

ANGELOS CHANIOTIS

Familiensache

Demonstration von Zusammengehörigkeit im altgriechischen Grabritual

Drei Themen beherrschten meine Begegnungen und meine Zusammenarbeit mit Aharon Agus: das Gedächtnis, das Ritual und die Normativität im Ritual. Diese drei Themen kommen in diesem Tribut an einen Menschen zusammen, der den akademischen Austausch in Heidelberg bereicherte.¹

Die griechischen Grabrituale sind wegen der zu erwartenden und leicht nachvollziehbaren Emotionalität, aber auch wegen einer gewissen Tendenz zu theatralischer Übersteigerung, oft Gegenstand normativer Eingriffe gewesen.² Die einschlägigen Dokumente informieren uns darüber, wie ein Begräbnis stattzufinden hatte. Wollen wir aber erfahren, wie ein Begräbnis tatsächlich stattgefunden hat, so müssen wir uns vor allem an antike Grabepigramme wenden. Durch explizite Hinweise auf spezifische Handlungen und Details teilen sie uns zuweilen mit, welches Element bei der Durchführung des Grabrituals als besonders wichtig erachtet wurde. In solchen Texten geht es nicht um die allgemeine Norm, sondern um die Erinnerung an das Einmalige.

Die Autoren vieler Grabepigramme betonen die persönliche Beteiligung von nahen Verwandten oder Freunden an der Bestattungszereemonie (z. B. am Einsammeln der Knochen und der Asche) oder an der Anfertigung des Grabmals.³ Etwas seltener sind die kaiserzeitlichen Epigramme (1.–3. Jahrhundert n. Chr.), die explizit daran erinnern, dass der Tote eigenhändig von einer ihm nahe stehenden Person bestattet wurde. Solche Hinweise auf einen physischen Kontakt zwischen Verstorbenem und Trauerndem demonstrieren die intime zwischenmenschliche Beziehung und die Zugehörigkeit zum engsten Kreis der Familie.

¹ Es werden folgende Abkürzungen verwendet: SEG = Supplementum Epigraphicum Graecum; SGO = Merkelbach and Stauber 1998–2002.

² Vgl. zuletzt J. Engels, *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt*, Stuttgart 1998; F. Frisone, *Leggi e regolamenti funerari nel mondo greco*. 1. Le fonti epigrafiche, Galatina 2000; E. Stavrianopoulou, *Die „gefährvolle“ Bestattung von Gambreion*, in: C. Ambos/S. Hotz/G. Schwedler/S. Weifurter (Hg.), *Die Welt der Rituale von der Antike bis heute*, Darmstadt 2005, S. 24–37.

³ Z. B. SGO I 01/12/17: „Dieses dein Grabmal hat dein Vater mit seinen eigenen Händen mit Mühe gefertigt“; I 02/03/01: „der Vater und die Brüder und die greise Mutter sammelten meine Knochen und Asche in den Schoß (einer Urne)“; IV 17/16/01: „Zosimos ... hat mit den eigenen Händen das Grab errichtet“; IV 18/01/23: „die Knochen der süßen Eltern hat der Sohn beigesetzt“; IV 22/37/01: „Diomedes hat die Reliquien der lange Verstorbenen, des Onkels und der Tante, die ihn aufgezogen hatten, gesammelt, die einen von hier, die anderen von da, und bei den Vorvätern unter der Wölbung dieses letzten Hauses beigesetzt“; vgl. I 01/01/07: „ich wünschte, daß ich von deiner Hand die Erde empfangen“.

Ein erstes Beispiel für die Erinnerung an den Körperkontakt zwischen Trauerndem und Totem ist die Grabinschrift einer Frau in Ioulioupolis (SGO II 09/12/04). Apphe, die Tote, spricht: „Die Mutter Catulla, die mich geboren hat, hat mich (auch) einbalsamiert.“ Ähnlich wird die Erweisung des letzten Dienstes im Grabepigramm eines Soldaten in Tieion zum Ausdruck gebracht (SGO II 10/01/01): „Nachdem er mich hergerichtet hat als ob ich noch lebte, und in den Hades (ins Grab) hat gehen lassen, hat mich geehrt ein Mann, der den gleichen Namen trägt wie ich.“ Der Rest des Epigramms ist bis auf ein Wort (*adelph-* –; „Bruder“) nicht erhalten. Das Verhältnis des Toten zu jenem Mann, der ihn bestattet hatte, ist nicht bekannt; er war sicher nicht der Bruder, aber das letzte Wort kann man als Hinweis darauf verstehen, dass gerade dieser Dienst im Begräbnis diese Person zu einem Bruder machte.

Einen expliziten Hinweis auf den Einsatz der Hände findet man auch im Grabepigramm des Deidas in Miletoupolis (SGO II 08/05/06): „Ich, der glückliche Greis Deidas, der gottesfürchtig gelebt hat, werde vom Ziehkind Salbanas nach frommem Brauch eigenhändig (*en palamais*) bestattet.“⁴ Hier spricht der Tote und verkündet mit Genugtuung, dass es die Hände des eigenen Zöglings waren, die ihn bestattet haben. Durch die ewige Stimme, die der Grabstein dem Toten schenkt, erinnert er nicht allein an die ordnungsgemäße Durchführung des Rituals, sondern auch an den Einsatz der Hände des Zöglings. In einem anderen Epigramm aus Nikaia (SGO II 09/05/14) heißt es: „Hier wohne ich, der edle Secundus, bestattet von den Händen (*chersi kedetheis*) des Vaters.“ Kriton in Smyrna (SGO I 05/01/46, 3. Jahrhundert v. Chr.) haben „die Hände der Kinder beerdigt, wie es der Brauch ist.“ Halmyrion in Pompeiopolis (SGO II 10/05/02) verkündet von seinem Grab: „Ich bin von den Händen meiner lieben Kinder bestattet worden.“ Auf einem Sarkophag in Aphrodisias (SGO I 02/09/34, 4. Jahrhundert n. Chr.) steht der Text: „Fern von den Feinden, (bestattet) durch die Hände seiner Freunde.“

Dass Grabinschriften ganz allgemein bezeugen, dass Mitglieder der Familie eine Person bestatteten (*ethapsen/ethapsan* u. ä.), ist keine Seltenheit.⁵ Um so auffälliger ist in diesen Texten der sicher bewusste Hinweis auf den Einsatz der Hände und somit den physischen Kontakt. Dies ist in zweierlei Hinsicht besonders bedeutsam. Erstens handelt es sich um den *letzten* Körperkontakt zwischen zwei Personen, um die letzte Möglichkeit, die enge emotionale Bindung auch durch Berührung zu betonen, bevor der Tote ins Reich der Schatten geht und seine materielle Gestalt nur in Bildern und in den Träumen der Hinterbliebenen bewahrt. Das Epigramm für den Juristen Konon aus Kolybrassos, der im ägyptischen Theben starb, bringt dies zum Ausdruck (SGO IV 18/18/01, 3./4. Jahrhundert n. Chr.); sein Vater reiste nach Ägypten, um die Leiche in die Heimat zurückzuführen: „Da kam der Vater von fernher und streichelte mich mit seiner Hand, als er mich in der Fremde als Toten daliegen sah.“

Der zweite Grund ist m. E. noch wichtiger. Die Berührung des Toten verunreinigt, und dieser Gedanke eines vom toten Körper ausgehenden Miasma, eines

⁴ Weniger deutlich in SGO II 09/12/06 (Ioulioupolis): „Die Kinder und Enkel haben ihn, wie er es wollte, im Grab beigesetzt.“

⁵ Z. B. SGO IV 17/03/03; 20/03/06; 21/01/92.

rituellen Schmutzes, hat sich bis in die späte Kaiserzeit behauptet.⁶ Normative Eingriffe haben immer wieder versucht, den Kreis der Trauernden – vor allem der trauernden Frauen – und somit jener, die sich durch den Tod verunreinigen, zu beschränken (s. o. Anm. 2). Oft waren nur die engsten Familienmitglieder zur Bestattung zugelassen.⁷ Der physische Kontakt mit dem Toten bedeutet zum einen eine Überwindung der Angst vor Verunreinigung, zum anderen aber – und dies geht aus den vorhin zitierten Zeugnissen hervor – eine Bestätigung der Zugehörigkeit zum engsten Kreis der Familie. Ein charakteristisches Beispiel für das Verständnis der Bestattung als ganz persönliche Pflicht des nächsten Verwandten ist die Grabinschrift von Eusebie und Philippos: Sie starben fern von der Heimat und wurden in unterschiedlichen Orten bestattet. Ihre Überreste brachte in die Heimat ihr Neffe Diomedes (Namara, SGO IV 22/37/01): „Diomedes hat die Reliquien der lange Verstorbenen, des Onkels und der Tante, die ihn aufgezogen hatten, gesammelt, die einen von hier, die anderen von da, und bei den Vorf Vätern unter der Wölbung dieses letzten Hauses beigesetzt.“ Nicht das verwandtschaftliche Verhältnis des Diomedes steht hier im Vordergrund, sondern, die Tatsache, dass Tante und Onkel ihn aufgezogen und ihn wie ihr eigenes Kind behandelt hatten. Der persönliche Dienst des Diomedes wird dem Dienst eines Sohnes gegenüber den Eltern assimiliert.

Diese Beobachtungen erlauben uns, eine kleine Gruppe von Zeugnissen über Begräbnisse unter Teilnahme des gesamten Volkes besser in ihren kulturhistorischen Kontext einzuordnen. Diese Quellen, die jüngst von Christopher Jones gesammelt und besprochen wurden,⁸ berichten davon, dass eine private, durch die Familie durchgeführte Bestattungszeremonie durch eine Massendemonstration unterbrochen und zu einem öffentlichen Ritual durch Teilnahme des Volkes verwandelt wurde. In einem Fall geschah dies gegen den Willen der Familie.⁹ Hierbei spielte der Kontakt mit dem Leichnam stets eine große Rolle. Es wird immer betont, dass die versammelte Menge den Leichnam eigenhändig an sich riss (*harpazein*). Ich vermute, dass dieses ostentative Wegreißen des Leichnams aus dem Kreis der Familie ein bestimmtes Ziel verfolgte: Es sollte die ganze Gemeinde als Familie des Verstorbenen darstellen.

Das früheste Zeugnis betrifft die Bestattung einer anonymen Frau in Knidos (1./2. Jahrhundert n. Chr.);¹⁰ sie war Nachfahre des Wohltäters Theopompos, der die Freiheit und Steuerfreiheit von Knidos erreicht hatte. Als die Nachricht von ihrem Tod bekannt wurde, „war das Volk maßlos im Hinblick auf ihre Tugend und ihr Ansehen bestürzt.“ Ein Volksbeschluss, der m. E. noch während der Trauerfeier verfasst wurde und uns einen unmittelbaren Eindruck von den Emotionen gibt,

⁶ R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983, S. 32–73 (frühe griechische Religion); A. Chaniotis, Reinheit des Körpers – Reinheit der Seele in den griechischen Kultgesetzen, in: J. Assmann/T. Sundermeier (Hg.), *Schuld, Gewissen und Person*, Gütersloh 1997 (Fortleben und Entwicklung dieser Idee).

⁷ Engels 1998 (wie Anm. 2), S. 49–119, insbesondere S. 50–51 und 99.

⁸ S. Jones, *Interrupted Funerals*. Proceedings of the American Philosophical Association, 143 (1999), S. 588–600.

⁹ P. Herrmann, Zwei Inschriften von Kaunos und Baba Dag, in: *Opuscula Atheniensi* 10 (1971), S. 36–40, 36–39; Jones 1999 (wie Anm. 8), S. 589–590, 594–596 (SEG L 1109).

¹⁰ I. Knidos 71.

berichtet: Das Volk „ist mit großem Eifer zum Theater ... zusammengekommen, als ihr Leichnam hinausgetragen wurde.“ Das Theater war in den meisten Städten der Ort der Volksversammlung, wo sich das Volk oft auch spontan versammelte;¹¹ der Leichenzug ging wahrscheinlich am Theater vorbei. „Und nachdem das Volk ihren Körper weggerissen hatte, forderte es einmütig, sie durch Beteiligung des gesamten Volkes zu bestatten, und bekundete durch Akklamationen ihre Tugend, damit sie die gebührenden Ehren auch nach ihrem Tod erhält.“

Das zweite Zeugnis stammt aus dem frühen 2. Jahrhundert. Es betrifft die Bestattung von Tatia Attalis in Aphrodisias:¹² Nachdem im Beschluss die Verdienste dieser Frau und ihrer Vorfahren gewürdigt werden, heißt es im leider fragmentarisch erhaltenen Schlussteil: „Da sie nun vorzeitig (*promoiros*, d. h. vor der ihr von den Schicksalsgöttinnen zugewiesenen Zeit) ihr Lebensende erreicht hat, aus diesem Grund hat die Stadt öffentlich [...] und alle haben einmütig den Leichnam hinweggerissen ...“. Auch hier unterbricht das Volk die Bestattung, um den Leichnam zu ergreifen und in öffentlicher Zeremonie zu bestatten.

Das dritte Zeugnis liefert uns Philostrat. Er berichtet vom Tod des großen Redners und Wohltäters Athens, des Herodes Atticus.¹³ Die von seinen Freigelassenen – seiner *familia* – in Marathon durchgeführte Bestattungszeremonie wurde von den Epheben Athens unterbrochen, die den Leichnam „mit ihren Händen wegrissen“ (*chersin harpasantes*), in einer Prozession nach Athen brachten und dort, in der Nähe des von ihm erbauten Stadiums, bestatteten. Philostrat berichtet, dass sich alle Athener an der Bestattung beteiligten und den Wohltäter „wie Kinder, die einen tugendhaften Vater verloren haben“ (*hosa paides chrestou patros chereusantes*), beweinten.

Christopher Jones hat die plausible Vermutung geäußert, dass diese Demonstrationen des Volkes nicht nur Trauer über den Verlust eines Wohltäters zum Ausdruck brachten, sondern auch ein bewusster Versuch waren, die Elite zu größeren Leistungen anzuspornen. Ein wesentliches Merkmal der spontanen Reaktionen ist m. E. aber auch in dem Versuch zu sehen, aus einem Familienritual ein öffentliches Ritual zu machen; durch die Teilnahme des Volkes an der Bestattung, d. h. durch seine Einbeziehung in ein Familienritual, wird die Fiktion eines verwaisten Volkes konstruiert; dies wird von Philostrat (s. o.) direkt bestätigt. Diese Fiktion eines intimen, ja familiären Verhältnisses zwischen Volk und Elite, wird gerade in dieser Zeit (1. und 2. Jahrhundert n. Chr.) durch den Ehrentitel „Sohn des Volkes“, „Tochter des Volkes“ u. a. in Ehreninschriften sowie durch „Trostdekrete“ für verstorbene Wohltäter zum Ausdruck gebracht.¹⁴ Dadurch wurde ein Verhältnis gegenseitiger Fürsorge konstituiert.

¹¹ A. Chaniotis, *Theatricality Beyond the Theater: Staging Public Life in the Hellenistic World*, in: B. Le Guen (Hg.), *De la scène aux gradins. Théâtre et représentations dramatiques après Alexandre le Grand dans les cités hellénistiques*. Actes du Colloque, Toulouse 1997 (Pallas, 41), S. 219–259, 224–225.

¹² J. Reynolds/C. Roueché, *The Funeral of Tatia Attalis at Aphrodisias*, in: *Ktéma* 17 (1996), 1992, S. 153–160; SEG XLV 1502

¹³ Philostrat, *Vitae sophist.* XV 20.

¹⁴ J. H. Strubbe, *Bürger, Nichtbürger und Polis-Ideologie*, in: K. Demoe (Hg.), *The Greek City from Antiquity to the Present. Historical Reality, Ideological Construction, Literary Representation*, Louvain/Paris/Sterling 2001, S. 27–39, 36–38.

Die Aufzeichnung der Beſchlüſſe über die Teilnahme des geſamten Volkes an der Beerdigung dieſer Perſonen gewährleiſtete, daß die Durchführung des Rituals nicht in Vergessenheit geriet. Die Inſchrift hielt das einmalige Ereignis, das das ganze Volk zu einer Familie vereinigte, ſtets in Erinnerung.