PROGRAMM

DES

KÖNIGLICHEN GYMNASIUMS

IN

ELLWANGEN

ZUM

SCHLUSSE DES SCHUL-JAHRES 1890—91.

REALGYMNASIUM DÜSSELDORF

INHALT:

Das griechische Orakelwesen, und besonders die Orakelstätten Dodona und Delphi. Von Prof. Stützle. (II. Abteilung.)

Druck von L. Weil in Ellwangen.

1891. Progr. Nr. 579.

qel
17 (1891)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Benützt wurden ausser den im Programm von 1887 genannten Hilfsmitteln hauptsächlich:

die griechische Geschichte von Busolt (in 1.), Curtius (6.), Duncker und Holm (1. Aufl.),

die griech. Litteraturgeschichte von Bergk (1872) und von Christ (1889),

die griech. Sakralaltertümer von Stengel. 1890,

Aberle, Verzückung (Wetzer und Welte, Kirchen-Lexikon XI 648 ff.).

v. Bonniot, S. J., Wunder und Scheinwunder 1889,

Döhler, Die Orakel 1872 (Heft 150 der Virchow- v. Holtzendorff'schen Sammlung wisssenschaftlicher Vorträge),

Haffner, Schlafen und Träumen (Frankfurter Broschüren 1884, Heft 10),

Klausen, Orakel bei den Griechen (Ersch und Gruber, Encyklopädie III. Sect. 4. Teil, S. 301 ff.),

Machnig, De oraculo Dodonaeo 1885,

Metzger, Divinatio in Pauly's Real-Encyklopädie II, 1113 ff.,

Perty, Die mystischen Erscheinungen der menschl. Natur 1861,

Pomtow, Beiträge zur Topographie von Delphi 1889; Fasti Delphici in Fleckeisens Neuen Jahrbüchern 1889, 513 ff., Untersuchungen zur griech. Geschichte: Fleckeisen, N. Jahrb. 1884, 226 ff. und die Orakelinschriften von Dodona, ebendort 1883, 305 ff.,

Preller, Delphi (in Pauly's Real-Encyklopädie II, 900 ff.),

Rohling, Orakel und Zauberwunder 1882,

Zander, Delphi (in Ersch und Gruber, Encykl. I. Sect. 23. Teil S. 397 ff.),

endlich Einschlägiges in einzelnen Kirchenvätern, beziehungsweise Kirchenschriftstellern zumeist nach der Ausgabe von Migne, dagegen

S. Augustini de Civitate Dei ll. XXII in der Ausgabe von Dombart 1863,

Origenis contra Celsium ll. VIII edid. Spencerus 1677,

manches auch nur in der in Kempten erschienenen Thalhofer'schen Bibliothek der Kirchenväter.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Das griechische Orakelwesen,

und besonders die Orakelstätten Delphi und Dodona.

(II. Abteilung).

Entsprechend dem Plan, wie er im Ellwanger Gymnasialprogramm vom Jahre 1887 S. 15 ausgesprochen ist, wurde dort zunächst speziell das Orakel von Dodona, näherhin dessen Entstehen, Wirksamkeit und Vergehen behandelt. Wenn auf der nemlichen S. 15 in der ersten Arbeit gesagt wurde, die Lage des Heiligtums von Dodona sei nicht mehr mit Sicherheit auszumitteln, so ist dieser Satz freilich dahin zu korrigieren, dass in Wirklichkeit durch die verdienstvollen Forschungen von Constantin Carapanos in der zweiten Hälfte der 70er Jahre die Stelle gefunden ist, wo der alte Tempel von Dodona stand. In dem Thal von Tzarakovista fanden sich nemlich auf einem Vorsprung der Hügel, welche das genannte Thal von dem von Jannina scheiden, die hellenischen Ueberreste einer kleinen Stadt oder Akropolis, eines Theaters und eines hl. Bezirks, und auf dem Gipfel dieser Art von Vorgebirg lag die Stadt, fast 30 m über der Ebene. Der Tempelbezirk war ein unregelmässiges Oblongum von 225 m Länge und 130 m durchschnittlicher Breite, und in ihm sind die Ruinen von drei Gebäuden zu erkennen, deren Mauern jedoch nicht mehr weiter gehen, als bis zum Niveau des Erdbodens. Der Tempel selbst hatte eine Länge von 40 m und eine Breite von 20,50 m, und in den Tempelruinen waren eine grosse Menge von Weihgeschenken aus Bronze, Kupfer und Eisen zu finden und ausser einer grossen Inschrift auf Kalkstein eine Reihe von Inschriftplatten aus Bronze und Blei. In dem einen der beiden andern Gebäude, etwa 25 m vom Tempel weg, fand Carapanos die meisten von den im ganzen 662 Münzen, auf die er stiess, und so wird dieses Gebäude wohl das Schatzhaus gewesen sein. Die weiteren Funde im Tempelbezirk, viele Bruchstücke von Gefässen, Statuetten und anderem, Fragmente von Inschriften auf Bronze- und Kupfer-, zum teil auch auf Bleiplatten liessen im Zusammenhang mit den übrigen Ausgrabungen keinen Zweifel mehr darüber bestehen, dass es sich in der That um

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die Stätte des dodonäischen Orakels handle; und endlich die Schichte von Ziegeltrümmern, schwarzer Erde und vielen Spuren verbrannten Holzes und Kohlenstaub, die etwa 1 m tief unter dem augenblicklichen Ackerland des ehemaligen Tempelbezirkes zu sehen war, dürfte nach der nicht unwahrscheinlichen Vermutung von Wieseler und Pomtow[1]) die Reste des dodonäischen Hains enthalten haben, in dem die von den Alten so oft genannte heilige Eiche stand.

So viel wenigstens war zunächst über die Stätte des dodonäischen Tempels nachzutragen. Auf andere Resultate der Bemühungen von Carapanos werden wir im Verlauf der gegenwärtigen Abhandlung am gegebenen Ort noch zurückzukommen haben. Einstweilen sei nur das noch bemerkt, dass Dodona auch nach den Münzen, die der genannte Gelehrte fand[2]), als Orakel bis ins vierte christliche Jahrhundert bestanden haben muss und später Sitz eines christlichen Bischofs wurde, so dass bereits auf dem ephesinischen Konzil a. 431 in »Nestorii damnationem« ein Bischof Theodoros von Dodona unterschreibt (Machnig, orac. Dod. 36).

Wir wenden uns nun zur Betrachtung des delphischen Orakels und fassen wiederum sein Entstehen, seine Wirksamkeit und sein Vergehen ins Auge. Dabei ist die Hauptfrage, deren Beantwortung wir uns zur Aufgabe gesetzt haben, die: wie ist im Licht der Geschichte dieser bedeutendsten griechischen Orakelstätte das griechische Orakelwesen überhaupt zu erklären, oder woher kam in Wirklichkeit die Belehrung, die von den griechischen Orakelstätten ausgieng?

»Unscheinbarer und versteckter kann — wie E. Curtius sagt (gr. Gesch. I 473), der selber an Ort und Stelle war — kaum ein altes Heiligtum gelegen haben, als das delphische. Hier war keine Tempelhöhe, welche mit freiem Gesichtskreise die Gegend beherrschte und im Mittelpunkte bequemer Verkehrsstrassen lag, sondern eine enge Schlucht zwischen unwegsamen Gebirgsmassen. Denn das phokische Gebirge ist vor Zeiten durch die Gewalt heftiger Erderschütterungen in zwei grosse Hälften zerklüftet worden, welche durch die tiefe Pleistosschlucht von einander getrennt werden; nördlich die Hauptmasse des Gebirges, der Parnass, südlich in das Meer vorgeschoben der Berg Kirphis ... Auf der parnassischen Seite steigen die Felsen senkrecht an, namentlich zwei nackte Kalkwände, die Phädriaden oder »Schimmerfelsen«, wie sie wohl wegen des wiederstrahlenden Sonnenlichts genannt wurden, denn sie bilden einen gegen Süden geöffneten stumpfen Winkel mit einander. Am Fuss dieser Felsen hängt das abschüssige Erdreich, von Steingerölle dicht bedeckt und bei jeder Erschütterung geneigt, in die Tiefe der Schlucht hinabzurutschen, so dass nur durch Untermauerung ebene Terrassen und sichere Flächen für den Anbau gewonnen werden konnten. Gewaltige Steinblöcke, die sich von den überragenden Felsen losgerissen haben, liegen zerstreut umher.« Am Fuss der westlichen von den genannten beiden Felswänden nun lag der Tempelbezirk von Delphi, das als eigentliche Stadt keine besondere Bedeutung hatte. Es war mehr nur — ähnlich wie Olympia — ein heiliger Bezirk mit prachtvollem

[1]) Dessen Ausführungen in den N. Jahrb. 1883, 346 ff. ich hier folge.

[2]) Die jüngsten noch mit dem Bild Constantins und seines Sohnes Crispus (Machnig 35).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Tempel, öffentlichen Gebäuden und einer Unzahl von Statuen und sonstigen kostbaren Weihgeschenken, und um das ganze lief eine weite Umfassungsmauer (Pausan. X, 8. 5). Heutigen Tags nimmt die Stätte des alten Delphi das Dorf Kastri ein. Der erste, der die wirkliche Stelle des delphischen Tempels fand, war Ulrichs, der überhaupt schon von den Dreissigerjahren her unter den um archäologische Erforschung Griechenlands verdienten Männern bekanntlich in der ersten Reihe zu nennen ist. »Er erkannte in den zwischen zwei Häusern streichenden Steinlagen den Sockel eines grossen Tempels« (Pomtow, Beiträge 24). Ein Teil der höchst interessanten[1]) Polygonmauer, welche die Ost- und Südgrenze der Tempelterrasse bildete, wurde von Otfried Müller, der mit E. Curtius in Kastri war, schon im Jahr 1840 ausgegraben, (l. c. 13 u. 38). Anfangs der Sechzigerjahre folgten die ersten französischen Ausgrabungen unter Wescher und Foucart, die bereits 480 Inschriften zu Tage förderten, weitere a. 1880 unter Haussouillier, und für Fortführung derselben bewilligte die französische Deputiertenkammer z. B. noch im Februar 1891 500000 Francs. Freilich ist bei diesen Ausgrabungen nach dem Urteil Pomtows, der in seinen »Beiträgen zur Topographie von Delphi« a. 1889 die topographischen Resultate eines mehrmaligen Aufenthaltes in Delphi veröffentlicht hat, »mit Schwierigkeiten zu kämpfen, gegen welche die bei den Ausgrabungen zu Olympia zu überwindenden klein erscheinen: es muss ein Dorf expropriiert und es müssen dessen 325 Gebäude abgebrochen werden, und es erfordert der von grossen Steinmassen und viel Steingeröll durchsetzte, steil ansteigende Boden die doppelte und dreifache Arbeit der Grabenden wie der Alluvialsand in der Ebene von Olympia«. Und die Resultate? Diese werden nach dem Urteil desselben Gelehrten, »wenn sie auch schwerlich an die kunstgeschichtliche Bedeutung eines Praxitelischen Hermes heranreichen, doch durch Mannigfaltigkeit und Umfang der Ausgrabungen, durch Anzahl und Reichhaltigkeit der Gegenstände die Olympiafunde vielleicht noch übertreffen« (l. c. 11 f.) Was speziell den Tempel anlangt, glaubt Pomtow jetzt schon es als feststehend betrachten zu können, dass derselbe »ein Hexastylos war mit 14 oder 15 Säulen an den Längsseiten«, und dass sein Stylobat 24—28 m breit und 55—60 m lang gewesen ist«. (S. 37, Anm. 3).

Aber wie wurde Delphi eine Orakelstätte, und vollends eine Orakelstätte ersten Ranges? Eine entscheidende und abschliessende Antwort auf diese Frage werden uns die Ausgrabungen wohl schwerlich geben können, wenn sie im übrigen auch über eine Reihe spezieller Fragen Aufschluss geben mögen. Befragen wir also die Schriftsteller!

Schon bei Homer ist von der »steinernen Schwelle des Phöbos Apollon im felsigen Pytho« — das ist der alte Name für Delphi — die Rede. In der Iliade führt Achill in seiner Antwort an die Gesandtschaft, die ihn zum Aufgeben seines Grolls bestimmen soll, den Gedanken aus, alle Schätze der Welt, auch soviel Geld, als die steinerne Schwelle von Pytho berge, hätte für ihn nicht den Wert wie sein

---

[1]) Pomtow setzt ihre Erbauung in das erste Viertel des letzten vorchristlichen Jahrtausends. (l. c. 21).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Leben (9, 401—405, cf. 2, 519). Also der Sänger dachte sich Pytho durch seine Weihgeschenke reich schon in der Zeit des trojanischen Krieges, und zwar als vielbesuchte Orakelstätte, denn in der Odyssee singt er bereits auch von dem, was Apollo dem Agamemnon bezüglich der Eroberung von Troja geweissagt habe »im hochheiligen Pytho, wie er über die steinerne Schwelle getreten sei, um sich ein Orakel geben zu lassen« (8, 73—81), und nach der Vorstellung des Dichters oder wenigstens eines Nachdichters (Duncker V, 212) ist schon Leto, wegen deren Tityos in der Unterwelt unsägliche Qual leidet, nach Pytho gegangen (Od. ll. 581). Nach Homer ist also das delphische Orakel jedenfalls in grauer Vorzeit schon entstanden. Näheres über die Entstehung des Orakels will der homerische Hymnus auf den pythischen Apollo wissen, der wohl von einem jonischen Sänger stammt und in seinen ältesten Partien vor 590 oder gar schon gegen das Ende des achten Jahrhunderts entstanden ist. (Preller-Robert, griech. Myth. [4] I, 240; Gemoll, hom. Hymn. 118 f.).

In einer Zeit, in welcher noch kein Gott im hl. Theben wohnte (V. 226), sucht Apollo einen Ort für die erste Orakelstätte, um den Menschen den untrüglichen Ratschluss des Zeus verkünden zu können. Vom Olymp her ist er ins eigentliche Hellas gekommen, nach Krisa am Fuss des schneebedeckten Parnass; da entschliesst er sich ein Orakel zu gründen (V. 248); er legt den Grund zum Tempel, und um den Tempel siedeln sich unzählig viele Geschlechter von Menschen an. In der Nähe aber ist eine schön fliessende Quelle — zweifellos ist die kastalische gemeint (Gemoll 164), deren ganze Umgebung freilich heutigen Tags infolge von Erdbeben unkenntlich gemacht ist (Bädeker, Griechenl. 156) —; an dieser Quelle erlegt Apollo mit seinem gewaltigen Bogen eine Drachin, die Plage der Gegend und die Nährerin des furchtbaren Ungeheuers Typhon, eine Andeutung von stehenden Gewässern und schädlichen Ausdünstungen, die Apollo, der Gott der reinen Frühlingswärme, vernichtet, denn die Drachin versinnbildet derartige Gewässer, und Typhon ist der allgemeine mythologische Ausdruck für die gasartigen Dämpfe im Innern der Erde und ihre zerstörenden Wirkungen. (Schömann II 278 und Duncker V 210). Nachdem nun der Gott die erlegte Drachin der Verwesung anheimgegeben hat (*κατέπυσ' ἱερόν μένος ἠελίοιο· ἐξ οὗ νῦν Πυθὼ κικλήσκεται· οἱ δὲ ἄνακτα Πυθῶν καλέουσιν ἐπωνυμον* (V. 371 ff.), so dass also nach der Annahme des Sängers der Name von Pytho sowie der Apollos als Pythóos oder Pythios von *πύθειν* herkäme, was noch Pausanias (X, 6. 3) die am weitesten verbreitete Annahme[1]) nennt, denkt er darauf, was für Männer er zu Priestern nehmen könnte in diesem seinem Heiligtum. Da sieht er ein Schiff daherfahren; viele edle Männer sind darin, Kreter vom minoischen Knossos (V. 393), die auf einer Handelsreise begriffen sind. Da verwandelt sich Apollo in einen Delphin, besteigt das Schiff und weiss ihm die Richtung zu geben, dass es schliesslich zum »weithinsichtbaren, rebenbekränzten Krisa« kommt (V. 388—438). Da springt der Gott ans Land, und nach ein paar

---

[1]) Die Ableitung ist aber doch unrichtig; vielmehr erhielt Pytho diesen Namen als Ort, wo Orakel abgegeben wurden, wo man also anfragte (*πυνθάνεσθαι*). Strabo IX. 3. 5.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

weiteren Verwandlungen, die er annimmt, offenbart er endlich den Männern am Gestade, wer er ist, und gibt seinen Willen kund: Die Kreter sollen seine Priester werden, und sie werden es nicht zu bereuen haben, wenn sie dieses Amt übernehmen. Er lässt sie zunächst am Ufer einen Altar errichten und zu ihm als Delphinios beten, wie er als Delphin in ihr Schiff gesprungen sei (V. 490—495).

Dann aber geleitet Apollo die kretischen Männer unter Absingung eines Päan auf den Parnass, zeigt ihnen dort das Allerheiligste und den bereits fertigen reichen Tempel, so dass ihnen das Herz aufgeht (514—524), und sagt ihnen, sie sollen immer alle das Messer in der Rechten haben, um Ziegen in Masse zu schlachten, die man zum Tempel bringe, und das Heiligtum sollen sie hüten, ihn aber vor allem ehren[1]); sei aber ein Wort oder ein Schritt ihrerseits vergeblich, rege sich (bei denen offenbar, die das Orakel befragen) der Übermut, so werde es noch andere Männer geben, die für sie die Führerschaft übernehmen — jedenfalls, um dem Ausspruch des Gottes Nachdruck zu verleihen, Männer, denen sie notwendig unterthan sein müssten allezeit. So schliesst der Hymnus, abgesehen von den drei letzten, mehr formelhaften Versen. Dass dieser Schluss auf die Amphiktyonen anspielt — um das gleich jetzt zu sagen — wird kaum zu bezweifeln sein. — (Gemoll 180).

Dass der Hymnus zwei Überlieferungen verschmolzen hat, nemlich die von der Gründung Krisas sowie der dortigen apollinischen Heiligtümer und die von der ersten Gründung des Heiligtums zu Pytho, hat schon Preller hervorgehoben (Pauly II 901). Dass den Sänger die Absicht leitete, zu erklären, wie das apollinische Heiligtum entstand, ist zweifellos, aber ebenso gewiss ist, dass er diese Erklärung in einer zum voraus etwas widerspruchsvollen Weise gibt. Schon bei der Gründung ist der Tempel reich an Weihgeschenken und sehr kostbaren Dreifüssen (V. 443 und 523), noch bevor die Kreter den Dienst an der Orakelstätte übernommen haben, und bevor also dankbare Befrager des Orakels Weihgeschenke gebracht haben können. Der Tempel mit seinem schon uranfänglichen Reichtum erscheint wie hingezaubert, wenn auch als Baumeister des Adyton (nach der Auffassung von Ilgen, O. Müller u. a.) Trophonios und Agamedes[2]) genannt werden. (Gemoll 163).

Durch Nennung dieser chthonischen Heroen als Baumeisler ist aber der Bau selber als Höhlenbau bezeichnet, wie denn Apollo sein Orakel »unter den Schluchten des Parnass« gründet (V. 496). Damit ist das wenigstens nicht ausgeschlossen, auf was wir durch anderweitige Angaben hingewiesen werden, nemlich dass Apollo in Delphi nicht der erste Inhaber des Orakels war.

»Die Erde mit ihrem Drachen — sagt Welcker, gr. Götterlehre II 20 cf. I 506 — muss ihre Deuter vormals auch gehabt haben, wie die Zeichen der Luft, und wie auch Zeus in den erdlagernden Sellern seine Hypopheten hatte«. Sehr geistvoll erscheint uns deswegen die Annahme des eben genannten Mythologen, wenn er in der Aufstellung des Dreifusses über der Erdspalte zu Pytho eine Acco-

---

[1]) V. 539 nach der von Gemoll vorgeschlagenen Lesart *καὶ ἔμ' αἰσχύνεσθε μάλιστα* und im V. 540 nach der Lesart *εἰ δέ τι*, wie sie Franke und Baumeister befürworten.

[2]) Nach den Fabeleien bei Pausanias wären diesem Bau drei andere Apollotempel in Delphi schon vorausgegangen. (X. 5. 5).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

modation sieht, wodurch die Stifter des neuen Orakels die Anhänger des alten gewinnen wollten, ein Kompromiss zwischen den Gläubigen des Apollo und denen der Erdgöttin[1]) sowie, wird man beifügen dürfen, des Poseidon.

Geradezu eine Gründung des Orakels als eines apollinischen durch Kreter behauptet der Hymnus nicht; aber bei der Ausdehnung des kretischen Handels bis in den Westen des Peloponnes (V. 398) wird es auch zu einer Verbindung zwischen dem Heiligtum Apollos und den seefahrenden Männern von Knosos gekommen sein. Diese mögen leicht den armen Bewohnern des Parnass (cf. V. 528 f.) sich nach verschiedenen Seiten hin überlegen gezeigt haben, und wenigstens ein Teil der Priesterstellen mag in ihre Hand gekommen sein; jedenfalls war die Stellung der Kreter am Heiligtum eine bedeutende; sonst könnte der Dichter sie nicht so allgemein als die von Apollo selber eingesetzten Priester hinstellen. (Welcker I 502 f.), Kurz, kretischer Einfluss wird jedenfalls in Delphi nicht zu leugnen sein, wie dieser auch anderweitig nachweisbar ist (Preller l. c. 901; Curtius I 245). O. Müller hat sogar die Gründung von Krisa, der anfänglichen Metropole von Pytho, durch Kreter und die Einsetzung des Dienstes des Apollo von Pytho durch Kreter unter das Sicherste der hellenischen Urgeschichte gerechnet (Orchom. 140), wie ihm denn schon der Name von Krisa nichts anderes als eine kretische Stadt zu bezeichnen schien (Dorier II 211). Dagegen A. Mommsen — um der Vollständigkeit wegen auch anderweitige Auffassungen anzuführen — folgert aus dem in Rede stehenden Hymnus, vorausgesetzt, dass der Erwähnung der Kreter nicht nur ein etymologisches Streben zu Grund liege, (wie der Delphin, in den sich Apollo verwandelt, den Namen Delphi[2]) erklären solle) aus dem Hymnus nur das Stattfinden einer Uebereinstimmung knosischer und delphischer Bräuche, »deren einige wirklich von Kreta importiert sein mögen«. (Delph. 93 f. Anm. 2). Duncker endlich glaubt die Vermutung nicht abweisen zu können, dass nichts weiter als Wortspiele (insbesondere *Κρίση* = *Κρῆσσα* neben *Κρήτη*) der gesamten Erzählung des Hymnus zu Grunde liegen. (V 212. Anm.) Die Frage, die der Sänger des Hymnus direkt nicht beantwortet: wer war der Vorgänger Apollos im Besitz des delphischen Orakels? behandelt eingehend — wohl so, wie man in Delphi darüber Aufschluss gab — Äschylos, indem er im Eingang seiner Eumeniden, wo die delphische Priesterin in einer Säulenhalle des Apollotempels erscheint, diese sprechen lässt:

---

[1]) Cf. Preller-Robert gr. Myth. I 240 Anm. 1, wo darauf hingewiesen ist, wenn im homer. Hymnus der Zug fehle, dass die Drachin vor allem das chthonische Orakel zu hüten habe, so sei dies lediglich der unvollkommenen Kenntnis des jon. Dichters zuzuschreiben.

[2]) Der Name *Δελφοί* steht zuerst in dem Fragment des Heraklit (c. 535—475) bei Plutarch Pyth. or. 21 und in dem homer. Hymnus auf Artemis (XXVI 14), der nach Gemoll keiner der allerjüngsten unter diesen Hymnen ist (S. 348). Nach Strabo (IX 3. 3) war Delphi ursprünglich der Name für die Bewohner der oberhalb des pyth. Heiligtums gelegenen Stadt Lykorea; diese zogen ins Thal, und schliesslich erhielt die Orakelstätte ihren Namen. Lykorea aber soll schon zur Zeit der deukalionischen Flut entstanden sein, wie auch einzelne delphische Priestergeschlechter von Deukalion abstammen wollten. (Pausan. X 7. 2). Nach G. Curtius dagegen (gr. Etymol. [5] S. 479) hat Delphoi — cf. *δελφύς* — wohl seinen Namen »von seiner Lage in einer tiefen Schlucht«.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

»Zuerst von Göttern grüsst mit Ehren mein Gebet
Die Seher-Ahnin Erde; nächst ihr Themis, die
Als zweite Erbin thronte nach der Mutter hier
Im Sehersitz — so geht die Sag'. Im dritten Glied,
Mit deren Willen, ohne Zwang, empfieng den Thron
Ein andres Kind der Erde von Titanenart,
Die Phöbe, die zum Angebind am Namenstag
Ihn gab dem Phöbos, welcher ihren Namen trägt.
Das Klippeneiland Delos liess[1]) er und den Teich
Und kam gelandet auf Athens anländigem
Gestad, zum Sitz Parnassens her in diese Flur.
Geleit dahin als Wegebahner gaben ihm
Hephästens Kinder[2]), die ihn jubelnd ehrten und
Die rauhe Wildnis vor ihm her entwilderten.
Und wie er ankam, huldigt' ihm das ganze Volk
Und Delphos selbst, des Landes Fürst und Steuermann.
Und Zeus begabte seinen Geist mit Seherkraft
Und setzt' ihn auf den Seherthron zum vierten ein.
Des Vaters Zeus Prophet nun, das ist Loxias.
Zu diesen Göttern ruf' ich Eingangs im Gebet[3]).«

So die Pythias.

Aber was soll dieses Gebet, das vielleicht den Zuhörer an ein anderes, ähnliches Gebet erinnerte, das die Priesterinnen in Delphi selber in Wirklichkeit verrichten mochten, bevor sie ihres Amtes walteten? Das Gebet will — mit gebührender Rücksichtnahme auf athenischen Patriotismus und das delphische Bundesheiligtum den mythologischen Nachweis liefern, wie das ursprüngliche Erdorakel in den Besitz Apollos übergieng. Delphi blieb ja insofern auch später *μαντεῖον χθόνιον*, als der — wie man annahm — in Begeisterung versetzende Dunst aus der Erde emporstieg. Wenn aber Äschylos auf die Erdgöttin deren Tochter Themis als Inhaberin des Orakels folgen lässt, so ist damit der Gedanke zum Ausdruck gebracht: die an dieser Stätte erteilten Sprüche sind *θέμιστες*, heilige Satzungen oder Anordnungen (cf. Odyssee 16. 403). Somit ist Themis die Verwalterin der Orakelstätte als »die personificierte waltende Gerechtigkeit und Vorsehung des Zeus«. (Ameis-Hinrichs zu der Stelle). Nach Schömann (2. 279) kann man in diesem Übergang des Orakels an Themis »auch nur einen Versuch finden, zu erklären, wie es gekommen sei, dass ein Orakel, dessen Eigentümlichkeit auf der Wirkung einer

[1]) D. h. nach A. Mommsen: Der delische Apollokult war älter und die delphischen Ceremonien waren teilweise den delischen nachgebildet, wenn auch das delische Orakel nicht älter war (Delph. 93. 1).

[2]) Die Athener. So oft eine Wallfahrt von Athen nach Delphi gieng, giengen Männer mit Äxten als Wegebner voran auf der pythischen Strasse. Diesen religiösen Brauch erklärt der Dichter nebenbei (cf. Strabo IX 3. 12 und Hartung, Kommentar 124).

[3]) Fast ganz nach der Übersetzung von Hartung.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

tellurischen Kraft beruhte, nicht der Erdgöttin, die doch anderswo auch ihre Orakel hatte, sondern dem himmlischen Lichtgott Apollo gehöre«. Themis sei nur eine andere Gestalt der Erdgöttin selbst, nemlich die Erde von der ethischen Seite betrachtet, als Quelle auch der gesetzlichen Ordnung, nach welcher die Dinge verlaufen; Phöbe aber scheine von dem Tragiker bloss ihres Namens wegen eingeschoben; es solle die Übergabe des Orakels an den ja nach ihrem Namen so genannten Phöbos Apollon ungezwungen erklärt werden. Und diese Vermutung des genannten Archäologen erscheint allerdings als sehr annehmbar.

Das herrliche Chorlied in der euripideischen Iphigenie in Tauris (1181—1220) weiss von Phöbe nichts. Dort ist nemlich der Übergang des Orakels an Apollo ebenfalls behandelt, freilich auch in anderer Beziehung etwas anders, als bei Äschylos: Als goldlockiges Kind, von der Mutter getragen, kommt Apollo zum Parnass, wo im Schatten des Lorbeerhains dichtverdeckt der Lindwurm lag, ein Ungeheuer der Erde und zwar — wie Euripides ausdrücklich erklärt — um das Erdorakel zu hüten (ἄμφεπε μαντεῖον χθόνιον); und Apollo erlegt das Ungetüm. Da sieht die Erde ihr Kind Themis vom Orakelsitz durch Apollo verdrängt, erzeugt die Erscheinungen nächtlicher Träume, durch welche die Menschen Vergangenheit wie Zukunft erfahren sollen in finstern Erdhöhlen, und entwindet so aus Groll um ihr Kind dem Apollo das Weissageamt. Aber mit behendem Fuss eilt Apollo zum Olymp vor den Thron des Zeus und bittet um Hilfe gegen den Groll der chthonischen Göttin, und Zeus hört auf sein Flehen: er setzt Apollo wieder in sein Orakelamt ein.

Man wird schwerlich irren, wenn man in dieser euripideischen Schilderung des Übergangs der Orakelrechte einen Reflex der Schwierigkeiten sieht, mit welchen thatsächlich das apollinische Spruchorakel bei den Anhängern des Erdorakels zu kämpfen haben mochte.

Nach der Eumolpia des Musäos dagegen war in früherer Zeit zugleich mit der Erdgöttin Poseidon Besitzer des Orakels, trat aber später seinen Anteil an demselben gegen Kalauria (Trözene gegenüber liegende Insel) an Apollo ab, ohne dass aber deswegen in Delphi die früheren Rechte Poseidons ganz in Vergessenheit gekommen wären: Poseidon behielt insbesondere einen eigenen Altar im delphischen Tempel (Pausan. X. 5, 3; 24, 4. II. 33, 2.) Diese Sage vom Mitbesitz Poseidons wird allerdings ihren historischen Hintergrund darin haben, dass in der alten Zeit für die am korinthischen Meerbusen sesshaften Krisäer mit dem zunächst unter ihrer Obhut stehenden Orakel zu Pytho, wie für die Ostgriechen überhaupt Poseidon, der Erderschütterer und Gott des Meeres, der Hauptgott war. (Curtius, I, 52.) Dass Griechenland reich an Erdbeben ist, weiss man genugsam, und nach brieflichen Mitteilungen bei A. Mommsen (Delph. 5, Anm. 6) ist wenigstens heutigen Tags der Parnass sogar eines der 13 Erdbebecentren des Königreichs.

Wohl möglich also, dass die wiederholt bebende Erde auch mit einen Anlass zur Entstehung des Orakels gab. Je öfter der Vorgang sich wiederholte, um so näher mochte dem gepressten Menschenherzen die Frage liegen: was soll doch das wieder bedeuten?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Möglich wenigstens war es, dass das eine und anderemal auf schwächere Regungen des Erdbebens auch thatsächlich günstige Ereignisse im Leben dieser oder jener Familie folgten und so der Glaube entstand, leichtere Erschütterungen bedeuten Glück, während starke Erschütterungen mit ihren verheerenden Wirkungen deutlich genug sprachen. Wir sagen: möglich, denn thatsächlich konnten auch noch ganz andere Faktoren zum Emporkommen der Orakelstätte beitragen.

Nach Diodor von Sizilien, der sonst als Hauptquelle für seine historische Bibliothek besonders den Ephoros benützt hat, und unter Julius Cäsar und Augustus schrieb, erzählte bezüglich des delphischen Orakels die alte Überlieferung, Ziegen hätten einst die Orakelstätte entdeckt. Deswegen opfern — fährt Diodor fort — die Delphier bis auf den heutigen Tag[1]) hauptsächlich Ziegen, wenn sie das Orakel befragen.[2]) Die Entdeckung aber sei der Sage nach auf folgende Weise vor sich gegangen: An der Stelle, wo später das sog. Allerheiligste des Tempels sich befunden habe, sei ein Erdspalt gewesen; in seiner Nähe hätten sich Ziegen aufgehalten, denn ein Delphi habe es damals noch nicht gegeben. So oft nun eine zum Erdspalt hingieng und hineinschaute, machte sie wunderliche Sprünge, und ihre Stimme bekam einen ganz ungewöhnlichen Ton. Verwundert ging der Hirte auch hin und sah hinein in den Schlund; es gieng ihm aber wie den Ziegen: sie thaten wie begeistert, und er sagte die Zukunft voraus. Auf das hin kamen viele Leute zu dem Erdspalt, und wer sich ihm nahte, kam in Begeisterung. So wurde diese Stätte Gegenstand hohen Ansehens und man glaubte, die Erdgöttin sei es, die hier Orakel gebe. Eine Zeit lang nun gingen die, welche ein Orakel haben wollten, an die Stelle und vermittelten einander ein solches; in der Verzückung sprangen aber nachher viele in den Schlund, und keiner kam wieder heraus. Deshalb beschlossen die Bewohner der Gegend, damit weiter niemand in Gefahr komme, eine einzige Frau für alle als Prophetin aufzustellen, und durch diese sollten Orakelsprüche gegeben werden. Für sie liess man eine Vorrichtung machen, auf die sie stieg, um einerseits in der Verzückung doch sicher zu sein, und andererseits doch allen, die es wünschten, einen Spruch erteilen zu können. Das Gestell hatte aber drei Füsse, und die kupfernen Dreifüsse der späteren Zeit sind so ziemlich nach dem Vorbild von jenem gefertigt. So Diodor. (16, 26.)

Jedenfalls darf man in diesem Bericht bereits den Übergang zu einer mehr nüchternen, thatsächliche äussere Vorgänge nennenden Berichterstattung sehen, wenn sich dieselbe auch wieder nur in der Form der Sage giebt. Noch kritischer ist der Bericht des Strabo, (gest. 23 n. Chr.[3]), der in dieser Frage ausdrücklich dem Ephoros gegenüber Stellung nimmt, dem er sonst in derartigen Dingen wegen seiner auch von Polybios anerkannten Sorgfalt gern folge.

---

[1]) Nach Plutarch de defectu orac. 42 haben „die Gelehrtesten" (*λογιώτατοι*) in Delphi sogar seinen Namen gewusst; Koretas habe er geheissen.

[2]) *αἰξὶ χρηστηριάζονται.* Andere übersetzen: entnehmen den geopferten Ziegen d. h. dem Verbrennen der Opfertiere Orakel, wie solche Pyromantie z. B. vom Orakel des Zeus in Olympia bekannt ist. Xenoph. Hell. IV. 7. 2; Herodot VIII. 134; Tertullian, Apol. 23.

[3]) Nach Christ. Ltg. 479.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Nach Ephoros solle nemlich Apollo mit der Themis dieses Orakel gegründet haben, da er dem Menschengeschlechte habe nützen wollen. Der Gott sei herumgereist und habe die Menschen vom Genusse roher Früchte abbringen und sie zu einem gesitteteren Leben führen wollen; da seien die Parnassier zu ihm gekommen und hätten ihm einen bösen Mann namens Python mit dem Beinamen „der Drache" gezeigt, und den habe er getötet. „Was könnte es nun aber Fabelhafteres geben, fährt Strabo fort, als einen Apollo, der mit dem Bogen schiesst und Leute wie den Python bestraft und auf der ganzen Erde herumgeht"? (IX. 3. 11 f.)

Man sieht: positiv Neues erfahren wir wenig, wenn auch Ephoros aus dem Drachen einen Mann mit Namen Drakon macht, mehr aufgeklärt sich gegen einen herumwandernden Apollo wehrt und im übrigen die Erdgöttin so gut wie den Poseidon als frühere Inhaber des Orakels übergeht; ja Strabo erhebt gegen Ephoros geradezu den Vorwurf, er habe hier absichtlich Geschichte und Sage in einander überfliessen lassen.

Endlich Pausanias schickt seinem Bericht über die Entstehung des delphischen Orakels die Bemerkung voraus, über Delphi selber und noch mehr betreffs des dortigen Orakels gebe es verschiedene Sagen, in ältester Zeit aber solle dasselbe der Erdgöttin gehört haben, und zwar, wie wir oben sahen, gemeinsam mit Poseidon; dann erzählt auch er von Hirten, die zufällig an den Platz des späteren Orakels gekommen seien und mittelst des Dunstes aus dem Erdschlund von Apollo begeistert Orakelsprüche gegeben hätten. (X. 5, 3.) Und in der That mag es ja wirklich mit den orakelnden Hirten seine Richtigkeit haben; aus dem »Mund der Erde« drang es so eigentümlich herauf, »wie eine Botschaft aus jenen Tiefen, die das Geheimnis der Vergangenheit — Tod und Schattenwelt — umschlossen, und die auch Geheimnisse der Zukunft zu umschliessen schienen« (A. Mommsen S. 14.)

So ist es freilich, aufrichtig gestanden, im ganzen wenig, was wir über die Entstehung des delphischen Orakels bei den Schriftstellern erfahren: ein anfänglicher Aberglaube, als wisse die Erde so manches, was dem Menschen unbekannt ist, eine Kunst, mehr privatim von Hirten geübt, dann nach Einrichtung einer förmlichen Orakelstätte[1]) von einer Prophetin im Bunde mit teilweise kretischen Priestern des von den Kretern verehrten Apollon Delphinios, und das alles in einer schwer bestimmbaren Zeit vor der dorischen Wanderung. Bei dieser Mangelhaftigkeit der Angaben in den Quellen werden wir freilich um so mehr Grund haben, uns später die Frage vorzulegen, ob damit die Entstehung des Orakelinstitutes, und zwar eines so bedeutenden, wie es Delphi war, als wirklich aufgeklärt gelten kann. Nun aber ziehen die Dorier von Norden her, fassen am Parnass festen Fuss, und und so werden die Verhältnisse der Kreter in Pytho andere: Mit dem neu eingewanderten dorischen Stamm knüpfen die delphischen Priester Verbindungen an; derselbe verehrt auch den Apollo als seinen Stammgott, aber nicht den noch ganz dem Poseidon verwandten Seefahrtsgott Delphinios, sondern den Sohn der Leto,

[1]) Darauf mögen die Worte des Pausanias zu beziehen sein, soweit man zurückdenken könne, sei die *μαντεία* nur von Frauen geübt worden. (X. 5, 4.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Gott des Lichtes und Propheten seines Vaters Zeus. Durch diese Dorier nun weiss die delphische Priesterschaft nach den verschiedensten Seiten hin ihren Einfluss auszudehnen und insbesondere zunächst die Vorrechte von Krisa dem Heiligtum gegenüber zu brechen, so dass Delphi ein für sich bestehendes, autonomes Heiligtum wurde. (Curtius I. 54.245 f.)

Wir wenden uns zur Frage nach der Wirksamkeit des delphischen Orakels und betrachten zunächst die Vorgänge bei der Erteilung der Orakelsprüche, sodann Orakelsprüche im einzelnen und damit den Einfluss, den Delphi übte, und das Ansehen, in welchem der delphische Apollo stand.

Was der Erteilung des Orakels vorauszugehen hatte, wie so manches andere bezüglich Delphis erfahren wir zum teil durch Plutarch (c. 45—125 n. Chr.), der selber noch als 80jähriger Greis[1]) die Würde eines Oberpriesters zu Delphi bekleidete und speziell über das Orakel uns drei nicht unwichtige Dialoge hinterlassen hat; *Πυθικοὺς λόγους* heisst er sie selber. Der erste handelt über die am Tempel in Delphi befindliche Inschrift E,[2]) der zweite über die Frage, warum die Pythia jetzt nicht mehr ihre Orakel in Versform gebe,[3]) und endlich der dritte über das Verstummen der Orakelstätten überhaupt. Nach Plutarch also war, ehe man sich an das Orakel wandte, ein Opfer zu bringen. Das mochte uralte Übung sein, wie so manches andere, was der genannte Schriftsteller als zu seiner Zeit üblich bezeichnet. Das Opfertier, (vorzugsweise Ziegen, aber auch Stiere und Eber) wurde bekränzt und mit dem Trankopfer übergossen. Und wenn die Priester und Hosier[4]) das Tier schlachteten, besprengten und sein Zittern beobachteten, so thaten sie das, um daraus ersehen zu können, ob es dem Gott genehm sei, eine Antwort zu geben (de def. or. 49 Wytt. 437. B.) Zeigte sich das Tier unempfindlich, so galt dies als ein schlechtes Zeichen. Waren aber die Zeichen günstig, so trat die Priesterin nach vorbereitenden Reinigungen ins Adydon, räucherte mit Lorbeer und Gerstengraupe (de Pyth. or. 6 W. 397), trank aus der Quelle Kassotis, nahm Lorbeerblätter in den Mund, um sie zu kauen, und bestieg dann den Dreifuss,[5]) der, wie schon bemerkt, über dem Erdschlund stand, aus dem sie den angeblich begeisternden Hauch (*πνεῦμα ἐνθουσιαστικὸν* Strabo IX. 3.5) in sich aufnahm. Dieses Aufdampfen (*ἀναθυμίασις*) oder dieser Dunst war aber nach Plutarchs Meinung nicht immer gleich stark. Das an das eigentliche Heiligtum mit dem Dreifuss anstossende Gemach, in dem diejenigen sich befanden, welche das Orakel befragten, füllte sich von Zeit zu Zeit auf einmal mit wohlriechenden Düften an (def. or. 50 W. 437. C.) In einem von Plutarch angeführten Fall aus seiner Zeit war der Eindruck, den der Dampf aus der Erdspalte auf die Priesterin machte, von der Art, dass sie dem-

---

[1]) Und zwar wohl etwa in den Jahren 95—125. (Pomtow, N. Jahrb. 1889. 549. 552 f.)

[2]) = *εἶ* du (o Gott) bist wahrhaft, wir aber sind nur armselige Menschen; das nemlich wolle die Inschrift sagen.

[3]) Citiert gewöhnlich de Pythio oraculo.

[4]) Von ihnen später mehr.

[5]) Näheres über ihn bei Zander, Delphi (in Ersch und Gruber XXIII. 401.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

selben geradezu erlag. Sie war, wie man sagte, schon ungern in das Heiligtum eingetreten; aber jetzt sah man es schon bei ihren ersten Antworten an ihrer rauhen Stimme, dass sie wie ein Schiff bei zu starkem Wind sich nicht halten könne; schliesslich war sie ganz verstört, rannte unter schrecklichem Geschrei der Thüre zu und stürzte zu Boden, so dass der Prophet Nikander samt den anwesenden Hosiern und den das Orakel Befragenden davon lief. Aber bald darnach fassten sie sich, giengen wieder hinein und hoben die Priesterin, die noch von Sinnen war, auf; aber sie lebte nurmehr wenige Tage.[1]) (def. or. 51. W. 438. B.). Nachdem Plutarch das erzählt hat, fügt er noch ausdrücklich bei, die Kraft des Wehens versetze nicht alle, ja nicht einmal die nemlichen immer in die gleiche Stimmung, sondern reize nur die für solche Zustände empfänglichen Personen (l. c. C.) Aber nach den Schilderungen bei Vergil, Aeneid. VI. 46 ff. und 77 ff. (cf. III 92) und in Lukians „tragischem Zeus" müssen wir jedenfalls schliessen, dass man veränderte Farbe, rollende Augen, zu Berge stehendes Haar, kurz Erscheinungen, wie sie sonst bei Korybanten im Dienst der Kybele oder aber bei den Bacchantinnen vorkamen, sich als das Regelmässige bei der Pythia dachte.

Wohl infolge der Erdbeben kann man heutigen Tags den gedachten Orakelschlund nicht mehr nachweisen (Bädeker 157), wenn auch die beklommene Luft und die plötzlich wechselnde Wärme und Kälte (Curtius I 474) auch heute noch auf eine eigentümliche Beschaffenheit des Ortes hinweisen. Noch in seinen neuesten Beiträgen zur Topographie von Delphi weiss Pomtow zu erzählen, wie er bei seiner Anwesenheit in Kastri „an einigen Stellen auf dem neuen Fahrweg, meist da, wo dessen Durchlegung im Herbste vorher Terrainveränderungen im Gefolge gehabt hatte, eiskalten Lufthauch, verbunden mit scharfem, essigähnlichem Geruch, der aus Felsspalten oder Erdsenkungen hervorkam", verspürt habe, so dass er zum Schluss kommt: „Die im Altertum bekannten, aus den unterirdischen Klüften des Kalksteingebirgs hervorbrechenden eiskalten Luftströme sind auch heute noch vorhanden." (S. 32, Anm. 2.)

Den Glauben der alten Welt in Beziehung auf die Wirkungen dieser Luftströme bei der jeweiligen delphischen Priesterin auf dem Dreifuss spricht noch Justin (wahrscheinlich c. 150 n. Chr.) mit den Worten aus, wenn er von dem „profundum terrae foramen, quod in oracula patet" schreibt: „ex quo frigidus spiritus, vi quadam velut vento in sublime expulsus, mentes vatum in vecordiam vertit impletasque deo responsa consulentibus dare cogit" (XXIV. 6). Ebenso hatte Cicero von jener vis terrae gesprochen, „quae mentem Pythiae divino afflatu concitabat", hatte aber entsprechend den Niedergang des delphischen Orakels zu seiner Zeit beigefügt: „potest autem (vis illa) evanuisse vetustate, ut quosdam evanuisse et exaruisse amnes aut in alium cursum contortos et deflexos videmus" (de divin. I. 19. 38).[2]) An einer andern Stelle aber spottet er geradezu über eine derartige Hypothese und

---

[1]) cf. Die kurze Notiz bei Plinius Natural. hist. II. 103, § 232: Colophone in Apollinis Clarii specu lacuna est, cuius potu mira redduntur miracula, bibentium breviore vita.

[2]) cf. Plutarch de Pyth. or. 17.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sagt, man könnte meinen, es sei von Wein oder Fischlake die Rede, bei denen die Länge der Zeit von Einfluss sei. Immerhin interessant ist nun seine Argumentation, wenn er sagt: „De vi loci agitur, neque solum naturali, sed etiam divina; quae quo tandem modo evanuit? Vetustate, inquies. Quae vetustas est, quae vim divinam conficere (den Garaus machen) possit: quid tam divinum autem quam afflatus e terra mentem ita movens, ut eam providam rerum futurarum efficiat (mit prophet. Wissen ausstattet)? ut ea non modo cernat multo ante, sed etiam numero versuque pronuntiet.“ Und Cicero fragt weiter: „Quando ista vis autem evanuit? an postquam homines minus creduli esse coeperunt?“ . . Und dann ruft er den Vertretern jener Hypothese zu: „Evanuisse mavultis et extinctum esse id, quod si unquam fuisset, certe aeternum esset, quam ea, quae non sunt credenda, non credere.“ (div. II. 57.) Und man wird zugeben müssen, dass die Beweisführung Ciceros richtig ist. Man glaubte eben thatsächlich (wie lange, berührt uns im Augenblick noch nicht) an die mit prophetischem Wissen ausstattende Kraft des delphischen Orakeldunstes.[1]) Etwa betäubende, und sogar starkbetäubende Wirkungen aber geben noch keine Fähigkeit, Orakel zu erteilen, so wenig als das Trinken aus der Quelle Kassotis, die nach der Notiz bei Paus. X. 24.5 die Pythia mit der Prophetengabe soll ausgestattet haben. (cf. Paus. IX 2.) — Die Pythia war „erkoren aus der Delphierinnen Zahl“ (Euripides, Jon 1307), und zwar war sie anfangs eine Jungfrau, später aber infolge der einmal vorgekommenen Entführung der Priesterin durch den Thessalier Echekrates immer eine Frau über fünfzig Jahre, aber in der Tracht jüngerer Mädchen zur Erinnerung an den früheren Brauch. (Diodor XVI. 26). Je mehr aber das Orakel besucht und befragt wurde, um so mehr stellte sich die Notwendigkeit heraus, zwei Pythien zu haben; das wohl besonders auch wegen der körperlichen Anstrengung, die mit dem wiederholten mantischen Rausch gegeben war. „Sie wechselten mit einander ab und eine dritte war zur Aushilfe bestimmt.“ (Plut. def. or. 8. W. 414. B.) So ist in dem Bericht von der Gallierexpedition nach Delphi — wovon später mehr — bei Justin XXIV. 8, von ipsae vates, also von einer Mehrzahl von Pythien die Rede. Zu Plutarchs Zeit brauchte man wieder nurmehr eine[2]) (l. c.), und sie war die Tochter armer ehrsamer Bauersleute. (de Pyth. or. 22.)

Die das Orakel Befragenden hatten, wie man aus den von Carapanos zu Dodona aufgefundenen 45 Bleiplättchen mit den an das Orakel gestellten Fragen ersieht, ihre Fragen schriftlich einzureichen. Diese dodonäischen Plättchen stammen nach der Vermutung von Pomtow (N. Jahrb. 1883. 306 f.) aus der Zeit c. zwischen 425 und 218 vor Chr., und bei der sonst zweifellosen Herübernahme delphischer Orakelbräuche nach Dodona werden wir zum Voraus sicher schliessen dürfen, dass man es in Delphi bei den Anfragen ans Orakel ähnlich halten musste. Übrigens

---

[1]) *φῶς ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖ πρὸς τὸ μέλλον* (Plut., de Pyth. or. 7 W. 397. C; cf. de def. or. 40.)

[2]) Wie auch Plato die eine delphische „Prophetin“ im Phädros den Priesterinnen in Dodona gegenüberstellt (244 B.); ähnlich spricht Pausanias von der ersten „*πρόμαντις*“ des Gottes, Phemonoe (X. 5.4).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sind schriftliche Fragen in Delphi auch anderweitig bezeugt. (I. c. 355.) Dabei waren die Fragenden manchmal sehr bemüht, den Inhalt der Anfrage ebensowenig wie die Antwort andere erfahren zu lassen, hielten sogar unter Umständen ihren Namen geheim. Die Anfrage hatten sie selber zu schreiben, das Täfelchen aber nachher wieder ans Orakelarchiv zurückzugeben. (I. c. 350). Die Gewandtheit und Berechnung der Priester in der Orakelverwaltung, jedenfalls der damaligen Zeit, sieht man aber nach den gründlichen Untersuchungen des eben genannten Gelehrten schon daran, dass diese Priester jedem Fragenden die äussere Form der Anfrage diktierten und so eigentlich jedes Orakel zum Kultusorakel machten. Also z. B. die auf Nro. 1 der dodonäischen Plättchen von Korkyra aus gestellte Frage hiess der Intention der Auftraggeber gemäss: wie kommt Korkyra zu den besten staatlichen Verhältnissen? Aber der priesterlichen Weisung entsprechend hatten die Abgesandten gleich die Frage so zu stellen: welchem Gott oder Heros müssen wir opfern und zu welchem Gott oder Heros müssen wir beten, um zu den besten staatlichen Verhältnissen zu gelangen? Und wurde nun der gegebene Spruch durch den Gang der Dinge nicht bestätigt, so konnten die Priester unter Umständen sagen, die verlangten Opfer seien nicht richtig dargebracht. So begreifen wir insbesondere die Masse von Orakeln, bei denen als Mittel gegen alles Mögliche immer die Verehrung von diesem und jenem vergessenen Heros oder Gott vor geschrieben ist, und dass „der dritte Teil sämtlicher erhaltenen Orakel sog. Kultusorakel sind.“ (I. c. 358 f.)

Mit dem Gesagten sind wir bereits auf die Thätigkeit derjenigen übergegangen, die ähnlich wie zu Dodona die alten Seller den Peleiaden, so in Delphi der Pythia als Ausleger zur Seite standen, zur Thätigkeit der Priester.

Was nemlich die Pythia an halb oder ganz unverständlichen Lauten, förmlichen Worten oder ganzen Sätzen hervorbrachte, das gab, wie man glaubte, die Grundlage für das zu erteilende Orakel; sie mochte manchmal selber schon einen oder mehr Verse in der Ekstase aussprechen (Strabo IX. 3.5), wenn auch Berichte bei Herodot, wie I. 47 u. 65, (cf. Pausan. III. 3.4) mit ihrem „sogleich, wie er in das Gemach — d. h. das *ἄδυτον* eintrat, sagte die Pythia“ den Verdacht von Übertreibungen seitens der Priester sehr nahe legen. Nach Pausanias hätte schon die oben genannte erste Pythia Phemonoe in Hexametern Orakel gegeben (X. 5.4)). Aber auch das in Prosa von der Priesterin Ausgesprochene wurde von Dichtern, die im Dienst des Heiligtums standen, in metrische Form gebracht (Strabo IX. 3.5).[1]) In der Regel waren es Hexameter,[2]) aber auch Jamben finden sich (Herod. I. 174: *ἡ δὲ Πυθίη σφι .. χρᾷ ἐν τριμέτρῳ τόνῳ*). Freilich wunderte sich später mancher über die Mangelhaftigkeit dieser Orakelverse und sagte, schon deswegen könnten die betreffenden Orakel nicht von Apollo, dem Führer der Musen stammen (de Pyth. or. 5. W. 396 C. und F.). In späterer Zeit, als es mit Delphi überhaupt bedeutend

---

[1]) Die hier wichtigsten Worte der Stelle sind: *τὴν Πυθίαν .. ἀποθεσπίζειν ἔμμετρά τε καὶ ἄμετρα· ἐντείνειν δὲ καὶ ταῦτα εἰς μέτρον ποιητάς τινας ὑπουργοῦντας τῷ ἱερῷ.*

[2]) Ueber den Einfluss des jon. Epos auf die Form der Orakel s. Bergk Ltgsch. I. 335.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zurückgieng, erteilte man die Sprüche auch in blosser Prosa; daher die oben genannte Schrift Plutarchs zur Erklärung dieser Thatsache. Er giebt in derselben zu, es seien freilich bedeutende Neuerungen mit dem Orakel vorgenommen worden, aber auch schon früher habe man oft selbst in wichtigen Fragen prosaische Orakelsprüche erteilt, wobei er dann allerdings mit einer thatsächlich sehr unhistorischen Methode insbesondere die Gesetze Lykurgs, die ja auch prosaische Form hätten, citiert; aber bereits zur Zeit des Geschichtschreibers Theopomp (geb. 380 v. Chr.) hatten die Orakel häufiger diese Form (Pyth. or. 19 W. 403 B. und F.). Wer sind aber näherhin jene Dichter? Sicherlich Priester, beziehungsweise Gehilfen derselben; Priester sind auch mit dem obigen Ausdruck Plutarchs *ὁ προφήτης καὶ οἱ παρόντες ὅσιοι* gemeint. Schon die Abgesandten des Krösos, die a. 556 nach Delphi kamen, setzen an der Orakelstätte offenbar ein Kollegium voraus, wenn sie (bei Herodot I. 53) sagen: „Krösos wollte euch würdige Geschenke verehren für das was ihr gefunden habt, und er stellt nun an euch die weitere Frage, ob er gegen die Perser ins Feld ziehen soll.“ Die Antwort des Orakels ist bekannt.[1]) Und in der vollen Freude über den erhaltenen Spruch beschenkte der lydische König die Delphier, über deren ganze Zahl er Erkundigungen einzog,[2]) Mann für Mann mit zwei Goldstateren (Herod. I. 54), d. h. dem Wortlaut nach alle Männer Delphis; Krösos konnte die ganze öffentliche Meinung in Delphi für sich gewinnen wollen, nicht bloss die leitende Behörde am Orakel. Dafür gaben die Delphier, berichtet Herodot weiter, dem Krösos und den Lydiern Promantie, Atelie und Proedrie.[3]) Die Delphier, die dieses dreifache Vorrecht erteilten, waren jedenfalls eine das Orakel dirigierende Behörde, die *ὅσιοι* mit den in den aufgefundenen delphischen Freilassungsurkunden für die spätere Zeit oft genug bezeugten zwei Priestern des Apollo (= Propheten) an der Spitze.

Dieses priesterliche Kollegium meint auch Euripides in seinem Jon mit den *κοίρανοι Πυθικοὶ* oder *Δελφῶν ἄνακτες* oder *ἀριστεῖς*, die durch das Los das geworden seien (1204. 1207. 425).[4]) Zu Plutarchs Zeit gab es fünf *ὅσιοι*, die man auf Lebenszeit wählte; sie hatten das meiste, und auch die Opfer, mit den Propheten zu besorgen, und man meinte von ihnen, sie stammen von Deukalion ab. (Plut. Quaest. graec. 9. W. 292 D.) Also nahm man die Hosier aus bestimmten edlen Geschlechtern, in denen diese Würde erblich war. Schon die Alten nennen in dieser Beziehung die Thrakiden, Äoden und Laphriaden (Diodor XVI. 24; Lykurg bei Zander, Ersch und Grub. XXIII. 402). In neuester Zeit dagegen ist es auf Grund der Ausgrabungen gelungen, für die Zeit von c. 200 v. Chr. bis etwa 130 n. Chr. förmliche delphische Zeittafeln mit einer Priestertabelle, Archontenlisten,[5]) — denn

[1]) *Κροῖσος Ἅλυν διαβὰς μεγάλην ἀρχὴν καταλύσει.* (Aristotel. Ars Rhetor. III. 5.35).

[2]) *πυθόμενος αὐτῶν τὸ πλῆθος.*

[3]) D. h. das Recht, vor den übrigen Befragern das Orakel befragen zu dürfen, keine Abgaben in Delphi zahlen zu müssen und bei den öffentlichen Spielen auf den vordersten Zuschauerbänken zu sitzen. cf. Stein zur Stelle.

[4]) cf. Herodot VI. 66. *Κόβωνα, ἄνδρα ἐν Δελφοῖσι δυναστεύοντα μέγιστον.* und VII 141 *τῶν Δελφῶν ἀνὴρ δόκιμος.* [5]) cf. A. Mommsen im Philolog. XXIV. 1 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auch Archonten gab es für Verwaltung des delphischen Gemeinwesens — sonstigen Beamtenverzeichnissen und Stammbäumen der hervorragendsten Familien aufzustellen. (Pomtow, N. Jahrb. 1889. 513 ff.) Das Amt des Propheten oder Oberpriesters hatte mancher lang; ein Athambos, der Sohn des Agathon z. B. volle 28 Jahre; mancher bekam es auch erst als Greis, und in der Regel nahm man zu dieser höchsten Würde nur betagte Männer wohl nicht unter fünfzig Jahren, die dann das Amt auf Lebenszeit erhielten, nachdem sie in früheren Jahren wahrscheinlich *ἄρχοντες ἐπώνυμοι* und im ganzen wohl schon zwanzig Jahre und darüber bei der Verwaltung des delph. Gemeinwesens beteiligt gewesen waren. (l. c. 516 ff. 557). Nur von einem Propheten ist die Rede in dem Bericht Herodots VIII. 36 für das Jahr 480; von „den Propheten" dagegen bei Aelian Natura animal. X. 26. Für das Jahr 357 nennt Pausanias einen Prytanen in Delphi (X. 2. 2), was wohl der ältere Titel für den *ἄρχων ἐπώνυμος* war (Busolt, gr. Gesch. I. 486). Auf den Inschriften kommen aber ausser *ἄρχοντες ἐπώνυμοι* auch *βουλευταὶ* und eine *ἀγορὰ* und speziell *προστάται τοῦ ἱεροῦ* vor (Preller bei Pauly II. 904), wie bei Euripides Vorsteher des Tempelschatzes (*ὅσοι θεοῦ χρημάτων ἐφέστασαν.* Androm. 1067).

Ihre einflussreiche Stellung als oberste Orakelbehörde scheinen die Hosier erst seit dem Ende des ersten heiligen Kriegs (590) eingenommen zu haben, nachdem die Krisäer infolge ihrer Übergriffe und ihrer Erpressungen den Pilgern gegenüber geradezu vernichtet waren (Müller, Dorier I 211 f.); die Hosier waren jetzt ausschliesslich Verwalter des Apolloheiligtums wie des Orakelinstituts, und als autonomes Gebiet finden wir die delphische Gemeinde auch noch im Frieden des Nikias staatsrechtlich anerkannt, um die vorausgegangenen Kämpfe um das Heiligtum hier zu übergehen. (Thuk. I. 112; V. 18.) Eine wirkliche dauernde Unabhängigkeit speziell der Orakelstätte war übrigens, wie wir sehen werden, damit so wenig verbürgt als durch den antalkidischen Frieden eine wirkliche Selbständigkeit der griechischen Staaten und Inseln zweiten und dritten Rangs.

Einen guten Teil ihres weitgehenden Einflusses hat die delphische Priesterschaft bekanntlich durch ihre Beziehung zu demjenigen Amphiktyonenbund erhalten, dessen zweiter religiöser Mittelpunkt eben das Apolloheiligtum zu Delphi war. Dadurch ist der Tempel des Apollo mit seinem Orakel so recht ein Nationalheiligtum geworden; aber wie „die Anfänge der Amphiktyonie durchaus im Dunkeln liegen" so ist es auch „ungewiss, wann Delphi der zweite Mittelpunkt der Amphiktyonie wurde. Vermutlich geschah das erst infolge des heiligen Krieges, durch welchen das auf krisäischem Gebiet liegende Heiligtum unabhängig wurde." Dies das Urteil eines der neuesten Bearbeiter der griechischen Geschichte. (Busolt, gr. Gesch. I. 478 f.)[1]) Aber so wenig Sicheres wir über die Entstehung und Erweiterung dieser delphisch-pylischen Amphiktyonie wissen, so schwierig ist insbesondere auch die Frage: in welchem Verhältnis stand der Rat der delphischen Edlen mit seinem Ausschuss der Hosier zum Amphiktyonenrat? Strabo berichtet

[1]) cf. Pausan X. 8. 1.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

einfach: „Bei der günstigen Lage von Delphi war es ein Leichtes, dass man dort zusammenkam, insbesondere aus der Nähe; und so bildete sich auch die Amphiktyonenversammlung mit dem Zweck, über die gemeinsamen Angelegenheiten sich zu beraten, mehr gemeinschaftlich die Aufsicht über den Tempel zu führen, da viel Geld und viele Weihegeschenke dort niedergelegt waren. (IX. 3.7). Jedenfalls handelte es sich also für den delphischen Zwölfvölkerbund nur um den äussern Schutz des Heiligtums, seiner Rechte und Besitzungen, die Verwaltung des Orakels dagegen blieb ein Internum des delphischen Rates (cf. Schömann II. 30.)

Was die Zeit der Orakelerteilung anlangt, so gab, wie Plutarch erzählt, die Pythia anfänglich nur einmal im Jahr Orakel, und zwar am 7. Tag des Monats Bysios oder Pysios (= πύθιος) also im Februar unseres Kalenders. Jener Tag war der angebliche Geburtstag des Apollo. (cf. Plutarch Quaest. graec. 9 W. 292 F.) Nach den hier, wie uns scheint, überzeugenden Ausführungen A. Mommsens (Delph. 19) sind diejenigen, welche die Orakelzeit auf Februar festsetzten, nicht apollinische, sondern altdelphische Priester der Gäa und des Poseidon gewesen, und „die jüngere Religion hat auch hier die ältere beerbt.“ Wenn der Frühling kam, hatte man allen Grund sich ernstlich zu fragen: wie wird es gehen bei den Kriegszügen oder auch bei den Handelsreisen und Kolonisationen, die zu unternehmen sind? Man fühlte also jetzt ganz besonders das Bedürfnis, über derartige Fragen ein Orakel zu bekommen. (l. c. 20). Im Winter dagegen wird in der Regel die Zahl der Pilger nicht gross gewesen sein. Diese Vermutung legt sich beim Hinblick auf die empfindliche Kälte in dieser Zeit auf den Höhen des Parnass, auf die Stürme und Schneegestöber von selbst nahe. (cf. Weniger, 2). Erst spät, aber in historischer Zeit regelmässig, gab man alle Monate Orakel, und zwar wohl wieder am 7. jeden Monats (Plut. l. e., Mommsen Delph. 282), ausserdem aber in der Regel nicht. Eine Ausnahme mochte doch hie und da gemacht werden, wenn ein hochangesehener Fremder das Orakel befragte, und der betreffende Tag nicht zum voraus schon zu den Unglückstagen (ἡμέραι ἀποφράδες) gehörte. Alexander M. erzwang sich die Erteilung eines Spruches sogar an einem solchen Tag, und bezeichnender Weise lautete derselbe: „Sohn, du bist unbesiegbar;“ und das genügte ihm. (Plutarch, Alexander 14).

Erteilt wurden die Orakelsprüche in einer durch das Los bestimmten Reihenfolge. Deswegen lässt Aeschylos im Eingang seiner Eumeniden nach dem früher citierten Gebet die Pythia sprechen:

„Und so besteig' ich nun den Thron als Seherin.
. . . . . Und sind Hellenen wartend hier,
Sie mögen kommen nach dem Los, wie Brauch es ist,
Denn wie der Gott die Reihe führt, weissag' ich auch.“ (V. 29—33).

Aber auch diese Regel wurde in den Fällen durchbrochen, in denen der Befragende zum voraus schon das Recht hatte, in erster Linie vorgelassen zu werden. (προμαντεία τοῦ θεοῦ cf. Herod. I. 54; Demosth. 9.32). Das Los warfen auserlesene edle Delphier, vielleicht die Hosier, mit den Worten: „O Schicksalsgöttin und Loxias, wem gibst du ein Orakel?“ (Hartung, Kommentar). Hiernach

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

scheint man nicht eine Anzahl von Fragen gruppenweise durch einen gemeinsamen Spruch abgefertigt zu haben, wie A. Mommsen (288, 2) vermutet. Der genannte Gelehrte schreibt: „Ins Detail der Fragen konnte nicht gegangen werden. Teilte man etwa die Fragen in Gruppen und antwortete den verschiedenen Gruppen in verschiedener Weise, bejahend, verneinend oder dunkel und ausweichend, dass die Frager wenigstens einen Spruch hatten, über den sie nachgrübeln konnten?" Aber die obigen Worte der Priesterin in den Eumeniden sprechen nicht für ein so geschäftsmässiges Klassifizieren und Expedieren der Pilger. Wohl aber mochte thatsächlich manchesmal die gleiche Antwort erteilt werden, wie die Anfragen — abgesehen von dem Namen des Fragenden — ja oft auch fast die gleichen waren (cf. Pomtow, Orakelinschriften v. Dodona, N. Jahrb. 1883, 318 ff.). So erzählt der Philosoph Önomaos von Gadara, der zur Zeit Hadrians lebte und als entschiedener Gegner der Orakel eine besondere Schrift, ‚φωρὰ γοήτων' oder Enthüllungen über die Gaukler herausgab, von sich selber, an der allgemeinen Thorheit sich beteiligend, habe er auch einmal das Apolloorakel zu Klaros befragt, und zwar über die wahre Weisheit; die Antwort, die er aber erhalten habe, hätte auf alles Mögliche gepasst. Da habe ein Anwesender in der Gesellschaft auf die Erzählung hin geschworen, er habe ganz dasselbe Orakel an einen Kaufmann aus dem Pontos erteilen hören, der wegen seines Gewinnes im Geschäft angefragt habe. (Euseb. Praepar. evang. V, 22). Wie man es aber in Klaros machte, konnte man es auch in Delphi machen.

Die Zahl derjenigen, welche das Orakel in Delphi befragten, war nach allem, was wir aus den Berichten der Alten entnehmen können, schon früh ziemlich gross und wuchs mehr und mehr, besonders im achten, siebten und sechsten Jahrhundert vor Christus. Einen Reflex des steigenden Ansehens unserer Orakelstätte haben wir schon in den oben citierten Worten Homers von dem vielen Geld, das die steinerne Schwelle von Pytho berge (Il. 9. 401 ff.), wie in dem Umstand, dass die griechischen Epiker wie Tragiker überhaupt ihre Helden, die Heroen der Vorzeit, immer wieder auch den Gott in Pytho um Auskunft angehen lassen.[1]) Der Reichtum Delphis an Weihgeschenken[2]) dankbarer Pilger schon in grauer Vorzeit stand für den Griechen zum voraus so fest, dass Pausanias ohne weiteres schreibt: „Allem nach war das Heiligtum in Delphi schon von Anfang an vielen Angriffen ausgesetzt" (X. 7.1), und kurz vorher lässt derselbe Historiker schon die Phemonoe, die angebliche erste Prophetin des Gottes, gegen einen euböischen Tempelräuber einen Spruch thun und nennt sodann als weitere Frevler am Heiligtum Apollos die Phlegyer, dann den Pyrrhos, den Sohn Achills, sowie aus historischer Zeit eine Abteilung vom Heer des Xerxes, sodann diejenigen, welche die delphischen Schätze am längsten und ärgsten angegriffen haben, die phokischen

---

[1]) cf. z. B. das Orakel an Kadmos Paus. IX. 12. 1, an Laios I. c. 5,5. an Menökeus, den Sohn des Kreon, 25,1.

[2]) Die das Orakel wohl auch ausdrücklich selber verlangte: cf. Liv. V. 16 donum amplum victor ad mea templa portato, und XXIII. 11; cf. Justin: Responsum, prius votis hostes, quam armis vincendos (XX. 3) und Herod. VIII. 122.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Machthaber, weiter das Heer der Gallier unter Brennus und endlich den „überhaupt aller Pietät baren“ Kaiser Nero, der dem Apollo 500 eherne Statuen von Göttern und Menschen weggenommen habe. (X. 7.1).

Auch den Homer selber lässt Pausanias schon nach Delphi kommen und den Gott in all seinen Anliegen befragen (X. 7.2); ja auf einer Säule im Tempelbezirk von Delphi war noch zu Pausanias' Zeit nicht nur das Standbild Homers zu sehen, sondern auch das Orakel zu lesen, das Homer bekommen haben soll (X. 24. 2.) Nach delphischer Sage kam auch Herakles nach Pytho, und z. B. vom Zug gegen Pisa in Elis habe ihn ein delphischer Orakelspruch zurückgehalten. (X. 13,4 und 5,1 cf. VIII. 15.2). — Die Masse Weihgeschenke[1]) die noch im zweiten Jahrhundert n. Chr. Pausanias in Delphi vorfand,[2]) waren freilich nicht bloss der Dank für erteilte Auskunft (z. B. — allerdings eigentümlich genug — Paus. X. 9. 2), sondern auch Ehrenbildsäulen von Siegern in den pythischen Spielen und Dank für anderweitige Hilfe, besonders im Krieg, von einzelnen wie von ganzen Städten. (l. c. X. 9.3 ff. 14, 3 u. s. f.) In ähnlicher Weise hatten auch die Schatzhäuser, die noch Pausanias — aber ohne Schatz[3]) — sah, verschiedene Entstehungsgründe. Manchesmal war es der betreffenden Stadt vor allem darum zu thun, mit ihrem Reichtum oder aber mit ihrem Kriegsruhm zu prunken. (l. c. 11.4 f.) Und so machte dann auch nach echter Sophistenart Gorgias der Leontiner mit einer vergoldeten Statue von sich selber in Delphi für seine Weisheit Reklame (l. c. 18.5).

Aber Befrager wie Weihgeschenke und sonstige Gaben kamen bekanntlich nicht bloss aus griechischen Städten, Europas wie Asiens und Libyens, sondern auch aus dem eigentlichen Ausland: Soweit man wusste, war nach Herodot der phrygische König Midas der erste, und der lydische König Gyges[4]) der zweite ausländische Herrscher, der den pythischen Gott durch reichliche Weihegeschenke ehrte (Herod. 1, 13 f.); ebenso fragte Alyattes,[5]) und vollends Krösos bekanntlich wiederholt in Delphi an und gab dabei mehr als reichlich, wie wir gelegentlich schon oben gesehen haben. Und was den Westen anlangt, so schickte z. B. die Stadt Agylla in Etrurien, das spätere Cäre, nach Delphi (Herod. I. 167) und hatte dort auch ein eigenes Schatzhaus (Strabo V. 2.3). Wie die Römer sich wiederholt in Delphi befragen, ist aus Livius genugsam bekannt; so kamen „ad maxime inclitum in terris oraculum“ die Söhne des Tarquinius Superbus mit L. Junius Brutus (1.56), so römische Abgesandte während des Kriegs mit Veji (5.15 f.), und noch a. 216 nach der Schlacht bei Cannä Fabius Pictor „sciscitatum, quibus precibus suppliciisque deos possent placare, et quaenam futura finis tantis cladibus foret“

[1]) Ueber die z. B. des Krösos s. Herod. I. 50 f.

[2]) beziehungsweise auf Grund der „damals landläufigen enkyklopädischen Handbücher über Mythologie und Litteratur sowie seiner schriftlichen Spezialquellen“ schildert. (Christ. Litgsch. 509).

[3]) Nennt doch Strabo mehr als hundert Jahre früher schon das Heiligtum in Delphi „ganz arm an Geld.“ (IX. 3.8).

[4]) Seit 687.

[5]) Seit 602 (Curtius I. 692).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

(22,57), und in einem späteren Buch nennt Livius das delphische Orakel geradezu „quondam commune humani generis oraculum“ (38.48), wie etwa vierthalb Jahrhunderte vor ihm Isokrates dasselbe als das „unbestritten allgemeinste und glaubwürdigste“ bezeichnet hatte (Archidam. 31); und noch Cicero stellte in jungen Jahren, auf dem Rückweg von seiner griechisch-asiatischen Studienreise an den delphischen Gott die Frage, wie er recht berühmt werden könne (Plutarch Cic. 5); ob nur der Kuriosität wegen, oder in wirklichem Glauben, mag dahingestellt bleiben.

Dieser gewissermassen zentralen und internationalen Stellung Delphis entsprach es, wenn man einen kegelförmigen Marmorblock unmittelbar neben dem Opferherd des Apolloheiligtums geradezu als den Omphalos oder Nabelstein der Erde bezeichnete. (Strabo IX 3. 6; Paus. X. 16. 2).

Bei dieser grossen Zahl von Besuchern und bei dem gewaltigen Ansehen des Orakels begreifen wir auch den Eifer, mit dem man den Neubau des Tempels in Delphi betrieb, als der alte im Jahre 548 v. Chr. von selber niedergebrannt war. Die Amphiktyonen hatten für den neuen Tempel 300 Talente aufwenden wollen, und die Delphier übernahmen den vierten Teil der Bausumme, sammelten aber dafür überall herum Gaben, wobei sie besonders reiche vom ägyptischen König Amasis erhielten; (Paus. X. 5.5; Herod. II. 180) die Alkmäoniden aber führten den Tempel grossartiger auf, als es zunächst im Plan gewesen war, und bauten insbesondere die Vorderseite von parischem Marmor (Herod. V. 62), und dieser Tempel stand noch im zweiten christl. Jahrhundert. (Paus. l. c.)

Nach all dem wird Preller recht haben, wenn er sagt: „Der delphische Gott mit einem weitläufigen Gebiete, mit zahlreichen Tempelsklaven, welche teils aus den ihm für immer dienstbar gemachten, in heiligen Kriegen bezwungenen Stämmen, teils aus Geschenken der Staaten oder der Privaten hervorgingen, mit einer sehr zahlreichen Priesterschaft, mit beständig zuströmenden Reichtümern, Opfergaben und Weihegeschenken — alles dies zusammengedacht, bekommt man ein Bild von fast orientalischem Charakter.“ (Pauly II. 904). Und wenn Kreon in der Antigone des Sophokles (1055) überhaupt „alles Wahrsagervolk geldgierig“ nennt, so begreifen wir um so mehr, dass auch die Habsucht der delphischen Priester sprichwörtlich wurde und im Zusammenhang mit dem starken Fremdenzufluss und den vielen Opferschmausereien delphische Sitte allmählich nicht im besten Ruf stand. (l. c.; Zander in Ersch und Grub. XXIII. 407).

Schon nach dem bisherigen sind wir zu dem Schluss durchaus berechtigt, dass die Wirksamkeit, der Einfluss des delph. Orakels jedenfalls geraume Zeit überaus gross gewesen sein muss, so dass man mit Recht sagen konnte, dieser Einfluss Delphis „auf die hellenischen Gottesverehrungen, Staatsordnungen und Sittenbildung“ mache einen guten Teil der griechischen Kulturgeschichte aus (Welcker gr. Mythol. II 17), wie schon früher z. B. Cantu über die Orakel überhaupt seine Ansicht dahin ausgesprochen hat, es bleibe „immer wahr, dass sie ein mächtiges Mittel der Civilisation gewesen“ seien. (Allgem. Weltgesch., bearbeitet v. Brühl, I. 670). Aber die Wege gehen aus einander, sobald es sich darum handelt den Einfluss Delphis im einzelnen näher zu charakterisieren, gar nicht zu reden

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

von der weiteren speziellen Frage, auf was der thatsächlich von Delphi geübte Einfluss, näherhin das Wissen der Priesterschaft zum Teil in Wirklichkeit beruhte.

Wenn Plato in der schon im ersten Programm angeführten Phädrosstelle (244 B) von der Pythia sagt, sie wie die dodonäischen Priesterinnen hätten im Zustand der Ekstase nach vielen Seiten hin im öffentlichen wie im Privatleben sich hohe Verdienste um Griechenland erworben, so begreifen wir ein solches Wort im Munde des Griechen ebensogut, wie wenn Platos jüngerer Zeitgenosse Ephoros als Hauptverdienst des pythischen Apollo hervorhebt, er habe zu einem gesitteteren Leben aufgefordert und die Menschen zu grösserer Besonnenheit bringen wollen, indem er den einen Orakel gegeben und bald etwas befohlen, bald etwas verboten, die andern aber nicht einmal vorgelassen habe. (bei Strabo IX. 3.11). Grosse Verdienste — wir wollen zunächst allgemein sagen — der delphischen Priesterschaft wird wenigstens für eine gewisse Periode in ihrer Thätigkeit niemand in Abrede stellen wollen. Aber ein Kenner der griechischen Zustände wie E. Curtius hat seine Anschauung über den Einfluss Delphis auch noch in der neuesten Auflage seiner griechischen Geschichte geradezu in die Worte zusammengefasst: „Was seit dem neunten Jahrhundert aus dem europäischen Hellas geworden und in demselben geschehen ist, seine auf allen Gebieten des geistigen Lebens, in Religion und sittlicher Weltanschauung, in Staatsverfassung, Bau- und Bildkunst, in Musik und Poesie ausgeprägte Volkstümlichkeit, sowie der bewusste Gegensatz den Barbaren gegenüber war im Wesentlichen das Ergebnis des Einflusses von Delphi.“ (I. 549). Im einzelnen sieht Curtius in den delphischen Priestern nicht nur die Hüter des Völkerrechts wie des heiligen und speziell des Blutrechts, sondern auch überhaupt die Vertreter einer höheren Auffassung von den Göttern mit dem Kern einer wahren Religion, sofern auch der pythische Apollo nur der Prophet des höchsten Gottes sein wollte; weiter haben nach Curtius die delph. Priester die griechischen Monate festgesetzt, die Gymnastik und mit ihr die Pflege derjenigen Tugend befördert, welche dem Griechen als die höchste galt, der weisen Selbstbeschränkung oder σωφροσύνη; sie haben auch für die Ausbreitung und nationale Gleichmässigkeit des griechischen Strassennetzes gesorgt und insbesondere — nach dem genannten Gelehrten vielleicht ihr grösstes und dauerndstes Verdienst — die Oberleitung der grossen Nationalangelegenheit des Kolonisationswerkes in Händen gehabt und mit glänzendem Erfolg durchgeführt; ihrem Einfluss ist der ausgedehntere Gebrauch der Schrift und die Entstehung einer Geschichtschreibung zu verdanken wie die Befestigung des Unsterblichkeitsglaubens und die Vertiefung des sittlichen Bewusstseins; daher auch nach Curtius ein naher Zusammenhang zwischen der delphischen Priesterschaft und den sieben Weisen Griechenlands, deren Weisheit wesentlich delphisch sei, und so von Delphi aus auch Förderung einer vielseitigen Geistesbildung und namentlich auch der Kunst; man habe auf das Kunsthandwerk Einfluss geübt, bestimmte Künstler und Künstlerschulen empfohlen, weiter geniale Dichter nach Delphi gezogen und förmliche Dichterschulen gebildet, welche, wie die hl. Baukunst und die Skulptur, mit dem Heiligtum nahe verknüpft gewesen seien. So sei insbesondere Hesiod wesentlich von delphischer Weisheit genährt, und auch die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dorische Lyrik sei unter dem Einfluss des delphischen Priestertums emporgekommen. „Und so steht der delphische Apollon wirklich inmitten aller Richtungen der Forschung und der Kunsbestrebungen, wie der höhere Genius des geistigen Lebens, welches er, von den Auserwählten der Nation umgeben, zu einem grossartigen und klaren Gesamtausdruck hingeführt und dadurch eine ideale Einheit des griechischen Volks begründet hat.“ So Curtius. (I. 543).

Aber nachdem wir hauptsächlich die für unsere Frage wichtigsten Historiker Herodot, Pausanias und Thukydides durchgegangen haben, und zwar mit besonderer Rücksicht auf den Einfluss Delphis, haben wir noch denselben Eindruck, den das erstmalige Lesen der glänzenden Darstellung des Einflusses von Delphi bei Curtius seiner Zeit auf uns gemacht hat: Die apollinische Religion samt ihrer Hauptorakelstätte in Delphi erscheint uns hier als idealisiert. So ist denn auch das Urteil z. B. Stengels in seinen neuesten griechischen Sakralaltertümern, der Einfluss von Delphi sei »von Neueren zum Teil überschätzt und auch auf Dinge ausgedehnt worden, mit denen das Orakel nichts zu thun hatte« (S. 52), wenn er auch »in der That ausserordentlich gross gewesen sei«. Busolt dagegen macht insbesondere — und gewiss mit Recht — darauf aufmerksam, dass »delph. Einfluss vielfach auf die Gestaltung unserer Überlieferung eingewirkt« habe; und so dürfe man »von der Macht Delphis sich keine übertriebenen Vorstellungen machen«. (g. Gesch. I 477). Besonders aber ist Adolph Holm, der in seiner griechischen Geschichte hauptsächlich bemüht ist, klar hervortreten zu lassen, was als sicher betrachtet werden kann und was Hypothese ist, mit aller Entschiedenheit gegen die obige Darstellung bei Curtius in die Schranken getreten. (I 293—299). Übrigens wollen wir statt nur zu referieren, lieber positiv an der Hand der Quellen unsere Ansicht vom Einfluss Delphis darlegen.

Gleich der zweite Fall einer Befragung des delphischen Orakels bei Herodot zeigt deutlich, wie der delphische Rat eine oberste Instanz in Sachen der Religion Griechen und Barbaren gegenüber sein wollte. Im langjährigen Krieg zwischen dem lydischen König Sadyattes (seit 615. Curtius I 692) und den Milesiern war der Tempel der Athene von Assessos, einem Flecken in der Nähe von Milet, niedergebrannt worden. Darum kümmerte man sich zunächst nichts. Da erkrankte aber des Sadyattes Sohn und Nachfolger Alyattes, und die Krankheit wurde langwierig. Nun schickte Alyattes Gesandte nach Delphi und fragte bei dem Gott wegen der Krankheit an. Aber die Pythia weigerte sich ein Orakel zu erteilen; zuvor müsse man den Tempel der Athene wieder herstellen. Und Herodot fügt ausdrücklich bei, so habe er von den Delphiern selber es gehört; Alyattes aber habe sofort sich daran gemacht, der Weisung Delphis zu folgen; ja er erbaute der Athene zwei Tempel für Einen und wurde wieder gesund. (I. 19—22). Und so trat Delphi in unzähligen Fällen für die herkömmliche Art der Götterverehrung ein: dem Tyrannen Klisthenes von Sikyon z. B. verbot es, die Verehrung des Heroen Adrast, des mythischen Vertreters der Vereinigung Sikyons mit der dorischen Mutterstadt Argos (Curtius I 243), aus Sikyon zu verbannen, freilich ohne Erfolg; denn politische Rücksichten standen Klisthenes höher als religiöse (Herodot

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

V. 67). Ja es galt geradezu als allbekannter Grundsatz Delphis, in Sachen der Religion, der Opfer und der Verehrung der Ahnen sei der herkömmliche Brauch das Massgebende (Xenoph. Memorab. I 3. 1 und IV. 3. 16). Noch in ganz später Zeit mahnt Apollo die Bewohner von Nikäa:

Ῥέξατε δ', ὡς ἔθος ἐστί, θεόπροπα θύματα Φοίβῳ.

(Euseb. Praepar. evang. V 16. 2); auf die weitere Frage aber, an was speziell man sich zu halten habe, da die Sitte sich oft geändert habe, lautete die delphische Antwort, man solle den besten alten Brauch befolgen (Cic. de leg. 16. 40).

Wie grauenhaft aber der Brauch in alter Zeit der Sage nach unter Umständen war, ersehen wir aus ein paar von Pausanias mitgeteilten Fällen. Eine schwere Entweihung des Artemistempels zu Paträ hatte Unfruchtbarkeit der Felder und ungewöhnliche Krankheiten zur Folge; nun erklärte das delphische Orakel die Priesterin Komätho und ihren Liebhaber Melanippos als diejenigen, die an dem allgemeinen Unglück Schuld seien, und verlangte, es sollten diese beiden, und so alljährlich die schönste Jungfrau und der schönste Jüngling geopfert werden. Aber ein weiterer Orakelspruch verkündete, es werde einmal ein König in das Land kommen mit einem fremden Dämon und diesem Opfer ein Ende machen; und nach der Einnahme von Ilion sei es wirklich so gekommen. (VII 19. 2 f.) - In der Nähe des Asopos in Böotien sodann stand ein Tempel des Dionysos Ägobolos. Nun trieben sie es einmal bei einem Opfer so arg, dass sie in der Trunkenheit den Dionysospriester tot schlugen. Da befiel die Schuldigen alsbald eine pestartige Krankheit, von Delphi aus aber erhielten sie die Weisung, sie sollten dem Dionysos einen Knaben in voller Jugendblüte zum Opfer bringen; wenige Jahre später aber habe der Gott mit dem Opfer einer Ziege sich zufrieden gegeben (IX. 8. cf. VI. 6. 3). — Von dem Fluss Lophis im Gebiet von Haliartos aber wollte die Sage wissen, das Land sei anfänglich ganz ohne Wasser gewesen; da habe einer von den Machthabern in Delphi angefragt, wie man Wasser bekommen könne; da gebot ihm die Pythia, er müsse den ersten, der ihm bei der Rückkehr nach Haliartos begegne, ermorden; es begegnete ihm nun sein Sohn Lophis und ward vom Vater ohne weiteres mit dem Schwerte niedergehauen, lief noch lebend daher, aber wo Blut von ihm hinfloss, strömte Wasser aus dem Boden, und davon heisse der Fluss Lophis (1. c. 33. 3). — Sehr schön dagegen ist die Sage von Äakos: In einer Zeit langer Trockenheit in ganz Griechenland fragte man in Delphi an, woher das komme und wie der Not abzuhelfen sei. Nun riet die Pythia, den Zeus zu versöhnen und zu diesem Zweck den Äakos Fürbitte einlegen und Opfer darbringen zu lassen. Und dieses Mittel half; (Paus. II 29. 6 cf. Job 42. 8) aber — wie Diodor weiter zu berichten weiss, hörte die Dürre nur im übrigen Griechenland auf, in Attika dagegen dauerte sie fort. Als man nun von Athen aus nochmals in Delphi sich nach einem Mittel erkundigte, wie man von der Heimsuchung frei werden könne, lautete der Bescheid, man müsse dem Minos für die Ermordung seines Sohnes Androgeos Genugthuung geben, und zwar in der Weise, wie er es selber bestimme. Minos aber verlangte, die Athener hätten alle neun Jahre, so lange das Ungeheuer lebe, den bekannten Tribut von sieben Jünglingen und ebenso vielen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Jungfrauen an den Minotauros zu entrichten; (Biblioth. hist. IV 61 cf. Paus. I 27 9) ob im Einverständnis mit dem pythischen Gott und direkt nach seinem Willen, berichtet die Sage ausdrücklich nicht; aber die andern angeführten Fälle, wo Delphi Menschenopfer verlangt haben muss, machen dies nicht unwahrscheinlich. (cf. Euseb. Praep. ev. V 18. 2). — Von dem Orakelspruch, der nach Paus. III. 16. 7 an die Spartaner erging, und wonach der Altar der Artemis Orthia mit Menschenblut zu benetzen war, sagt der genannte Schriftsteller nicht bestimmt, von welcher Orakelstätte derselbe erteilt wurde, fügt aber bei, so sei allemal derjenige geopfert worden, den das Los getroffen habe, Lykurg aber habe an die Stelle des Menschenopfers die blutige Geisselung der Jünglinge gesetzt. Aber was sollen nun diese Sagen beweisen? Doch wohl soviel zunächst für unsere Frage: es lebten diejenigen, welche dieselben aufbrachten, oder aber den ihnen zu Grunde liegenden historischen Kern ausschmückten, offenbar der Überzeugung, dass schon in grauer Vorzeit Delphi Aufschluss darüber gegeben habe, wie der Zorn der Götter zu versöhnen sei, und zwar habe der delphische Gott wiederholt zu diesem Zweck geradezu Menschenblut gefordert. — In vielen Fällen war das Mittel der Sühne, das der pythische Apollo angab, die Wiederaufnahme von irgend welchem vernachlässigten alten Kult: so z. B. desjenigen der Demeter bei den Phigaleern in Arkadien (Paus. VIII. 42. 4), des Bakchos bei den Athenern (*πατρίοισι νόμοις* Demosth. gegen Mid. 52)[1]; aber auch die Aufnahme von einem neuen Dienst, z. B. der Ilithyia bei den Spartanern (Paus. III. 17. 1) und der Damia und Auxesia (Demeter und Persephone?) bei den Epidauriern; im letzteren Fall wünschte Apollo auf eine weitere Anfrage ausdrücklich die Bilder von Olivenholz gefertigt, so dass sie schliesslich für das auf attischem Boden gefällte Holz auch der Athene Polias und dem Erechtheus ein alljährliches Opfer zu bringen hatten (Herod. V. 82); die Agylläer in Etrurien veranstalteten zur Sühne für ihre Beteiligung an der Grausamkeit gefangen genommenen Feinden gegenüber den gesteinigten Phokäern auf Delphis Geheiss — vielleicht jährliche — Totenopfer mit grossem Aufwand, mit Wettkämpfen und Wettrennen und thaten das auch noch zu Herodots Zeit (I 167); und in ähnlicher Weise hatten die Amathusier auf Cypern für ihre Barbarei dem gefallenen Tyrannen Onesilos von Salamis gegenüber (sie hatten ihm den Kopf abgehauen und diesen nun über ihrem Stadtthor aufgehängt) vielleicht wiederum aus Delphi den Bescheid erhalten, sie sollten, nachdem sie den Kopf heruntergenommen und bestattet hätten, dem Onesilos als einem Heros alljährlich opfern, und das werde ihnen zum Heile sein; und auch die Amathusier thaten so bis in die Zeit des Herodot (V. 114; cf. Justin Histor. XX. 2).[2] So ist es begreiflich, dass die Pythia auf die Anfrage der Metapontiner, die von dem viele Jahrzehente früher verschiedenen Dichter Aristeas von Prokonnesos (um 550) behaupteten, er sei in ihrem Lande erschienen und

---

[1]) Damit vergleiche man den Bescheid an Rom im Vejenter-Krieg: Sacra patria, quorum omissa cura est, instaurata, ut assolet, facito (Liv. V. 16).

[2]) Aber auch die unglückliche Selbstmörderin Charila hatte in Delphi ihre alle acht Jahre begangene Totenfeier. (Plut. Quaest. graec. 12.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

habe befohlen, dem Apollo einen Altar zu errichten und daneben eine Statue für Aristeas als den Begleiter des Gottes, die Erklärung gab, man solle thun, was die Erscheinung verlange; das werde für sie vom Heile sein. (Herodot IV. 15). Etwa um das Jahr 490 dagegen gebot der pythische Apollo den Astypaläern, den Kleomedes als letzten Heros mit Opfern zu ehren: derselbe hatte im Ringkampf den Ikkos von Epidauros getötet, war deswegen des Siegespreises verlustig gegangen und darüber wahnsinnig geworden; im Wahnsinn aber hatte er den Pfeiler eingerissen, auf welchem das Dach einer Schule mit etwa sechzig Knaben ruhte. Dabei gingen die Knaben alle zu Grund, und als man nun den Kleomedes steinigen wollte, floh er in den Athenetempel, und zwar in eine Kiste, aus der er — wie man fabelte — verschwand. (Paus. VI. 9. 3; cf. Plutarch, Romul. 28.) In ähnlicher Weise hatten die Thasier einer delphischen Weisung zufolge den Theagenes zu verehren, der angeblich vierzehnhundert Siegeskränze errungen hatte, und zwar sollte auch dieser Kult ein Mittel gegen die Unfruchtbarkeit des Bodens sein, wie er auch sonst in und ausser Griechenland als Mittel gegen Krankheiten galt (Paus. VI. 11. 2 f. cf. 17. 3). Noch auffallender waren andere Bescheide in Sachen der Verehrung von Göttern oder Heroen: Während der Schlacht bei Salamis soll sich, wie Pausanias erzählt, auf den athenischen Schiffen ein Drache gezeigt haben, und der Gott — doch wohl der delphische — that den Spruch, das sei der Heros Kychreus; und so erhielt denn dieser auf Salamis ein Heiligtum (I. 36. 1). Bei Methymna auf Lesbos zogen einmal Fischer in ihren Netzen eine Maske aus Olivenholz aus dem Wasser; dieselbe sah zwar so aus, als sollte sie eine Gottheit vorstellen, aber jedenfalls keine griechische, sondern eine fremde. Da gab nun wiederum die Pythia die Weisung, sie sollten den Dionysos Phallen verehren. Und die Methymnäer behielten das hölzerne Bild und ehrten es durch Opfer und Gebete, eine erzene Kopie davon aber schickten sie nach Delphi (l. c. x. 19. 2). Ähnlich ist es mit den delphischen Sprüchen, denen zufolge die Spartaner noch vor der Zeit des Krösos die Gebeine des Orest holen sollten, um über die Tegeaten Herr zu werden, und die Mantineer die des Arkas, des Stammheros von Arkadien, wie die Athener die des Theseus (Herodot I 67 f. Paus. VIII 9. 2 und Plutarch Thes. 36). Wir würden nicht begreifen, was diese Vorschriften hätten viel helfen sollen, wenn wir nicht die politischen Zwecke durchschauen könnten, welche man — um das gleich jetzt zu sagen — mit Hilfe Delphis dabei verfolgte (cf. Curtius I 171 und Paus. VII 1. 3; Curt. I 545 und II 122).

Noch in seinen Büchern vom Staat spricht Plato den hellenischen Grundsatz bezüglich der Stellung Delphis in Sachen der Religion in bestimmtester Weise aus: „Die wichtigsten, herrlichsten und ersten gesetzlichen Bestimmungen sind Sache des delphischen Apollo, über Errichtung der Tempel, die Opfer und die sonstige Verehrung von Göttern, Dämonen und Heroen, die Bestimmungen über die Gräber der Verstorbenen sowie über die Mittel, durch welche man die abgeschiedenen Geister sich gnädig erhalten kann (IV. 427 B)[1]; Delphi war mit einem Wort das Centrum

[1]) Ähnlich Xenophon, von den Staatseinkünften der Athener VI. 2,3.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

für Hellas in Religionssachen, die *κοινὴ ἑστία*. Als es sich deswegen nach der Schlacht bei Platää um eine grossartige Dankesfeier handelte, gab der pythische Gott auf Befragen die Antwort, man solle dem Zeus Eleutherios einen Altar errichten, aber erst dann opfern, wenn man das Feuer im Land, als von den Barbaren verunreinigt, überall ausgelöscht und an dem gemeinsamen Herde zu Delphi reines Feuer geholt habe. (Plut. Aristid. 20.)

Thatsächlich allerdings war das delphische Feuer gerade so rein, wie die Haltung der Pythia in der ersten Zeit der Perserkriege national: die Erleuchtung des pythischen Apollo in dieser schwersten Zeit Griechenlands bestand lediglich darin, dass er es verstand, wenigstens nachträglich sehr entschieden national zu thun, kurz schon auf seinem eigensten Gebiet, in Sachen zunächst der religiösen Fragen, zeigt sich Apollo in mythischer wie in historischer Zeit nur zu bald an den Grenzen seiner Weisheit, und (abgesehen von seiner Unsicherheit in der Frage von den Heroen) ist sein Verdienst — wenn man hier überhaupt von Verdienst reden kann — in dieser Beziehung jedenfalls genugsam gewürdigt, wenn man anerkennt, er habe dahin gewirkt, dass entsprechend seiner Verbindung mit dem Amphiktyonenbund der Kreis der amphiktyonischen Gottheiten nicht überschritten wurde; speziell in der Frage der Menschenopfer aber ist der pythische Gott so wenig als der dodonäische Zeus (s. I. Programm S. 31) über die blinde Rohheit einer tiefgesunkenen Zeit erhaben; wenn irgendwo hätte „der Gott" hier civilisirend (cf. Strabo IX 3 11) zu wirken gehabt; statt dessen gehen die grässlichen Befehle von ihm und „seinem Vater Zeus" — wie wir kaum anders annehmen können — geradezu aus, wie denn das sonst so hochgebildete Griechenvolk auch noch in lichter, historischer Zeit, wie z. B. vor der Schlacht von Salamis, bekanntlich durch Menschenopfer sich entehrte. (cf. Stengel 89 f.)

Mehr Verdienst kann man Delphi auf dem Gebiet der sonstigen öffentlichen Moral zuerkennen: Interessant ist es hier, wie das Orakel gleich in dem ersten Fall, in welchem Herodot dasselbe nennt, als ein die sittliche Weltordnung repräsentirendes Institut auftritt. Es handelt sich um die Bestätigung des lydischen Königs Gyges; des letzteren Anhänger und die übrigen Lydier kommen darin überein, wenn das Orakel sich für ihn erkläre, solle er wirklich lydischer König sein. Das Orakel sprach, und Gyges wurde König. Aber der Frevel am vorherigen König, dem Herakliden Kandaules, konnte doch nicht ganz ignoriert werden. So erklärte also die Pythia, den vierten[1]) Nachkommen des Gyges werde die den Herakliden schuldige Rache treffen (I. 13). Nun könnte freilich dieser letztere Spruch auch erst nachträglich erdichtet worden sein, und wenn man das im späteren Verlauf der Erzählung Herodots (I 91) so deutlich hervortretende Bemühen der delphischen Priester vergleicht, ihren Gott mit seinen Sprüchen Krösos gegenüber zu rechtfertigen, so ist das so unwahrscheinlich nicht. Andererseits mochte aber doch das Orakel schon mit Rücksicht auf sein eigenes Ansehen sich moralisch genötigt finden, den Gyges darauf hinzuweisen, was an Kandaules gefrevelt worden,

[1]) Bei *πέμπτον* ist er selber mitgezählt (Stein zur Stelle).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

könne und werde nicht ungerächt bleiben. Man war dem reichen Könige mit seinen reichlichen Weihegeschenken nicht entgegen (I 14), aber suchte sich durch einen vielleicht allgemeiner gehaltenen Zusatz bezüglich der Zukunft zu salvieren.

Auch in dem von Herodot VI 86 berichteten Fall trat Delphi als Rächer des verletzten natürlichen Sittengesetzes auf. Der Spartaner Glaukos leugnete einem Milesier, der die Hälfte seines ganzen Vermögens im guten Glauben bei ihm hinterlegt hatte, nachher alles weg und wollte sich an nichts mehr erinnern können; ja er reiste nach Delphi und befragte das Orakel, ob er durch einen Eid das Geld für sich gewinnen könne. Solcher Frechheit gegenüber antwortet die Pythia:

„Epikydide Glaukos, zunächst bringt es freilich Gewinn dir,
Schwörend das Recht zu beugen und für dich das Geld zu erbeuten.
Schwöre! Auch für den Gewissenhaften kommt schliesslich der Tod ja;
Aber ein Eidessohn ist, ein namenloser, ihm fehlen
Hände und Füsse; doch kommt er gleich nach, bis dass er das ganze
Haus und das ganze Geschlecht, sie alle, zu Grunde gerichtet.
Aber wer treu und gewissenhaft hält seinen Eid, ihm Segen!"

Als Glaukos das hörte, bat er bei dem Gott um Verzeihung; die Pythia aber gab ihm zur Antwort, den Gott versuchen, heisse so viel als die Sünde thun, und Glaukos gab das ihm anvertraute Gut heraus; sein Geschlecht aber starb wirklich völlig aus.

Einen andern hieher gehörigen Fall wussten die delphischen Priester in Betreff des Tyrannen Prokles von Epidauros zu erzählen: dieser hatte unter anderem auch seinen Gastfreund Timarch von Athen, der mit seinen Schätzen zu ihm gekommen war, beraubt und dann töten und die Leiche in einem Korb ins Meer werfen lassen. Nur Kleander von Ägina wusste davon. Wie es nun mit seinen Verhältnissen abwärts gieng, liess Prokles durch seinen Bruder Kleotimos insgeheim in Delphi anfragen, ob er die Flucht ergreifen solle. Die Antwort war: ja, dahin erlaube ihm der Gott zu fliehen, wo der Fremde von Ägina auf des Prokles Geheiss den Korb hingelegt habe, oder wo der Hirsch sein Geweih abwerfe. So ergriff denn Prokles bald darauf in grösster Not die Flucht, aber des Timarch Freunde bekamen ihn, nahmen ihm das Leben und warfen seine Leiche ins Meer. (Plut. de Pyth. or. 19. 403 C. ff.) — Ähnlich verteidigt Delphi im 3. messen. Krieg das Recht der Schutzflehenden (Paus. IV 24. 3), wie laut Herodot I 157 ff. auch das Branchidenorakel bei Milet dies that. Wiederum für das verletzte Naturgesetz trat Delphi in dem Fall der Ermordung eines Zitherspielers durch die Sybariten ein: die Pythia verweigerte ihnen eine Antwort und drohte mit baldiger Strafe; und die Rache kam wirklich bald: Sybaris erlag den Krotoniaten und wurde zerstört (Älian var. hist. III. 43).

In manchen Fällen sodann galt es auch, eine das rechte Mass überschreitende Strenge in die gebührenden Schranken zu weisen; so z. B. bei den Apolloniaten. Diese hatten den Euenios, der beim Hüten der heiligen Herde des Sonnengottes einmal verschlafen war, so dass Wölfe einbrachen und einen Teil der Herde zerreissen konnten, zur Strafe geblendet; dafür aber kam über sie mehrfaches Unglück,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bis sie von Dodona und Delphi aus auf ihre Anfrage erfuhren, es sei nicht recht gewesen, den Mann des Augenlichtes zu berauben; die Wölfe hätten Zeus und Apollo selber geschickt, und dem Euenios habe man eine Busse zu geben, wie er sie selber sich wähle. (Herod. IX. 93). Der etwas fatalistische Zug in der Sendung der Wölfe durch die Götter selber tritt auch in dem Fall mit der Tempeldienerin Timo auf Paros hervor. Diese sollte durch Enthüllen von heiligen Geheimnissen vor Miltiades Verrat an der Insel geübt haben; auf die Anfrage ob Timo hinzurichten sei, kam aber von Delphi die Antwort, Timo trage keine Schuld, vielmehr müsse es eben mit Miltiades ein schlimmes Ende nehmen, und so sei ihm eine Gestalt erschienen, die ihn ins Unglück bringe. (l. c. VI. 135). — Ein Correctiv war auch im nachstehenden Fall gegeben: Beim Tempel der Artemis Kondyleatis in Arkadien hatten spielende Kinder von Kaphyä ein Seil gefunden, dieses dem Götterbild um den Hals gebunden und nun gerufen, die Artemis habe sich erhängt; die Kaphyäer aber übten nun strengste Justiz und steinigten die Kinder. Da gab die Pythia auf schweres Unglück hin, von dem die kaphyäischen Frauen jetzt befallen wurden, den Bescheid, man habe die Kinder zu begraben und ihnen jährlich Totenopfer zu bringen, denn sie hätten den Tod nicht verdient, und Pausanias, der uns dies berichtet (VIII. 23.5), fügt ausdrücklich bei: bis heute noch thun die Kophyäer gemäss jenem Orakelspruch. — Belehrung über Schuld und Unschuld lag auch in dem folgenden Fall: Drei junge Leute, die mit einem Auftrag nach Delphi reisten, fielen unter die Räuber. Einer von ihnen rettete sich durch Fliehen; der zweite aber kämpfte, wie die andern Räuber schon gefallen waren, noch mit dem letzten derselben; aber statt diesen zu treffen, durchbohrte er unglücklicherweise seinen Freund. Der nun, der davon gelaufen war, erhielt in Delphi den Bescheid:

Hilflos hast du gelassen den Freund so nahe dem Tode;
Kein Orakel bekommst du. Fort aus dem prächtigen Tempel! (Älian, var. hist. III. 44).

Insbesondere aber gab Delphi für Fälle unabsichtlicher Tötung die Art und Weise der Entsühnung an und zügelte so die Blutrache; ja noch Plato fordert in den Gesetzen (IX. 865) Entsühnung nach delphischem Brauch für den Fall, dass jemand im Wettkampf unabsichtlich einen Freund getötet oder dessen Tod durch die Verwundung wenigstens veranlasst habe. Und diese Sühnemittel wurden unter Umständen sogar auf unvernünftige Tiere und Standbilder angewandt. Mit einem ehernen Ochsen z. B., den die Korkyräer aus Dankbarkeit nach Delphi und Olympia als Weihegeschenk gegeben hatten, ereignete sich das Nachstehende: Unter dem Exemplar in Olympia sass einmal ein kleiner Knabe und spielte mit nach unten gesenktem Kopfe. Wie er nun auf einmal sich aufrichtete, schlug er den Kopf so heftig an das Erz, dass er wenige Tage darauf sterben musste. Wie die Eleer nun meinten, war der Ochse einer Blutschuld verfallen und musste aus dem heiligen Hain des Zeus hinaus. Der delphische Gott aber gab ihnen die Weisung, sie müssten bei dem Weihegeschenk die gleichen Sühnungsmittel anwenden, die unter den Griechen bei der unfreiwilligen Tötung Brauch seien. (Paus. V. 27.6).

Auch in Fällen des Mordes mit teilweise wenigstens scheinbarer Berechtigung wusste der pythische Gott Rat: dem Orest gab er die Weisung, von Mykenä nach

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Arkadien auszuwandern, dem Muttermörder Alkmäon dagegen trug er auf, dahin zu fliehen, wohin ihm der Rachegeist der Eriphyle nicht folge, nemlich an einen Ort, der zur Zeit der Mordthat noch nicht sichtbar gewesen sei; und der Flüchtige entdeckte vom Acheloos angeschwemmtes Land und liess sich da nieder (Paus. VIII. 5.3; 24. 4; cf. I. 43.7). Die Entschiedenheit, mit der man überhaupt in Delphi schon durch den Mythus von dem durch eine siebenjährige Dienstbarkeit die Tötung des Drachen büssenden Apollo, wie durch einen dem entsprechenden Kult die Notwendigkeit einer Mordsühne betonte, musste doch eine gewisse Scheu vor Blutthaten erwecken, wie es auf die stürmischen Zeiten der Wanderungen hin wohl zu wünschen war. (cf. Duncker V. 220). Sittigend konnten — nebenbei bemerkt — auf die Besucher des delphischen Apolloheiligtums auch die Sprüche wirken, die bekanntlich den sieben Weisen Griechenlands zugeschrieben wurden und an einer Säule im Tempel zu lesen waren, allen voran das *Γνῶθι σεαυτόν;* desgleichen aber auch zum Teil die herrlichen Gemälde des Polygnot in der Lesche, der Halle für die Pilger, besonders diejenigen, welche an die Unterwelt und die Vergeltung nach dem Tode mahnten. (Paus. X. 28). Einzelne Sprüche des Orakels erschienen aber auch direkt nach dem Ausdruck des Plinius als „ad castigandam hominum vanitatem a deo emissa"; so, wenn es hiess „Pedium felicissimum, qui pro patria proxume occubuisset," oder — dem Gyges gegenüber — „Aglaum Psophidium esse feliciorem; senior hic in angustissimo Arcadiae angulo parvum, sed annuis victibus large sufficiens praedium colebat, nunquam ex eo egressus atque, ut e vitae genere manifestum est, minima cupiditate minimum in vita mali expertus; (Natur. hist. VII. 46) oder wenn den eitlen Megarern mit Hinweis auf die Vorzüge besonders von Argos und Lakedämon gesagt wurde:

Aber ihr Megarer seid nicht die dritten im Zug noch die vierten,
Auch nicht einmal die zwölften; ihr kommt nicht in Rede und Anschlag.
(Theokritschol 14 bei Borberg, Hellas und Rom I. 6).

Andere Sprüche dagegen waren auffallend genug. Im Widerspruch mit der sonstigen Übung hatte man in der Landschaft Phokis zum Priester des „Weiberfeindes" Herkules einen jungen Mann genommen, der ein Verhältnis hatte und so thatsächlich die Enthaltsamkeit nicht beobachtete, die dieses sein Priesteramt von ihm verlangt hätte. Nun nimmt er voller Furcht und Unruhe zu dem delphischen Orakel seine Zuflucht und fragt, ob es für sein Vergehen eine Sühne gebe. Die Antwort war: „Alles Notwendige gesteht ein Gott zu." (Plut. Pyth. or. 20).

Der *νόμος πάτριος* war also hier — wenn wir uns auch lediglich auf den oben dargelegten Standpunkt Delphis stellen wollten — einfach preisgegeben. Das geschah desgleichen in dem bekannten Fall des Kylon (a. 612): Er hatte das Orakel befragt und die Antwort erhalten, an dem höchsten Zeusfeste solle er die Burg von Athen besetzen (Thuk. I. 126); und so überhaupt mehr oder weniger bei all den vielen Anlässen, bei welchen die delphische Priesterschaft in Wirklichkeit die Moral der Politik oder vollends der Rücksicht auf reiche Gaben opferte[1]).

[1]) Beispiele später.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Aber bei dem zweifellosen religiösen Bedürfnis der Alten musste bekanntermassen überhaupt jeder wichtigere Schritt im öffentlichen Leben in irgend einer Weise eine religiöse Sanktion haben. Diese zu geben erschien der pythische Apollo als der geeignetste Gott; deswegen hatte er unzähligemal seinen Spruch zu thun, wo es sich um Neugründungen, Auswanderungen, Gesetzgebung, Verfassungsveränderungen, Krieg und Frieden handelte, oder wo z. B. wegen des Verhältnisses der Kolonie zur Mutterstadt sich ein Streit erhob.

Was zunächst die Kolonisation anlangt, so hat bekanntlich nach Ciceros Ansicht Griechenland keine Kolonie nach Kleinasien, Sizilien oder Italien entsandt, ohne das pythische, dodonäische oder ammonische Orakel zu befragen (I. Teil dieses Programms S. 30). Aus mythischer wie aus historischer Zeit wissen uns die Alten diesbezügliche Orakelsprüche ganz besonders Delphis dem Inhalt oder geradezu dem Wortlaut nach zu berichten (cf. Paus. VIII. 5.3; 24.4; V. 7.2; IX. 5.8; Herod. IV. 150—159 und viele weitere Beispiele bei Klausen in Ersch-Gruber, Orakel S. 310), und speziell bei dem Spartaner Dorieus, der ohne Befragung Delphis auswandert und nach Libyen fährt, da in der schönsten Landschaft sich anbaut, aber schon im dritten Jahr vertrieben wird, in den Peloponnes zurückkehrt und nun zur Befragung des Orakels sich bequemt, sehen wir recht deutlich: Man sah in diesem ganzen Gang der Dinge eine Sühne dafür, dass Dorieus sich über die herkömmlichen Sitten hinweggesetzt hatte.

Aber um so mehr ist es von Interesse, dass gerade Dorieus nun nicht etwa von der Pythia das Land erfahren will, in welches er ziehen solle, sondern auf den angeblich auf Sprüche des Laios gegründeten Rat des Chresmologen Antichares von Eleon, in Sizilien am Eryx sich niederzulassen, in Delphi anfragt, ob er das Land, in das er ziehe, einnehmen werde. Und die Pythia bejaht es. Wie die Sybariten aber wissen wollten, gieng Dorieus thatsächlich nicht in die Gegend am Eryx und holte sich durch Zuwiderhandeln gegen den Orakelspruch den Tod. (Herod. V. 42—45).

So hat sicherlich gar oft die Pythia nicht eigentlich den Ort angegeben, wohin zu ziehen sei, sondern den ihr vorgeschlagenen Ort gebilligt und so die Unternehmung legitimiert. „Die Zustimmung oder der Rat des Gottes war nicht nur eine Gewähr des Gelingens, sondern auch für das auch hierin bedenkliche Gewissen ein giltiger Rechtstitel auf den Besitz des neuen Gebietes.“ (Stein zu Her. V. 42). In manchen Fällen glaubten die Priester auf Grund ihrer wirklichen relativen Kenntnis der Verhältnisse sagen zu können, dass da und da eine Niederlassung angezeigt sei; und dann konnte die Pythia, auch wenn der Befragende eigentlich über etwas anderes einen Spruch wollte, doch die Kolonisation empfehlen (Herod. I. 150 und 155); in andern Fällen dagegen waren die Priester selber sich unklar, ob diese und jene Ansiedlung glücken werde.[1]) Die delphischen Priester

[1]) So bemerkt z. B. Holm zu dem Orakel an die Spartaner betreffs der Besetzung von Taras (Paus. X. 10.3): „Man bedenke, selbst wenn es echt sein sollte, Folgendes: Die italische Küste war den Griechen des achten Jahrhundert soviel oder so wenig bekannt, wie uns jetzt West-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hätten — was in Wirklichkeit bei ihnen nicht anzunehmen ist — ihrer Zeit vorauseilen müssen, wenn sie hätten im stand sein sollen, das ganze grosse griechische Kolonisationswerk wie nach einem einheitlichen Plan zu leiten. Überhaupt dürfte sich uns schon aus dem Bisherigen die Überzeugung aufdrängen, dass diese Priester nicht die erleuchteten Männer waren, die man vielfach schon in ihnen hat sehen wollen[1]; unzähligemal zeigen sie sich nur zu sehr als Kinder ihrer Zeit, und den Sprüchen, die einer — soweit es das Heidentum überhaupt brachte — wenigstens einigermassen geläuterten Ethik zu entspringen scheinen, stehen wieder andere unter Umständen aus derselben Zeit gegenüber, welche die ganze Armseligkeit des aus Delphi ausströmenden Lichtes uns zeigen; das Licht war so und so oft ein Irrlicht. Was die Gesetzgebungen anlangt, so ist bekannt, wie insbesondere die lykurgische von „einigen", wie Herodot und Pausanias hervorheben, auf eine Anweisung der Pythia zurückgeführt wurde; die Spartaner selber sagten anders (H. I 65. Paus. III 2. 4.): in Wirklichkeit bekam durch Apollo die lykurg. Verfassung ihre höhere Sanktion ebenso, wie später die Abänderung dieser Verfassung (Plutarch Lyk. 6), wie denn Sparta überhaupt mehr, als Athen, in besonders engen Beziehungen zu Delphi stand; eine eigene Behörde, die sog. Pythier waren hier für den Verkehr zwischen den Königen und der Pythia die Mittelspersonen. Diesem engeren Verhältnis zu Sparta entsprach auch die Thatsache, dass die politische Färbung so mancher delphischen Sprüche an den Zusammenhang mit Sparta erinnerte.

Bezüglich der Befragung des delphischen Orakels, wo es sich um Krieg handelte, haben wir wiederum das kurze abschliessende Urteil Ciceros: „Quod bellum susceptum ab ea (Graecia) sine consilio deorum est"? d. h. ohne Befragung der Orakel. (div. I 1, 3.) Und in der That ist die Zahl der diesbezüglichen Sprüche sehr gross. (cf. Herodot I. 66 f., 73, V. 79 und 89; Thuk. I 118; VIII,[1] und besonders Pausanias, der insbesondere auch aus mythischer Zeit viele Orakel wissen will).

Afrika. Wenn die Pythia sagte: gründet, d. h. besetzt Kroton oder Taras, so stand noch lange nicht fest, wo man diese Orte zu suchen habe ... Gelang die Niederlassung nicht, so hatte man eben nicht den richtigen Punkt getroffen." — Sehr lehrreich ist in dieser Richtung besonders Herod. I. 165–167, wo es zum Schluss von den Phokäern heisst: Das jetzige Hyele (Elea) kolonisierten sie, nachdem sie von einem Mann aus Posidonia erfahren hatten, mit dem Kyrnos habe die Pythia den Heros gemeint, und nicht die Insel (Korsika).

[1]) Holm sagt in dieser Beziehung gewiss mit vollstem Recht: „Bei der Rolle, welche man die delphischen Priester spielen lässt, als Schöpfer grosser und genialer Ideen, wären zwei Thatsachen schwer erklärlich. Erstens, wie es kommt, dass eine kleine Gaubevölkerung, die sich nicht etwa, wie gewisse Orden oder Kollegien, aus geschickten Leuten aller Orte und Nationen rekrutierte, durch erbliche Anlage soviel Grosses geleistet haben sollte, und zweitens, weshalb kein einzelner unter ihnen berühmt werden wollte, sondern alle die Ehre der grossen Gedanken von sich ablehnten ... Schon dass keine merkbare Opposition gegen Delphis Rolle zu spüren ist, beweist, dass die delphischen Priester keine genialen Leute waren. Denn nur die Mittelmässigkeit, die im gegebenen Fall allen, die sich ihrer bedienen wollen, nützt, wird dauernd und von allen anerkannt. Alle standen mit Delphi gut: das beweist, dass das Orakel nicht leitete, sondern mit religiöser Weihe in der Regel gerade das zu umgeben wusste, was die Beteiligten wünschten. Wenn öfters Delphi sich dem widersetzte, was ein Staat wollte, so war das notwendig, um die Autorität des Orakels aufrecht zu halten." I. 282.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dass man aber den Einfluss Delphis auch in dieser Frage sich nicht zu gross denken und aus den obigen Worten Ciceros nicht zuviel herauslesen darf, kann schon ein Blick auf den Wortlaut des einen und andern Berichtes zeigen. Gleich von Krösos erzählt Herodot: „Die Beweggründe für K. bei seinem Kriegszug gegen Kappadokien waren diese: einmal das Verlangen nach Erweiterung seines Gebietes, sodann besonders das Vertrauen auf das Orakel und der Wunsch, für Astyages an Kyros Rache zu nehmen" (I 73). Also in seinem so schon fast fertigen Entschluss wird er bestärkt durch den bekannten zweideutigen Spruch Delphis über das grosse Reich, das er durch sein Überschreiten des Halys zerstören werde, vollends nachdem er in seiner schlauen Weise die vermeintliche Untrüglichkeit gerade dieser Orakelstätte erprobt zu haben glaubte (I 46 f.)[1]; und der mit reichlichen Weihegeschenken erkaufte Orakelbescheid musste den Kriegszug, für den der lydische König sowie so ausser — einem weiteren delphischen Spruch folgend (53) — mit Sparta, auch mit Ägypten und Babylonien verbündet war, auch in den Augen des Volkes populär machen. — Ähnlich berichtet Thukydides bei der Einleitung zum peloponnesischen Krieg: „Die Lakedämonier selber waren in der Frage entschieden, es liege Friedensbruch vor, und die Athener hätten das Unrecht auf dem Gewissen, sie liessen aber zu dem hin auch noch in Delphi anfragen, ob es gut sei für sie, Krieg anzufangen. Und darauf lautete dann, wie man sagt, die Antwort, wenn sie mit allem Nachdruck den Kampf führten, würden sie siegen, der Gott selber aber werde gebeten und ungebeten ihnen helfen." (I 118) So heisst es Thuk. III 92 von den Spartanern: „Sie gingen darauf aus die ganze Gegend (um Heraklea im Thrachinierlande) zu kolonisieren[2]); fürs erste nun befragten sie noch den Gott in Delphi." Kurz der Orakelspruch hatte so und so oft dem auf Grund nüchterner Erwägungen gefassten Entschluss, den Krieg zu wagen, das höhere Siegel aufzudrücken, er hatte für das Volk den Wert eines Manifestes mit Bezeugung von auktoritativer Seite, man sei im Recht. Und was vom Beginnen eines Krieges gilt, ist ebenso von Friedensverhandlungen und vom Eingehen von Bündnisverträgen zu sagen. Deswegen ist es bezeichnend, dass Xenophon bei der Erzählung von den spartanisch-thebanischen Friedensverhandlungen des Jahres 368 in Delphi selber ausdrücklich hervorhebt: „Dem Gott aber machten sie keinerlei Mitteilung darüber, wie man Frieden schliessen könnte, vielmehr berieten sie sich allein", d. h. ohne Befragung des Orakels, und das fällt Xenophon auf (VIII. 1.27). Dagegen schickten die Thebaner, wie sie wenigstens selber erzählten, noch vor der Schlacht bei Leuktra (371) zu verschiedenen Orakeln, und auch nach Delphi (Paus. IV. 32.5).

Dass man in Fällen öffentlicher Not sich gern an die Orakel und besonders an Delphi wandte, ist aus dem Obigen schon genügsam zu ersehen; aber die Bescheide der Pythia waren, soweit wir unsern Berichterstattern glauben dürfen, manchmal sehr eigentümlich; so an Iphitos, den König von Elis, z. B. als Mittel

---

[1]) Über die spezielle Frage, ob der Spruch I 47 echt sei oder nicht, später.

[2]) A. 426. „Die Stadt schien zugleich für den Krieg gegen die Athener geschickt zu liegen." Th. l. c.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gegen die Pest und innere Unruhen die Wiederherstellung der olympischen Spiele (Paus. V. 4. 4), an die Orchomenier dagegen wiederum gegen die Pest als Mittel das Holen der Gebeine Hesiods aus dem Gebiet von Naupaktos (l. c. IX. 38. 2), wie in derselben Heimsuchung die Kleonäer die Aufforderung erhielten, der eben aufgehenden Sonne einen Bock zu opfern. (Paus. X 11. 4.) Aber die Anfragen betrafen nicht nur das Wohlergehen ganzer Städte oder Staaten, sondern sehr oft die persönlichsten Verhältnisse, Zweifel und Anliegen des einzelnen. In der Zeit des Plutarch z. B., wo die Selbständigkeit von Griechenland längst dahin war, hatte man, wie er selber hervorhebt, nicht mehr über verwickelte, geheimnisvolle und gefährliche Dinge, sondern über geringfügige und gewöhnliche zu fragen, ob man heiraten, ein Schiff besteigen, sein Geld auf Zinsen geben solle; man fragte über das Wachstum der Früchte und des Futters und betreffs der Gesundheit (Pyth. or. 28). Aber schon Krösos hatte wegen seines stummen Sohnes angefragt, ob er denn nie zum Sprechen komme (Herod. I 85), und Eetion von Korinth wegen Nachkommenschaft (V. 92 cf. IX. 33), wie der Rhodier Damagetos, wessen Tochter er zur Frau nehmen solle (Paus. IV. 24. 1); und vollends auf den dodonäischen Täfelchen[1]) fragen die betreffenden nicht nur allgemein, zu welchem Gott, Heros oder Dämon sie zu beten und wem sie zu opfern hätten, damit es ihnen samt ihrem Hauswesen jetzt und für alle Zeit gut gehe, sondern ein Lysanias fragte sogar, ob das Kind der Annyla sein Kind sei, und ein anderer erkundigte sich vollends beim dodonäischen Zeus wegen abhanden gekommener Matratzen und Kissen, näherhin ob einer, der nicht zum Haus gehöre, sie gestohlen habe; ein dritter wollte wissen, ob es vorteilhaft für ihn sei, Schafzucht zu treiben, und ein vierter, ob die Handelsgeschäfte, die er neben seinem Handwerke zu treiben beabsichtige, Profit bringen u. s. f. (Pomtow. N. Jahrb. 1883, 319—328)[2]). Dass der pythische Apollo verschiedene Fragen gleicher Art zu beantworten hatte, wird niemand bezweifeln. Das führt uns aber auf einen wichtigen weiteren Punkt.

Nach allem Bisherigen kann nemlich kein Zweifel darüber sein, dass man, wie bei den Orakeln überhaupt, insbesondere beim delphischen Orakel ein Wissen geheimer Dinge und hauptsächlich ein Wissen der Zukunft annahm. So viele Anfragen giengen ja gerade davon aus und wurden deswegen gestellt, und dem entspricht auch unzähligemal der Wortlaut der Bescheide. Da ist es nun freilich bei den so vielfachen Fälschungen (Herodot VII. 6) in den einzelnen Fällen oft wenig sicher, ob der betreffende Spruch gerade so gelautet hat und nicht vielmehr in irgend welchem bloss dichterischen oder aber politischen Interesse

---

[1]) Die nach dem früher Gesagten der Zeit zwischen 425 und 218 v. Chr. entstammen.

[2]) Nur der Probe wegen fügen wir eine der wenigen vollständig erhaltenen Inschriften mit ihrer herkömmlichen Zustutzung zum Kultorakel und ihrem dorischen Dialekt an: *Θεοί. τύχαν ἀγαθάν. ἐπικοινῆται Εὔβανδρος καὶ ἁ γυνὰ τῷ Διεὶ τῷ Νάῳ καὶ τᾳ Διώνᾳ· τίνι κα φεῶν ἢ ἡρώων ἢ δαιμόνων εὐχόμενοι καὶ φύοντες λύϊον καὶ ἄμεινον πράσσοιεν καὶ αὐτοὶ καὶ ἁ οἴκησις καὶ νῦν καὶ ἰς τὸν ἅπαντα χρόνον;* (l. c. 320) cf. Herod. I 67: *ἐπειρώτεον, τίνα ἂν θεῶν ἱλασάμενοι κατύπερθε . . γενοίατο.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nachträglich aufgebracht worden ist, in manchen Fällen auch von den Priestern selber zum Zweck der Verherrlichung ihres Gottes (cf. Dunker IV 318 f.); in andern Fällen wird die Thatsache der Befragung des Orakels und einer in der Hauptsache so, wie der betreffende Bericht lautet, gegebenen Entscheidung nicht wohl zu bezweifeln sein; wieder in andern ist Spruch und Form des Spruches genugsam bezeugt. Eine Untersuchung der Frage in jedem einzelnen Fall kann nicht unsere Aufgabe sein. (cf. Wachsmuth, hell. Altertumskunde II 506 ff.) Auf seine oben berührte Anfrage erhielt nach Herodot Krösos die Antwort:

Wolle den innigersehnten Laut nie hören im Hause,
Nie die Stimme des Sohnes! Viel besser, du hörst sie niemals.
Wenn er zum erstenmal spricht, ist gekommen der Tag deines Unglücks. (I 85.)

Möglich, dass das Orakel geradeso nachträglich in Delphi erdichtet wurde, wie nach Dunckers (IV 318) gut begründeter Annahme[1]), dasjenige bei Herod. I 47 betreffs des von Krösos am hundertsten Tag nach dem Abgang seiner Gesandten zusammen mit einer Schildkröte gekochten Lammes. So prophezeite die Pythia dem Kypselos, dem Sohne des Eetion, direkt die Herrschaft (H. V. 92), den Milesiern dagegen ein andermal, sogar ohne dass sie anwesend waren, den Fall ihrer Stadt (VI 19), wie Sparta — sicherlich ebenfalls von Delphi aus — die bestimmte Warnung erhielt, allein die Liebe zum Geld könne das Verderben Spartas werden (Pausanias IX 32.6). So erzählt auch Pausanias, wo er vom ersten und zweiten messenischen Krieg handelt, verschiedene bestimmte Prophezeiungen des delphischen Gottes (IV. 12 und 26). Besonders berühmt sind auch die Sprüche beim Nahen der Perserexpedition nach Delphi (Herod. VIII 36), wie später, als die Gallier unter dem jüngeren Brennus vor Delphi standen (Justin XXIV. 8). Das einemal erklärte der Gott, während die Delphier voller Sorge waren, man dürfe nichts von den Tempelschätzen fortschaffen; er sei schon selber im stande das, was ihm gehöre, zu hüten, und das anderemal lautete der die Angst des Volkes beschwichtigende Bescheid ganz ähnlich (Paus. X. 23). Ob der Spruch, den nach dem Bericht des Thukydides (V. 26)

---

[1]) „Die frivole Frage, was der König der Lyder an einem gewissen Tage verrichte,.. musste jedes Orakel, das in dem ehrlichen Glauben stand, Offenbarungen von den Göttern zu empfangen, zurückweisen. Bei dem religiösen Ernst der Vorbereitungen, denen sich die Fragenden zu unterziehen hatten, bei der Seltenheit der Tage, an denen die Pythia sprach, dürfen wir gewiss sein, dass die Priester jene Frage abgewiesen hätten. Herodot weiss auch die Antworten der übrigen Orakel (die Krösos nach Herod. I 46 ebenfalls auf die Probe stellte) nicht anzugeben, nicht einmal die der Weissagung des Amphiaraos, und doch müsste dieser die Prüfung ebenso bestanden haben, wie Delphi, da Krösos auch ihm Weihgeschenke zukommen und die Hauptfrage vorlegen lässt. Dem Apollon von Milet, dessen Antwort auf die Prüfungsfrage Herodot gleichfalls nicht kennt, und dem die Hauptfrage gar nicht vorgelegt wird, weiht Krösos genau dieselben Geschenke, wie die, welche dem Apollon von Delphi als Belohnung der bestandenen Prüfung zu teil werden.“ Und man wird dieser Argumentation gegenüber kaum auf etwas anderes, als darauf hinweisen können, es müsse eben die Rücksicht auf die reichen Weihgeschenke des mächtigen fremden Königs die Priester blind gemacht haben. Aber sowieso war in der That schon eine solche Frage an sich ein Angriff auf die Ehre des Orakels. Dass Tertullian (I. Prgr. S. 11) Herodots Bericht als zuverlässig ansieht und von seinem Standpunkt aus eine Erklärung der Sache versucht, ist begreiflich.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

vom Beginn bis zum Ende des peloponnesischen Krieges viele im Munde führten, nemlich der Krieg müsse dreimal neun Jahre dauern, gerade von Delphi ausgieng, ist nicht ausgemacht. Orakeldeuter u. Wahrsager, welche dem Volk Hoffnung gemacht hatten, z. B. die sizilische Expedition werde guten Erfolg haben, gab es ja viele, und nachher war das Volk über diese Leute erbost genug (Thuk. VIII. 1).

Freilich gar oft waren die Sprüche Apollos dunkel, rätselhaft oder aber geradezu doppelsinnig. Die bekanntesten Beispiele letzterer Art sind das schon mehrfach berührte Orakel an Krösos, wenn er den Halys überschreite, werde er ein grosses Reich zerstören, und das ähnliche an Pyrrhos, das Ennius der Pythia in den Mund legt:

Aio te, Aeacida, Romanos vincere posse. (Cic. div. II 116)

Ähnlich ist auch der Spruch, den Philipp von Makedonien auf seine Anfrage wegen des Kriegs mit den Persern erhalten haben soll: (Paus. VIII 7.6)

Schon ist bekränzet der Stier und bereit; der Opfernde steht da.[1])

Schon Heraklit hat in dieser Beziehung das Wort: *Ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει,* d. h. er sagt es nicht heraus und verheimlicht nichts, vielmehr gibt er Andeutungen. Von dieser *λοξότης* (Zweideutigkeit) seiner Sprüche hiess Apollo ja selber *ὁ Λοξίας*. Freilich die Andeutungen waren nur zu oft mehr als ein Rätsel, und irgend ein Zufall musste so und so oft hintendrein darauf führen, was das Orakel gemeint habe (cf. Herod. I 68 und 167). So war dem Lysander, wie es hiess, geweissagt, er solle sich vor einem lärmenden Hoplites und dem Drachensohn der Erde in Acht nehmen, der hinter ihm her komme: nach Plutarch war mit dem Hoplites der Fluss bei Haliartos oder aber bei Koronea gemeint, und der Mann, der den Lysander bei Haliartos erschlug, hatte auf seinem Schild als Wahrzeichen einen Drachen (Plut. Lysand. 29). Epaminondas aber hatte schon früher aus Delphi das Orakel erhalten, er solle sich vor dem Pelagos hüten; daher vermied es der berühmte Thebaner, ein Kriegs- oder Transportschiff zu besteigen, starb aber im Eichenwald Pelagos. (Paus. VIII 11.6)[2]). Wie dagegen die Athener wegen des sizilischen Feldzugs den pythischen Apollo befragten, trug er ihnen auf, die Priesterin der Athene in Erythrä zu holen; diese hiess nemlich Hesychia. (Plut. Pyth. or. 19.) Sie hätten also Ruhe halten sollen. Früher noch hatte die Pythia dem spartanischen König Kleomenes vor seinem Einfall in Argolis (a. 520) vorausgesagt, er werde Argos einnehmen: er nahm aber nur den Hain des Heros Argos ein und beklagte sich nachher bitter über den weissagenden Apollo, der ihn „grossartig betrogen" habe. (Herod. VI. 76—80), wie etliche zwanzig Jahre früher Krösos, nachdem er „dem Orakel gemäss seinem eigenen grossen Reich ein Ende gemacht hatte" (l. c. I 86), schliesslich mit Übersendung seiner Fesseln nach Herodots Bericht den Gott fragen liess, ob er sich nicht

---

[1]) Der Opferstier war er selber: 46 Jahre alt wurde er ermordet.

[2]) Eine ähnliche Warnung erhielt Hannibal vom ammonischen (Paus. l. c.), und Dionys der Ältere allem nach (*παρὰ θεῶν*) vom dodonäischen Orakel; es könnten aber statt Zeus und Dione auch Zeus und Apollo gemeint sein, also Dodona und Delphi. (Diodor XV. 74. cf. I. Progr. 32).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schäme mit seinen Weissagungen, und ob Undank bei den griechischen Göttern Brauch sei (I 90). Thatsächlich ist es so unwahrscheinlich nicht, dass die delphischen Priester — wie auch z. B. Duncker annimmt (IV. 324), — wirklich unter dem grossen Reich, das Krösos zerstören werde, das des Kyros verstanden hatten; aber es war eben anders gegangen, und so galt es wenigstens nachträglich die Untrüglichkeit des pythischen Apollo doch im rechten Licht erscheinen zu lassen, so dass nach Herodot, näherhin nach den ihn belehrenden Priestern von Delphi Krösos selber schliesslich doch es einsah, dass die Schuld auf seiner Seite, und nicht auf der des Gottes war." (I 91.) Zu vergleichen wären hier auch noch Paus. IV. 20. 1 (Doppelsinn von τράγος = Bock und = wilder Feigenbaum) und Plut. Pyth. or. 19 (der Fall mit Dinomenes), sowie Herod. VI 52 (γεραίτερος = älter und = ehrwürdiger); aber das Bisherige mag genügen.

Die Unsicherheit des pythischen Gottes sehen wir besonders an seinen Sprüchen vor dem zweiten Perserkrieg und während desselben[1]). Hans Pomtow hat darüber genaue Untersuchungen angestellt (N. Jahrb. 1884, 253 ff.) und da die Phrase von der „entschiedenen Parteinahme der delphischen Priesterschaft für die nationale Sache der Griechen" genugsam gewürdigt. Wir können uns deswegen hier kurz fassen.

Als die Argiver, um Hilfe gegen die Perser angegangen, sich mit der Frage nach Delphi wandten, was für sie das Beste sei, erhielten sie die Antwort, sie sollten „mit eingezogenem Speer", also zuwartend, aber für den Notfall zur Abwehr bereit still auf der Hut sein, und den Kern der Bevölkerung schonen; dieser werde das übrige Volk erhalten (Herod. VII 148); die Kreter vollends wurden von der Pythia direkt von der Teilnahme am Kampf abgemahnt; Minos habe seiner Zeit wegen des von ihnen dem Menelaos geleisteten Beistandes genug Thränen über sie gebracht; sie würden jetzt doch nicht wieder so thöricht sein und helfen wollen (l. c. 169); die Spartaner erhielten gleich im Anfang des Krieges den Bescheid, entweder werde ihre Stadt von den Barbaren zerstört, oder sie habe den Fall von einem ihrer Könige zu beklagen (VII 220); die Athener dagegen bekamen einen so furchtbar drohenden Spruch — mit Athen sei es völlig aus —, dass die Abgesandten auf den Rat des hochangesehenen Delphiers Timon mit einem Stab wie Schutzflehende nochmals vor das Orakel traten und um eine zweite Antwort baten. Diese erhielten sie; es war der Spruch von der hölzernen Mauer, die Zeus der Pallas Athene verwillige, und von dem göttlichen Salamis. (VII 140 f.) Wie aber in Wirklichkeit die Griechen doch zum Widerstand sich bereit machten, ohne deswegen gleich vom Feind erdrückt zu werden, beginnen die Priester Apollos bedenklich zu schwanken; es folgen die „Übergangsorakel" VII 178 (zu den Winden sollen die Delphier für sich und für ganz Griechenland beten) und — wenn auch

---

[1]) Ganz anders urteilte über die Haltung Delphis in dieser Zeit noch Preller. Er schrieb a. 1842 über das delphische Orakel: „Es übt besonders zur Zeit der Perserkriege die wohlthätigste Wirkung, zur Einigkeit gegen den Nationalfeind zusammenzuhalten, und so lange die Zeit dauert diese schönste Griechenlands, so lange dauert auch der Glanz von Delphi." (Pauly II 908.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dieser Spruch von Delphi ausgegangen ist — VII 189: die Athener sollen ihren Schwager, den Boreas, zu Hilfe rufen. Und der Gang der Ereignisse schien solches Gebet sehr zu bestätigen, so dass die Delphier der Verehrung der Winde treu blieben (178). Aber wie vollends trotz Thermopylä und Brand Athens den Griechen die Sonne von Salamis leuchtet und Xerxes flieht, da wird es auch beim pythischen Apollo hell, und er flösst seinen Delphiern gewaltigen Mut ein: Jetzt sollen die Spartaner geradenwegs Sühne für den gefallenen Leonidas fordern, und was Xerxes gebe, annehmen. Xerxes aber wies die Abgesandten lachenden Mundes auf Mardonios hin, der gerade neben ihm stand; Mardonios werde ihnen schon die gebührende Sühne geben. (VIII 114.) Und in der That folgte die Schlacht bei Platää, und der pythische Gott hatte wieder das Spiel gewonnen; den Zehnten von der feindlichen Beute erhält er (122 und IX 81), und, was viel mehr wert war, sein Ansehen blieb bestehen, Delphi war und blieb der „gemeinsame Herd" Griechenlands.

Das führt uns zu der weiteren Frage: Was war es denn eigentlich, das überhaupt so lange Zeit zum Ansehen Delphis beitrug und eine in so verschiedenen Fragen immerhin bedeutende Wirksamkeit dieser Orakelstätte ermöglichte?

Offenbar in erster Linie in einer Reihe von Fällen die Brauchbarkeit der Bescheide und das thatsächliche Eintreffen mancher Orakel, die eine direkte Voraussagung der Zukunft in sich schlossen. Dass die Priester über die Sachlage, über die Verhältnisse des Fragestellers genugsam sich zu unterrichten suchten, kann nach allem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Dies war schon notwendig, weil das von der Pythia in ihrer mantischen Ekstase Vorgebrachte oft zu unverständlich und zusammenhangslos war; und doch sollte jedenfalls der in Wirklichkeit abgegebene Spruch möglichst gut sein und insbesondere thatsächlich durch den Gang der nachfolgenden Ereignisse für die gute Berechtigung des hohen Rufes der Orakelanstalt sprechen. Gesunder Menschenverstand, nüchterne und leidenschaftslose Beurteilung des Falles konnten oft schon das Richtige treffen[1]). Aber zweifellos war in andern Fällen menschliches Vorherwissen und Vermuten auf Grund bekannt gewordener Thatsachen einfach unzureichend; da war dann eine doppelsinnige Antwort freilich geeignet, nachher sowie so einigermassen wenigstens eine Ehrenrettung Apollos zu ermöglichen; Apollo forderte — so legte man sich wenigstens im gläubigen Lager die Sache zurecht — mit seinem Bescheid das Denken des Menschen heraus und liess denjenigen, der „nicht weiter forschte", wie Krösos, und so „den Sinn des Orakels verfehlte" (Herodot I 91 und 71), allerdings zu Grunde gehen. Aber es ist gewiss vorgekommen, dass auch in solch zunächst bedenklichen Fällen der Gott eine Antwort gab, die, ohne zweideutig zu sein, durch den nachherigen Verlauf doch ihre Bestätigung erhielt[2]). Man vergleiche

[1]) So in der Antwort an Cicero: berühmt werde er, wenn er seiner eigenen Natur, und nicht der Ansicht des grossen Haufens folge. (Plut. Cic. 4.)

[2]) So auch Bergk (I 332): „Gar manches prophetische Wort (Delphis) ist in überraschender Weise in Erfüllung gegangen."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

in dieser Beziehung Thuk. V. 26 (über die vorausgesagte Dauer des peloponnesischen Krieges), sowie II 54.

„Kommen wird dorischer Krieg und zugleich mit ihm auch die Seuche.“ Als die Pest in Athen wütete, erinnerten sich die älteren Leute, dass das schon längst geweissagt sei, vielleicht in beiden Fällen von Delphi aus, wie nachher in II 54 von „dem Gott“, d. h. wohl von dem vorzüglichsten Orakelgott Apollo wirklich die Rede ist. Ausserdem gehören hieher besonders die nachher nochmals zu nennenden Sprüche Herod. VIII 36 und Paus. X 23 (Perser- und Gallier-Expedition), von Paus. IX 32.6 (betreffs der Liebe zum Geld, das Sparta Verderben bringe) nicht zu reden; denn der Spruch kann auch als eine einfach vernünftige Vermutung, wie es für Sparta stehe, und so als Warnung gefasst werden.

Freilich schon die ganze Form, in die der Fragende die Anfrage zu kleiden hatte, hatte etwas Schlaues. Indem der Anfrage entsprechend die Antwort lautete: du hast den und den Gott zu verehren, um z. B. zum Sieg über deinen Feind zu gelangen, blieb auch nachher allenfalls die Möglichkeit, zu sagen: du hast es bei der Verehrung des Gottes an dem und dem fehlen lassen; hättest du dem Orakel gefolgt, so wäre es anders gegangen; Dorieus z. B. sollte dadurch, dass er dem Orakelspruch zuwiderhandelte, zu Grunde gegangen sein (Herod. V. 45). Klug war es auch, in vielen Fällen nicht eigentlich zu sagen, was geschehen werde, sondern vielmehr, was seitens des Befragenden geschehen solle; obwohl dieser Punkt im allgemeinen nicht zu sehr betont werden darf, denn im Sinn der Fragenden handelte es sich eigentlich auch so um die Mitteilung eines unfehlbaren Mittels, also auf seiten des Gottes um die Annahme eines unfehlbaren Wissens;[1]) deswegen fragte man. Aber alles in allem wird Klausen doch recht haben, wenn er sagt: „Wie schon in der ältesten Zeit durch Dichter und Sage Orakelsprüche in Menge nach dem Eintreffen dessen, worauf sie sich beziehen, erdichtet sind, so hat man auch zu allen Zeiten eingetroffene aufgezeigt.“ (Ersch-Grub., Orakel 308.)

Zum Ansehen Delphis trug sodann insbesondere auch die Achtung bei, die dem Orakel von den angesehensten Männern Griechenlands bezeigt wurde. Bei Dichtern, wie Äschylos und Sophokles, versteht sich ja dies von selber: die unumstössliche Macht der Göttersprüche ist es, für welche die berühmten Tragiker immer wieder mit aller Kraft eintreten, und wie sehr Pindar, der erleuchtete Sänger der Siegeslieder, in denen die Helden der Gegenwart gepriesen werden, sich den Dank Delphis verdient hatte, sehen wir an der einen Notiz bei Pausanias: nachdem er bereits in ganz Hellas berühmt war, machte ihn die Pythia noch berühmter, indem sie den Delphiern auftrug, von allen Erstlingsopfern, die sie dem Apollo darbrächten, dem Pindar einen gleichen Teil zu geben (IX 23.2). Über den festen Glauben Herodots an die Untrüglichkeit des pythischen Orakels brauchen wir kein Wort zu verlieren, so entschieden er andererseits gelegentlich betont:

---

[1]) Z. B. in der 3. pythischen Ode Pindars heisst es von Apollo: „Mit seinem allwissenden Geist erkannte er's, er, den kein Trug berührt, dem nichts entgeht, weder der Götter noch der Menschen Thun und Denken.“ (V. 40–43)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„Meine Pflicht ist es, zu berichten, was man sagt, überall aber zu glauben, dazu bin ich nicht verpflichtet, und diese Bemerkung soll für jede Erzählung (in meinem Werke) gelten“ (VII 152; cf. II 123 und 146). Bei dem hohen Ansehen Delphis gieng Herodot auch selber nach Delphi, wie er nach Dodona gieng, um an Ort und Stelle sich zu unterrichten; das that er ja bekanntermassen auch sonst im weitesten Umfang. Die hohe Achtung, die Sokrates bei Plato wie bei Xenophon dem pythischen Gott gegenüber bekundet, ist genugsam bekannt, und ebenso, wie Apollo sich dem Weisesten der Griechen dankbar zeigte. Wie Plato insbesondere voller Achtung von Delphi spricht, haben wir wiederholt gesehen. Sein Zeitgenosse Isokrates nennt, wie gelegentlich schon gesagt wurde, das delphische Orakel das „allgemeinste und glaubwürdigste“, und selbst Thukydides sagt trotz seiner sonstigen Skepsis Orakeln und Sprüchen gegenüber (II 54) bei Besprechung eines pythischen Orakels einmal: „So scheint mir der Orakelspruch auf eine ganz andere Weise, als man annahm, in Erfüllung gegangen zu sein“, und: „das Orakel sah es voraus“ (II 17). Auch noch Cicero schreibt: „Nunquam illud oraclum Delphis tam celebre et tam clarum fuisset, . . nisi omnis aetas oraclorum illorum veritatem esset experta“. Er fügt freilich bereits auch bei: „Idem jam diu non facit Ut igitur nunc in minore gloria est, quia minus oraclorum veritas excellit, sic tum nisi summa veritate in tanta gloria non fuisset“. Und er schliesst dann nach einigen anderweitigen Bemerkungen: „negari non potest, nisi omnem historiam perverterimus, multis saeclis verax fuisse id oraculum“ (Divin. I 19, 37 ff.). Und damit spricht er gewiss nur im grossen und ganzen die communis opinio der alten Welt aus,[1]) wie noch etwas später Strabo, wenn er von dem delphischen Orakel als demjenigen redet, das mehr, als jedes andere, im Ruf gestanden sei untrüglich zu sein (*ἀψευδεστάτῳ τῶν πάντων*) (IX 3,6). Vollends Plutarch schreibt von einem dreitausendjährigen Ruhm Delphis, wobei er sich freilich um mehr als anderthalbtausend Jahre verrechnet hat; ja er behauptet sogar, bis in seine Zeit hinein (er ist wohl 125 n. Chr. gestorben) sei die Pythia nie überwiesen worden, dass ihr Spruch falsch sei (Pyth. or. 29, 408 F.). Andere dachten freilich mit gutem Grund darüber anders. Die Staatsmänner spürten wiederholt nur zu deutlich die politischen Einflüsse, die bei so manchen von Delphi, wie von andern Orakelstätten, ausgegangenen Sprüchen gespielt hatten, und so ist bekannt, wie Demosthenes die Athener ermahnt, auf Orakel nicht zu achten. Er hatte die Pythia im Verdacht, sie sei makedonisch gesinnt, und erinnerte die Thebaner an Epaminondas und die Athener an Perikles; beide Männer hätten derartige Dinge für eine Ausflucht der Feigheit angesehen und in Wirklichkeit sich an die eigene vernünftige Überlegung gehalten. (Plut. Demosth. 20) Dass Männer der Aufklärung wie Euripides den Grundsatz hatten: „Wer gut raten kann, ist der beste Wahrsager“, versteht sich von selber.[2]) Ja ganze

[1]) Dagegen de div. II 57,118 kommt er allerdings bei Besprechung des Wortes von Demosthenes betreffs des *φιλιππίζειν* der Pythia zu dem Schluss: „ex quo licet existumare, in aliis quoque oraculis Delphicis aliquid non sinceri fuisse.“

[2]) Den Orest dagegen lässt er in der Elektra (398 f.) sagen: „Der Spruch des Loxias steht fest; von Menschenseherkünsten will ich nichts“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Philosophenschulen verlachten, wie Eusebios schreibt, (Praep. ev. IV 3.11) das Orakelwesen überhaupt; so die Epikuräer, Kyniker und Peripatetiker, von den Vertretern der attischen Komödie und dem späteren Lukian gar nicht zu reden.

Indes Thatsachen wie der nach den uns vorliegenden Berichten fast ans Wunderbare grenzende Schutz, den das pythische Orakel a. 480 bei der sog. Perserexpedition nach Delphi und später (a. 278) bei dem Zug des jüngeren Brennus fand, waren genugsam geeignet, in den Augen von vielen doch das Ansehen des Orakelinstituts wieder zu heben; und wenn die vorhin genannten Philosophenschulen von Orakeln nichts wissen wollten, so hielten die Platoniker, Pythagoräer und Stoiker um so mehr darauf (Friedländer, Sittengesch. Roms III 463).

Was speziell die Expedition des Jahres 480 anlangt, so war es nach den eingehenden Untersuchungen Pomtows (N. Jahrb. 1884, 227—263) allerdings nur eine aus Plünderern und Marodeuren bestehende Schar von wenigstens 4000 Mann, die nach Delphi abzweigte, um nachher dem Xerxes die delphischen Schätze vorweisen zu können (Herodot VIII 35) und wohl auch eine stattliche Belohnung für einen so reichen Fang zu erhalten. Zu Delphi hatte der damalige Prophet Akeratos eine Anzahl waffenfähiger Leute unter sich zum Schutz des einzigen Zugangs zur Umfassungsmauer von Böotien her, während eine andere Schar, Phokeer und Delphier, die Höhen über Delphi besetzt hatten. Da lässt Akeratos die heiligen Waffen aus dem Heiligtum herausschaffen,[1]) die nach Herodots Bemerkung (sonst) kein Mensch anrühren durfte; nun kam, wie die Barbaren sich dem Heiligtum der Athene Pronaia näherten, auf einmal ein gewaltiges Gewitter, und im Bund mit dem rollenden Donner, zuckenden Blitzen und vielleicht auch hinzutretendem Erdbeben thaten auch die Verteidiger redlich das Ihrige, und „zwei Felsgipfel, die sich vom Parnass losrissen, stürzten mächtig krachend auf die Barbaren hinein und begruben eine Masse derselben.“ (Herodot l. c.) Auf all das hin kam Furcht und Schrecken über sie, und wie vollends die Delphier von den Höhen auch noch herabstiegen, war die Niederlage der Meder vollendet, und die Flüchtigen wussten nurmehr zur Beschönigung ihres so ganz missglückten Zuges Wunderdinge von zwei Gewappneten von übermenschlicher Grösse zu erzählen, die hinter ihnen her gejagt und alles niedergemacht hätten (l. c. 38), die Delphier aber wollten wissen, das seien ihre Landesheroen Phylakos und Autonoos gewesen, die bei dem Heiligtum ihren heiligen Bezirk hätten (39).

Ähnlichen oder vielmehr noch gewaltigeren Eindruck mochte zwei Jahrhunderte später das Misslingen der gallischen Unternehmung gegen Delphi machen. Mit 65000 Mann zog Brennus, d. h. wohl der Heerkönig Akichorios (Droysen, Gesch. des Hellenismus I 659), daher; denn auch er wusste von den Schätzen Apollos, und voll stolzer Hoffnung wies er seine Leute auf die überreiche Beute hin, die sie da machen könnten; aus den 4000 Mann, die ihnen gegenüberstehen sollten, — Delphier und Bundesgenossen — machten sie sich nichts. Aber wider besseren Rat unterliess es Brennus, noch an dem Abend, an dem er vor Delphi angekommen

[1]) Nach Herodot l. c. 37 sah sie der Prophet (auf einmal) vor dem Tempel draussen liegen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

war, gleich anzugreifen. Da kamen in der Nacht noch 400 phokeische Schwerbewaffnete und etwas über 1200 Ätoler als Hilfsvolk für das bedrängte Heiligtum; am Tag aber wurde der ganze Raum, auf dem das gallische Heer stand, in einem fort heftig erschüttert, und Donner und Blitz folgten unausgesetzt. Und hatten die Gallier nun den ganzen Tag hindurch unter solchen Unfällen und Schrecknissen gelitten, so kam in der Nacht noch grösserer Jammer über sie: es trat nämlich gewaltige Kälte mit Schneefall ein, wie derartiges auch sonst auf Erdbeben hin manchmal vorkommt, vom Parnass aber glitten mächtige Felsstücke herunter und lösten ganze Teile von Bergabhängen sich los, um nicht bloss einen oder zwei, sondern bis 30 und noch mehr Barbaren zu erschlagen. Und wie in der Schlacht nun Brennus selber verwundet wurde und man ihn ohnmächtig wegtrug, da wandten sich die auf allen Seiten von den Hellenen bedrängten Barbaren, so ungern sie es thaten, zur Flucht; Brennus selber stiess sich den Dolch in die Brust, und von seinen Kriegern giengen bei dieser Expedition nicht weniger als 25000 Mann zu Grunde. (Paus. X 23; Justin XXIV 7 f.) Auch jetzt sollte übermenschliche Hilfe dem Heiligtum zu Gebot gestanden sein: Männer in voller Waffenrüstung seien zum Schrecken der Barbaren erschienen, Hyperochos und Laodokos aus dem Hyperboreerland, wie die Delphier zu erzählen wussten, und Pyrrhos, der Sohn Achills. Ja nach dem Bericht Justins waren die Priester und die Pythien selber in die vorderste Schlachtreihe geeilt und hatten die Scharen versichert, der Gott sei gekommen, und sie hätten ihn gesehen, wie er, während sie alle flehentlich zu ihm um Hilfe gebetet hätten, in den Tempel herabgeschwebt sei, und zwei bewaffnete Jungfrauen, wohl Pallas Athene und Artemis, seien mit ihm gekommen, und sie hätten das Schwirren des Bogens gehört und das Geklirre der Waffen.

Es wird wohl Droysen nicht der erste gewesen sein, der auf die Übertreibungen in diesen Berichten aufmerksam gemacht hat. (a. 1836 in seiner Gesch. des Hellenism. I. 659). Bei den angeblichen Heroenerscheinungen — parallel mit denen a. 480 — wäre freilich auch noch eine andere Erklärung möglich, wie wir später sehen werden; aber jedenfalls ist die schwere Niederlage der Gallier bei Delphi im J. 278 eine nicht zu bezweifelnde historische Thatsache, und die Gallier müssen nach ganz bedeutenden Verlusten in Eile den Rückzug angetreten haben; der Totaleindruck dieser ganzen Rettung Delphis war aber notwendigerweise in weiten Kreisen der, dass das Ansehen der Orakelstätte aufs neue in ausserordentlicher Weise bestätigt schien, und das in einer Zeit, in der es im übrigen mit Delphi längst abwärts gegangen war.

Spuren des Niedergangs zeigten sich nemlich bei der pythischen Orakelstätte schon ziemlich früh in historischer Zeit. Wohl einer der grössten Lobredner Delphis in der ersten Periode des Orakels, Ernst Curtius, sieht sich genötigt, in dieser Beziehung zu schreiben: „Delphi verscherzte die Achtung beim Volke, als dieselbe Priesterschaft, von welcher die reinsten Grundsätze der Sittlichkeit ausgegangen waren, durch Intrigue und andere unehrenhafte Mittel sich zu halten suchte. Am nachteiligsten war ihm die Macht des Goldes. Das asiatische Gold hat die Priester schon früh verlockt, auf die Gunst barbarischer Fürsten höheren

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wert zu legen, als dem Nationalheiligtum der Hellenen geziemte.[1]) (I. 551). Aber mit diesen „reinsten Grundsätzen der Sittlichkeit" war es, soweit wir dies aus den uns vorliegenden Quellenschriftstellern ersehen, soweit her nicht. Die „reinsten Grundsätze der Sittlichkeit" haben wir in Wirklichkeit in den zehn Geboten und der, als die Fülle der Zeit gekommen war, durch die Lehre Christi, des Sohnes Gottes, gegebenen vollkommenen Erklärung des sinaitischen Sittengesetzes, und früher nicht; diese „apollinische Religion" vermochte solches nicht zu bieten, sie war, wie wir in verschiedenen Fällen zu sehen Gelegenheit gehabt haben, zu sehr ein Kind ihrer Zeit. Und nicht nur dies, sondern der pythische Apollo so gut, wie der dodonäische Zeus, hat offenbar ganz böse Dinge, wie insbesondere das Anbefehlen von Menschenopfern, wesentlich selber auf dem Gewissen. Wie da von „reinsten Grundsätzen der Sittlichkeit" soll die Rede sein können, ist ebenso schwer zu begreifen, als „eine Welt der höheren Harmonie, ein Reich der Gnade", das nach Curtius (I. 53) mit der Erscheinung des Apollo soll begründet worden sein. Waren die Früchte dieses „Reiches der Gnade" etwa wesentlich bessere, als die vom hl. Apostel Paulus im Brief an die Römer (I. 26—31) geschilderten Früchte des Heidentums überhaupt? Dass aber Delphi so gut wie jede andere heidnische Orakelstätte den Todeskeim in sich trug, und die menschlichen Faktoren, die da spielten, ebenso gut und schon frühe sich entpuppten, wie die in der konsequenten Empfehlung des Polytheismus hervortretenden aussermenschlichen, dämonischen Faktoren, das ist wahr.

Die von den Pisistratiden vertriebenen Alkmaeoniden setzten, wie Herodot berichtet, gegen diese ihre Feinde alles in Bewegung. Die Verdienste, die sie sich bei dem Neubau des delphischen Tempels im Jahre 548 erwarben, sollten ihnen aber auch für ihre Rückkehr nach Athen gute Früchte bringen. Mit Geld brachten sie, wie die Athener erzählten, die Pythia dazu, dass sie, so oft Spartaner für sich oder in Angelegenheiten des Staates kamen, allemal die betreffenden aufforderte, sie sollten Athen befreien. (V. 62 f.) Und diese Aufforderung hatte bekanntlich bei den Spartanern Erfolg. Wie aber Herodot bald nacher erzählt, stand es gar nicht lange an, bis man in Sparta das ganze Intriguenspiel der Alkmäoniden erfuhr. (V. 90). Besonderes Aufsehen machte auch der Fall mit der schliesslich ihres Amtes entsetzten Pythia Perialla. In persönlicher Feindschaft mit Demaratos, seinem Genossen im königlichen Amt, liess König Kleomenes I. von Sparta gegen Demaratos die Klage vorbringen, er sei nicht der echte Sohn des Königs Ariston, und diese Angabe durch ein zufällig hingeworfenes Wort des Ariston, von dem man sich erzählte, begründen. Und zuletzt, da die Sache strittig war, beschloss man in Sparta, das delphische Orakel zu befragen, ob Demaratos der Sohn Aristons sei. Da nun auf Veranstaltung des Kleomenes die Sache an die Pythia kam, gewann Kleomenes den in Delphi höchst einflussreichen Kobon, und dieser beredete die Perialla, dass sie einen Spruch that, wie Kleomenes es wünschte. Später aber

[1]) Dagegen K. Friedr. Nägelsbach (nachhomer. Theol. des griech. Volksglaub. 188) setzt den Beginn des Verfalls viel später, erst in die Zeit des 3. hl. Kriegs.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wurde der ganze Hergang bekannt, und Kobon entfloh und die Pythia verlor ihr Amt (VI. 66), Kleomenes selber aber verfiel einige Zeit darauf in Wahnsinn und brachte sich in grässlicher Weise selber ums Leben (a. 491); die meisten Griechen sahen darin eine Strafe für die Bestechung der Pythia. (Her. VI. 75). Trotzdem kam es auch später wieder vor, dass man eine Pythia beschuldigte, sie habe sich zu einem für die Zurückberufung des spartanischen Königs Pleistoanax (458—408) eintretenden Orakelspruch durch letzteren und seinen Bruder Aristokles bereden lassen. (Thuk. V. 16). Solche Thatsachen im Verein mit der vollends in der Zeit der Sophisten aufkommenden Aufklärung und mit dem während des peloponnesischen Krieges sich vollziehenden Sinken der Religiosität mussten freilich das Ansehen Delphis schwer schädigen. Die Zeiten wurden andere. So ist denn bei Thukydides viel weniger von Orakelsprüchen und ihrem Einfluss auf den Gang der Ereignisse die Rede, als bei Herodot, und Xenophon, der Fortsetzer des Thukydides, nennt z. B. in seiner Hellenika in den zwei ersten Büchern das delphische Orakel gar nicht.

Wir übergehen die Bemühungen des ehrgeizigen Lysander, die Pythia zu bestechen; dieselben wurden vereitelt. (Plut., Lys. 25). Zu einer der schwersten Schädigungen Delphis führten in der Folgezeit jene Sprüche des Amphiktyonengerichtes, in welchen dieses im Dienst der thebanischen Politik zuerst die Spartaner wegen der Besetzung der Kadmea durch Phöbidas (a. 382) und später, a. 356, wegen Benutzung heiligen Landes von Kirrha die Phokeer zu einer überaus grossen Geldstrafe verurteilte. Der letztere Spruch führte zu dem bekannten dritten heiligen Krieg, und gleich beim Beginn desselben gebot der phokeische Söldnerführer Philomelos, nachdem er das delphische Heiligtum in seine Gewalt gebracht hatte, der Pythia ohne weiteres *κατὰ τὰ πάτρια*, nach der Sitte der Väter, ihm einen Spruch zu thun. Er erhielt zunächst die Antwort, das gienge jetzt gegen die Sitte;[1]) es mochte der Tag ein verbotener sein. Da drohte ihr Philomelos in allem Ernst und zwang sie den Dreifuss zu besteigen. Da wich sie der Gewalt und liess sich dahin verlauten, er dürfe thun, was er wolle. Dieses Wort war Philomelos gerade recht, und er erklärte, jetzt habe er ein Orakel, wie es sich gehöre, und dann liess er dasselbe sogleich aufschreiben und durch öffentlichen Anschlag bekannt machen, der Gott gebe ihm die Vollmacht zu thun, was er wolle, und in einer Volksversammlung erklärte er den Leuten den Spruch noch weiter. Durch Gesandte aber, die er nach Athen, Sparta und Theben schickte, liess der Söldnerführer in diesen Städten erklären, er habe nicht etwa aus Gier nach den heiligen Schätzen Delphi eingenommen und werde vor ganz Griechenland über die Gelder Rechnung ablegen. Und wie bekannt, traten Athen und Sparta auf seine Seite, die „Böotier aber und Lokrer und einige andere nahmen den Krieg für den Gott gegen die Phokeer auf.“ (Diodor XVI 27). Von den blossen Anlehen aber, die Philomelos zunächst bei dem Tempelschatz hatte machen wollen, kam es bald zu wiederholter schmählicher Beraubung des Heiligtums (Diod. XVI 30); was aber viel verderblicher wirken

[1]) *ταῦτά ἐστι παρὰ τὰ πάτρια*, wie an der Stelle zu lesen sein wird.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

musste, war dies: die Freiheit der Orakelstätte war in bedenklichster Weise in Frage gestellt; und als nun vollends Philipp von Makedonien dem hl. Krieg ein Ende gemacht und als „Rächer des Gottes und Retter des Heiligtums“ sich so recht zum faktischen Herrn des Amphiktyonenbundes aufgeworfen hatte, da begreifen wir es wohl, wenn nach des Demosthenes Urteil die Pythia „philippisierte.“ Das war nach dem ganzen Gang der in Kürze dargelegten Entwicklung nicht etwa „ein blosser Verdacht,“ der nur beweisen würde, dass „die Griechen sich nicht ohne Reflexion den Worten der Orakel fügten.“ (Döhler 17). Es war überhaupt zu verwundern, dass der Prozess des Absterbens der Orakelstätte nicht schneller vor sich gieng; war doch nach der Ansicht von Ernst Curtius Delphi schon „zur Zeit der Perserkriege nur ein Schatten dessen, was es gewesen war.“ (I. 551). Freilich das schlimme Ende, das es mit Philomelos und später mit seinem Nachfolger Onomarch nahm, kam denen zu Hilfe, die trotz allem auch jetzt noch den Glauben an das Orakel nicht aufgeben wollten. Philomelos sah sich (a. 354) in der Schlacht im Kephisosthale, nachdem er mit dem Mut der Verzweiflung gekämpft und viele Wunden erhalten hatte, von Feinden umringt; es war an einer abschüssigen Stelle: aber lieber stürzte er sich da hinab, als sich gefangen nehmen zu lassen und grässliche Marter bestehen zu müssen; und so wählte er den Tod. (Diod. 31). Onomarch aber fiel a. 352 im Kampf mit König Philipp in Thessalien; 3000 von seinen Leuten wurden gefangen genommen und als Tempelräuber kurzweg ins Meer geworfen, die Leiche des Onomarch selber aber wurde aufgehängt. (Diod. 35).

Im Anfang des folgenden Jahrhunderts sehen wir, wie Demetrios Poliorketes als faktischer Herr von fast ganz Griechenland in seinem Kampf mit den Ätolern einfach befiehlt die Pythien mit den dazu gehörenden Spielen, Wettkämpfen, Theorien, Festopfern und allem andern sollten nach Athen verlegt werden, wo Apollo der schon von den Urvätern überkommene Gott sei; und die höchst seltsame Neuerung wurde a. 290 wirklich durchgeführt, „vielleicht“, wie Droysen sagt, „das erste Beispiel in der Geschichte der hellenischen Kulte, dass eine religöse Ceremonie, die ihrer Gründung, ihrem Mythos, der Gewohnheit vieler Jahrhunderte gemäss an die bestimmte Örtlichkeit geknüpft war, willkürlich und rationeller Weise anders wohin verlegt wurde.“ (Hellenism. I. 595. Plutarch, Demetr. 40). Die Thatsache ist immerhin ein Beleg dafür, wie es mit der Freiheit Delphis und seiner Institutionen jetzt stand.

Etwas später folgt das Misslingen der gallischen Expedition gegen Delphi, das bereits oben geschildert wurde, und damit in den Augen der Gläubigen eine Ehrenrettung Apollos; und noch ehe das Jahrhundert zu Ende gieng, erholen sich die Römer in ihrer Not nach der Niederlage bei Cannä Rat bei dem pythischen Gott. Und wenn auch die schönsten Zeiten der Orakelstätte längst vorüber sind, die Pythia besteigt doch auch weiterhin den Dreifuss.

Nach der Schlacht bei Pydna (168) kam Paullus Ämilius Macedonicus nach Delphi und brachte dem Apollo Opfer dar, aber, wie aus Livius (XLV. 27) hervorzugehen scheint, ohne das Orakel zu befragen. (cf. Plut., Ämil. Paull. 28).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Cicero befragte das Orakel (s. oben S. 22) zwar noch als junger Mann, aber a. 44 schreibt er über dasselbe nicht nur (de divin. I. 19.38): „nunc in minore gloria est," sondern fragt nach Besprechung von bekannten doppelsinnigen Orakelversen: „Cur isto modo jam oracla Delphis non eduntur non modo nostra aetate, sed jam diu?" und fügt bei: „jam ut nihil possit esse contemptius." (II. 57. 117). Die ehedem so glänzende Orakelstätte ist also jetzt ein Gegenstand tiefster Verachtung. Ähnlich sagt noch vor dem Jahre 20 n. Chr. Strabo vom Tempel in Delphi: *ὀλιγώρηται δ' ἱκανῶς καὶ τὸ ἱερόν* (IX. 3.4), er findet denselben gehörig vernachlässigt; und im früheren Programm (S. 33) sahen wir schon, wie Strabo von Dodona sagt, es sei jezt gewissermassen vergangen wie die übrigen Orakelstätten. Gleichwohl hatte auch noch Augustus in Delphi angefragt, wer nach ihm das römische Reich beherrschen werde. Er erhielt nach Nikephoros (Histor. I. 17 bei Rohling 86 f.) die Antwort: „Mich zwingt der hebräische Knabe, der, selbst Gott, über die Götter gebietet, meinen Sitz zu verlassen und in die finstere Unterwelt zurückzukehren. Darum möget ihr in der Folge, ohne Antwort erhalten zu haben, von unsern Altären scheiden." Nero dagegen erhielt die Antwort von der Pythia, er möge sich vor dem 73. Jahre in acht nehmen; daraufhin war er zunächst froher Dinge; daran dachte er nicht, dass mit den 73 Jahren auf Galba seinen späteren Nachfolger, hingedeutet sei, der wirklich in diesem hohen Alter noch den Thron bestieg. (Sueton, Nero 40). Ja Nero schenkte der Pythia, weil der Spruch nach seinem Sinn war, 100000 Denare (Cass. Dio, röm. Gesch. LXIII. 14). Ein andermal dagegen nahm er dem Apollo aus Ärger über ungünstige Weissagungen oder sonst in einem Anfall von Verrücktheit, wie derselbe Cassius Dio berichtet, das Gebiet von Kirrha und hob das Orakel auf, indem er Leute umbringen und die Leichen in den Orakelschlund werfen liess. (l. c.) Von der Wegnahme von 500 Statuen unter Nero war schon die Rede. S. 21. So ist es begreiflich, dass Juvenal unter Domitian in seiner 6. Satyre schreibt:

Chaldais sed maior erit fiducia: quidquid
Dixerit astrologus, credent a fonte relatum
Hammonis, quoniam Delphis oracula cessant
Et genus humanum damnat caligo futuri (553 ff.);

hatte doch schon der Zeitgenosse Neros, Lucan, in seiner Pharsalia gesungen:

non ullo saecula dono
Nostra carent maiore deum, quam Delphica sedes
Quod siluit, postquam reges timuere futura
Ac superos vetuere loqui. (V. 111 ff. cf. 131 f.)

Die letzteren Verse scheinen in deutlicher Weise auf Neros Gewaltakt anzuspielen.

Aber auf ein dauerndes Aufhören der Orakelstätte jetzt schon dürfen wir gleichwohl nicht schliessen, vielmehr geht die schon oben S. 17 gelegentlich berührte Priestertabelle, die man an der Hand der delphischen Inschriften herzustellen im stande ist, mit wenigen Unterbrechungen etwa vom Jahr 200 vor Chr. bis in die erste Zeit nach Plutarch, der a. 125 nach Chr. starb. Allerdings war die Zahl

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Besucher schon naturgemäss infolge der verschiedenen Verheerungen, die Griechenland durch so manche Kriege, ansteckende Krankheiten und andere Heimsuchungen durchgemacht hatte, mehr und mehr zusammengeschmolzen; lässt doch Plutarch einen der Teilnehmer an dem Dialog de defectu orac. (8) die Ansicht aussprechen, kein Land habe unter der allgemeinen Entvölkerung mehr gelitten, als Griechenland, das jetzt kaum mehr 3000 Schwerbewaffnete stellen könnte, also kaum soviel, als das einzige Megara in die Schlacht bei Platäa geschickt habe. Es genügte eine Pythia vollauf, und manche tadelten die allzu grosse Einfachheit der Orakel, die gegeben wurden. (Pyth. or. 30.) Zur Zeit Plutarchs befragte auch Hadrian den pythischen Apollo (Wolff, de ult. or. aet. 5), desgleichen Dio Chrysostomos (l. c. 6); die Antwort, die der letztere erhielt, war aber sonderbar genug; der berühmte Redner bezeichnet sie selber geradezu als *ἄτοπόν τινα χρησμὸν καὶ οὐ ῥᾴδιον συμβαλεῖν.* Während aber die Orakel in Mittelgriechenland überhaupt bis auf zwei oder drei jetzt aufgehört hatten (Plut. def. or. 5), erlebte Delphi ähnlich wie Dodona sogar eine gewisse Nachblüte. Man fragte freilich den Gott über ganz andere Dinge als früher. Es herrschte Friede und Ruhe, und die auch jetzt noch Gläubigen sagten sich, die Pythia könne sich jetzt, wenn sie das Heiligtum betrete, leichter mehr um die Wahrheit, als um Ruhm bekümmern. (Plut. de Pyth. or. 28). Vieles, was im Lauf der Zeit vergangen war, wurde wieder hergestellt, und mit Delphi blühte die zur Zeit Plutarchs sich erhebende Vorstadt von Delphi, Pyläa, auf und erhielt durch den Reichtum der Orakelstätte einen Schmuck von Tempeln und öffentlichen Plätzen, wie man das in tausend Jahren vorher dort nicht gesehen hatte (l. c. 29); an die Stelle der früheren Öde und Armut hatte Apollo wieder Überfluss, Glanz und Ehre gesetzt, wie wenigstens Plutarch sagt; und dieser selber schmeichelte sich, eifrig dabei mitgewirkt zu haben. (l. c. cf. Minucius, Felix, Octav. 7). Aber die Nachblüte muss nicht zu lange angehalten haben und in Wirklichkeit auch nicht so bedeutend gewesen sein. Wir schliessen dies aus der Thatsache, dass das Urteil Plutarchs in Beziehung auf die Geschichte der Orakelstätte sich uns auch oben S. 41 — vollends in betreff der angeblichen Untrüglichkeit der Sprüche der Pythia — als mehr denn bloss optimistisch gezeigt haf. Clemens von Alexandrien, seit 189 Lehrer an der Katechetenschule daselbst, redet in seiner Mahnrede an die Griechen (zw. 190 und 200) von den verschiedenen Orakelstätten so, als ob sie bereits ganz und gar verstummt wären (cp. 2). Gleichwohl wurde in den Thronstreitigkeiten, in denen Septimius Severus (193—211) sich als Kaiser behauptete, Delphi noch dreimal befragt, zuerst wer von den drei Prätendenten dem Staat als Herrscher am meisten frommen, dann geradezu, wer den Thron besteigen, und endlich, wer nachher auf dem Thron folgen werde; das Orakel soll aber in der ersten Antwort den Pescennius Niger empfohlen, in der zweiten richtig den Septimius als Beherrscher der Welt verkündet haben, und in der dritten einen Pius als Nachfolger; und es folgte Bassianus, als Cäsar seit 196 M. Aurelius Antoninus genannt. So erinnerte dann sein Name wenigstens an Antoninus Pius. Bekannter ist er von seinem Beinamen Caracalla. Auf die weitere Frage, wie lange der Afrikaner regieren werde, deutete das Orakel, wie

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

man es wenigstens auffasste, 20 Jahre an; aber thatsächlich herrschte Septimius Severus nicht ganz so lang. (Spartianus, Pescennius 8). Auch noch Caracalla (212—217) fragte in seinem Misstrauen und in seiner Angst vor einem Attentat bei allen Orakeln an, wie Herodian zu berichten weiss. (Kaisergeschichte IV. 12). In den ums Jahr 249 von Origenes verfassten acht Büchern gegen Celsus ist von Delphi noch in einer Weise die Rede, dass sein Scheinleben noch nicht zu Ende gewesen sein muss. (VII. 3) Zwanzig Jahre später starb Plotin, der „dem Neuplatonismus seine wissenschaftliche Form und Begründung gab.“ (Stöckl, Gesch. der Philos. 225). Und nun wollte sein Schüler Amelios auf die Frage, wo die Seele Plotins jetzt sei, einen Spruch Apollos bekommen haben, der aber schon durch seine ganz abnorme Länge (51 Verse), vollends für diese letzten Zeiten des Orakels, der Unechtheit überwiesen ist. (Porphyr bei Wolff l. c. 7 ff).

Unter Diokletian soll, wie Konstantin der Grosse in einem Erlass an die Provinzen über die Falschheit der Vielgötterei schreibt, Apollo aus einer Höhle, nicht durch eines Menschen Mund, ein Orakel gegeben haben, das dahin lautete, die Gerechten auf Erden seien ein Hindernis für ihn zu wahrsagen; deshalb würden falsche Orakelsprüche vom Dreifuss aus erteilt. Und die Folge war, wie Konstantin weiter sagt, dass die Pythia ihre Locken lang herunterhängen liess, und dass sie jetzt, wo sie keine Weissagegabe mehr hatte, über das Böse bei den Menschen klagte. Auf die Frage, wer denn jene Gerechten auf Erden seien, habe Diokletian von den Opferpriestern in seiner Umgebung den Bescheid erhalten, es seien ohne Zweifel die Christen, und darauf habe er seine grausamen Edikte gegen die Christen erlassen; denn jene gottlose Weissagung des pythischen Apollo habe eine solch verderbliche Macht ausgeübt. (Euseb., Leben Konstantins II. 50—54).

Endlich unter Konstantin selber, näherhin nach seinem Sieg über Licinius (324), hörte Delphi endgiltig auf eine Orakelstätte zu sein. Der Kaiser verbot es direkt, Götterbilder weiterhin aufzustellen oder sich mit Weissagungen abzugeben (l. c. 45); und wie er bei den einen Tempeln durch Wegnehmen der Ziegel das Dach zerstören, und andere der Thüren berauben liess, so nahm er wieder aus andern die uralten Götzenbilder aus Erz weg, auf die das Heidentum stolz gewesen war; dieselben wurden jetzt auf den öffentlichen Plätzen der neuen Residenz aufgestellt, und so sah man nun auf einem dieser Plätze auch die Bildsäule des pythischen Apollo und in der Rennbahn die delphischen Dreifüsse (l. c. 54), und unter diesen auch den eigentlichen Orakeldreifuss (Zosimos bei Wolff 10). Und als später Julian der Apostat in seinem Eifer für Wiederbelebung des Heidentums auch das delphische Orakel wiederherzustellen sich bemühte und seinem Leibarzt Oribasios deshalb die nötigen Weisungen gab, erhielt dieser in Delphi die bezeichnende Antwort: „Sage dem König, der kunstvolle Wohnsitz sei in den Staub gesunken, Phöbos habe keine Hütte mehr, keinen weissagenden Lorbeer und keine redende Quelle; denn erloschen sei auch die Kraft des redenden Wassers.“ (Lasaulx, der Untergang des Hellenism. 74.) Der pythische Apollo gehörte also jedenfalls seit 330, in welchem Jahr das alte Byzanz als Constantinopolis Hauptstadt wurde, endlich unrettbar zu den Toten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wir haben nun an der Hand der in erster Linie in Betracht kommenden Quellen die Entstehung, Wirksamkeit und das Vergehen der delphischen, wie früher der dodonäischen Orakelstätte betrachtet und waren bemüht, den objektiven äusseren Thatbestand darzulegen. Es musste dies allerdings in den Grenzen geschehen, wie sie einem einfachen Gymnasialprogramm gesteckt sind, also mit Beiseitelassen verschiedener Detailfragen. Beigezogen wurde besonders das, was für die nähere Erklärung dieser griechischen Orakelinstitute von Wert zu sein schien. Die Frage ist nemlich die: was für Kräfte waren in Delphi, wie in Dodona, und so wohl im griechischen Orakelwesen überhaupt, wirksam? Woher kam die Belehrung, die von den Orakelanstalten gegeben wurde? war sie rein natürlicher Art, auf rein menschliches Wissen gegründet, oder gieng sie in manchen Fällen darüber hinaus, so dass wir genötigt sind, teilweise jedenfalls eine aussermenschliche, näherhin dämonische Thätigkeit dabei anzunehmen?

Gott, den Geist der Wahrheit, können wir ja gewiss zum voraus nicht zum Urheber des Orakelwesens machen: die ganze Thätigkeit der Orakelinstitute widerspricht einer solchen Annahme. Wie schon die Kirchenväter oft genug hervorheben, sind es die Orakel vor allem, welche im Gegensatz zu der an sich schon durch die blosse Vernunft erkennbaren Lehre von Einem Gott eine Mehrheit von Göttern befürwortet und den Glauben daran in konsequenter Weise befestigt und vertreten haben. Das ist eine Thatsache, welche schon von vornherein den Verdacht rege machen muss, es habe bei diesen dem Heidentum der griechischen Welt so ganz eigentümlichen Anstalten ebensogut als bei Orakeln anderer Völker der Widersacher Gottes, der so gern über die Sterne Gottes seinen Thron setzen möchte, wesentlich seine Hand im Spiele gehabt, und er habe diese Dinge aufgebracht und als „Fürst dieser Welt“ aufrecht erhalten, so lange es ihm nur möglich war.

Dem Einfluss der guten Engel die Orakelinstitute zuzuschreiben, sie bei der mantischen Ekstase thätig zu denken, wird ebensowenig angehen; denn die guten Engel sind im Dienste Gottes und der Menschen naturgemäss fortgesetzt im Kampf mit dem Bösen; von ihnen also können die so sehr irreleitenden Belehrungen, wie über Verehrung der Götzen, über Menschenopfer, die denselben sogar dargebracht werden sollten, sowie über manchmal so widersinnige Verehrung von angeblichen Heroen nicht ausgehen; und es widerspricht auch der gesunden Vernunft, anzunehmen, es seien etwa positiv gute Bestimmungen, die von Orakeln ausgiengen, wirklich in ihrer Nützlichkeit anzuerkennende Weisungen, wie solche zur Zurückdrängung der Blutrache und zur Ausbreitung wenigstens einzelner gesunderer Grundsätze auf dem Boden des natürlichen Sittengesetzes oder anderweitige unmittelbar praktische, das Wohl der Fragenden wirklich fördernde Bescheide von den guten Engeln ausgegangen. Über Dinge, die der Mensch durch blosse Anwendung seiner Vernunft im Zusammenhang mit einer fortgeschritteneren Zeit finden konnte und fand, brauchten nicht die guten Engel erst noch die Menschen zu belehren; ohnedies erscheint es — von anderem abgesehen — ihrer unwürdig, die Stimme, die sonst so und so oft im Widerspruch gegen Gottes hl. Gesetz für das Reich der falschen Götter wirkte, ein andermal wieder für ihre Zwecke benützen zu wollen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Also sind wir zur Frage gedrängt: haben wir somit auf Grund der im Bisherigen dargelegten ganzen Thätigkeit der ersten Orakelstätten Griechenlands eine Wirksamkeit böser Geister in ihnen anzunehmen und also die in dieser Beziehung bekannte und im ersten Programm bereits hervorgehobene Anschauung der Kirchenväter in ihrer vollen Berechtigung anzuerkennen? ist diese Anschauung auch heute noch kein überwundener Standpunkt, sondern vielmehr eine Erklärung für das Orakelwesen, die allein ihren Zweck erfüllt, d. h. die geschichtlichen Thatsachen, um die es sich handelt, wirklich aufhellt und bis auf einen gewissen Grad begreiflich macht?

Von den neueren Philologen wird der aussermenschliche Faktor beim Orakelwesen in der Regel entweder ignoriert oder aber direkt in Abrede gestellt. Dabei wird indes ebenso entschieden für die ersten Zeiten Delphis blosser Priesterbetrug geleugnet. Schon Niebuhr sagt in dieser Beziehung: „Es ist leicht zu sagen, dass alles ein Kunstgriff der Priester gewesen sei. Aber diese Priester selbst waren ein Teil des Volkes. Solche Erklärungen waren gut genug für die Zeit der französichen Philosophen, in welchen sie gegeben wurden; aber unsere Zeit braucht gründlichere Untersuchungen . . . Stand man in jenen früheren Perioden der Natur näher?“ (bei Welcker, Götterl. II 21) Wachsmuth dagegen schreibt: „In den Anfängen der hellenischen Staatengeschichte mag der Glaube sowohl der Fragenden als der Verweser der Orakel gleich stark gewesen sein; von vornherein Priesterbetrug anzunehmen ist unnatürlich. Schwärmer, aufrichtige Clairvoyants etc. hatte auch das Heidentum. . . Jedoch bald trat Berechnung und Schlauheit dazu, und der fromme Glaube der Orakelverweser an die Göttlichkeit ihres Heiligtums scheint dadurch allmählich ganz verdrängt worden zu sein.“ (Altertumskunde II 269 f.) Wie Wachsmuth hat ebenfalls schon vor fast 60 Jahren Klausen das Hellsehen zur Erklärung speziell des delphischen Orakels beigezogen, indem er schrieb: „Zu sondern, was in den einzelnen uns aufbehaltenen Sprüchen Berechnung der Priester, . . was begeisterte Ahnung und Hellsehen der Pythia, was bare Erdichtung sei, wäre unkritische Verwegenheit.“ (Orakel 308) Und wirklich legen die oben S. 14 angeführten Worte Plutarchs, wo er von einem eigentümlichen Fall von ekstatischem Rausch zur Zeit des Oberpriesters Nikander redet, um daran weitere Bemerkungen anzuknüpfen, den Gedanken nahe, es sei bei den Priesterinnen zu Delphi etwas wie Somnambulismus im Spiel gewesen. Karl Fr. Hermann äussert sich (s. I. Progr. 13) so, die mantische Ekstase dürfe ebensowenig blossem Betrug als unmittelbar dämonischen Einwirkungen beigelegt werden, während er andererseits sich zu dem Bekenntnis gezwungen sieht, woraus diese Ekstase hervorgegangen sei, lasse sich nicht mehr mit voller Sicherheit bemessen; er findet „van Dalens Kampf gegen die Annahme dämonischer Einflüsse . . durch Fr. Baltus und anderer Widerspruch begreiflicher Weise nicht erschüttert.“ (gottesdienstl. Altert. 195 und 197) Freilich Fontenelle, der Bearbeiter der Schrift des Harlemer Anabaptisten van Dalen, dachte darüber anders. Als er die Schrift des Jesuiten Baltus gelesen hatte, sagte er: „le diable a gagné sa cause“, und gab seine frühere Meinung auf. (Rohling 4) Damit, dass an den verschiedenen Orakelstätten Quellen oder sonstige Naturerscheinungen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

spielten, an die der dämonische Einfluss anknüpfen konnte, ist doch gewiss eine derartige Einwirkung nicht, wie K. F. Hermann will, zum voraus schon als nicht vorhanden bewiesen.

Interessant ist auch die nähere Stellung Karl Friedrich Nägelsbachs zu unserer Frage. Er schreibt in seiner „nachhomerischen Theologie des griechischen Volksglaubens“: „Was die an sich unwahrscheinlichen Vorausverkündigungen der Zukunft betrifft, so sind sie gewiss teils post eventum erfunden, [ist aber das wirklich überall so unbedingt ausgemacht?] teils mit der Sage, auf die sie sich beziehen, zugleich erdichtet, teils lässt selbst die Wahrsagung in ihrem Hintergrund einen sittlichen Zweck erblicken.“ (S. 186) Andererseits aber muss N. „gestehen, dass uns über etliche Hauptpunkte, über die Art des Einflusses, den das πνεῦμα ἐνθουσιαστικὸν auf die Priesterin übte, über das Verhältnis von deren Äusserungen zu den poetisch formulierten Sprüchen jede nähere Kenntnis fehlt.“ (187) Damit ist das Haupträtsel anerkannt, das eben in der Frage liegt: wie kam es bei der Pythia zu der Ekstase? woher also — wenn und soweit ein augenblickliches Wissen der Pythia eine Thatsache war — eben dieses Wissen? Andererseits ist soviel klar, dass mit den obigen Sätzen Nägelsbachs betreffs der „an sich unwahrscheinlichen Vorausverkündigungen der Zukunft“ die Annahme eines dämonischen Einflusses abgewiesen werden wollte. Aber die Frage wird die sein: hätten die Orakel überhaupt so lange bestehen können, wenn sie nicht da und dort in auffallender Weise ein übermenschliches Wissen dokumentiert hätten? Und ein solches nahm man ja auch geraume Zeit allgemein bei ihnen an. In Behandlung der oben berührten Frage über das Verhältnis der Äusserugen der Pythia zu den in Wirklichkeit abgegebenen Orakelsprüchen weist Schömann darauf hin, dass jene Äusserungen bald verständlich und zusammenhängend, bald aber von der Art gewesen seien, „dass ein Sinn vielmehr hineingelegt als ausgelegt wurde.“ „Dabei konnten,“ wie auch er meint, „immerhin die Propheten in gutem Glauben handeln, . . . es war eine Täuschung, in der sie selber befangen waren.“ Und Schömann erinnert nun daran, wie leicht es Auslegern — und das hätten die Priester ja sein wollen — begegne, in die auszulegenden Worte etwas hineinzutragen, was in Wahrheit nicht darin liege, das lehre die Geschichte der Auslegung alter und neuer Zeit zur Genüge. Die Propheten Delphis hätten nun auch ihre bestimmten Ansichten von den Göttern und den göttlichen Dingen gehabt und ihr bestimmtes Urteil über das, was dem göttlichen Rechte gemäss oder nicht gemäss sei; sie hätten dabei oft auch sehr genaue Kenntnis von den Personen, die das Orakel befragten, und von den Verhältnissen, auf welche die Fragen sich bezogen, sich zu verschaffen gewusst, und so hätten sie es unternommen, die verworrenen Äusserungen der Pythia nach bestem Wissen und Gewissen zu deuten, und hätten auf diese Weise oft Antworten herausgebracht, die sie in gutem Glauben als Antworten des Gottes verkündigen mochten (Altert. II 283 f.). Und man wird zugeben können, dass dieser Zustand eine Zeit lang wirklich bestanden haben mag, wenn es auch in so mancher speziellen Frage des einfachen natürlichen Sittengesetzes mit dem „bestimmten Urteil“ über erlaubt und unerlaubt mehr als bedenklich stand. (s. S. 31 unten.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wenn aber Schömann vollends selbst die dunkeln und rätselhaften oder aber geradezu zweideutigen Antworten, die von Delphi erteilt wurden, in Schutz nimmt und nicht berechtigt zu sein glaubt, dergleichen Bescheide einfach als Beweise kluger Berechnung anzusehen, sondern bei den Priestern die Meinung annimmt, dass die Gottheit selber ihre Offenbarungen den Menschen eben oft in solch verhüllter Weise zukommen lassen wolle, „um sie dadurch zu eigenem weiteren Forschen zu nötigen, oder auch, weil Zukünftiges bestimmt vorherzuwissen den Menschen nicht fromme," (l. c. 284) so wird man nach dem im Obigen beigebrachten Material unmöglich einer solchen Auffassung beipflichten können. Der gedachte Archäologe beruft sich für seine Ansicht darauf: „Grösstenteils wurden jene rätselhaften Antworten auch nur denen erteilt, die vorwitzig nach Zukünftigem fragten; wenn aber die Frager, wie es am häufigsten der Fall war, sich um Rat und Entscheidung in Fällen zweifelhaften Rechtes oder schwankender Entschlüsse an den Gott wandten, so pflegten auch die Antworten bestimmt und deutlich genug zu sein." (l. c.) Aber der Beweis für diese Sätze wird schwer zu führen sein. In Wirklichkeit waren die Bescheide nicht nur vorwitzigen Fragen gegenüber wiederholt rätselhaft, sondern auch sonst gar oft; deswegen gerade hat Apollo bei den Tragikern so oft den Beinamen Loxias (cf. oben S. 37); und auch wo man den Gott um Entscheidung einer zweifelhaften Angelegenheit angieng, ermangelte der Spruch, der erteilt wurde, manchesmal der rechten Bestimmtheit und Deutlichkeit. (cf. S. 32 Anm. 1). Endlich weist Schömann zum Beweis für den Satz, „in den besseren Zeiten" könne man keinen Betrug der Priester an den Orakelstätten annehmen, einerseits auf die Achtung hin, welche denkende Männer, wie Sokrates, den Orakeln entgegenbrachten, und andererseits auf das Urteil der christl. Bekämpfer des Heidentums, die in den Orakelpriestern zumeist nur von den Dämonen Betrogene, aber nicht Betrüger sehen. (l. c. 285.)

Aber in den Tagen des Sokrates war jedenfalls der Glanz der „besseren Zeiten" z. B. Delphis infolge der oben geschilderten Vorfälle (S. 44 f.) ziemlich abgeblasst. Auch begeisterte Lobredner des pyth. Apollo müssen ja zugeben, dass das Gold schon früh die delphischen Priester auf schlimme Abwege geführt hat. Wenn aber die Kirchenväter in Zeiten, in denen die einen Orakel bereits verstummt waren, und andere — verglichen mit dem früheren Ansehen — mehr nur ein Scheinleben führten, in Zeiten, in welchen auch die kurze Nachblüte z. B. Delphis längst vorüber war, vor allem den dämonischen Einfluss, den sie an den Orakelstätten wirksam sahen, hervorhoben, so hatten sie dazu, wie wir sehen werden, gute Gründe. Weiter behandelt Schömann die Frage bezüglich des gedachten dämonischen Einflusses nicht, sondern will offenbar die Sache auf sich beruhen lassen.

Anders Metzger, der in Pauly (Divinatio) II, 1129 schreibt: „Als die Orakel durch die Ausbreitung des Christentums sowie auch durch Plünderungen ganz in Zerfall gekommen, und schon vorher wendete sich der zelotische Eifer der Kirchenväter ganz besonders auch gegen diese Mittelpunkte des heidnischen Götzendienstes." Aber wozu eine solche Bezeichnung für den doch zweifellos berechtigten Eifer ehrwürdiger Männer? Sind jene Geistesheroen, wie ein hl. Augustin, Atha-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nasios, Gregor von Nacianz u. s. f. etwa in diesem Kampf zu weit gegangen? Wer will das beweisen? Oder ist etwa in dem, was Metzger weiter über das griechische Orakelwesen l. c. beibringt, eine wirkliche abschliessende Erklärung der Sache gegeben? Wir verkennen dabei nicht, dass an dem des weiteren von Metzger Gesagten viel Wahres ist. Wahr ist es, dass „nicht bloss die Auskunft über künftige Dinge im Namen der Gottheit", vielmehr allgemeiner „eine unter göttlicher Auktorität stehende Beratung einer . . unmündigen Bevölkerung in allen Fällen, wo dieselbe ratlos an einem Scheideweg des Lebens stand, . . Hauptzweck dieser Anstalten" war. (1130). Das Orakelwesen ist insofern ein beredter Zeuge für das Bedürfnis der alten Welt nach religiöser Belehrung, nach Erlösung aus geistiger Nacht. Wahr ist es auch, dass die Zwecke selbst bei den Orakelinstituten und die Mittel dazu immer so waren, wie die Zeit selbst, und wie insbesondere die Priesterschaft war, mehr erziehend in der besseren, menschlich verunreinigt und selbstsüchtig in der verdorbenen Zeit des Altertums; (l. c.) und endlich ist es wahr, dass in ihrer ersten Periode die Orakelstätten als rein göttliche Institute gegolten haben werden; der Spruch der Pythia z. B. galt als Spruch Apollos. Aber gleich in dieser ersten Periode wirkten die Orakel nicht etwa bloss dazu mit, „den ersten Anfang einer besseren Kultur unter der noch so rohen und hilflosen Menschheit zu begründen" (l. c. 1132), sondern neben Sprüchen, die man so auslegen kann, stehen andere, die — wir erinnern an die Menschenopfer — ein wahrer Hohn auf Gesittung und Kultur sind. In einer zweiten Periode wird man allerdings bereits zwischen einer göttlichen und menschlichen Thätigkeit bei den Orakeln unterschieden haben, ohne dabei den Glauben an eine höhere Mitwirkung ganz fallen zu lassen. Es war wohl die Zeit der berechtigten Reaktion gegen krasse Zumutungen, die gerade von Orakelinstituten ausgiengen, die Zeit, in welcher da und dort frühere Menschenopfer in eine der gesunden menschlichen Vernunft entsprechendere Gabe verwandelt wurden (oben S. 25 f.) In einer dritten Periode endlich wird man sich vielfach — wie Metzger sagt (1132) — „die menschliche Thätigkeit nicht mehr bloss periodisch statt der göttlichen eingreifend, sondern allmählich immer mehr die ganze Wirksamkeit der Orakel nur von jener ausgehend" gedacht haben. „Der alte Glaube löste sich in Unglaube auf, und nur der diesem zur Seite gehende Aberglaube wurde die Stütze, durch welche ein ganz anderes Interesse der Priesterschaft, als in der alten Zeit, das alte Ansehen ihrer Institute noch aufrecht erhalten wollte, und zwar durch Mittel, die häufig auf Betrug beruhten und nur den Vorteil und die Bereicherung der Priesterschaft zum Zwecke hatten; und die Orakel . . halfen jetzt mit ihrem eigenen Ansehen auch das der Volksreligion untergraben." Es war die Zeit, in welcher es auch unter den delphischen Priestern Freidenker geben mochte, die nicht nur dachten: die Leute wollen betrogen sein, sondern auch demgemäss handelten.[1]) Aber indem Metzger bei dieser seiner im Vorstehenden teilweise reproducierten Auffassung „auf dem Boden der gewöhnlichen Psychologie"

[1]) Und da mochte dann manchmal das Wort Hüllmanns (Delph. Or. 38) zutreffen: „In eingeübter Begeisterung stiess die Pythia einige abgerissene Worte aus." cf. I. Progr. 14 (Absatz 3).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

stehen bleiben will, erhebt sich eben wiederum die Frage, ob gerade das Orakelwesen nicht vielmehr über das Gebiet der gewöhnlichen Psychologie hinaus- und in eine übermenschliche Welt hineinragt und von dieser sowohl ausgegangen ist, als auch schliesslich die Kraft zu so langem Bestand entnommen hat. Und der genannte Gelehrte gibt am Schluss seiner Abhandlung wenigstens soviel zu, der Versuch, die Erscheinungen im Orakelwesen auf den Magnetismus zurückzuführen, werde wohl immerhin als ein interessantes Problem zu betrachten sein. (1132)

Welcker dachte sich das Zeitalter der ersten Pythien als eine „Zeit wahrscheinlich sehr grosser Geistesbewegung" und meinte: „Die geistlichen Männer, die den Glauben gestatteten oder einführten, dass die Pythia aus der Erde begeistert werde, mussten natürlich darauf Bedacht nehmen, dass die Jungfrau, die sie zur Pythia wählten, psychisch zu dem geeignet war, was sie aus physischer Kraft zu wirken scheinen sollte." Dann erinnert W. daran, dass die Geschichte des Irvingianismus verzückte Weiber gezeigt habe, und auch daran, dass auch in der Apostelgeschichte (XVI. 16) von einem Mädchen mit einem Wahrsagergeist die Rede sei. (Götterl. II. 21 f.) Und jedenfalls wird der dem zu Grund liegende Gedanke richtig sein, dass wir es nemlich bei dem griechischen Orakelwesen mit Erscheinungen zu thun haben, die uns in der Geschichte auch anderwärts begegnen. Doch davon weiter unten mehr. Wie aber dann Welcker später schreiben kann, die geistliche Gewalt, die in Delphi zur Herrschaft gelangt sei, habe wenigstens „etwa dreihundert Jahre hindurch im ganzen ihr Ansehen würdig behauptet, . . fern von allem Fanatischen", ist ebenso auffallend, wie wenn er Delphi nachrühmt, geistliche Ostentation und Hypokrisie sowie Hang zum Wohlleben seien dort nicht hervorgetreten (l. c. 28).[1]) Die oben dargelegten Thatsachen dürften zur Genüge zeigen, wie unhistorisch in Wahrheit solche Urteile sind. Wenn endlich derselbe Mythologe an der grossen religiösen Anstalt, wie es Delphi war, „den veredelnden Einfluss einer aus der Freiheit blühender Gemeinwesen hervorgegangenen Sitte und Bildung und den grossen Vorzug einer Hierarchie" preist, „die sich nicht wie die nach der Auflösung der alten Welt vom 5. bis 12. Jahrhundert im Geiste der Eroberung und Herrschaft erhebt, sondern unter selbständigen, frei entgegenkommenden Staaten besteht, unter einem in der Religion im allgemeinen mit ihr selbst im voraus übereinstimmenden Volke, das mehr sich ihr, als sie sich ihm aufdrängt" (29)[2]), so konnte offenbar nur

[1]) S. ob. S. 22 u. 43 (unten). [2]) So schrieb W. a. 1860. Aber noch 1878 schreibt A. Mommsen (Delph. 13): Dem orthodoxen Griechen alter Zeit galt es ohne Zweifel für einen besonderen Vorzug, die Asche in dem geweihten Boden Delphis geborgen zu wissen oder eine Totenmesse zu erlangen. Es gab daselbst in historischer Zeit einen Friedhof der Lakedämonier, und heutzutage hat man dort viele (zum Teil prächtige) Sarkophage gefunden. Ein reicher Mann aus Kalydon vermachte dem Gotte u. der delph. Stadt eine namhafte Summe, dass sein Gedächtnis jährlich gefeiert werde." (cf. 252 Anm. 2) Aber ist eine delphische Totenfeier eine Totenmesse? Wozu auf so ganz neutralem Gebiet eine derartige hämische Bezeichnung, bei der die Wissenschaft in Wahrheit an Würde ebenso wenig gewinnt wie an wirklichen Forschungsresultaten? Das Gleiche gilt von der von M. beliebten Herbeiziehung der „Jubeljahre und Indulgenzen" (S. 209); dabei will er wissen, erstere seien später „kürzer befristet" worden, weil „die priesterliche Habgier nicht warten mochte". Da wird eben auch die „Willkürlichkeit im Aufstellen von Vermutungen und Behauptungen" zutreffen, die Preuner — neben aller sonst ja anzuerkennenden „grossen Gelehrsamkeit und Gründlichkeit" —

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

konfessionelle Befangenheit ein solch verkehrtes Urteil eingeben, konfessionelle Befangenheit, bei der all das Grosse und Herrliche, was die Kirche des Mittelalters geschaffen hat, missachtet wird, dagegen die mit dem verglichen wahrhaft bescheidenen Schöpfungen Delphis mit zweifellos falschem Schimmer übergossen werden. War es denn nicht gut, dass die Hierarchie des 5. bis 12. Jahrhunderts mit aller Energie an der Christianisierung der heidnischen Völker gearbeitet hat? Wer zur Erklärung des delphischen Orakels so richtig an die Apostelgesch. XVI. 16 erinnert, hätte bei dem obigen Vergleich der beiden freilich so ganz verschiedenen Hierarchien, wie uns scheint, Matth. XXVIII 19 nicht übersehen sollen. Überhaupt kann es für unsere Frage: dämonischer Einfluss beim griechischen Orakelwesen oder nicht? nur von Interesse sein, die Stellung auch der hl. Schrift zum Götzendienst ins Auge zu fassen. Um so mehr werden wir zum voraus die Haltung der Kirchenväter unserer Frage gegenüber wohl begreifen.

Schon in dem herrlichen Lobgesang des Moses vor seinem Hingang heisst es von den abtrünnigen Israeliten: „Sie brachten Opfer den Dämonen (schedim), die nicht Gott sind, den Götzen, welche sie nicht kannten; . . sie haben mich gereizt mit ihren eitlen Götzen (behabelechem). (V. 32. 17 und 21). Und ähnlich heisst es im Psalm 96, 5: „Alle Götter der Heiden sind Nichtigkeiten“ (elilim), also Phantasiegebilde, und höhnend ist von ihnen im Psalm 115, 4 ff. gesagt: „Sie sind Silber und Gold, ein Werk von Menschenhand; sie haben einen Mund und können nicht sprechen, Augen und können nicht sehen“ u. s. f. (cf. Ps. 135, 15 ff. und Weisheit 15,15); und in bitterem Ernst fordert Jesaias: „Sie sollen herantreten mit der Sache und uns verkünden, was sich ereignen wird! (41.22). Verkündet, was in Zukunft eintritt, und wir werden erkennen, dass ihr Götter seid!“ (23). Aber die Götter sind stumm und beschämt müssen sie schweigen. So folgt denn das triumphierende Schlusswort: „Siehe, ihr seid von nichts und euer Thun ist nichtig; ein Greuel ist, wer euch erwählte.“ (24). Aber — sagt treffend Erzabt Wolter in seinem Psallite sapienter III 475 — „die Leere wird ausgefüllt, das Phantom zur Larve, zur Maske. Der Erzlügner und Verführer der Menschen, der Vater auch

(Jahresbericht v. Bursian - J. Müller 1887 S. 118) der Schrift überhaupt zum Vorwurf macht. — Noch viel widerlicher mutet den Christen die Sprache an, die Buresch (Klaros, Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums 1889) führt. Der nach den Untersuchungen v. O. Heine (Christ 645) platonische Philosoph Celsus mit seinem λόγος ἀληθής ist ihm „der liebenswürdige Bekämpfer der Christen“ (S. 54). Nun kann man ja sagen, eine derartige Bezeichnung sei Geschmackssache. Wenn aber Buresch Christum den Herrn den „jüdischen Gesalbten“ (40) oder auch den „jüdischen Wunderer“ (51) nennt, so scheint der Gelehrte Christus, den Mittelpunkt der Weltgeschichte, ihn, der bis auf den heutigen Tag „die Wurfschaufel in der Hand hat“ (Luk. 3.17) und die Geister scheidet, ihn, auf dessen heiliger Lehre, wie allgemein zugestanden werden muss und z. B. am 9. Jan. 1883 auch im deutschen Reichstag von einem Abgeordneten (Richter) als selbstverständlich bezeichnet wurde, „unsere Begriffe der Moral, Ehre und Wohlthätigkeit beruhen“, in einer aller geschichtlichen Wahrheit Hohn sprechenden Weise etwa mit dem „abenteuerlichen Grosssprecher und Wunderthäter“ Apollonios von Tyana in eine Reihe stellen zu wollen, dessen Leben bekanntlich Philostratos in romanhafter Weise ausgeschmückt hat (Christ. 513), dessen Werk aber nicht heute noch steht, geschweige denn felsenfest steht trotz aller Stürme und über die ganze Welt hin Segen verbreitet, wie das Werk und Reich Jesu Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

des Heidentums, substituiert sich und seine dämonischen Gesellen.“ Darum übersetzt die Vulgata die obigen Worte in Ps. 96 geradezu: „Omnes dii gentium daemonia“ und ebenso schon die LXX: *πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια.* Ganz ebenso spricht das N. T. Im 1. Korintherbrief frägt der Völkerapostel: „Sage ich, dass ein Götze etwas sei, oder dass ein Götzenopfer etwas sei?“ (10.19) das heisst offenbar, dass ein Götze an sich etwas Reales sei? Und er fährt fort: „Aber was sie (Vulg. gentes) opfern, opfern sie den Dämonen, und nicht Gott; ich will aber nicht, dass ihr mit den Dämonen Gemeinschaft habt.“ (20). Stiefelhagen bemerkt zu diesen Worten sehr richtig: „Offenbar will der Apostel nicht dogmatisch festsetzen, was begrifflich unter den heidnischen Gottheiten zu denken sei,[1]) sondern er weist auf deren praktische Verehrung, insbesondere auf den Opferkultus hin, und von diesem sagt er, dass er allein Gott gebühre, und insofern er diesen nicht geleistet werde, kein anderer dadurch geehrt werde, als die Dämonen.“ Und er fährt fort: „Die Dämonen wurden dadurch geehrt, obschon sie eigentlich nicht die Götzen waren, 1. weil Gott, dessen Widersacher sie sind, dadurch auf das tiefste verunehrt ward; 2. weil die Götzen an sich, als leere Fictionen, kein reales Wesen darstellen, das die dargebrachte Huldigung aufzunehmen vermöchte; 3. weil Dämonen wirklich Götzenbilder in Besitz genommen; 4. weil das Heidentum im grossen Ganzen genommen unter dem Einfluss der bösen Mächte stand.“ (Theol. des Heident. 449). Satan, der Vater der Lüge, ist mit einem Wort der Fürst dieser Welt geworden (Joh. 14.30), ja die ganze Natur ist durch die Sünde „der Nichtigkeit (*τῇ ματαιότητι*) unterworfen worden“, freilich um schliesslich durch den Erlöser wieder befreit zu werden von der „Knechtschaft des Verderbens.“ (Röm. 8. 20 ff.) Was Wunder, wenn entsprechend seiner Thätigkeit als „Menschenmörder von Anbeginn“ (Joh. 8.44) Satan Menschenopfer fordert und durch die verschiedensten Mittel seine Herrschaft zu befestigen und die Menschen zu verderben bemüht ist? Zu diesen Mitteln gehört aber fast in erster Linie das Orakelwesen.

Dies tritt sehr anschaulich in der Geschichte des gottlosen israelitischen Königs Achab[2]) hervor. Seine falschen Propheten bethören ihn und bringen ihn zum Krieg gegen Syrien, in dem er zu grunde gehen soll. Es ist aber ein Lügengeist, der durch sie redet, wie es I. Kön. 22.22 ausdrücklich heisst. Achabs Sohn und Nachfolger Ochozias dagegen frägt, wie er durch einen Fall von seinem Obergemach herab verunglückt war, in der Philisterstadt Akkaron (j. Akir) bei dem dortigen Götzen Beelzebub, einem dem *Ζεὺς Ἀπόμυιος,* (dem Fliegenwehrer) bei Pausan. V. 14.1 ähnlichen Orakelgott, an, ob er von seiner Krankheit wieder genesen werde. (II. Kön. 1.2.) Darauf hat ihm Elias im Auftrage Gottes schwere Vorwürfe darüber zu machen und zur Strafe ihm den baldigen Tod zu verkünden. (V. 6 u. 16). Aber längst vorher hatte Gott durch Moses das israelit. Volk davor gewarnt, nach

---

[1]) So wenig als II. Korinth. 4.4, wo von den Ungläubigen die Rede ist, „deren Herzen der Gott dieser Welt verblendet hat.“ Heinrich bemerkt zu der Stelle: „Damit ist nicht gesagt, dass das Heidentum durchaus Dämonendienst sei.“ (Dogm. Theol. V. 799 Anm. 1).

[2]) 878—853 (nach Neteler im Katholik 1888, Juliheft 66 ff.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Greueln der heidnischen Völker im gelobten Lande zu thun, die Wahrsager zu befragen oder einen Mann oder ein Weib mit einem ob oder Beschwörergeist oder die Weissager noch einen, der die Wahrheit von den Toten erfragte (V. Mos. 18.9 ff.); ein Weib oder ein Mann mit einem solchen ob oder jiddeoni[1]) (Wahrsagegeist) sollten unfehlbar getötet, und zwar gesteinigt werden. (III. Mos. 20.27.) Lehrreich ist hier besonders auch V. Mos. 13. 2 ff., wo die Möglichkeit eines falschen Prophetentums samt der Möglichkeit des Eintreffens des so Vorausgesagten deutlich vorausgesetzt ist. „Wenn in deiner Mitte ein Prophet aufsteht, oder einer, der einen Traum gehabt zu haben vorgibt, und Zeichen und Wunder vor dir thut, und es trifft ein, was er gesagt, und er spricht zu dir: lasset uns hingehen und fremden Göttern folgen, so sollst du auf die Worte eines solchen Propheten oder Träumers nicht hören."

Bei solcher Lehre der hl. Schrift ist es zum voraus begreiflich, dass die Kirchenväter in dem Orakelwesen überhaupt böse Geister thätig glaubten; und das, was sie sahen und erlebten, konnte dieselben in dieser ihrer Anschauung nur bestärken. Und wenn man alles in Anschlag bringt, wird man geradezu sagen müssen, dass nur diese durch die Offenbarung uns nahegelegte Erklärung geeignet ist, in das Dunkel der in Rede stehenden historischen Erscheinung einiges Licht zu bringen. Dabei versteht es sich von selber, dass man nicht überall beim Orakelwesen an dämonischen Einfluss zu denken braucht. Wo gewöhnliche menschliche Schlauheit und Berechnung seitens der Priester (s. oben S. 16) spielte oder aber förmlicher Betrug (S. 44 f.), da war das Eintreten und die Hilfe der bösen Geister entbehrlich: die Priester besorgten so schon seine Sache, hielten das Volk bei dem fest, was Satan vor allem wollte, bei dem Polytheismus. Und wie Gott der Herr selber, wo der Glaube an sein Wort gepflanzt ist, im gewöhnlichen Gang der Dinge die Wunder seltener werden lässt, während er zur Ausbreitung seines Reiches anfangs in der Regel Wunder wirkt, so ist es begreiflich, wenn die satanischen Wunder — und um solche im weiteren Sinn des Wortes handelt es sich ja auch im Orakelwesen — zu gewissen Zeiten mehr zurückgetreten sind. So wie so aber verrät sich Satan genugsam als denjenigen, in dessen Dienst die Orakelinstitute thätig sind. Er ist der Widersacher Gottes und der neid- und hasserfüllte Feind des Menschengeschlechtes, und so geht er auf Bethörung der Menschheit aus, um sie zu Grunde zu richten. Er mit seinen gefallenen Engeln will gefragt und gehört sein, er will Weisungen und Belehrungen geben und giebt sie in der Richtung, die ihn zunächst soweit, als möglich, zum Ziele führt: Fürst dieser Welt will er mehr und mehr werden, der Thron des wahren Gottes dagegen soll verlassen, und dafür sollen die Stätten, an denen er seinen Einfluss ausübt, aufgesucht und geehrt und berühmt sein. Und das gelingt ihm in umfassendster Weise; denn Gott der Herr

---

[1]) Pythonicus vel divinationis spiritus, wie die Vulg., *ἐγγαστρίμυθος ἢ ἐπάοιδος*, (Bauchredner oder Zauberer), wie die LXX übersetzt (cf. Flav. Jos. Antiquit. VI. 14. 2 und Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern 92). Und allerdings mochte die Kunst des Bauchredens gerade bei den vorgeblichen Totenbeschwörungen sich recht brauchbar zeigen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lässt das von ihm abgefallene Geschlecht seine Wege gehen; die Menschen sollen es erfahren, wie es bitter und böse ist, den lebendigen Gott verlassen zu haben, Jerem. 2, 19.). Und sie erfahren es genugsam: das Elend wird erschrecklich: die Menschheit kommt zum Bewusstsein, dass es mit diesen Göttern nichts sein kann; aber sie kommt auch zur förmlichen Verzweiflung an der Möglichkeit, die Wahrheit zu finden, zum ausgeprägten Skepticismus. Und dass es speziell mit diesen Orakeln nichts ist, dass davon keine Rede sein kann, sie seien auf die Gottheit zurückzuführen, erkennen auch viele schon im Altertum. Daher die verschiedene Stellung, welche die verschiedenen philosophischen Schulen dem Orakelwesen gegenüber einnahmen. (oben S. 42)

Satan verrät sich selber im Orakelwesen sodann schon durch die nähere Art und Weise, wie er hier wirkt: er bewirkt, wenn auch nicht immer, so doch manchesmal selber diese geradezu schauderhafte Ekstase, bei der im Gegensatz zu der von Gott, dem Geist der Wahrheit, gewirkten Verzückung der Geist ganz und gar umflort und umnachtet ist. Die wahren Propheten haben, wie schon der hl. Epiphanios (gest. 403) darauf hingewiesen hat, die volle Unabhängigkeit ihrer Vernunft besessen und ein Verständnis von dem gehabt, was sie verkündigten; (Bonniot, Wunder 203) oder, wie der hl. Hieronymus sagt, „der Prophet versteht, was er sieht, er spricht nicht, als ob er wahnsinnig wäre, er lässt nicht Laute ohne Seele vernehmen, wie es die verrückten Weiber thun.“ (l. c.) Und der zuletzt genannte hl. Kirchenvater erinnert an die Visionärinnen des Montanismus, Priscilla und Maximilla, die zudem nach dem Zeugnis des Bischofs Apollonios von Ephesos Geschenke annahmen. (Euseb. Kirchengesch. V. 21) Den Zustand der Priesterinnen in Dodona aber, wie den der Pythia in Delphi, bezeichnet Plato in der wiederholt citierten Phädrosstelle 244B klar genug als ein *μαίνεσθαι*, als einen Zustand der Besinnungslosigkeit und eigentümlicher Begeisterung, als direktes Gegenteil vom *σωφρονεῖν*, wo der Mensch bei sich ist; und damit stimmen auch unsere andern Nachrichten über die mantische Ekstase speziell der Pythia (s. oben S. 14). Der Bericht bei Plutarch, wie die obigen Stellen bei Vergil, erinnern aber sehr lebhaft an die Berichte der hl. Schrift von Besessenen. Man vergleiche Mark. 9. 16; Luc. 9, 38 f. und Minucius Felix, Octav. 27 (Migne 324 f.), wo es heisst: „Daher (von der Einwirkung der Dämonen) auch die Rasenden, die ihr auf die Strasse stürzen sehet; auch Wahrsager, aber ohne Tempel: so wüten sie, so drehen sie sich im Kreis herum. Par et in illis instigatio daemonis, sed argumentum dispar furoris“. (die äussere Erscheinung bei der Besessenheit ist verschieden).

Weiter wurde dieser Zustand gerade an der apollinischen Orakelstätte unter Umständen bewirkt, die ein wahrer Hohn auf Schamhaftigkeit und gute Sitte waren: *διὰ τῶν γυναικείων* nahm die Pythia den mantischen Dunst in sich auf. Man sieht dies aus Orig. c. Cels. III 25 wie aus S. Chrysost. XXIX. Homilie zum I. Korinther-Brief cp. 12, I. Und dies im namen jener so gerühmten apollinischen Religion (cf. oben S. 23 f. u. 43), ganz wie auch sonst so mancher heidnische Kult eine förmliche Schule des Lasters war. Man denke an den Dienst der Aphrodite, des Dionysos u. s. f. (cf. Döllinger, Judent. u. Heidentum 639 ff.) Kein Wunder, dass

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die Kirchenväter wiederholt auf diese für das Heidentum so ganz charakteristische wunde Seite hinweisen.

Ferner verrät sich Satan vielfach in dem, was die Orakel wissen, wie in dem, was sie nicht wissen. Das Wissen auch der gefallenen Engel übersteigt jedenfalls unser menschliches Wissen. Schon der hl. Augustin weist in seiner Schrift de divinatione daemonum auf die acrimonia sensus corporis aërii, hoc est subtilioris elementi, die celeritas motus diuturnaque rerum experientia hin, die den bösen Geistern eine bäldere Erkenntnis von verschiedenen Vorgängen und das Wirken von vielen Dingen ermögliche, die dem Menschen ganz auffallend (mira) vorkommen (cp. 3 f. bei Migne, S. Aug. VI 584 f.). Zumeist verkünden die Dämonen das voraus, was sie selber thun wollen (z. B. jemanden krank machen, die Luft mit Krankheitsstoff erfüllen etc.), manchmal aber auch das, was sie an natürlichen Vorzeichen, z. B. an der Beschaffenheit der Luft, als bevorstehend erkennen. Aber der Arzt sieht auch Dinge vorher, von denen der Laie keine Ahnung hat. (cp. 5.) Während aber Prophetien, die mittelst der guten Engel und der wahren Propheten von Gott gegeben werden, durchaus wahr sind, ist es bei einem grossen Teil der dämonischen Weissagungen so: die Dämonen täuschen sich selber und täuschen andere. Ihre Pläne können durchkreuzt werden, und andererseits macht es ihnen Freude, die Menschen in die Irre zu führen; „sed — fährt der hl. Kirchenlehrer fort — ne apud cultores suos pondus auctoritatis amittant, id agunt, ut interpretibus suis signorumque suorum conjectoribus (ihren Zeichendeutern) culpa tribuatur, quando vel decepti fuerint vel mentiti.“ (cp. 6) Durch diese Lehre des hl. Augustinus dürfte auf verschiedene Orakelsprüche mehr Licht fallen und das Dunkel sich einigermassen klären.

Wir denken hier an solche, wie Herod. I. 19 ff., Paus. IX. 8, (oben S. 24 f.), Paus. VI. 11.2 (S. 27); vielleicht ist aber auch Diodor IV. 61 (S. 25) hieher zu ziehen. cf. Job 2.7. Dass dieser und jener Spruch von Dodona wie von Delphi in auffallender Weise in Erfüllung gieng, ist nach allem, was wir oben sahen, anzunehmen. So ist ja auch das Wissen der Dämonen in Besessenen in manchen Fällen ein solches, das über die gewöhnliche menschliche Erkenntnis hinaus geht. Bei Markus 3. 11 f. heisst es z. B.: „Und wenn die unreinen Geister [in den Besessenen] ihn (Jesum) sahen, fielen sie vor ihm nieder, schrieen und sprachen: du bist der Sohn Gottes.“ Und gleich im 1. Kapitel dieses Evangeliums ist erzählt, wie der göttliche Heiland in der Synagoge zu Kapharnaum einen Menschen heilte, der einen unreinen Geist hatte; der Dämon aber schrie: „Was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? bist du gekommen, uns zu verderben? Ich weiss, wer du bist: der Heilige Gottes.“ (22—24; cf. V. 7, und Apostelgesch. 16, 16 ff.)[1] Aber das Wissen der Dämonen ist andererseits ein beschränktes, und so geht es

[1]) Im Leben des hl. Aloysius von Gonzaga (geb. 1567) wird berichtet, wie ein Mensch, der als besessen galt, in der Nähe von Castiglione auf den zufällig auch anwesenden noch nicht 10 Jahre alten Aloysius mit dem Finger gedeutet und gerufen habe: „Seht ihr ihn? Der wird einst im Himmel sein und einer hohen Herrlichkeit geniessen.“ (Meschler S. 18).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gar oft nur zu bald zu Ende, und für die grösste Not der Befrager des Orakels hat der pythische Apollo dann einen Rat, der, objektiv die Sache angesehen, keinen Wert haben konnte. Man vergleiche hier die oben S. 26 f. und 34 angezogenen Fälle, wo die Wiederaufnahme irgend eines vernachlässigten alten Kultes oder die Übung eines neuen in den verschiedensten Anliegen helfen soll.

Weiter scheint es uns, Satan verrät sich in seiner Beeinflussung des Orakelwesens besonders auch durch die Thatsache des überaus langsamen Absterbens gerade der bedeutendsten Orakelstätten. Ohne Dazwischentreten der bösen Geister mit ihrer immerhin dem menschlichen Wissen gegenüber höheren Erkenntnis wären wohl auch Delphi und Dodona viel bälder eingegangen. Aber der unreine Geist gab diesen Orakelstätten eine gewisse Resistenzkraft, die sie nach allem, was vorausgegangen war, sonst längst hätten eingebüsst haben müssen. Das Lügenorakel des Alexander von Abonoteichos, das uns Lukian so anschaulich in seiner ganzen Thätigkeit schildert, und das unter den Antoninen von dem verschmitzten Paphlagonier aufs schwunghafteste betrieben wurde, bestand eben einige Zeit, aber dann wurde es entpuppt, so gut wie gewisse spiritistische Schwindler unserer Tage: noch nicht volle 70 Jahre alt starb der Betrüger, und sein Orakel gieng allem nach nur eine Zeit lang noch weiter, um dann schon bald nach dem Tode Mark Aurels (180) durch Lukian für alle Zeit gebrandmarkt zu werden. (Christ. 547.) Wachsmuth hat seine Ansicht dahin ausgesprochen, es sei bei den Orakelanstalten gewesen, wie heutzutage mit den Wunderkuren: was nicht gelinge, werde vergessen, der Zulauf bleibe derselbe; wer aber durch einen Orakelspruch geglaubt habe zu etwas Erfreulichem gelangt zu sein, der habe den göttlichen Rat gepriesen, wenn die Getäuschten verstummt seien. (Altertumskunde II. 270). Wir meinen, Satan hat von Zeit zu Zeit seine Wunderkuren an den Orakelstätten zuwegegebracht,[1]) und so haben diese letzteren sich gehalten trotz allem Widerspruch z. B. grosser Philosophenschulen (s. oben S. 42); ja sie sind — unter Umständen auch im Zusammenhang mit den politischen Verhältnissen (I. Progr. S. 32 f.) — zu erneutem relativem Glanz gelangt. Wenn z. B. der Apollo von Klaros (bei Ephesos) dem Germanicus einen frühen Tod voraussagte (Tacit. Annal. II. 54), wie das ja auch wirklich eintraf, so musste eine solche Thatsache dem klarischen Orakel allerdings neues Ansehen verschaffen.

Noch mehr verraten sich die unreinen Geister an den Orakelinstituten durch ihre Ohnmacht den Christen gegenüber.

Mag das Orakel über den „hebräischen Knaben" (S. 47) ächt sein oder nicht, — es ist dies in der Hauptsache für unsere Frage so wenig von entscheidendem Belang, wie die Ächtheit der Orakelsprüche, von denen der heilige Augustinus de civit. Dei XIX. 23, spricht. In dem einen gab Apollo, wie der Kirchenvater dies der Schrift des Porphyr *ἐκ λογίων φιλοσοφία* entnimmt, auf die Frage eines Heiden, welchen Gott er zu versöhnen habe, um seine Gattin von dem

[1]) cf. Minucius Felix, Octavius 26 (Migne S. 321): Nonnunquam tamen veritatem . . oracula tetigere (getroffen).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Christentum zurückbringen zu können, die Antwort: „Möge sie, wie sie will, auch weiterhin in eitlen Täuschungen verharren und einen toten Gott besingen und in trügerischer Weise beklagen, den auf das Erkenntnis von richtig urteilenden Richtern hin ein ganz schlimmer Tod in seinen besten Jahren durch das Eisen hingerafft hat!“ In einem andern Orakel wurde solchen, die fragten, ob Christus Gott sei, von Hekate der Bescheid erteilt, die Seele Christi sei die Seele eines durch Frömmigkeit ganz ausgezeichneten Mannes, denen aber, von welchen sie verehrt werde, sei die Wahrheit fremd (hanc colunt aliena a se veritate); also die Christen seien so wie so auf dem Irrweg. Und weiter gab dieselbe Göttin auf die Frage, warum also Christus verurteilt worden sei, die Erklärung: „Der Leib ist freilich immer schwächenden Martern ausgesetzt, die Seele von Frommen aber lässt im himmlischen Wohnsitz sich nieder. Jene Seele aber hat dem Verhängnis gemäss andern Seelen, welchen das Schicksal den Besitz der göttlichen Gaben und die Erkenntnis des unsterblichen Zeus nicht gönnte, gegeben, sich in Irrtümer zu verwickeln. Deshalb also sind sie den Göttern verhasst . . . Er selbst aber ist fromm und, wie die Frommen, in den Himmel eingegangen. Daher darf man ihn nicht lästern, wohl aber das unsinnige Gebahren der Menschen bedauern, womit sie seinetwegen so leicht und blindlings ins Verderben hineinrennen.“ Und der hl. Kirchenlehrer fügt dem sein Urteil über diese Orakel zunächst in den Worten bei: „Wer ist so thöricht, dass er es nicht einsehen würde: diese Sprüche sind entweder von einem schlauen und zwar den Christen ganz feindseligen Menschen erdichtet, oder sie sind in ähnlicher Absicht von unreinen Dämonen erteilt worden, damit man nemlich deswegen, weil sie Christum loben, glaube, ihr Tadel gegen die Christen habe guten Grund, und damit es ihnen so, womöglich, gelinge den Weg zum ewigen Heil abzusperren?“ Mag nun die eine oder die andere Annahme des hl. Lehrers zutreffen, jedenfalls waren derartige Orakelsprüche Verteidigungsmitel des vom Christentum gerade in einer seiner innersten Burgen, im Orakelwesen aufs schärfste angegriffenen Heidentums.

Gleich in der ältesten auf uns gekommenen christlichen Schrift in lateinischer Sprache, in dem Dialog Octavius[1]) des Minucius Felix, eines Mannes, der „auf der Höhe der philosophischen und ästhetischen Bildung seiner Zeit steht“ (Teuffel, Gesch. der röm. Litt. [3] 861), in diesem „aureus libellus“, wie Karl Halm mit Recht die Schrift genannt hat, ist auch von dem Orakelwesen die Rede und macht sich der Verfasser daran, „geradezu der Quelle des Irrtums und der Verkehrtheit, von der jene ganze Finsternis komme, tiefer nachzuforschen“ (cp. 26, Migne 321). Und dann nennt Minucius als diese Quelle die Dämonen, die „sich unter den heiligen Statuen und Bildnissen verstecken und infolge der Begeisterung, die sie bewirken, ein Ansehen erlangen, als wäre eine Gottheit da, indem sie bisweilen die Wahrsager inspirieren (inspirant interim vates) . . und Orakelsprüche zuwegbringen, indem sie wenig Wahres in mehr Falsches einhüllen[2]) . . Von ihnen kommen

[1]) Verfasst 166 od. 180 (Alzog,[3] Patrol. 162).

[2]) Letzteres nach der von Baehrens vorgeschlagenen Lesart.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auch jene Blendwerke her, wie .. des Castor und Pollux[1]) Erscheinen zu Pferd. Dies alles, wie die meisten von euch wissen, müssen die Dämonen selber eingestehen, so oft sie von uns durch die Folter der Beschwörungsformeln und durch inbrünstiges Gebet aus den Leibern vertrieben werden. Saturn selbst und Juppiter und alle bösen Geister, die ihr verehret, sagen, von Schmerz überwunden, es dann heraus, was sie sind .. So glaubet ihrem eigenen Zeugnis, dass sie Dämonen sind, da sie doch die Wahrheit von sich eingestehen!" Und Minucius fügt noch bei: „et vel exsiliunt statim vel evanescunt gradatim, prout fides patientis adjuvat aut gratia curantis aspirat." (27. M. 324 ff.)

Etwas jünger, als der Octavius ist die an die römischen Provinzialbehörden gerichtete gewaltige Schutzschrift Tertullians, das Apologeticum, verfasst zwischen 197 und 199. Davon nun, wie der berühmte Afrikaner die Dämonen als im Orakelwesen thätig dachte, war bereits im früheren Programm (S. 11) die Rede. Hier handelt es sich für uns nurmehr um das Zeugnis Tertullians für die thatsächliche Macht der Christen den Dämonen und damit den Orakelgottheiten gegenüber und somit um die Ohnmacht dieser letzteren. Da sagt aber der genannte Kirchenschriftsteller cp. 23 mit klaren Worten: „Es möge hier vor euerem Tribunal irgend jemand erscheinen, von dem es ausgemacht ist, dass ein Dämon ihn regiert! Und wenn ein beliebiger Christ ihm zu reden befiehlt, wird jener Geist so sicher bekennen, dass er ein Dämon ist, wie er sich anderswo fälschlich für einen Gott ausgiebt. Ebenso möge einer von denen herbeigebracht werden, die, wie man meint, von einem Gott begeistert sind .. und keuchend weissagen!... wenn sie nicht sofort es eingestehen, dass sie unreine Geister sind — denn einen Christen getrauen sie sich nicht anzulügen — so vergiesset nur gleich an Ort und Stelle das Blut jenes ganz unverschämten Christen!" Und gegen das Ende des Kapitels sagt dann Tertullian: „Derartige Zeugnisse eurer Götter bewirken dann gewöhnlich Übertritte zum Christentum." Der Verteidiger des Christentums musste aber offenbar seiner Sache sehr sicher sein, wenn er eine solche Sprache führen konnte.

Im wesentlichen ähnlich, wenn auch seinem ganzen Charakter nach nicht in so schroffem Ton schreibt über unsere Frage der etwas spätere hl. Cyprian in seiner Konversionsschrift de idolorum vanitate: „Illi adjurati per deum verum a nobis" — er redet von den Dämonen — „statim cedunt et fatentur et de obsessis corporibus exire coguntur. Videas illos nostra voce et operatione majestatis occultae flagris caedi, .. ejulare, gemere, deprecari, unde veniant et quando discedant, ipsis etiam, qui se colunt, audientibus confiteri"; und nun folgen wörtlich die oben citirten Worte des Min. Felix: „et vel exsiliunt etc." (cp. 7 Migne 575). Wie sehr auch C. fest überzeugt ist von der Wahrheit des Gesagten, sehen wir daran, dass er in der wieder etwas späteren Schrift an Demetrian (c. 253) nach Wiederholung der obigen Gedanken keinen Anstand nimmt, diesem heidnischen Gelehrten geradenwegs zu sagen: „Veni et cognosce, vera esse, quae dicimus! .. Videbis nos .. timeri ab eis, quos tu times, quos tu adoras; videbis sub manu nostra stare vinctos et

[1]) cf. Justin XXIV. 8: duas armatas virgines ex .. Dianae Minervaeque aedibus occurrisse.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

tremere captivos, quos tu suscipis et veneraris ut dominos." (cp. 15 Migne 555 cf. ad Donatum 5 M. 203)

Ebenso bestimmt, wie der hl. Bischof v. Karthago, redet stark 50 Jahre nachher Lactanz in seinen zwischen 307 und 310 verfassten Divinarum institutionum libri VII. „Man bringe" — heisst es IV. 27 — „einen wirklich Besessenen her und zugleich die Priesterin des delphischen Apollo selber! Sie werden beide zittern beim Namen Gottes, und Apollo wird eben so schnell seine Prophetin verlassen, wie der unreine Geist jenen Besessenen. Nach der Beschwörung und der Flucht ihres Gottes wird die Prophetin für immer schweigen. Die Dämonen, welche sie verabscheuen, und die Götter, welche sie anbeten, sind also dieselben Wesen." Doch diese Zeugnisse der lateinischen Kirchenschriftsteller mögen genügen.

Die Urteile der griechischen Kirchenväter sind nicht weniger deutlich. Schon der bereits im Jahr 166 gemarterte hl. Justin schreibt in seiner an den römischen Senat gerichteten zweiten Apologie: „Jesus ist auch Mensch geworden.. zum Heile der gläubigen Menschen und zur Vernichtung des Reiches des Dämonen. Das könnt ihr an dem sehen, was vor euren eigenen Augen vor sich geht; denn viele von den Unsrigen, den Christen nämlich, haben eine grosse Anzahl Besessener in der ganzen Welt und in eurer Stadt durch Beschwörung beim Namen Jesu Christi, nachdem diesen alle andern Beschwörer und Zauberer und Arzneimischer nicht geholfen hatten, geheilt und heilen sie auch jetzt noch." (cp. 6) Auf die gleiche Thatsache beruft sich Origenes schon im Eingang seiner Bücher gegen Celsus (I. 6); in VII 4 (1. Programm S. 12) kommt er nochmals darauf zu sprechen und hebt hervor, es seien in der Regel ungelehrte Leute, welche durch das Gebet und ganz einfache Beschwörungsformeln Dämonen austreiben; so trete durch die dem Worte Christi eigene gnadenvolle Kraft die Ohnmacht der unreinen Geister recht an den Tag.

Der hl. Athanasios (gest. 373) — um der Kürze wegen mit diesem hochangesehenen Zeugen der griechischen Kirche abzuschliessen[1]) — sagt in seiner Schrift von der Menschwerdung des Wortes, wo er von den heidnischen Orakeln redet, deren Wahnsinn aufgehört habe, seitdem Christus überall gepredigt werde: „Einst täuschten die Dämonen die Menschen mit Blendwerk; jetzt aber.. vertreibt der Mensch ihren Trug schon bloss mit Hilfe des Kreuzeszeichens." (cp. 47 Migne I 180) Und später: „Es komme, wer die Probe machen will, und bediene sich mitten unter den Blendwerken der Dämonen, dem Trug der Orakel und den Spektakelstücken der Zauberei des bei ihnen verlachten Kreuzeszeichens, indem er nur den Namen Christi dazu ausspricht, und er wird sehen, wie auf dieses Mittel hin die Dämonen fliehen, das Orakel verstummt, und alle Zauberei und Geheimmittelkunde sich in die Enge getrieben sieht." (cp. 48 M. 181) Aber wiederum: Kann man seiner Sache sicherer reden, als es der grosse Bischof von Alexandrien thut, der doch wahrlich Geist und Gelehrsamkeit genug besass, um mit der wünschenswertesten Exaktheit zu beobachten und Zeugnis abzulegen?

---

[1]) Eine Reihe weiterer Zeugnisse bei Bonniot, Wunder 405 f. Möhler, Patrol. 804.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Aber nicht nur die Anwendung des hl. Kreuzeszeichens und sonstiger förmlicher Exorcismen brachte den Orakeln und Zaubereien gegenüber derartige offenkundige, auffallende Wirkungen hervor, über die freilich — wie wir von dem eben genannten hl. Kirchenlehrer erfahren, — die Heiden, die sich nicht bekehren wollten, lachten,[1]) wie die moderne Welt etwa über die Wunder von Lourdes lächelt, sondern schon die einfache Anwesenheit von Christen, die sich mit dem Zeichen des hl. Kreuzes bezeichneten, wirkte bei Opferhandlungen, Anstellung von Auspicien u. dgl. störend, wie wir aus einem Fall bei Lactanz (de mortibus persecutor 10) deutlich ersehen. Ja nach dem Zeugnis Theodorets hatten selbst hl. Gebeine eine solche Wirkung. Julian dem Abtrünnigen nemlich erklärte der Apollo in Daphne bei Antiochien, die Toten in der Nähe hinderten das Wahrsagen. Es lagen aber die Reliquien des als Märtyrer verstorbenen hl. Bischofs Babylas dort samt denen der Jünglinge, die mit ihm gelitten hatten. Und da nun Julian aus der Zeit seiner früheren Rechtgläubigkeit die Macht der Märtyrer schon noch kannte, so liess er durch die Christen die Gebeine der Märtyrer entfernen, während er andere Leichname an Ort und Stelle beliess. So Theodoret. (Ecclesiast. hist. III 6 Migne III 1097) Der hl. Johannes Chrysostomos aber, der in seinen Homilien ein paarmal auf diesen Fall zu sprechen kommt, fragt: „Woher kommt es, dass die Dämonen sich nicht bloss vor dem Gekreuzigten, sondern auch vor den Gebeinen der für ihn hingeschlachteten Märtyrer entsetzen? . . Ist der Grund nicht in der Macht des Gekreuzigten zu suchen?“ (4. Lobrede in S. Paulum) Und wir werden schliessen können: Ist auf seiten der unreinen Geister der Grund nicht in ihrer vollendeten Ohnmacht Jesu Christo gegenüber zu suchen?

Nun hat man allerdings in neuerer Zeit geglaubt, die Dämonen ins Reich der Phantasie verweisen zu können und hat demgemäss die Besessenheit überhaupt als eine natürliche Krankheit (Dämonomanie oder Dämonopathie) bezeichnet, näherhin als eine „eigentümliche Form der Geisteskrankheit mit Erweckung der magischen Kräfte“ (Perty 300); folgerichtig musste man dann den psychologischen Prozess erklären, der bei der vermeintlichen Heilung eines Besessenen in Wirklichkeit vor sich gehe. Aber wir werden sehen, dass der Rationalismus auch in dieser Frage den historischen Thatsachen gegenüber einen schweren Stand hat und die Thatsachen, die er erklären will, lediglich nicht erklären kann.

So schreibt Maximilian Perty in seinem Buch über die „mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur“: „Dass der Exorcismus öfter Befreiung erwirkt, ist Folge der Vorstellung, welche das besessene Subjekt von Christi Macht hat. Christus ist in die Welt gekommen, dass er die Werke des Teufels zerstöre; — dieses Dogma, von Jugend auf der besessenen Person bekannt, übt endlich nach vorausgegangenen harten Kämpfen seine Gewalt; die Vorstellung von der Macht und Wirkung des Teufels unterliegt endlich der Vorstellung von der Macht Christi. Daher werden sehr oft Teufel durch den Namen Christi ausgetrieben, wenn der-

[1]) Wer also und wie gross ist dieser Christus? . . Sagen sollen es die Heiden, die immer nur lachen, ohne dabei zu erröten! l. c.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

jenige, welcher es thut, die energische Vorstellung von der Macht jenes Namens im Besessenen zu erwecken versteht. Die Wirkung geht hiebei vom gesunden Teil der Psyche aus, welche den Glauben hat, dass ihr Gebete, Reliquien, Exorcismen helfen würden. Wenn der Dämon endlich nach langem Widerstande ausfährt, so giebt eben die krankhafte, magisch erregte Seelenhälfte den Kampf gegen die Tagseele auf.“ Soweit der genannte Spiritist. (303)

Aber die Voraussetzungen, worauf diese Hypothese ruht, sind von vornherein hinfällig. Waren denn die Besessenen im Lauf der Jahrhunderte nur Christen, oder so und so oft überhaupt Christen? Waren es insbesondere in den christlichen Jahrhunderten, in denen die Orakel noch ihr Dasein fristeten, nicht vielmehr in der Regel Heiden, und zwar eine grosse Menge von Heiden? So ist es ja auch eine von vielen Missionären bezeugte Thatsache,[1]) dass bei der Einführung des Christentums bei einem heidnischen Volk dämonische Infestationen und geradezu Fälle von Besessenheit oft sich zeigen. (cf. Jeiler, „Besessene“ in Wetzer u. Welte, Kirchenlexik.[2] II 518.) Satan wehrt sich um seine Herrschaft und will seine Beute nicht herausgeben. Aber „die siegende Kraft des Kreuzes treibt den Dämon aus der Verborgenheit ans Tageslicht; Christus triumphiert offenkundig über ihn, insofern er die Leiber tyrannisiert; und mit diesem Siege giebt er der Welt das Unterpfand, dass auch die Seelen erlöst sind . . Je mehr aber die Ohnmacht der alten Schlange Christi Namen gegenüber konstatiert wurde, um so stärker, offenkundiger und unleugbarer war der von allen alten Apologeten urgierte Beweis für die Wahrheit des Christentums, welcher in der Besessenheit und Teufelaustreibung mit Recht gefunden wurde.“ (l. c.) Der Herr hatte ja selber gesagt: „Wenn ich im Geiste Gottes die Teufel austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen“. Matth. 12. 28. Aber sowenig den vom göttlichen Heiland selber geheilten Besessenen und unzähligen andern (nach Pertys Worten) „das Dogma von der Macht Christi“ über die Dämonen „von Jugend auf bekannt“ war und so augenblicklich eine genügend energische heilende Vorstellung in ihnen wecken konnte,[2]) ebenso wenig war das

---

[1]) So ist z. B. in dem vom Steyler Missionshaus herausgegebenen Herz-Jesu-Boten in der Juli-Nummer 1891 gesagt: „Die Besessenheit ist hier zu Lande (es ist von China die Rede) etwas Alltägliches und macht kein Aufsehen . . . Gewöhnliche Neuchristen beweisen oft mit wunderbarem Erfolge die Kraft des Glaubens und die Macht des Weihwassers, mit dem sie den bösen Feind aus Personen [doch heidnischen?] verjagen.“ Der betreffende Missionär bespricht einen Fall, der ihm selber aber nicht als Besessenheit erschien (S. 78). Später ist von einem andern Fall die Rede; es handelt sich um einen Katechumenen, der verschiedene Zeichen von wirklicher Besessenheit aufwies, seit dem Empfang der hl. Taufe aber „vollständig beruhigt ist, und Glück und Freude strahlt aus seinem Antlitz.“ (S. 80) [2]) Aber man könnte sagen, das „von Jugend auf“ bei Perty sei nicht so zu urgieren; es scheine ja auch Minucius Felix in den oben citierten Worten „prout fides patientis adjuvat“ (S. 63) den Glauben des zu Heilenden als für die Heilung von Belang vorauszusetzen. Aber wenn Jesus seitens des Besessenen, oder aber desjenigen, der für denselben um Befreiung von dem Dämon bat, Glauben verlangte, so war das eine ethische Bedingung, deren Vorhandensein er naturgemäss fordern musste, sofern er seine Güte nicht an Unwürdige verschwenden, wohl aber die Wichtigkeit des Glaubens zeigen und diesen immer mehr wecken wollte; nicht aber war der Glaube das unmittelbare Mittel oder die physische Bedingung für die Heilung;

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bei den Orakelpriestern oder Priesterinnen der Fall, bei denen schon auf das hl. Kreuzeszeichen hin der Dämon sich zurückziehen und verstummen musste. Damit war aber der Beweis geliefert, dass in dem betreffenden Fall zweifelsohne ein Dämon an der Orakelanstalt wirksam gewesen war. Und der eine Fall, der da und dort sich ereignete, zwang den Augenzeugen von solchen Vorkommnissen die Überzeugung auf, es werde auch sonst so und so oft an den Orakelinstituten dämonischer Einfluss geherrscht haben. Insbesondere die Sicherheit, mit der die Kirchenväter reden und denjenigen, an welche ihre Worte gerichtet sind, eine Probe antragen, durch welche speziell auch dem „Trug der Orakel" ein jähes Ende bereitet, d. h. die Entlarvung der Dämonen bewirkt werden solle, lässt keinen Zweifel darüber bestehen, dass diese Proben wiederholt thatsächlich vorgenommen wurden. Die Verteidiger des Christentums konnten sich und die Sache, für die sie kämpften, doch nicht so und so oft in der beschämendsten Weise blosstellen wollen heidnischen Beamten, wie heidnischen Gelehrten gegenüber. Wenn sie also eine so bestimmte Sprache führten, so konnten sie das vernünftiger Weise nur, weil sie aus Erfahrung wussten, dass dieses mysteriöse etwas, das in den Orakeln gerade so gut, als bei den einfach Besessenen sonst, sich thätig erwies, nichts anderes als unreine Geister waren. Zu diesen Beobachtungen stimmten denn auch die Orakelsprüche, die nach dem Zeugnis des Arnobius und Porphyr in diesen letzten Zeiten des Orakelwesens gegeben wurden. Mochte der dodonäische Zeus die Christen als gottlose Leute verschreien (I. Progr. 33), oder mochte Hekate sie als „blind und in Irrtum verstrickt" bezeichnen (oben S. 62), oder mochte Apollo Christum als mit Recht verurteilt erklären: zu der ganzen traditionell polytheistischen Richtung der Orakelanstalten passten solche Bescheide ganz und gar. Freilich ob die Quellen, auf die dabei Arnobius und Porphyr sich stützten, zuverlässig waren, können wir heutigen Tags so wenig ausmachen, als der hl. Augustinus speziell bezüglich der beiden von Porphyr berichteten Orakel Apollos und der Hekate die Frage entscheiden wollte. Noch Richard Volkmann sagt in dieser Beziehung über Porphyr bei Recension der Schrift Gustav Wolffs Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae (Fleckeisen, Jahrb. 1858, 875): „Wir glauben ihm gern, dass er wissentlich nichts gefälscht hat, — P. bekräftigt dies in der Einleitung eidlich l. c. 874 — aber er war leichtgläubig und kritiklos; hielt er doch die Orphika, Sanchuniathons phönikische Geschichte, des Aristoteles ζητήματα, das Leben des Pythagoras, welches Apollonios von Tyana aus der Höhle des Tro-

(Wieser, der Spiritism. und das Christentum, Innsbr. Zeitschr. für kath. Theol. 1881. 115) z. B. aus der Tochter des kananäischen Weibes vertrieb der Herr den unreinen Geist auf die blosse inständige Bitte der Mutter, ohne die Besessene auch nur zu sehen und etwa durch seine Gegenwart die angebliche, Heilung wirkende Vorstellung in der Unglücklichen zu wecken; (Mark. 7. 29 f.) nicht zu reden davon, dass die hl. Schrift selber deutlich genug natürliche Krankheiten — und eine solche ist ja auch der Wahnsinn — von der Besessenheit unterscheidet. (cf. Mark. 1. 34) Ohnedies soll nach dem ganz ungläubigen Standpunkt Perty's (cf. seine Vorrede XII und 747 ff.) offenbar bei einer solchen Heilung eine Wahnvorstellung durch eine andere — die von dem Einwohnen des Dämon durch die von der Macht Christi über die Dämonen — vertrieben, also wiederum Beelzebub durch Beelzebub verjagt worden sein (Luk. 11. 15). Also wieder das alte Lied, aber in neuer Melodie.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

phonios mitgebracht haben wollte, für authentisch.“ Jedenfalls sollte es uns gar nicht wundernehmen, wenn der „Lügner von Anbeginn“ mit seinen Engeln in solcher Weise dem unaufhaltsam vordringenden Christentum gegenüber sich zu wehren suchte. Mit Einem Schlag sind diese seine Burgen, die Orakelstätten, nicht in den Staub gesunken auf die Ankunft Jesu Christi hin; und das wollen auch die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller nicht behaupten. In dem ihm eigenen Ton schreibt freilich Buresch (Klaros 40): „Das ohne oder gegen besseres Wissen gesungene Lied der meisten späteren Kirchenschriftsteller vom Verstummen der heidnischen Orakel mit der Geburt des jüdischen Gesalbten ist bekannt.“ In Wirklichkeit aber hebt z. B. der hl. Athanasios in der oben citierten Stelle (de incarn. Verbi cp. 47) es bestimmt genug hervor: „Seitdem Christus überall gepredigt wird, ist es auch aus mit dem Wahnsinn der Orakel.“ (*πέπαυται καὶ τούτων ἡ μανία*) Und auch noch gegen das Ende der gedachten Schrift kommt der hl. Kirchenlehrer auf diesen Punkt zu sprechen, indem er sagt: „Nach dem bisher Gesagten darf man die eine Thatsache wohl recht ins Auge fassen und anstaunen: seit der Ankunft des Erlösers hat die Abgötterei nicht mehr zugenommen, und auch wo sie noch ist, geht sie zurück und hört allmählich auf (*ἐλαττοῦται καὶ κατ᾽ ὀλίγον παύεται*)... Und die Dämonen bethören die Menschen nicht mehr mit ihren Blendwerken, Orakeln und Zauberkünsten, und sobald sie es probieren wollen, macht das Kreuzeszeichen sie zu Schanden.“ (cp. 55. M. I 193) Ähnlich sprechen andere Väter. (s. Rohling, Orakel 72—78). Aber merkwürdigerweise lauten schon die oben S. 47 und I. Progr. S. 33 gelegentlich angeführten Worte Strabos über Dodona: *ἐκλέλοιπέ πως καὶ τὸ μαντεῖον, καθάπερ τἆλλα.* Strabo ist aber ein Zeitgenosse Jesu Christi. Und etwa hundert Jahre später konstatiert auch Plutarch in der im Vorstehenden oft citierten Schrift *περὶ τῶν ἐκλελοιπότων χρηστηρίων* eine „*ἀμαύρωσις, μᾶλλον δὲ πλὴν ἑνὸς ἢ δυεῖν ἁπάντων ἔκλειψις*“, also „eine Verdunkelung oder richtiger gesagt ein Ausgehen aller Orakel im Land (*ἐνταῦθα*) bis auf eines oder zwei.“ (cp. 5 bei Wytt. 411 E) Denkende Heiden suchten sich, wie wir aus der genannten Schrift sehen, die Thatsache zurechtzulegen, so gut es eben gieng. Die einen sagten, wie etwa der Kyniker Didymos: „Die Welt ist heutigen Tags zu schlecht; kein Wunder, wenn die Vorsehung der Götter samt den Orakeln auf und davon ist.“ (l. c. 7. 413 A); andere erwiderten: die Welt war früher noch schlechter; denn die Bevölkerung war dichter; die Sache muss also einen andern Grund haben (l. c. D): die Gottheit hat es eben so gewollt (E) und findet mehr Orakel bei dem starken Zusammenschmelzen der Bevölkerung überflüssig (8, 414 A). Wieder andere meinten: die Götter selber sterben zwar nie, aber ihre Werke können sterben (9, 414 E). Andere endlich giengen auf die Lehre von sterblichen Dämonen zurück, von denen auch der eine mehr und der andere weniger tugendhaft sei (13, 417 B); sie sagten, nicht nur Empedokles, sondern auch Plato, Xenokrates und Chrysippos hätten böse Dämonen angenommen (17, 419 A); „über den Tod derartiger Dämonen“ aber hatte unter Tiberius der „weder unverständige noch sonst unzuverlässige“ Epitherses, seines Berufes ein Lehrer der Grammatik, zu erzählen gewusst, auf einer Reise nach Italien hätten sie einst bei den Echinadischen Inseln abends eine

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Stimme gehört; diese habe dem Steuermann zugerufen: „Wenn du bei Palodes angekommen bist, so melde, der grosse Pan [dieser aber galt ja auch als weissagender Gott; er sollte sogar den Apollo in der Kunst zu weissagen unterrichtet haben] sei tot!“ Der Steuermann habe wirklich in der Nähe von Palodes die ihm aufgetragene Botschaft hinübergerufen, und nun habe man ein mächtiges Seufzen vernommen, nicht wie von Einem, sondern wie von vielen Personen; dem Kaiser Tiberius aber sei die Sache auch zu Ohren gekommen, und Tiberius habe sich dafür interessiert und die Philosophen an seinem Hof darüber um ihre Ansicht befragt (cp. 17).

So erschienen also manchen die von den Dämonen verlassenen Orakel wie unbenützt daliegende Instrumente (cp. 38 A), die aber, wenn die Dämonen wieder erschienen, auch nach langer Zeit von neuem erschallen konnten (15, 418 D). Dem hielt man aber wiederum entgegen, wenn man die Vorteile bedenke, welche das delphische Orakel den Griechen in Kriegen, bei Gründung von Städten, bei Pest und Misswachs gebracht habe, so erscheine es als arg, wenn man die Auffindung und den Anfang des Orakels nicht einem Gott und einer Vorsehung zuschreibe. (46, 435 D f.) Aber noch die Schlussworte des in einigen seiner Hauptgedanken hier reproduzierten plutarchischen Dialogs[1]) zeigen, wie man über die in Rede stehende Thatsache des Verfalls der Orakel nicht recht ins Reine kommen konnte. Aber immerhin ist es interessant zu sehen, wie die unermüdlich nach Licht und Wahrheit ringende menschliche Vernunft selber noch in der Finsternis des Heidentums zu der Ahnung vorgedrungen ist, es könnten auch böse Dämonen an diesem und jenem Orakel wirksam gewesen sein, so dass diese Orakel naturgemäss dem Schicksal ihrer dämonischen Vorsteher verfallen und so verstummt seien. Was das Heidentum ahnte, spricht die Offenbarung, wie wir gesehen haben, in nicht misszuverstehender Weise aus: omnes dii gentium daemonia; und dieser Anschauung, sowie entsprechenden thatsächlichen Erfahrungen gemäss schreiben die Kirchenväter und führen mit aller Kraft den Kampf gegen das Orakelwesen wie gegen den Götzendienst überhaupt, bis endlich alle die Götzenbilder in den Staub sinken und die verschiedenen Orakel endgiltig erlöschen und so durch ihr ruhmloses Ende Jesu Christo, dem Sieger über Tod und Hölle, die Ehre geben müssen.

Wenn wir nun so auf Grund unverdächtiger Zeugnisse annehmen müssen, es seien böse Geister zu verschiedenen Zeiten an den griechischen Orakeln wirksam gewesen, so gut als der Orakelgötze von Akkaron (oben S. 57) ein Dämon war, so werden wir ein Recht haben einen Schritt weiter zu gehen und geradezu

---

[1]) „Das alles dürfen wir wohl noch oft in Erwägung ziehen, denn es sind dabei noch verschiedene Schwierigkeiten und Anhaltspunkte für eine ganz andere Auffassung.“ (cp. 52.) Speziell der von Cicero erhobenen Schwierigkeit gegenüber (oben S. 15) glaubte Plutarch mit der Unterscheidung auskommen zu können, die Erde freilich sei ewig und unvergänglich, die in ihr ruhenden Kräfte aber seien Veränderungen unterworfen, und so auch der Orakeldunst: dieser könne auch je nachdem infolge gewaltiger Regengüsse erlöschen oder durch Blitzstrahlen zerstreut werden, besonders aber infolge von Erdbeben verschwinden. So sei in Orchomenos auf eine Pest hin das Orakel des Tiresias verstummt. (cp. 43 f.) Aus dem post hoc machte man also ohne weiteres ein propter hoc.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Schluss zu ziehen: nach der ganzen Geschichte Delphis und Dodonas werden diese Hauptorakelstätten der griechischen Welt den Dämonen wesentlich auch ihre Entstehung verdanken. Wir haben schon oben bei Darlegung der äusseren Dokumente über die Entstehung der beiden griechischen Hauptorakel wiederholt darauf hingewiesen, dass die in jenen Dokumenten gegebene oder durch sie nahegelegte Erklärung des Aufkommens dieser Institute als unzureichend angesehen werden müsse. (s. I. Progr. S. 17, Abs. 2; 18, Abs. 4 f. und 34 Abs. 3 und oben S. 10, Abs. 5 f.; 12, Abs. 4 und S. 15)

Welche Wirkungen zunächst der Dunst aus dem Orakelschlund in Delphi (s. oben S. 14 f.) hatte, wird nicht so leicht mehr zu entscheiden sein. Ob es sich für die Pythia um hysterische Anfälle (cf. Bonniot 323—238) handelte, oder ob das *πνεῦμα ἐνθουσιαστικὸν* magnetische Kräfte in sich barg und einen dem Somnambulismus ähnlichen Zustand bewirkte, mögen die Mediziner ausmachen. Für die letztere Annahme scheint manches zu sprechen, wie denn auch Joh. Bapt. v. Weiss (Weltgeschichte [3] II 6) kurzweg sich äussert: „Die aufsteigenden Dämpfe versetzten die Pythia wahrscheinlich in magnetische Zustände", während Haffner (Schlafen und Träumen 33) sich dahin ausspricht: „Ohne Zweifel waren die Pythias Somnambulen. Auch die Magd" — fügt der genannte Autor bei — „welche der Apostel Paulus zu Philippi von dem pythischen Geist befreite, mag (neben dämonischen Einflüssen) solchen Zuständen verfallen gewesen sein." Und später schreibt der in der katholischen Welt hochangesehene Gelehrte näherhin über die bei den eigentlichen Somnambulen sich zeigende ausserordentliche Steigerung des Seelenlebens: „An das gesteigerte Sinnenleben schliesst zunächst eine Steigerung der Einbildungskraft, der Erinnerung an frühere Eindrücke und der dichterischen Combination sich an, welche nicht minder erstaunlich ist. Eine erhabene Sprache, ein poetischer Schwung, eine lebhafte Energie des Gemütslebens tritt bei sonst ruhigen, einfachen Personen hervor. Wie ein gewöhnlicher Traum, aber ungewöhnlich reicher öffnet sich eine fremde Welt den Somnambulen. Sie sind in den Himmeln oder auf Gestirnen oder in fernen Ländern[1]), sehen verstorbene und fern weilende Menschen, nicht selten auch Geister aller Art" ... Aber „ihre Vorstellungen und Offenbarungen setzen sich stets aus Elementen zusammen, die sie zuvor selbst erlebt haben. Es sind religiöse und sittliche Ideen, die sie aus der Lektüre schöpften; Sprachen, die sie irgendwo vielleicht unvollkommen vor langer Zeit erlernten, Anschauungen, welche sie selbst und namentlich auch ihre Magnetiseure im Wachen zu haben pflegen." Und Haffner weist dann ähnlich, wie früher schon Aberle (Wetzer u. Welte, Kirchenlex. XI 653 f.) das gethan hatte, auf den bezeichnenden Unterschied hin, der sich z. B. bei der „Seherin von Prevorst" (Friederike Hauffe) und der „Seherin von Weilheim" herausstellte. „Jene ist eine lutherische Pietistin und versetzt darum die gläubigen Konsistorialräte und Prälaten Schwabens in den Himmel. Diese ist über die Religion hinaus und giebt eine durchaus rationalis-

---

[1]) Man vergleiche die Schilderung eines hysterischen Anfalls und der Deliriumsphase bei Bonniot 328.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

tische Vorstellung von dem Jenseits.“ Und dieselbe Thatsache zeige sich auch bei dem modernen Spiritismus. „Die Geister reden stets die Sprache der Medien, und die Medien die Sprache der Kreise, in denen sie aufgewachsen sind. Es ist eben die dichterische Phantasie, welche in den Somnambulen Traumgebilde schafft, ganz wie im gewöhnlichen Schlaf, als Reflexe des Wachlebens, nur gesteigert und erweitert.“ Dabei zeigen die Somnambulen eine manchmal ganz auffallende Gabe, scheinbar Verborgenes zu enthüllen. Sie können unter Umständen vorhersagen, wann sie erwachen, sie sehen das Nahen des Magnetiseurs oder anderer Leute vorher, erraten die Gedanken der Anwesenden — Dinge, für die sie wohl irgend welche Anzeichen spüren, wenn diese auch dem Scharfsinn der Umstehenden entgehen mögen. (l. c. 42)

Das in Kürze hier über den Somnambulismus Gegebene mag uns an manches erinnern, was die antiken Schriftsteller über das Orakelwesen zu erzählen wissen; so gleich daran, dass Pausanias als berühmte erste Prophetin des delphischen Gottes die Phemonoe nennt, die zuerst in Hexametern gesprochen habe (oben S. 16); sodann daran, dass nach demselben Geschichtschreiber die dodonäischen Priesterinnen noch vor der Zeit der Phemonoe und überhaupt zuerst unter allen (prophetischen) Frauen die Verse gesungen haben sollen über die Ewigkeit des Zeus und darüber, dass man die Erde Mutter nennen solle (I. Progr. 25). Freilich widersprechen sich die beiden Nachrichten; denn auch die dodonäischen Verse über Zeus etc. sind Hexameter; man müsste denn annehmen, Phemonoe habe eben nur in Delphi, und nicht überhanpt den Hexameter bei Orakelsprüchen aufgebracht. Andererseits aber ist zuzugeben, dass die Frage: wie kam es bei den dodonäischen Peleiaden zu dem fraglichen mantischen Rausch? bei der Dürftigkeit der Nachrichten darüber (I. P. 26) noch schwieriger ist, als bei der Pythia; nur nimmt offenbar Plato an beiden Orakelstätten ganz gleichmässig bei den Priesterinnen *μανία*, mantische Begeisterung an (Phädr. 244 B), wie auch nach Stöckl die altheidnische Ekstase überhaupt sich auf somnambule Zustände reduzierte (Lehrb. der Philos.[5] I 222). Beim Blick auf die eigentümlichen Erscheinungen in Fällen von Somnambulismus erscheint uns auch die weitere Angabe bei Strabo, wornach die Pythia auf dem Dreifuss bald in metrischer bald in prosaischer Form ihre Sprüche gegeben habe, (oben S. 16) schon von vorn herein etwas begreiflicher. Schon Plutarch lässt einen der Teilnehmer am Dialog über die Frage, warum die Pythia jetzt ihre Orakel nicht mehr in metrischer Form erteile, sagen: „Weder die Stimme noch der Laut noch die Ausdrucksweise noch das Metrum gehört dem Gott an, sondern dem Weibe; jener giebt nur die Phantasiegebilde und macht in der Seele Licht für die Zukunft; denn darin besteht die Begeisterung.“ (7. 397 C) Die in diesen Worten deutlich ausgesprochene Scheidung des Menschlichen und Aussermenschlichen an dem *ἐνθουσιασμὸς* der Pythia und an dem, was die Frucht dieser Begeisterung war, interessiert uns hier sehr; es wird damit die richtige Ansicht ausgesprochen sein, die unmittelbare Wirkung des mantischen Dunstes sei ein natürlicher Vorgang gewesen, heisse man ihn nun hysterischen Anfall oder aber Somnambulismus. Bezeichnend ist es in dieser Beziehung, dass

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Plato — wie Hettinger darauf aufmerksam macht (Fundamentaltheol. I 246) — der Mantik, die er naturgemäss bei weitem nicht so hochstellt, wie die philosophische Erkenntnis, ihren Sitz in der Leber anweist, womit er den Zusammenhang der natürlichen Mantik mit dem Gangliengeflecht ahnte, auf dessen abnorme Thätigkeit man die krankhaften Erscheinungen der Hysterie u. s. f. zurückführt. (cf. Stöckl l. c. 220.) Aus dem Gesagten dürfte aber ersichtlich sein, dass es in der That, wie schon S. 15 gesagt wurde, nicht der mantische Dunst für sich war, der die Pythia befähigte, Orakel zu geben, geschweige denn, dass derselbe sie mit eigentlich prophetischem Wissen ausgestattet hätte; wohl aber wurde ihre natürliche Disposition für den krankhaften Zustand, in dem sie dann Orakel gab, durch den betäubenden Dunst angeregt, und zwar, wie wir bereits oben S. 14 sahen, bald mehr bald weniger.

Wenn es so nach dem Obigen an sich nicht so unmöglich erscheint, dass die Pythia in ihrem Zustand gesteigerter geistiger Erregung auch geradezu Metrisches, und so mehr oder weniger gute Poesie lieferte, so bleibt doch die Frage noch zu beantworten: wurde sie von den Priestern gleichsam in die Schule genommen und für ihre Thätigkeit einigermassen eingeübt oder nicht? In dem kurz vorhin citierten Dialog Plutarchs heisst es von der damaligen Pythia, im Hause unvermöglicher Bauersleute auferzogen, bringe sie keinerlei Kunst, Erfahrung oder Fertigkeit mit, wenn sie zur Orakelstätte komme; unerfahren und unwissend fast durchweg komme sie, wahrhaft eine Jungfrau der Seele nach, zu Apollo (22, 405 C). Ob indes die Worte für unsere Frage so ernst zu nehmen sind, wird sich sehr fragen. Die oben geschilderte Gewandtheit und Berechnung der Priester in der Orakelverwaltung (S. 16) scheint vielmehr die Vermutung nahe zu legen, die Priester hätten sich wenigstens in der zweiten und dritten Periode des Orakels der Pythia durch entsprechende Instruierung derselben mehr versichert. Einige Einweihung der einfachen Bauerntochter in die Orakeltraditionen, etwa Mitteilung von früher gegebenen Orakeln aus dem Orakelarchiv konnte hier gute Dienste leisten. Positiv ist in dem mehrfach angezogenen Dialog Plutarchs gesagt, in der neueren Zeit, in der überhaupt die Prosa mehr herrschend geworden sei, habe Apollo das Dichterische aus den Orakelsprüchen weggenommen, so dass die Pythia ihre Mitbürger nicht mehr Pyrikaoi (mit Feuer Gebrannte), die Spartaner Ophioboroi (Schlangenfresser), die Männer überhaupt Oreanes und die Flüsse Orempotai (aus den Bergen trinkende) nenne (24, 406 E). Andererseits zeigen die frühen Fälle von Betrug gerade seitens der Pythia (S. 44 f.), dass die Begeisterung wirklich unter Umständen auch eine eingeübte und auf Bestellung eintretende sein konnte, so dass man in dieser Beziehung an so manche unzweifelhafte Taschenspielerkünste des Spiritismus erinnert wird. Deswegen ist es nicht recht begreiflich, wie Döhler schreiben konnte: „Nichts berechtigt zu dem Glauben, dass die Pythien jemals Werkzeuge der Priesterschaft gewesen seien"; es sei das eine ganz grundlose Annahme der modernen Autoren. (die Orakel 16)

Die Frage, ob im Unterschied von dem oben vorausgesetzten Idiosomnambulismus geradezu künstlicher Somnambulismus an der einen und andern Orakel-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

stätte gepflegt wurde, vermögen wir nicht zu entscheiden. Tertullian sagt freilich (Apologet. 23) von den Magiern, dass sie „Knaben so zu behandeln verstehen, dass sie Orakelsprüche von sich geben," (pueros in eloquium oraculi eliciunt); aber der Schluss nun gleich auf die Orakelpriester, und sie zu Magiern oder Magnetiseuren zu stempeln, wird doch ohne weitere Zeugnisse zu gewagt sein. Möglich, dass an dem einen und andern Heiligtum Askulaps (I. Progr. 8) dergleichen einträgliche Künste blühten. Indem wir aber den Zustand jedenfalls der Pythien auf dem Dreifuss zunächst als hysterischen Anfall oder aber als Somnambulismus bezeichnen, ist damit zum voraus darauf hingewiesen: die Pythien befanden sich in einem Zustand, welcher der Gefahr der Selbsttäuschung und nicht weniger der Gefahr dämonischer Infestationen sehr ausgesetzt war. Wo das Höchste, was der natürliche Mensch an Eigenem hienieden hat, das Licht der Vernunft und die freie Selbstbestimmung, wie in Fesseln gelegt ist, da weiss Gott, was für Geister sich über das des rechten Steuerruders entbehrende Schifflein der Menschenseele hermachen können. Schon Görres hat „die künstliche Hervorrufung der krankhaften Ekstase als eines der Exerzitien der Vorschule zum Dämonismus" aufgefasst (Aberle l. c. 658); und Neuere haben auf Grund von sorgfältigen Untersuchungen ihre Überzeugung dahin ausgesprochen, dass die wirkenden Kräfte des Magnetismus überhaupt die bösen Geister seien. So Bonniot (247); Schneid (der neue Spiritismus philosophisch geprüft). Ähnlich erklärt Gutberlet den Spiritismus, der ja bekanntlich heutigen Tags seine Anhänger nach Millionen zählt und durch seine Medien abgeschiedene Geister rufen und befragen zu können behauptet, als das Werk böser Geister (der Spiritism. 75). Andere, wie Wilhelm Schneider (der neuere Geisterglaube) und der verstorbene P. Wieser S. J.[1]) sagen, die spiritistischen Erscheinungen seien grossenteils auf Rechnung einer natürlichen Kausalität zu setzen, und es sei bei diesen Experimenten eine noch unerforschte natürliche Kraft thätig, ein Satz, dem auch P. Tilman Pesch S. J. zustimmt.[2]) Begründet wird dieser Satz besonders damit: 1) Die mediumistische Begabung, welche zur Erzielung gewisser Erfolge erfordert wird, ist nicht so sehr an sittliche, als an physische Eigenschaften der Person geknüpft, und wird durch Übung allmählich mehr ausgebildet und vervollkommnet. 2) Bei den einzelnen Sitzungen ist in der Regel eine gewisse Vorbereitung erforderlich. 3) Würden die Wirkungen nur von unsichtbaren Geistern in Gegenwart der Medien hervorgebracht, so liesse sich nicht einsehen, warum die Nervenkraft der Medien so stark in Anspruch genommen wird." Und T. Pesch findet auch in den neueren Mitteilungen über Hypnotismus eine Bestätigung dieser Anschauung. Endlich Schanz (Apologie des Christent. I 242) erklärt — in der Hauptsache damit übereinstimmend — seine Ansicht dahin, es stehen die spiritistischen Erscheinungen vielfach in Verbindung mit den Wundern des animalen Magnetismus, des Hell-

[1]) In der Innsbrucker Zeitschr. für kathol. Theol. 1880, 662 ff. 1881, 85 ff. (über den Spiritismus und das Christentum) und in einer besonderen Schrift mit demselben Titel und mit einer Beilage über Fechners Tagesansicht.

[2]) Stimmen v. Maria Laach XXI (1881) 93.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sehens, Hypnotismus und anderer Dinge; sie seien aber zum teil als Betrug, zum teil als krankhafte Erscheinungen nachgewiesen worden. Und so wird das in der That als ausgemacht gelten müssen, dass wir es beim Somnambulismus wie beim Spiritismus — von dem Humbug abgesehen, der vielfach sich dabei eingemischt hat — zunächst mit natürlichen, wenn auch von der Wissenschaft noch nicht völlig aufgeklärten Vorgängen zu thun haben. Und ähnlich dürfte es bei dem alten griechischen Orakelwesen sich verhalten haben. Plutarch sagt ausdrücklich an der S. 14 Abs. 1 angeführten Stelle, die Kraft des Wehens aus dem Orakelschlund versetze nicht alle, ja nicht einmal die nemlichen Personen immer in die gleiche Stimmung, sondern reize nur die für solche Zustände von Haus aus empfänglichen. (*Οὔτε πάντας οὔτε τοὺς αὐτοὺς*[1]) *ἀεὶ διαιθήσιν ὡσαύτως ἡ τοῦ πνεύματος δύναμις, ἀλλ' ὑπέκκαυμα* — einen Zunder — *παρέχει καὶ ἀρχὴν τοῖς πρὸς τὸ παθεῖν καὶ μεταβαλεῖν οἰκείως ἔχουσιν.*) Dass die Nervenkraft der Pythien unter Umständen in einer Weise in Anspruch genommen wurde, dass ihr Amt ihnen zweifellos einen früheren Tod brachte, zeigt der Fall mit der Priesterin zur Zeit des Propheten Nikander (l. c.). Aber so sehr insbesondere Wieser die in den spiritistischen Experimenten spielende natürliche Kraft hervorhebt, so sehr weist er darauf hin, man habe nicht nur keinen Grund, die Mitbeteiligung von Geistern bei diesen Phänomenen und Offenbarungen von vornherein auszuschliessen, sondern es seien vielmehr die Erscheinungen derart, dass sie zur Annahme einer geheimnisvollen intelligenten Ursache nötigen. Darüber kann auch nach ihm kein Zweifel sein (Zeitschr. 1880. 682); er sieht mit einem Wort in diesen Erscheinungen „einen positiven Beleg für das Hereinwirken des Dämonischen.“ (1881. 132).

Und ähnlich spricht sich Schneider dahin aus: „Bei der Entstehung und Ausbreitung des ganzen Treibens haben unsichtbare Kräfte mitgewirkt.“ (Geistergl. 525). Das Urteil Haffners aber in der oben citierten Schrift (S. 42) lautet: „Es ist wahrscheinlich, dass in der spiritistischen Ausbeutung des Somnambulismus und Hypnotismus dämonische Einflüsse intervenieren . . . Man wird in vielen Fällen des alten und neueren Somnambulismus kaum den Gedanken zurückdrängen können, dass hier der Teufel die ausgestreckte Hand ergriffen und aus dem frechen Spiel furchtbaren Ernst gemacht habe.“ Und allerdings sind die „Offenbarungen“ des

---

[1]) In dem hier statt des erwarteten Femininums (alle Pythien) stehenden Maskulinum liegt eine Parallele zu der oben citierten Lactanzstelle div. instit. IV. 27, 14. Ihrem Wortlaut nach heisst die letztere: „Si constituantur in medio et is, quem constat incursum daemonis perpeti et Delphici Apollinis vates [cf. Justin Histor. Phil. XXIV. 8 ipsae vates], eodem modo dei nomen horrebunt et tam celeriter excedet de vate suo Apollo, quam ex homine spiritus ille daemonicus et adjurato fugatoque deo suo vates in perpetuum conticescet.“ So nach der neuen Wiener Ausgabe von Samuel Brandt, die der Verfasser erst einsehen konnte, als S. 64 schon gedruckt war, auf der die Stelle in freierer Weise übersetzt ist, indem für vates einfach „Priesterin“ gesetzt wurde; nach dem Wortlaut auf den ersten Anblick falsch, in der Sache aber doch wohl richtig; sonst hätte Plutarch an unserer Stelle streng genommen ja auch *πάσας* und *τὰς αὐτὰς* und nachher *ταῖς ἐχούσαις* schreiben müssen. Das analoge „Vitam nostram et sanguinem consecramus pro Rege nostro Maria Theresia“ ist bekannt. (Weiss, Weltgesch.[1] VI. 667). Oder stellten sich dann und wann auch bei dem assistierenden Priester oder Propheten ähnliche Zustände ein, wie bei der Pythia?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Spiritismus zu charakteristisch, als dass man hier noch viel zweifeln könnte. Bezeichnend ist für sie hauptsächlich die Leugnung einer Ewigkeit der Höllenstrafen und der Existenz von Dämonen, soweit die letzteren von bösen Menschengeistern sich unterscheiden sollen; weiter eine zum Darwinismus vieler Zeitgenossen eigentümlich stimmende Tierfreundlichkeit, die aber immerhin in der Lehre von der Natur und dem Schicksale der Tierseele bedeutende Differenzen aufweist. (Wieser l. c. 1880, 671). Aber sogar in der Lehre von Gott sind die „Geister" unter einander uneins und lassen in dieser Beziehung die verschiedensten Meinungen zu; sie „zerstören die feste Ueberzeugung vom Dasein Gottes oder gönnen ihr wenigstens nur eine ganz untergeordnete Stellung" (l. c. 1881. 91); ja manche von den „Geistern" kennen überhaupt keinen Gott, während andere erklären, man wisse im Jenseits von Gott nicht mehr, als hienieden (1880. 705). Wie so der Gottesbegriff des Spiritismus schwankend ist, so ist auch natürlich von einer Anerkennung der Fundamentallehre des Christentums von der Person und dem Werke Jesu Christi seitens der „Geister" keine Rede. (1881. 92 f.). „Des Geistes Erlösung ist nach spiritistischer Lehre sein eigenstes Werk." (l. c. 94). Und so setzt denn der Spiritismus, diese angebliche „grösste Bewegung des Jahrhunderts" an die Stelle der Verehrung des wahren Gottes einen Geisterkult, der in Wirklichkeit nur ein Dämonendienst sein kann. Doch das Gesagte mag genügen. Der aufmerksame Leser dürfte aber eben mit dem Dargelegten an Verschiedenes, was uns bei der Betrachtung der beiden griechischen Hauptorakelstätten begegnet ist, erinnert worden sein. Die Tendenz ist im Wesentlichen die gleiche: Negation des einfachen Glaubens an denjenigen, den der Mensch doch eigentlich schon mit seiner blossen Vernunft erkennen sollte, und statt des Glaubens an den Einen wahren Gott diese Göttermehrheit, die in ihrer ganzen anthropomorphistischen Art die Gottheit selber in Misskredit und die Menschheit in vollsten Skepticismus und krassen Unglauben bringt, — und im modernen Orakelwesen diese sich unter einander widersprechenden höhnischen und neckischen „Geister" als deren Hauptziel der Sturz der Kirche, die völlige Isolierung des Klerus, kurz eine Vernichtung des positiven Christentums erscheint; darum werden die verschiedenen „spiritistischen Cirkel und ihre einzelnen Mitglieder jedes für sich als kompetente Auktorität in Erklärung göttlicher Wahrheiten hingestellt und das nächste beste eitle Medium darf als „Prophetin der Geister" es sich gestatten dem Klerus Lektionen zu erteilen. (Wieser l. c. 1880. 712.) Im alten Orakelwesen so und so oft Empfehlung von diesem und jenem verschollenen Heroenkult (oben S. 26 f.) — im modernen geheimnisvolle Wichtigthuerei der „Geister", die die Seelen von diesen und jenen bestimmten abgeschiedenen Persönlickkeiten sein wollen. Im alten Orakelwesen, wie man nicht daran zweifeln kann, ursprünglich Empfehlung der Menschenopfer (oben 25 f.) — im modernen ein Enden des spiritistischen Wahns nicht selten mit Irrsinn oder mit Selbstmord, das eine als begreifliche Folge der unnatürlichen nervösen Aufregung, und das andere wohl häufig im unmittelbaren Zusammerhang damit und zugleich als naturgemässe Frucht der öden spiritistischen Lehre vom Jenseits mit ihren „teils durch Incarnation teils sonst verschiedenen immer höhersteigenden Ent-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wicklungsstadien" ohne Gericht und Auferstehung, wie ohne Himmel und Hölle. (Wieser l. c. 1880, 704 und 1881, 95 und 98).

Interessant ist es, wie Bonniot namentlich auch die eigentümliche Macht des priesterlichen Segens, also wiederum des Kreuzeszeichens, bei einem Hauptmagnetiseur, Doktor Thouverey, nachweist. Dieser Mediziner hatte, wie Bonniot sagt „in der Kunst des Magnetismus das Geheimnis der teuflischen Wunder erkannt; er heilte die schwersten Krankheiten . . Der Thaumaturg war im gleichen Grade Prophet, wenn auch seine Prophezeiungen nicht immer sicher waren . . Er hatte voraus verkündet, auf welche Weise Louis Philipp seine Laufbahn beschliessen würde." (S. 247). Eines Tages aber vertraute er einem intimen Freunde, Tony Dunand, der ebenfalls Doktor der Medizin war und ein Buch mit dem Titel Revolution en philosophie herausgab, Folgendes an: „Eines Abends, als ich mich gerade schlafen legen wollte, sah ich plötzlich eine riesenhafte Gestalt vor mir, . . und sie hiess mich Feder und Papier nehmen, damit ich schreibe, was sie mir diktiere. In ganz unbeschreiblicher Bestürzung gehorchte ich mechanisch, und will dir nun vorlesen, was ich geschrieben habe." „Dieses Papier" — hatte Thouverey schon vorher seinem Freunde gesagt — „ist eine Offenbarung, die ich kurze Zeit nach meiner Verheiratung erhalten habe, und von da an datiert meine grosse Macht." Und dann las er dem Dr. Dunand eine Reihe merkwürdiger Prophezeiungen vor, denen zufolge ein neues Evangelium gepredigt werden sollte, und Thouverey sollte dessen Apostel sein zum Untergang des Papsttums; der „Apostel" sollte im Jahr 1875 in Rom gemartert werden und drei Tage darauf wieder auferstehen. Geschlossen aber hatte der Geist mit den Worten: „Ich werde von jetzt an mit dir sein, und du wirst mit dem Wort und durch Auflegung der Hände heilen; du wirst die Macht behalten, die ich dir unter einer Bedingung verleihe: niemals darfst du dich dem Segen eines katholischen Priesters unterwerfen."

Ein Jahr nach dieser vertraulichen Erzählung schritt der inzwischen Witwer gewordene Thouverey zu einer zweiten Heirat, gab aber der inständigen Bitte seiner Braut nach und empfieng den Segen eines katholischen Priesters. Im gleichen Augenblick wurde ihm seine ausserordentliche Macht entzogen, und anstatt des seitherigen Zauberers war er nur noch ein ganz gewöhnlicher Arzt. (l. c. 248). Bonniot führt dann noch ähnliche Vorgänge aus dem Leben eines noch berühmteren Magnetiseurs, des Barons du Potet, an (248 ff.), worauf er die Bemerkung macht, man könne diese Vorkommnisse auf Halluzination zurückführen wollen. Aber wenn die Halluzination auch in diesen beiden Fällen möglich sei, so sei das Entgegengesetzte doch ebenso wahrscheinlich, und ferner lasse sich das, was auf diese Erscheinungen gefolgt sei, nicht durch eine Überraschung der Einbildungskraft erklären. (S. 251.) Und damit wird er allerdings Recht haben. Er schliesst dann, nachdem er von S. 226 an die „Wunder des Salons", Magnetismus und Spiritismus besprochen hat: „Wir könnten noch viele andere, nicht weniger schlagende Zeugnisse anführen; doch glauben wir genug gesagt zu haben, um den unbefangenen Leser zu überzeugen, dass die Divination durch den Magnetismus und Spiritismus eine teuflische Kundgebung ist." (251.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wenn aber so beim modernen Orakelwesen jedenfalls die dämonischen Einflüsse in keiner Weise zu bezweifeln sind für denjenigen, der überhaupt noch an die Möglichkeit solcher Einflüsse glaubt, und wenn diese letztere Möglichkeit für niemanden zweifelhaft sein kann, der noch in der hl. Schrift das Wort Gottes und in Christus den Sohn Gottes sieht, so wird nach allem Bisherigen die Schlussfolgerung eine berechtigte sein, es sei das alte griechische Orakelwesen nicht nur in seiner Schlussperiode und namentlich in seiner in Delphi und Dodona so langen Resistenzkraft auf vielfache dämonische Einflüsse zurückzuführen, sondern es verdanke wesentlich diesen Einflüssen auch seine Entstehung. Rohling hat geradezu behauptet, die Personen, durch welche man Orakel empfangen habe, seien einfach Besessene gewesen, welche für die Zeit, da sie den Fragenden Antwort gaben, von bösen Geistern in Besitz genommen worden seien und sich also von andern Besessenen im Wesentlichen gar nicht unterschieden hätten. (Orak. 98). Nach dem bereits gelegentlich Bemerkten (S. 58) dürfte es aber genügen, auf die Anschauung des Minucius Felix zurückzugehen, zu dessen Zeit das dodonäische wie das delphische Orakel noch bestand. In der schon teilweise citierten Stelle (cp. 27) sagt derselbe: „Isti impuri spiritus . . sub statuis et imaginibus consecratis delitiscunt et adflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis consequuntur, dum inspirant interim [auch bei Plin. und Quintilian = mitunter, zuweilen] vates, cum fanis immorantur, dum nonnunquam extorum fibras animant, avium volatus regunt, oracula efficiunt falsis pluribus involventes pauca vera.“ Nach einer andern Lesart lauten die für uns hier besonders wichtigen Worte: dum inspirantur interim vatibus, wobei das Passiv nur reflexiv genommen sein könnte = sich eindrängen in die Seher oder Orakelpriester, so dass Bährens für das in solchem Sinn, wie es scheint, sonst nicht nachweisbare inspirantur setzt: inseruntur. So redet Minucius auch nachher von den Dämonen, die „irrepentes etiam corporibus occulte ut spiritus tenues morbos fingunt, terrent mentes“ u. s. f. Aber Migne weist auf Parallelstellen bei dem gleichzeitigen Apulejus und bei Lactanz hin, so dass man doch bei dem inspirant interim vates wird zu bleiben haben. Dämonische Beeinflussung bei den Orakelstätten musste ja nicht immer in der Form der Besessenheit sattfinden; sie konnte aber manchmal und zu Zeiten sogar oft in solch grässlicher Form sich manifestieren, und dass dies in der Zeit des emporkommenden Christentums mehr der Fall war, als früher, ist zum voraus glaublich: Satan wehrt sich um seine Herrschaft.

Wurde nun aber nicht oben S. 23 ausdrücklich gesagt: „Grosse Verdienste der delphischen Priesterschaft wird wenigstens für eine gewisse Periode in ihrer Thätigkeit niemand in Abrede stellen wollen?“ (cf. S. 28 ff. und 22 Abs. 5) und I. Progr. 30 f.) Wie reimt sich damit der dämonische Einfluss? In der That ist nicht wohl anders anzunehmen, als dass insbesondere Dodona und Delphi neben ihrer in der wichtigsten Frage für die Menschheit, in der nach der Gottesverehrung, so ganz irreleitenden und grundschädlichen Wirksamkeit in andern Fragen manches relativ Gute geleistet haben. Auf einzelnes ist im Obigen schon hingewiesen.

Anderweitige angebliche Verdienste Delphis, wie sie hauptsächlich von Ernst Curtius behauptet worden sind (S. 23), sind an der Hand der Quellen, auf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die wir hier in erster Linie angewiesen waren, und auf die wir aus naheliegenden Gründen uns beschränken mussten, uns nicht begegnet, und Adolf Holm hat diese weiteren Punkte, wie uns scheint, in sehr zutreffender Weise beleuchtet. (Gesch. Griechenl. I 296 ff.) Geniale Köpfe waren die delphischen Priester nicht und mussten sie auch nicht sein, um doch in manchen Beziehungen wenigstens sich verschiedene Verdienste erwerben zu können. Z. B. Dichter und sonstige wirklich gottbegnadigte Geister, die heute noch etwa einen leuchtenden Namen hätten in der Geschichte der griechischen Litteratur, hatten sie nicht in ihrer Mitte; und eigentümlicherweise ist auch der eine Plutarch, einer der gebildetsten und jedenfalls fruchtbarsten Schriftsteller der Kaiserzeit, aber „ohne Folgerichtigkeit des Denkens wie ohne die Kraft schöpferischer Gedanken" (Christ. Littgesch. 494 f.), zwar delphischer Priester, aber kein geborener Delphier. Aber diese Priester wussten sicherlich das Gute und Edle wenigstens zu schätzen, wo und soweit es ihnen bekannt wurde. So ehren sie z. B. den Pindar durch regelmässige Einladung zu den Theoxenien zu Ehren Apollos und erklären den Sokrates für den Weisesten, und früher einmal den Aglaos Psophidios (S. 31 Abs. 1) für glücklicher, als es König Gyges sei. Sie eilten nicht ihrer Zeit voraus und trugen auch in wichtigen ausserreligiösen Fragen ihren Zeitgenossen keine besondere Leuchte voran; das sehen wir an ihrem Verhalten beim Beginn der Perserkriege nur zu deutlich. (S. 38 f.) Aber war durch das tüchtige Eingreifen anderer eine Frage in der Hauptsache glücklich gelöst, dann wussten auch sie das im Interesse ihrer Orakelstätte und weiterhin im Interesse weiterer Kreise auszunützen und die Ideen, welche eine in der Erkenntnis auf verschiedenen Gebieten fortschreitende Zeit aufbrachte, auch ihrerseits zu vertreten und mit religiöser Weihe zu umgeben. Und je mehr sie schon bei dem grossen Fremdenandrang in lebendigem Kontakt mit der Aussenwelt waren, um so mehr konnten sie dies. So dürfte insbesondere die gewiss verdienstvolle Thätigkeit der delphischen Priesterschaft für Zügelung der Blutrache (S. 30) und überhaupt für Emphehlung einzelner Grundsätze aufzufassen sein, die nach unsern christlichen Begriffen eben zum Inhalt des natürlichen Sittengesetzes gehören, und für deren Erkenntnis auch der gefallene Mensch seine Vernunft ja noch hatte. (S. 28 ff.) Solche Priester wie Plutarch thaten dann für ihren „Gott", was sie eben konnten, und freuten sich dessen; (cf. Pyth. or. 29; oben S 48) und derartige Priester, deren Wirken im allgemeinen den Eindruck machen mochte, es sei ein wohlmeinendes, für die Ehre ihres Gottes und ihres Heiligtums treu besorgtes, wird es wohl zu verschiedenen Zeiten verschiedene gegeben haben. Mit ihrem in religiösen Fragen insbesondere mehr als beschränkten und unter dem Bann trauriger Blindheit stehenden Gesichtskreis thaten sie auf den verschiedenen Gebieten, was sie glaubten thun zu können, liessen sich aber dabei so und so oft in bedauernswerter Weise in die unreinen Störungen der Politik hineinziehen, so dass sie mehr oder weniger eklatant wiederholt der Politik moralische Rücksichten opferten. Ist ja doch auch die griechische Philosophie trotz der genialen Geister, die in der Geschichte derselben uns entgegentreten, zu einer vollen und reinen Erkenntnis des natürlichen Sittengesetzes nicht vorgedrungen; selbst ein Plato vertritt in seinen sonst so herr-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lichen Dialogen da und dort Grundsätze, die nicht nur den einfachsten Begriffen von Sittlichkeit widersprechen, sondern schon der Idee der Humanität und dem natürlichen Recht. Er gebietet in seinem Idealstaat die Aussetzung schwacher Kinder und die Weibergemeinschaft, er billigt die Sklaverei, lehrt die Verachtung jedes Nichtgriechen und duldet selbst die unnatürlichsten Laster; und noch Aristoteles spricht den Sklaven sogar eine vernünftige Seele ab; so sehr verkennt er in ihnen die Menschenwürde. (cl. Hake, Handb. der allgem. Religionswissenschaft I 209). So werden wir uns freilich nicht wundern darüber, dass bei der delphischen und analog der dodonäischen Priesterschaft die Erkenntnis in sittlichen Fragen im Ganzen einen niedrigen Standpunkt aufweist.

Insbesondere die delphischen Moralregeln, die sich aus dem Obigen S. 24—35 ergeben würden, wären in Kürze etwa die folgenden: 1. Ehre die Götter nach dem herkömmlichen Brauch und versöhne ihren Zorn, und müsstest du ihnen selbst Menschenopfer bringen! (S. 25 f.) 2. Den Heroen, und wären es auch ehedem Tyrannen oder Athleten gewesen, und würden sie dir auch als Drachen erscheinen oder aber als Masken, wie Götzenbilder der Barbaren, bringe ihre Totenopfer und was ihnen sonst gebührt, auf dass dein Boden fruchtbar sei und dein Land vor ansteckenden Krankheiten bewahrt bleibe! (S. 27). 3. Die Geister der Abgeschiedenen erhalte dir gnädig und bringe ihnen die nötigen Totenopfer, und wären es auch Selbstmörder gewesen! (S. 26 Anm. 2 und 27 unten). 4. Beuge das Recht nicht und bewahre treu dir etwa anvertrautes Gut (S. 29 Abs. 2); es kommt sonst schwere Strafe über dich! 5. Beraube und töte deinen Gastfreund nicht! (S. 29). 6. Der Schutzflehenden nimm dich an und hilf deinem angegriffenen Freund! (29 f.) 7. Bei unabsichtlicher Tötung begnüge dich mit einer angemessenen Entsühnung und sei nicht masslos in Übung der Blutrache! (S. 30). 8. Sei nicht eitel! Reichtum und hoher Stand macht noch nicht immer glücklich. (S. 31). 9. Was die Unkeuschheit anlangt, so gesteht alles Notwendige ein Gott zu. (l. c.) 10. Willst du aber eine Kolonie gründen, einen Krieg anfangen oder Frieden schliessen oder deinen Mitbürgern neue Gesetze geben, so berate zuvor die Orakelstätte, auf dass es dir zum Heile sei, bringe aber auch eine stattliche Opfergabe! (cf. S. 20 Anm. 2). Möchtest du aber sonst die geheimsten Dinge erfahren, so frage nur vertrauensvoll in Delphi (oder Dodona) an! der Gott antwortet dir. (S. 35). Die letztere Regel ist freilich keine Moralvorschrift, aber als Anhang zu den obigen zehn Vorschriften war sie zur kurzen Charakterisierung dessen, was das griechische Hauptorakel wollte, nicht wegzulassen.

Diese von Delphi aus gegebenen Vorschriften dürften Verdienst und Missverdienst der Priester genugsam ins Licht setzen und andererseits es begreiflich machen, dass die religiöse Entwicklung bei dem sonst so hochbegabten Griechenvolk, das auf andern Gebieten so Grossartiges leistete, so sehr zurückblieb. Wenn vom „gemeinsamen Herd Griechenlands“ (S. 28) kein reineres Feuer ausgieng, wenn in Delphi selber eine solche Armut an sittlichen Begriffen herrschte und unter Umständen wahrer Fatalismus in den Orakelsprüchen zu Tag trat (S. 30 oben), dann konnte diese Priesterschaft dem sittlichen Verderbniss unter dem Griechen-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

volk in keiner Weise nachhaltig wehren; dann ist es begreiflich, dass schon ein so tiefer Kenner der griechischen Kulturverhältnisse, wie August Böckh, über den sittlichen Zustand des antiken Griechenlands das bekannte Urteil fällen konnte: „Wir verkennen nicht das Grosse und Erhabene in der Geschichte der Hellenen; . . aber nur die Einseitigkeit oder Oberflächlichkeit schaut überall Ideale im Altertum; . . betrachtet das Innere des hellenischen Lebens im Staate und in den Familienverhältnissen: ihr werdet selbst in den edelsten Stämmen ein tiefes sittliches Verderben bis ins innerste Mark des Volkes eingedrungen finden; . . und rechnet man die grossen Geister ab, die in der Tiefe ihres Gemütes eine Welt einschliessend sich selbst genug waren, so erkennt man, dass die Menge der Liebe und des Trostes entbehrte, die eine reinere Religion in die Herzen der Menschen gegossen hat. Die Hellenen waren im Glanze der Kunst und in der Blüte der Freiheit unglücklicher, als die meisten glauben, und der Baum musste umgehauen werden, als er faul geworden.“ (Die Staatshaushaltung der Athener II, 158 f.) Wir werden freilich auch gegen die Orakel nicht ungerecht sein und ihnen nicht alle Schuld an dem sittlichen Verderbnis des Griechenvolkes zuschreiben wollen; aber dass sie ihren guten Teil zu dieser Korruption beigetragen haben, vollends in Zeiten, in welchen so manche Priester selber nichts mehr glaubten, kann nicht zweifelhaft sein.

Andererseits aber scheint es uns, wenn man die obigen delphischen zehn Regeln samt ihrem für die griechische Welt Jahrhunderte lang so wichtigen Schluss näher betrachtet, wird man wiederum eine gewisse Ähnlichkeit zwischen diesem alten Orakelwesen und dem heutigen Spiritismus kaum zu verkennen vermögen, und man wird sich sagen müssen: es ist immer der alte „Vater der Lüge“, der damals, wie jetzt, durch seine bösen Geister die Menschen bethört. Da und dort „nimmt er die Gestalt eines Engels des Lichtes an“ (II Korinth. 11. 14) und weiss dies und jenes zu empfehlen, was ja an sich gut und lobenswert ist; aber er verrät sich schliesslich genugsam. „Seltsam ist's“, sagt Banquo in Shakspeares Macbeth, „zuweilen redet selbst die Hölle wahr, um in den Abgrund uns hinabzureissen“. Sie weiss gebührend Rücksicht zu nehmen auf die Zeit, in der sie thätig ist: bei den alten Griechen und bei der antiken heidnischen Welt überhaupt stellt sie andere Forderungen und giebt andere Belehrungen, als später, z. B. einem Mohammed[1]) gegenüber, dem Satan als „Gabriel“ erscheint, und in fortgeschritteneren Jahrhunderten; aber die Absicht bei diesen „Offenbarungen“ ist immer die gleiche: Widerspruch gegen den wahren Gott und Widerspruch gegen Gottes Wort, und seit die Kirche besteht, Widerspruch gegen sie, die „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (I Timoth. 3. 15), und damit für diejenigen, die auf die dämonische

[1]) Über ihn schreibt der Dominikaner Albert Maria Weiss in seiner „Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Cultur“: „Lesen wir von Mohammed, dass er in der Stunde seiner Begeisterung starr gleich einem Toten wurde, schäumend, bewusstlos, einem Betrunkenen ähnlich, brüllte wie ein junges Kameel und heftiges Brausen und Klingen in den Ohren empfand, so drängt sich uns fast unwillkürlich die gleiche Erklärungsweise auf.“ Vorher aber ist an der Stelle die Rede von dem unmittelbaren Einfluss des Teufels, für den die Väter bei der Pythia und bei den Teilnehmern an den Orgien der alten Geheimkulte starke Gründe gehabt hätten. (V. 652.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Stimme hören, eine neue traurige Knechtschaft. Er, der „Gott dieser Welt“ ist es, der die Herzen der Ungläubigen verblendet, „dass ihnen nicht strahle die Erleuchtung des Evangeliums der Herrlichkeit Christi“ (II Korinth. 4. 4). Und wenn nun der Fürst der Apostel die Christen zur Wachsamkeit auffordert gegen diesen „Widersacher“, der „wie ein brüllender Löwe herumgeht, suchend, wen er verschlingen könne“ (I Petr. 5. 8), und wenn der Völkerapostel schreibt: „Ziehet an die Rüstungen Gottes, damit ihr bestehen könnt gegen die Nachstellungen des Teufels; denn wir haben nicht bloss zu kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern wider die Oberherrschaften und Mächte, wider die Beherrscher der Welt in dieser Finsternis, wider die Geister der Bosheit in der Luft“ (Ephes. 6, 11 f.): wie sehr mag dann allerdings die Macht der Hölle an diesen Orakelstätten gross gewesen sein! So ist die Thatsache um so begreiflicher, dass wir von einer Bekehrung von delphischen oder dodonäischen Orakelpriestern zum Christentum nichts lesen, wohl aber — seien sie nun bloss von den Priestern fabriciert oder beruhen sie direkt auf dämonischer Inspiration — von Orakelsprüchen gegen das aufblühende Christentum.

Ohnedies welcher Gegensatz zwischen der Pythia und den wirklichen Propheten des lebendigen Gottes! Wo von Gott stammende prophetische Gabe ist, und nicht bloss mantische Begeisterung, wo göttliche Erleuchtung ist, und nicht bloss diese rätselhafte, halb von Haus aus krankhafte halb dämonische Erregung der niederen Seelenkräfte mit Zurückdrängung des eigentlichen Erkenntnisvermögens, da ist Licht und Wahrheit, und die höheren Seelenkräfte sind nicht gebunden, sondern gelangen zu einer erhabenen, eben durch das Einwirken des göttlichen Geistes ermöglichten höheren und vollkommeneren Bethätigung. Die wirklich von Gott gesandten Propheten sagen z. B. die Wunder, die sie wirken, vorher, und ihre göttliche Sendung soll durch das Eintreffen der betreffenden Weissagung ihre Bestätigung finden. So spricht z. B. Moses vor dem Strafgericht über Kore, Dathan und Abiron zu dem Volke: „Daran sollt ihr es erkennen, dass der Herr mich gesandt hat . .: Wenn diese sterben, wie alle Menschen sterben, . . so hat der Herr mich nicht gesandt: wenn aber der Herr etwas Neues schafft, dass die Erde ihren Mund aufthut, und sie verschlingt und alles was ihnen gehört, und sie lebendig hinunterfahren in die Hölle, so werdet ihr erkennen, dass sie den Herrn gelästert haben.“ (IV Mos. 16. 28 ff.) Und — um aus dem N. T. auch nur Ein Beispiel beizuziehen — der hl. Apostel Paulus fand auf der Insel Cypern bei seinen Bemühungen den Prokonsul Sergius Paulus zum Glauben an Jesum Christum zu bringen, an dem Zauberer Elymas einen Widersacher, der „den Statthalter vom Glauben abzuhalten suchte“. Da „heftete er, erfüllt vom heiligen Geiste,“ also erleuchtet und geleitet vom göttlichen Geiste, „den Blick auf ihn und sprach: „O du, voll jeglichen Truges und jeglicher Arglist, Kind des Teufels und Feind aller Gerechtigkeit, hörst du nicht auf, die geraden Wege des Herrn zu verkehren? Und nun, siehe, die Hand des Herrn ist wider dich: du wirst blind sein und die Sonne nicht sehen eine Zeit lang.“ (Apostelgesch. 13, 7—11) Und gleichwie die obige Prophezeiung des Moses in Erfüllung gieng, so fiel auch sogleich Dunkel und Finsternis

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

über Elymas. Die Vorgänge, wie die Worte, sind überaus lehrreich. Aber fassen wir nurmehr eins ins Auge. „Die geraden Wege des Herrn", sagt der Apostel. Das ist es immer: es sind gerade Wege, die der Geist der Wahrheit die Propheten bei ihrem vollen Bewusstsein führt; krumme Wege dagegen, dunkle und rätselhafte Wege liebt der Geist der Finsternis: man soll nicht merken, dass er es ist, weil der noch nicht ganz verkommene Mensch jedenfalls mit ihm nichts zu thun haben will; deswegen giebt er sich für einen Gott aus, oder aber er will ein Engel des Lichtes oder wenigstens der Geist von diesem und jenem Abgestorbenen sein, kurz in der Hauptsache immer das alte Lügenspiel.

Daher auch im Inhalt des von den Propheten des wahren Gottes Verkündeten Zusammenhang, Einheitlichkeit und ein deutlich hervortretender tiefer Zweck: das wirkliche Heil der Menschen, also wenn wir z. B. an die a. t. Prophezeiungen denken, Vorbereitung auf den kommenden Messias und dieses Messiasbild in den einzelnen Aussprüchen der Propheten immer spezieller und in den einzelnen Zügen deutlicher. Wie mehr als armselig dem gegenüber die „Offenbarungen" an den Orakelstätten! Da ist kein Zusammenhang und kein einheitlicher Plan, ausser etwa die Rücksicht auf Ehre und Ansehen des Orakelgottes und daneben auf reiche Füllung des Orakelschatzes. Bei den von Gott gesandten Propheten gilt: gratis accepistis, gratis date! — an den Orakelstätten dagegen verlangt der „Gott" selber ein donum amplum. Delphi insbesondere will das religiöse Centrum Griechenlands und, soweit möglich, der ganzen Welt sein, aber die Religion Delphis selber ist eine Religion des Fatalismus, eine Religion ohne Trost, ohne Liebe und ohne Hoffnung.

Wir sind am Ende. Ein Stück Heidentum und ein Stück Kulturgeschichte ist an unsern Blicken vorübergezogen, ein eigentümliches Nebeneinander von Verdienst und Missverdienst, eine rätselhafte Vermengung von menschlicher Selbsttäuschung und bewusster Betrügerei, eine in den einzelnen Fällen gar oft unentwirrbare Verbindung von menschlicher Schwachheit und menschlicher Bosheit und dämonischem Trug.

Und doch hat derjenige, welcher die Völker in der Nacht der Sünde und zur Strafe für die Sünde ihre Wege wandeln liess, auch hier das Böse zum Guten zu wenden gewusst: die Pythien und die assistierenden Priester so gut als die Peleiaden Dodonas und ihre Hypopheten müssen den Plänen der göttlichen Vorsehung dienen: negativ dadurch, dass sie durch ihr eigenes Thun im Namen ihres „Gottes" die ganze Armseligkeit und das Verzweifelte der religiösen Zustände für die Denkenden im Volke mehr und mehr dokumentieren: daher die auch von den grössten Lobrednern z. B. der delph. Orakelstätte aufrichtig anerkannten auffallend frühen Zeichen des Verfalls; und positiv müssen auch diese Orakelanstalten, soweit sie das eben können, dem Erlöser einigermassen wenigstens die Wege bereiten, so gut als die grossen, in gewaltigem, blutigem Ringen sich ablösenden Weltmonarchien: sie thun es einmal im Lauf der Zeit durch Eintreten für diesen und jenen richtigen sittlichen Grundsatz, und weiter thun sie es besonders auf dem Gebiet, das nach dem Urteil von einzelnen ihr grösstes und dauerndstes Verdienst

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

begründet (S. 23), auf dem Gebiet der griechischen Kolonisation. Und dass Dodona und Delphi auf diesem Feld in Wirklichkeit ein grosses Verdienst haben, ist ja gewiss. Aber wenn man schon längst in der Kirchengeschichte die fast allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache zur Zeit, wo das Christentum in die Welt eintrat, ebenso gewiss, wie die Einigung der damals bekannten Welt unter dem römischen Scepter als eine mächtige Thatsache betrachtet, durch welche die schnelle Ausbreitung der Religion des Kreuzes sehr gefördert wurde, so werden wir berechtigt sein, in der Thätigkeit dieser griechischen Hauptorakel inbesondere für Kolonisation eine Thätigkeit zu sehen, die, war einmal die Fülle der Zeit gekommen, der raschen Ausbreitung des Reiches Gottes so recht zu dienen bestimmt war. Die Dämonen haben mit Zulassung Gottes das Orakelwesen emporgebracht und wiederum mit Gottes Zulassung es so lang aufrecht erhalten; sie haben dadurch viel Unheil über die Menschheit gebracht und in den verschiedensten Fragen sicherlich an diesen Stätten ihrer Wirksamkeit gegen die Sache Gottes nach Kräften gearbeitet und die Menschen bethört, und nicht zuletzt ihre Priester und Priesterinnen selber. Aber auch in Beziehung auf diese Verhältnisse hat das Wort des Sängers von Dreizehnlinden seine tiefe Wahrheit:

All die Riesen sind nur Zwerge,
. . . . . .
Ob sie gleich den Frevel wollen,
Fördern müssen sie das Rechte.
Dienen müssen sie der Ordnung,
Ob sie gleich das Wüste treiben,
Denn unsterblich ist das Gute,
Und der Sieg muss Gottes bleiben.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Druckfehler.

In dem I. Programm:

S. 11 Zeile 4 l. böse.
S. 22 Zeile 3 l. thebaisch.
S. 24 ist unten die Linie (während G. Curtius) nur ersteren Stamm darin findet. Nach ihm könnte *Διώνη* leicht mit dem Namen (des dort verehrten Gottes zusammenhängen,) ganz weggebiieben.
S. 25 Zeile 2 l. für.
S. 30 in der Mitte l. Pythio.
S. 31 gegen die Mitte l. Päans.
S. 34 Zeile 2 l. Nazianz.
Ausserdem fehlt der Accent S. 10 bei *τιμῇ*, S. 21 bei *τοῦ* und *ᾧ* je in der Anmerkung. So auch im vorstehenden II. Programm S. 6 (unten) bei *ἐπώνυμον* u. S. 74 (oben) bei *ἔχουσιν*.
Endlich S. 19 steht *πύθιος* statt *Πύθιος*.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Druckfehler.

In dem I. Programm:

S. 11 Zeile 4 l. böse.
S. 22 Zeile 3 l. thebaisch.
S. 24 ist unten die Linie (während G. Curtius) nur ersteren Stamm darin findet. Nach ihm könnte *Διώνη* leicht mit dem Namen (des dort verehrten Gottes zusammenhängen,) ganz weggebiieben.
S. 25 Zeile 2 l. für.
S. 30 in der Mitte l. Pythio.
S. 31 gegen die Mitte l. Päans.
S. 34 Zeile 2 l. Nazianz.
Ausserdem fehlt der Accent S. 10 bei *τιμῇ*, S. 21 bei *τοῦ* und *ᾧ* je in der Anmerkung. So auch im vorstehenden II. Programm S. 6 (unten) bei *ἐπώνυμον* u. S. 74 (oben) bei *ἔχουσιν*.
Endlich S. 19 steht *πύθιος* statt *Πύθιος*.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf