eine ungeheure Summe verlangte. Erst als dieser ihm erklärte, daß es sich nur um das in der Unterwelt kursierende Surrogatgeld handle, beruhigte er sich und verbrannte die Papierchen in der ihm vom Geist vorgeschriebenen Weise.[1]

Die Mordwinen geben dem Toten Geld mit, um Grundbesitz im Jenseits zu erwerben, Branntwein, um die dort schon befindlichen Seelen zu bewirten, Hacke und Stock, um die Hunde abzuwehren.[2]

Ein Seitenstück zu den chinesischen Geldsendungen ins Jenseits bieten die alten Gallier, welche Gelder ausliehen, die in der Unterwelt zurückzuzahlen waren. Bei Leichenbestattungen warfen sie an verstorbene Verwandte gerichtete Briefe in den brennenden Scheiterhaufen, in der Ewartung, daß die Toten sie erhalten und lesen werden. Um mit diesen vereinigt zu werden, verbrannten sich auch manche auf dem Scheiterhaufen.[3]

[1] De Groot in Actes du sixième Congrès intern., S. 42, 77, 105; The religious system of China I. 24—26, 78—81, 390—417, 719.
[2] Smirnow, S. 360.
[3] Pomponius Mela III. 229; Diodor von Sizilien V. 28; Valerius Maximus VI. 10.

Bei den alten Slaven wurden Hausgeräte, Waffen u. drgl. dem Toten ins Grab gelegt oder mit ihm verbrannt. Die Tschippeways in Nordamerika zerschnitten beim Tode eines Verwandten ihre Kleidungsstücke und Zelte, zerbrachen ihre Flinten und andere Waffen.[1] Bei den Nadowessern aber hieß es, wie Schiller sang:

Alles sei mit ihm begraben,
Was ihn freuen mag.

Zerreißen der Kleidung beim Tode eines nahen Anverwandten wird schon im Alten Testament erwähnt und ist noch jetzt bei frommen Juden üblich.

Bei den Giljaken auf der Insel Sachalin wird der Tote in die schönsten Kleider gekleidet und dann mit Spießen, Bogen, Netzen usw. verbrannt.[2] Die Samojeden legen Messer, Axt und Speer, manchmal auch Geld ins Grab. Die Ostjaken legen teils in teils neben das Grab einen Schinken, einen Speer, Messer, Axt, Feuerzeug und andere Gerätschaften, mit denen der Tote sich Nahrung verschaffen und seine Mahlzeit bereiten kann. Sowohl bei dem Leichenbegängnis als auch einige Jahre danach opfern die Anverwandten Renntiere auf dem Grabe.[3]

Manche Indianer legten Lebensmittel und Waffen dem Manne, Geräte der Frau, reichere Stämme wertvolle Gegenstände ins Grab. Selbst die ärmsten ließen es an solchen Mitgaben nicht fehlen, so daß ihnen nur der Grund und Boden verblieb, oder daß sie mitunter ganz verarmten und selbst Hunger litten.[4] Wie der Geograph Strabo (XI. 4) erzählt, pflegten auch die Albaner den Toten alle ihre Schätze ins Grab zu legen, so daß sie selbst verarmten.

Rabbi Jeremia sagte vor seinem Tode: Zieht mir weiße Kleider mit Unterärmeln und weiße Socken an, und gebt mir einen Stock in die Hand und meine Schuhe an die Füße und legt mich an den Wegrand, damit, wenn ich (bei Auferstehung der Toten) gerufen werde, ich gleich bereit sein solle.[5]

Nach einer Beschreibung Taverniers trugen beim Begräbnis eines Königs in Tonkin sechs Prinzessinnen Speisen und Getränke, die Gouverneure von vier Prinzen Beutel voll Gold und Parfums, und alles wurde ins Grab gelegt, damit der Tote davon Gebrauch mache.

[1] H. Spencer I. 14, Bd. I. 213.
[2] L. Sternberg, in Archiv für R. W. VIII. 472.
[3] Castrén I. S. 264, 296.
[4] Ratzel I. 586; Spencer I. S. 203, 285.
[5] Midrasch Bereschith rabba zu Kap. 49, V. 33.

Mit einem Kaiser von China wurden einmal 150 Anzüge begraben.[1] Im 5. Jahrhundert begann man die Leichen christlicher Geistlichen mit Gewändern und Paramenten zu schmücken. Selbst die Kommunion gab man ihnen mit, legte sie auf die Zunge oder Brust.[2]

In peruanischen Gräbern hat man schöne Gewebe, Körbchen mit Arbeitsgerät und Muscheln, in Brandgräbern in Karien vom Feuer unberührtes, tönernes Geschirr, Lanzenspitzen und Messer gefunden. Diese konnten eben dem Feuer widerstehen, andere Beigaben, wie Speisen, Holzgeräte, Kleidungsstücke, sind wohl vom Feuer ganz verzehrt worden. W. Helbig[3] schließt daraus, daß Agamemnon dem Achilles in der Unterwelt die der Verbrennung seiner Leiche gefolgten Spiele beschreibt (Odyssee XXIV. 84 ff.), aber nichts von Mitgaben sagt, daß der Dichter eine solche Ausstattung nicht voraussetzte. Aber Agamemnon erzählt ja dem Achill von dem, was nach seinem Tode auf der Oberwelt getan wurde und was dieser nicht wissen konnte; von den Mitgaben brauchte er ihm nichts zu sagen, denn man nahm ja an, daß der Tote sie in der Unterwelt besaß und benutzen konnte.

In den Dipylongräbern bei Athen aus dem 8.–7. vorchristlichen Jahrhundert hat man keine Kostbarkeiten gefunden, aber sehr viele Geräte, wie man sie im täglichen Leben braucht. Mit dem 6. oder 5. Jahrhundert scheinen auch diese Mitgaben aufgehört zu haben.[4] Kostbarkeiten fanden sich dagegen in den von Schliemann in Mykenae entdeckten Gräbern. Wie Josephus (Arch. XVI. 7, 1) angibt, hat König Hyrkanos, der Hasmonäer, 3000 Silbertalente aus dem Grabe des König David entnommen. Das scheint aber eher eine Art von Schatzhaus gewesen zu sein.

Als Melissa, die Gattin Perianders, des Tyrannen von Korinth, starb, hatte man es unterlassen, die mit ihr begrabenen Gewänder zu verbrennen. Ihr Geist erschien daher dem Gatten und klagte, wie noch heutzutage manche Frau, sie habe da unten „nichts anzuziehen" und leide Kälte. Da lud Periander alle Frauen Korinths in den Junotempel ein, und als sie wie zu einem Feste geschmückt, in ihren besten Kleidern kamen, ließ er ihnen diese abnehmen und unter Gebeten an Melissa verbrennen. Sie konnte sich nun in modernster

[1] H. Spencer IV. 4, Ratzel II. 728.
[2] G. Grupp, Kulturgeschichte II. 554.
[3] Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen vom philologisch-antiquarischen Standpunkt, in Sitzungsber. der K. Akademie der Wissensch. in München, philol.-histor. Klasse 1900, S. 207, 214, 236–238, 253.
[4] Stengel, Gr. K. 129–130.

Toilette in der Unterwelt sehen lassen, während die armen Korintherinnen nackt nach Hause gehen mußten.[1]

Sechs Jahrhunderte nach Herodot machte sich schon Lucian in der „Trauer um die Verstorbenen" darüber lustig, daß man Pferde und Weiber am Grabe geschlachtet, Kleider und Geräte verbrannt hatte, im Glauben, der Tote werde das alles bekommen und genießen.

Zu seiner Zeit und wohl schon ein oder zwei Jahrhunderte früher waren die Toten anspruchsloser, die Erben geiziger oder aufgeklärter geworden. Einige Blumen und Früchte, etwas Mehl in Wein, mit Liebe und gutem Willen dargebracht, genügten.[2]

Dieser Brauch hat sich noch im Christentum erhalten; so hat Monica, die fromme Mutter des hl. Augustinus, Opfer von Wein und Brot am Grabe der Märtyrer gebracht, bis der Erzbischof Ambrosius es ihr verbot.[3] Daß die Toten davon genießen werden, hat sie wohl nicht geglaubt, aber solche Bräuche und Zeremonien erhalten sich oft lange, nachdem der Glauben, dem sie ihren Ursprung verdanken, und der Sinn, den man in sie hineinlegte, geschwunden sind.

Ebenso läßt sich oft nicht mehr unterscheiden, ob die Mitgaben ins Grab aus Furcht vor den Toten oder aus Mitleid mit ihnen gegeben wurden. Unmerklich ging ein Motiv ins andere über und die Opfernden werden manchmal selbst nicht mehr gewußt haben, welches das bestimmende war.

Wenn im Alten Testament befohlen wird, die Erstlinge des Bodens, die Erstgeborenen von Schafen und Rindern, Gott zu opfern[4], so ist das vielleicht die Umwandlung eines uralten Opfers für die Ahnen. Diesen bringen, nach Frazer[5], manche Malayenstämme auf Luzon, Fidschi-Insulaner und Eingeborene anderer ostindischer Inseln die Erstlinge ihrer Ernten zum Opfer. In Saa, einer der Salomonsinseln, gehen die Einwohner, wenn die Yams reif werden, zu dem Familienheiligtum, legen vor den Schädel eines jeden Ahnen eine Wurzel und rufen: „Das ist mein Essen für euch!" Ebenso werden die Erstlinge der Nüsse und Fische den Ahnen geopfert. Wenn aber die Hirten bei den Abchasen im Frühjahr ihr gemeinsames Mahl, eine Art Schlachtfest, mit gegürteten Lenden und Stäbe in den Händen

[1] Herodot V. 92.
[2] Ovid, Fasti II. 535 ff.
[3] Augustinus Confessiones VI. 2, Diction hagiogr. II. 521.
[4] Exodus XXIII. 19, Leviticus XXIII. 10, 17, Deuteronom. XVIII. 4.
[5] The golden bough II. 463—466, 438.

genießen, so folgen sie darin nur, was Frazer entgangen ist, der Vorschrift in Exodus XII. 11.

Lange hat sich der Brauch erhalten, die Toten an gewissen Feiertagen und Jahrestagen zu bewirten. Die Mexikaner feierten teils im August, teils im November ihre Totenfeste, an denen sie Tiere, Speisen, Blumen u. dgl. auf die Gräber verstorbener Verwandten legten. Die Peruaner öffneten zu gewissen Zeiten die Gräber, um die den Toten mitgegebenen Kleider und Nahrungsmittel zu erneuern.

Das japanische Mitte August gefeierte Seelenfest[1], an dem man sich die Toten zum Schauplatz ihres Erdenwandels zurückgekehrt denkt, dauert drei Tage und drei Nächte. In Miniaturschälchen werden Speise und Trank nebst den Eßstäbchen für sie hineingestellt. Die Türen werden weit geöffnet, damit sie ungehindert passieren können. Zum Schluß werden leichte Boote aus Stroh und Papier auf das Meer, auf Flüsse oder Bäche, je nach der Lage des Orts, hinausgelassen, mit Speise, Trank und einem Zehrpfennig für die Gäste versehen, deren Seelen nun ins Jenseits zurückschiffen.

Die alten Slaven pflegten jährlich eine Totenfeier zu halten, zu deren Besuch die Seelen von den Göttern ausgebeten wurden. Nachdem man sie bewirtet hatte, wurden sie entlassen mit den Worten: „Ihr aßet und tranket, Seelen, nun geht, wohin euch das Geschick ruft, aber gebt acht, daß Ihr weder beim Hinausgehen, noch beim Fliegen über unsere Schwellen, Hausfluren, Gärten, Wiesen und Felder Schaden anrichtet".

In dem leider unvollendet gebliebenen dramatischen Gedicht „Dziady" (die Ahnen) schildert der polnische Dichter Mickiewicz eine solche Feier in ergreifend, düsterer Weise. Der Leiter der Feier war gewöhnlich ein Guslar (Volkssänger), der die ankommenden Seelen mit den Worten:

Sage doch jede, was ihr fehle,
Durstet oder hungert eine Seele?

begrüßte. Und der Dichter läßt Eine antworten:

Ach, wie der Durst mich plagt
Und der arge Hunger nagt.
Reichet für den Durst ein Tröpfchen,
Für den Hunger mir Korn im Näpfchen.

[1] Vom 13. bis 15. des siebenten japanischen Monats. (Frazer, The golden bough III. 86—87; Spencer I. K. 12, 19 Bd. I. S. 173, 281.)

Wegen ihres noch halbheidnischen Charakters von geistlichen und weltlichen Behörden verboten, fand die Feier doch noch Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in Litauen und Kurland, im Verborgenen, in einsamen Kapellen oder unbewohnten Gebäuden, des Nachts statt.[1]

Die Bulgaren halten am Palmsonntag auf dem Kirchhof ein Festessen ab und lassen, nachdem sie viel gegessen und getrunken haben, die Überbleibsel auf den Gräbern zurück, überzeugt, daß sie die Toten in der Nacht verzehren werden. In Rußland kann man solche Feiern noch jetzt an den dazu bestimmten, sogenannten Elterntagen beobachten.[2]

Aus einer Predigt des Michael Janowiec aus dem Ende des 15. Jahrhunderts erfahren wir, daß die Slaven zu gewissen Zeiten Totenfeuer anzuzünden pflegten, an denen die Ahnenseelen sich wärmen sollten.[3]

Die Koraks in Kamtschatka feiern ein Totenfest ein Jahr nach einem Todesfall auf der Stelle, wo der Tote verbrannt wurde, schlachten zwei Renntiere, und die Zauberer stoßen viele Renntierhörner in die Erde, glaubend oder vorgebend, daß sie damit den Toten eine ganze Heerde ins Jenseits schicken.[4]

Die Dajaken in Sarawak feiern alle drei bis vier Jahre ein Totenfest. Die Toten werden eingeladen, Speisen und Getränke für sie vorbereitet; aber nur außer dem Hause, damit sie nicht hereinkommen und einen Lebenden mitnehmen.

Zehn Tage dauerte die Bewirtung der die Erde besuchenden Ahnengeister bei den Persern.[5]

Im alten Athen und andern Orten Griechenlands wurde gegen Ende des Winters eine Art von Allerseelenfest gefeiert, weil man glaubte, daß mit dem Zunehmen der Tage und wenn die Keime in der vom Winter durchnäßten Erde sich zu regen anfangen, auch die Seelen der Verstorbenen in Aufregung gerieten und auf die Oberwelt drängten.

[1] Michiewicz, Vorrede zu Dziady.

[2] J. Hanusch, Die Wissenschaft des slavischen Mythus, S. 405, 413; Tylor II. S. 36.

[3] A. Brückner im Archiv für slavische Philologie XIV. S. 191.

[4] Frazer, The golden bough III. 401, nach Krascheninikow, Beschreibung des Landes Kamtschatka 268, 282.

[5] Chi-King, S. 127, nach Khorda Avesta; Frazer, The golden bough III. S. 89.

Dieses dreitägige Seelenfest im Monat Antheſterion (Februar) hatte, trotz seines anmutigen, eher von den Blumen als vom Monat entlehnten Namens, einen unheimlichen Charakter. Es wurden Stricke um die Tempel gezogen, um die Toten fern zu halten und die Türen der Häuser mit Pech beschmiert, wahrscheinlich, damit die Geister, welche hereindringen wollen, außen kleben bleiben. Doch hatte man in den Straßen Speise für sie aufgestellt. Am Schlusse rief man ihnen etwas unhöflich zu: Fort mit euch, die Antheſterien sind zu Ende!

Auch am 30. eines jeden Monats, an Geburts- oder Sterbetagen trug man Spenden zu den Gräbern der Familienangehörigen.[1]

Auch die alten Römer hatten eine solche aus Furcht und Pietät entsprungene Totenfeier. Ovid (Fast. V. 419–444) schildert ziemlich ausführlich diese altübliche Opferzeremonie, mit der man zu seiner Zeit den unwillkommenen Besuch der Ahnengeister abzuwehren oder vielmehr abzukürzen suchte: An drei Nächten im Monat Mai stand der Hausvater um Mitternacht auf und ging barfuß, leise und schweigend, zu einem Brunnen, mit dem Finger Schnippchen schlagend, damit ihm kein Geist in den Weg komme. Am Brunnen wusch er sich dreimal die Hände, ging wieder zurück, nahm schwarze Bohnen und warf sie, ohne sich umzusehen, neunmal über den Kopf hinter sich, jedesmal die Worte „dies schicke ich euch, mit diesen Bohnen kaufe ich mich los" wiederholend. Man glaubte, daß die Geister ihm folgten und die Bohnen auflesen. Dann wusch er sich nochmals die Hände, schlug an ein kupfernes, hohles Gefäß und sagte wieder neunmal: „Ahnengeister, geht fort!" worauf er sich umsah und, da er keine Geister sah, sie verschwunden glauben konnte. Diese Feier, Lemuria genannt, soll, wie Ovid angibt, auf Befehl des Sühne heischenden Geistes des von Romulus getöteten Remus eingeführt worden sein und daher eigentlich Remuria heißen, ja die Lemuren sollen erst davon ihren Namen erhalten haben (V. 478–82).

Der Verkehr mit den Abgeschiedenen scheint in Rom ein lebhafter gewesen zu sein, denn an drei Tagen im Jahre – 24. August, 5. Oktober und 8. November –, welche den Römern als Unglückstage galten, stand der Eingang zur Unterwelt, der Mundus, offen und die Geister (Manes) stiegen empor. Dieser Mundus scheint ein tempel- oder kellerartiger Bau in Rom gewesen zu sein, vielleicht als Dar-

[1] August Mommsen, Feste der Stadt Athen, S. 173, 386, 390; Frazer III. 88. Preller, Griechische Mythologie 4ª I. S. 405; Stengel, Griech. Kultus-Alt., S. 130.

stellung der natürlichen Höhlen, die man in manchen Gegenden für Eingänge zur Unterwelt hielt, gedient zu haben.[1]

Die aus der Unterwelt emporkommenden Geister hatten bei den Römern verschiedene Namen, deren Bedeutung aber im Laufe der Zeiten nicht gleich blieb. Auch scheinen nicht alle Menschenseelen gewesen zu sein.

Bei Plautus (Aulularia 642, Captivi 598, Menaechmi 890) sind „Larvae" Geister, welche auch lebende Menschen plagen, die von ihnen wie von einem bösen Dämon besessen erscheinen. Bei Plinius (Vorrede zur Naturgeschichte) greifen sie, wie es scheint, nur die Toten an: Cum mortuis non nisi larvas luctari, läßt er den Plancus scherzend sagen. Zur Zeit Ovids waren die Larven gleichbedeutend mit den Lemuren; später faßte man diese als Gesamtbezeichnung für alle abgeschiedenen Seelen auf, unter denen man Larven, Lares und Manes unterschied. Die Laren, die nur in der römischen, nicht in der griechischen Mythologie vorkommen, waren aber ursprünglich Schutzgeister des Hauses, an den Ort, nicht an die Person haftend, den germanischen Wichtelmännchen ähnlich. Im Prolog von Plautus Aulularia erscheint der seit Urväterzeiten das Haus schützende Lar als Hüter des verborgenen Familienschatzes. Die Meinung, daß die Laren mit den Manes identisch, also Ahnengeister seien, ist, wenn auch schon früher vereinzelt aufgetaucht, erst seit Varro, im ersten vorchristlichen Jahrhundert, zur herrschenden geworden.[2] Bei Apulejus, ein Jahrhundert später, scheinen Lemuren mit Manes identisch zu sein. Unter den Lemuren, sagt er, gibt es gutmütige, den Nachkommen freundliche Hausgötter, die man Familienlaren nennt, die feindlichen, herumschweifenden, den Bösen schädlichen Geister, die für die Guten nur leere Schreckbilder sind, nennt man Larven. Da man aber nicht weiß, welcher Klasse ein Geist angehört, nennt man sie alle Manes.[3] Virgil gebraucht zweimal im übertragenen Sinne das Wort Manes für die Unterwelt.[4] Wenn er aber in der Aeneis (VI. 743) Quisque suos patimur manes sagt, so scheint er darunter

[1] Macrobius Saturn. I. 16; Creuzer, Symbolik II. S. 865; Roscher II. 1, S. 249—251. Preller, Röm. Myth. 3, II. 67.

[2] Creuzer, Symbolik II. 868; G. Wissowa, in Archiv f. R. W. VII. 42—57 und in Roschers Lexikon II. 2, S. 1858 ff.; Steuding, ebenda II. 1, S. 247.

[3] De Deo Socratis, ed. Oudendorp II. 152.

[4] Georgica I. 243, Aeneis IV. 387.

die Höllenstrafen zu verstehen. Bei Statius (Thebais VIII. V. 3 und 84) bedeutet das Wort wohl die Verstorbenen.

Auch die alten Inder pflegten zu festgesetzten Zeiten oder bei besonderen Gelegenheiten die toten Ahnen einzuladen und mit Speisen zu bewirten, indem sie ihnen zuriefen: „Hier, ihr Väter, erfreuet euch, stürzt euch gierig jeder auf seinen Teil".[1]

Das Gesetzbuch Manus schreibt aber auch ein tägliches Opfer von Speisen oder Milch und Früchte für die verstorbenen Ahnen oder die Bewirtung eines Brahmanen zu deren Ehren vor. Denn „durch den Mund des Brahmanen verzehren die Ahnen das Totenopfer und die Götter die ihnen geopferten Speisen". Am besten ist es, wenn bei solchen Opfern zwei oder drei Brahmanen bewirtet werden; man kann sich aber auch mit einem begnügen. Ein Paragraph des Gesetzbuchs enthält Speisezettel für die Ahnen: Einen Monat lang nur Vegetabilien, zwei Monate Fische, neun Monate Fleischspeisen usw.[2]

Wenn bei den Ostjaken eine ältere, höher geachtete Person stirbt, verfertigen die nächsten Anverwandten sofort ein Bild, das in dem Zelte des Verstorbenen aufbewahrt wird und dieselbe Ehre genießt, die ihm bei Lebzeiten erwiesen wurde. Das Bild nimmt an jeder Mahlzeit teil, wird abends zu Bett gebracht, jeden Morgen wieder angekleidet und nimmt stets den Platz des Verstorbenen ein. Nach Ablauf von drei Jahren wird es ins Grab gelegt.[3]

Bei den Mordwinen findet am vierzigsten Tage nach dem Begräbnis ein Totenmahl statt, bei dem ein Verwandter den Toten in dessen Kleidern vorstellt. Er ist angeblich durch die Familie vom Friedhof abgeholt worden und erzählt bei Tische allerlei von der Unterwelt und wie angenehm der Aufenthalt dort ist, gibt auch gute Lehren. Eine ähnliche Feier findet ebenfalls am vierzigsten Tage bei einem andern finnischen Stamme, den Tschean, statt. Hier begibt sich der Älteste der Familie auf den Friedhof und ladet den Toten feierlich ein. Den, welcher seine Rolle spielt, empfängt man mit Freudenbezeugungen und dem Gruße: Komme herein, speise mit uns, morgen wirst du zurückkehren! Die Witwe nennt ihn mein Gatte, die Kinder Vater. Nach dem Mahl nimmt man heiter Abschied und begleitet den Toten unter allerlei Zeremonien zum Grabe.[4]

[1] Oldenberg, Religion d. Veda, S. 549.

[2] Laws of Manu III. 82, 83, 125, 267—271.

[3] Castren, S. 296.

[4] Smirnow, S. 142—147, 366—369.

Man könnte beinahe glauben, daß in dieser Travestie eine Verspottung der Trauergebräuche enthalten sei, aber es ist dem abergläubischen Volke bitter Ernst, und die Toten werden bei der Einladung auch um Gesundheit, Reichtum, gute Ernten, Zunahme der Herden, Schutz vor Wasser, Feuer und bösen Geistern gebeten.

Die christliche Geistlichkeit hat einen jahrhundertelangen Kampf gegen Heidengötter und heidnische Bräuche geführt, aber sie hat nicht immer und überall vollständigen Sieg errungen. Sie mußte manchmal dem Gegner Konzessionen machen, heidnische Zeremonien in ihren Kultus aufnehmen, heidnische Feiertage christianisieren, indem sie sie unter das Patronat eines Heiligen stellte. Ein solcher christlich maskierter, uralt heidnischer Feiertag ist auch der Allerseelentag, der am 2. November gefeiert wird. Im Anschluß an den schon seit vielen Jahren üblichen, 835 von Papst Gregor IV. allgemein gemachten Allerheiligentag am 1. November hat Abt Odilo des Benediktinerklosters in Cluny diese Feier mit bestimmtem Ritual eingeführt.

Wie in Odilos († 1049) Lebensbeschreibung vom hl. Petrus Damiani erzählt wird, wurde einmal ein von Jerusalem heimkehrender Pilger auf dem Meere „zwischen Sizilien und Thessalonica" von einem furchtbaren Sturm überrascht und an eine Felseninsel, auf der ein frommer Eremit lebte, getrieben. Dieser erzählte dem vom Sturme Verschlagenen, daß sich in seiner Nähe ein feuerspeiender Berg befinde, in dem die Verdammten ihre Strafe erleiden. Zur Vollziehung derselben seien eine Menge Teufel angestellt, welche die armen Seelen bis zur Erschöpfung peinigen und dann, nachdem sie sich ein wenig erholt haben, von neuem zu quälen beginnen. Und dazu hörte der Einsiedler noch, wie die Teufel sich beklagen, daß fromme Leute mit Almosen und Gebeten ihnen durch Erlösungen das Geschäft verderben; den meisten Abbruch täten ihnen der Abt und die Mönche von Cluny, und wenn man sie weiter schalten lasse, werde man keine Seele mehr zum Peinigen finden. Als dann der Einsiedler erfuhr, daß sein unfreiwilliger Gast ein Franzose sei, bat er ihn, wenn er nach Hause komme, sich nach Cluny zu begeben und den Abt und die Mönche zu noch eifrigerm Beten und reichlichern Almosen für die armen Seelen anzufeuern. Nach Aufhören des Sturmes setzte der Pilger seine Reise fort und ging, wie er in Frankreich anlangte, gleich nach Cluny, wo er seinen Auftrag getreulich ausrichtete.

Abt Odilo verfügte hierauf im Einverständnis mit seinen Mönchen, daß man einen Tag nach Allerheiligen einen Gottesdienst mit

Glockenläuten, Messelesen, Almosen und Bewirtung von Armen abhalten solle, „zum Heile aller Seelen seit Erschaffung der Welt". In seinem Dekret vom Jahre 1030 sagte er noch: „nachdem das Fest aller Heiligen in der ganzen Christenheit gefeiert wird, erscheint es wünschenswert, daß die Cluniacenser auch die Erinnerung an alle seit Erschaffung der Welt verstorbenen Gläubigen feiern".

Das Dekret hatte selbstverständlich nur für die von Cluny abhängigen Klöster Gültigkeit, wurde indessen auch bald von andern Kirchen befolgt, bis nach und nach im Verlaufe von zwei Jahrhunderten der Allerseelentag als allgemeiner Feiertag anerkannt und eingeführt wurde.

Das ernste Fest wird noch jetzt in allen katholischen Ländern mit Besuchen der Kirchhöfe, Anzünden von Lampen und Niederlegen von Blumenkränzen an den Gräbern gefeiert. In zurückgebliebenen Gegenden hat sich dabei noch manches von den alten heidnischen Bräuchen erhalten. In Irland wurde der Abend vor dem Allerseelentag noch am Ende des neunzehnten Jahrhunderts und wird vielleicht noch jetzt als lustiges Fest (a general season for merry-making) gefeiert. Über Allerseelenfeiern mit Totenbewirtungen in Bayern, Tirol, Böhmen, Galizien u. a. O. hat E. L. Rochholz im 11. Jahrgang von Franz Pfeiffers „Germania" (1866) berichtet.[1]

2. Die Toten als Helfer, Schützer und Ratgeber.

Bei den finnischen Totenfeiern zeigt sich schon der Übergang von den bösen, schadenden Toten zu den guten hilfreichen. Solche kommen oft auch uneingeladen, ja manchmal ohne bestimmten Zweck, zum Besuche der Oberwelt oder werden heraufbeschworen.

Nach chinesischem Glauben kann alle dreißig Jahre ein Toter ins Leben zurückkehren, um die Menschen über die Leiden und Freuden im Jenseits zu unterrichten. Wer zu diesem Zwecke in die Oberwelt gelangen will, muß sich beim Sekretär des Unterweltsgouverneurs melden, der ihm einen Führer zur Wohnung eines eben Gestorbenen, dessen Körper seine Seele beleben soll, gibt. Manchmal kommen, wie es sich ähnlich auch in deutschen Märchen findet, Mütter zurück, um sich ihrer von einer bösen Stiefmutter mißhandelten Kinder anzu-

[1] Fleury Hist. écclesiastique L. 47 ch. 49, L. 59 ch. 57; Herbert Thurston S. J. The feast of the dead in The Dublin Review, Juli 1907, S. 115—130, Hugh James Byrne, Allhallows ewe and other festivals in Connaught in Folk Lore 1907, Bd. 18, S. 437 ff.

nehmen. Ein Mädchen kehrt zurück, wie Goethes Braut von Korinth, heiratet ihren Geliebten und nimmt ihn in die Unterwelt mit. Manche Verstorbene helfen den Studenten bei Prüfungen u. dgl.[1]

Die Tagalen glauben, daß die Toten zuweilen ihre frühere Wohnung besuchen. Sie stellen daher Wasser vor die Türe, damit sie sich waschen, und streuen Asche, damit ihre Fußtritte sich abdrücken sollen.[2]

Im Talmud bab. (Sabbath 152 b.) ist die Rede von einer vorübergehenden Rückkehr aller Seelen in dem ersten Jahre nach dem Tode, so lange der Körper noch nicht verwest ist.

Wie ebenda (Kethuboth 103 a.) erzählt wird, hatte Rabbi Jehuda-ha-Nassi vor dem Tode seinen Söhnen befohlen, daß in seinem Zimmer stets Licht brennen, Tisch und Bett bereitet sein sollten. So pflegte er nach seinem Tode jeden Freitag abends in sein Haus zu kommen und über den Sabbat dazubleiben. Als aber seine Besuche den Nachbarn bekannt wurden, stellte er sie ein. Ob man ihm auch Speisen vorbereitete und wo er sich an den Wochentagen befand, wird nicht angegeben.

Im Buche der Frommen (Sefer Chassidim § 452) wird erzählt, daß in der vorletzten Nacht des Laubhüttenfestes die Toten aus den Gräbern herauskommen und für die sittliche Besserung und das Wohlergehen der Lebenden beten. Ein Lauscher hörte einmal, wie ein junges Mädchen klagte, sie könne nicht herauskommen, weil ihr Vater sie ohne Kleidung hatte begraben lassen. Man brachte ihr auf Mitteilung des Lauschers Totengewänder zum Grabe und bekleidete sie damit. Die Toten haben aber, als sie merkten, daß sie belauscht wurden, ihre nächtlichen Exkursionen eingestellt und beschlossen, fortan jeder für sich im Grabe zu beten.

Diese Erzählung beruht vielleicht auf der im bab. Talmud (Berachoth 18 b.) von den Gesprächen zweier Seelen, deren eine stets in der Oberwelt herumschweifte und dann ihrer am Ausgehen verhinderten Nachbarin die im Himmel erfahrenen Wetterprognosen mitteilte. Ein Mann, der sie belauschte, benutzte die so gewonnene Kenntnis des Wetters in den nächsten Monaten bei Bestellung seines Ackers und bereicherte sich dadurch. Durch einen Streit zwischen den Müttern der zwei Seelen erfuhren diese, daß man sie belauscht hatte, und stellten daher ihre nächtlichen Unterhaltungen ein.

[1] De Groot, Religious system IV. S. 134, 418—427, 436—445, 461—463.
[2] Mittheil. der K. K. geogr. Gesellsch., Bd. 25, S. 157.

Übrigens hat schon der Prophet Jesaias (LXV. 4), wie der Kommentator Raschi ergänzt, das Übernachten bei Gräbern, um mit unreinen Geistern zu verkehren, verdammt.[1]

Aus meiner Kindheit erinnere ich mich, daß einst nach einem großen Brande in meiner Vaterstadt die Frau des Friedhofwächters erzählte, sie habe einige Nächte vorher die Toten darüber verhandeln hören, ob die Stadt (wahrscheinlich wegen ihrer Sünden) mit einem Brande oder einer Seuche heimgesucht werden solle. — „Warum hast du es mir nicht früher gesagt", warf ihr eine naiv gläubige Frau vor, „da hätte ich wenigstens meine Wohnungseinrichtung und mein Silbergeschirr in Sicherheit gebracht."

Eine andere Frau erzählte, daß sie ihre Wertsachen in Sicherheit bringen wollte, aber die Schlüssel der Schränke nicht finden konnte. Voll Angst, denn das Dach des Hauses hatte schon Feuer gefangen, eilte sie suchend von einem Zimmer in das andere, da trat ihr die längst verstorbene Mutter entgegen, reichte ihr einen Schlüsselbund und verschwand. Waren es die verlorenen Schlüssel oder solche aus dem Jenseits? Genug, daß sie alle Schlösser öffneten.

So zeigten sich die Abgeschiedenen mit Hilfereichung, Warnung, Ermahnung und Verwendung bei Gott den Lebenden gütig und dankbar. Ehrte man sie durch Gebete, Opfer und Feste, so konnte man von ihnen Gegendienste erwarten. Waren sie keine furchtbaren Geister mehr, die man abzuwehren suchte, so waren sie auch nicht alle gepeinigte Sünderseelen, die zu ihrer Erlösung der Opfer und Hilfe der Lebenden bedürfen. Es fanden sich unter ihnen mächtige Selige und Heilige, deren guten Rat, Hilfe und Verwendung für die Lebenden bei der ihnen besonders günstigen Gottheit man zu erlangen strebte, und die wohl auch selbst Wunder tun konnten.

So sagte ein Häuptling der Neukaledonier zum Geiste seines Ahnen: „Barmherziger Vater, da ist einige Nahrung für dich, esse sie und sei uns gnädig". Ein Veddah ruft einen verstorbenen Verwandten an: „Genieße mit uns, gib uns Nahrung, wie du es im Leben getan hast".[2]

Der Glaube an eine von den Toten besessene Macht, die sie, wie die Götter, zugunsten der Lebenden verwerten können, hat den alten Indern nicht gefehlt. „Zum Heil sei uns der lichtantlitzige Agni, zum Heile Mitra, Varuna, zum Heile seien uns der Frommen gute Werke", heißt es im Rigveda (VII. 35, 4).

[1] Vergl. Talmud bab. Chagiga 3 b, Synedrion 65 b.
[2] Spencer P. IV. K. 4, Bd. II. 92.

Man bittet die Ahnen, ganz wie die Götter, bald im allgemeinen um Segen, bald um einzelne Gnadenerweisungen, z. B. um Regen, um die Gabe erfolgreicher Rede, um Hilfe zur Vernichtung der Feinde u. dgl. In buddhistischen Erzählungen kommt es öfters vor, daß eine „blutsverwandte Gottheit" einem Menschen guten Rat zukommen läßt, was auch auf den Glauben an eine hilfreiche Macht der Toten schließen läßt.[1]

Das einzige, mir bekannte Beispiel einer Bestrafung der toten Ahnen (mit vier Wochen in Unrat liegen) für die Sünde eines lebenden Nachkommen finde ich in dem brahmanischen Gesetzbuch des Gautama.[2]

Auch in den ältesten Zeiten der babylonischen Religion fand sich der Glaube, daß die Toten sich in der Nähe der Götter befinden, Fragen der Lebenden beantworten und auf deren Schicksal Einfluß ausüben können.[3]

Noch deutlichere Spuren eines solchen Glaubens finden wir bei Griechen und Römern, deren zu Heroen erhobene ausgezeichnete Männer ungefähr den christlichen Heiligen entsprechen. Der Heros oder der tote Ahnherr kann helfen, aber auch strafen.

So schwört Orest in den „Eumeniden" des Aeschylos, den Athenern als Herrscher von Mykenae ewigen Frieden, über dessen Bewahrung er auch nach seinem Tode wachen will, Mißgeschick auf Mißgeschick den Friedensbrechern schickend, den treuen Bundesgenossen Heil verleihend. So flehen in dessen „Totenspenderinnen" Orest und Elektra den toten Vater an:

„Erbarme meiner und Orestes dich . . .
Erhöre, Vater, mein Gebet . . .
Dich ruf' ich, dich, Vater,
Steh den Deinen bei".

Und der Chor stimmt ein:

„Erhöre, steige ans Licht, und sei
Gegen den Feind ein Beistand".

Aber die Kinder verlangen die väterliche Hilfe nicht umsonst. Sie verheißen reiche Spenden, sagen auch dem Vater, auch er werde, wenn er säumig ist, darben müssen, während andere fette Opfer genießen.

[1] Oldenberg, S. 566, 567.
[2] Institutes of the sacred law XV. 22 in Sacred books of the east II. S. 255.
[3] Jastrow, Rel. of Bab. 560.

Anrufung der verstorbenen Ahnen wird auch im Briefe der Cornelia, Mutter der Gracchen, als Brauch erwähnt, aber zugleich angedeutet, daß die Toten von den Vorgängen auf der Oberwelt nichts wissen.

Auf römischen Grabschriften findet man schon häufig, auf griechischen seltener, Ausrufe wie: Schone meiner! Errette mich! Hilf mir! Wirke für mich bei den Göttern! an die Abgeschiedenen gerichtet.[1] Der Dichter Statius läßt die gestorbene Priscilla für ihren Gatten glückliches, langes Leben erbitten. Sie ist gewissermaßen eine Selige, die Charon sanft ins Schattenreich hinüberführt, vor der Cerberus verstummt, der Proserpina Fackelträger entgegenschickt, die Bewohner des Elysiums Blumen streuen.[2]

Im Alten Testament wird keine Verwendung verstorbener Propheten für lebende Sünder, die deren unwürdig sind, gestattet — „wenn Moses und Samuel vor mich treten, so wird mein Herz diesem Volke nicht zugewandt", läßt der Prophet Jeremias (XV. 1) Gott sagen. Und beispielsweise heißt es im Talmud: „Abraham wird nicht den Ismael, Isaak nicht den Esau retten".[3]

In dem jüdischen, vielleicht noch aus dem ersten Jahrhundert stammenden, später von Christen interpolierten, vierten Buche Esras erwidert auf dessen Frage wegen Fürsprache der Frommen ein Engel: „Wie schon jetzt kein Vater den Sohn, kein Sohn den Vater, kein Herr den Knecht, kein Freund den Genossen senden kann, daß er für ihn krank sein, schlafen, essen oder sich heilen lassen soll, so wird auch dann (am Tage des Gerichts) Niemand für einen andern bitten oder Jemanden anklagen dürfen, dann trägt Jeder ganz allein seine Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit". . . . Niemand wird sich dessen erbarmen dürfen, der im Gerichte unterlegen ist.[4] In Midrasch Echa rabba wird zwar sehr schön geschildert, wie sich nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem die Erzväter bei Gott für die Juden verwenden, ein Erfolg hat sich aber davon bis jetzt nicht gezeigt.

Doch wird wieder im Talmud (Sotah 34 b.) erzählt, daß Kaleb auf dem Grabe seiner Ahnen gekniet und sie um Hilfe angefleht

[1] E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkultus in der christl. Kirche. Tübingen 1904, S. 19. Cornelius Nepos Fragm. Cap. 12.
[2] Sylvae V. 1, V. 247—257.
[3] Talmud bab. Synedrion 104 a.
[4] E. Kautzsch, Die Apokryphen II., 375—376; Hilgenfeld, Messias Judaeorum, S. 231—234, 286—288.

habe. Auch der Brauch, Gräber zu besuchen und die Verstorbenen um ihre Verwendung zu bitten, wird (Tanith 16 a, 23 b.) erwähnt. Gebete an Gräbern von berühmten Frommen oder von Ahnen werden noch jetzt manchmal von frommen Juden verrichtet.

Die alten Perser glaubten an ein Schatzhaus überzähliger, guter Werke der Frommen, dem Miçvana, aus dem in gewissen Fällen den Sündern so viel zugelegt werden konnte, als erforderlich war, sie vor der Verdammnis zu retten.[1]

Am weitesten ausgebildet wurde aber der Glaube an die Macht der Seligen im Paradiese, durch die Heiligen- und Märtyrerverehrung der Christen, die schon in der Jugend ihrer Religion begonnen hat.

Freilich heißt es in der dem hl. Athanasius († 373) zugeschriebenen Epistel an den Dux Antiochus: die Seelen der Heiligen erinnern sich wohl unser, aber nicht die Sünder im Hades. Diese beschäftigt nur die Erwartung der verdienten Strafe, so daß sie sich um anderes nicht kümmern können. Und die Seligen, welche im Verein mit den Engeln Gott Hymnen singen, scheinen auch keine Helfer zu sein. Überhaupt könne die vom Körper getrennte Seele weder Gutes noch Böses zufügen.[2]

Dagegen läßt schon Origenes in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in seiner Schrift „Ermunterung zum Märtyrertum" die getöteten Glaubenszeugen durch ihre Bitten Verzeihung von Gott für lebende Sünder erlangen.[3]

Die Heiligenverehrung und der Glaube an ihre Wirksamkeit sind dann vom Trienter Konzil wohl nicht zum Dogma gemacht, aber als sehr gut und heilsam, die, welche den Glauben daran verwarfen, als Schlechtgläubige erklärt worden. Ganz verworfen hat aber den Glauben an die Fürsprache der Heiligen für die Kirche im allgemeinen auch die Augsburger Konfession nicht.

Man hat sich aber nicht begnügt, die im Jenseits weilenden Seelen um Hilfe und Schutz anzuflehen, sondern ist auch manchmal zu ihnen herabgestiegen oder hat sie durch Beschwörungen zum Heraufkommen gezwungen, um von ihnen guten Rat und Vorhersagung der Zukunft zu erbitten oder zu erzwingen.

Daß priesterliche Zauberer Tote heraufbeschwören können, scheinen auch die alten Inder geglaubt zu haben. So läßt im Mahabharata

[1] Spiegel, Eran. Alt. II. S. 17, 151; Söderblum, in Mus. Guimet II. 9, S. 122.

[2] Migne Patrologia Series gr., Bd. 28, Spuria, S. 616—617.

[3] Aubé, Les Chrétiens, S. 448.

Vyasa die Geister der gefallenen Helden aus dem Wasser des Baghirathi aufsteigen.[1]

In dem babylonischen Epos von Gilgamisch (Izdubar) erlangt dieser vom Unterwelts- oder Todesgott Nergal die Erlaubnis für seinen verstorbenen Freund Eabani, aus dem Totenreich zu einer Besprechung heraufzukommen. Die Erde wird von Nergal geöffnet, Eabani kommt „wie ein Wind" herauf und gibt eine Schilderung der traurigen Lage der Toten.[2]

Homers Odysseus ist nicht in die Unterwelt hinabgestiegen, sondern hat sich, wie Goethe sagt, nur an sie herangewagt, um nach dem Rat der Kirke den Teiresias zu befragen.[3] Dieser kehrt auch nach der Unterredung in den Hades zurück, und auch den Minos sieht Odysseus nur am Tore Gericht haltend. Am Eingang der Unterwelt, am Zusammenfluß von Acheron und Phlegeton, gräbt er eine Grube, opfert einen schwarzen Widder und zwei Schafe, daß schwarz das Blut herausströmte. Bevor noch Teiresias erscheint, kommen andere Tote, nach Blut gierig, heraus. Wie diese da mit grauenvollem Geschrei, wie wilde Tiere sich zum Opferblut herandrängen, so daß Odysseus sie, selbst seine eigene Mutter, mit gezogenem Schwert abwehren muß, um der Seele des Sehers den ersten Schluck zu reichen, das gewährt uns einen tiefen Blick in uralten, rohen, griechischen Volksglauben. „Es bestand offenbar der Glaube", sagt Stengel, „daß die Toten sich an nichts mehr erquickten als an diesem ihnen selbst durch den Tod entzogenen Elemente des Lebens."

Ausführlich und mit seiner umfassenden Sachkenntnis untersucht Rohde die einzelnen Teile der homerischen Nekyia und die ihnen zugrunde liegenden Tendenzen und Motive ihrer Verfasser. Doch erscheint mir seine Ansicht über die Bedeutung des Bluttrinkens der Seelen unklar und schwankend.[4]

Aeschylos läßt in den „Persern" die Königin Atossa und vornehme Perser den Schatten des Darius mit ganz griechischen Zeremonien und unter Anrufung griechischer Götter aus dem Hades heraufbeschwören. Er erscheint, gewährt ihnen Rat und Prophezeiung. Wenn der griechische Dichter die Perser dem Könige einen Opfertrank

[1] Oldenberg, S. 568.

[2] Jastrow, S. 511, King, S. 175.

[3] Odyssee X. 501—540, XI. 20—98.

[4] Im Rheinischen Museum 1896, wieder abgedruckt in Kleine Schriften II. 255—292.

von Milch, Honig, Wein und Wasser reichen, Blumen und Oliven darbringen läßt, so wird man kaum, wie Tiele[1] meint, daraus auf eine Kenntnis des persischen Rituals und der Zusammensetzung des Homatrankes bei ihm schließen dürfen, denn auch Odysseus bringt ein Opfer von Honig, Milch, Wasser und Wein.

Doch zeigt der Dramatiker einen Fortschritt gegen den Epiker, wenn er keine Tiere schlachten läßt und kein Blut zu trinken gibt. Oder hat er nur den Persern solche blutige Opfer nicht zugetraut?

Wie Odysseus, greift auch Virgils Aeneas in der Unterwelt zum Schwert, aber nicht gegen die blutdürstigen Toten, sondern gegen die an ägyptische Schilderungen erinnernden, schrecklichen Ungeheuer der Tiefe. Ebenso werden in Hesiods „Argonaut" nicht Tote, sondern Hekate und die Furien heraufbeschworen. Die den Aeneas begleitende Sibylle, die Opfer und das Abwehren der Toten mit dem Schwerte finden wir auch bei Silius Italicus (Punica XIII. 395 ff.), der den jungen Scipio in die Unterwelt hinabsteigen läßt, um die Ahnen zu befragen. Doch ist es hier die Sibylle, welche ihn das Schwert ziehen heißt, während sie den Aeneas von dem nutzlosen Gebrauche der Waffe abhält.

Sehr ausführlich schildert Lucan im sechsten Buche der Pharsalia eine Heraufbeschwörung von Toten durch die Hexe Erichtho.

Seneca läßt im Prolog zum „Thyestes" den Geist des Tantalus von der Furie Megaera in die Oberwelt zurückbringen, um ihr bei Anstiftung von Brudermord und andern Greueln zu helfen.

Eine trotz der greulichsten Zeremonien mißlungene Totenbeschwörung beschreibt Horaz in der Epode gegen Canidia, eine andere in humoristischer Weise Lucian im Menippus.

Wie Atossa *nach* der verlorenen Schlacht den toten Gatten, so läßt König Saul *vor* der Schlacht, die er verlieren wird, da ihm Gott und die lebenden Propheten keine Antwort geben, durch die Hexe von Endor den verstorbenen Propheten Samuel heraufbeschwören. Wie die griechischen Heroen in blutbefleckter Rüstung erscheinen, so kommt Samuel im Mantel gehüllt herauf, im Mantel, den ihm seine Mutter gemacht hatte[2] und den er auch in der Unterwelt trug. Denn, sagt Rabbi Nathan: in dem Gewand, mit dem der Tote begraben wurde, kommt er bei der Auferstehung heraus.[3]

[1] Geschichte d. Religionen I. S. 363.
[2] Samuel II. 2, 19; 28, 6—20.
[3] Jalkut Schimeoni § 139 F. 20 b.

„Ich sehe Götter heraufkommen", sagt die Hexe, denn Samuel kam nicht allein: fürchtend er werde vor das göttliche Gericht geladen, hat er den Propheten Moses als Beistand mitgenommen, sagt der Talmud: Nach den Kapiteln des Rabbi Elieser (aus dem achten Jahrhundert) glaubten auch andere Tote, der Tag der Auferstehung sei angebrochen und ihrer elf schlossen sich dem Samuel an.

Der Talmud berichtet auch von einer Heraufbeschwörung und Ausfragung des Kaiser Titus und des Bileam durch einen Neffen des erstern[1], und Dio Cassius (LXXVII. 15) erzählt, Caracalla habe, von Gewissensbissen geplagt, seinen Vater Severus und den Kaiser Commodus heraufbeschworen. Mit diesem kam ungerufen der auf Befehl Caracallas ermordete Bruder Geta. Commodus drohte dem erstern mit dem unterirdischen Richter und die andern zwei Geister gaben ihm gar keine Antwort. Auch Nero hat, nach Suetonius Kap. 34, Geister aus der Unterwelt zitiert, um Linderung seiner Gewissensqualen zu erbitten, scheint aber keine Antwort erhalten zu haben.

In Virgils achter Ekloge (V. 95—8) rühmt sich ein Hirt, Kräuter zu besitzen, mit denen er Tote aus den Gräbern herausziehen könne. Nach Herodot (V. 92) befand sich bei den Thesprotern am Acheron ein Totenorakel und nach Pausanias (III. 17, 8) scheint es zu Phigalia in Arkadien gewerbsmäßige Totenbeschwörer gegeben zu haben. Und dieses Gewerbe oder diese Kunst ist nicht ausgestorben, denn Tote müssen noch jetzt auf Befehl von „Medien" den Lebenden Rede und Antwort stehen.

Wie Tote zu gewissen Zwecken der Lebenden heraufbeschworen wurden, so konnte oder mußte man manchmal Lebende behufs einer Erkundigung oder der Korrektion zu vorübergehendem Aufenthalt in die Unterwelt entsenden. Andere sind wieder aus Irrtum in die Unterwelt gelangt und, als man diesen bemerkte, zu den Lebenden zurückgeschickt worden. Von der Forschungsreise des Arda Viraf ist bereits im Kapitel „Quellen" die Rede gewesen. Mit den Hadesfahrern „des Schattenreichs gewohnten Gästen" scheint Aristophanes, im Fragment aus Gertyades, nur die Dichter gemeint zu haben, welche Schilderungen der Unterwelt verfaßt haben.

Dagegen berichtet eine Sage der Maori von einer Frau, welche die Unterwelt besuchte und sie nach Überstehung großer Gefahren wieder verlassen hat.[2]

[1] Talmud bab. Chagiga 4 b; Jalkut l. c. § 140 f. 20 c.; Gittin 56 b, 57 a.
[2] J. Jemmich, Todteninseln, S. 22; Tylor II. 49.

Nach dem Jaiminia Brâhmana schickte Gott Varuna seinen sich gegen Götter und Menschen überhebenden Sohn Bhriga für einige Zeit zur Besserung ins Jenseits. Nach dem Varâha Purana verfluchte Uddâla im Zorne seinen Sohn zum Tode, worauf dieser in Yamas Reich gelangte. Aus der Unterwelt zurückgekehrt, wußten dann die beiden jungen Leute vieles zu erzählen.[1]

Von dort ist auch ein Klosterschüler zurückgekommen, den die Teufel schon mit ihren Krallen gepackt hatten und wie einen Spielball hin- und herwarfen. Da kam eine von Gott gesendete himmlische Persönlichkeit von ehrwürdigem Ansehen, die ihn aus ihren Klauen befreite und die Seele wieder in ihren Körper zurückführte. Entsetzt flohen die andern Klosterschüler, als der Totgeglaubte (Scheintote?) sich plötzlich von seinem Lager erhob. Er ist dann in den Cisterzienserorden getreten und Abt seines Klosters Morimund geworden. Cäsarius von Heisterbach, der uns dieses Geschichtchen erzählt[2], stellt sich die Frage, ob die zurückgekehrte Seele in der Hölle oder im Fegfeuer gewesen ist, und entscheidet sich für erstere; denn er hat von seinem Lehrer, dem Kölner Scholastikus Rudolf, gehört, daß die besseren Seelen nicht in die Tatzen der Teufel gelangen, sondern, wenn sie des Fegfeuers würdig sind, von Engeln dahin getragen werden. Und daß unter gewissen Umständen eine Seele auch aus der Hölle in den Körper zurückkehren könne, schließt er aus dem Falle des Verwalters des Bischofs von Utrecht. Dieser ist, nachdem er einige Höllenqualen erlitten hat, ins irdische Leben zurückgeschickt worden, um dort einige Sünden seiner letzten Lebensjahre abzubüßen. Wenn Gott, meint er, manche aus den Freuden des Paradieses ins Erdenleben zurückschickt, warum soll er nicht auch aus der Hölle manchmal zurückschicken?[3]

Wie Papst Gregor der Große in seinen Dialogen (VI. 36) erzählt, ist einmal der Presbyter Stephan durch Irrtum des Todesboten, der ihn anstatt seines Nachbars, des Schmiedes Stephan, holte, in die Unterwelt gelangt. Er wurde gleich, als man dort den Irrtum bemerkte, zu den Lebenden zurückgeschickt, und in demselben Momente, als er wieder auflebte, ist der Schmied Stephan gestorben. Der ungeschickte Teufel, der ihn gebracht hatte, erhielt von seinem Vorgesetzten den verdienten, scharfen Verweis.

[1] Scherman, S. 5, 11.
[2] Dist. I. cap. 32.
[3] Dist. XII. c. 23.

Diese Erzählung hat einen ziemlich langen Stammbaum. Wie Plutarch (bei Eusebius Prep. evang. XI. 36) erzählt, hat ein gewisser Antyllos nach seinem Erwachen aus dem Scheintode berichtet, er sei wirklich tot gewesen, aber wieder ins Leben zurückgeschafft worden, weil der Todesbote, der dafür tüchtig ausgescholten wurde, ihn irrtümlich statt des Gerbers Nikander gebracht hätte. Dieser ist dann nach dem Erwachen des Antyllos gestorben.

Aridäus = Thespesius, von dem Plutarch ebenfalls in seiner Schrift „Von der späten Rache der Gottheit" erzählt, ist zwar nicht aus Irrtum in die Unterwelt gelangt, aber er hat sich dort während seines drei Tage dauernden Scheintodes gut umgesehen und seine Seele ist gerade in dem Moment in den Körper zurückgekehrt, als man ihn begraben wollte. Von dem, was er da unten gesehen und gehört hat, ist bereits oben die Rede gewesen.

In Lucians „Lügenfreund" gelangt der kranke Kleodemos, gerade so wie der Presbyter Stephan, durch einen Irrtum des Totenführers in den Hades. Pluto bemerkte, wie er vor ihm erschien, den Irrtum, schickte ihn sofort ins Leben zurück und ließ den richtigen, zum Tode bestimmten Schmied Damylus, der schon die ihm festgesetzte Lebensgrenze überschritten hatte, holen. Dieser ist auch richtig bald nach dem Wiederaufleben des Kleodemos gestorben.

Einmal soll sich aber Yama, der Herr der Unterwelt, selbst geirrt haben und hat den schon bei ihn angelangten Menschen zurückgeschickt. Dagegen erlangte der chinesische Kaiser Tai-Tsang durch Fälschung des „Schicksalsbuches" die Rückkehr aus dem Totenreich nach einem Aufenthalt von drei Tagen und eine Verlängerung seines Lebens um zwanzig Jahre.[1]

Durch einen Irrtum in diesem Schicksalsbuch ist aber einmal ein gewisser Pung zu dem respektablen Alter von 800 Jahren gelangt, da beim Binden dieses Buches das Blatt, auf dem seine Lebensdauer notiert war, verlegt wurde. Seiner langen Lebenszeit entsprechend, hat er 72 Gattinnen überlebt. Erst die letzte entdeckte, in die Unterwelt gelangt, den Irrtum, von dem dann durch ihre Geschwätzigkeit der Unterweltsherrscher erfuhr. Er korrigierte ihn sofort, was den Tod des armen Pung zur Folge hatte.[2]

Einmal ist aber der begangene Irrtum nicht gutgemacht worden. Wie im Talmud bab. (Chagiga 4, 5) erzählt wird, hat der Todes-

[1] Scherman, S. 92, 98—100.
[2] Mew, S. 44, nach Du Halde.

engel seinen Diener geschickt, um die Haarflechterin Mirjam zu holen, und dieser brachte irrtümlich die Erzieherin Mirjam. Der Engel tadelte den Boten ob seines Irrtums, sagte aber dann: da sie schon da ist, möge sie dableiben. Darauf frug ihn Rabbi Bibi bar Abaja, wie er es denn wagen könne, sich eines Menschen vor der ihm bestimmten Zeit zu bemächtigen. Der Todesengel suchte sich durch allerlei Bibelsprüche zu rechtfertigen, versprach aber schließlich der Seele der Mirjam bis zu dem ihr bestimmten Todestage einen besondern Warteraum anzuweisen. Der Rabbi war aber noch immer nicht befriedigt. „Was geschieht mit den ihr entzogenen Lebensjahren?" fragte er weiter. „Die schenke ich fleißigen Rabbinerschülern", antwortete, wohl mit einem spöttischen Tone, der Engel.

Von dieser Schenkung hat die arme Erzieherin nichts gehabt und dem neugierigen Rabbi zu danken hatte sie keine Ursache.

Eine der Erzählung Papst Gregors vom Presbyter Stephanus ähnliche — die Verwechslung des Hofmanns Curma mit dem Schmied Curma — findet sich schon bei Augustinus.[1]

Die Anekdote, welche Boccaccio in seiner Biographie Dantes von den Veroneserinnen erzählt, die sein gebräuntes Gesicht und gekraustes Haar für Folgen seines Besuches der Hölle hielten, beweist, daß zu jener Zeit, wenigstens die Einfältigen, an die Möglichkeit von Höllenbesuchen durch Lebende glaubten.

3. Die Toten als Hilfsbedürftige und ihre Erlösung durch Lebende.

Zahlreich sind die Erzählungen von Lebenden, welche, manchmal mit Opfern und Gefahren, aus Liebe, Mitleid oder andern Motiven, Tote aus der Unterwelt befreiten oder wenigstens den Versuch dazu machten.

Die Befreiung aus der Unterwelt kann, selbst bei solchen, die nicht immer strebend sich bemühn, durch direkte Überführung ins Paradies, durch Wiederbelebung — definitive oder vorübergehende, behufs Besserung und Büßung — erfolgen. Stets aber ist die Fürsprache oder Hilfe eines Dritten erforderlich.

Nach buddhistischer Legende ist Maudgalyayaina, ein berühmter Schüler Buddhas, in die Hölle hinabgestiegen und hat seine Mutter mit großer Mühe und erst nachdem sie Scham und Reue geäußert hatte, befreit. Nach einer andern, wahrscheinlich pfäffischen, Version

[1] De cura pro mortuis § 15, bei Rohde, Psyche I. 652.

ist ihm die Befreiung nicht gelungen, weil, wie Buddha erklärte, Erlösung oder Milderung der Pein nur unter Mitwirkung aller Priester gelingen könne. Er lehrte ihn aber die erforderlichen Zeremonien, um den Hunger seiner Mutter zu stillen und sie endlich ganz zu erlösen.[1]

Glücklicher als der Buddhist hat Bacchus seine Mutter Semele aus der Unterwelt ohne besondere Schwierigkeit herausgeholt und ihr die Unsterblichkeit verliehen. Pausanias meint freilich, sie sei gar nicht gestorben, da sie die Gattin des Zeus war. Der Urlaub zum Besuche des trieterischen Festes, dessen eine orphische (44.) Hymne erwähnt, hat sie sich wohl noch vor der vollständigen Freilassung von Persephone erbeten.[2]

Persephone selbst ist nur zur Hälfte erlöst worden, aber es ging ihr in der Unterwelt nicht schlecht.

Einzig von allen Beherrschern der Unterwelt besitzt der römisch-griechische Pluto (Aides oder Hades) eine rechtmäßige Gattin, welche neben ihm auf dem Throne sitzt, mit ihm die furchtbare Herrschaft teilt — die reine oder heilige Persephone (Proserpine), des Zeus und der Demeter (Ceres) Tochter. Freilich, auf ganz rechtmäßige Weise ist er nicht zu ihrem Besitz gelangt. Als sie mit ihren Genossinnen spielend auf einer Wiese bei Enna in Sizilien oder in der Gegend von Nysa in Asien — es werden noch andere Orte als Schauplatz der Entführung genannt — Blumen pflückte, ist er mit unterirdischen Rossen und goldenem Wagen plötzlich emporgetaucht und hat sie nach vorher eingeholter Erlaubnis seines Bruder Zeus in die Unterwelt entführt. Lange irrte, sie suchend, ihre trostlose Mutter Demeter herum, und als sie endlich ihren Aufenthaltsort entdeckte, konnte sie ihre Befreiung nicht erlangen. Erst als sie mit Mißwachs und Hungersnot die Menschheit zu plagen begann und laut den Eid schwur, nicht eher die Erde Frucht hervorbringen zu lassen, bis sie die Tochter wiedergesehen, schickte Zeus den Hermes zum Hades, um ihn zur Herausgabe der Geraubten zu bewegen. Dieser willigte scheinbar ein, da aber Persephone inzwischen, sei es aus Genäschigkeit, sei es von Pluto verleitet oder gezwungen, einen Apfel von einem unterirdischen Granatenbaum gegessen hatte, konnte sie der Oberwelt nicht mehr ganz zurückgegeben werden. Das wird auch in manchen europäischen Volksmärchen als Folge des Genusses unterirdischer Speisen

[1] Scherman, S. 81; de Groot, S. 30.

[2] Apollodorus III. 5, 3; Hyginus Poet. astron. II. 5; Diodor von Sizilien IV. 25; Pausanias II. 31, 2; Maas, Orpheus, S. 52; Lobeck 619.

bezeichnet. Dagegen müssen Adam und Eva das Paradies verlassen, weil sie die verbotene Frucht gegessen haben.

Endlich kam ein Vergleich zustande zwischen Demeter und Pluto, demzufolge Persephone in jedem Frühling der düstern Unterwelt entsteigen und zwei Drittel (nach Ovid Fasti IV. 614 nur ⅓ Jahr) des Jahres auf der Oberwelt und bei den Göttern verweilen sollte.[1]

Von Homer und Hesiod bis zu Claudian, dessen Epos De raptu Proserpinae aber unvollendet geblieben ist, haben viele Dichter und Mythographen von Persephone gesungen und erzählt, manche den Raub und dann das Suchen der Mutter mit großer Ausführlichkeit geschildert. Man ersieht daraus, sowie aus den Erklärungen moderner Philologen, daß darin ein Naturmythus steckt. Persephone ist die Saat, welche in die Erde gelegt, im Frühling als nährende, Menschen und Götter erfreuende Frucht aus der Unterwelt emporkommt:

„Keime, die dem Auge starben
In der Erde kaltem Schoß,
In das heitre Reich der Farben
Ringen sie sich freudig los".

Für das, was uns hier am meisten interessiert — Persephones Stellung und Macht in der Unterwelt —, bieten uns die antiken Quellen nicht viel: In der homerischen Hymne verspricht ihr Pluto unendlichen Ruhm unter den Göttern und schwere Bestrafung derjenigen, welche ihren Zorn nicht mit Opfern besänftigen. Eine gewisse Macht schreibt ihr Sophokles zu (Antigone 894). Ihr muß, nach Virgil, der Besucher der Unterwelt einen wunderbaren Zweig mit goldenen Blättern darbringen, und Venus steigt hinab, um von ihr den Adonis loszukaufen.

Nach Odyssee XI. 385 scheint sie auch eine besondere Aufsicht über die Weiber in der Unterwelt ausgeübt zu haben, und nach Virgils Georgica (IV. 487) ist sie es auch, welche die Eurydice freigibt. Auch einigen erlauchten Männern hat sie, nach Pindar, die Rückkehr in die Oberwelt gestattet.[2] Und Euripides läßt an sie die Bitte um Befreiung des Rhesus aus der Unterwelt richten.

Die Entführungsszene ist oft von Malern und Bildhauern dargestellt worden. Sonst wurde Persephone gewöhnlich mit Szepter und Krone, manchmal auch auf dem Throne sitzend, dargestellt.

[1] Homerische Hymne auf Demeter, Ovid Metam. V. 344—538, Fasti IV. 419—618; V. 341—538; Apollodorus I. 6, 1; Hesiod, Theogonie 906; Euripides, Helena 171.

[2] Pindar, bei Plato, Meno 81 b. c.

Cajus Julius Hyginus, der Freigelassene des Kaisers Augustus, widmet ein besonderes Kapitel (251) seiner mythologischen Erzählungen denjenigen, welche mit Erlaubnis der Parzen aus der Unterwelt zurückgekehrt sind. Er spricht darin sehr lakonisch, sowohl von wiederbelebten Verstorbenen als von solchen, die lebend zu irgendeinem bestimmten Zwecke die Unterwelt besucht haben. An elfter Stelle nennt er den, unserer Ansicht nach, in religionsgeschichtlicher Beziehung unter ihnen wichtigsten Orpheus, Sohn des Oeagrus, an dessen Hadesfahrt die ganze griechisch-römische Kunde vom Jenseits anknüpft.

Orphische, meistens auf das Jenseitsleben bezügliche Schriften und Formeln, Einweihungen und Reinigungen gehörten zu den ältesten und weitwirkendsten Elementen der antik-klassischen Religion, und als alte orphische Schriften wurden wieder viel jüngere fälschlich ausgegeben.

Die ausführlichsten Darstellungen der Orpheus-Eurydike-Mythe finden wir im vierten Buche von Virgils Georgica und im zehnten von Ovids Metamorphosen, denen wahrscheinlich das Gedicht eines alexandrinischen Griechen aus der Ptolomäerzeit zugrunde liegt.[1] Älter sind jedoch, sowie die Mythe selbst, die unter dem Namen des Orpheus gehenden Gedichte und Lehren, die im Altertum sehr geschätzt und gewissermaßen als heilige Schriften betrachtet wurden, dann aber größtenteils verloren gegangen sind. Manche derselben stammten aus der Ptolomäerzeit und selbst die ältesten sind schwerlich vor dem sechsten vorchristlichen Jahrhundert entstanden.[2] Sie scheinen, wie Herodot andeutet, ägyptischen Ursprungs zu sein, wie ja überhaupt ein solcher für einen großen Teil der auf die Unterwelt und das Jenseits bezüglichen Partien der griechischen Mythologie anzunehmen ist.[3] Nach Diodor von Sizilien (I. 96, IV. 25) ist Orpheus selbst nach Ägypten gegangen, um Religionsstudien zu machen. Und nach Hekatäus von Milet pflegten die bedeutendsten Geister unter den Hellenen nach Ägypten zu reisen, um die hohe Kultur des Landes zu studieren. Besonders habe Orpheus das religiöse Element zu nutzen gewußt; das meiste in seinen Weihen, seine ganze Hadesbeschreibung ist ägyptisch.[4]

Ebenso sind in späterer Zeit die meisten, auf das Jenseits bezüglichen, jüdisch-christlichen Apokalypsen und Apokryphen in Ägypten

[1] Maas, Orpheus, S. 293. — [2] Grote, Kap. I. I. S. 19.
[3] Vergl. Herodot II. 81, 123. — [4] Maas, Orpheus, S. 114.

entstanden.[1] Man hat sich von jeher nirgends so viel um das Schicksal der Toten gekümmert wie im Nillande.

Wenn wir das auf die Unterwelt nicht Bezügliche, für uns hier Nebensächliche, weglassen, reduziert sich das Abenteuer des Orpheus darauf, daß dieser unübertreffliche Sänger und Musiker in die Unterwelt hinabstieg, um seine innigstgeliebte, infolge eines Schlangenbisses gestorbene Gattin Eurydike heraufzuholen und dem irdischen Leben wiederzugeben. Als Bittender stellte er sich dem Herrscherpaar der Unterwelt vor und erklärte, er sei nicht aus Neugierde gekommen, um sich den Tartarus anzusehen, noch um sich des dreiköpfigen Kerberus zu bemächtigen, sondern nur um seine geliebte Gattin zu befreien. Das Götterpaar, das ja selbst durch Liebe (wenigstens von einer Seite) verbunden worden sei, möge auch seiner Liebe hold sein, und dies könne es um so eher, als es sich ja eigentlich nur um eine Fristerstreckung bis zum Greisenalter handle, denn dann werde er mit seiner Gattin, wie alle Menschen, für immer in die Unterwelt hinabsteigen. Wolle man seine heiße Bitte nicht erfüllen, dann werde auch er nicht zur Oberwelt zurückkehren und hier bei seiner Gattin bleiben.

So sprach, oder vielmehr sang, Orpheus, sich mit der Laute begleitend, zum Entzücken aller Bewohner der Unterwelt. Die schlangengelockten Furien hörten ihm bis zu Tränen gerührt zu[2], was Pluto als für sie höchst unpassend erklärte und gaffend sperrte der Höllenhund seine drei Mäuler auf. Selbst die Verdammten vergaßen ihre Pein: Tantalus haschte nicht nach dem entweichenden Wasser, Ixions Rad hörte auf sich zu drehen, die Danaiden unterbrachen das zwecklose Wasserschöpfen und Sisyphus ruhte auf dem lange vergebens gewälzten Felsblock.

So ließ sich denn auch das Götterpaar der Unterwelt erweichen und gewährte dem Orpheus die Rückkehr seiner unter den Jüngstverstorbenen befindlichen Gattin zum Leben, jedoch mit der Bedingung, sich nach ihr nicht umzuschauen, bevor er die Unterwelt verlassen. Aber die Liebe spielte ihm einen bösen Streich: Schon hatte er, von Eurydike gefolgt (warum ließ er sie nicht als höflicher Gatte vorangehen?), den größten Teil des Weges im Schattenreich zurückgelegt, schon war er dem Ausgange nahe und erblickte einen schwachen Lichtschein der Oberwelt, als er, von Mißtrauen oder Sehnsucht getrieben,

[1] Revue d'hist. écclesiastique 7e année (Löwen 1906), S. 245.

[2] Statius, Thebais VIII. 57—59.

sich umwandte, um die Geliebte zu sehen; da durchscholl dreimal ein Gekrach den avernischen Sumpf und klagend rief die Gattin, daß sie wieder zurückgezwungen werde. Vergebens streckte sie die Hände nach dem Gatten aus, schreckliches Dunkel umfaßte sie, und sie entschwand ihm, wie Rauch in die Lüfte sich verzieht. Vergebens klagte, bat und weinte Orpheus, die Gattin blieb ihm verloren, er mußte allein in die Oberwelt zurückkehren.[1] Die Toten aber sollen sich sehr gefreut haben, als Eurydike zurückkehrte, denn sie hofften wieder den Gesang des Orpheus zu hören, wenn er zum zweitenmale käme, sie zu befreien. Aber er ist nur als Toter wiedergekommen.

Gar wunderlich hat der angelsächsische König Alfred in seiner freien Übersetzung des Boetius dessen Darstellung der Orpheusmythe ausgeschmückt. Er läßt Kerberus vor Orpheus mit dem Schweif wedeln, macht den Charon zum Torhüter und gibt auch ihm drei Köpfe.

„Orpheus verliert die Gattin", sagt Maas, „da er sich gegen das Gebot zweifelnd umschaut, das ist die dogmatische Glaubensformel: glaube, wenn du nicht siehst." Aber legte denn die Religion der Griechen solches Gewicht auf den Glauben? Das ist eher bei dem Verbot des Zurückschauens in der Bibel, für dessen Übertretung Lots Frau in eine Salzsäule verwandelt wurde, anzunehmen. Und ist nicht Aeneas mit dem Verlust der Gattin gestraft worden, weil er es unterließ, sich nach ihr umzuschauen?

Mit Recht bezeichnet Oldenberg[2] das Sich-nicht-umsehen, wenn man die Stätte irgendwelcher unheimlicher Verrichtung verläßt, nach Opfern oder sonstigen rituellen Handlungen, die es mit den Toten, mit bösen Dämonen zu tun haben, als eine „überaus häufige, an den verschiedensten Stellen des Erdkreises, in Regionen höherer wie tieferer Kultur begegnende Sitte". Sehr viele Fälle von Hantierungen und Zauberhandlungen, bei denen man sich nicht umsehen darf, und von bösen Folgen des Sich-um-sehens führt Adolf Wuttke an.[3]

[1] Ovid. Metam. X. 8—75; Virgil Georgica IV. 468—499; Hygin, Fab. 164; Apollodorus I. 3, 2; Seneca, Herc. furens, 571—588; Herc. Oet. 1035—1080. Boetius, de consolatione Philosophiae, III. 12. Nach Lobeck (Aglaophamus 374) scheint im Altertum von einer von Orpheus selbst gegebenen Schilderung seiner Hadesfahrt gefabelt worden zu sein.

[2] Religion d. Veda, S. 487.

[3] Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Berlin 1864. S. auch oben, die römische Manesfeier, S. 221.

Übrigens meint Plato (im Gastmahl 179 c. d.), die Unterweltsgötter hätten dem Orpheus, weil er nicht sein Leben für die Verstorbene opfern wollte (wie Alkestis), die Gattin gar nicht herausgegeben und ihn mit einem Phantom getäuscht. Dann hätten wir eine, man könnte sagen, natürliche Erklärung des Verschwindens. Jedenfalls bleibt in der Orpheusmythe noch vieles rätselhaft und unerklärt, was auch von modernen Forschern zugegeben wird. So sagt z. B. Gruppe[1]: „Die Geschichte dieses berühmten Mythus gehört zu den dunkelsten Partien der spätern griechischen Mythologie". Ob Orpheus, wie er meint, von Haus aus zum Hades in Beziehung stand oder nicht, läßt sich nicht entscheiden. In Virgils Georgica (IV. 544–6) erscheinen er und Eurydike als eine Art Unterweltsgötter, denen Opfer gebracht werden, aber in der Aeneis (VI. 644–6) findet er sich singend und spielend unter den anderen Verstorbenen. Schwer erklärlich bleibt es auch, warum man die Reinigungs- und Erlösungsgeheimnisse gerade mit dem Namen desjenigen verband, der nicht einmal seine eigene Frau aus der Unterwelt erlösen konnte.

Ebensowenig Erfolg als Orpheus hatte der junge indianische Krieger, von dem Schoolcraft erzählt, der nach dem Tode seiner Verlobten beschloß, ihr in das Land der Seelen zu folgen. Weit gegen Süden, jenseits der Schnee- und Eisregion, gelangte er zu einer Hütte, am Anfang einer weiten Ebene, wo er sich seines Körpers entledigte und dann ein Boot bestieg, in dem er über einen See fuhr. Aber er scheint die Verlobte im Jenseits gar nicht erblickt zu haben, denn der Herrscher des Totenlandes schickte ihn mit dem Versprechen zurück, ihn auch bei sich zu behalten, wenn er einmal nach dem Tode dahin kommen werde.[2]

Von einem mißglückten Versuch zur Befreiung einer Gattin aus der Unterwelt weiß auch die Schinto-Mythologie der Japaner zu erzählen.

Soweit sich aus den etwas verworrenen, voneinander abweichenden Erzählungen in dem Buche Ko-ji-ki aus dem 8. Jahrhundert und dem etwas jüngern Nitrongi entnehmen läßt, ist der Hergang ungefähr folgender: Von dem Urgötterpaar Izanami und Izanagi ist die Gattin Izanami im Kindbett gestorben. Der Gatte Izanagi steigt in die Unterwelt (das Land Yuni) hinab, um sie zurückzuholen und wird von ihr mit den Worten begrüßt: „Mein Herr

[1] In Roschers Lexikon, III. a. S. 1158, 1163.

[2] Bei Spieß, S. 166.

und Gemahl, warum kommst du so spät? Ich habe nun schon von Yunis Küche gegessen." Sie bittet ihn, sie nicht anzusehen, wenn sie sich schlafen legt, er aber macht aus einem Zahn seines Kammes eine Fackel und sieht auf ihr eine eiterige Masse voll Maden. Dies ekelt ihn so an, daß er die Flucht ergreift und, den von Izanami zu seiner Verfolgung ausgeschickten acht scheußlichen Weibern glücklich entgehend, an die Oberwelt gelangt. Dort spricht er die Ehescheidungsformel aus und reinigt sich von dem Schmutz der Unterwelt.

In einer von Dr. Pfizmaier mitgeteilten, etwas abweichenden Version verfolgt auch Izanami selbst den Gatten, bis er ihr an der Treppe der Unterwelt den Weg mit einem riesigen Felsstück versperrt. Nach der Scheidung kommt Izanagi nochmals in die Unterwelt, steigt dann wieder in den Himmel und verbleibt im Palaste der Sonne.[1] Dieses Götterpaar benimmt sich so schlecht und roh, wie es selbst bei einem menschlichen Ehepaar sehr tadelnswert wäre.

Dagegen ist es einem über den Tod seiner Frau untröstlichen, hawaischen Häuptlinge mit Mut und Schlauheit gelungen, sie aus dem Totenlande, dem Reiche Milus, zurückzuholen. Er hatte durch seinen Priester den „Gott der Häuptlinge" zum Führer erhalten und wanderte mit diesem bis an das Ende der Welt, wo sie in die Tiefe hinabglitten. Dort gelang es dem Häuptling, durch List sich der Augen Milus zu bemächtigen und mit ihnen in das Reich Wakeas, das Milus Scharen nicht betreten dürfen, zu entfliehen. So mußte der Herr des Totenlandes froh sein, als es ihm nach langen Verhandlungen gelang, seine Augen gegen Freigabe der Seele der Häuptlingsfrau wiederzubekommen. Der treue Gatte kehrte mit ihr in die Oberwelt zurück, wo sie mit dem Körper vereinigt wurde.[2]

Der treue, mutige hawaische Gatte hat sein Seitenstück in der aufopferungsvollen griechischen Gattin. Eine der rührendsten Gestalten des griechischen Theaters ist Alkestis im gleichnamigen Drama des Euripides. Obwohl am Leben hängend, opfert sie es doch, um das ihres Gatten, des Königs Admetus, zu erhalten, denn das Orakel hatte verkündet, der kranke König werde nur am Leben bleiben, wenn jemand das eigene für ihn hingebe. Nach ihrem Tode kommt Herakles zum Besuch ins Trauerhaus, wo der Egoist

[1] Japanische Mythologie von Dr. Karl Florenz, in Mitteil. der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokio 1901, S. 35–59. Dr. Pfizmaier, in Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften philosoph.-histor. Klasse, Bd. 47, S. 433–458, Wien 1864.

[2] Ratzel I. 38.

Admetus jammert, sich seiner Feigheit schämt und vorgibt, sich den Tod zu wünschen. Dankbar für die gute Aufnahme und den Trauernden bemitleidend, begibt sich Herakles zum Grabmal der Alkestis, entreißt sie dem Tode und bringt sie dem Gatten zurück. Doch kann man nach dieser dramatischen Version von einem wirklichen Heraufholen aus der Unterwelt nicht reden, denn Herakles sagt, er werde zum Hades nur dann heruntersteigen, wenn es ihm nicht gelänge, die Alkestis dem am Grabe vom Opferblut trinkenden Todesgott (Thanatos) zu entreißen. Dies ist freilich etwas unklar, und ganz richtig bemerkt Carl Robert[1]: „Wo in der euripideischen Alkestis die Kompetenz des Thanatos aufhört, wo die des Hades beginnt, ist absolut nicht auszumachen, und man verkennt die Absicht des Dichters, wenn man überhaupt danach fragt".

Nach Fulgentius hat Herakles, als er in die Unterwelt hinabstieg, um den Kerberos zu holen, die Alkestis gleich mit heraufgebracht[2], während wieder Apollodorus (I. 9, 15) berichtet, Persephone habe sie freiwillig zurückgeschickt. Ähnlich sagt auch Plato im „Gastmahl", ohne den Herakles zu erwähnen, die Wiederbelebung der Alkestis sei die Belohnung der (unterirdischen) Götter dafür, daß sie aus Liebe zu ihrem Gatten ihr Leben opfern wollte.

Eine so treue, liebende Gattin wie Alkestis war auch die schon in der Ilias mitleidig erwähnte Laodamia, Gattin des Königssohns von Phylake, Protesilaos, der vor Troja gleich bei der Landung der Griechen getötet wurde. Die Gattin erwirkte ihm durch Gebet an die Götter einen dreistündigen Urlaub zu einer Unterredung mit ihr. Als er dann wieder als Toter in die Unterwelt zurückkehrte, folgte ihm Laodamia bald nach. Ovid hat sie in der 13. Heroide verherrlicht. Auf dem berühmten Sarkophag in der Kirche Santa Chiara zu Neapel (Grabmal des Herzogs v. Sanfelice) ist dargestellt, wie Protesilaos von Äakos aus der Unterwelt entlassen wird.[3]

Anstatt durch Gebete und mit göttlicher Erlaubnis suchte der schlaue Sisyphus durch List aus der Unterwelt zu entkommen. Er hatte nämlich vor dem Tode seiner Frau befohlen, ihn nicht zu begraben, und erwirkte gleich bei seiner Ankunft im Hades die Erlaubnis, für kurze Zeit in die Oberwelt zurückzukehren, um seine Frau für

[1] Thanatos, Berlin 1879, S. 32.

[2] Mythologicon I. 27.

[3] Ilias II. 700; Hyginus Fab. 103, 104 251; Properz I. 19, 7—10; Catull 68, 81; Dr. G. Krüger, Charon und Thanatos, S. 11. Über ihren Prozeß in der Unterwelt s. oben, Gericht, S. 126.

ihre angebliche Nachlässigkeit zur Rechenschaft zu ziehen. Oben angelangt, wollte er trotz seiner Zusage nicht zurückkehren und mußte von Hermes wieder in den Hades zurückgeholt werden.[1]

In einer dem Tobiasabenteuer ähnlichen Erzählung des Midrasch Tanchuma (zu Deuteron. Kap. 32) macht eine Braut dem Todesengel, der ihren Bräutigam holen will, seine Beute streitig und droht ihm mit dem obersten Gerichte Gottes. Infolgedessen wird der Todesengel von Gott zurückgerufen und der erkämpfte Bräutigam bleibt am Leben und wird glücklicher Gatte.

Von Befreiung aus der Unterwelt erzählt auch die babylonische Mythe: Um ihren Geliebten, den gestorbenen Dumuzi (Tammuz), zu befreien, steigt Ištar, die Tochter des Mondgottes, hinab zum „Hause der Finsternis", dem Sitze Irkallas, nach dem Hause, dessen Betreter nicht mehr herauskommen, nach dem Pfade, dessen Eingang nicht zurückführt, nach dem Hause, dessen Bewohner dem Lichte entrückt sind, wo Staub und Kot ihre Nahrung sind. Da der Torwächter der Unterwelt ihr nicht öffnen wollte, drohte ihm Ištar die Türe zu zerschmettern, die Riegel und Schwellen zu zerbrechen und alle Toten hinauszuführen, so daß der Lebenden mehr sein soll als der Toten. Der Wächter bittet sie zu warten und geht, um die Befehle der Herrscherin der Unterwelt Allatu (auch Erischkigal genannt) einzuholen. Diese gestattet der Ištar den Eintritt unter gewissen Bedingungen, doch nur, um sie gefangen zu halten und mit allerhand Krankheiten und Schmerzen zu quälen. Bei jedem der sieben Höllentore wird ihr ein Teil ihres Schmuckes und ihrer Kleidung abgenommen, so daß sie zuletzt nackt vor Allatu erscheint.

Zum siebenstufigen Auskleiden der Ištar bildet den Gegensatz im Mazdeismus und Mithrasglauben das Aufsteigen der Seele durch die sieben Sphären der Planeten, wobei sie sich aller Leidenschaften und irdischen Schlacken entledigt: im Merkur der Habgier, in der Venus der Wollust, im Mars der Kriegslust usw.[2] Eine Kunde dieser Lehren und symbolischen Handlungen, die mit den sieben Graden der Eingeweihten des Mithraskultus zusammenhängen, scheint auch zu Dante gekommen zu sein, der die Seelen sich auf den sieben Terrassen des Purgatoriums reinigen läßt und in den Planeten die Tugendhaften die ewige Seligkeit genießen läßt: im Merkur den ehrlichen uneigennützigen Romeo, in der Venus die Liebenden, im Mars die Glaubenskämpfer usw.

[1] Lübker Reallexikon, S. 1118.

[2] Cumont, Textes et Monuments I. S. 39, 309.

Während Istar in der Hölle leidet, stockt in ihrer Abwesenheit — sie ist ja die Göttin der Liebe — aller geschlechtliche Verkehr und alle Zeugung auf Erden, erstirbt alles Leben der Natur. Dadurch finden sich die obersten Götter veranlaßt, ihren Boten zur Unterwelt zu senden, um die Befreiung Istars zu erzwingen. Bei den sieben Toren wird ihr das früher abgenommene in derselben Reihenfolge wieder zurückgegeben und sie kehrt triumphierend zur Oberwelt zurück, gewiß mit ihrem Dumuzi, obwohl dies nicht ausdrücklich berichtet wird

Wie es scheint, bildet diese auf Tontäfelchen zur Zeit König Sardanapals niedergeschriebene Mythe, deren Ursprung aber wahrscheinlich älter ist, den Kern einer Anleitung zur Totenerlösung, welche in gewisser Beziehung zum Tammuzkultus stand. Ein Mann klagt um den Tod seiner Schwester und geht zu einem Zauberer, um sich Rats zu erholen, wie er den Geist der Verstorbenen aus dem Totenreiche erlösen könne. Der Zauberer (oder Priester) erzählt ihm die Geschichte der Höllenfahrt der Istar, um ihn durch ein Beispiel zu zeigen, daß die Pforten der Hölle nicht unüberwindlich sind, und gibt ihm dann den Rat, er möge an Istar und ihren Gatten Tammuz sich mit Opfer und Gebet wenden, um sich deren Beihilfe bei der Totenbeschwörung zu sichern. Dann solle er bestimmte Zeremonien am Grabe der Toten verrichten.[1]

Die Erlösung des Dumuzi wurde alljährlich gefeiert und machte den Gedanken einer Befreiung aus der Unterwelt zu einer volkstümlichen Vorstellung der Babylonier. Es steckte aber in dieser Mythe wohl auch ein Bezug auf den Wandel der Jahreszeiten, auf Saat und Ernte, ohne ethische Tendenz.

Der Kultus des Tammuz gelangte, wahrscheinlich über Phönizien und Judäa, nach Griechenland, wo er als Adonis (nach dem semitischen Adon, Herr, gebildet) verehrt wurde. Der Prophet Ezechiel sah am Tore des Tempels zu Jerusalem die götzendienerischen Weiber den Tammuz beweinen (VIII. 14), also nur den ersten Teil dieses Kultus. Auch Bion schildert in seinem Idyll nur die Todesfeier des Adonis, wie sie in Griechenland am ersten Tage der Adonien stattfand, die Auferstehung des Adonis wurde am zweiten Tage gefeiert. Nach der griechischen Mythe ist er auf der Jagd von einem

[1] A. Jeremias, Die Höllenfahrt der Istar; Derselbe, Hölle und Paradies; E. Schrader, Die Höllenfahrt der Istar; D. Bassi, Mitologia bab. assira, S. 95—96, 163—166; Jastrow, Religion, S. 564—574. King, S. 181, 197—198.

Eber getötet worden und daher in die Unterwelt gelangt.[1] Wie Hyginus erzählt, führte Venus um ihn einen Prozeß mit Persephone, und die von Jupiter zum Richter bestimmte Kalliope entschied, daß jede der Göttinnen ihn je ein halbes Jahr besitzen sollte. Über diese Teilung war Venus höchst erbittert und rächte sich an Orpheus, dem Sohn Kalliopes.

Nach Apollodorus (III. 14, 4) hatte die Liebesgöttin den Adonis noch als Kind zur Aufbewahrung der Persephone anvertraut, die ihn dann nicht herausgeben wollte; der Ausspruch des Vaters der Götter lautete, daß jede der Göttinnen ein Drittel des Jahres ihn bei sich haben, während er das letzte Drittel frei sein sollte. Es ist aber leicht begreiflich, daß er auch dieses der Göttin der Liebe widmete. Nach einer vom Apologeten Aristides mitgeteilten Version ist sie (wie Istar) in die Unterwelt hinabgestiegen, um den Adonis von Persephone loszukaufen.[2]

Mir scheint diese Fassung die ursprünglichere und die Teilung zwischen den Göttinen der Persephones zwischen Pluto und Demeter nachgebildet und zugesetzt zu sein. Eine Teilung ähnlicher Art fand mit Zustimmung des Zeus mit dem unsterblichen Pollux und dem sterblichen Kastor in der Weise statt, daß Tag um Tag abwechselnd stets einer von ihnen in der Unterwelt, der andere in der Oberwelt weilen sollte.[3]

Ganz dem Leben zurückgegeben hat dagegen Asklepios den Hippolytus, Sohn des Theseus, den Capaneus und andere. Dafür hat Zeus diesen ersten aller Ärzte getötet, um die Überbevölkerung auf Erden zu verhüten. Nach Plato ist er bestraft worden, weil er sich mit einer hohen Summe zur Errettung eines zum Tode bestimmten Menschen hatte erkaufen lassen.[4]

Herakles hat nicht bloß den Kerberos aus der Unterwelt heraufgeholt, sondern auch den Theseus, obwohl dieser die Erlösung gar nicht verdient hat. Er ist ja mit seinem Freunde Pirithous hinabgestiegen, um dem Herrscher der Unterwelt seine Gattin Persephone

[1] Lucian, Von der syrischen Göttin, Einleitung; Creuzer II. S. 108—109. Theokrit, Die Syrakuserinnen am Adonisfeste, Der tote Adonis; Bion, Todesfeier des Adonis; Hyginus, Poet. Astr. I. 7; J. G. Frazer, The golden bough, ch. 3. vol. II. S. 115—130.

[2] Bei Maas, Orpheus, S. 151.

[3] Odyssee XI. 300—304; Hyginus Fab. 251; Apollodorus III. 11, 2.

[4] Plato, Staat III. 408 c. Pausanias II. 27, 4; Aeneis VII. 770 ff.; Apollodorus III. 10, 3—4; Ovid. Metam. XV. 531—536.

zu rauben. Dort wurde das saubere Paar freilich von den Furien ergriffen und tüchtig durchgebläut und mußte dann noch vier Jahre im Finstern verbleiben, so daß Theseus bei seiner Befreiung das ungewohnte Tageslicht nicht ertragen konnte. Den Pirithous konnte Herakles nicht befreien, da die Erde erbebte, als er den Versuch dazu machte. Wie der Dichter Panyasis berichtete, war er an den Steinblock, auf dem er saß, mit der Haut angewachsen und als Herakles ihn losriß, blieben einige Fleischstücke am Steine haften. Nach Horaz wurde er mit 300 Ketten gefesselt, nach der Odyssee und der Aeneis ist aber auch Theseus in der Unterwelt geblieben und dort wird er ewig sitzen bleiben.[1] Man könnte, um den Widerspruch aufzuheben, annehmen, daß Theseus nach seinem wirklichen Tode in den Hades zurückgekommen ist und ihm dort sein alter Sitz für immer angewiesen wurde.

Ihn und Pirithous in der Unterwelt sitzend, hat auch Polygnotus auf seinem Gemälde in der Lesche zu Delphi dargestellt.[2]

Plato will freilich an den Entführungsversuch nicht glauben, denn, meint er, Theseus und Pirithous waren ja Göttersöhne, denen man so schändlichen Raubversuch gar nicht zutrauen dürfe.[3] Aber, „was Göttersöhne, was Unterwelt", antwortet Plutarch in seiner Biographie des Theseus. „Er und Pirithous waren irdische Liebhaber, die dem König der Molosser Aidoneus (Hades) und seiner Gattin Persephone die Tochter Kore entführen wollten. Dafür ließ der König den Pirithous von seinem bösen Hund Kerberos zerreißen und den Theseus in den Kerker werfen, aus dem er ihn dann auf Bitten des Herakles entließ."

Minder glücklich als dieser hat Hermodhr den Baldur nicht erlösen können, obwohl er neun Nächte nach Hel geritten war. Denn Hel wollte ihn nur freigeben, wenn alle Dinge in der Welt, lebendige sowohl als tote, ihn beweinen würden. Und diese Bedingung konnte wegen der Feindschaft eines einzigen Wesens nicht erfüllt werden.[4]

Burjätische Schamanen übernehmen manchmal die Aufgabe, Seelen aus der Unterwelt zurückzuholen, was eine schwierige und gefährliche Sache ist. Denn oft will der Unterweltsherrscher sie nur in Tausch

[1] Hyginus Fab. 79; Apollod. II. 5, 12; Seneca, Hippol. 835—843; Diodor von Sizilien IV. 63. Horaz, Carm. III. 4, 79; Odyssee XI. 631; Aeneis VI. 618. Gruppe, Griech. Mythol. 608.

[2] Pausanias X. 29, 4.

[3] Staat III. 5 F. 391 d.

[4] Gilfaginning 49, bei Simrok, Die jüngere Edda, S. 319.

gegen die des besten Freundes des Toten oder Todkranken herausgeben. Ist der Freund so opferwillig wie Alkestis, so macht der Schamane seinen Hokuspokus, der Kranke genest und der Opferwillige, den kein Herakles rettet, stirbt. Auch bei den Twanaindianern in Washington Territory steigen die Medizinmänner in die Unterwelt hinab, um Seelen herauszuholen, was ihnen nur nach langer Wanderung und Kampf mit den Geistern gelingt.[1]

In der sechsten Vision des Othlo[2] bringt ein aus dem Scheintot erwachtes Mädchen dem Sohne des „Tribunen" Ruotpold aus der Hölle die Botschaft, sein Vater könne nur erlöst werden, wenn der Sohn das von ihm unrechtmäßig erworbene Gut dem rechtmäßigen Eigentümer zurückgebe, sonst könnten ihm Almosen und Gebete nicht helfen. Auch die Mutter im Paradiese, sagt die Botin, bittet den Sohn darum.

Aber der Sohn will die Bitten der Eltern nicht erfüllen. „Mag der Vater ewig in der Hölle brennen, wenn er nur sein Gütchen behält", fügt der Erzähler hinzu.

Ebensowenig kindliche Pietät zeigen die Söhne des Landgrafen von Thüringen, von denen uns Cäsarius von Heisterbach erzählt, obwohl sie über seine schlimme Lage in der Unterwelt gut unterrichtet waren. Auf ihre Veranlassung hatte ein gelehrter Mann, der einen Teufel zum Freund hatte, sich durch vieles Zureden und Versprechen einer großen Belohnung bewegen lassen, die gefährliche Erkundigungsfahrt unter dem Schutze seines höllischen Freundes zu unternehmen. Er fand auch richtig die Seele des alten Landgrafen in brennendem Schwefel braten und erhielt von ihm den Auftrag, seine Söhne zur Herausgabe einiger von ihm auf unrechtmäßige Weise erworbener Güter zu bewegen, was ihm einige Linderung der Pein verschaffen würde. Auf die Oberwelt zurückgekehrt, teilte der Bote den jungen Landgrafen das Gesehene und Gehörte mit und erhielt auch die versprochene Belohnung, das unrechtmäßig erworbene Gut wollten sie aber nicht herausgeben. Sie dachten wohl, die Herabsetzung der Temperatur des höllischen Schwefelofens um einige Grade sei nicht das Opfer so schöner Güter wert.[3]

Pietätvoller und freigebiger waren die Söhne eines Ritters, von denen in der siebenten Vision Othlos berichtet wird. Freilich haben

[1] Frazer, The golden bough, S. 269.

[2] Monumenta germ. hist. XI. 379.

[3] Caesarius, Dialogus mir. I. 34.

sie die traurige Lage ihres Vaters nicht aus einer Vision erfahren, sondern der die Pein Leidende ist ihnen auf der Oberwelt in ritterlicher Kleidung erschienen und hat sie gebeten, zu seiner Erlösung das von ihm einem Kloster geraubte Gut zurückzugeben, damit nicht auch sie und ihre Nachkommen der Hölle verfallen. Die Söhne weigerten sich anfangs und wendeten ein, daß er so herrlich gekleidet sei und also wohl nichts zu leiden habe. Ihr irrt euch, antwortete der Vater, wo immer ich sein mag, leide ich unerträgliches Brennen und verbrenne alles, was ich berühre. In der Tat konnten sie auch sein Schwert vor Hitze nicht berühren und beschlossen daher, nicht bloß das geraubte Gut, sondern alle ihre Güter einem Kloster abzutreten und Mönche zu werden. Daraufhin erklärte ihnen der Vater, er sei schon erlöst und verschwand. Von diesen Mönchen erfuhr Papst Leo IX. († 1054) die Geschichte und erzählte sie in einer Predigt.[1] Da er ein Deutscher war und als Papst wieder nach Deutschland gekommen ist, so kann Othlo seine Predigt gehört haben.

In der siebzehnten Vision des Othlo erscheint einer Nonne die Kaiserin Theophania, Gattin Ottos II., sich ihrem Gebete empfehlend, sie leide im Fegfeuer große Pein, weil sie griechischen Luxus und griechische Moden nach Deutschland, wo sie früher unbekannt wären, verpflanzt habe. Das Resultat der Fürbitte erfahren wir leider nicht.

In neuester Zeit berichtete eine Frau ihrem Beichtvater, es sei ihr ihre im Fegfeuer große Pein leidende Mutter erschienen und habe von ihr verlangt, zu ihrer Erlösung Messen lesen zu lassen, an bestimmten Tagen den Rosenkranz zu beten und andere Gebete und Zeremonien zu verrichten. Dazu bemerkt Dr. Josef Schweizer, ein Tiroler Theolog, in der mit bischöflicher Genehmigung herausgegebenen Theologisch-praktischen Quartalschrift[2], daß die Möglichkeit solcher Erscheinungen „nur solche Personen leugnen können, die das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele oder das Fegfeuer leugnen, diese Grundwahrheiten wenigstens bezweifeln, oder die mehr oder weniger vom Rationalismus angefressen sind". Solche Erscheinungen sind möglich und mehrere historisch bezeugt, erklärt er. Auch haben mehrere große, heilige Kirchenlehrer gelehrt, daß die bösen Geister keine Tote aus Hölle oder Fegfeuer hervorrufen können. Es wäre also nur zu befürchten, daß sie, um die Menschen zu täuschen, den Schein annehmen könnten, als seien sie solche arme Seelen.

[1] Monum. germ. l. c. S. 380.

[2] Jahrgang 61, Linz 1908, S. 123 ff.

Vereinzelt ist der Glaube, daß zu viele Sorgen und Klagen um Tote ihnen schaden können, wie er im deutschen Volksmärchen „Das Totenhemdchen" vorkommt. Da erscheint das tote Kind seiner Mutter und bittet sie: „Höre doch auf zu weinen, sonst kann ich in meinem Sarge nicht einschlafen, denn mein Totenhemdchen wird nicht trocken von deinen Tränen, die alle darauffallen". Als die Mutter zu weinen aufhörte, erschien ihr in der folgenden Nacht das Kind wieder, hielt in der Hand ein Lichtchen und sagte: „Siehst du, nun ist mein Hemdchen bald trocken und ich habe Ruhe in meinem Grabe".[1]

Im Alten Testament ist von einer Erlösung aus der Unterwelt nur selten und in unbestimmten Ausdrücken die Rede, wie z. B. in Jesaias XXVI. 19, Hosea XIII. 14. Im Buche Hiob (VII. 9, XIV. 12) wird sogar jede Wiederkehr der Toten bestimmt geleugnet. Noch weniger ist da von einer Mithilfe der Lebenden die Rede. In dem in den jüdischen Bibelkanon nicht aufgenommenen zweiten Makkabäerbuche wird zwar (XII. 43–6) erzählt, Judas Makkabäus habe 2000 Drachmen gesammelt und in den Tempel zum Sühnopfer für die Erschlagenen geschickt. Aber man kann hier wohl mit Schwally[2] und Israel Levy annehmen, daß diese Summe nicht für die Toten, sondern nach alter jüdischer Anschauung für die ganze Gemeinde, zu der die Sünder gehörten, dargebracht wurde.

Im Talmud findet sich schon einiges über die Wirkung des Gebets für die Toten. So heißt es, Moses und Chanah, die Mutter des Propheten Samuel, hätten für die zur Hölle verdammte Rotte Korah Fürbitte eingelegt, wie es scheint aber nur eine Strafmilderung erwirkt.

Nach dem Midrasch Tillim standen sie schon am Eingange der Hölle, deren Flammen sie umloderten, so daß sie vor Angst kein Wort hervorbringen konnten. Da erbarmte sich Gott der Söhne Korahs, gab ihnen die Sprache wieder und nahm sie bei sich auf. Nach Origenes haben drei von ihnen sich nicht an der Empörung des Vaters beteiligt und sind auf ihr Gebet von Gott begnadigt und mit der Gabe der Prophezeiung begabt worden.[3]

[1] Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 109 und Nachweise dazu; Göttingen 1857, II. S. 120, III. 190.

[2] Schwally, Das Leben nach dem Tode, S. 189; Levy, in Revue des études juives, 1894, Bd. 28, S. 49.

[3] Origenes, Kommentar zum Brief an die Römer X. 7 bei Migne XIV. 1262; Jewish Quarterly Rev. V. (1893) S. 152.

Erfolg hatte auch König David, der mit seinem siebenmal wiederholten „Mein Sohn Absalom!" den rebellischen Prinzen aus den sieben Abteilungen der Hölle erlöste.[1]

Sonst ist nach talmudischer Anschauung Befreiung von der Hölle ohne Reue und Buße während des Lebens nicht zu erwarten. So erzählte Ben Asai, Rabbi Simon ben Lakisch (abgekürzt Rischlakisch genannt) sei das Haupt einer Räuberbande gewesen, habe sich aber bekehrt und Buße getan, gefastet, Almosen gegeben usw. und sei daher gleich nach seinem Tode ins Paradies gekommen. Gleichzeitig mit ihm sind zwei Räuber von seiner Bande gestorben, die bis zum Tode bei ihrem Handwerk geblieben waren und daher in die Hölle kamen. Als sie Gott Parteilichkeit vorwarfen, da doch Rischlakisch ebensogut ein Räuber wie sie gewesen war, erhielten sie zur Antwort: Hättet ihr ebenfalls Buße getan, so wäre auch euch verziehen worden. Als sie sich hierauf zur Buße bereit erklärten, antwortete ihnen Gott: Jetzt ist es zu spät, bereuen und büßen muß man vor dem Tode. In diesem Sinne sagte Jonathan b. Eleazar, fast wie Achilles in der Odyssee: „Ein lebender Hund hat es besser als ein toter Löwe; der lebende Sünder kann Buße tun, während der mit einer ungebüßten Sünde aus dem Leben geschiedene Fromme gestraft wird".[2]

Ebenso lehrte Rabbi Hai Gaon im elften Jahrhundert, es sei möglich, daß Gott auf das Gebet eines Frommen sich eines Toten erbarme und ihm die Strafe erleichtere, aber es ist keinem Menschen möglich, für einen Toten, der keine Verdienste hat, eine Belohnung zu erflehen, denn im Jenseits wird der Mensch nur nach seinen Handlungen auf Erden gerichtet und alle Frommen der Welt und alle Almosen wären nicht imstande dem Sünder zu helfen.[3]

Nach dem Sepher Chassidim (Buch der Frommen, § 170 F. 34), aus dem 13. Jahrhundert, können Gebete und Schadenersatz durch die Nachkommen nur solchen Sündern helfen, die in ihrem Leben auch etwas Gutes getan haben. Wer aber ganz und gar schlecht gewesen ist, den kann alles, was für ihn getan wird, nicht aus der Hölle befreien.

Und im Jalkut chodesch heißt es, daß die Frommen nur diejenigen erlösen können, welche Buße tun wollten, aber vor dem Tode nicht dazu gekommen sind.

[1] Talmud Jer. Synedr. 28 a, bab. Sota 10 b. unter Bezugnahme auf I. Samuel II. 6, II. Sam. XIX. 1—5.

[2] Jalkut Schimeoni zu Jeremias 17 § 297; Pesikta rabb. zu Prediger Salom. IX. 4; Bacher, Agada der Amoräer I. 86.

[3] Bei Jakob Obermeyer, Modernes Judentum, S. 63.

Dagegen haben an die Notwendigkeit und Wirksamkeit des Gebets eines Sohnes schon die Ägypter geglaubt. Sie hielten es daher für sehr notwendig, einen Sohn zu besitzen, der für die Opfer am Grabe des Vaters sorgen sollte. Aus demselben Grunde war im Brahmanismus jedermann verpflichtet zu heiraten, um einen Sohn zu erzeugen, der die Grabesopfer bringen sollte.[1]

Feier der Sterbetage oder der Geburtstage der verstorbenen Eltern war bei den Griechen von der ältesten Zeit an und auch in späterer üblich. Wer keinen Sohn oder kein Zutrauen zu dessen Pietät hatte, sorgte durch ein Legat für die Kosten dieser Feier. Selbst Epikur hat eine alljährliche Feier seines Geburtstages testamentarisch angeordnet, und dazu gewisse Einkünfte bestimmt. Noch mehr als drei Jahrhunderte nach seinem Tode, zur Zeit des Kaisers Vespasian, wurden für ihn die Opfer dargebracht. Cicero machte sich über diese letztwillige Anordnung des Philosophen, der die Unsterblichkeit der Seele leugnete, lustig.[2] Rohde meint, daß selbst der Ungläubige sich an den Kult, wie an anderes Herkömmliche hielt. Aber waren bei Epikur nicht vielleicht Jugenderinnerungen im Spiele? War doch seine Mutter eine professionelle Exorcistin, Wahrsagerin und Geisterbannerin!

Der ernste, fromme Virgil lacht über solchen Brauch nicht, aber er läßt die Sibylle dem Palinurus sagen, daß Beschlüsse der Götter nicht durch Gebete geändert werden können. Dies hat bei Dante, für den Virgil eine beinahe so hohe Autorität wie ein Kirchenvater war, einigen Zweifel an die Wirksamkeit der Gebete für die Toten erregt.[3]

Auch bei den Juden ist das Gebet für die verstorbenen Eltern zur religiösen Pflicht geworden. Am Versöhnungstage und an drei andern Festtagen wird von Männern und Frauen, deren Eltern nicht mehr am Leben sind, das kurze Maskir-Gebet: „Gott wolle gedenken der Seele meines Vaters N. N. (oder „meiner Mutter N. N."), weil ich eine Spende dafür gelobe. Mögen sie zum Lohne mit Abraham, Isaak und Jakob (bei Frauen „mit Sarah, Rebekka und Lea") und andern Frommen im Paradiese weilen", leise gebetet. Bei den Juden des Orients und Italiens ist dieses Gebet nicht üblich.[4]

[1] Spencer, Principles P. VI. § 598. Laws of Manu IX. 138, 139.

[2] Herodot IV. 26; Plinius Hist. nat. XXXV. 2; Diogenes Laertius X. 18; Cicero De finibus II. 31, 101; Rohde, Psyche I. 249—251, 257—258, 699; Roschers Lexikon, I. 2530—2534.

[3] Aeneis VI. 376, Dante, Purg. VI. 26—33.

[4] Obermeyer, a. a. O., S. 61.

Wichtiger und ausschließlich Sohnespflicht ist das sogenannte Kaddisch-Gebet. Es unterscheidet sich dadurch von der katholischen Seelenmesse, daß darin keine spezielle Fürbitte für den Toten wie das Requiem aeternam dona ei enthalten ist und daß keine Vermittlung eines Priesters, nur die Anwesenheit von wenigstens zehn religionspflichtigen (über 13 Jahre alten) männlichen Individuen zu dessen wirksamer Hersagung erforderlich ist.

Nur wenn kein Sohn da ist oder dieser seiner Pflicht nicht nachkommt, kann dieses Kaddisch genannte Gebet von einem Fremden, auch gegen Bezahlung, gesagt werden, weshalb auch manchmal Legate zu diesem Zwecke hinterlassen werden. Andererseits nennen manchmal fromme Eltern einen einzigen Sohn per Autonomasie ihren „Kaddisch".

Die erste Erwähnung einer mittelst des Kaddisch bewirkten Erlösung findet sich in dem aus dem 5. oder 6. Jahrhundert stammenden Talmudtraktat Kalla, aber nicht in allen Manuskripten und Ausgaben desselben. Die Legende ist wahrscheinlich erst lange nach dem Tode des als Vermittler der Erlösung (und Verfasser des Gebets?) genannten Rabbi Akiba, der unter Kaiser Hadrian den Märtyrertod erlitten hat, entstanden.

Sie findet sich mit mancherlei Variationen im Midrasch Tanchuma und in spätern Legendensammlungen. Im Tanna di be Elijahu aus dem Ende des 10. Jahrhunderts ist statt Akiba Rabbi Johanan ben Sakkai der Erlösende.[1]

Der Inhalt der Akibalegende ist nun, ohne Rücksicht auf die Variationen in den verschiedenen Abfassungen derselben, ungefähr folgender: Der Rabbi traf einst auf einem Friedhof einen Mann, der eine schwere Last Holz tragend eifrig hinlief und erst auf dringenden Befehl Akibas stehen blieb. Dieser fragte ihn, wer ihn zu dieser schweren Arbeit verhalte und erbot sich ihn aus der Sklaverei zu befreien. Darauf antwortete der Mann, er sei ein Toter, der täglich selbst zu seinem Brande (in der Hölle) das Holz holen müsse, weil er im Leben als Steuereinnehmer die Reichen begünstigt und die Armen bedrückt habe, auch habe er am Versöhnungstage einer verlobten Jungfrau Gewalt angetan. Auf die Frage, wie er erlöst werden könne, antwortete der Verdammte, das könne nur geschehen, wenn sein Sohn das mit „es werde erhoben und geheiligt der Name des Herrn" beginnende Kaddisch-Gebet für ihn sprechen werde.

[1] J. Obermeyer, S. 106—107.

Von Mitleid ergriffen fragte ihn Akiba nach seinem Namen und Wohnort im irdischen Leben und suchte dann, auf dessen Angaben gestützt, so lange, bis er den Sohn fand. Der war aber ein unbeschnittener, unwissender und gottloser Mensch. Der Rabbi nahm ihn ins Haus, betete und fastete für ihn, unterrichtete und lehrte ihn die Gebete. Dann sprach der Sohn das Seelengebet für den Vater und dieser erschien bald darauf dem Akiba im Traum, um ihm für die Erlösung aus der Hölle zu danken.[1]

Es ist beachtenswert, wie die Legende die Sünden dieses Verdammten häuft, um die Leistung des Rabbi und die Wirkung des Gebets um so glänzender erscheinen zu lassen.

Wann das Kaddisch-Gebet für die Toten bei den Juden eingeführt wurde, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben, aber jedenfalls geht Sal. Reinach[2] zu weit, wenn er den Brauch für die Toten zu beten, schon im ersten vorchristlichen Jahrhundert bei den Juden in Ägypten bestehen läßt.

Wie es scheint, wurde ursprünglich nur beim Begräbnis eines Gelehrten, ein dem Kaddisch ähnliches Gebet hergesagt, das man in späterer Zeit, um niemanden herabzusetzen, bei jedem Begräbnis anwendete. Manche glauben sogar, daß der Brauch, für den Toten „Kaddisch" zu sagen und Almosen zu geben, sowie der Glaube an die erlösende Wirkung dieses Gebets erst nach dem neunten Jahrhundert unter christlichem Einfluß aufgekommen ist.

Allgemein üblich scheint aber der Brauch erst im 13. Jahrhundert geworden zu sein und scheint er seinen Weg von den Rheinlanden einerseits nach Osten, anderseits nach Frankreich genommen zu haben.[3] Der Text des Gebets ist zum größern Teil aramäisch, enthält aber auch einige hebräische Sätze und Worte und wird von dem Verpflichteten beim Begräbnis und während elf Monaten nach dem Todesfall täglich, sowie an jedem Jahrestage des Todesfalls beim Morgen- und Abendgottesdienst hergesagt. Es geschah dies ursprünglich während des ganzen Trauerjahrs, wurde aber im 16. Jahrhundert auf elf Monate reduziert, weil es im Talmudtraktat Roschhaschana 17 heißt, die Sünder werden in der Hölle zwölf Monate lang gepeinigt. Da sagte man nun, es wäre eine Beleidigung für

[1] Traktat Kalla ed. Nathan Coronel Wien 1864 fol. 4 b. 5 a; Jüdisch-deutsches Maaße-Buch Kap. 156, Hamburg; Zunz, Gottesdienstl. Vorträge, S. 140, 152. Midrasch Tanchuma 1727 zu Noah.

[2] Cultes, Mythes et Religions I. S. 325.

[3] Obermeyer, S. 119—120.

den Verstorbenen und gleichsam eine Gleichstellung desselben mit den ärgsten Sündern, wenn man auch für ihn ein ganzes Jahr lang beten würde.[1]

Merkwürdigerweise enthält das Gebet, wie es bei der großen Mehrzahl der Juden üblich ist, nichts auf die Erlösung oder das Seelenheil des Toten Bezügliches. Nur die aus Spanien stammenden Juden, die sogenannten Sephardim, schieben einen Passus ein, in dem für „reichlichen Frieden, Vergebung, Erlösung und Seelenheil aller Verstorbenen" gebeten wird.[2]

Bestimmter lautet das sogenannte „Maskir"-Gebet, welches am Versöhnungstage und drei andern jüdischen Feiertagen, von Kindern für die verstorbenen Eltern gebetet wird: „Möge Gott sich erinnern, der Seele meines verstorbenen Vaters (beziehungsweise Mutter). Zum Lohne dafür, daß ich Almosen spende, sei die Seele im Bunde des Lebens eingebunden, mit den Seelen von Abraham, Isaak und Jakob, Sarah, Rebekka und Lea, sowie mit den andern frommen Männern und Frauen, die sich im Paradiese befinden."

Dieser Brauch scheint erst im 12. Jahrhundert aufgekommen zu sein und herrscht nur bei den europäischen Juden.[3]

Manche jüdische Theologen wollen die Wahl dieses Textes zum Gebet für die Toten damit erklären, daß die Lehre, man müsse auch beim Eintreffen eines Unglücks, wie es der Tod einer geliebten Person ist, Gott preisen und seine Gerechtigkeit anerkennen, darin zum Ausdruck komme. So wird auch im Talmud (bab. Berachoth 60 b) vorgeschrieben, man solle beim Empfang einer schlechten Nachricht sagen: „gelobt sei der gerechte Richter".

Das Kaddisch-Gebet schließt aber auch mit den Worten: Und sprechet Amen! Und diesem Amen, das die Gemeinde auf die Lobpreisung Gottes antwortet, scheint man eine gewisse, mystische Wirkung zugeschrieben zu haben. So heißt es im Talmud (Sabbath 119 b): Rabbi Schimeon ben Lakisch hat gesagt: „dem, welcher inbrünstig Amen sagt, dem öffnet man die Tore des Paradieses". Denn, erklärt er, im Verse Jesaias XXVI. 2: „Öffnet die Tore, daß einziehe ein

[1] Obermeyer, S. 92—93, 123, 127. Auf die Unterschiede zwischen Ganz-, Halb- und Gelehrtenkaddisch kann hier nicht eingegangen werden.

[2] Hamburger, Realenzyklopädie des Judentums II. 603—608; The Jewish Encyclopedia VII. 401; Isr. Levy in Revue des études juives XXIX. (1894) S. 47, 48, 59.

[3] Obermeyer, S. 57, 61.

[4] Hamburger, a. a. O., S. 607.

frommes Volk, Bewahrer des Glaubens" (Schomer Amunim) ist zu lesen Schomrin Amen — welche Amen sagen.

Weiter ausgeführt ist dies in einer viel spätern jüdischen Legende, dem Alphabet-Midrasch des Rabbi Akiba aus dem 8. oder 9. Jahrhundert: An der göttlichen Tafel im Paradiese speisen, von Engeln bedient, die Frommen und Seligen, uralten Wein aus riesigen Humpen trinkend. Nach dem Tischgebet bringt Serubabel den Toast auf Gott aus, „sein Namen sei gepriesen und geheiligt"! Darauf ertönt als Antwort das Amen aus der ganzen Welt, und selbst aus der Hölle. Der Herrgott fragt hierauf die Engel, wer dort Amen gesagt habe, und sie antworten: die in der Hölle befindlichen jüdischen Sünder und die frommen Heiden. Da gibt er den Erzengeln Michael und Gabriel die Schlüssel aller Höllentore und befiehlt ihnen, alle Amensager hinauszuführen und ins Paradies zu bringen. Und dahin gelangen sie auch, nachdem sie von den Engeln einer vollständigen Kur und Reinigung unterzogen, ihre Wunden geheilt und sie mit neuen, schönen Anzügen bekleidet worden sind.[1]

Ähnliche Bedeutung hat das Amen auch nach mohammedanischer Tradition. Nach Abu Horeira hat der Prophet gesagt: „Wenn der Imam Amen sagt, antwortet Amen!" Wer gleichzeitig mit den Engeln Amen sagt, dem werden alle seine Sünden vergeben.[2] Ausführlich wird Bedeutung und Wirksamkeit des Amen in der Erklärung des römischen Katechismus Th. IV. Kap. 17 § 4—6 dargelegt.

Nach einer andern jüdischen Legende, die auf einer sehr freien Auslegung von Jesais LXVI. 23 beruht, bleiben die Sünder nur ein Jahr in der Hölle, dann bitten die Seligen für sie und Gott befreit, der Bitte willfahrend, die Sünder und läßt sie die Seligkeit des Paradieses genießen.[3]

Daß der durch Rabbi Akiba erlöste Verdammte außerhalb der Hölle angetroffen wird, ist ein merkwürdiger, aber nicht vereinzelter Fall. Von einem ähnlichen erzählt der hl. Antonius von Florenz im vierten Buche seiner Summa historialis tit. 14: Fischer hätten einst in ihrem Netze einen Eisblock gefunden, welchen sie dem Bischof Theobald schenkten, der ihn, um seine Füße kühl zu erhalten, brauchte. Eines Tages ertönte daraus die Stimme des darin gebannten Sünders, der um 900 Messen zu seiner Erlösung bat. Der Bischof begann die

[1] Jellinek, Bet-ha-Midrasch III. 27.

[2] El-Bokhari, Les traditions islamiques, traduites par O. Houdas X. ch. 111—113.

[3] Jalkut Schimeoni § 593 fol. 88 c.

Messen zu lesen, wurde dabei aber vom bösen Feind wiederholt unterbrochen und gestört. Als es ihm endlich gelungen war, die neunhundertste Messe zu vollenden, schmolz das Eis und die befreite Seele entwischte.[1]

Über den Eisblock darf man sich nicht wundern, denn in der Hölle gibt es bekanntlich auch Eis, und der Block kann von dort ins Meer geschwemmt worden sein wie anderes Treibeis. Was für tiefe Temperatur muß aber im Hause des Bischofs geherrscht haben, wenn der Block wochenlang den heiligen Messen Widerstand leisten konnte?

Papst Gregor der Große erzählt in seinen Dialogen (IV. 40) von der Seele eines gewissen Pasdiahius, die in einer brühheißen Quelle in den Abruzzen ihre Pein erlitt, und Cäsarius von Heisterbach[2] berichtet von einer Mönchsseele, die ein ganzes Jahr lang unter allen Stürmen und Wettern, auf einem Felsen bei Trier, ihre Sünden abbüßen mußte.

Ist die Erlösung einer christlichen oder jüdischen Seele ein Wunder, so erscheint die Erlösung einer Heidenseele durch Papst Gregor den Großen als ein noch größeres. Diesem brachte man einmal als eine besondere Merkwürdigkeit einen in einem Grabe gefundenen Kopf mit ganz frisch erhaltener Zunge. Gregor beschwor den Kopf im Namen Gottes, ihm zu sagen, wer er sei, und erhielt zur Antwort, er sei der Kopf des Kaisers Trajan, dessen Seele sich in der Hölle befinde. Der Papst zog nun Erkundigungen über ihn ein, und als er erfuhr, was für ein guter und gerechter Herrscher er gewesen und wie er seinen eigenen Sohn einer armen Witwe zum Ersatz für ihren ermordeten, einzigen abgetreten habe, da konnte er sich über sein trauriges Schicksal nicht beruhigen und begann, Gott um die Erlösung des guten Kaisers anzuflehen, die er endlich durchsetzte. So wurde Trajan begnadigt. Über den Umfang dieser Begnadigung sind jedoch die Meinungen geteilt. Nach einigen wurde seine Strafe nur gemildert, nach andern bis zum jüngsten Gericht aufgeschoben und wieder nach andern, zu denen auch Thomas von Aquino und Dante gehören, ist er ins Leben zurückgerufen worden und hat sich zum Christentum bekehrt.

Dagegen hat der Papst seine Strafe für die übereifrige Verwendung für einen Heiden erhalten. Gott ließ ihm die Wahl zwischen zwei Tage Fegfeuer nach dem Tode und lebenslänglicher Krankheit.

[1] Bei Th. Wright, S. 98.

[2] Dialogus mir. XII. 38.

Er wählte vernünftigerweise letztere und hat, wie aus seinen Briefen ersichtlich ist, bis zum Tode an Fieber, Bauchweh und Rheumatismus gelitten.[1]

Nach einer jüdischen Legende hat der fromme Exilfürst Rabbi Jehuda ein noch größeres Wunder als der Papst, ohne schädliche Folgen für seine Gesundheit, vollbracht. Er hat nämlich einem heidnischen, römischen Kaiser einen Sitz im Paradiese noch bei dessen Leben zugesichert.[2] Von diesem Kaiser, der bald Antoninus, Sohn des Severus, bald Severus, Sohn des Antoninus, genannt wird und mit dem wohl Mark Aurel oder Alexander Severus gemeint ist, wird überhaupt im Talmud viel fabuliert.

Ein gar kühnes Wort berichtet aber Rabbi Jeremias von Rabbi Simon ben Jochai. Er soll sich nämlich gerühmt haben, daß er alle seit seiner Geburt zur Welt Gekommenen vom letzten Gericht freisprechen lassen könne, und wenn sein Sohn Eleasar sich ihm anschließe, alle seit Erschaffung der Welt bis jetzt Geborenen mit Hilfe des Jotham, Sohn des Usiha, auch alle, die noch geboren werden sollen.[3]

Eine etwas abweichende Version dieser Prahlerei findet sich im Jeruš. Talmud Berachoth 13 d. Warum aber W. Bacher, Raschi folgend, den in Sukka genannten Jotham, Sohn des Usiha, mit dem II. Könige XV. 5 genannten König Jotham identifiziert, ist mir nicht verständlich. Gemeint ist doch wohl Jonathan, Sohn Usiels, der vorzüglichste Schüler Hillels, dem eine aramäische Übersetzung des Pentateuch zugeschrieben wird. Er war fast ein Zeitgenosse Simons, und der Talmud sagt von ihm: Wenn er saß und den Pentateuch studierte, verbrannten alle Vögel, die über seinen Kopf hinflogen. Eine Hyperbel, die an die feurigen Zungen der Apostelgeschichte erinnert. Interessant ist es, wie der Talmud-Kommentator Raschi sich bemüht, die Verdienste des recht unbedeutenden Königs Jotham, die ihm eine solche überirdische Macht verliehen haben sollen, zusammenzusuchen.[4]

[1] Legenda aurea cap. 46 fol. 83 b; Die Kommentare zu Dantes Purgatorium X. 74—93, Paradies XX. 45; Petrarca, epistola ad Clementem VI; Giacomo Boni in Nuova Antologia v. 1. November 1906, S. 3—39.

[2] Talmud bab. Traktat Abodah Sarah 10 b.

[3] Talmud bab. Sukka 45 b. Auf diese und mehrere andere Talmudstellen hat mich der gelehrte Dr. Bernhard Wachstein in Wien aufmerksam gemacht.

[4] Talmud bab. Sukka 28 a. Baba bathra 133 b. Talmud Jer. Berachoth 13 d. W. Bacher, Die Agada der Tanaiten II. 74. Direktor Dr. Bacher ist so freundlich gewesen, mir in einem ausführlichen Schreiben die Gründe

Erzählungen von der Befreiung aller Verdammten aus der Hölle, sei es durch die Gnade der Gottheit, sei es durch List, finden sich nicht bloß bei den Juden. Ähnlich wie ihr Amen wirkt nach einer indischen in Tamilsprache geschriebenen Legende die Formel „Nama Sivayi", welche der heilige Büßer Sananda bei seinem Besuch der Hölle ausspricht, als er die Qualen der Verdammten wahrnimmt. Diese wiederholen die magische Formel, worauf sie alle in Siwas Himmel gelangen. Vergebens protestiert der Unterweltsherrscher Yama gegen diese Beraubung. Siwa will die Erlösungstat seines treuen Verehrers nicht ungeschehen machen.

Nach dem chinesischen Werke „Göttliches Panorama" will der Herrscher der Unterwelt an seinem Geburtstage eine allgemeine Amnestie erlassen. Da aber der Sünder gar zu viele sind, sollen nur die, welche selbst bereuen und noch zwei andere zur Reue bewegen, die Amnestie genießen.

Weiter abgeschwächt wird diese noch dadurch, daß die Begnadigten nicht direkt ins Paradies kommen, sondern ins irdische Leben zurückgeschickt werden. Führen sie da keinen guten Lebenswandel, so werden sie wieder in die Hölle geschleppt, wo sie die schrecklichsten Qualen leiden.[1]

Nach einer mohammedanischen Legende in der Traditionensammlung des Bukhari, die wohl zum Teil der Unterredung Gottes mit Abraham im 18. Kapitel der Genesis nachgeahmt ist, bitten die Seligen Gott für die Sünder und Ungläubigen, und erhalten die Antwort: „Geht und suchet, wenn ihr einen findet, in dessen Herz Glauben im Gewicht einer Goldmünze ist, so bringt ihn heraus". Die Seligen gehen nun in die Hölle und erlösen die, welche das geforderte Minimum an Glauben besitzen. Dann wiederholen sie mehrmals ihre Bitte und Gott vermindert jedesmal das Minimum, bis es zum Gewicht eines Staubkörnchens herabsinkt. Endlich streckt er seine Hand aus und befreit auch die, welche nicht einmal dieses Minimum an Glauben besitzen. Dann werden sie im Wasser des Lebens gebadet und ins Paradies gebracht, wo die Seligen die große Gnade Gottes preisen.[2]

Auffallende Ähnlichkeit mit der jüdischen Legende vom Gastmahl im Paradiese hat das mittelalterliche französische Gedicht La court

für seine und Raschis Auslegung anzugeben. Ich muß mich begnügen zu sagen, daß sie mich, trotz Bachers hoher Autorität, nicht überzeugt haben, für Weiteres ist hier nicht der Ort.

[1] Mew, S. 21, 57.

[2] A. A. Bevan, in The journal of theological studies VI. 35, London 1904.

de Paradis.[1] Doch ist die Erzählung hier viel ausführlicher und in manchen Details schon an Blasphemie streifend. Das Gastmahl, zu dem Gott alle Engel und Seligen durch die Apostel Simon und Juda, die am 28. Oktober gefeiert werden, einladen läßt, findet am Tage Allerheiligen statt. Es wird dabei gesungen und getanzt, der Erlöser tanzt mit seiner Mutter, die ihren Rock schürzt —

La sainte vierge douce et pure
Prit les pans de sa vesture,

und mit der hl. Magdalena. Als die Gepeinigten im Fegfeuer diese Lustigkeit vernehmen, beginnen sie laut weinend um Erbarmen zu flehen, so daß ihr Geheul bis zur Pforte des Paradieses dringt. Da bitten die hl. Jungfrau, Petrus und andere Heilige für sie, und Christus bewilligt ihnen für den Allerheiligen- und den folgenden Tag Freiheit von aller Qual.

Von einer andern Art der Ausleerung der Hölle wird im Fabliau De saint Pierre et du jouglor[2] erzählt: Der Höllenfürst Luzifer verläßt mit allen seinen Teufeln die Hölle, um auf der Oberwelt Seelen einzufangen und betraut mit der Bewachung der Verdammten einen seit kurzem in die Hölle gelangten, als Kesselheizer dort beschäftigten Spielmann. Er verspricht ihm als Belohnung einen in Wuchersauce eingemachten feisten Mönch, droht ihm aber mit der strengsten Strafe, wenn er auch nur eine Seele entwischen lasse. Kaum hat Luzifer die Hölle verlassen, als sich schon der hl. Petrus verkleidet einschleicht, den Kesselheizer und provisorischen Wächter zum Würfelspiel verlockt und ihm nach und nach alle Verdammten abgewinnt, die er flugs ins Paradies hinüberschafft. Als der Fürst der Hölle zurückkommt und sie ausgeleert findet, läßt er den Spielmann tüchtig auspeitschen und jagt ihn dann fort. Der Ausgepeitschte läuft ins Paradies, wo ihn der hl. Petrus mit Freuden aufnimmt.

Nach Herodot (II. 122) hat auch König Rhampsinit bei seinem Besuche der Unterwelt mit Persephone Würfel gespielt, wobei sich Gewinn und Verlust ausgeglichen haben sollen. Er hat aber keine Seelen erlöst und nur ein goldgesticktes Tuch als Geschenk der Hadeskönigin heraufgebracht.

In Bechsteins Märchen „Der Teufel ist los" stirbt seine Großmutter, die Bewacherin der Verdammten. „Da packten alle die armen

[1] Barbazan, Fabliaux I. 128 sq. Le Grand, Contes dévots IV. 39.

[2] Barbazan I. 282, Le Grand II. 36.

Seelen, die dazumal in der Hölle waren, auf und gingen alle miteinander in den Himmel."

4. Die Höllenfahrt Christi.

Sucht man im Urchristentum nach Einfluß griechischen Glaubens und griechischer Mythen, so kann man bei Alkestis, die sich für ihren Gatten opfert und dann doch ins Leben zurückkehrt, an Christus denken, der sich für die Menschheit opfert und dann aus dem Grabe — ohne Hilfe eines Herakles — aufersteht. Nahe liegt aber auch die Analogie seiner Höllenfahrt mit dem Besuche des Orpheus in der Unterwelt, wie denn auch der Orphismus und die griechischen Mysterienkulte überhaupt — wie wir noch sehen werden — die ältesten christlichen Lehren und Anschauungen beeinflußt haben. Und überhaupt war in vorchristlicher Zeit der Glauben an Besuche von Göttern und bevorzugten Sterblichen in der Unterwelt und Erlösungen aus ihr weit verbreitet, bis das Christentum aus der „Höllenfahrt" einer göttlichen Person ein religiöses Dogma machte. Übrigens ist die Übersetzung von descensus ad inferos mit Höllenfahrt nicht richtig, denn die von Christus Erlösten befanden sich nicht in der Hölle, dem Ort der Qualen, sondern im Limbus.

Wieso ist nun der Glaube, daß der Sohn Gottes in die Unterwelt hinabgestiegen, um die vorchristlichen Frommen, die an den kommenden Christus geglaubt und nach manchen seiner Gebote gelebt haben, heraufzuholen und ins Paradies zu bringen, entstanden?

Von einem Aufenthalt Jesu in der Unterwelt und Wiederaufsteigen ist in einigen Stellen des Neuen Testaments unklar die Rede. So im Ev. Markus VIII. 31, IX. 31, X. 34, Matthäus XII. 40. An letzterer heißt es: „Gleichwie Jonas war drei Tage und drei Nächte in des Walfisches Bauch, also wird des MenschenSohn drei Tage und drei Nächte mitten in der Erde sein". Auch die Worte Jesu „Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und ihn in drei Tagen erbauen (Matth. XXVI. 61) sollen sich, nach Auslegung des katholischen Katechismus, Pars I. c. b., nicht auf den wirklichen Tempel, sondern auf den Leib Jesu, der nach drei Tagen auferstanden ist, beziehen. Auch die Stelle in Hosea VI. 2, „Er macht uns lebendig nach drei Tagen, er wird uns am dritten Tage aufrichten, daß wir vor ihm leben werden", konnte man auf Jesus beziehen und zugleich die Himmelfahrt hineinlesen.[1]

[1] Arnold Mayer, Die Auferstehung Christi, S. 180.

Der Glaube, daß Gott die Frommen nie länger als drei Tage in Not läßt, wird auch in der spätern jüdischen Erbauungsliteratur auf die biblische Erzählung von Jonas, sowie auf die von Joseph und von Esther begründet[1] und dürfte bei den Juden wohl schon zur Zeit Christi verbreitet gewesen sein.

Über den Zweck der Höllenfahrt unterrichtet uns die erste Epistel Petri (III. 19 und IV. 6): „er hat gepredigt den Geistern im Gefängnis". . . „Dazu ist auch den Toten das Evangelium verkündet." Von einem Erlösen und Heraufholen der Unterweltsbewohner ist aber hier noch keine Spur. Eine Andeutung davon könnte man höchstens in der Epistel Pauli an die Epheser (IV. 8) finden, welche wieder, den Psalm 68, 19 tendenziös auslegend, sagt, „er sei aufgestiegen in die Höhe und habe das Gefängnis gefangen geführt". Dabei bleibt es freilich unklar, wem Er eigentlich gepredigt hat und was unter Gefängnis (φυλακή) und Gefangenschaft (αἰχμαλωσία) zu verstehen ist.[2]

Zahlreiche Details über die Höllenfahrt bieten uns die Kirchenväter und mit reichster Ausschmückung das apokryphe Evangelium des Nikodemus. Von den aus Erstern bei Joh. Ludw. König „Die Lehre von Christi Höllenfahrt", S. 81–122, in Harnacks Dogmengeschichte und bei Maury Croyances et légendes de l'antiquité S. 296–311 mitgeteilten, darauf bezüglichen Stellen mag es genügen, einige anzuführen, da sich fast alle einzelne Züge im erwähnten Nikodemus-Evangelium vereinigt und zu einer zusammenhängenden Erzählung ausgestaltet finden.

Justin Martyr zitiert noch eine Evangelienstelle, in der Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, aber keine Höllenfahrt erwähnt werden.[3] Später werden, nach Harnack, die Zeugnisse für letztere recht zahlreich. Die älteste, bestimmte Erwähnung scheint die beim Kirchenlehrer Irenäus zu sein, der sich auf einen namenlosen Presbyter beruft.[4] Nach diesem ist Christus hinabgestiegen, um den alttestamentlichen Gerechten die Vergebung der Sünden zu verkünden. Der Kirchenlehrer Lactantius sagt (Divin. Instit. IV. 26), der Körper Jesu sei von den Henkern nicht verstümmelt worden, damit er nicht durch einen verletzten Körper an der Auferstehung verhindert werden solle.

[1] Jalkut Schimeoni zu Josua Kap. III. § 12, II. Fol. 3b.
[2] Vergl. Holtzmann, in Archiv für Religionswissenschaft XI. 289–292.
[3] E. Preuschen, Antilegomena, Gießen 1901, S. 132.
[4] Harnack, Dogmengeschichte I. 194—195, 166.

Nach Tertullian (de anima 55) hat Christus die im Schoße Abrahams ruhenden Seelen besucht und erquickt. Origenes läßt die in der Unterwelt weilenden Propheten des Alten Bundes sein Hinabsteigen verkünden und ihn die Befreiten, als den besiegten Dämonen abgenommene Beute, hinausführen. Nach Johann Chrysostomus und Ambrosius wurde die bis dahin finstere Hölle vom eindringenden Christus erleuchtet. Epiphanius (Gegen die Ketzer 69) sagt: Christus ging in Gestalt eines Menschen zur Unterwelt hinab und richtete aus, was er dort zu erfüllen hatte; damit, wenn der Fürst der Unterwelt und der Tod ihn, wie einen Menschen, fangen und festhalten wollten, ohne zu wissen, daß mit seiner Seele Göttlichkeit verknüpft sei, sie vielmehr gefangen würden.[1] Hieronymus (In Daniel 3) sagt, Christus stieg in den fornax inferni hinab, wo die Seelen, sowohl der Sünder als der Gerechten, eingeschlossen gehalten wurden.

Eusebius spricht in seiner Kirchengeschichte (Ende des ersten Buches) von einer Predigt, die der Apostel Thaddäus, „einer von den Siebzig", in Edessa gehalten habe und in der er sagte, Jesus sei allein in die Unterwelt hinabgestiegen und, nachdem er in das Gefängnis eingebrochen, mit einer Schar Auferweckter wieder hinaufgestiegen. Diese angebliche Predigt ist wohl ein Bruchstück einer verloren gegangenen apokryphen Apostelgeschichte.

In dem Bruchstück einer koptischen Jesaias-Himmelfahrt, aus dem vierten oder fünften Jahrhundert, heißt es, Gott gebot seinem Sohne: „Geh und steige hinab durch alle Himmel, bis zur Feste und zu dieser Welt, bis zum Engel im Totenreich und du wirst von den Engeln des Todes zu deinem Platz aufsteigen, in Herrlichkeit und zu meiner Rechten sitzen".[2]

Nach einem vor kurzem gefundenen Bruchstücke eines koptischen, apokryphen Evangeliums des Bartholomäus befreit Jesus bei seinem Besuch der Hölle alle dort Befindlichen, mit Ausnahme von Kain, Herodes und Judas. Dann steigt Abbadon (der Todesengel), da er den Körper Jesu nicht im Grabe findet, in die Hölle hinab, um ihn dort einzuschließen, findet aber nur die drei Erzsünder. Jesus aber war, nachdem er die Hölle verlassen hatte, wieder in sein Grab zurückgekehrt, wo er die Engel lobsingend fand. Dann kamen seine Mutter und noch neun Frauen, denen er in seiner ganzen Herrlichkeit erschien.[1]

[1] Dr. K. F. Borberg, Die apokr. Evangelien und Apostelgeschichten, S. 372. So heißt es auch im Katechismus der russischen Kirche (Antwort auf Frage 49): „Christi Seele, ob sie gleich von dem Leibe geschieden gewesen, war allezeit mit der Gottheit vereinigt, und mit der Gottheit fuhr sie hinunter in die Hölle".

[2] Bei A. Meyer, S. 80.

Diese koptischen Schriften beruhen wahrscheinlich auf griechischen oder syrischen, aber wir finden in der Höllenfahrt Christi auch uralt ägyptische Spuren. So heißt es in der Schilderung der ägyptischen Unterwelt (Tuat): In der dritten Abteilung lautet die Inschrift: „Man öffne diesen Torweg dem Rä, man öffne die Tore dem, der im Himmel ist". Der Wächter des Tores öffnet dem Rä. Sa sagt dem Akebi (eine stehende Schlange): „Öffne das Tor dem Rä, öffne das Tor dem Khuti! Er wird die Finsternis erleuchten und dem Licht einen Weg bahnen in die Wohnung, welche verborgen ist." Nachdem der Gott durchgezogen, wird das Tor geschlossen und die Zurückgebliebenen im Torweg klagen laut. In der sechsten Abteilung sagt Sa der den Eingang bewachenden Schlange: „Öffne das Tor dem Rä, öffne die Türe dem Khuti, daß er Licht sende in die dichte Finsternis und sein Glanz die verborgene Wohnung erleuchte!" Nach seinem Durchzug und Schluß des Tores klagen die Zurückgebliebenen. Ähnlich geht es auch in andern Abteilungen der Unterwelt zu.[2]

Auf den Einfluß ägyptischer Mythologie auf die Höllenfahrts-Mythe und besonders auf manche Züge derselben bei den Kirchenvätern hat schon Maury hingewiesen.[3]

Mit ihm können wir auch annehmen, daß die zweite Hälfte des Nikodemus-Evangeliums, von Kapitel 17 an — die erste, „Acta Pilati", die Passion und Auferstehung behandelnde, ist wohl von einem andern Verfasser und interessiert uns hier weiter nicht — gegen Ende des vierten Jahrhunderts verfaßt wurde. Sie sollte zur Polemik gegen die Sekte der Apollinarier dienen, welche die zwei Naturen in Jesus leugnete und behauptete, er habe außer der göttlichen Natur keine Seele besessen. Nach Borberg und Thilo sollte die Schrift zur Bekehrung der Juden dienen und ist frühestens im 5. Jahrhundert abgefaßt worden. Tischendorf behauptet zwar in seiner Ausgabe der Apokryphen (2. Aufl. S. LXVIII), sie sei schon im zweiten Jahrhundert geschrieben worden, aber seine Gründe für diese Datierung sind nicht überzeugend. Ich glaube auch nicht, daß Maury seine Erwartung,

[1] P. Ladeuze, in Revue d'histoire éccles. VII. (1906), S. 245—262.

[2] Wallis Budge, The egyptian Heaven and Hell II. 103, 168, nach dem „Buch der Thore".

[3] A. a. O., S. 301—304, 310—312.

er werde sich nach nochmaliger Prüfung zu seiner Ansicht bekehren, erfüllt hat.

Auch über die Sprache des Originals, ob griechisch, lateinisch oder gar hebräisch, sind die Meinungen geteilt.[1] Jedenfalls gibt sich die Schrift für den von zwei auferstandenen, zum Christentum bekehrten jüdischen Brüdern, Charinus und Leuthius oder Leucius, dem jüdischen Synedrium erteilten schriftlichen Bericht aus. Sie erzählen darin, wie sie, in der Unterwelt als Tote weilend, die von den jüdischen Patriarchen und Propheten, dem Täufer Johannes, Satan und seinen Gehilfen über den erwarteten Erlöser geführten Gespräche gehört haben, so genau und ausführlich, als ob sie solche stenographiert hätten.

Dann hörten sie eine gewaltige Donnerstimme rufen: „Nehmet weg eure Tore, ihr Fürsten, und erhebet euch, ihr ewigen Pforten, daß einziehe der König der Ehre!“[2], worauf sich der Höllenfürst und seine Leute trotzig beeilten, die Pforten und Schlösser zu befestigen, die Riegel vorzuschieben. Aber es half ihnen nichts. Die Pforten wurden zermalmt, die eisernen Riegel gebrochen, der Herr zog ein in Menschengestalt mit glänzendem Licht die finstere Hölle erleuchtend. Er ließ den Satan, den ersten Minister des Höllenfürsten, fesseln und übergab ihn diesem zur Bewachung bis zu seiner Wiederkunft. Die in der Unterwelt befindlichen, gefesselten Seelen aber, den Urvater Adam und alle Gläubigen und Gerechten, befreite er und führte sie ins Paradies. Die Namen der Hinausgeführten werden in den Texten verschieden angegeben. Wir finden außer Adam noch Abraham, Jesaias, David, Seth, Eva, Habakuk.

Der Täufer ist, wie wir gesehen, vor Christus, aber, wie es scheint, nach der Kreuzigung in die Unterwelt gelangt. Nach dem allegorischen, christlichen Roman „Der Hirt Hermas“ sind auch die Apostel in die Unterwelt hinabgestiegen, um zu predigen.[3]

Nach dem Gnostiker Marcion (um 140) hat Christus nicht die Frommen des Alten Bundes, sondern die größten Sünder, Kain, die Sodomiten und die Ägypter, aus der Hölle in den Himmel hinaufgeführt.[3]

[1] Maury, S. 324—327; Borberg, S. 293—295.

[2] Nach Psalm 24, 7. Aber dort ist von Fürsten nicht die Rede. Las der Verfasser vielleicht שרים statt שערים?

[3] J. Matter, Hist. crit. du Gnosticisme II. 281, nach Tertullian, Gegen Marcion I. 26.

Ein Motiv zur Bildung der Höllenfahrtslegende mag auch der Wunsch gewesen sein, etwas über den Aufenthalt Jesu in der Zeit zwischen der Kreuzigung und der Auferstehung aussagen zu können. Man übersah dabei den Widerspruch zwischen der Prophezeiung in Matthäus XII. 40, „drei Tage und drei Nächte“ und der Zeitangabe von Freitag nachmittag für die Kreuzigung und Sonntag früh für die Auferstehung. Und selbst dieser kürzere Zeitraum ist im Widerspruch mit den Worten Jesu am Kreuze an den bereuenden Übeltäter (κακούργος): „du wirst heute mit mir im Paradiese sein“ (Lukas XXIII. 43). Diese Stelle wird im römischen Katechismus zitiert, aber der Widerspruch nicht erklärt. Arnold Meyer in seinem sehr gründlichen Werke „Die Auferstehung Christi“ berührt die Frage nicht und erwähnt auch nicht die Worte an den Verbrecher. Auch Harnack, der an mehreren Stellen seiner Dogmengeschichte von der Höllenfahrt spricht, sagt kein Wort von dem diesem gemachten Versprechen.

A. Merx spricht ausführlich von der Lage des hier genannten Paradieses, dem Aufenthalt der Seligen, den Vorstellungen der Pharisäer und Essener darüber usw., geht aber auf den Widerspruch zwischen „Heute“ und „Dritten Tag“ nicht ein.[1]

Bischof Cyrill von Jerusalem (im 4. Jahrhundert) läßt den Räuber in die Unterwelt gelangen und von dort mit den alten Frommen durch Christus befreit werden. Nach dem Nikodemus-Evangelium Kap. 26 (10 bei Tischendorf) ist er aber vor diesem an der Pforte des Paradieses erschienen, wo ihn der wachhabende Engel anfangs nicht einlassen wollte. Erst als er sein Kreuz vorwies und erklärte, Christus habe ihn geschickt, wurde er eingelassen und der Engel sagte ihm, er solle ein wenig warten, bis Adam und die andern Erlösten kommen werden.

Die Worte Christi lauten hier nach dem alten lateinischen Text dico tibi, hodie mecum eris in paradiso wie im Evangelium, aber man schob den Beistrich vor und las dico tibi hodie, und ebenso im griechischen Text σήμερον σοι λέγω (bei Tischendorf, S. 331 und S. 405). Also: „Ich sage dir heute“, was gar keinen Sinn hat; denn wenn es

[1] Die Evangelien des Markus und Lukas, Berlin 1905, S. 497 ff. Auch nicht H. Holtzmann, dessen reichhaltiger, aber zu keinem klar bestimmten Resultat gelangender Aufsatz „Höllenfahrt im Neuen Testament“ (Archiv für Religionswissenschaft 1908, S. 285—297) mir erst bekannt wurde, als vorliegendes Werk bereits zum Druck gelangte. J. Turmels La descente du Christ aux enfers (1905) war mir nicht zugänglich.

heißt „ich sage", so versteht es sich doch von selbst, daß es in der Gegenwart gesagt wird, nicht gestern oder morgen, und der Zusatz Heute ist überflüssig. Dazu bemerkt Borberg (S. 384): „Man sieht, daß die Kunst, an dem Texte des Neuen Testaments so lange zu dehnen, bis dasjenige, was man eben sucht, zum Vorschein kommt, eine alte ist".

Auch wäre eine Zusage des Paradieses, ohne bestimmten Termin, die ja gegen ein paar Jahrtausende Fegfeuer keine Garantie bietet, eine gar zu geringe Belohnung für den gläubigen, bereuenden Verbrecher gewesen.

Übrigens lautet die Lukasstelle in der Tischendorfschen Ausgabe des Neuen Testaments (Leipzig 1858): σοι λέγω, σήμερον, μετ ἐμοῦ ἔσῃ usw., also „du wirst heute".

Merkwürdig ist es, daß die doketistischen Ketzer die Schwierigkeit besser beheben können. Denn nach dem ihrem Glauben entsprechenden apokryphen Petrus-Evangelium hat der himmlische Christus den leidenden Jesus am Kreuze verlassen und ist zum Himmel aufgestiegen, während im Grabe nur der Scheinkörper blieb.[1] Mit diesem himmlischen Wesen konnte der begnadigte Verbrecher am Tage der Kreuzigung im Paradiese zusammentreffen, während der Scheinkörper in der Unterwelt war.

Wie dem auch sei, die Kirche hat die Höllenfahrt Christi in das Dogma aufgenommen. In den die Passion betreffenden Artikel des nizäanischen Glaubensbekenntnisses „Er hat gelitten, ist auferstanden am dritten Tage und in den Himmel hinaufgestiegen" . . . . wurde später, wahrscheinlich vom hl. Athanasius, das „stieg in den Hades hinab" eingefügt. Der Zusatz findet sich im Abendlande zuerst im Symbole von Aquileja a. 381, im Morgenlande in der Formel der vierten (?) Synode von Syrmium a. 359, war aber selbst im fünften Jahrhundert noch nicht überall angenommen worden.[2] Von Höllenfahrt und Erlösung der Gläubigen als von etwas Feststehendem, allgemein Geglaubtem spricht zuerst, wie es scheint, Papst Gregor der Große in seiner Epistel (VII. 15) an den Presbyter Georg.

In dem nach Beschluß des Konzils von Trient auf Befehl Papst Pius V. herausgegebenen Katechismus heißt es im 6. Kapitel des ersten Abschnittes: descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis. Dazu wird in der deutschen, mit Genehmigung der geistlichen Obern kommentierten Übersetzung (Leipzig und Bielefeld 1867) bemerkt: „es ist zu glauben vorgehalten, nach dem Tode Christi sei seine Seele mit ihrer wirklichen Gegenwart (re et praesentia) zur Hölle hinabgestiegen und daselbst so lange geblieben, als sein Leib im Grabe war. Das Wort Hölle bedeutet hier jene verborgenen Behausungen, in denen die Seelen aufgehalten wurden, welche die himmlische Seligkeit noch nicht erlangt hatten".

[1] A. Meyer, S. 80, 83; Matter III. 29—31.

[2] Maury, S. 325; Harnack, Dogmengeschichte II. S. 66; Wetzer und Welte V. 295.

Unbestimmter, man möchte sagen vorsichtiger, drücken sich die andern christlichen Kirchen über die Höllenfahrt aus. In dem vom Metropoliten von Kiew, Peter Mogilas, 1642 verfaßten Glaubensbekenntnis der griechisch-russischen Kirche heißt es: „Aus dem Hades erlöste Er die Seelen der heiligen Vorväter und versetzte sie ins Paradies, ebenso den Verbrecher, der am Kreuze an ihn glaubte."[1]

Der dritte der 39 Artikel der englischen Hochkirche lautet: „So wie, daß Christus für uns starb und begraben wurde, so ist auch zu glauben, daß er in die Hölle hinabgestiegen ist". Dazu bemerkt der gelehrte und fromme Cambridger Theologe Dr. Westcott: „Unter Hölle oder Hades ist hier der gemeinsame Aufenthaltsort der abgeschiedenen Geister und nicht der Strafort der Sünder zu verstehen", und es sei überhaupt das Ganze nicht im wörtlichen Sinne zu nehmen.[2]

Im Lutherischen Katechismus, nach Herders Ausgabe, für die evangelischen Schulen Augsburger Conf., in den Staaten des Kaisertums Österreich[3], lautet der zweite Artikel des zweiten Hauptstücks: „Und (glaube) an Jesum Christum, seinen einzigen Sohn, unsern Herrn . . . . gekreuzigt, gestorben und begraben, niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel" usw. In Luthers Erklärung dieser Stelle, sowie in der katechetischen Erklärung wird über die Höllenfahrt nichts bemerkt.

Herder selbst sagt in seinen Erläuterungen zum Neuen Testament, Buch III. 1: „Die Höllenfahrt Jesu ist also wirklich ein Artikel, der wert ist, daß er in unserm Glaubensbekenntnisse stehe. Da Jesus vollbracht hatte, war keinen Augenblick sein Triumph müßig. Ehe er auf der Erde bekannt werden konnte, fühlten ihn mit Schmerz

[1] König, Die Lehre von Christi Höllenfahrt, S. 200.

[2] S. die Entgegnung darauf vom Reverend W. Manning im Hibbert Journal Januar 1906, IV. S. 409.

[3] Zehnte Aufl. Brünn 1851.

und Freude die Gegenden der Nacht und der Schatten, und so ging der Zug hinauf durch alle Himmel bis zum Throne der Gottheit."[1]

In dem Aufsatz „Von der Auferstehung" (Zur Religion und Theologie XVI. 243) gibt Herder zu, daß Jesus „nicht nach drei Tagen und drei Nächten, aber in der Frühe des dritten Tages im Grabe erwachte und sich lebend zeigte".

Der Heidelberger Katechismus von 1562 gibt auf die 44. Frage eine etwas unklare Antwort über die Höllenfahrt, die aber auch von den Reformierten nicht ganz geleugnet wird.[2]

Die apokryphe Schilderung der Höllenfahrt Christi gab Anlaß zur Fabrikation eines Briefes der Jungfrau Maria, in dem sie ihren Besuch in der Hölle beschreibt. M. Gaster hat einiges daraus, nach einem altslavischen Manuskript aus dem 12. Jahrhundert, dem wahrscheinlich ein griechisches Werk zugrunde liegt, in seinem Ilchester Lectures mitgeteilt.[3] Erlösung scheint nicht der Zweck dieser Höllenfahrt gewesen zu sein, die aber doch den Verdammten einige Erleichterung verschaffte.

Auch sonst hat das Nikodemus-Evangelium ziemlich großen Einfluß auf die bildende Kunst des Mittelalters und auf die Dichtung ausgeübt.[4]

Schon in der angelsächsischen Literatur finden wir ein kleines Epos „Höllenfahrt Christi" von 137 Versen. Christus erscheint, nachdem ihn der Täufer angekündigt, in der Hölle und wird von dem „ersten der Burgbewohner" (Adam?), im Namen der seiner Harrenden, mit einer langen Rede begrüßt:

„Des sei dir hoher Dank, o Herre unser,
Daß du uns selbst allhier besuchen wolltest,"

usw. Unter den Befreiten werden Adam, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, David, Sacharias und Johannes genannt.

Interessanter ist das sogenannte zweite Buch Kädmons, in dem geschildert wird, wie die Unterweltsbewohner den Erlöser erwarten. Eva sagt:

„Vor drei Nächten kam ein Dienstmann des Heilands
Heim zu der Hölle, er ist in Haft nun fest,

[1] Zur Religion und Theologie Th., XI. 160.

[2] König, S. 175.

[3] London 1887, S. 52—61.

[4] Über Erstere s. Maury, S. 328—331 und über die ziemlich umfangreiche Literatur der Höllenfahrt Königs S. 260—268.

In Wehklagen elend, da ihm der Wart der Glorie
Ingrimmig ward für seinen Übermut.
Der sagte uns versichernd, daß Gott selber wollte
Den Höllenbürgern die Heimat erleuchten."[1]

Sollte mit diesem Dienstmann einer der zugleich mit Christus Gekreuzigten gemeint sein?

Geringen poetischen Wert hat das kleine altenglische Spiel „The harrowing of Hell" aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, das der Herausgeber ein Drama nennt, weil er sich die Handlung hinzudenkt. Es besteht nur aus einem Disput zwischen Jesus und Satan und kurzen Reden von Adam, Eva, Abraham, David, Moses und Johannes, denen Jesus ebenso kurz antwortet. Dann führt er die Gläubigen heraus.

Mehr Handlung hat das vielleicht etwas jüngere 25. Stück der Towneleyspiele „Extractio animarum".[2] Es beginnt mit einem Monolog Jesu, der seine Höllenfahrt verkündigt und einen Lichtstrahl vorausschickt. Unter den zahlreichen Personen befindet sich auch ein ribald (der Dienstmann Kädmons?), dann Satan, Belzebub, Asteroth und viele andere Teufel, die sich dem Eintritt des Erlösers widersetzen und schimpfen. Jesus droht und ruft Attolite portas usw., wie im Nikodemus-Evangelium. Dann läßt er sich in einen Disput mit Satan ein, der behauptet, daß ihm durch diese Beraubung ein Unrecht geschehe. Endlich legt er sich aufs Bitten und will auch mitgenommen werden. Jesus verweigert dies und stellt ihm vor, daß er ihm ja Judas, Achitophel, Dathan und Abiron zurücklasse. Damit und mit der Hoffnung, künftig noch viele andere Sünder zu bekommen, gibt sich endlich der Teufel zufrieden und sinkt auf Jesu Befehl in die Hölle hinunter. Mit Reden und Danksagungen der Erlösten schließt das Stück.

Eine eigentümliche, zweite Höllenfahrt Christi schildert der Scholasticus Ansellus aus Reims in seiner Vision: Er wird vom Erlöser selbst, vor dem die Dämonen und Höllenschergen mit angstvollem

[1] C. W. M. Grein, Dichtungen der Angelsachsen stabreimend übersetzt, Göttingen 1857—1859. I. S. 128, II. S. 195—198. Stephan Phillips Poem. „Christ in Hades" (1896) habe ich mir nicht verschaffen können.

[2] The harrowing of Hell. Das altenglische Spiel von Christi Höllenfahrt, neu herausgegeben von Dr. Eduard Mall, Breslau 1871. — The Towneley plays reedited from the unique Mspt. by George England, Early english text Society Extra series N. 71, London 1897.

Jammergeheul entfliehen, herumgeführt. Er sieht, wie Christus erlöste Seelen ins Paradies führt, wo sie von Engeln mit Jubelgesang begrüßt werden. Anselius selbst wird aber nicht mitgenommen, sondern einem schwarzen Teufel anvertraut, der ihn in sein Kloster nach Reims zurückträgt.[1] Wie dieser ihn gegen seine Genossen beschützt, erinnert an das ähnliche Treiben der Teufel im 21. Gesange (V. 67–87) von Dantes Hölle.

Im vierten Gesange derselben (V. 52–61) wird kurz von der Höllenfahrt Christi berichtet und als Erlöste werden von Virgil Adam, Abel, Noah, Moses, Abraham, Isaak, Jakob mit seinen Söhnen, Rahel, David und „viele Andere" genannt. Wenn Dante dann im Paradiese noch den Täufer, die Könige Salomo und Ezechias, Josua, Rebekka, Sarah, Ruth, Judith und die Makkabäer findet, so gehörten diese wohl zu den „vielen Andern".

Dante nachahmend, hat der Dominikaner Federigo Frezzi, Bischof von Foligno († 1416), in seinem Quadriregio (L. II. Kap. 4) die Hölle geschildert. In ihrem untern finsteren Raum will er die von Christus bei seinem Eindringen gebrochenen eisernen Flügel und Riegel der sieben Höllenpforten gesehen haben. Von den Erlösten gibt er die uns bereits bekannten Namen an.

Mit den Leser ermüdender Ausführlichkeit berichtet Klopstock im „Messias" die Erlösung der vorchristlichen Frommen. Aber nach seiner Vorstellung ist es eigentlich keine Erlösung, denn sie befanden sich schon vor der Kreuzigung auf einem Stern oder der Sonne in ätherischen Leibern, die nun mit den Körpern vereinigt werden. Sie werden vom Erzengel Gabriel zur Erde herabgeführt und steigen dann wieder zum Himmel hinauf.

Bevor noch der „Messias" vollständig erschienen war, dichtete der sehr junge Goethe „Poetische Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi". Ohne die Namen von Erlösten zu nennen, schildert er nur die Angst des Satans, der vor dem „auf dem Siegeswagen von Feuerrädern fortgetragen" herannahenden Erlöser fliehen oder sich vernichten will, aber besiegt und niedergeschmettert wird. Besonderer Nachdruck wird, wie im Nikodemus-Evangelium, auf den Gegensatz des „schwarzen Höllensumpfes", der von der Dunkelheit beherrschten Hölle zur „glänzenden Herrlichkeit" des Gottessohnes gelegt. Wenn es aber am Schlusse heißt: „Der Gott-Mensch schließt der Höllen

[1] Edélestand du Méril, Poésies populaires latines antérieures au 12e

Pforten", so steht das im Widerspruch mit der anfangs als Zweck seines Kommens angegebenen Zerstörung der Hölle. Und da auch nichts von Erlösten gesagt wird, erscheint die ganze Höllenfahrt mit den furchtbaren Reden als überflüssige Rodomontade.

XIV. Gewerbsmäßige Erlösung und Versicherung gegen Unterweltsleiden.

Die meisten Erlösungen von Seelen aus der Unterwelt, von denen bis jetzt berichtet wurde, betrafen Einzelfälle, waren besondere Gnadenerweisungen der Gottheit, Belohnungen für Verdienste der Verstorbenen oder derjenigen, die sich für sie verwendeten; stets aber geschahen sie kostenfrei, wie es in der Hymne vom Jüngsten Gericht heißt: solvandos salvas gratis.

Manche der Erlösungsversuche sind, wie wir gesehen haben, mißglückt, aber stets haben wir den Ausgang des Unternehmens erfahren. Wir kommen nun zu den mit einem bestimmten Ritual vorgenommenen Erlösungen, bei denen wir meistens nur die Tätigkeit des Erlösenden wahrnehmen, ohne ihr Resultat mit Gewißheit zu erfahren. Sie unterscheiden sich von den Spezial-, man könnte beinahe sagen dilettantischen Erlösungen auch dadurch, daß sie fast gewerbsmäßig und gewöhnlich gegen Entgelt betrieben werden. So finden sich schon in vielen mittelalterlichen Berichten von Erlösungen aus dem Fegfeuer oder Milderung der Pein als bestes Mittel dazu Gaben an Kirchen und Klöster, besonders für das Messenlesen durch Priester, bald von den Erzählern, bald von den Gepeinigten selbst empfohlen. Die Wirksamkeit dieser Mittel ist nicht erst vom christlichen Klerus erfunden oder zuerst verkündet worden. Sie sind uralt, heidnisch-menschlich. Nur haben die Priester, als Vertraute der Gottheit, als Vermittler zwischen himmlischen Mächten und irdischen Menschen, sich gewissermaßen das Monopol dieser Mittel angeeignet, den Glauben an ihre Wirksamkeit zur Befestigung ihrer Herrschaft, zu Erwerbung von irdischem Gut benutzt. Es haben wohl viele von ihnen nicht bloß an Lohn und Strafe im Jenseits, an Paradiesesfreuden und Höllenqualen, sondern auch an ihren eigenen Einfluß auf die Gottheit ehrlich geglaubt; aber da sie von der inneren Einrichtung

des Jenseits, von Art und Maß der Strafen und Belohnungen nichts wissen konnten, so waren alle Details, die sie davon mitteilten, alle minutiösen Schilderungen ausgesuchter Peinigungen, wenn nicht Erzeugnisse böser Träume und Fieberphantasien, tendenziöse Erdichtung. Der ostasiatische Schamane, gewöhnlich an irgendeine Form der Hysterie leidend, glaubt an eine besondere übernatürliche Kraft und an seine Auserwählung.[1] Zahlreicher als die naiv Gläubigen und Ekstatischen waren wohl die Priester, welche den Glauben des Volkes an Lohn und Strafe im Jenseits zum Gelderwerb, zur Ausdehnung und Befestigung ihrer Macht mißbrauchten.

„Priester haben diesen Glauben", sagt Tylor, „ohne Bedenken für ihre Berufszwecke verwendet, um ihrer eigenen Kaste Wohlstand und Macht zu verschaffen und den geistigen wie sozialen Fortschritt in die Schranken ihrer geheiligten Systeme zu fesseln. An den Ufern des Todesflusses stand lange Zeit eine Schar von Priestern, um alle diejenigen armen Seelen am Übergang zu hindern, welche ihre Forderungen an Zeremonien, Förmlichkeiten und Gebühren nicht erfüllen konnten."

Tylor findet aber auch eine gute Seite an den Schilderungen von Hölle und Paradies, indem sie durch Erregung von Furcht und Hoffnung zur Förderung des Guten und Unterdrückung des Bösen beitrugen. Und ähnlich hat neunzehn Jahrhunderte früher der Geograph Strabo in allen Erzählungen von Überirdischem und von schrecklichen Strafen durch die Götter nur Erfindungen der Philosophen und Dichter, mit dem löblichen Zweck, die Menschen zur Frömmigkeit, Tugend und Redlichkeit zu erziehen, sehen wollen.[2]

Um das Bedürfnis der Gläubigen nach den Schutz- und Rettungsmitteln der Priester zu schärfen, wurden die Leiden und Qualen des sie entbehrenden Toten, das furchtbare Jenseitsgericht in der ausführlichsten Weise mit den gräßlichsten Ausmalungen, in Bildern, Schriften und Skulpturen geschildert, ungefähr wie ein Quacksalber sich in Schilderung der schrecklichen Krankheiten, die er mit seinen Pillen und Salben zu kurieren verspricht, sich nicht genug tun kann.

Eine solche Ausnützung der Furcht und Gläubigkeit finden wir schon früh bei Brahmanen und Buddhisten. Noch vorsichtig und spärlich im Rigveda, aber schon kühner und häufiger im Atharvaveda,

[1] Leon Sternberg, Die Religion der Giljaken, in Archiv für Religionswissenschaft VIII. 469; Fr. S. Kraus, Das Schamanentum der Jakuten, Wien 1888, S. 13—16.

[2] Tylor, Kap. 13, Bd. II. 105, 106; Strabo, Geographie I. 2.

wird die Lehre von der Verdienstlichkeit frommer, den Priestern dargebotener Gaben vorgetragen, ja „man kann sagen, daß für die Anschauung des Atharvaveda der Schwerpunkt verdienstlichen Tuns sich geradezu vom Kultus der Götter auf die Beschenkung, Speisung und Ehrung der Brahmanen verschoben hat", sagt Oldenberg. „Der alte Mythus von der Kuhgewinnung durch Indra hat im Veda den sehr irdischen Sinn angenommen, daß der Kuhbesitz dem Brahmanen zukommt und daß der Geizige, welcher ihm die Kühe vorenthält, elend zugrunde geht."

„Jeder soll nach seinem Vermögen die gelehrten Brahmanen beschenken, dadurch erwirbt er himmlische Seligkeit", heißt es in Manus' Gesetzen. „Für die Gabe an einen Brahmanen erhält man doppelten Lohn wie für eine an einen andern Menschen, für die an einen gelehrten Brahmanen hunderttausendfachen und für Gaben an einen, der die Veden mit ihren Kommentaren kennt, ist der Lohn unendlich."

.... „Schon der Rigveda (X. 14, 8) läßt die Seligen droben ihre Opfer und Gaben wieder antreffen und der Atharvaveda ist voll von Ausmalungen der Segensströme, in welche sich im Jenseits die den Priestern gewährte Gabe für den Geber verwandeln wird" .... Das Motiv von dem Himmelslohn dessen, der den Priestern reichlich spendet, und von den Höllenstrafen dessen, der den Priestern Böses tut, wird in den Veden ganz bedenklich in den Vordergrund gestellt.[1]

„Die Lehre und Praxis der Beichte und Sündenvergebung hat sich im Brahmanismus zu einem weitläufigen System von Reinigungen, Sühnen, Bußen und geistlichen Strafen entwickelt, durch welche angeblich die Schuld unfreiwilliger und freiwilliger Übertretung des Gesetzes, eingebildeter Sünden und wirklicher Vergehen und Verbrechen ausgelöscht wird" .... „Über die Mittel, durch welche die Befleckung abgewaschen, die Sünde gebüßt und deren geistliche Folgen getilgt werden, gebietet der Priester."[2]

Noch viel weiter gingen die buddhistischen Priester und Mönche, welche mit Vorliebe die Leiden der Sünder im Jenseits beschrieben, um die Freigebigkeit der Gläubigen zugunsten der frommen Männer, die allein sie lindern, allein erlösen können, anzufeuern. Und zu diesem Zweck wurden die Höllenqualen mit aller Üppigkeit indischer Phantasie immer gräßlicher und ungeheuerlicher ausgemalt, so daß sie damit wohl alle andern Religionen übertreffen.

[1] Die Religion des Veda, S. 17, 18, 535, 543; Laws of Manu XI. 6, VII. 85.

[2] C. F. Köppen, Die Religion des Buddha S. 50

Weitläufige Zeremonien und Gebete werden zum Heile der Seele und zum Vorteile der Priester bei Bestattung eines Chinesen verrichtet. Bei Armen fungiert nur ein Priester einige Tage, bei Reichen fungieren mehrere buddhistische und taoistische Priester abwechselnd, manchmal während zwei Wochen.

Noch kompliziertere, länger dauernde und kostspieligere Bestattungszeremonien finden bei den lamaistischen Buddhisten statt. Sie haben den Zweck, die Gottheiten und besonders den Unterweltsherrn Yama zur Milde zu stimmen, die auf der Wanderung begriffene Seele aus dem Zwischenzustande zwischen Tod und Wiedergeburt zu erlösen und in ein neues besseres Leben zu befördern. Sie dauern bei Reichen sieben Wochen, als den Zeitraum, den die Seele in diesem Zwischenzustande verbringt, bei Fürsten wohl ein ganzes Jahr.

„Da nun", sagt Köppen, „die Wirksamkeit dieser Seelenmessen durch die größere oder geringere Feierlichkeit, die größere oder geringere Andacht und Inbrunst der fungierenden Priester und diese wiederum durch die mehr oder minder reichen Geschenke, die man ihnen dafür gibt, bedingt wird, so läßt sich leicht denken, daß auch der weniger bemittelte Gläubige von einiger Pietät alles aufbietet, um bei den Seelenmessen für einen verstorbenen Angehörigen die geistlichen Herren vollständig zu befriedigen. Bei Sterbefällen fürstlicher Personen sollen oft ganze Herden Vieh und tausende von Silberunzen unter sie verteilt werden."

Bei den chinesischen Buddhisten in Amoy stellen die Priester dem Toten eine Art Reisepaß für die Seele aus, demzufolge kein Dämon sie an dem Überschreiten der gefährlichen Jenseitsbrücke hindern darf.[1]

Die Eingeborenen der Philippinen glauben, daß die Armen ewig in der Hölle bleiben, da niemand für sie Opfer bringe. Auf Tahiti (in Polynesien) gibt es einen dem mohammedanischen Paradiese ähnlichen Aufenthalt für die Verstorbenen, in den nur Angehörige einer gewissen Gesellschaft und Häuptlinge, welche den Priestern reiche Gaben zuwenden, gelangen können. Um den Höllenqualen, die vorzüglich in langsamem Schinden bestünden, zu entgehen, sucht man die Götter zu versöhnen, indem man mitunter die ganze Habe ihren Priestern opfert.[2]

[1] De Groot, Buddhist masses for the dead, S. 55, 57, 75, 94; C. F. Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 324.

[2] Marillier, La survivance de l'âme 9, 11; Mew, Traditional aspects 434.

Auch von den ägyptischen Priestern sagt Wallis Budge mit Recht, sie hätten die Unterwelt mit erfundenen, den Seelen der Abgeschiedenen feindlichen Wesen bevölkert und Schilderungen der verschiedenen Abteilungen derselben erfunden. Sie lehrten, daß die Toten in der Unterwelt auf das Boot des Gottes Ra warteten, und daß nur die, welche im Besitz ihrer Zauberformeln waren, es besteigen und den Gott auf seiner Fahrt ins Land der Seligkeit begleiten konnten. Die Anfertigung der Schriften mit diesen Zauberformeln, welche man den Toten ins Grab mitgab, gewährte den Priestern von Anu (Heliopolis) eine gute Einnahmsquelle, weshalb sie die Urschriften wohl nicht aus den Händen gaben, den Abschriften aber, wo es erforderlich oder nützlich erschien, weitere Kapitel hinzufügten. Häufig finden sich auch Formeln, die den Verstorbenen die Gabe verschaffen sollten, nach Belieben Besuche in der Oberwelt zu machen.[1]

Man konnte aber auch vor dem Tode durch priesterliche Reinigung, Waschung und Besprengung mit heiligem Wasser, wahrscheinlich auch unter Darbringung eines besonderen Sühneopfers, sich reinigen und dann vor den Totenrichtern sich mit gutem Gewissen (?) als sündenrein erklären.[2]

Besser, als aus der Hölle erlöst zu werden, ist freilich gar nicht hineinzukommen. Dieses Vorrecht genießen nach dem Talmud nur drei Klassen von Personen: die ärmsten der Armen, die Magenkranken und die von Gläubigern Bedrängten, nach der Meinung einiger auch die Gatten böser Frauen. Gegen letztere wendete aber ein Rabbi ein, daß man sich von einer bösen Frau scheiden könne, ja müsse.[3]

Sonst gilt als bestes Schutzmittel gegen die Hölle ein frommes, gottgefälliges, tugendhaftes Leben. Aber ein solches viele Jahre lang zu führen, ist nicht jedermanns Sache und erfordert auch Verzicht auf manche irdische Freuden und Genüsse. Da war es viel bequemer, sich vor dem Tode mit den Priestern oder Vertretern Gottes abzufinden. Und diese waren, stets voll Mitleid, bereit, bei Empfang einer angemessenen Prämie gegen die Höllenqualen zu versichern. So bildeten sich schon in den ältesten Zeiten, von denen wir Kunde haben, Assekuranzgesellschaften, welche „Versicherungen für Todesfall" abschlossen, nicht zugunsten der Erben, sondern des Toten selbst.

[1] Strauß und Torney I. 498, II. 273—274; Wallis Budge, The Gods I. 261—265.

[2] Strauß und Torney I. 477.

[3] Talmud bab. Erubin 41 b.

Die ägyptischen Zauberformeln, man fühlt sich versucht zu sagen, Assekuranzpolizzen, zwangen den Sonnengott, gewissermaßen den Toten in sein Gefolge aufzunehmen, da ihm mitunter im Falle der Weigerung mit Einstellung der Opfer gedroht wurde.

Versicherungen Lebender gegen die Leiden des Jenseits waren auch nach den Lehren der persischen Religion nützlich und notwendig — nützlich vor allem den Priestern; denn die Vermengung der Priesterinteressen mit der Religion ist, wie Söderblom sagt, in jeder Zeile des Avesta zu bemerken. Nach Vendidad 13 und Saddur 37, 6 werden durch Geschenke (an die Priester) die Totengeister zugunsten der Sterbenden gestimmt und sagen dann dem höchsten Richter: „Diese haben uns nicht vergessen, als sie auf Erden lebten, mögen sie in den für Gerechte bestimmten Ort eingehen".

Nach Vendidad 19 billigt Ahura Mazda den Vorschlag Zarathustras, die Menschen zu bewegen, den Priestern Geschenke an Land, Getreide und anderen Besitztümern zu geben. In jüngern Teilen des Avesta, aus der Sassanidenzeit und in späteren religiösen Schriften in Pehlvi finden sich schon Buß- und Reinigungsvorschriften für alle Sünden, unter Leitung der Priester. Selbst der größte Sünder kann ins Paradies gelangen, wenn er sich in seiner ganzen Lebensführung in bezug auf Leib und Vermögen den Anordnungen der Priester unterwirft. Doch muß an Menschen begangenes Unrecht auch diesen gegenüber gutgemacht werden, bevor der Priester an die Entsündigung geht. Hat die Gutmachung nicht vor dem Tode stattgefunden, so wird die Seele vor der Tschinvatbrücke so lange gequält, bis der Beschädigte eintrifft und die Buße annimmt.[1]

Nach den Lehren der Mithrasreligion steht an der Pforte jeder Jenseitssphäre ein Engel des Orosmasdes, der nur die passieren läßt, welche die geheimen Lösungsformeln kennen.[2]

Bei den Bekennern der mandäischen Religion ist die Zeremonie der Masikta üblich, zum Besten der Seele des Verstorbenen, die drei Tage nach dem Tode beginnt, gewöhnlich sieben Tage dauert und je nach den Umständen der Hinterbliebenen 80 bis 500 Mark kostet. Die Leitung hat selbstverständlich ein Priester, der im Ornat auftritt, Salbung und Kommunion erteilt. Außerdem haben sie noch ein Sakrament der Sterbenden, mit Abwaschung und Anlegung von

[1] N. Söderblom, La vie future d'après le Mazdéisme, S. 15, 16, 89, 119—121, 124; s. auch Arnobius Adversus gentes II. 62.

[2] Fr. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra, S. 309.

Priesterkleidung. Ohne diese Zeremonie bleibt die Seele bis zum jüngsten Tage in der Unterwelt.[1]

In China ist es üblich, Amts- und Ehrentitel zu kaufen. Ein solcher vom Kaiser verliehener Titel bringt nicht bloß irdische Vorteile, sondern sichert auch dem Inhaber und seiner Familie einen ehrenhaften Platz im Jenseits, weil der Kaiser Sohn des Himmels ist und, der zweite nächst dem höchsten Gotte, über alle anderen Götter steht.[2]

In Griechenland dienten zur Entsündigung Lebender und Schutz vor den Gefahren der Unterwelt die Geheimkulte, vorzüglich die orphischen Mysterien. Sie sind dahin, wie Herodot (II. 81) und Diodor von Sizilien (I. 96) angeben, aus Ägypten gelangt. Aber nicht erst aus dem ptolemäischen, wie Reinach annimmt, sondern aus dem pharaonischen, wie ja auch die von ihm zitierten Ritualbücher aus dieser früheren Zeit stammen.[3]

In angeblich von Orpheus und Musäus stammenden Schriften fanden sich Schilderungen der Freuden und Leiden der Unterwelt, und die Besitzer solcher Geheimlehren, die Plato Gaukler und Wahrsager nennt, gaben vor, sie könnten durch Räucherungen, Weinlibationen, Opfer und dergl. von Sünden reinigen, die Götter versöhnen, Tote und Lebende von den Leiden des Jenseits befreien, denjenigen aber, der von ihren Mitteln keinen Gebrauch mache, erwarte Schreckliches in der Unterwelt.[4]

Nach der Homer zugeschriebenen Hymne an Demeter hat diese die Sterblichen den Geheimkultus gelehrt (V. 284—5, 477), dessen heilsame Folgen der Dichter preist.

„Dreimal glücklich die Sterblichen, die, nachdem sie die Weihen geschaut, in den Hades gehen, denn ihnen allein wird dort zu leben, den Übrigen alles Übel zu teil", heißt es in einem Fragment (719) des Sophokles, und Aristophanes läßt den Chor in der Unterwelt singen:

Nur uns allein bescheint der Tag,
Und heitere Sonnenhelle
Nur uns Geweihten.[5]

[1] W. Brandt, Die Mandäische Religion, S. 81.

[2] De Groot, Religious system I. 164, 220, 237.

[3] Cultes, Mythes, S. 326—328.

[4] Plato, Staat, Buch II. 364—365.

[5] Frösche 455.

Im Phädon billigt Sokrates die Angabe der Einweiher in die Mysterien, daß, wer ungeweiht und ungereinigt in die Unterwelt gelangt, in den Schlamm zu liegen komme, der Geweihte aber bei den Göttern wohne.[1]

Selbst Herakles hat sich in die Mysterien einweihen lassen, bevor er es wagte, in die Unterwelt hinabzusteigen.[2]

Als Einführer von Geheimkulten in Theben nennt Pausanias (IV. 1, 5) den Athener Methapos. Und wahrscheinlich ist das ganze Mysterienwesen erst im sechsten vorchristlichen Jahrhundert dem griechischen Volksglauben unter fremdländischem Einfluß aufgepropft worden.

Plato, der im Staat alle Schauder erregenden Schilderungen der Unterweltschrecken durch die Orphiker als schädlich verwirft, spricht von Wahrsagern und Gauklern. Ob darunter, wie Ernst Maas aus dessen Worten schließt, staatlich anerkannte Priester zu verstehen sind oder, wie andere meinen, nur freie Priester oder „Sachverständige in religiösen Angelegenheiten", ohne feste Stellung an einem staatlich anerkannten Heiligtum, das ist für unser Thema von geringem Belang. Übrigens bemerkt Grote[3] sehr richtig, daß das Ansehen dieser Priester und der Zulauf zu den Mysterien gewöhnlich in Zeiten der Not, von Epidemien und sonstigen allgemeinen Bedrängnissen, religiösen Ängsten und Befürchtungen entstehen oder zunehmen. Ähnliches geschieht auch wohl jetzt nach dem Sprichwort: Not lehrt beten. Und wo man mit dem anerkannten und staatlichen Glauben nicht ausreicht, nimmt man zum Aberglauben seine Zuflucht.

Andererseits scheint mir Rohde zu weit zu gehen, wenn er den Mysterien jede sittliche Wirkung, ja selbst den Versuch zu einer solchen abspricht. Es ist auch nicht zu ersehen, woher er so sicher wußte, daß man von ihnen „keine Aufforderung zu veränderter Lebensführung, keine neue und eigene Bestimmung der Gesinnung davontrug, keine von der herkömmlichen abweichende Schätzung der Werte des Lebens lernte". Die Scheidung in Selige und Verdammte, sagt er, wurde nicht nach Gut und Böse gemacht, nicht das bürgerliche oder moralische, das geistliche Verdienst allein entschied. Und ferner: „Eleusis weiht, mit einziger Ausnahme der Mordbefleckten, Griechen aller Arten, ohne ihre Taten, ihr Leben oder gar ihren Charakter zu prüfen".[4] Aber galt nicht vielleicht auch für die Hierophanten

[1] Plato, Phädon 69 d. e.
[2] Apollodorus II. 5, 12, Plutarch Theseus 16.
[3] History of Greece ch. I. Bd. I. 23.
[4] Psyche I. 299—300, 312, II. 125.

das Wort des Evangeliums: „Die Gesunden bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, den Sünder zur Buße zu rufen, nicht den Gerechten".

Nur die Abkehr von allem, was in die Sterblichkeit und das Leibesleben verstrickt, Abwendung vom irdischen Sein selbst, Hinwendung zum Gotte, Askese ist die Grundbedingung des frommen „orphischen" Lebens, nach der Auffassung Rohdes.

Gewiß hat sich auch hier von der ursprünglich reineren Lehre vieles verflüchtigt; wie in andern Religionen haben Zeremonien, Äußerlichkeiten und materieller Kultus den sittlichen Kern verhüllt und verunstaltet, physischen Handlungen wurde geistige Wirkung zugeschrieben, aber ein solcher Kern muß doch einmal vorhanden gewesen sein.[1]

Ob bei den Mysterienkulten auch die Schrecken der Unterwelt sichtbar dargestellt wurden, wie Anrich annimmt (S. 42), bleibt ungewiß. Die von ihm angeführte Stelle aus Arnobius scheint sich nur auf die dort vorgetragene Lehre von der Seelenwanderung zu beziehen. Doch vergleicht Celsus in seiner von Origenes bekämpften Schrift gegen das Christentum die Strafen der christlichen Hölle mit den Darstellungen bei den bacchischen Mysterien. Und ähnliche, wenn auch minder furchtbare, Darstellungen waren wohl auch bei den eleusinischen üblich.

Auf die Parodie in Lukians Alexander von Abonoteichos gestützt, vermutet Mommsen, daß bei den großen eleusinischen Mysterien Szenen aus der Göttergeschichte dargestellt, heilige Kleinodien und Götterbilder vorgezeigt und Erklärungen davon vorgetragen wurden. Und wenn, meint Lobeck, bei diesen Mysterien auch keine bestimmten Angaben über das Jenseits von den Hierophanten gemacht wurden, so konnten die Eingeweihten doch aus den Hymnen, Mythen und Zeremonien vieles darüber entnehmen.[2]

Wie von den Ägyptern, so wurden manchmal auch von den Griechen schriftliche Formeln und Verse auf Metalltäfelchen den Toten ins Grab mitgegeben, um sie über die Gefahren, die sie zu vermeiden, den Weg, den sie in der Unterwelt zu gehen und die Art, wie sie sich dort zu benehmen haben, zu belehren. Solche Goldtäfelchen, die man im Vergleich mit den ägyptischen Totenbüchern Miniaturführer

[1] S. auch G. Wobbermin, Religionsgesch. Studien, S. 35—37, 50.
[2] August Mommsen, Die Feste der Stadt Athen, S. 234—236; Lobeck, Aglaoph., S. 72, 121, 123. —

für die Unterwelt nennen könnte, sind in neuerer Zeit in unteritalischen und kretischen Grabstätten gefunden worden. Eine bei ihnen vorkommende Formel lautet: „Zur Linken wirst du im Hades eine Quelle finden und daneben eine weiße Zypresse. Von dieser Quelle halte dich fern. Du wirst aber eine zweite treffen, den See der Mnemosyne, aus dem das kühle Wasser fließt. Zu ihren Wächtern sprich: «Ich bin ein Kind der Erde und des gestirnten Himmels, aber mein Geschlecht stammt vom Himmel; das wißt ihr ja auch selber. Ich vertrockne und vergehe vor Durst. So reicht mir denn rasch das kühle Wasser, das aus dem See der Mnemosyne fließt.» Dann werden sie dir selbst den Trank aus dem göttlichen Quell reichen und dann wirst du als Herrscher thronen mit den andern Seligen" (eigentlich Mächtigen ἀνάξεις).

Auf einem in Rom 1899 gefundenen Goldblättchen lautet die Aufschrift: „Eine Reine aus der Gemeinde der Gereinigten nahet die Seele euch, Götter der Schatten, Persephone, Eukles, Eubuleus. Schaut, der Mnemosyne Gabe (eben das mitgegebene, die Zugehörigkeit zur orphischen Gemeinde bezeugende Blättchen) der Menschenbesungenen besitze ich usw."[1]

Die Mysterien bahnten dem Christentum den Weg und waren auf dieses von großem Einfluß. Das Christentum war in seiner Jugend zum Teil eine Arkandisziplin, die nur Eingeweihten mitgeteilt wurde. „In welchem Umfange die altorphischen Typen aus Himmel und Hölle die altchristliche Jenseitsschilderung beeinflußt haben, das beginnen wir an der Hand neuer Funde, auch längsterhaltener, nur zu lange ignorierter Schriften allmählich zu ermessen", sagt Ernst Maas.[2]

Besonders große Bedeutung für die Lehre vom Jenseits hatten die Mysterien und Weihungen bei den gnostischen Sekten. „Ohne die Mysterien wird niemand in das Lichtreich gelangen", heißt es in der Pistis Sophia.

Die Einweihung schützt die Seele gegen die feindlichen Mächte (Archonten) bei der Wanderung von der Erde zum Lichtreich. Auch kann der Gnostiker mit Hilfe der Mysterien auch sündhaften Verstorbenen Erleichterungen verschaffen. Solcher Glaube und Geheimnistuerei blieben nicht auf die Gnostiker beschränkt, zum Teil wohl wegen der Furcht von Verfolgungen durch die Heiden. „Vom vierten Jahrhundert ab wird die Betrachtung des Glaubens unter dem Gesichtspunkt des Mysteriums allgemein, Taufe und Abendmahl werden als kultische Mysterien aufgefaßt und ausgestaltet", physischen Handlungen wird geistige Wirkung zugeschrieben. „Spätestens seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ist die Arkandisziplin, teils aus pädagogischen Gründen, teils nach heidnischem Muster, über die Sakramente (Taufe und Abendmahl) gezogen worden; sie machte dieselben noch wichtiger und eindrucksvoller."[1]

[1] Hermann Diels, Ein orphischer Totenpaß. (Philotesia, Paul Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht. Berlin 1907, S. 41—48.)

[2] Orpheus, S. 172.

Ein großer Teil der Erzählungen von Erlösungen scheint heidnischen Wundergeschichten nachgebildet zu sein. Für Unterweltsschilderungen entlehnte man Vorstellungen und Namen aus dem Heidentum. Christliche Schriftsteller des Mittelalters, und noch Dante, sprachen von Hades und Tartarus, Phlegethon und Styx; bei einer Schaustellung in Reims erschien Cerberus neben Satan und Luzifer.[2]

Wenn die Christen ihren Toten keine Assekuranztäfelchen und Amulette ins Grab legten, so suchte man sie manchmal vor den Höllenqualen zu bewahren, indem man sie neben Märtyrern begrub. So heißt es z. B. in einer Homilie des Bischofs Maximus von Turin, aus dem fünften Jahrhundert:

„Die neben heiligen Märtyrern ruhen entgehen der Finsternis der Hölle; .. wer sich den Märtyrern anschließt, bleibt nicht im Tartarus".[3]

Auch wenn sich ein Laie in Mönchskleidung begraben ließ, scheint es nur geschehen zu sein, um die unterweltlichen Teufel irrezuführen. Man sagte auch, der hlg. Franz von Assisi käme einmal im Jahre ins Fegfeuer, um die zu erlösen, welche das Kleid seines Ordens trugen; die Karmeliter aber sagten, die hlg. Jungfrau käme jeden Freitag dahin und befreie die Träger der kastanienbraunen Kutten und weißen Mäntel.[4]

Eine andere Erklärung dafür, daß man bei flüchtigem Besuch der Hölle keine Bettelmönche dort wahrnehme, gab freilich der Büttel

[1] G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, S. 87—91, 105, 129; A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, S. 170; Über den Einfluß des Gnostizismus auf das orthodoxe Christentum s. noch Renan, Marc-Aurèle ch. 8, S. 144—145, und über den Einfluß heidnischer Mysterien auf das Christentum: „Sakramentalisches im Neuen Testament" von H. Holtzmann in Archiv für Religionswissenschaft VII. 58—69.

[2] A. Maury, La Magie et l'Astrologie 167—169.

[3] Lucius, Die Anfänge des Heiligenkultus, S. 305.

[4] Scheible, Das Kloster VI. 850.

in Chaucers Canterbury-Erzählungen. Sie seien da, sagte er, aber der Erzsatan halte ihrer Millionen unter seinem Schwanz verborgen, hebt er diesen in die Höhe, so schwärmen sie mit Gesumme und Geräusch wie die Bienen heraus.

Übrigens hilft auch die Mönchskleidung nicht immer. So erzählt Cäsarius von Heisterbach, der Landgraf Ludwig von Thüringen, der ein großer Sünder war, sei, trotzdem er sich in einem Cisterzienserhabit hatte begraben lassen, in die Hölle geworfen worden, wo ihm sofort die Flammen aus Augen, Ohren, Nase und Mund herausschossen.

Andererseits wurde aber einmal einem sehr frommen Mönch der Eintritt ins Paradies nicht gestattet, weil er, in seiner Krankheit von Fieberhitze arg gequält, sich vom Wärter hatte die Kutte ausziehen lassen. Er wurde zwar von Engeln herausgetragen, aber als er am Paradiesestor anlangte, fragte ihn der gerade als Pförtner fungierende hlg. Benedikt, wer er sei. Cisterzienser, antwortete der Tote. „Glaub's nicht", versetzte der Heilige, „wärest du ein Mönch, so hättest du die Kutte an, in weltlichem Arbeitskleid darf man hier nicht eintreten", und schlug ihm die Pforte vor der Nase zu. Der Abgewiesene schlich nun um die Mauer des Paradieses herum, schaute durch ein Fenster hinein und erblickte einige ehrwürdige Greise, denen er sein Leid klagte. Auf ihre Verwendung wurde ihm die Rückkehr zur Erde gestattet. Er ging in sein Kloster, legte das Ordenskleid an, starb zum zweitenmal und konnte endlich ins Paradies gelangen. Der eben erwähnte Cäsarius, der uns auch diese Geschichte erzählt, nennt als seinen Gewährsmann den Abt von Riddagshausen, dem sie der Prior des Klosters, in dem das Wunder geschehen ist, erzählte. Und dieser hat sie vom zweimal Gestorbenen gehört.[1]

Die vollständigste Ausbildung der Erlösungslehre und Technik findet sich im Katholizismus des Mittelalters. Die Lehre, daß man durch Geld Verzeihung für alle Sünden erlangen könne, hat, wie Planck[2] meint, bei den germanischen Völkern um so leichter Anklang gefunden, als sie ja auch gewohnt waren, ihre irdischen Vergehen mit Geldstrafen zu büßen, wovon der Beschädigte einen Teil, der Richter den seinigen bekam. „Sie zweifelten daher desto weniger, daß es der liebe Gott ebenso mit sich halten lassen würde." Und

[1] Dialogus miraculorum Dist. XII. 2, XI. 36.

[2] Dr. G. J. Planck, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung, Hannover 1804, II. 199.

Mably sagt, man glaubte in jenen rohen Zeiten, daß Geiz die hauptsächlichste Eigenschaft Gottes sei und daß die Heiligen mit ihrem Einfluß bei ihm Handel treiben.[1]

In der Tat war dies aber, wie wir gesehen haben, kein speziell christlicher oder mittelalterlicher Glaube, wenn auch die christliche Geistlichkeit schon sehr früh ihn zu lehren und in Praxis zu bringen begonnen hat. Natürlich konnte, sobald die Ewigkeit der Höllenstrafen und die Unmöglichkeit der Erlösung aus denselben zum festen Glauben geworden waren, es sich nur um Bewahrung vor Verdammung zur Hölle oder um Abkürzung des Aufenthalts im Fegfeuer handeln.

Schon Origenes spricht von der Wirksamkeit des Gebets und der Gaben für die Toten und beruft sich dabei auf die erwähnte Stelle des Makkabäerbuches (oben S. 251). Der hlg. Johann Chrysostomus sagt, daß den Verstorbenen ein Weg des Heils durch das Meßopfer, Gebet und Almosen bereitet wird.[2] Der hlg. Augustinus schließt das neunte Buch seiner Bekenntnisse mit einem heißen Gebet für das Seelenheil seiner Mutter und bittet Gott, er möge auch andere bewegen für sie zu beten, was doch eigentlich ein Umweg ist.

Auf Augustinus beruft sich auch der römische Katechismus, wenn er die Notwendigkeit der Fürsprache der Heiligen lehrt, „da Gott viele Sachen nicht verwillige, es sei denn, daß ein Mittler und Fürsprecher dazu komme und das Begehren mit seiner Hilfe unterstütze".[3]

Das allerwirksamste Mittel zur Erlösung der armen Seelen aus dem Fegfeuer ist aber das Meßopfer des Priesters, was auch von dem Konzil von Trient als apostolische Tradition erklärt wurde.[4] Besonders gilt dies, nach Thomas von Aquino, von der Requiem-Messe, „weil sie nicht bloß Opfer, sondern zugleich von Gebeten begleitet ist, die von der Kirche eigens zum Troste der armen Seelen bestimmt, spezielle Früchte für diese im Gefolge haben".[5]

In der Erläuterung des römischen Katechismus[6] wird auch den Seelsorgern empfohlen zu lehren, „daß das Meßopfer so kräftig sei,

[1] G. Mably, Observations sur l'histoire de la France I. 4.

[2] Homilie 21, 41, 69 bei Wetzer und Welte III. 932.

[3] Erklärung zu Kap. II. 13.

[4] Pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite juxta Apostolorum traditionam offertur. (Sessio XXII. art. 2.)

[5] Bautz, Fegfeuer, S. 211.

[6] Teil II. Kap. 4 § 79.

daß es nicht allein demjenigen nützlich ist, der es aufopfert und genießt, sondern auch allen Gläubigen, sie mögen nun noch mit uns auf Erden leben oder bereits in dem Herrn gestorben sein und etwa sich noch nicht gänzlich ausgesöhnt haben".

Ein katholischer Geistlicher empfiehlt, wenn Tote aus dem Fegfeuer Lebenden erscheinen und um Gebete für ihre Erlösung bitten, ihren Wunsch schleunigst zu erfüllen, da sie ihnen sicherlich sehr nützlich sein werden. Und selbst wenn die arme Seele in einer zweiten Erscheinung anzeigen sollte, daß sie schon erlöst sei, können die Gebete mit der Meinung (Absicht) fortgesetzt werden: „wenn die Seele des Gebets nicht mehr bedürfe, so möge Gott das Fürbittgebet für dieselbe einer andern armen Seele oder den armen Seelen überhaupt zuwenden".[1]

Der Wein beim Meßopfer für den Toten darf aber nicht sauer sein, weil solcher dem Verstorbenen schadet. Wie nämlich Bischof Gregor von Tours erzählt, hatte ein kinderloses Ehepaar in Lyon sein Vermögen der Kirche vermacht. Nach dem Tode des Mannes ließ die Witwe ein ganzes Jahr lang täglich die Messe für ihn lesen, wozu sie guten Wein lieferte. Der Subdiakonus behielt aber den Wein für sich und tat Essig in den Abendmahlskelch. Da erschien der Verstorbene der Witwe und klagte: „Habe ich darum mein ganzes Leben schwer gearbeitet, um jetzt Essig zu trinken?" — Die Frau begab sich nun in die Kirche und kostete selbst vom Wein, „der so sauer war, daß sie glaubte, er reiße ihr die Zähne heraus". Der Subdiakonus, von ihr zu Rede gestellt, gestand und leistete Ersatz.[2]

Wie man daraus ersieht, muß es dem Manne im Fegfeuer sonst nicht schlecht ergangen sein, andernfalls hätte er über Schmerzlicheres als sauren Wein geklagt.

Einen ähnlichen Fall, der seinem Großvater Rabbi Daniel Proßnitz in Preßburg vorgekommen, erzählt dessen Enkel R. Daniel Steinschneider in seiner 1881 in Preßburg erschienenen Schrift Dan Medaniel: Als eines Samstags der Rabbi sein Mittagsschläfchen hielt, erschien ihm im Traum eine vor kurzer Zeit gestorbene Frau, die sich bitter darüber beklagte, daß der Tempeldiener, dem sie kurz vor ihrem Ableben einen Geldbetrag übergeben hatte damit er dafür während des Trauerjahrs täglich den Kaddisch für sie rezitiere, seine

[1] P. J. Schweizer, in Theol. prakt. Quartalschrift, Jahrgang 61, S. 126.

[2] In confessorum gloria cap. 64; Gregorii Turonensis Opera in Monumenta Germ. hist. Scriptores rerum Meroving. I. p. 785.

Pflicht nicht erfülle. Sie bitte daher den Rabbi, er möge den Schuldigen zur treuen Erfüllung seiner übernommenen Verpflichtung ermahnen, was der fromme Mann ihr im Traume versprach. Und gerade als er erwachte, stellte sich bei ihm der Tempeldiener ein, um ihn zum Gebet in den Tempel zu rufen. Dem machte nun der Rabbi schwere Vorwürfe über seine Gewissenlosigkeit und die Verletzung der gegen die Verstorbene übernommenen Verpflichtung. Der bestürzte Tempeldiener bekannte reumütig seine Schuld und versprach, fortan seine Pflicht zu erfüllen.[1]

Die russisch-griechische Kirche, welche keinen Mittelzustand zwischen Seligen und Verdammten (Fegfeuer) annimmt, lehrt die Möglichkeit einer Erlösung aus der Hölle, freilich nicht durch Buße und Reue der Sünder, sondern „nur durch die hlg. Messengebete und Almosen, die für sie von den Lebenden geschehen. Diese nützen ihnen am meisten und befreien sie aus den Banden der Hölle."[2]

Wie bereits erwähnt wurde, haben die Priester mancher Religionen das Bedürfnis der Gläubigen nach ihren Schutz- und Erlösungsmitteln durch schreckliche Schilderungen der Unterweltsleiden stets zu steigern sich bemüht. Dazu dienten auch Abbildungen und dramatische Vorstellungen.

In Ägypten findet man solche Darstellungen in Tempeln und Grabkammern skulptiert und gemalt in den sogenannten Totenbüchern (Schat-am-Tuat), einer Art von illustrierten Reisehandbüchern für die Unterwelt, mit Gebeten, Hymnen und Zaubersprüchen. In Griechenland haben vielleicht des Polygnotos die Unterwelt darstellenden Gemälde in der Lesche zu Delphi und des Malers Nikias Darstellung nach Homers Nekromantie zu Athen (nach Plinius XXXV. 40) diesen Zweck gehabt.

Von vielen die Unterwelt darstellenden Gemälden ist auch in den Captivi des Plautus (V. 4) die Rede, und eine theatralische Vorstellung der Höllenqualen durch Ägypter und Äthiopier erwähnt Suetonius in seiner Biographie des Caligula. Nach Spartianus ließ Kaiser Hadrian in seiner Villa zu Tibur eine Unterwelt malen.

Ein eigentümliches Mittel zur Erlösung der im blutigen Teich der Hölle Schmachtenden wird von chinesischen Buddhisten durch Aufrichtung eines die Hölle darstellenden Gerüstes angewendet. Unter allerlei von den Leidtragenden und Priestern verrichteten Gebeten

[1] Nach Mitteilung des Rabbiners Dr. A. Friedmann in Dr. Blochs Österreichischer Wochenschrift vom 17. Juli 1908, 1. 519.

[2] Liber symbolicus Russorum, Antwort auf Frage 64.

und Zeremonien, wobei letztere eine vom Höllenfürsten selbst dem Maudgalyayana gelehrte Formel vielmals wiederholen, wird die Seele aus dem Blutteich gerettet. Auch wird die Reise dieses Maudgalyayana durch die Hölle in Amoy als Schauspiel aufgeführt, wobei alle Höllenqualen zur Darstellung gelangen.[1]

In Siam malen vorzüglich Chinesen die buddhistischen Tempel mit oft lasziven Darstellungen der Strafen und Belohnungen im Jenseits aus.[2]

Sehr häufig waren Darstellungen der Hölle in den mittelalterlichen Mirakelspielen. Eine derartige Vorstellung auf dem Arno in Barken und auf der Carrajabrücke zu Florenz 1304 beschreibt Johann Villani in seiner Chronik. Sie hatte aber einen traurigen Ausgang, da die Brücke einstürzte und viele Menschen ertranken. „Aus dem Spiel ward Ernst und viele konnten nun selbst genau erfahren, wie es in der Unterwelt zugeht", bemerkt dazu der Chronist.

Darstellungen von Hölle oder Fegfeuer mit den in den Flammen zappelnden „armen Seelen" kann man auch jetzt in katholischen Ländern nicht selten in Kirchen und an öffentlichen Straßen auf dem Lande sehen. In einer Dorfkirche im russischen Gouvernement Kursk findet sich ein Gemälde der Hölle, wo Graf Leo Tolstoi in einem großen Kessel, unter dem ein lustiges Feuer brennt, gesotten wird, während die greulichsten Teufel ihn umtanzen.[3]

Damit ist bewiesen, daß, wenn nicht die Hölle selbst, jedenfalls der Glaube an sie noch recht heiß ist.

[1] De Groot in Actes du Congrès 74—75, 111.
[2] Ratzel II. 619.
[3] Frankfurter Zeitung vom 2. Febr. 1906.

Personenregister.

A.

Abbadon 103, 104.
Abba Gorion 135.
Abraham, Patriarch 41, 68, 85, 116, 118.
Absalom 88, 154, 168, 252.
Abuja 168.
Achelaus 138.
Achilles 94, 162, 212.
Adam 137, 238.
Adamnan 61.
Admetus 243.
Adonis 246.
Aeakos 73, 125—29.
Aeneas 38, 65, 69, 72, 94, 95, 148, 164, 213, 232, 241.
Aeschylos 33, 40, 45, 49, 67, 122, 124, 163, 207, 228, 231.
Agni 42, 227.
Ahab 168.
Ahura Mazda 278.
Aidoneus 73, 248.
Akastus 138.
Akiba 201, 254, 257.
Alberich 15, 61, 137, 153, 155, 202.
Albo, Joseph 37.
Alexander VI. 18.
Alfred, König 241.
Alkestis 43, 48, 52, 243, 244.
Allatu 245.
Ambrosius, heil. 218, 264.
Aurich, G. 281.
Anselius 271.
Antäus 102.
Antinous 50.
Antoninus, Kaiser 259.
Antonius Diogenes 65.
Antonius, heil. 9, 257.
Anubis 73, 111.
Apollodorus 70, 73, 163, 164, 244, 247.
Apollonius, Rhodius 163.
Apulejus 121, 122.
Arda Viraf 6, 46, 84, 135, 141, 145, 149—153, 155, 157, 160.
Aristides 247.
Aristophanes 45, 51, 52, 54, 70, 71, 74, 126, 207, 233, 279.
Arnobius 175, 281.
Asklepios 247.
Athanasius, heil. 230.
Athene 70.
Atossa 231, 232.
Augustinus, heil. 36, 97, 138, 143, 175, 190, 196, 218, 233, 236, 285.
Avesta 46.

B.

Babrius 122.
Bacchus s. Dionysus.
Bacher, Dr. W. 259.
Baldur 248.
Bautz, Dr. Jos. 29, 66, 100, 139, 160, 171, 176, 177, 184, 185, 190, 196, 198.

Beauvais, Vincenz von, 16, 160, 170, 190.
Beda 10, 11, 117.
Beer, G. 7, 86.
Bellarmino, Kard. 184.
Bernold 13.
Bernhard, heil. 190, 198.
Bibi, Rabbi 236.
Bileam 233.
Bion 246.
Boccaccio, G. 20, 51, 236.
Bochari 119, 136, 184, 260.
Bonifatius, heil. 11.
Bonwetsch, N. 7.
Borberg, K. F. 265, 268.
Brandes, H. 9.
Briareus 102.
Browne, Th. 137, 179.
Brutus 102, 152, 214.
Brückner, A. 142.
Buber, S. 3.
Buckle, H. Th. 161.
Buddha 237.
Bugge, Dr. S. 47, 75.

C.

Çabala und Cyama 77.
Cacus 102.
Cäsar, Julius 83, 112.
Cäsarius von Heisterbach 15, 16, 63, 160, 234, 249, 258, 284.
Calderon 19, 62.
Caligula 208, 287.
Camera, M. 55.
Caracalla 233.
Cassius 102, 152.
Cato 69.
Cerberus s. Kerberos.
Ceres, s. Demeter.
Champollion der Jüngere 111.
Charon 45, 46, 54, 94, 102, 107, 229.
Chaucer, G. 284.
Chateaubriand 170.
Chrysippus 51.
Chrysostomus, heil. Johann 68, 264, 285.
Cicero 1, 5, 34, 37, 51, 126, 128, 178, 253.
Claudianus 49, 74, 129, 144, 182, 238.
Claudius, Kaiser 128.
Colautti, A. 169.
Commodus, Kaiser 233.
Cornelia 229.
Cyrill, Bischof 267.

D.

Dahn, Fr. 209.
Damokles 166.
Danaiden 163, 166, 182, 240.
Dante 6, 9, 15, 17, 22, 29, 53, 55, 69, 82, 84, 95, 101, 103, 107, 128, 129, 137, 141, 143, 145, 147, 148, 150–153, 157, 158, 169, 171, 184, 196, 200, 203, 245, 253, 258, 272, 283.
David, König 85, 88, 252.
Delepierre, Oct. 17, 100.
Delitzsch, Fr. 25.
Demeter 38, 237, 238.
Denis, heil. 114.
Dietrich, A. 63, 106.
Dillmann 7.
Diodor von Sizilien 50, 65, 112, 163, 239, 278.
Dio Cassius 233.
Diogenes Laertius 51.
Diomed 102.
Dionysus (Bacchus) 65, 71, 92, 237.
Drelincourt, Ch. 176.
Drexel, Jesuit 98.
Dryhthelm 10.
Dumuzi 245 ff.

E.

Eabani 231.
Ebert, Ad. 20.

Elektra 128.
Elieser b. Jakob 118, 161, 163.
Elias, heil. 55.
Emanuele von Rom 169.
Ephialtes 102.
Epikur 253.
Epiphanius 50, 264.
Er 5, 168.
Erebus 51.
Erischkigal 79, 245.
Esra 23, 174.
Eteokles 49.
Eucher, Bischof 12.
Euripides 51, 52, 73, 122, 213, 238, 243.
Eurydike 93, 240.
Eurynomos 43.
Eusebius 68, 264.
Eva 238.
Ezechiel 34, 86, 246.

F.

Feer, Leon 4, 81.
Fenelon 28.
Feuerbach, L. 24.
Fielding, H. 169.
Franziska v. d. 5 Wunden 183, 185.
Franz von Assisi 283.
Fraser, J. G. 43, 218.
Frezzi, F. 202, 272.
Friedmann, M. 3.
Froissart, J. 18.
Fulgentius 43, 202, 244.
Furnifs. J. 203.
Furseus 11.
Furtwängler, W. 52, 53.

G.

Gabriel, Engel 113, 183, 257.
Galilei, G. 97.
Gamaliel, Rabbi 201.
Garm, Hund 75.
Gaster, M. 270.
Gebhardt, O. 9.
Gerhard, E. 95.
Gertrude, heil. 199.
Gervasius v. Tilbury 68.
Geryon 70, 102.
Geta 233.
Giacomino v. Verona 101, 144, 171.
Gilgamesch 38, 231.
Godeskalk 15, 40, 63.
Goethe 92, 166, 226, 231, 272.
Gregor, Papst 1, 41, 60, 66, 97, 138, 175, 190, 196, 199, 202, 234, 258, 268.
Gregor von Nazianz 196.
„ von Nyssa 196.
„ von Tours 61, 286.
Gregorovius, G. 50.
Grimm, Jak. 45, 46.
Grote, H. 128, 280.
Gruppe, O. 49, 73, 91, 105, 242.

H.

Hades 42, 43.
Hadrian, Kaiser 50, 287.
Hai Gaon 252.
Haito 11.
Hanusch, J. 142.
Harnack, A. 198, 267.
Hebert, Abbé 176.
Heine, H. 2, 55.
Heisterbach s. Cäsarius.
Hekatäus von Milet 73.
Hekate 66.
Helbig, W. 217.
Helena 126.
Heliogabal 138.
Henne am Rhyn 56.
Hennecke, E. 104.
Henoch 7.
Herakles 65, 70, 71, 73, 93, 127, 244, 247, 280.
Herbig, Dr. G. 48.
Herder, J. G. 24, 44, 71, 169, 270.

Herliger von Mainz 20.
Hermas-Pastor 195, 266.
Hermes 44, 45, 52, 53, 70, 75, 113, 237.
Herodes 153.
Herodot 125, 218, 233, 239, 261, 279.
Hesiod 21, 31, 43, 70, 71, 91, 92, 121, 123, 232, 238.
Hieronymus, heil. 264.
Hinkmar, Erzbischof 13.
Hoffmann, A. G. 7.
Holtzmann, H. 267.
Homer 1, 21, 31, 44, 51, 64, 70, 91, 231, 238, 279.
Honorius, Augustod. 184.
Horaz 44, 71, 72, 127, 163, 232, 248.
Hull, El. 83.
Hyginus 51, 163, 165, 166, 239.

I.

Ilai, Rabbi 179.
Irenäus, heil. 175, 263.
Irmgard, Kaiserin 12.
Isaak, Patriarch 116.
Isidor v. Sevilla 202.
Ismail, Rabbi 88.
Isokrates 126.
Istar 245.
Ixion 133, 163, 166, 240.
Izanami 242.

J.

Jakob von Compostella 114.
„ von Genua 18.
„ Patriarch 194.
Jastrow, M. 39.
Jehuda ha Nasi 226, 259.
Jellinek, Dr. A. 3.
Jeremias, Professor 79, 86.
„ Prophet 35, 86, 107, 229.
Jerobeam 168.
Jesaias, Prophet 86, 87, 168, 227.
Jesus Christus 28, 183, 262ff.
Jochanan, Rabbi 116.
Johannes de Janua 199.
„ d. Täufer 138, 183, 266.
Jose b. Chanina 116, 151.
Josephus Flavius 174, 217.
Josua b. Levy 88, 99, 148.
Jotham 259.
Jubainville, Arbois de 83.
Judas 102, 152.
Jupiter s. Zeus.
Justinian, Kaiser 175.
Justin Martyr 136, 263.
Juvenal 37, 54.

K.

Kaleb 229.
Kanghi, Kaiser 212.
Karl der Dicke 14.
„ der Große 12. 114, 147, 152.
Karl Martell 13.
Kerberos 69—74, 103, 158, 162, 229, 248, 283.
King, Erzbischof 177.
King, W. 79.
Klopstock 22, 69, 103, 104, 121, 272.
Konfuzius 25, 212.
König, J. L. 263.
Köppen, C. F. 276.
Korah 85, 168, 251.
Kronos 43.
Kuhn, Adalbert 75.

L.

Lactantius 175, 213, 263.
Laodamia 244.
Laurence, R. 7.
Lazarus 8, 187, 189.
Leibniz, G. W. 178.
Lessing, G. E. 44, 173, 178, 208.
Leß, Leonhard 99. 192.
Lindmayr, M. A. 185.
Lobeck, Ch. A. 21, 281.

Lombardus, Petrus 193.
Lothar, Kaiser 12, 14.
Lucanus 74, 83, 129, 232.
Lucretius 37, 86, 164, 166, 169.
Ludwig, Kaiser 12.
„ der Deutsche 14.
„ von Thüringen 249, 284.
Lukian 6, 20, 25, 37, 45, 52, 66, 71, 105, 122, 126, 141, 162, 169, 218, 232, 235, 281.
Lungo, Isidoro del 169.
Luzifer 101, 102, 170, 261, 283.

M.

Maas, E. 241, 280, 282.
Macrobius 6, 43, 106, 107, 178, 214.
Maimonides 37.
Makkabäus, Judas 251.
Ma-Kong, Kaiser 212.
Mandeville, Joh. 68.
Mandgalyayana 236, 288.
Mantus 95.
Manu 8, 134, 140, 145, 153, 194, 223.
Manzoli, P. A. 98, 129.
Marcion 260.
Maria, h. Jungfrau 183, 261.
Marie de France 19.
Markus, Evang. 96.
Marlowe, Chr. 179.
Martha 47.
Matthäus, Evang. 96.
Maury, Alf. 263, 265.
Maximus, Bischof 283.
Mayer-Bergwald, Anna 114.
Mechthilde v. Magdeburg 199.
Mehemed Ali 213.
Meli, Giov. 32.
Melissa 217.
Mencius 25.
Menelaus 116.
Merkur s. Hermes.
Merz, A. 267.
Mew, J. 8, 190.
Meyer, Arnold 4, 210, 267.
Michael, Engel 41, 68, 113, 114, 183.
Michelangelo (Buonarotti) 54, 129.
Michiewicz, Adam 219.
Milton, John 22, 69, 103, 107.
Milu 24, 243.
Minos 123, 125, 126, 127, 129.
Minotaurus 102.
Minutius Felix 174.
Mirjam 236.
Mithra 58, 227.
Mogilas, Metropolit 269.
Mohammed 6, 26, 28, 46, 101, 136, 150, 160, 192.
Moses 4, 251.
Mu-Kong 212.
Müller, Max 30.
Musäus 279.

N.

Nathan, Rabbi 233.
Nebuchadnezar 168.
Nergal 79, 231.
Nero, Kaiser 233.
Nessus 49.
Newman, Kardinal 184.
Nikias, Maler 287.
Nikodemus 263.
Nikolaus, heil. 55.
Nimrod 102, 171.
Norden, E. 74.
Novakovic 7.

O.

Odilo, Abt 224.
Odyssеus 64, 102, 231, 281.
Oknos 163.
Oldenberg, H. 4, 21, 109, 193, 241.
Omar, Chajam 179.
Orcus 42, 43, 47.
Orestes 138, 178, 207, 228.
Origenes 1, 28, 175, 179, 196, 230, 285.

Orpheus 65, 182, 239, 240–42, 279.
Orthros 70, 73.
Osiris 110–112, 133.
Othloh 10, 119, 160, 249, 250.
Ovid 163, 182, 221, 238, 239.

P.

Palingenius, s. Manzoli.
Palladius 9.
Pallas 213.
Paris 126.
Paris, Matthäus 14, 15, 17.
Pascal, B. 29.
Paschasius 138.
Patricius, heil. 17–19, 62.
Patroklus 212.
Paulus, Apostel 9, 61, 114, 117, 137.
Pausanias 32, 33, 51, 52, 65, 74, 95, 163, 165, 166, 233, 237, 280.
Peleus 138.
Periander 217.
Perpetua 202.
Persephone 43, 44, 65, 72, 74, 92–93, 122, 182, 229, 237–8, 247, 261, 282.
Petrus, Apostel 8, 69, 202, 261.
Pfizmaier, Dr. 243.
Phlegyas 102, 133, 171.
Phöbus 44.
Pindar 1, 43, 71, 124, 165, 238.
Pirithous 73, 247.
Pius, Papst 197, 268.
Plandt, G. J. 284.
Plato 1, 5, 20, 32, 41, 66, 105, 118, 121, 124–126, 128, 130, 162, 163, 168, 173, 187, 194, 207, 242, 244, 247, 248, 279.
Plautus 122, 208, 222, 287.
Plinius d. J. 208.
„ Secundus 222.
Plutarch 5, 17, 21, 34, 73, 128, 141, 148, 151, 152, 156, 162, 173, 187, 195, 213, 235, 248.
Pluto 65, 74, 88, 91–3, 101–3, 122–3, 125, 182, 235, 237–8.
Polites 206, 210.
Polygnotos 43, 52, 163, 164, 248, 287.
Polynikes 49.
Polyxena 212.
Popos 7.
Preller, L. 43, 65, 91, 93, 164, 167.
Pretas 159, 171.
Properz 54, 127, 128, 173.
Proßnitz, D. 286.
Proteſilaus 126, 244.
Prudentius, Aurelius 118, 189.
Pſyche 65, 72.
Puſchan 42.
Pythagoras 66.

R.

Rä (Ammon) 78, 110, 133, 172, 180, 265, 277.
Rabelais, Fr. 20, 169.
Räma 58.
Raoul de Houdan 118.
Raſchen 58.
Raſchi 259.
Ratzel, Dr. Fr. 39.
Rayendralala Mitra 77.
Reinach, Salomon 167, 255, 279.
Renan, E. 35.
Rhadamanthys 124–127.
Rhampſinit 261.
Rhys, John 83.
Rochefoucauld, Fr. de 186.
Rohde, Erwin 37, 45, 55, 123, 127, 133, 167, 168, 207, 231, 253, 280.
Rückert, Fr. 57.
Runze, Dr. G. 23.
Rusca, Dr. 67, 100, 139, 171, 199.

S.

Salmoneus 164.
Samuel, Prophet 85, 232.

Samuel, Rabbi 143.
Satan 103, 283.
Saul, König 232.
Scartazzini, J. A. 141.
Scherman, Lucian 4, 77, 80, 109.
Schiller, Fr. 38.
Schilo, Rabbi 120.
Schi-Wang, Kaiser 214.
Schliemann, Heinrich 217.
Schmidt, Erich 178.
Schweizer, Dr. Joſ. 250.
Scipio 5, 169.
Scotus, J. Erigena 179.
Semele 65, 71, 237.
Seneca 6, 21, 37, 53, 67, 71, 107, 128, 163, 166, 187, 232.
Seraſch 58.
Servius 51, 53, 106, 122.
Shakeſpeare, W. 185, 208.
Silius Italicus 66, 105, 124, 129, 169, 232.
Simon ben Chalafta 42.
„ ben Jochai 259.
„ ben Lakiſch 252.
„ der Gerechte 36.
Simrock, Karl 75, 106, 140.
Siſyphus 127, 133, 164–167, 182, 240, 244.
Siwa 260.
Söderblom, Nathan 59, 278.
Sokrates 168.
Solon 33, 213.
Sophokles 1, 31, 32, 45, 73, 207, 238, 279.
Soſtrates 126.
Sozomenus 9.
Spieß, Edw. 97.
Srawſcha 58.
Statius, Publ. Pap. 21, 71, 72, 74, 124, 129, 223, 229.
Steffler, Johann 177.
Steinſchneider, Daniel 286.
Stengel, Dr. P. 231.
Stephanus, Presbyter 234.
Strabo, Geograph 65, 216, 274.
„ Walafried 11.
Strauß und Torney 110.
Suetonius 233, 287.
Swedenborg, Emanuel 19, 104.
Swinden, M. 98.

T.

Tacitus 106.
Tai-Tſang, Kaiser 58, 235.
Tantalus 133, 165, 166, 182, 232, 240.
Taſſo, Torquato 22, 102.
Tatian 175.
Tavernier, J. B. 216.
Tennyſon, Alfred 8.
Tertullianus 175, 188, 364.
Thanatos 40, 43, 47.
Theodorich 66.
Theognis 33.
Theſeus 71, 247.
Theſpeſios 5, 148, 187, 235.
Thomas von Aquino 1, 176, 177, 191, 198, 203, 258, 285.
Thot 111.
Thurcill 15, 62, 114, 153.
Tiberius, Kaiser 137.
Tibull 45, 71, 92, 162, 163, 166.
Tiele, C. P. 46, 232.
Tireſias 231.
Tiſchendorf, Konſt. 9, 265.
Tiſiphone 95, 127, 142.
Titus, Kaiser 233.
Tityus 133, 164, 166, 167, 182.
Todesengel 40, 41, 42, 236.
Tolſtoi, Graf Leo 288.
Trajan, Kaiser 258.
Triptolemus 126.
Trophonius 72.
Tſchi-Wei 215.
Tuchulcha 48.
Tullia d'Aragona 19.
Tundal 16, 62, 101, 105.

Turpin, Erzbischof 12.
Tylor, E. B. 204, 274.

U.

Ubell, Dr. H. 44.
Ugolino 103, 152.
Unas, König 112.
Usener, H. in Vorwort.

V.

Valerius Flaccus 124, 142, 207.
Valladier, Pater 198.
Varuna 227, 234.
Villani, Johann 288.
Vipaçit 181.
Virgil 1, 6, 20, 21, 37, 38, 43, 53, 55, 65, 72, 74, 94, 95, 102, 124, 127, 150, 161, 162, 165, 195, 200, 213, 222, 232, 233, 238, 239, 242, 253.
Virginia 207.
Vizareſcha 42, 46, 58.
Voltaire 208.
Vyaſa 231.

W.

Wakea 24, 243.
Walküren 45, 46.
Wallis Budge 78, 86, 167, 277.
Waſer, Otto 48, 51.
Weſtcott, Dr. 269.
Wetti 12.
Whiſton, William 98.
Wieland, Ch. M. 122, 180.
Wier, Joh. 99.
Willibald 62.
Wiſſowa, G. 91.
Wu, Kaiſer 214.
Wundt, Wilh. 31.
Wünſche, Dr. Auguſt 9.
Wuttke, K. Fr. 55, 241.

Y.

Yama 39, 42, 76, 77, 80, 109, 124, 181, 235, 260, 276.

Z.

Zagreus 92.
Zarathuſtra 31, 278.
Zenobius 123.
Zeus 44, 91, 113, 123, 125, 132, 165.
Zimmer, H. 80.
Zunz, Dr. L. 3.

Univ.-Bibl.
Bamberg

C. F. Winterſche Buchdruckerei.