

Miscellen.

Die chaldäischen Orakel.

Wenn man die langathmigen Commentare der späteren Neuplatoniker durchblättert, so stösst man hier und da auf Anführungen aus einem Gedicht, welches in verschiedener Weise, am häufigsten als chaldäische Orakel oder Orakel schlechthin bezeichnet wird. Für Leute wie Syrianos und Proklos steht diese Offenbarung als Autorität ohne weiteres auf einer Stufe mit Homer und Orpheus; wir haben natürlich die Pflicht, die Frage nach ihrem wahren Ursprunge zu stellen¹.

Wenn man von Allem absieht, was seit Porphyrios in die Orakel hineingeheimnisst worden ist², und die erhaltenen Reste für sich betrachtet, so fällt zunächst eine grössere Anzahl von Versen philosophischen Inhaltes auf, welche den Anschein erwecken könnten, als hätten wir es mit einem philosophischen Lehrgedicht zu thun. Die Weltanschauung ist eine entschieden dualistische; scharf getrennt stehen sich intelligible und Sinnenwelt gegenüber. An der Spitze der intelligiblen Welt steht der väterliche $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, das heilige Feuer, von dem Alles ausgeht, das aber über die Sinnenwelt völlig erhaben ist und nur durch die Vermittlung des zweiten $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, des eigentlichen Demiurgen, in Berührung mit ihr tritt. Der Mensch kann ihn nicht mit der

¹ Ich habe denselben Gegenstand in meiner Schrift *De oraculis Chaldaicis* (Bresl. philol. Abh. VII 1. 1894) ausführlich behandelt. Da ich es dort leider nicht umgehen konnte, die Lehre der Orakel aus der neuplatonischen Einkleidung herauszuschälen, und mich ausserdem der lateinischen Sprache bedienen musste, so gebe ich hier einen kurzen Ueberblick über die Resultate und einige Nachträge.

² Ich glaube nicht, dass ich in der Skepsis gegen Proklos und Damaskios zu weit gegangen bin, wie mir Kuiper vorwirft (Museum II 427). — Was ich S. 5 über den anonymen Epistolographen Cramer nachgesprochen habe, hat jetzt Treu berichtet (Byz. Ztschr. IV 1 ss.), der ihn überzeugend mit Michael Italikos identificirt. Reitzenstein macht mich freundlichst auf cod. Vallic. F 33 saec. XV. f. 97 ss. aufmerksam: erst sieben Orakelfragmente mit kurzen Erklärungen (Auszug aus Psellos?), dann Plethons $\xi\eta\gamma\eta\sigma\iota\varsigma$.

Schärfe des Verstandes erkennen, sondern nur mit frommer Scheu und reinem Auge schauen; ja, der grosse Haufe weiss Nichts von ihm und sieht im zweiten νοῦς das höchste Wesen. Während der Vater Einheit ist, ist dieser Zweiheit; aus ihnen entsteht in räthselhafter Weise die erste Dreiheit und von dieser ausgehend herrscht in der ganzen Welt die von der Einheit gekrönte Dreiheit (vgl. Kopp pal. crit. III 313 ss.). Der höchste Gott ist der in geheimnissvolles Schweigen¹ gehüllte väterliche Urgrund, die Quelle der Quellen, in welcher Alles ruht wie im Mutterschosse, aus der auch die vielgestaltige Materie entspringt. Was unmittelbar aus ihm hervorgeht, hat die Gestalt feuriger Blitze, auch die Ideen, welche in ihrer Gesammtheit das denkende unvergängliche Vorbild für die veränderliche Sinnenwelt bilden². Die Fülle des Geschaffenen zusammenzubalten ist der himmlische Eros bestimmt, von dem mit Platon geschieden wird der irdische; er bildet mit νοῦς und πνεῦμα θεῖον die nach dem Vorgange des Timaios harmonisch gemischte Seelensubstanz. Ebenfalls aus dem Timaios stammt der Aion, welcher eine grosse Rolle in der intelligiblen Welt spielt. Die merkwürdigste Gestalt des ganzen Gedichtes ist Hekate, vielleicht ausdrücklich mit Rhea identificirt, jedenfalls aber aus verschiedenen Gestalten zusammengeflossen. Sie bewegt sich zwischen den Vätern (dem ersten und dem zweiten Nus?), an der rechten Seite hat sie die Weltseele, an der linken die Quelle der Tugend, am Rücken die φύσις. Das Weltbild bietet keine Besonderheiten: die Erde ruht in der Mitte des Alls, über ihr bis zum Monde breitet sich die Luft aus, von da an der Aether mit den sieben Planeten, deren mittelster die Sonne ist³. Eine Fülle niederer Götter vermittelt zwischen dem höchsten Wesen und der Welt: die ἀρχαί, welche den jungen Göttern des Timaios entsprechen; die ἕγχετες, welche unter drei Führern stehen; die νοεροὶ und ὑλαῖοι συνοχεῖς, welche in feuriger Gestalt erscheinen, die τελετάρχαι, und endlich die Dämonen, welche in das Leben der einzelnen Menschen eingreifen: die guten Dämonen, welche auch Engel heissen, suchen den Menschen die Rückkehr zur Gottheit zu erleichtern, die bösen sie zu verhindern⁴. Die menschliche Seele steht in der Mitte zwischen dem göttlichen Nus, von dem sie einen Funken in sich

¹ Zu S. 16¹ trage ich nach pap. Paris. 558 σιγή σύμβολον θεοῦ ζῶντος ἀφθάρτου, φύλαξόν με σιγή. Hermipp. de astrol. 70, 16 Kroll-Viereck.

² S. 23. An V. 2 denkt vielleicht Hermipp. 25, 7 καὶ ὡςπερ ὁ νοητὸς κόσμος τὸν αἰσθητὸν περιέχων πληροὶ αὐτὸν ὀγκῶν ταῖς ποικίλαις καὶ παντομόρφοις ἰδέαις. — V. 8 wird Wendlands κεχαραγμένος das Richtige treffen.

³ Ueber die sieben Firmamente (S. 31 s.) hat schon Kopp III 297 richtig geurtheilt. Ueber Posidonius (S. 34) vgl. Wendland Philosoph. Schrift üb. d. Vors 68¹. Ich hätte erwähnen sollen, dass die Scheidung des Aethers von den vier Elementen von Aristoteles herrührt.

⁴ Zu S. 45²: pap. Paris. 1133 χαίρετε πάντα ἀερίων εἰδώλων

aufnimmt, und dem Körper, an den sie während ihrer irdischen Laufbahn gebunden ist; doch scheint zwischen ihr und dem Körper noch das ὄχημα¹ zu stehen, mit dem sie sich beim Hinabsteigen durch Aether und Luft bekleidet und das sich beim Hinaufsteigen wieder auflöst, indem seine einzelnen Bestandtheile dahin zurückkehren, von wo sie genommen sind.

Während des Erdenwallens der Seele kommt es darauf an, dass sie, die selbst göttliches Feuer und unsterblich ist, sich frei erhält von der Knechtschaft des Leibes, der gebildet ist aus der vergänglichen und bösen Materie und unter der Herrschaft der φύσις und ἀνάγκη, der unabänderlichen Naturnothwendigkeit, steht; sie soll die Erinnerung bewahren an das ihr vom Vater mitgegebene σύμβολον, den Funken des göttlichen νοῦς. In diesem beständigen Kampfe mit der Sinnenwelt findet sie Unterstützung bei dem Elemente, welches die nächste Verwandtschaft mit der Gottheit hat — stoische Immanenz und platonische Transcendenz prallen hier auf einander — bei dem Feuer: wenn der Mensch sich dem Feuer naht, empfängt er die göttliche Erleuchtung. Es ist geradezu ein Feuercult, der gepredigt, auf den der ganze philosophische Unterbau zugespitzt wird; es ist die Rede vom Priester, der des Feuers Dienst leitet, von Mysterien und Weihe. Bis zum finstersten theurgischen Aberglauben versteigt sich das Gedicht: durch Zauberformeln und Zauberriten kann man bewirken, dass göttliche Wesen in feuriger Gestalt sichtbar erscheinen, dass das Weltall in seinen Fugen wankt. Gewisse Seelen scheinen durch ihren Ursprung für die Erlangung des

πνεύματα. pap. Berol. I 49. 97. Die bösen Dämonen heissen heute noch in Griechenland ἀερικά: B. Schmidt Volksleben 92, Thumb Ztschr. d. V. f. Volksk. II 128. Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass die τελώναι als böse Geister (Schmidt 171 ff.) offenbar auch Hermipp. de astrol. 26, 7 kennt: διὰ τοῦτο καλῶς ἡμῖν θεοὶ καὶ ἱεροὶ ἄνδρες ἐθέσπισαν ἐναλλάττειν τὰ τῶν ἀποικομένων ὀνόματα, ὅπως τελωνούντας αὐτοὺς κατὰ τὸν ἐναέριον τόπον λαμβάνειν ἐξῆ καὶ διέρχεσθαι. Natürlich stammt die Vorstellung, dass die Zöllner böse Geister werden, aus dem Volksglauben, nicht aus der christlichen Litteratur, wie Schmidt annimmt. Die Vorstellung, dass man die Namen der Todten ändern muss, vermag ich bis jetzt weder aus griechischem noch aus sonstigem Volksglauben zu belegen. — Zu den von Schmidt neue Jahrb. 143, 566 mitgetheilten neugriechischen ἐπιγράμματα stellt sich die aus Tarent bei Gigli superstizioni . . . in Terra d'Otranto. Firenze 1893 S. 36: wohl ein griechisches Ueberbleibsel.

¹ Vgl. Porph. de antro 64, 15 N. καὶ τὰς γε φιλοσωμάτων (ψυχὰς) ὑγρὸν τὸ πνεῦμα ἐφελκομένας παχύνειν τοῦτο ὡς νέφος. 73, 13. de abst. 109, 14 ἀποδυτέον ἄρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας, τὸν τε ὄρατὸν τοῦτον καὶ σάρκινον καὶ οὐς ἔσωθεν ἡμφιεσμεθα προσχεῖς ὄντας τοῖς δερματινοῖς. Zu ἀγοειδέσι Jambli. ap. Stob. I 374, 2 vgl. Procl. in remp. 382, 27 ed. Bas. σπεύδειν (S. 52) braucht in demselben Zusammenhange Porph. de abst. 104, 22 ἀνθρώπων δὲ λελογισμένω, τίς τέ ἐστι καὶ πόθεν ἐλήλυθε ποῖ τε σπεύδειν ὀφείλει . . .

Heils prädestinirt zu sein¹; natürlich wird man geglaubt haben, dass die Mysterien des Feuercultes solche privilegierte Seelen hatten. So läuft das Gedicht aus in die Reclame für ein allein seligmachendes Mysterion. Mit lebhaften Farben waren ausgemalt die Freuden der Bevorzugten, welche sogar ihren Körper retten (?) können, die Leiden des grossen Haufens, welcher den Quälgeistern des Tartaros anheimfällt. Daneben ging einher die Lehre von der Seelenwanderung, deren Gestaltung im Einzelnen nicht mehr durchsichtig ist.

Wann und wo sind die Orakel entstanden? Zeller hielt sie für ein Product der späteren Neuplatoniker; diese Ansicht hat zunächst etwas Bestechendes, erweist sich aber bei näherem Zusehen als unhaltbar. Erstens hat schon Porphyrios das Gedicht gekannt; zweitens finden sich keine oder nur ganz geringe Spuren neuplatonischer Lehren in ihm, und es hat Syrianos und Proklos grosse Mühe gekostet, ihr eigenes System in das viel einfachere der Orakel hineinzudeuten². Grossen Werth lege ich darauf, dass in den auf die Erkenntniss des höchsten Wesens bezüglichen Versen sich keine Spur von plotinischer Ekstase findet; auch als *év* ist es nicht bezeichnet worden: denn ein solches Zeugniss hätten die Platoniker anzuführen nicht versäumt. Wäre uns die Gestalt des Neupythagoreismus vor Plotin genauer bekannt, so würden sich vielleicht auch die scheinbaren neuplatonischen Interpolationen (S. 66) als ursprüngliche Bestandtheile des Gedichtes herausstellen. Die Verbindung platonischer, neupythagoreischer und stoischer Ideen findet ihre Analogie in den Systemen der Pythagoreer des Alexander Polyhistor, des Philon und des Numenios, sowie in den ebenfalls mit der Praxis eng zusammenhängenden hermetischen Schriften, das ganze Gedicht mit seiner Verschmelzung von Philosophie, Religion und Aberglauben in der christlichen Gnosis. Wir können es sehr wohl als ein Document heidnischer Gnosis bezeichnen. Wo der Feuercultus herzuweisen ist, darüber möchte ich eine bestimmte Vermuthung nicht äussern; vielleicht weist er neben dem starken Hervortreten der Hekate auf Klein-Asien. Was die Zeit anlangt, so steht Porphyrios als terminus ante quem fest; die religiöse Atmosphäre, welche das Gedicht voraussetzt, ist etwa seit der Zeit des Marc Aurel vorhanden³: um das Jahr 200 darf man wohl, ohne fehlzugehen, die chaldäischen Orakel ansetzen.

Breslau.

W. Kroll.

¹ Zu der Anschauung von den Sonnen- und Zeusseelen (S. 58 f.) vgl. das Orakel, welches Lucianus Alexander dem Rutilianus giebt (c. 34): πρώτον Πηλείδης ἐγένου, μετὰ ταῦτα Μένανδρος, εἶθ' ὃς νῦν φαίνη, μετὰ δ' ἔσσειαι ἡλιάς ἀκτίς. Ebda. c. 40. Plut. de def. or. 21. 421 e. Kuhn Herakl. 69 ff. u. ö. Liebrecht zur Volksk. 303.

² Was die Platoniker veranlasst hat, das Gedicht in ihren Kanon aufzunehmen, ist ja ohnehin klar: die stark hervortretenden pythagoreischen Elemente.

³ Dass es identisch ist mit den λόγια δι' ἐπιῶν des Theurgien Ju-