

# Das Prophetenamt der Sibyllen in kirchlicher Literatur mit besonderer Rücksicht auf die Deutung der 4. Ekloge Virgils

Von Karl Prümm S. J.

## III. Die Echtheitskontroverse und ihre Nachwirkung.

An die Wiederentdeckung der sibyllinischen Orakel im 16. Jahrhundert knüpft eine umfangreiche literarische Produktion an. Sie behandelt die Frage der Echtheit unter starker Heranziehung theologischer Gesichtspunkte. Der wesentlich historische Charakter der Frage wird erst allmählich erkannt. Die sibyllinische Bibliographie von Alexandre gibt die Titel, die chronologische Folge und eine auf wenige Worte sich beschränkende Charakterisierung der Schriften<sup>1</sup>. Das meiste an dieser Literatur ist rein zeitgeschichtlich bedingt. Unser Interesse darf indes schon der Umstand wecken, daß führende Vertreter der positiven Theologie und Kirchengeschichte neben solchen der Philologie aus beiden Lagern, dem katholischen und protestantischen, dabei beteiligt sind. Manche Teile der Kampfschriften erhalten unter anderm dadurch Gegenwartsbedeutung, daß die Zeugnisse der profanen Autoren über Heilandserwartung in der ausgehenden republikanischen Zeit behandelt werden. So tritt man in Erörterungen ein, die neuerdings besonders durch W. Weber<sup>2</sup> mit dem Problem der 4. Ekloge verknüpft worden sind. Dieses Gedicht selbst durchläuft neue Wege der Erklärung; die nüchterne Auffassung, die bis in die neueste Zeit vorherrschte, beginnt sich festzusetzen.

Die literarische Bewegung bietet etwa folgendes Bild.  
1. Zunächst ruft des Baronius Urteil über die Sibyllen, ob-

---

<sup>1</sup> Einzelne Phasen des Streites fanden einen Darsteller an F. G. Freitag, Adpar. litt. III (Naumburg 1740) 85 ff. Auf dieses dem Verfasser nicht zugängliche Werk ist verwiesen in Fabricius-Harles, Bibl. gr. (Hamburg 1790) 260 A. a.

<sup>2</sup> Der Prophet und sein Gott (Beihefte zum „Alten Orient“ 3 [Leipzig 1925]) 61 ff.

wohl es die Sibyllinenfrage umgeht, den Philologen Casaubonus als Gegner auf den Plan, wider den dann der Anglikaner Montacutus und der französische Philologe Salmasius aufzutreten. — 2. Der kräftige Vorstoß Blondels gegen das Ansehen der sibyllinischen Bücher veranlaßt die Gegenschrift des Jesuiten Crasset, die wiederum in den Werken der Holländer Marck und Gallandius bekämpft wird. — 3. Des Isaak Vofs Versuch, die Sibyllen zu retten, findet, weil mit biblischen Einleitungsfragen verquickt, den Widerspruch des Vaters der biblischen Einleitungswissenschaft, des R. Simon. Aber auch der deutsche Philologe Johannes Reiske wendet sich in einer eigenen Schrift gegen die Aufstellungen des I. Vof. — Selbstständig stehen Schriften wie die Tübinger Universitätsrede von Tobias Wagner und D. Clasens umfangreiche Materialsammlung.

Die verschiedenen Ausgaben der Or. Sib. nehmen in den Vorreden selbst für oder gegen Partei. Wir schicken eine Kennzeichnung ihrer Haltung der Skizze des Streitigen um die Echtheit voraus. Den Wiederhall des Kampfes in der nicht selbständig eingreifenden kirchlichen Literatur suchen wir an charakteristischen Beispielen zu beleuchten.

### 1. Sibyllinenausgaben<sup>1</sup>.

Die Vorrede des Sebastian Castalio zu seiner Übersetzung der Or. Sib. (Basel 1555; benützt nach D. Clasen, *De oraculis gentilium*, Helmstedt 1673, Anhang) bot in ihrer restlosen Verteidigung des prophetischen Charakters der Sibyllen und ihrer Sprüche schon den Theologen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum Teil das Material für ihre Exkurse, über die bereits berichtet wurde<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Die editio princeps der Oracula, die Xistus Betuleius im Jahre 1545 zu Basel herausbrachte, war dem Verfasser nicht zugänglich.

<sup>2</sup> In der 4. Ekloge sieht Castalio eine bewusste und gewollte Heilandsankündigung Virgils. Die indirekte, nur von der Quelle sich herleitende Messianität des Gedichtes ist ihm indes eine wertvolle Reservestellung. Wenn man in Rom bereits vor Christus messianische Sibyllinen kannte, so können die Gegner des prophetischen Charakters der neuentdeckten Sibyllensprüche sich höchstens auf die Behauptung zurückziehen, es handle sich um unterschobenes Gut. Eine solche Annahme muß aber das Vertrauen auf die gesamte überlieferte Literatur des Altertums erschüttern. Diesen

Bemerkenswerte Kritik an der Echtheit der Orakel übt Joh. Opsopoeus (Koch) in der Vorrede zu seiner griechisch-lateinischen Sibyllinen-Ausgabe von 1599. Zunächst untersucht er, ob die Sibyllen überhaupt als Verfasserinnen der Orakel in Frage kommen. Die bald von Possevino und später unter andern von G. J. Voß ausgiebig verwerteten Stellen der Orakel, die auf einen bestimmten „terminus ante quem non“ der Abfassung einzelner Stücke hinweisen, sind Opsopoeus schon aufgefallen. Er findet in den Orakeln Origenismus. Die Ordnung ist in ihnen zu sehr chronologisch bestimmt. Manche Äußerungen (Erklärungen etymologischer Art) sind zu reflex und undichterisch. Der Inhalt eilt der Geschichte nicht voraus, sondern ist nacherzählt. So schlägt der Herausgeber die vermittelnde Ansicht vor: ein Teil der Orakel ist echt, die große Masse ist Interpolation<sup>1</sup>. Das wird an Beispielen erläutert. — Betreffs des zweiten Fragepunktes, ob das Ganze einer Sibylle zugehören könne, rät schon die stilistische Verschiedenheit der Stücke eine negative Entscheidung an.

In die *Bibliotheca SS. Patrum* hat noch der Begründer, De la Bigne, eine lateinische Übersetzung der *Oracula* aufgenommen (II [Paris 1576] 123—176). Der Randapparat bringt zahlreiche Hinweise auf Zeugnisse christlicher und heidnischer Autoren. Ausgeschrieben sind nur Cicero, *De div.* 2, 54 (236 Mueller), Clemens Alex., *Strom.* I 21 (MG 8, 833; die Stelle ist als „ex Protreptico“ bezeichnet), Lactanz, *Div. Inst.* I 6 (20 ff. Brandt). Die Kölner Ausgabe von 1618 behält diese deutlich zur Begründung der Glaubwürdigkeit der Sibyllen getroffene Auswahl bei, läßt ihr aber die Vorbehalte des Opsopoeus folgen (188 ff.). Diese wandern natürlich

Gedanken führt Seb. Castalio mehr rhetorisch als weitblickend aus. Manche seiner Gründe beweisen wenigstens das hohe Alter der Fälschung. Daß die große Fülle der Verderbnisse nicht den Autoren allein zur Last gelegt werden darf, gibt man heute zu; Castalio möchte darin ein Echtheitsymptom sehen. — Über die handschriftliche Überlieferung der Or. hat er mit Betuleius korrespondiert.

<sup>1</sup> Opsopoeus zollt trotzdem einer Vorrede des Markus Antimachus zu den Or. Sib., wo die Sibyllen unter die „*divinae litterae*“ eingereiht sind, Anerkennung und druckt sie ab; vgl. über diese oft angezogene Vorrede Fabricius-Harles a. a. O. 261 sowie auch die Ausgabe von Geffcken S. XI und Rzach in: Pauly-Wissowa, RE, 2. Reihe, 5. Halbbd., Sp. 2165. — Mit Castalios Ansicht über die Echtheit der Akrostichis setzt sich Opsopoeus ablehnend auseinander.

in die weiteren Ausgaben mit. Die Lyoner von 1677 druckt überdies ein Gutachten des Magister Sacri Palatii ab, das eine gereinigte Ausgabe der Sibyllinen fordert. Dazu bemerkt der Herausgeber: „Sed quia id praestare non licet, falsa cum veris et mala cum bonis erunt toleranda.“ Bei Gallandi tritt es um dieselbe späte Zeit zu Tage, daß Kritik an den Sibyllinen und Zweifel an dem messianischen Sinn der 4. Ekloge nicht immer Hand in Hand gingen; vgl. darüber unten S. 530<sup>1</sup>.

## 2. Die Echtheitskontroverse.

### a) Der Streit um Baronius.

Einen typischen Traktat über die Sibyllen, wie er den um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert durchweg geltenden Anschauungen entspricht, bietet des Caesar Baronius *Apparatus ad Annal. eccl. n. XVIII ff.* (Kölner Ausgabe Bd. 1 [1609] 8 ff.). Nachdem die sittlich-religiöse Lage im Heidentum und Judentum gezeichnet und damit die Notwendigkeit der Sendung des Erlösers dargetan ist, wird die Ankündigung des Heilandes bei den Juden nur gestreift, die unter den Heiden jedoch ausführlich behandelt. Weil diese gar zu weit von der Wahrheit der echten Gottesverehrung abgekommen und außerdem nicht geneigt waren, auf die religiösen Stimmen aus dem Offenbarungsvolke zu hören, mußten sie durch ihre eigenen Seher auf den Heiland vorbereitet werden, also durch Mercurius Trismegistus, Hystaspes und die Sibyllen. Etymologie, Zahl, Jungfräulichkeit der Sibyllen

---

<sup>1</sup> Von Einfluß auf die Urteilsbildung in der Sibyllenfrage waren manche kommentierte Väterausgaben. Betuleius hatte z. B. in seiner *Laktanzausgabe* vom Jahre 1563 der Kritik des Opsopoeus bereits Rechnung getragen (vgl. *ML* 7, 841 D). — Wie hier der Herausgeber der „*editio princeps*“ der *Or.* in seiner Stellungnahme schwankend geworden ist, so ist auch L. Coquaeus O. Erem. S. Aug. in seinem Kommentar zu *De civ. Dei* (Freiburg i. Br. 1611 [Hurter, *Nomencl.* III 417]) zu einem reinlichen Urteil nicht gelangt. Er leugnet, daß die Sibyllen wie auch ihr heidnisches Publikum die Weissagungen verstanden, und neigt zu der Auffassung, daß die Dämonen aus ihnen gesprochen hätten. Der Ansicht des Hieronymus, sie hätten sich durch Jungfräulichkeit die Gabe der Weissagung verdient, hält er entgegen: „*Verum et obstetricibus Aegyptiorum Deus aedificavit domos . . . , et virginitas quidem laudanda, sed in iis praemio filiorum Dei compensari non potuit*“ (zu 18, 23; Löwener Ausg. [1616] S. 260). Das Quellenverhältnis zwischen Virgil und der Sibylle hat Coquaeus, der sich in dem Dichter sehr belesen zeigt, nicht berührt.

und der mutmaßliche Grund ihrer Prophetengabe wird von dem Historiker kurz berührt. Ihre Schätzung durch die Väter wird hauptsächlich durch die Stelle aus dem 6. Buch der *Stromata* des Klemens von Alexandrien<sup>1</sup> beleuchtet. Baronius nimmt an, daß das apokryphe Pauluswort, auf das sich Klemens hier beruft, auf mündliche Tradition zurückgehe, die sich durch Hörer der Pauluspredigt erhalten habe. Ferner spricht für das hohe Ansehen der Sibyllen im christlichen Altertum die Tatsache, die Justin in der vor Antoninus Pius gehaltenen Rede<sup>2</sup> erzählt und Vopiscus in seiner *Vita Aureliani*<sup>3</sup> voraussetzt, daß durch kaiserlichen Erlaß die Todesstrafe denen angedroht war, die die Schriften der Sibyllen und ähnliche prophetische Literatur läsen. Die Geschichte der sibyllinischen Schriften erscheint B. geradezu als ein Beweis der Vorsehung Gottes gegenüber den Heiden. Auf diese Fürsorge Gottes geht letztlich die Sammlung der Orakel zurück, die auf Senatsbeschluß sieben Jahre nach dem Brand des Kapitols vom Jahre 671 der Stadt veranstaltet wurde. Auch die Bemühungen des Augustus um erneute Sammlung und Sichtung der Orakel versteht Baronius aus diesem höheren Zusammenhang heraus. Angesichts dieser Sicherung der Orakel durch das offizielle Heidentum ist für die Annahme einer Fälschung durch die Christen kein Raum. Zwar berichten Dionys von Halikarnaß<sup>4</sup>, Solin<sup>5</sup> und Plinius<sup>6</sup>, daß die Orakel der kumäischen Sibylle beim Brand des Kapitols den Untergang gefunden hätten; allein die Vernichtung braucht nicht notwendig eine restlose gewesen zu sein, und es konnten überdies auch damals schon Abschriften existiert haben. Laktanz steht dem großen Historiker ein für die Erhaltung der kumäischen Orakel bis in seine Zeit hinein und für die Tatsache ihrer Behütung durch die *Quindecimviri*. Das *Vaticinium* vom kommenden König bei Cicero<sup>7</sup> kann nur auf ein *Cumaeum*

<sup>1</sup> VI 5 (MG 9, 264 A).

<sup>2</sup> *Apol.* I 44 (I 124 Otto); vgl. dazu Alexandre II 263.

<sup>3</sup> Cap. 20 (II 163 Peter). Der Text auch bei Cabrol-Leclercq, *Rel. lit. vetust.* n. 4883.

<sup>4</sup> 4, 62, 6.      <sup>5</sup> 2, 16 f. (p. 35 ed. Bip.).

<sup>6</sup> 13, 13 (II 447 Jan-Mayhoff); vgl. Pauly-Wissowa, *RE* III 1532 und W. Weber a. a. O. 48.      <sup>7</sup> *De div.* 2, 110.

zurückgehen. Dieselbe Kunde vom kommenden König und seinem Reich setzt der Gedanke des Lentulus an einen Staatsstreich und ebenso der Versuch des Antonius, Cäsar zum König zu erheben, voraus. Ein Prophet dieses Messiasreiches ist, ohne es zu wissen, auch Virgil<sup>1</sup>.

Antonio Possevino hatte schon in seinem „Apparatus sacer“ (III [Venedig 1607] 214) die Bedenken des Opsopoeus gegen die herkömmliche Schätzung der Sibyllinen im wesentlichen anerkannt, aber für die von den Vätern angeführten Orakel eine Ausnahme von dem Verdikt gefordert. Isaak Casaubonus<sup>2</sup> verfolgte diese Linie weiter. Auch innerhalb der von den Vätern benützten Sprüche ist eine Auswahl zu treffen; die allzu deutlichen sind auszuscheiden.

„Ego vero suspicionem meam hoc loco dissimulare non possum. Nam equidem ingenue profiteor omnia huius generis oracula quo apertiora sunt, eo fieri mihi suspectiora“ (Exerc. I c. 10 ad App. n. 18 [72]). Die Orakel gehören unter die durch das Decretum Gelasianum verurteilten Apokryphen. Augustin hat De civ. Dei 18, 47 den richtigen Standpunkt eingenommen. Grundsätzlich ist an der Möglichkeit eines echten Prophetismus im Heidentum festzuhalten: „Multa divinitus potuisse dici a Paganorum vatibus, non minus quam ab asina Balaam: illa tantum reicimus, quae arcana religionis nostrae apertius explicant, quam factum sit unquam a Dei prophetis.“<sup>3</sup> So fällt des Casaubonus Urteil über die Or. Sib. doch günstiger aus als das über die hermetischen Schriften, die restlos abgelehnt werden

<sup>1</sup> „Haec enim iam esse prae foribus, ex iisdem Sibyllinis carminibus cecinit Maro, sed nescius mysteriorum, quae de Christo ex virgine nascituro praedicta erant, tribuit magna adulatione Salonino filio Pollionis: sed de Verbi incarnatione ea esse intelligenda Constantinus Imp. adversus Gentes egregie pro concione disputavit. Potuit idem Maro ab Hebraeis etiam de his aliqua accipere: nam Herodes Rex Iudaeorum cum Romam venit, saepe eodem Pollione (ut scribit Josephus) utebatur hospite Virgillii amicissimo“ (app. n. XXIII [S. 12]). In dem Umstand, daß Augustus durch eine Lesung der Sibyllinen auf den kommenden Erlöser aufmerksam geworden sei, sieht Baronius auch den geschichtlichen Kern der Ara-coeli-Legende.

<sup>2</sup> „Exercitationes XVI de rebus sacris et profanis ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales et primam eorum partem“ (Londini 1614).

<sup>3</sup> Auch zu n. 15 anni primi macht Casaubonus eine Glosse, die seinen Standpunkt unter Ablehnung der von Baronius angenommenen Bekanntheit des Augustus mit messianischen Sibyllinen ähnlich formuliert: „Sibyllas nonnulla de Christo esse vaticinatas scribunt multi e Patribus, neque nos plane factum negamus, sed Augustum aliquid certi praesertim de Rege Messia ex illarum versibus cognovisse...“

(75—87). — Die Polemik gegen Baronius ist hie und da kleinlich; so wird festgestellt, daß Pollio, der Gönner Virgils, nicht mit Herodes, sondern nur mit dessen Söhnen in Verkehr gestanden habe.

In den Streit um Baronius trat nun Claudius Salmasius in seinen „*Plinianae exercitationes in Caii Julii Solini Polyhistoria*“ (Paris 1629) ein. Der Kommentator behandelt die Stelle bei Solin, wo das Heiligtum der Sibylle von Cumae erwähnt ist, und nimmt bei dieser Gelegenheit Baronius gegen seinen englischen Gegner in Schutz<sup>1</sup>. Drei doppelspaltige Folioseiten widmet hier der große Philologe dem Nachweis der Identität der Sibylla Cumaea und der Sibylla Cumana. Auch an andern Stellen des umfangreichen Solinkommentars tritt des Verfassers Vertrauen auf die Grundzüge der Sibyllentradition, ihre Wanderungen usw., zu Tage<sup>2</sup>. Auch R. Montacutus nahm in seinen „*Analecta ecclesiastica*“ (Lond. 1622) neben mancherlei Ausstellungen doch auch Baronius gegen Casaubonus in Schutz<sup>3</sup>.

#### b) Die Kritik Blondels. Widerspruch und Zustimmung.

David Blondel stellte die Kritik der Sibyllinen zum ersten Male auf eine breite Grundlage<sup>4</sup>. Leider gab sich sein Werk schon im Titel wie im einleitenden Widmungsbrief als eine konfessionelle Kampfschrift. Blondel rechnet zu den eschatologischen Irrtümern der Sibyllinen nicht nur Lehren wie die vom Aufenthalt aller Seelen in der Unterwelt bis zur Auferstehung der Leiber<sup>5</sup>, vom Weiterbestand des irdischen Para-

<sup>1</sup> „Ex hoc loco Baronius in Apparatu sectione XVI adstruit Cumaeam omnium Sibyllarum ultimam fuisse, utpote quae quinquagesima Olympiade vixerit. Hunc reprehendit nuperus exercitator Anglus qui Cumaeam cum Cumana Sibylla non vult confundi, idque testimonio Solini vincit, quod Cumanam Sibyllam, non Cumaeam, vocaverit. Profecto saepe cum suo auctore misere errant qui Solini auctoritatem tanti faciunt, ut eum in rebus alicius momenti audiant. Hoc nunc videamus. . . .“

<sup>2</sup> Nur zaghaft wird zur Nachricht des Justin über die Wanderung der babylonischen Sibylle, der Tochter des Berosos, nach Cumae S. 647 E bemerkt: „Haud scio tamen quam tuto in his credatur Iustino Martyri.“

<sup>3</sup> D. Clasen hat temperamentvolle Ausführungen des Montacutus gegen Casaubonus in sein Werk „*De oraculis gentilium*“ (Bd. III, Kap. 19) aufgenommen. Die *Analecta* selbst waren dem Verfasser nicht zugänglich.

<sup>4</sup> *Traité de la créance des Pères touchant l'état des ames apres cette vie et de l'origine de la priere pour les morts et du purgatoire à l'occasion de l'escript attribué aux Sibylles qui y est examiné* (Charenton 1649).

<sup>5</sup> Vgl. über diesen Punkt Alexandre II 523.

dieses, vom tausendjährigen Reich Christi<sup>1</sup>, sondern auch Offenbarungswahrheiten wie die vom Läuterungsfeuer. Die Vätertexte, die hiervon handeln, gehen nach ihm auf Stellen wie Or. Sib. II 253 ff.<sup>2</sup> zurück. Die Sibyllinen sind nicht nur für das Aufkommen des Glaubens an das Fegfeuer, sondern auch für die Einführung des Gebetes für die Verstorbenen verantwortlich zu machen. Dementsprechend enthält Blondels zweites Buch, weitaus der Hauptteil des Werkes (S. 129—515), nur eine verfehlte Polemik gegen die katholische Lehre vom Fegfeuer. Das Werk mußte von den Katholiken um so mehr als eine Herausforderung empfunden werden, als es mit den Anklagen gegen die Väter auf Kritiklosigkeit und Leichtgläubigkeit eine wenig pietätvolle Sprache verband<sup>3</sup>. In der Frage des Ursprungs der Sibyllinen hat sich Blondel seinen Standpunkt allzu sehr vereinfacht. Possevino findet Tadel, weil er den Betrug der sibyllinischen Bücher zwar erkannt, es aber vorgezogen habe, sie eher für interpoliert (corrompu) als ganz unterschoben (supposez) zu halten<sup>4</sup>. Blondel hält alle acht Bücher für eine einheitliche Fälschung<sup>5</sup>.

Die klassische Periode der apokryphen Literatur stellt nach Blondel das 2. Jahrhundert dar. Also gehören auch die Sibyllinen da hinein. Die Fälschung ist zu dem Zwecke vorgenommen worden, um der Kirche in ihrem Kampfe gegen die Heiden eine ähnliche Waffe in die Hand zu spielen, wie sie den Juden gegenüber eine solche in den alttestamentlichen Büchern besaß. Aus den Widersprüchen in den Angaben der Alten über die Sibyllen weiß Blondel für seine Kritik glücklich Vorteil zu ziehen (32 ff.). Er stützt die Behauptung, daß die Sibyllinen eine Fälschung sein müßten, hauptsächlich durch den Hinweis auf die Unzugänglichkeit der echten Sibyllinen, die ja von den Quindecimviri amtlich behütet worden seien (38 ff.). Von besonderer Bedeutung ist sein Exkurs über Konstantins Oratio ad Sanctorum Coetum (49 ff.). Dem Kaiser wird die ganze Reihe seiner Mißverständnisse unbarmherzig vorgerechnet: Mißdeutung des Pausanias hinsicht-

<sup>1</sup> Vgl. Alexandre II 476 ff. 526.

<sup>2</sup> Vgl. über die Stelle Alexandre II 530 ff.

<sup>3</sup> Bezeichnend hierfür sind auch die Wendungen wie „le bon saint Augustin“ (17), „la simplicité de l'Eglise“ (46).

<sup>4</sup> „Examen du jugement d'Antoine Possevin touchant l'Escrit pretendu Sibyllin“ (Bd. I, Kap. 4).

<sup>5</sup> „Que tous les 8 livres sont la resverie d'un mesme imposteur, qui sous pretexte de glorifier la verité, l'a indignement trahie“ (14).



lich des Zeitansatzes und der Namensbestimmung der einzelnen Sibyllen, Mißbrauch der Akrostichis; falsche Schlüsse aus der Bemerkung Ciceros über die akrostichistische Form der Sibyllinen; eine Übersetzung der Heilandsakrostichis durch Cicero und deren Herübernahme in die Schriften des Redners sei unmöglich anzunehmen (49—51). Auf die konstantinische Deutung der 4. Ekloge geht Kap. 13 (57) des näheren ein. Blondel verweist geschickt auf den Zusammenhang der 4. Ekloge mit der ersten und neunten und faßt dann den Gesamteindruck des Gedichtes dahin zusammen: Von einer göttlichen Offenbarung kann hier keine Rede sein; das Ganze ist heidnisch gedacht und geht auf die Wiederkehr des mythologischen Zeitalters des Saturn<sup>1</sup>. Sehr gut ist die Beobachtung, daß Kaiser Konstantin heidnisch gedachte Verse der Ekloge durch vier griechische Verse vollständig neuen Inhaltes nicht nur nicht wiedergibt oder bloß umbiegt, sondern vielmehr ersetzt.

Die Auseinandersetzung mit der hergebrachten Deutung der profanen und patristischen testimonia ist durchweg glücklich. So wird nachgewiesen, daß die Zeugnisse des Apollodor<sup>2</sup> und Pausanias<sup>3</sup> nicht auf die uns erhaltene Sammlung von Sibyllinen gehen können. Die apologetische Methode Justins, die Bücher der Sibyllen und des Hystaspes zum Nachweis der Glaubwürdigkeit des Christentums zu verwerten, sei unhaltbar; solche gefälschten Schriften könnten kein Mittel zur Verbreitung des Christentums in der Hand der Vorsehung gebildet haben; sie hätten nur den Chiliasmus gefördert (81) usw. — Weniger glücklich ist Blondel bei der Erörterung der grundsätzlichen Fragen, zu denen er mit Kap. 21 (Unwahrscheinlichkeit der göttlichen Inspiration der Sibyllen) übergeht<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> „Qu'y a t'il en tout cela qui ne convienne à un Payen, ou qui donne le moindre indice de revelation divine? et qui n'y remarque par tout le mouvement d'un Idolatre, ne pouvant rien concevoir de plus excellent que l'estat fabuleux du monde sous Saturne, mais s'en promettant (à la Platonique) le retour en la revolution des grands mois de la longue année que ce Philosophe s'imaginoit devoir advenir et meslant la vaine esperance de cette feinte prosperité d'invocations des fausses Deitez, jusques à s'escriner, chaste Lucine sois favorable à l'enfant“ etc. (59 f.). — Das „Carmen Cumaeum“ von V. 3 will Blondel nicht als Quellenhinweis gelten lassen, sondern nur als Kundgabe der Absicht des Dichters, das Zeitalter zu beschreiben, bis zu dessen Beginn die Prophezeiungen der Sibyllen über die Geschicke Roms reichten. — Die Hypothese des Baronius, Herodes habe Pollio, den Gönner Virgils, mit den messianischen Hoffnungen der Juden bekannt gemacht, wird mit ebenso mangelhafter Begründung abgelehnt wie bei Casaubonus. Die Annahme, Virgil habe von den Erlöserhoffnungen der Juden Kunde gehabt, sei für Virgil erst recht abträglich und stempfe sein Verfahren zu einer „malice volontaire“ (125).

<sup>2</sup> Bei Lact., Div. Inst. I 6 (p. 21, 10 Brandt).

<sup>3</sup> 10, 12.

<sup>4</sup> Die absolute Möglichkeit einer an Frauen ergangenen prophetischen Mitteilung wird zwar nach Analogie von 4 Mos. 22, 28 zugegeben. Die

Bei seinen skeptischen Anschauungen in Fragen der Mystik kann Blondel um so bestimmter über die Sibyllen ein rein negatives Urteil fällen: Sie waren allesamt Besessene; die Anwendung ihres Namens auf die prophetischen Frauen des Alten Bundes, wie noch Onuphrius Panvinio sie vornahm, ist unstatthaft; der apokryphe Verfasser der Sibyllinen hat durch die Selbstbezeichnung „Sibylle“ allein schon seine Anerkennung als Prophet verspielt; Justin (gemeint ist besonders Pseudo-Justin) hat wie Clemens v. Alex. durch die Parteinahme für die Sibyllen sich eigentlich in Gegensatz zu all den Vätern gestellt, die Tertullian und den Montanismus bekämpft haben.

Die für weitere Kreise geschriebene „Dissertation sur les Sibylles contre Blondel“ des P. Jean Crasset S. J. (Paris 1678) verrät bei aller konservativen Haltung dennoch deutlich das sinkende Vertrauen auf die sibyllinische Tradition. Zunächst dadurch, daß der Verfasser wesentlich nur den vorchristlichen Ursprung der messianischen Sprüche zu retten sucht. Auf dieses vorsichtig gesteckte Ziel steuert er bei Behandlung der antiken Zeugnisse ziemlich folgerecht hin.

Das bei Cicero De div. 2, 110 vorausgesetzte Sibyllinum sucht Crasset zunächst als die erhaltene Akrostichis zu deuten. Schließ-

---

Sprache, die die Sibyllen selbst über ihren Enthusiasmus führen, wird in Kap. 22 richtig als ein Abklatsch jener Stellen aus den profanen Autoren entlarvt, in denen die Vorstellungen der Alten über die mantische Ergriffenheit zum Ausdruck kommen; ferner werden die inneren Widersprüche in den genannten Angaben der Sibyllen hervorgehoben (bald sagen sie von sich Allwissenheit, bald ein Nichtwissen aus). Zu weit geht Blondel jedoch, wenn er alle Varianten in den Hss. der Sibyllinen als Verbesserungsversuche und alle Widersprüche als Vortäuschung von Echtheitssymptomen hinstellen sucht. Zur Klärung des Unterschiedes zwischen echtem, gottentstammtem Prophetismus und der Mantik wird dankenswertes patristisches Material beigebracht. Mitten unter den zahlreichen Tertullianstellen über die ekstatischen Zustände der Prisca und Maximilla findet sich auch ein Hinweis auf „Andre du Val Docteur de Sorbonne en la vie de Sœur Marie de l'Incarnation, Carmelite“ (106). Daß Blondel trotzdem in Fragen der Mystik nicht bewandert ist, kommt besonders darin zum Ausdruck, daß er der noch richtig deutbaren Behauptung, die göttliche Inspiration entziehe niemals den Gebrauch der Sinne, eine zweite zur Seite stellt, es gebe überhaupt keine mystische Ekstase. „Que quiconque se dit forcé transporté et aliéné d'esprit, par cela mesme s'accuse de n'estre pas meü par le S. Esprit“ (117).

zieht er sich aber auf die Verteidigung des messianischen Charakters des Sibyllinums zurück; er legt dabei Wert auf die Bemerkung, die es nach Cicero enthielt: „si salvi esse vellemus“ (44—56). — Die Worte der 4. Ekloge finden nach ihm ihre restlose Erfüllung nur in der Person des Heilandes; daß der Dichter den eindeutigen Sinn der Vorlage zu Gunsten des Polliosohnes umbiegt, ist ebenso begreiflich wie der Versuch des Cotta, Cäsar als Helden der Weissagung hinzustellen (62). Die Unzugänglichkeit der römischen Sibyllinen, ein Hauptargument Blondels, zweifelt Crasset mit Recht an. Der These von Hermas als dem Autor aller von den Vätern angeführten Sibyllinen hält er die Schwierigkeit entgegen, es könnten die Väter doch nicht gut ein sozusagen eben erst aus der Presse gekommenes Buch den Heiden als eine uralte Quelle religiöser Belehrung empfohlen haben (78).

Laktanz, dessen Eintreten für die Sibyllen naturgemäß stark ins Gewicht fällt, hat nach der Meinung von Crasset, der sich hierfür auf die Vorrede des M. Antimachus zu den Sibyllinen beruft (120), als ehemaliger Priester des Jupiter Capitolinus sicher das römische Original der Sibyllinen eingesehen; die Möglichkeit dazu mußte ihm als dem Erzieher des Kaisersohnes später erst recht offenstehen. Konstantin selbst hatte als Kaiser auch ein Interesse an den Orakeln; zudem hat er sie nach seiner eigenen Angabe durch christliche Sachverständige prüfen lassen (131). Eine nicht genügend aufmerksame Durchmusterung der Augustinustexte ergibt für Crasset das Resultat, daß der Kirchenlehrer, der (besonders nach der Stelle in der „Ep. ad Rom. in ch. exp.“) in den Sibyllinen sicherlich heidnische Erzeugnisse gesehen habe, deren Vertrauenswürdigkeit nur De civ. Dei 18, 46 anzweifle (155); in der Auslegung dieser Stelle folgt er zudem der voreingenommenen Interpretation des L. Vives (vgl. oben S. 228).

Blondel hatte viel richtiger gesehen, daß Augustin in der Beurteilung der Sibyllen jedermann seine Freiheit gewahrt wissen wolle. Aus Contra Faustum 13, 15 wird von Crasset richtig geschlossen, daß der Manichäer die Autorität der Sibyllen anerkannt habe<sup>1</sup>.

In den theologischen Fragen, die den Prophetismus betreffen, ist Crasset natürlich in der Lage, Blondel mehrfach zu berichtigen. Die Thomastexte über die Mitteilbarkeit der Prophetengabe an Frauen sowie an sittlich schlechte, ja mit dem Dämon in Verbindung stehende Personen, ferner über

---

<sup>1</sup> Mit wie einfachen Argumenten Crasset dem verwickelten Problem beizukommen suchte, zeigt die Überlegung, die er über das umstrittenste aller patristischen Zeugnisse, das des Clemens Al., Strom. VI 5 (MG 9, 264 A), anstellt: „Je dis de luy ce que j'ay dit des autres, sa science ne nous permet pas de croire qu'il se soit trompé, et sa sainteté qu'il nous ait voulu tromper“ (131).

die Möglichkeit, daß ein Prophet die Tragweite seiner eigenen Prophezeiungen nicht durchschaue, werden unter verschiedenlicher Verbesserung der Blondelschen Bemerkungen zu diesen Fragen ausgewertet. Damit sieht Crasset zugleich jene Schwierigkeit, die aus der übergroßen Klarheit der sibyllinischen Weissagungen sich ergibt, zum Teil schon hinweggeräumt. Über diesen Punkt lesen wir dann bei ihm noch Gedanken, die wir schon bei Castalio fanden. Die den Sibyllen vorgeworfenen Irrtümer glaubt Crasset unbeschadet seiner Grundthese zugeben zu können<sup>1</sup>. Zum Schluß stellt er seine Ansicht noch einmal klar heraus: er ist zufrieden, wenn man ihm zugibt, daß er den Beweis von der Tatsächlichkeit vorchristlicher Sibyllen und der von ihnen ausgegangenen Heilandsweissagungen erbracht habe.

Man darf Crassets Stellungnahme zu dem Werke Blondels keineswegs mit der Haltung der Katholiken überhaupt gleichsetzen. Schon bevor Blondel wirksame Unterstützung von seiten seiner Glaubensgenossen erhielt, nahm der angesehene katholische Apologet und Religionsgeschichtler Daniel Huet für ihn Partei. Umgekehrt hat sich Blondel auf protestan-

---

<sup>1</sup> Daß zunächst die Person der Sibylle eine Fiktion ist, folgt aus der inneren Unmöglichkeit des Bildes, das sie von sich selbst entwirft. Tatsache ist zweitens, daß der Inhalt der Sprüche mit Irrtümern gegen den Glauben (origenistischer Art usw.), gegen die Geschichtstatsachen und auch gegen die Gesetze der poetischen Form durchsetzt ist. Alle diese Ungereimtheiten lassen sich jedoch vielleicht auch wieder aufheben. Wenn z. B. die Person des Urhebers auch nicht festzustellen ist, so ist das Werk selbst damit noch nicht als Fälschung erwiesen und entwertet. Crasset widerspricht mit Recht der Annahme Blondels von einer weitgehenden Einwirkung des Chiliasmus der Sibyllinen auf die Väter. Man wird ihm beistimmen, wenn er Blondel vorwirft, er habe sich in diesem Stück von Leidenschaft leiten lassen. — Über das Schicksal der Guten im Endfeuer böten die Orakel nur gesunde Lehre. Wichtig sei es zu bedenken, daß die erzählenden Teile der Orakel auf menschliche Tradition zurückgehen und Irrtümer enthalten könnten, unbeschadet der göttlichen Inspiration der Zukunftspartien. Die Benützung alttestamentlicher Schriften durch die Sibyllen zuzugeben, ist Crasset durchaus geneigt; gab es doch eine chaldäische (hebräische) Sibylle, und diese ist vielleicht eben dieselbe, die mit Noe in Verbindung gebracht wurde; sie mag dann durch irgend welche Fügung der göttlichen Vorsehung nach Griechenland gekommen sein. Auch der Annahme eines christlichen Interpolators der Orakel steht Crasset nicht ablehnend gegenüber. So würden sich auch am leichtesten die historischen Irrtümer erklären.

tischer Seite namentlich in Deutschland nur langsam durchgesetzt, wie unter anderm die Werke von Tobias Wagner und besonders von Daniel Clasen zeigen.

Daniel Huet gibt über die Orakel der Sibyllen im Zusammenhang mit einem kurzen Wort über das heidnische Orakelwesen überhaupt lakonisch sein Urteil ab: Die echten Sibyllinen der Heiden hat schon Cicero (De div. 2, 110) gebührend abgetan; die neuentdeckten sind der „κιβδηλεία“ überführt. Nach Blondels Arbeit ist es überflüssig, darüber noch weitere Worte zu verlieren. „Quaquam et ea, quae in contrarium nuperrime attulit Johannes Crassetus, pietate insignis et doctrina<sup>1</sup>, cum fructu et voluptate legi possunt“ (Demonstratio ev. [zuerst 1680; ed. 6 Frankf. 1722, 716 b])<sup>2</sup>.

Die Tübinger theologische Fakultät lud am 21. Dezember 1662 ein, zur Vorbereitung auf das Geburtsfest des Herrn die „Oratio de natiuitatis Sacratissimae Mysterio“ anzuhören, die am Vigiltage gehalten werde. Die Rede erschien später mit Anmerkungen unter dem Titel: „Inquisitio in Oracula Sibyllarum de Christo, occasione orationis anno 1662 . . . habitae, per annotationes varias instituta a Tobia Wagnero, Ecclesiae Tubingensis Praeposito et Universitatis Cancellario, Tubingae 1664.“ Das Büchlein beleuchtet bei seinem halbamtlichen Charakter gut die Stellung einer führenden protestantisch-theologischen Fakultät Deutschlands zu unserem Fragenkomplex in der beginnenden zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.

Über die Ekloge heißt es: „Quot versus, tot testimonia, huius Cumaeae carmina de nascituro Christo fuisse authentica, quocunque flamine inspirata: sed et quacunq̄ intentione a Marone usurpata, qui puerum non hebraeum sed latinum, non Dei et Mariae, sed Polionis, consulis Romani filium, adeoque Salonini, non Christum recenter natum pro obiecto applicationis habuit, ad quem styli quidem imitatione erudita, sed sensus detorsione, a Cumaeae scopo longe

<sup>1</sup> Das ist eine Anspielung auf die reiche aszetische und missionsgeschichtliche Schriftstellerei des P. Crasset; vgl. darüber C. Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie d. J. II (1896) Sp. 1623—1643.

<sup>2</sup> In seiner Nouvelle bibliothèque choisie I (Amsterdam 1714) würdigt auch R. Simon unbefangen Blondels im Jahre 1649 erschienenenes Werk („... comme cet ouvrage ne regarde point les controverses de la Religion, mais plutôt des faits de pure critique...“). Der Beweis sei nun geführt, daß — entgegen der Ansicht der Väter und vieler Gelehrten bis in die letzte Zeit hinein — die Sibyllinen das Werk eines Fälschers, nicht aber prophetischer Frauen seien. Eine Berichtigung wird nur an Einzelheiten angebracht, so an der Kritik, die Blondel an des Clemens von Alexandrien Angaben über die verschiedenen Namen Noes geübt hatte. Das sei mystagogische Sprache. Am meisten verdiene in dem Buche Blondels die Behandlung der 4. Ekloge gelesen zu werden. Auf die von ihm berührten theologischen Fragen geht Simon nicht ein.

aliena, Cumaeum hoc carmen, divinitatem nascituri Messiae aperte spirans, quasi per apotheosin quamdam transtulit“ (6). — In rednerisch gehobener Sprache wird dann ausgeführt, wie alles in dem Gedicht auf Christus gehen müsse: „... quod praecipue in rem universi generis humani est, solus [Christus] vestigia scelerum nostrorum irrita reddere, ac terram perpetua formidine solvere potuit.“ Die sibyllischen Weissagungen für göttlich und kanonisch zu halten wehrt uns nur der Umstand, daß ihre Urheberinnen teuflischer Einwirkung ausgesetzt waren. Die Verse der Sibyllen stiften viel Gutes. Sie beleuchten die Schlaueheit des Teufels, liefern Beweise ad hominem für die Apologetik, widerlegen die Freigeisterei der Epikuräer usw. — Die Anmerkungen mildern die Zuversichtlichkeit des Textes der Rede bedeutend. Ein eingelegter Exkurs über die Berechtigung der Hexenverbrennung beleuchtet die Mentalität des Verfassers.

Einen unerfreulichen Eindruck bietet zunächst die „rudis indigestaque moles“ von Auszügen aus Schriften und Abhandlungen für und gegen die Echtheit der Or. Sib., die D. Clasen in dem Werke „De oraculis gentilium et in specie de vaticiniis Sibyllinis libri tres“ (Helmstedt 1673) zusammengestellt hat. Die Literaturbenützung ist umfassend genug<sup>1</sup>. Allein der Autor, der durch seinen theologischen Standpunkt zu der Anerkennung einer providentiellen Bedeutung der Sibyllen gedrängt wird<sup>2</sup>, verliert nicht nur angesichts des Wirrwarrs der Gründe und Gegenstände den Mut zu einer selbständigen Stellungnahme<sup>3</sup>, sondern tut auch sein möglichstes, um sie dem Leser zu erschweren.

<sup>1</sup> Auch die Katholiken werden ausgeschrieben. Es begegnen uns die Namen La Cerda (100), Tostado (88), A. Kircher („incomparabilia viri Kircheri opera“ 233), Onuphrius Panvinio, Vives (594). Es fehlen selbst nicht Hinweise auf den Index expurgatorius des Johannes Maria, Magister S. Palatii (792) und D. (so!) Thomas 2, 2, q. 172, a. 6 (741). Der Verfasser ist mit vielen seiner Zeitgenossen ein Vertreter der Plagiathypothese (vgl. Pinard de la Boullaye, L'étude comparée I 166 A. 2). Das Orakelwesen ist dämonische Nachäffung der göttlichen Weissagungen. Weise Frauen, Hellseherinnen und Hexen werden unter Benützung von Delrios Disquisitiones magicae zum Vergleich mit den Sibyllen herangezogen (484).

<sup>2</sup> Er verteidigt das Weiterleben des Monotheismus außerhalb des israelitischen Volkes, um so für die Sibyllen wie die Sambethe den Charakter eines Werkzeuges der Vorsehung retten zu können (512 ff.).

<sup>3</sup> Folgende Reflexion Clasens beleuchtet seinen und vieler seiner Zeitgenossen Mangel an Vertrauen auf die Möglichkeit sicherer geschichtlicher Erkenntnisse: „Quod... ab hominum opinione et fide dependet, illud certitudinem simpliciter habere non potest. Unde si quidem aliquid pro vero admittitur; Quidam autem illud tanquam non verum repudiant: tum in aliquorum fide aut opinione frustra certitudinis fundamentum circa rem aliquam collocatur.“ Das wird mit der Bemerkung des Marsilius Ficinus gestützt: „opinionum dubium, fidei falsitas opponi potest. Utrumque nihil certi praebet“ (Aus De opinionibus et scientiarum differentiis § 39, n. 15). — Dazu

In dem Kap. 19, in dem die Verteidiger der Echtheit der Or. Sib. zu Worte kommen (725—754), leuchtet im Anschluß an Erwägungen des Erasmus Schmid (731) über den Wahrheitssinn der Vertreter der alten Kirche schwach und ohne Wirkung die Erkenntnis auf, daß historisch-kritischer Blick und Liebe zur Wahrhaftigkeit zweierlei Dinge sind<sup>1</sup>. Hier wird die Möglichkeit erwogen, daß die Sibyllinen von den heiligen Schriften abhängig sein könnten (747). Der Verfasser wendet dagegen ein, das klarere Zeugnis der Sibyllen könne nicht von dem unklarerer der alttestamentlichen Schriften hergenommen sein. Ja diese höhere Deutlichkeit entspreche sogar dem Zeitalter des Evangeliums, dem die Sibyllinen eigentlich angehören, weil dieses zum A. T. stehe wie das volle Licht zum Schatten. Mitten in diesen theologischen Gedankengängen findet sich auch ein Hinweis auf die Lehre von der „fides implicita“ bei Bonaventura (748 f.). Die Frage des Enthusiasmus der Sibyllen findet eingehendere Erörterung. Es wird das Dilemma aufgestellt: „Enthusiasmus ille vel est a Deo vel a Daemone. Prius non potest probari: Posterum non est verum“ (751).

Fast doppelt so viel Raum (754—800) beansprucht die Wiedergabe der negativen Argumente. Von des Jos. Justus Scaliger Epistola ad Casaubonum und des Casaubonus eigenen Exercitationes, aus denen seitenlange Stellen mitgeteilt werden (757—760), geht es zu einer ganzen Anzahl bei Alexandre zum Teil nicht aufgeführter zeitgenössischer Kämpfen wider und für die prophetischen Frauen<sup>2</sup>. Die Übersicht wird dadurch sehr erschwert, daß Clasen es nicht unterlassen kann, zu all diesen Angriffen gegen die Autorität der Sibyllen, dem Zweck des Kapitels ganz zuwider, Gegenbemerkungen beizufügen. — Der verhältnismäßig geringe Raum, der der Würdigung von Blondels Werk gewidmet wird (782 ff.), zeigt, daß er dessen Bedeutung nicht erkannt hat. Erasmus Schmid gilt ihm mindestens

---

bemerkt Clasen: „Non male: Opinio siquidem est cum formidine oppositi coniuncta: Fides humana falsum pro vero admittere potest“ (588 ff.). — Die noch ganz mittelalterliche Stellungnahme des Marsilius Ficinus s. „De Religione Christiana, et fidei pietate liber“ Kap. 24 f. (Opera I [Basileae 1561] 26—29).

<sup>1</sup> „Et quantumvis tam scrupulosis et subtilibus indagacionibus fortean se non macerarint sacri isti viri, ut hodie fit, ubi saepe non est finis superstitiose inquirendi in verba, literas et syllabas vocum, nec in veritatem testimoniorum: tamen tam indocti non fuerunt, ut si Sibyllina Oracula nec antiqua nec vera fuissent, sed supposititia et a Christiano quodam efficta, illi hoc animadvertere non potuerint ... et ita tam sibi quam aliis fraudi fuerint.“

<sup>2</sup> Als Gegner des Casaubonus wird (760) genannt Heribert Rosveidus, der seinen Widerpart in Jacobus Capellus (Vindiciae Isaaci Casauboni contra Rosveidum) fand. Gallaeus wird (761) als Kommentator des Laktanz angeführt. Die Argumente gegen die Sibyllen aus der Universalgeschichte des Boxhorn fehlen nicht.

ebensoviel, obwohl seinen drei sibyllinischen Reden kaum Bedeutung zukommt (vgl. dazu Alexandre [Catal. S. 74]). Die Materialsammlung Clasens zeigt deutlich, daß man auch im protestantischen Lager die Sibyllenfrage noch sehr einseitig in theologischem Lichte sah<sup>1</sup>, und daß die mystische Deutung der 4. Ekloge gerade auch in der Reihe der protestantischen Theologen viele Freunde besaß (vgl. die Zusammenstellung S. 743 ff.).

Von den beiden protestantischen Schriften für Blondel und gegen Crasset verdient nur die ältere von J. Marck eine Würdigung. Die Abhandlungsmasse des Serv. Gallaeus, die durch die vielen Apostrophierungen des „Jesuita Crassetus“ den Charakter einer Invektive annimmt, hat nicht nur die Ablehnung von Alexandre (Catalogus S. 77), sondern auch die Mißbilligung Geffckens gefunden (Die Or. Sib. [Leipzig 1902] S. XII).

Mit gesunder Kritik, die gelegentlich wie bei Blondel durch konfessionelle Vorurteile beeinträchtigt wird, tritt der gläubige holländische Protestant J. Marck<sup>2</sup> in den „Disputationes 12 de Sibyllinis“ (Franeker 1682) an die Frage heran. Im Gegensatz zu den Anschauungen der Scholastiker kann er sich Seherinnen des Heidentums, als welche die historischen Sibyllen allen Nachrichten zufolge angesehen werden müssen, nur als Besessene („cacodaemone plenae“ S. 47) denken. Mit diesen Wahrsagerinnen haben die erhaltenen Oracula aber nichts zu tun. Die traditionellen Beweise für die gegenteilige Annahme

<sup>1</sup> Auch der angesehene Religionsgeschichtler Tobias Pfanner (vgl. über ihn Pinard de la Boullaye a. a. O. I 149) mußte sich für sein „Systema theologiae gentilis purioris“ (Basileae 1676) die Frage nach dem Quellenwert der Sibyllinen vorlegen. Nach Prüfung der Gründe für und gegen die Echtheit entscheidet auch er sich noch für einen Mittelweg: Die Sibyllinen sind nicht ganz abzulehnen. Zunächst wegen der Stimmen der Väter. „Accedit, quod non tantum Christiani ea a Gentilibus, non hi ab istis ea accipere, sed et apud istorum Scriptores extant, quae ut e Sibyllinis Carminibus desumpta esse, ita ad Christum pertinere, non facile literatum Christianum inficiaturum reor. Talis Vergilii Ecloga quarta.“ Pfanner wird eklektisch vorgehen und die allzu klaren Weissagungen nicht verwerten. In der Frage des Heils der Heiden, über die in einem längeren Anhang eigens gehandelt wird, denkt der Religionsgeschichtler sehr rigoristisch. Er verlangt zwar unbedingt Glauben an den Messias, rechnet aber nicht mit den Sibyllen als Kunderinnen dieser Heilandshoffnungen (S. 506 f.).

<sup>2</sup> Vgl. über ihn G. Hoffmann, Die Lehre von der fides implicita III (Leipzig 1909) 320 ff.



halten, soweit sie auf Zeugnissen fußen, der historischen Kritik nicht stand; die theologischen Konvenienzgründe, die zu Gunsten einer solch eigenartigen Betätigung des göttlichen Heilswillens sprechen sollten, machen auf den Holländer wenig Eindruck (S. 100). Wenn die Magier die „*primitiae gentium*“ sind, so gab es eben in vorchristlicher Zeit auch im Orient höchstens eine leise Vorahnung des Heilandes. Umlaufende Texte über Rettererwartung, wie sie durch die bekannten Stellen bei Josephus, Tacitus und Sueton vorausgesetzt werden, können den messianischen Versen der Or. Sib. ähnlich gesehen haben, ohne daß quellenmäßige Abhängigkeit bestand. Die Fabeln der Alten von einer kommenden glücklichen Zeit haben ja allesamt letztlich ihren Ursprung in den messianischen Weissagungen. Bei Virgil treten diese Sagen mit so charakteristischer Bestimmtheit auf, daß Augustin Recht zu geben ist, sie seien bei dem Dichter sachlich auf den Erlöser zu beziehen. Ein gesunder Mittelweg ist hier das beste. Vor allen Dingen ist ein schriftlich vorliegendes Sibyllinum als Quelle Virgils durchaus nicht erwiesen<sup>1</sup>.

Entgegen der These Blondels, die Hermas zum Urheber des ganzen Sibyllinenkorpus machte, vertritt Marck die sehr vernünftige Theorie einer allmählichen Entstehung der Orakel. Mit Genugtuung bemerkt er zum Schluß: „*Nec odio sed amore rei Christianae illi agi censendi sunt, qui fraudis facile detegendae periculum vitantes, immota unice quaerunt atque admittunt fulcimenta*“ (277). — In einem eigenen Anhang (*Spicilegium sive breve examen dissertationis Gallicae quam de Oraculis Sibyllinis edidit ante quadriennium Parisiis J. Crassetus Jesuita*) setzt er sich mit der Apogetik des Crasset zu Gunsten der

<sup>1</sup> „*Per Cumaeum carmen Sibyllinum dubio procul notatur, sed an levis huius mentio, aut quod ex vulgari fama cognitum erat de illius argumento, ostendit, idem a Virgilio fuisse lectum, cum multa communi fama Sibyllae tribuerentur, cuius tamen scripta neququam singulis patebant?*“ (176). — Virgil hat sicher von überall zusammengelesen, was er an Schönerm über das letzte Zeitalter ermitteln konnte, um Augustus damit zu schmeicheln. Des Baronius Hinweis auf hebräische Literatur als eine mutmaßliche Quelle Virgils billigt Marck im Gegensatz zu Blondel. Auch berichtigt er die kleinlichen Ausstellungen, die Casaubonus an dem Hinweis des Baronius auf die Beziehungen zwischen Pollio und Herodes gemacht hatte. Die Quellenangabe Virgils wird als eine wenig sorgsame angesehen. „*Neque habuit sane Virgilius magnas rationes, ob quas prolixè inquireret in eorum carminum originem, quorum argumentum adulationi suae inservire deprehendebat, et quod splendido nomine multis se commendare poterat*“ (180).

Sibyllen auseinander. Zunächst geißelt er die Haltung des Jesuiten gegenüber den Prinzipien der Protestanten und deren Vertretern. Zur Sache übergehend zollt er doch auch Crasset Anerkennung: „Id fatendum est, non obstante hoc, quod Auctor prodit, odio, scribere eum quandoque, vi indubiae veritatis adactum, quae sententiam nostram de Sibyllinis haud parum stabiliunt“ (284). Im einzelnen lobt Marck an Crassets Abhandlung besonders die Art der Fragestellung, die Interpretation der Cicerostelle über die Akrostichis u. dgl. Gegen die Wertung der Väterzeugnisse werden Ausstellungen geltend gemacht, die von führenden katholischen Theologen gegen die geschichtliche Zuverlässigkeit der Väter erhoben worden sind. Die theologischen Bemerkungen Crassets werden als nicht zur Sache gehörend abgewiesen. Die zum Teile „ex ratione“ geschöpften Argumente des Jesuiten werden sehr bissig abgetan. Zum Schluß macht er sich dennoch die Worte Crassets über die gesunden Wege der Glaubensbegründung zu eigen<sup>1</sup>.

c) Die Sibyllinen im Brennpunkt biblischer Einleitungsfragen:

Die Auseinandersetzung zwischen Is. Voß und R. Simon.

Die letzte deutlich hervortretende Phase der sibyllinischen Kontroverse wird durch das Werk des Isaak Voß<sup>2</sup> eingeleitet: „De Sibyllinis aliisque quae Christi natalem praecessere oraculis“ (Oxford 1680). Für Voß ist der Unterschied zwischen den national-römischen Sibyllinen und den erhaltenen wie deren in das Heidentum versprengten Absplitterungen kein Problem. Mit seiner Erkenntnis, daß die ältesten Stücke der erhaltenen Sammlung religiös-politischen Tendenzen ihre Entstehung und ihre Wirkung verdanken, ist Voß auf einem Wege, der von Neueren mit Erfolg wieder betreten worden ist<sup>3</sup>.

Voß hat sich dadurch größtenteils um die Frucht seiner Bemühungen um die Or. Sib. gebracht, daß er seine Ein-

<sup>1</sup> Die um eine Verteidigung gegen Marck vermehrte zweite Auflage der Schrift des P. Crasset (vgl. Sommervogel a. a. O. Sp. 1629 Nr. 9 und Alexandre, Catalogus zum Jahre 1684) war dem Verfasser nicht zugänglich.

<sup>2</sup> Sein bedeutenderer Vater Gerhard Johann Voß hatte im ersten Kapitel seines Werkes „De veterum poetarum temporibus“ (Amsterdam 1654) den Anspruch der Sibyllinen, am Anfang der griechischen Literaturgeschichte zu stehen, geprüft. In Fortführung der Beobachtungen des Opsopoeus und anderer hatte er, übrigens unter Zugrundelegung der hergebrachten biblischen Chronologie, die Unmöglichkeit der fingierten Abfassungszeiten dargetan und aus den bekannten Anzeichen das Alter bestimmter Stücke genauer festgelegt.

<sup>3</sup> Vgl. E. Norden, Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophezie: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 31,

sichten, die er übrigens fremder Anregung verdankte<sup>1</sup>, in den Rahmen einer Verteidigung seines von R. Simon angegriffenen Werkes über die Septuaginta<sup>2</sup> eingespannt hat. Es ist für die Zeit bezeichnend, daß eine Schrift, die Theorien über die Chronologie und den Kanon des A. T. begründen will, Titel und Hauptinhalt von den Or. Sib. entlehnt. Vofß sollte nur neuen heftigen Widerspruch über sich heraufbeschwören durch seine grundsätzliche Erörterung über die Entstehung des Begriffs der Apokryphe, in die er das Problem der Sibyllinen hineinzog (cap. VII, De libris apocryphis [36 ff.]).

Das Wort ἀπόκρυφος bedeutet nach Vofß zunächst, wie auch das Simplex κρύφιος, nur unzugänglich, heilig, ebendarum aber auch an und für sich soviel wie „glaubwürdig“. Daß das Wort bei den Christen die gegenteilige Bedeutung gewann und im Sinne von „unecht, verdächtig“ genommen wurde, haben nach Vofß die Juden verschuldet. Die letzten beiden Menschenalter vor dem Erscheinen des Messias hatten sie die ganze Welt mit ihren messianischen Weissagungen erfüllt. Als aber der wahre, von ihnen verworfene Messias sich durchsetzte, mußten sie ihr eigenes Werk, die Sibyllinen, den Hystaspes und andere von den voraufgegangenen Generationen verfaßten messianischen Propagandaschriften verleugnen. Ja sie schonten nicht einmal das Vorbild all dieser Schriften, die LXX. Das von den Römern erlassene Verbot der Sibyllinenlesung verschärften sie für ihre Glaubensgenossen noch bedeutend: „... et hac ratione qui antea palam et religiose ab illis legebantur libri, facti sunt apocryphi, veluti interdicti, et a nemine legendi“ (38). Erst seit dieser Zeit datiert nach Vofß der scharfe Schnitt zwischen der apokryphen Literatur und den kanonischen Büchern. Er entbehrt jeder Berechtigung; trotz der meist fingierten Urheber, unter deren Namen die von ihm als

1. Abt. (1913) 656. — F. Kämpers, Die Geburtsstunde der abendländischen Kaiseridee: Hist. Jahrb. 36 (1915) 293 f. — W. Weber a. a. O. S. 57 ff.

<sup>1</sup> J. Reiske verweist in dem unten zu behandelnden Werke auf des Grotius Matthäuskommentar.

<sup>2</sup> Hier hatte Is. Vofß behauptet, die Juden hätten in antichristlicher Tendenz später die Chronologie des A. T. gefälscht, um die Zeit der Ankunft des Messias in weitere Ferne zu rücken. — Ein Brief Spanheims, der der Rotterdamer Ausgabe der „Histoire critique“ (vom Jahre 1685) beigegeben ist, stellt die Anstände zusammen, die R. Simon gegen Vofß erhoben hatte. Dem gleichen von protestantischer Seite veranstalteten Nachdruck des bahnbrechenden Werkes des Oratorianers ist eine „Réponse“ des Pierre Ambrun, Ministre du St. Evangile, angehängt, die anerkennt „... que la manière forte et vigoureuse dont le P. Simon fait voir contre le P. Morin et Mr. Vossius, que les Juifs n'ont jamais corrompu à dessein les Livres Sacrés, est un des meilleurs endroits de son Histoire critique“.

Apokryphen zusammengefaßten Schriften auftreten, hält eben Vofß an der Gleichwertigkeit dieser apokryphen Literatur mit den kanonischen Büchern fest („ita omnino credimus, omnes istos quos diximus libros, vergentibus ad finem Danielis hebdomadis, a Judaeis toto orbe dispersis fuisse compositos, Deo impellente ipsorum mentes ad significandum Gentibus Christi adventum“ [39]). Die heidnischen Beimischungen, die sich in diesen Büchern finden, heben die Tatsache nicht auf, daß wir es in ihnen mit klar ausgesprochenen messianischen Hoffnungen zu tun haben.

Der Chiliasmus der Sibyllinen weist nach Vofß eben auf deren spätjüdische Herkunft; aus Ps. 81 hat man in solchen Kreisen den Irrtum herausgesponnen. Vofß steht so sehr im Banne seiner Hypothesen, daß er das legendarische kaiserliche Verbot einer Lektüre sibyllinischer und überhaupt prophetischer Literatur einer Anregung des Herodes zuschreibt (33). Gut ist freilich wieder von ihm gegen Blondel beobachtet, daß schon die Erwähnung eines der erhaltenen Sibyllinen bei Josephus (III 97 Geffcken; vgl. den Apparat zur Stelle) die These vom gemeinsamen Ursprung des sib. Korpus in hadrianischer Zeit erledige (50). — Die 4. Ekloge ist für Vofß natürlich ein kostbarer Überrest der von ihm nach Umfang und Bedeutung so übertriebenen spätjüdischen Orakelliteratur<sup>1</sup>.

R. Simon antwortete mit den „Castigationes in Is. Vossii opusculum de Sibyllis“, die zusammen mit der Ausgabe des zweiten Buches der „Histoire Critique“ 1684 anonym<sup>2</sup> zu London und im folgenden Jahre zu Edinburg herauskamen. Er greift hier Vofß an seiner verwundbarsten Stelle an und geißelt scharf die mit dem Apokryphen-Begriff des Anglikaners zusammenhängende Theorie von einem fast kanonischen Ansehen der Sibyllinen in der alten Kirche<sup>3</sup>. Eine solche Weite

<sup>1</sup> Die Vorstellung des goldenen, d. h. Sonnenzeitalters bringt Vofß mit der aus Ps. 18 abgeleiteten Erwartung einer Herkunft des Messias aus der Sonne in Verbindung, die auch Or. Sib. III (652 Geffcken) zum Ausdruck kommt. Daß der „Jungfrau“ von V. 6 in der sibyllinischen Quelle eine Anspielung auf das Zeichen Is. 7 zu Grunde lag, ahnten nach Vofß auch die Heiden; daher der Versuch des Lentulus, diese „virgo“ von der Vestalin Fabia zu verstehen (29). Auch die „magni menses“ des Gedichtes sind nach ihm jüdisch zu deuten: Jeder umspannt einen Zeitraum von 600 Jahren; die zehn Monate ergeben somit die 6000 Jahre, die nach jüdischer Rechnung von der Erschaffung der Welt bis zur Zeitenwende verfließen sollten (30).

<sup>2</sup> Die Abfassung durch Simon erhellt u. a. durch die „Mémoires pour servir à l'Histoire de la Vie et des Ouvrages de feu M. Simon“: Le Journal des Savans (Paris, Jahrg. 1714) 185 ff.

<sup>3</sup> „Apocryphorum siquidem vocabulo abusus Vossius libros suppositicios et adulterinos veteribus Apocryphis adscribit, sicque fucum facit incautis

des alttestamentlichen Kanons, wie sie Voß voraussetze, sei unhaltbar. Der Apokryphen-Begriff, wie ihn dann Simon seinerseits aufstellte, entbehrte nicht der Willkürlichkeit. Trotz seiner Berufung auf des hl. Hieronymus Praef. in Dan. und Reg. war die Vermischung der Begriffe apokryph und deuterokanonisch ein Rückschritt. — Die Neuausgabe des „Tractatus de Sibyllinis oraculis“, die Is. Voß 1685 zu London veranstaltete, enthielt polemische Zusätze<sup>1</sup>. Allein auch die Gegenseite ruhte nicht. Hieronymus Le Camus vergleicht in seinem „Iudicium de nupera Is. Vossii ad iteratas Ric. Simonii obiectiones responsione“ (Edinburg 1685) des Voß übertriebene Schätzung der Sibyllen mit den Verstiegenheiten des Panhebräisten W. Postel<sup>2</sup>.

Auch weiterhin läßt Le Camus den Gegner seine Überlegenheit hart fühlen. Sehr naiv findet er es, wenn Voß das von Klemens v. Alex. überlieferte Paulusapokryphon durch den Hinweis auf die Heiligkeit des Kirchenvaters retten wolle (29). Für Le Camus gelten da andere Grundsätze. Er formuliert sie zum Teil im Anschluß an Ausführungen des hl. Hieronymus in dessen Selbstverteidigung gegen die Bücher des Rufin. „... aliud esse γυμναστικῶς scribere, aliud δογματικῶς“. —

---

et simplicioribus. Quod enim contendit vir doctus, libros Sibyllinos aliosque quos appellat fatidicos olim cum libris Veteris Testamenti coniunctos fuisse, lectos in primitiva Ecclesia et a Paulo aliisque apostolis commendatos otiosi hominis est figmentum. Non alii enim in Ecclesia primitiva lecti sunt libri Apocryphi ceterisque Veteris Testamenti libris adiecti in Graecis Bibliorum exemplaribus, quam illi qui a Patribus recensentur; etsi interdum Patres nonnulli, ut Judaeos Gentilesque pressius urgerent, vocaverint etiam in auxilium libros Sibyllarum aliosque eiusdem rationis, quos tamen nemo paulo cordatior inter Apocryphos, de quibus hoc loco agitur, numerabit“ (Londoner Ausgabe S. 231).

<sup>1</sup> Darüber belehrt die Praefatio der unten zu erwähnenden Exercitationes von M. J. Reiske.

<sup>2</sup> „... consentientemque hac in re habebit Postellum, magnum Prophetarum et Prophetidum amplificatorem, qui scribit Talmudicos aliosque eiusdem naturae libros ab eodem spiritu profectos esse atque Evangelium“ (S. 4. — Vgl. zur Charakteristik Postels Pinard de la Boullaye, L'étude comparée I 160 A. 5). Le Camus kann da die boshafte Bemerkung nicht unterdrücken: „Felix sane est Ecclesia Anglicana, quae a dilecto filio suo Isaaco Vossio aetate nostra aucta fuerit tot Prophetis et Prophetidibus, habeatque nunc unde longam sanctorum Prophetarum, Patriarcharum, Doctorum, Virginum et Viduarum Litaniam contextat, quae Liturgiae suae inseratur“ (25).

„Benigne igitur, et ad eorum mentem contra quos disputant, verba Patrum explicanda sunt.“ — In Alexandrien habe man sich das Prinzip zurechtgelegt: οὐδὲν οὖν ἄτοπον πρὸς Ἑλληνας καὶ Ἑλληνικαῖς ἱστορίαις χρῆσασθαι (30). Diese Bemerkungen des Schülers von R. Simon gehören zum Verständigsten, was im Verlauf des Sibyllinenstreites geschrieben wurde.

Die bedeutendste Gegenschrift gegen Is. Voß verfaßte auf protestantischer Seite M. Joh. Reiske (*Exercitationes de vaticiniis Sibyllinis pluribusque quotquot Christi natalem praecessisse leguntur, ad libellum bis editum Viri Illmi Isaaci Vossii conscriptae* [Lipsiae 1686]). Der berühmte Philologe hat ein fünfjähriges Studium auf den Gegenstand verwandt (1). Er vereinigt eine ausgebreitete Literaturkenntnis mit einem gesunden Urteil. Den Träumereien des holländischen Gelehrten begegnet er mit kühlen Erwägungen. Dem Gedanken einer Überschwemmung der römischen Welt mit messianischen Sibyllinen hält er die heidnische Mentalität der von Rom aus abgeordneten Sibyllinenkommission entgegen<sup>1</sup>. Auch der Gedanke eines hochgesteigerten religiösen Interesses der jüdischen Diaspora kommt ihm mit Recht nicht glaubhaft vor<sup>2</sup>. In der Rückführung der erhaltenen Or. Sib. auf christliche und heidnische Verfasser ist Reiske etwas zu konservativ. Die Person der heidnischen Sibyllisten denkt er sich, dem Durchschnittsstandpunkt der gläubigen Gelehrten seines im Hexenwahn befangenen Zeitalters entsprechend, als „Phoebades, foemellae fatidicae“. Es ist ihm ein durchaus annehmbarer Gedanke, daß die Dämonen die Propheten des A. T. ausgebeutet haben. Er setzt sich mit den von Clasen gegen diese Annahme vorgebrachten Gründen auseinander<sup>3</sup>. Über die 4. Ekloge handelt Reiske kurz und nicht originell.

<sup>1</sup> „Adeone intra septennium omnis priorum Sibyllinorum religio et memoria inter omnes ipsosque Quindecimviro aboleri potuit, ut Tarquinianis contraria susceperint oracula?“ (74.)

<sup>2</sup> „Quamvis enim Alexandria Iudaeos bene multos fovit, eos tamen cura regis venturi h. e. veri Messiae nec tanta olim tetigit nec adhuc fortasse tangit“ (101).

<sup>3</sup> „Si quidquam divinum Sibyllae versibus comprehenderunt, quod Patres antiqui uno ore et magno adstruunt conatu; has divinationes unde duxerint, nisi ex verbo divino intellegere non possum“ (110).

### 3. Die Nachwirkung der sibyllinischen Kontroverse.

Die mit der Vorrede des Opsopoeus einsetzende Kritik an der Vertrauenswürdigkeit der ganzen sibyllinischen Tradition mußte die Vertreter der spekulativen Theologie veranlassen, sich über die Sibyllen entweder gar nicht oder nur sehr vorsichtig zu äußern. Da die Leugnung einer „necessitas medii“ der „fides explicita mediatoris“, was die vor Christus lebenden Heiden betrifft, sich fast restlos durchgesetzt hat<sup>1</sup>, vermißt man die mit der Annahme von Sibyllen arbeitende Verlegenheitslösung der Frage nach dem Heilsweg jener Heiden nicht.

J. de Lugo teilt verschiedene Vorschläge mit, die der Forderung einer „fides explicita“, wie sie Augustinus, *De civ. Dei* 18, 47, ohne Einschränkung erhebt, genügen wollen; so die Annahme einer Erleuchtung der Heiden über den kommenden Erlöser durch Engel (Cocquaeus) oder durch eine Berührung mit dem Judenvolke oder endlich durch die Tradition der Urväter. Diese Bemühungen entbehren aber des dogmatischen Interesses: „Quidquid tamen sit circa factum, nobis sufficiat hanc non esse necessitatem medii“ (*De virt. fid. disp.* 12, s. 4, n. 101 [Ausg. von Lyon 1656] 299). — Der mit einem erdrückenden Apparat von Belegstellen ausgestattete Traktat „*De sacrosancto Incarnationis Mysterio*“ von Augustinus Oregius (Rom 1633) zieht zur q. 1 (*Utrum Verbum carnem assumere possibile fuerit*) die Laktanzkapitel *Div. inst.* 4, 13 und 15—18, diese Fundgruben von Sibyllinen, nur nach ihrem skripturistischen Gehalt heran (4 f.). — A. Tanner kennt die patristischen und scholastischen Abhandlungen, in denen apologetische Verwertung des Argumentes aus den Sibyllen stark hervortritt, wie die pseudoaugustinische Schrift „*Contra Judaeos, Paganos et Arianos*“ und die Polemik des Peter v. Blois „*Contra perfidiam Iudaeorum*“ wohl (vgl. den Hinweis in der *Theol. Schol. IV* [Ingolst. 1627] *disp.* 1, q. 1, dub. 2, n. 79 [S. 291]); er verzichtet jedoch auf eine Auswertung der genannten Schriften nach dieser bedenklichen Richtung. Traditionen der Scholastik bleibt er treu, wenn er in den ausgiebig belegten Erörterungen über den Stern der Weisen (*disp.* 2, q. 2, dub. 2 [S. 557]) einen Hinweis auf die Sibyllen vermeidet. Ein solcher auf die 4. Ekloge hätte an erstgenanntem Orte, an dem über die Angemessenheit des Zeitpunktes der Ankunft des Erlösers gehandelt wird, passend erscheinen können. Weil dort (n. 75, S. 28) jedoch die Isaiastellen über das Glück der messianischen Zeit (11, 6 u. a.) als Einwände gegen die Erfüllung der Weissagungen in Christus vorgelegt sind, wäre die Schwierigkeit nur vermehrt worden. — L. Turrianus S. J. (Torres) druckt in seinen *Disp.* in 2, 2 (Lyon

<sup>1</sup> Eine Ausnahme bildet die französische Theologie seit 1650; vgl. Capéran, *Le problème du salut* 357 und 380 ff.

1617, 338 ff.) den a. 7 der q. 2 wörtlich ab, nennt aber selbst weder bei der positiven Erörterung der Frage noch bei der Behandlung der seiner Lösung entgegenstehenden Augustinustexte, die wiederum den Hinweis auf die Sibyllen bieten, die letzteren. — Daß bei J. Martinez de Ripalda für die prophetischen Frauen des Heidentums kein Raum ist, versteht sich angesichts seiner kühnen Lösung der Frage, wie die Heiden zum heilsnotwendigen Glauben gelangen, von selbst (vgl. *De ente supernat. I* [Lyon 1663] disp. 20, sect. 22 [189]). — A. Vulpes handelt in seinem großen Skotuskommentar P. III, T. II (Neapel 1640) in der disp. 36 (148 ff.) „de obiectis explicite credendis“. Dabei lehnt er in a. 2 jede rigoristische Aufstellung über die Heilsnotwendigkeit des Menschwerdungsglaubens unter scharfer Polemik auch gegen Thomas ab. — B. Mastrius rechnet in seiner disp. 5 de div. praedest. a. 3, obi. 2 (In I Sent. [Ven. 1675] 262 f.) bei der Erklärung des Heilswillens Gottes gegenüber den Heiden u. a. wohl mit einer unmittelbaren Erleuchtung durch Gott, aber nicht mit dem damals so umstrittenen Amt besonders erweckter Propheten.

Auf das Material, das Capéran bei der Darstellung der im Zeichen des Jansenismus stehenden Periode des Streites über die Heilswege der Heiden (*Le Problème du salut* 357 ff.) erschlossen hat, sei kurz hingewiesen. Gerade hierbei fällt die veränderte Rolle auf, die die Sibyllen nunmehr in diesem Streit spielen, der ihnen in der Vergangenheit so oft eine restlose Apologie bereitet hatte. Bei Kardinal Sfondrato (*Nodus praedestinationis dissolutus* [Rom 1696]) erscheinen sie noch als geschichtliches Beispiel der Berufung zur „fides explicita“ (169; Capéran 359). Ganz anders nutzt Le Comte S. J. in seinen „*Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine*“ das patristische Material über die Sibyllen aus: Die Väter haben auf Grund so unzuverlässiger Dokumente wie der Sibyllinen den vorchristlichen Heiden der Antike Kenntnis des Messiasgeheimnisses zugesprochen; möge man darum auch den religiösen Gehalt der echten chinesischen Quellen würdigen (Wortlaut der Stelle bei Capéran 366). Bei der Verhandlung der Sorbonne über das eben angeführte Werk, die zu der am 18. Oktober 1700 veröffentlichten Zensurierung führte, verlas ein Fakultätsmitglied, Coulau, ein Gutachten zu Gunsten des Jesuiten, das er später eigenmächtig herausgab. Auch darin wird in etwas anderer Form grundsätzlich Wertvolles aus den Väterbemerkungen über die Sibyllensprüche herausgeschält unter Anerkennung der Irrtümlichkeit der quellenmäßigen Bewertung dieser Orakel durch die Väter (Capéran 369).

Bis ins 18. Jahrhundert hinein werden aber die patristischen Sibyllenanschauungen von vielen katholischen<sup>1</sup> Theologen, zu-

<sup>1</sup> Daß sich bei protestantischen Theologen die sibyllinische Tradition gleichfalls weiter vererbte, möge noch durch zwei Hinweise dargetan



meist bei der Behandlung der Menschwerdung Christi, doch noch berücksichtigt. Besonders versuchen sie oft, das Zeugnis der Sibyllen, wenn auch mit gewissen Einschränkungen, apologetisch auszuwerten.

Bei Beantwortung der Frage, ob die Menschwerdung natürlich erkennbar sei, bezeichnet der Thomist Franc. Silv. a Brania die Kunde der Sibyllen vom Heiland als auf Offenbarung beruhend (Comment. in 3 p. S. Thom. [Venet. 1726] q. 1, S. 6). — Bei Behandlung der Möglichkeit der Menschwerdung stellt Ant. Boucat O. S. Franc. de Paula ein erstes Argument auf „ex Sibyllis et aliis inter Gentiles doctissimis depromptum“. Dabei fehlt der Hinweis auf die 4. Ekloge nicht; die Verse 1—10 und 13 f. werden zitiert, aber nur als Beweis, daß Virgil die Weissagungen der Sibyllen gekannt habe. Der Theologe ist leichtsinnig genug, dem Augustintext

werden. Der Jenenser Professor Joh. Gerardi gibt im 9. Band seiner *Loci theol.* (Frankfurt 1657) eschatologische Texte der Or. Sib. ausführlich wieder, darunter auch die Heilandsakrostichis; außer auf Onuphrius Panvinio beruft er sich dabei sogar noch auf Gottfried von Viterbo (88). — Der Förderung der praktischen Religiosität will die erste deutsche Ausgabe der Or. Sib. dienen. Sie erschien unter dem umständlichen Titel: *Oracula Sibyllina* oder neun Bücher Sibyllinischer Weissagungen anjetzo wegen vieler darinnen enthaltenen erbaulichen / auch diese letzte Zeiten betreffender wichtigen Dinge / zum Erstenmahl auß der Griechischen in die Teutsche Sprache mit besonderem Fleiß übersetzt / mit nöthigen Anmerkungen erläutert / und nebst einer außführlichen Einleitung von der wahren Historie derer Sibyllen und ihren Weissagungen / auch einigen anderen Anhängen / an das Licht gegeben von Johann Christian Nehrtingen, p. t. Lyc. Essend. ad Spir. S. Rectore, Essen, In Verlegung des Autors, Im Jahre unseres Erlösers 1702. — Nehrting beruft sich für die Geschichtlichkeit der Sibyllen auf Wagner (6 ff.) und Isaak Voß (36 f.). Nach langer Prüfung der Gründe für und wider formuliert er seine Ansicht ganz traditionell wie folgt: „Daß diese Sibyllinische Bücher schon lange vor Christi Gebuhrt unter den Heyden bekandt gewesen / doch nicht eben von allen / weil sie vor der Erfüllung wenig davon verstanden / gar zu viel Werks davon gemacht“ usw. „Der Ursprung dieser Weissagung ist GOTT selbst“ (110). Nehrting hält an der Messianität der 4. Ekloge fest (219). Den Titel einer nachträglichen Selbstverteidigung Nehrings siehe bei Fabricius-Harles a. a. O. 279; dort manche weitere Beiträge zur Beleuchtung der Stellungnahme protestantischer Gelehrter; besonders sei auf Anm. g zu S. 261 verwiesen. Vgl. auch Allg. D. Biogr. XXIII (Leipzig 1886) 394 f. Nehrting gab 1719 eine neue Auflage seiner Übersetzung heraus und verteidigte ein zweites Mal seine Auffassung in einer eigenen Schrift.

De civ. Dei 18, 46<sup>1</sup>, der wenigstens mit der Möglichkeit einer Fälschung rechnet, die vielfache rühmliche Erwähnung der Sibyllen bei heidnischen Autoritäten als zwingenden Gegengrund entgegenzuhalten<sup>2</sup>.

Das thomistische Schulbuch des 18. Jahrhunderts, die „Summa S. Thomae hodiernis academicis moribus accommodata“ von C. R. Billuart O. P., findet bei der Zusammenstellung der heidnischen Frommen, an die eine Offenbarung über die Menschwerdung ergangen sei, daß die Sibyllen einen besondern Exkurs erheischen. In diesem wird unter Preisgabe der Unverfälschtheit der erhaltenen acht Bücher die Existenz echter messianischer Sibyllinen im vorchristlichen Rom unter Berufung auch auf Virgil und Anführung von Ecl. 4, 3—9 und 13 f. festgehalten; die Konsequenz, daß damit eine Bevorzugung der Heiden vor den Juden zugegeben werde, sucht der Theologe, so gut es geht, zu entkräften: „Quia licet essent clarissima [oracula], ea tamen non intelligebant Gentiles . . ., ut patet de Virgilio . . .“ (XIV [Wirceb. 1758] 78—82). — Der Skotist F. Laurentius Brancatus de Lauria O. Min. Conv. verweist bei der Aufzählung der auf die einzelnen Geheimnisse des Lebens Jesu bezüglichen Weissagungen auf den Menschwerdungsbericht der Or. Sib. und das Vaticinium der Cumana bei Virgil, das er in Ecl. 4, 4—7; 49 (clara Deum soboles); 15 f. trotz der mißbräuchlichen Benützung durch den Dichter wiedererkennt (in l. 3 Sent. I [Romae 1682], disp. 1, art. 3, S. 7).

Aus der Schule der Jesuiten sei A. Gutierrez de la Sal erwähnt. In seinem „Tractatus schol. de Incarnatione Verbi Div.“ (Matr. 1729) stellt er sich in der disp. 1, c. 2 die Aufgabe, die in der Kirche gegenüber Heiden und Juden ge-

<sup>1</sup> II 344, 25 ff. Hoffmann. Die Stelle steht inhaltlich den oben S. 72 f. unter 6 und 8 behandelten nahe.

<sup>2</sup> Boucat steht, obwohl außerordentlich belesen, dennoch auf dem damals schon überholten religionsgeschichtlichen Standpunkt der Annahme einer diabolischen Nachäffung christlicher Geheimnisse; so führt er in gleichem Zusammenhang aus Tertullian, Apolog. 21 (I 197 Oehler) die Metamorphosen heidnischer Götter an mit der Bemerkung: „Quibus factis praelusam Incarnationem apud infideles fuisse testatur Iustinus in dialogis“ (Theologia Patrum scholastico-dogmatica sed maxime positiva t. V [Venet. 1736] 244 f.).

bräuchlichen Argumente für die Geschichtlichkeit der Menschwerdung zusammenzufassen. An erster Stelle steht unter Hinweis auf die in der Bibl. Patr. gesammelten Väterzeugnisse zu Gunsten der Sibyllen der Beweis aus den von Juden wie Heiden anerkannten Or. Sib. (n. 22 f., S. 10). Virgil wird nicht genannt, wohl aber die in den Kreis der Ara-coeli-Legende gehörende Weissagung des Agrippa<sup>1</sup>. Übrigens ist der dem sibyllinischen Argument gewidmete Raum doch ein sehr bescheidener gegenüber der Ausführlichkeit, mit der der alttestamentliche Weissagungsbeweis geboten wird. — Den Stand der Theologie in der oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts veranschaulicht die „Theologia Scholastica“ des P. Anton Mayr. Der Tract. IX (De incarnatione) rechnet mit den angeblichen Weissagungen der Sibyllen als mit einem Einwand gegen den Geheimnischarakter der Menschwerdung. Zur Lösung steht außer der Anerkennung der Orakel als echter übernatürlicher Prophezeiungen die Annahme einer Abhängigkeit dieser Texte vom A. T. offen (q. 1, a. 3, obi. 3, S. 24). — Die letzte theologische Leistung der oberdeutschen Jesuiten bietet die Theologia Wirceburgensis. Der Verfasser des Tract. De Verbo incarnato (1768), Thomas Holtzclau, tritt in der diss. 1, sect. 3 den Nachweis der Tatsächlichkeit der Menschwerdung an. Über das Argument aus den Sprüchen der Sibyllen wird, wie über das aus dem Schweigen der heidnischen Orakel, nur berichtet als über ein bei den Vätern übliches Beweisverfahren (159). So tritt der Unterschied zwischen diesen zeitgeschichtlich bedingten und den absolut gültigen Beweisen deutlich hervor. Damit ist es wohl vereinbar, wenn der Theologe durch Beibringung positiven Materiales (darunter des Zeugnisses der 4. Ekloge) wie auch durch Beantwortung der naheliegenden Einwände die Haltung der Väter zu verteidigen sucht. Er offenbart dabei ein gesundes Urteil, das sich freilich nicht bis zu dem entscheidenden Schritt vorwagt, zwischen heidnischen und christlichen Sibyllinen einen endgültigen Schnitt zu ziehen.

<sup>1</sup> Ihm (oder einer mit seinem Namen bezeichneten Sibylle?) hat das Spätmittelalter ebenfalls ein hexametrisches Hexastichon in den Mund gelegt. Es steht bei Salmeron, Comment. II (Köln 1602) 163.

Der jansenistisch gerichtete L. Habert<sup>1</sup> (1636—1718) gibt bei Behandlung der Frage über die Notwendigkeit einer Kenntnis der Menschwerdung zur Erläuterung von Augustinus, De civ. Dei 18, 46 und Ep. 102<sup>2</sup>, wo der Kirchenlehrer die Tatsächlichkeit der Verbreitung einer solchen Kenntnis unter Heiden betont, die übliche gedrängte Zusammenfassung der Nachrichten über die Sibyllen und das Christliche in den Sibyllinen. Das von Justinus erwähnte kaiserliche Verbot einer Lektüre der Sibyllinen beleuchtet nach Habert den Erfolg, mit dem die Beweisführung der Väter aus diesen Schriften gesegnet war. Ungeordneter religiöser Eifer hat sie allerdings zu Interpolationen veranlaßt; die Kritiker mögen sich aber hüten, diese Einschübe bis in die apostolische Zeit hinaufzurücken: „Durum est enim fraudem per quattuor saecula non fuisse detectam, et Patres tam Graecos quam Latinos armis mendacii pro veritate decertasse. Libros ergo Sibyllinos non habemus, quales habuere S. Justinus, Athenagoras etc.; quando autem fuerint immutati, aliis examinandum relinquimus“ (Theol. dogm. I [Aug. Vind. 1751] 206). — Honor. Tournely hat sich sein Urteil über die Verbreitung messianischer Hoffnungen im Heidentum ganz im Anschluß an Huet gebildet. So glaubt er wie dieser berühmte Bischof wohl an eine sich vom A. T. herschreibende Heilandserwartung des Konfuzius, aber nicht an einen messianischen und überhaupt religiösen Gehalt der heidnischen Sibyllinen . . . „mere prophana illa fuere quibus subinde Christiani . . . plura de Christo clara et expressa inseruere“ (Cursus theol. [Köln 1752; zuerst Par. 1725] p. 3, q. 1, a. 3, concl. 4, S. 429). In q. 2 werden die Beweise für die Tatsächlichkeit der Menschwerdung gegeben. Unter den gegen Heiden brauchbaren Stoffen werden in a. 3 die christologischen Stellen der Sibyllinen als Unterlage zu einem „argumentum ad hominem“ trotz ihres gefälschten Charakters anerkannt (471).

Der Mauriner Prudentius Maranus hat in seinem hervorragenden Werk „Divinitas Domini nostri Jesu Christi mani-

<sup>1</sup> Vgl. A. Humbert im Dictionnaire de théol. cath. VI 2015.

<sup>2</sup> Ep. I, p. 557, Z. 21—23 Goldbacher. — Hier sei bemerkt, daß oben S. 68 Mitte die Worte „von Cicero“ zu streichen sind.

festas in Scripturis et Traditione“ (Neudruck Würzburg 1859 nach der Hauptausgabe Paris 1746) 249 ff. christologische Texte des sibyllinischen Korpus mit glücklichem Griff unter die frühen Traditionszeugnisse eingereiht und so den Weg gewiesen, auf dem in wissenschaftlich einwandfreier Weise diese Stoffmassen theologisch nutzbar gemacht werden können<sup>1</sup>.

Viele der aus den Dogmatikern angeführten Stellen sind den Zusammenfassungen der „motiva credibilitatis“ entnommen, die im Traktat „De incarnatione“ ihren Platz behaupteten. Das fundamentaltheologische Material konnte auch anderswohin verschlagen werden. In dem über die Kirche handelnden 8. Band seiner Kontroversen (<sup>3</sup>Mailand 1757) ergänzt der Karmelit Liberius a Iesu die Beweiskraft der „nota universalitatis Ecclesiae“ durch den Hinweis auf die prophetische Vorherverkündigung dieses Merkmals. Er findet den Übergang zu den Sibyllen durch den abgegriffenen Gedanken, daß ihr Zeugnis für „Heiden“ (d. h. außer dem Christentum Stehende) die Aufgabe erfülle, die sonst den alttestamentlichen Propheten zufalle. Die historischen Angaben über die Sibyllen, die der Autor vorlegt, sind auffallend ungeschickt zusammengelesen. Immerhin zeigt er soviel kritischen Sinn, daß er wenigstens die Abhängigkeit vom A. T. als eine Möglichkeit zur Erklärung ihres Zukunftswissens offen läßt (321 f.).

V. L. Gotti O. P. legt in seinem gründlichen Werke „Veritas religionis christianae“ (I Venet. 1750) besondern Wert auf den Weisungsbeweis. Einen ersten Einwand bildet das heidnische Orakelwesen, das mit großer antiquarischer Gelehrsamkeit gewürdigt wird (256 f.). Es ist für eine unbefangene Beurteilung der Sibyllen von Vorteil, daß der Apologet in diesem Zusammenhang auf sie zu sprechen kommt. Ihre Sprüche teilen mit den Orakeln überhaupt die gänzliche Unbestimmtheit („... ut quodcumque cuiuscumque quocumque tempore accidisset, praedictum videretur“, was schon Cicero, De div. 2, 110 geschickt aufdeckte). Weiterhin legt dann Gotti einem fingierten Gegner die Beweisführung des Manichäers Faustus bei Augustin, C. Faust. Manich. I. 13, c. 1 (vgl. oben S. 71) in den Mund. In seiner Erwiderung spinnt er hauptsächlich das augustinische Wortspiel weiter aus: „Quod [die hypothetische Tatsache echter sibyllinischer Heilandsverkündigung] valet non ad eorum auctoritatem amplectendam, sed ad paganorum revincendam vanitatem.“ Als Hauptunterschied der

<sup>1</sup> Aus den Stellen, die sich auf die Menschwerdung beziehen, werden I 324 ff., VII 23 und 64 ff. Geffcken ausgewählt, während auf III 286 und 785 ff. verzichtet wird. Zu VII 64 ff. bietet Maranus glückliche Konjekturen. Sie werden zum Teil von Alexandre (Bd. I, p. II 218) anerkannt. Die vielleicht wertvollste, πελειάς statt des überlieferten πολλῶν (v. 67), wird mit einer leichten Änderung (πελειή) im Apparat von Geffcken als ein Verdienst Mendelssohns gebucht.

Sibyllen von den Propheten hebt er hervor: „quia praedicebant eum, quem non colebant, necessitate veritatis, non amore pietatis“. Übrigens wird die geschichtliche Ungewißheit der Voraussetzung, an die diese Erörterung anknüpft, von Gotti nochmals so scharf betont, daß darin auch die Ablehnung eines messianischen Sinnes der 4. Ekloge einbegriffen ist (257). Es ist immerhin bezeichnend für die Wandlung, die in der Auslegung der Augustintexte über die Sibyllen seitens der Theologen sich mittlerweile vollzogen hat, wenn wir beobachten, daß man jetzt überhaupt gerne aus diesen die Unsicherheit des geschichtlichen Faktums herausliest. Das tut bezüglich *De civ. Dei* 18, 47 u. a. P. Collet in seinen *Institutiones theol. schol.* I (Paris 1775) 395.

Es erübrigt noch, die Verwendung sibyllinischen Materials in der praktisch-theologischen Literatur wenigstens an einem Beispiel zu beleuchten, sowie die Auslegung der 4. Ekloge in führenden Virgilkomentaren katholischer Autoren kurz zu zeichnen.

Die „*Summa aurea Mariana*“ von J. J. Bourassé enthält in ihrem 13. Band (Paris 1866) unter dem Titel „*Elogia gloriosissimae V. Deip. Mariae ad eiusdem Litanias Lauretanas*“ eine fromme Erklärung der lauretanischen Litanei, die der Augustiner J. P. Berlendus aus Bergamo, Theologe und Prediger daselbst († 1623), bald nach 1605 — er schrieb noch „*Scala Jacobi*“, „*Esca divini amoris*“, „*Metaphysica symbolicae visionis mulieris amictae sole*“ — verfaßt und der Benediktiner W. Weißhaupt aus dem Italienischen ins Lateinische übersetzt hat. Die Schrift arbeitet mit vielen Texten und sagen-geschichtlichem Vergleichsmaterial aus klassischer Literatur. Zu der Anrufung „*virgo praedicanda*“ werden Verse der späten hexametrischen *Hexasticha*, die wir bei Sixtus Senensis, *Salmeron* u. a. fanden, hervorgeholt, die der Phrygia vollständig (342). Schon die erste Anrufung (S. Maria) wird mit einem Spruch der *Erythraea* beleuchtet<sup>1</sup> (94). Im gleichen Zusammenhang der Erklärung des Namens *Mariae* wird die Or. Sib. III 24 ff. Geffcken gebotene jüdische Erklärung des Tetragramms *Adam* angeführt. Das ganze *Hexastich* der *Erythraea* wird zur Behandlung des Vorzugs der Jungfräulichkeit

<sup>1</sup> Ähnlich erwähnt Martin Delrio S. J. in seinen „*Polemica Mariana sex*“, einem Teil des „*Opus Marianum*“ (Lyon 1607), die *Sibylla Erythraea* zur Frage der Deutung des Namens *Mariä* (812).

der Gottesmutter herangezogen (151). Trotz Beobachtung von mancherlei Verwendung virgilischen Gutes ließ sich ein Hinweis auf die 4. Ekloge nicht feststellen<sup>1</sup>.

Das Standwerk der Virgilexegese in den katholischen Landen blieben auf lange Zeit die Kommentare des L. de La Cerda S. J. (über ihre Bedeutung vgl. V. Zabughin a. a. O. II 93). Der Abfassungszeit entsprechend wird im Kommentar zu den Bucolica (zuerst 1608; hier benützt die Ausg. Köln 1647) an der traditionellen Auffassung über die Sibyllen festgehalten<sup>2</sup>. Die Or. Sib. sind nach der „Bibliotheca Patrum“ angezogen. Bei Auslegung der 4. Ekloge wird wie herkömmlich zwischen dem messianischen Sinn der sibyllinischen Quelle und der höfischen Absicht des Dichters unterschieden<sup>3</sup>. Bei der Auslegung von Vers 13 werden im Anschluß an die Worte

<sup>1</sup> Eine Durchmusterung der von F. Reiffenberg S. J. herausgegebenen Sammlung lateinischer Gedichte seiner Ordensgenossen aus der nieder-rheinischen Provinz (4 Bände, Köln 1758) ergab kaum eine Benützung der 4. Ekloge, so häufig auch das literarische Genus der Eklogendichtung vertreten ist. Die 2. Ekloge des P. Jac. Masenus (Reiffenberg II 11 ff.) spielt in der häufiger vom Jesusknaben gebrauchten Wendung „Accipe parve puer“ auf Ecl. 4, 60 an. Jakob Balde legt in seinem Bauern-drama (Opp. poet. VI [München 1729] 372 ff.) dem Mercurius, der die Friedensbotschaft bringt, das Motiv von der Rückkehr der saturnischen Zeit und der Wiederkunft der Virgo in den Mund (392).

<sup>2</sup> Im Aeneiskommentar, auf dessen ausführlichere Angaben über die Sibyllen bei Behandlung der 4. Ekloge verwiesen wird, verteidigt La Cerda zu VI 48 (S. 608 E der Ausg. Köln 1628) eine Chrysostomusbemerkung über die Sibyllen, die bei Neueren Anstoß erregt hat (vgl. E. Norden, P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI erklärt<sup>2</sup> [Leipzig 1916] 146). Die Stelle, die oben S. 63 übersehen wurde, bildet bei La Cerda den Abschluß einer langen Reihe von fast ausschließlich profanen Zeugnissen über die mantische Inspiration der Sibyllen. Dieser wird die ruhige Art der Zukunftsverkündigung, die Helenus im III. Buch der Aeneis übe, entgegengehalten; in beiden Fällen hätten wir nach der Vorstellung der Alten ein Bild dämonischer Beeinflussung (*Varias Vaticinii species veteres constituebant ex tranquillitate aut furore, quo daemon afflaret vaticinantes* [608 A]). Es ließ sich nicht feststellen, ob La Cerda der Autor ist, den F. Collinus in seinem unkritischen Werke „De animabus paganorum“ (II, Mailand 1633) irrig als den einzigen namhaft macht, der eine dämonische Quelle des Zukunftswissens der Sibyllen lehre (vgl. Capéran 366 A. 1).

<sup>3</sup> Zu V. 6 meint La Cerda: „Itaque non dubium quin Poeta Astraeam virginem intellexerit, cum Sibylla tamen, unde ille accepit, Deiparam virginem.“ Zu V. 9 drückt er sich vorsichtig so aus: „Gens aurea] Haesit Hesiodo . . . Huius quoque rei frequens mentio in oraculis Sibyllinis.“ Das wird belegt durch chiliastische Texte aus Or. Sib. III.

„sceleris vestigia“ augustinische Andeutungen weit ausgeführt<sup>1</sup>. Sehr reichlich ist das den Herrscherkult betreffende Stellenmaterial, das sich schon bei La Cerda zur 4. Ekloge zum Teil aus Vorgängern gesammelt findet<sup>2</sup>. Ausgiebig ist auch die Sammlung von Belegen zum Tierfrieden. Dabei wird wohl auf Laktanz und die von ihm zitierten Sibyllenverse, nicht aber auf Isaias hingewiesen<sup>3</sup>.

Auch C. Ru a e u s S. J. betrachtet in seinem Virgilkommentar (benützte Ausgabe Venedig 1764, der die 3. Pariser vom Jahre 1726 zu Grunde liegt) die Heilsschilderungen der Ekloge als Übertragung von Weissagungen der kumanischen Sibylle über „Geburt, Mutter und Zeitalter“ auf einen Polliosohn, dem er aber den Namen Saloninus nicht zugesteht (Argumentum S. 23). Bei der Einzelauslegung ist jedoch auf Feststellung einer messianischen Grundbedeutung von Motiven wie dem der Virgo, der Magni menses, des Scelus gänzlich verzichtet und alles rein heidnisch erklärt. — Zu Aen. VI, 2 faßt R. die nach seinem Urteil gesicherteren Nachrichten über das „ganz verworrene und dunkle“ Gebiet der Sibyllenfrage in acht klar umrissenen Punkten zusammen. An fünfter und sechster Stelle werden Christusweissagungen besonders der kumanischen und erythräischen Sibylle als Tatsache anerkannt, Rückschlüsse

<sup>1</sup> „Haec verba et quae paucis interiectis sequuntur, Pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis, videntur mihi prolata a Sibylla cum aperto vaticinio peccati originis, quod haeret in mortalibus ante expiationem Baptismi. Nam, quae sunt alia vestigia sceleris, quam contracti a primis parentibus in loco voluptatis? quae ea prisca fraus, nisi techna serpentis inuasoris. Poeta tamen huius rei insciens, Sibyllae vaticinium accepit de renovatione aurei seculi facta sub Augusto, et per vestigia sceleris intellexit reliquias belli civilis. Et quidem hoc pertinere ad Christum, qui deleturus esset vestigia antiqui sceleris, clarum ex August. c. 27 lib. 10 de Civit. ubi versum Virgilii de Redemptore accipit.“

<sup>2</sup> Zu V. 6 (Saturnia regna) wird auf Philo, Legatio ad Caium, verwiesen. Zu V. 16 heißt es: „Et ipse videbitur illis] Perfectam iudicavi Apotheosim. Germ. recte admonet, ut videat Deos aliisque videatur, iuxta illud Dion. Calig. Vos Dii videre potestis vos inter vos. . .“ Dennoch ist La Cerda der Meinung: „Quantum res ipsa, et versus permittant, de Salonino accipienda omnia.“ Vgl. auch zu V. 18: „Pertinent vero ista ad apotheosin Salonini, nam Diis primitiae offerebantur.“

<sup>3</sup> Zu V. 24 heißt es sehr bestimmt: „Occidet et serpens] Dixerat hoc Sibylla cum aperto vaticinio adventus Christi; Virgilius ad Cunas Salonini transtulit.“



auf einen prophetischen Charakter ihrer Personen mit Berufung auf Augustin, C. Faust. 13, 2, jedoch abgelehnt; es liege bloß eine ihnen zur Belohnung ihrer Jungfräulichkeit gelegentlich verliehene Prophetengabe vor (380)<sup>1</sup>.

Die vom Oratorianer Andreas Gallandius veranstaltete, angesehene Ausgabe der „Bibliotheca Veterum Patrum“ bietet im 1. Band (Venetiis 1765) S. LXXVI ff. ausführliche Prolegomena zu den Sibyllinen, die ziemlich kritisch gerichtet sind. Wiederholt tritt darin auch seine Ansicht über den Sinn der 4. Ekloge zu Tage. Zunächst beschränkt er sich darauf, in der Ekloge Farben des Messiasreiches verwandt zu sehen<sup>2</sup>. Gallandi liest jedoch aus der Rolle, die der Knabe beim Dichter spielt, im Folgenden übertreibend, Nachklänge der von den Propheten über die Person des Heilandes vorausgesagten Züge heraus<sup>3</sup>. Erst recht ist eine eigentliche Erlösertätigkeit, die Gallandi in dem Gedicht ausgedrückt findet<sup>4</sup>, in Wahrheit darin nicht angedeutet. Dann kommt

<sup>1</sup> Eine bemerkenswerte Zusammenstellung zeitgenössischer Ansichten über die 4. Ekloge bietet der Kommentar von P. Burmann I (Amsterdam 1746) 63. Neue Möglichkeiten einer Bestimmung der Person des rätselhaften Knaben sehen wir versucht. Aus der Zeitschrift der französischen Jesuiten, den *Mémoires de Trévoux* (1703, S. 7) wird die Deutung auf den zur Zeit des Eheabschlusses zwischen Augustus und Livia von der letzteren aus der früheren Ehe erwarteten Sohn, den späteren Drusus, berichtet. Außer auf den Schwwestersohn des Augustus, den Marcellus (Deutung der scholia Bernensia), hat man auch auf dessen und der Julia kurz nach der Geburt gestorbenen Sohn geraten (so De Vignoles, der auch folgerecht schon die abenteuerliche Emendation „Tullio“ statt „Pollio“ [V. 12] vorschlägt). Burmann selbst, der die Deutung auf Christus für eine Träumerei erklärt, ist geneigt, sich der Ansicht von De Vignoles anzuschließen.

<sup>2</sup> „Ad illa item Virgilius [respexit], quae ex Cumaeis carminibus miram novi regni imaginem exhibent, iisdem plane coloribus depictam ac apud prophetas divinitus inspiratos . . .“ (S. LXXVIII).

<sup>3</sup> Um die Väter wegen ihrer starken Benützung der Sibyllinen zu entschuldigen, weist er darauf hin, daß sich eine allgemeine Heilandserwartung für das vorchristliche Heidentum belegen lasse: „Rem exemplo illustremus ex quarta Virgilio Ecloga desumpto, cuius paulo ante meminimus. Ex Cumaeis itaque carminibus canit Poeta puerum e caelo demissum, ex Virgine natum, pro Deo habitum, hunc puerum aurea saecula reducturum totumque orbem tunc immutatum iri; quam quidem immutationem eadem paene ratione ac apud Isaiam descriptum iri“ (S. LXXX). Richtig wäre es gewesen, sich bei der Wiedergabe des Inhaltes der Verse, die das neue Weltalter beschreiben, ausschließlich des Passivs zu bedienen; der Knabe tut ja nichts zur Herbeiführung der neuen glücklichen Zeit.

<sup>4</sup> „Subditque demum, quod a Poetarum stilo plane abhorret, eundem puerum scelera nostra expiaturum serpentemque occisurum, ut alia his affinia praetereamus.“

freilich die hergebrachte Unterscheidung zwischen der Absicht des Dichters und dem objektiven Gehalt des Gedichtes oder dessen Quelle<sup>1</sup>.

\* \* \*

So ermüdend es auch war, dem Gang der Sibyllen und dem mit ihm auf weite Strecken hin verbundenen Weg der 4. Ekloge durch die kirchliche Literatur der vergangenen Jahrhunderte<sup>2</sup> auch nur den großen Linien nach zu folgen, so ist eine Feststellung doch gewiß erfreulich. Die Vertreter dieser Literatur, gerade auch ihrer spekulativen Zweige, haben sich sehr gewissenhaft mit allen Dokumenten, die in Beziehung zur Offenbarung zu stehen schienen, auseinandergesetzt. Sie haben sie weder vornehm ignoriert<sup>3</sup> noch scheu umgangen. Die der Scholastik eigene Energie des Denkens, die alle Probleme wenigstens an gehöriger Stelle einzuordnen sucht, drängte zu dieser Haltung. Sie ist der Theologie unserer Tage gerade den religionsgeschichtlichen Fragen gegenüber sehr notwendig<sup>4</sup>. Selbst die historischen und textkritischen Seiten

<sup>1</sup> „Quamvis autem haec describens Virgilius, neque eorum sensum percipiens, nihil de Christo cogitaverit, quin et alio illa torserit. Attentiores tamen profecto erant ad religionis suae defensionem veteres Christiani, quam ut eius Eclogam negligerent; quod sane praestitit Sibyllista, qui sua de ultimo saeculo carmina ex Virgilianis desumpsisse perhibetur.“ Damit ist das bislang angenommene Quellenverhältnis umgedreht. Virgil ist nunmehr haftbar nicht bloß für den Erfolg der sibyllinischen Fiktion, sondern der Quellenautor für den sibyllinischen Schriftsteller. Für die eine oder andere Partie der Orakel, die bei C. Hosius, P. Vergili Maronis Bucolica (Kl. T. 134) zu den VV 6 21 u. a. der 4. Ekloge als Parallelen notiert sind, mag das in der Tat noch zu untersuchen sein.

<sup>2</sup> Bei der veränderten Einstellung der theologischen Methode der Neuzeit schien es unzweckmäßig, die Untersuchung über das 18. Jahrhundert hinaus auszudehnen. Die reiche Spezialliteratur der neuesten Zeit über die Sibyllen und Sibyllinen ist vielfach zusammengestellt; vgl. etwa G. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III<sup>4</sup> (Leipzig 1909) 555 ff.; Rzach in: Pauly-Wissowa, RE, 2. Reihe, 5. Halbbd., Sp. 2103 2117 2167 2182.

<sup>3</sup> Alexandre ist hier bezüglich des Sixtus Sen. und R. Bellarmin zu irrtümlichen Schlüssen gekommen, da er nur frühe Auflagen ihrer Werke einsah. Vgl. oben S. 231 und 234 A. 3.

<sup>4</sup> J. M. Lagrange hat sich ein bleibendes Verdienst erworben, indem er (RevBibl 31 [1922] 552 ff.) eine im einzelnen vielleicht anfechtbare, aber im wesentlichen richtige (vgl. F. Klingner in: Hermes 62 [1927] 153) Deutung des Gedichtes vorlegte, gerade ehe durch neue Arbeiten eine heute noch nicht ganz überwundene Verwirrung und Unsicherheit in Kernpunkten geschaffen wurde.

solcher Probleme überläßt man kaum ungestraft auf die Dauer den Vertretern rein profaner Wissenschaften. Schon zu ihrer rechten Lösung wird oft theologische oder doch religiöse Einfühlung erfordert. Wo es sich aber um Analyse des Ideeninhaltes so sichtlich religiös beeinflusster<sup>1</sup> Geisteserzeugnisse wie der 4. Ekloge handelt, die zudem in solch zeitliche Nähe zu der neutestamentlichen Offenbarung gehören, ist der Theologe gezwungen, Stellung zu nehmen. Es tauchen da außer Fragen religionsvergleichender Art denn doch auch wichtige Fragen nach Einflüssen hinüber und herüber auf, mögen sie nun die Gedanken oder auch nur deren Ausdrucksformen betreffen. Es ist der Theologie unwürdig, zu solchen Fragen sich erst dann zum Worte zu melden, wenn Instanzen, die sich selbst offen als weniger berufen bekennen, die Geleise längst gelegt haben. Gewiß könnte die Erinnerung an die vergeblichen Bemühungen der Theologie der Vorzeit um Dinge wie die geschichtliche Seite der sibyllinischen Orakel auch abschrecken. Allein daß die zur Verteidigung des Ansehens der Sibyllen aufgewandte Mühe ganz verloren gewesen sei, wird man nicht zu sagen brauchen. Die Tatsache der Abfassung eines Teiles der Orakel in vorchristlicher Zeit und die durch diese Sprüche beförderte Verbreitung wenn auch noch so trüber religiöser Retterhoffnungen im Heidentum auch des Abendlandes waren Posten, die behauptet wurden. Daß sie dessen wert waren, beweist eben die Schätzung, die man neuerdings diesen Tatsachen zuwendet.

Schon um der beiden genannten Punkte willen durften auch die Väterangaben über die Sibyllen nicht schlechthin als wertlos beiseite geschoben werden. Wenn manche Verteidiger der Orakel die Preisgabe historischer Nachrichten der Väter überhaupt scheuten, so war dieser übertriebene Konservatismus gegenüber dem Ungestüm einiger Gegner zur Auffindung der rechten Mitte nötig. Eine Einigung wurde leider dadurch erschwert, daß der Hauptbekämpfer der Echtheit der sibylli-

---

<sup>1</sup> Vom „Religiösen“ in der Ekloge gelten natürlich alle Einschränkungen, die man sich bei der Würdigung des Herrscherkultes als Religionsform auferlegen muß; vgl. dazu *Bibl* 9 (1928) 16 ff.; ferner P. Corssen im *Philologus* N. F. 35 (1926) 63.

nischen Schriften, D. Blondel, ganz abwegige konfessionelle Polemik in die Kontroverse hineintrug.

Die Voraussetzung endlich der grundsätzlichen Erörterungen der Theologen über die Sibyllen, die Annahme der Möglichkeit außerordentlicher Heilswege, ist vom Glauben an einen persönlichen Gott nicht zu trennen. Ein Mann wie Leibniz hat sich offen zu dieser Annahme bekannt<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Muzzarelli, selbst ein Erneuerer der Theorie von der „fides implicita“, hat gleichwohl den außerordentlichen Eingriffen der Vorsehung ihr Recht belassen und dafür auf Leibniz *Théodicée* I § 92 (das Zitat steht § 98 S. 530 Erdmann) hingewiesen (Les Opuscules de Muzzarelli I [Brüssel 1837] 162). — Nachträglich werde ich von befreundeter Seite aufmerksam gemacht, daß nach dem 1922 erschienenen Werke von Karl Yong, *Ordo prophetarum*, die oben S. 74 erwähnte pseudoaugustinische Predigt wahrscheinlich die ganze Gattung der mittelalterlichen Mysterienspiele hervorgerufen hat, in denen das Auftreten Virgils und der Sibyllen als Heilandspropheten stehend ist.