

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 16 (1902)

Artikel: Lehre des Hl. Thomas über das Wesen der biblischen Inspiration
Autor: Schultes, Reginald M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762104>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

physicam motionem in ordine supernaturali Deus movet semper ad libere et bene et salutariter operandum; quoniam huiusmodi operatio non solum est libera et bona, verum etiam est meritoria vitae aeternae. — Unde D. Thomas loquendo de actione humana, cui coniungitur deformitas peccati, ait: „*Hoc autem Deo non convenit; et ideo non oportet, ut ad malum cooperari dicatur; quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse et agere et quidquid perfectionis in agente est.*“ — Loquendo autem de bona operatione addit: „*Deus dicitur causa bonarum operationum non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem, secundum quam bonae dicuntur: utrumque enim agenti influit, et ut agat, et ut bene agat.*“ — (Lib. 2. Sent. dist. 37. qu. 2. a. 2.) —

Et rursus: „*Quidquid est in actu . . . de ratione actus et entis et boni: totum hoc a primo agente, scilicet Deo, procedit mediante voluntate.*“ — (Ibid.)

LEHRE DES HL. THOMAS ÜBER DAS WESEN DER BIBLISCHEN INSPIRATION.

Von P. REGINALD M. SCHULTES Ord. Praed.

1. Die hl. Schrift hat vor allen anderen schriftlichen Aufzeichnungen den Vorzug, daß sie unter göttlicher Erleuchtung und Eingebung geschrieben wurde. Dies verleiht ihr auch ihren eigenartigen Wert.

Wir verdanken zwar Gott alle unsere Erkenntnisse, aber die in den hl. Büchern niedergelegte in ganz besonderer Weise.

Die göttliche, erste Wahrheit kann nämlich unter doppeltem Gesichtspunkte betrachtet werden: das einemal, insofern sie Gegenstand unseres Erkennens ist, das anderemal als Richtschnur unserer Erkenntnis. Auch in der natürlichen Erkenntnis ist Gottes ewige Wahrheit Gegenstand der Erkenntnis, weil alle Dinge nur Abdrücke und Auswirkungen seines eigenen Wesens sind und so unseren Geist zur Erkenntnis des Vorbildes, der Ursache führen, der sie Wesen und Dasein verdanken. Die göttliche Wahrheit ist so auch Richtschnur unserer natürlichen

Erkenntnis, weil unsere Erkenntnis nur dann wahr ist, wenn sie mit den erkannten Dingen übereinstimmt; da nun das Wesen der Dinge in den göttlichen Ideen vorgebildet ist und von dort aus bestimmt und hervorgebracht wird, so sind die göttlichen Ideen durch Vermittlung der Dinge der Maßstab und die Richtschnur unseres Denkens. Weil aber so viele Mittelglieder zwischen unserem Denken und der ewigen Wahrheit liegen, muß der Verstand eine lange Reihe von Schwierigkeiten überwinden, bis die Gleichung von menschlicher Erkenntnis zu den Dingen und deren Ideen in Gott bestimmt ist. Der Verstand überwindet zwar durch seine Folgerungen alle diese Schwierigkeiten, aber er verstrickt sich dabei auch leicht in vielfache Irrtümer.

Ganz anders ist aber Gott in der hl. Schrift Gegenstand und Richtschnur unseres Erkennens. Fürs erste ist Gott unmittelbar Gegenstand unseres Erkennens, weil Gott sich nicht mehr durch das Wesen der Dinge, sondern durch sich selbst offenbart. Zwar schauen wir ihn nicht, wie die Seligen, in der Fülle seines unendlichen Wesens, aber es wird uns doch Gott geoffenbart, wenn auch unter dem Schleier von Bildern oder Lauten.¹ Fürs zweite leistet Gott selbst Bürgschaft für die Wahrheit dieser seiner Offenbarung und damit auch für die Wahrheit unserer Erkenntnis.

Wir müssen demnach wohl unterscheiden zwischen der Offenbarung Gottes in der Natur und der Offenbarung in der heil. Schrift, ebenso wie zwischen den beiden Erkenntnisarten, die sich auf die beiden Arten von Offenbarung stützen, zwischen der fehlbaren natürlichen Erkenntnis und der unfehlbaren übernatürlichen Erkenntnis.

Das charakteristische Merkmal der übernatürlichen Erkenntnis Gottes ist ein eigenartiges Einwirken Gottes, welches wir Inspiration nennen.² Die göttliche Inspiration zerfällt in die aktive und passive. Aktive Inspiration nennen wir die Thätigkeit und Einwirkung Gottes auf den inspirierten Schriftsteller. Die passive Inspiration ist dann nichts anderes als die Wirkung des göttlichen Einflusses auf den inspirierten Schriftsteller. Der Zweck dieser Abhandlung geht dahin, die Lehre des heil. Thomas über Wesen und Natur der biblischen Inspiration zu untersuchen. Wir beabsichtigen, nur ein Seitenstück zu den verschiedenen Monographien über das Wesen der Inspiration zu bieten.

¹ S. Th. I q. 1. a. 9 cf. S. Th. II. II q. 171 a. 2.

² cf. S. Th. I q. 1. a. 5.

2. Unsere Untersuchung muß sich selbstverständlich auf den ganzen Umfang der Schriften des hl. Thomas erstrecken; auch hat der Aquinate die Frage über die biblische Inspiration nirgendwo ausdrücklich behandelt, außer an einem Specialfalle der Inspiration, der Prophetie. Diese wird aber bald als Specialfall der Inspiration, bald wieder in einem Sinne betrachtet, daß die Untersuchungen des hl. Thomas über die „Prophetie“ sich fast vollständig mit der Frage über die Inspiration decken. Die Haupttexte, die für uns in Frage kommen, finden sich: Summa Theologica II. II. q. 171—175. Quaestiones disputatae: de veritate q. 12. Summa contra gentiles lib. III c. 155.

Zur richtigen Würdigung der Lehre des hl. Thomas muß bemerkt werden, daß seine Ausführungen ziemlich sicher durch avicennistische Ansichten veranlaßt und bestimmt waren. Avicenna hatte in seinem Werke de Naturalibus, de anima p. IV. c. 2 auch die Prophetie besprochen und dabei selbstverständlich seinen naturalistischen Standpunkt zur Geltung gebracht. Der Kampf gegen Avicenna und seine Anhänger erklärt uns auch die ausführliche Behandlung der Prophetie in den Quaestiones disputatae, den Quodlibetales und besonders in der Summa contra gentiles.

I.

Natur der Prophetie.

3. Prophetie bedeutet beim hl. Thomas nicht nur die Vorherverkündigung zukünftiger Dinge, sondern auch allgemein die Erkenntnis von Wahrheiten, die den Menschen von seiten Gottes erst bekannt gegeben worden sind. Nach dieser allgemeinen Auffassung der Prophetie fällt die Offenbarung aller übernatürlichen oder sonstwie den Menschen verborgenen Wahrheiten unter den Begriff der Prophetie. Das Princip der prophetischen Erkenntnis ist nämlich die Erleuchtung von seiten Gottes. Durch dieses Princip kann aber alles, Göttliches wie Menschliches, Geistiges wie Körperliches, erkannt werden; so erklärt sich der hl. Thomas, wenn er sagt: „Manifestatio enim, quae fit per aliquod lumen, ad omnia illa sese extendere potest, quae illi lumini subiiciuntur. (S. Th. II. II. q. 171. a. 3.) — Darum folgert er: prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam. — Auch die Erkenntnis der geistigen Substanzen

in ihrer Beziehung zum Menschen und die eingegossene Lebensweisheit gehören zur Prophetie. (S. Th. II. II. Prol. zu q. 171.)

Prophet bedeutet daher beim hl. Thomas, wie übrigens auch in der hl. Schrift, soviel als Interpret der göttlichen Offenbarung oder als Organ, dessen sich Gott bedient, um den Menschen seine Offenbarungen mitzuteilen, mögen sich diese nun auf etwas Gegenwärtiges oder Zukünftiges beziehen.

4. Das Princip der infolge göttlicher Erleuchtung eintretenden Offenbarung ist, wie der hl. Thomas sagt, die erste Wahrheit, Gott selbst. — *Principium eorum, quae divino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima.* — (S. Th. II. II. q. 171. a. 4.) — Das formelle und einheitliche Princip der prophetischen Erkenntnis ist also die Erleuchtung von seiten Gottes. Diese macht die Prophetie zu einer eigenartigen Gabe — *formale in cognitione prophetica est lumen divinum, a cuius unitate prophetia habet unitatem speciei; licet sint diversa, quae per divinum lumen propheticè manifestantur.* — (S. Th. II. II. q. 171. a. 3. ad 3.) — Es ist also eine und dieselbe Wahrheit Gegenstand der göttlichen Erkenntnis und der prophetischen Erkenntnis und Aussage: *oportet igitur, eandem esse veritatem propheticæ cognitionis et enuntiationis, quae est cognitionis divinae.* — (S. Th. II. II. q. 171. a. 6.) — Jene Dinge, welche bereits natürlicher Weise erkannt werden können, werden infolge der göttlichen Erleuchtung vom Propheten noch vollkommener erkannt; Gott gibt den Menschen eben seine Erleuchtung, damit sie, gestützt auf die göttliche Erkenntnis, sich auch mit göttlicher, unfehlbarer Sicherheit über die Objekte der natürlichen Erkenntnis ein Urteil bilden. — (S. Th. II. II. q. 173 a. 2; q. 171 a. 3 ad 2.)

Wenn nun das Wesen der prophetischen Inspiration in der Erleuchtung von seiten Gottes besteht, so dürfen wir die Lehre von dem Princip der prophetischen Erkenntnis auch auf die ganze hl. Schrift anwenden, weil auch in dieser das formelle Princip in der Erleuchtung von seiten Gottes besteht, und es ist nur eine spekulative Reduktion, wenn der hl. Thomas sagt: *omnis supernaturalis influxus ad prophetiam reducitur.* — *quaest. disp. de verit. q. 12 a. 3.* —

5. Worin besteht nun diese Erleuchtung, durch welche Gott den Geist eines Menschen zur prophetischen Erkenntnis erhebt? Sie besteht darin, daß Gott das Erkenntnisvermögen des Menschen erhebt und erhellt, damit derselbe die übernatürlichen Wahrheiten in sich aufnehme und erfasse, oder über das, was er bereits natürlicher Weise erkannt hat, ein übernatürliches Urteil

fälle. — S. Th. II. II. q. 173 a. 2; quaest. disp. de verit. q. 12, a. 7. — Da aber jede prophetische Inspiration in dem Sinne, in dem wir hier sprechen, nicht nur auf eine richtige Erkenntnis und Auffassung des Objektes gerichtet ist, sondern vor allem auf eine unfehlbar sichere Mitteilung an die Menschen, für welche die betreffende Offenbarung bestimmt ist, so folgt daraus, daß zum Wesensbegriff der Prophetie nicht allein eine Erleuchtung des Geistes erfordert ist, sondern auch eine Beeinflussung der übrigen der Erkenntnis und dem Ausdruck dienenden Fähigkeiten. Deshalb fordert der allgemeine Begriff der Prophetie oder Inspiration:

1. eine Erleuchtung des Verstandes,
 2. eine Bewegung des Willens,
 3. eine Erhebung der Einbildungskraft, und
 4. eine Bestimmung jener Fähigkeiten, die dem schriftlichen oder mündlichen Ausdruck dienen.
6. Erstens ist zur Inspiration eine Erleuchtung des Verstandes erfordert.

Die Prophetie, so sagt der hl. Thomas, ist eine übernatürliche Erkenntnis oder eine übernatürliche Art und Weise zu erkennen: *prophetia est quaedam supernaturalis cognitio*. — quaest. disp. de verit. q. 12, a. 7. — Zur geistigen Erkenntnis sind aber zwei Dinge notwendig: Die Vergegenwärtigung des Objektes und das Urteil über das Objekt.¹

Die Vergegenwärtigung geschieht entweder auf natürliche oder übernatürliche Art. Der Prophet verkündet nämlich entweder Dinge, die ihm auf natürliche Weise bekannt wurden, — dieser Art ist die Erzählung von Begebenheiten, deren Zeuge er selbst war, sowie aller auf natürliche Weise erkannter Wahrheiten — oder der Prophet teilt Wahrheiten mit, die ihm natürlicher Weise unbekannt waren und ihm nur vermittelt göttlicher Offenbarung bekannt wurden, wie die Prophezeiungen und rein übernatürlichen Wahrheiten.

Aus dem Gesagten erhellt aber klar, daß zum Wesen der Prophetie im weiteren Sinne oder der Inspiration gar nicht erfordert ist, daß ihr Gegenstand auf übernatürliche Weise vergegenwärtigt werde, sondern einzig, daß der inspirierte Schriftsteller über den Gegenstand auf übernatürliche Weise

¹ Ad cognitionem duo requiruntur, sc. acceptio cognitorum et iudicium de acceptis. — quaest. disp. de verit. q. 12, a. 7. — cf. S. Th. II. II. q. 173. a. 2.

urteile. Die Vergegenwärtigung des Gegenstandes kann auch auf dem Wege der sinnlichen Wahrnehmung oder durch Beeinflussung der Einbildungskraft zustande kommen, nur das Urteil muß immer der göttlichen Erleuchtung entspringen. Das Urteil ist eben der Abschluß einer geistigen Erkenntnis, und kommt dieser erst vermöge des Urteils das Prädikat der Wahrheit zu.¹

Damit eben ein Urteil übernatürlich sei, muß es ein übernatürliches Princip zur Voraussetzung haben. Dieses übernatürliche Princip ist die göttliche Erleuchtung, weil das Objekt der Prophetie über der menschlichen Erkenntnis liegt. Darum ist auch das Princip der inspirierten Erkenntnis Gottes Wahrheit selbst: *principium eorum quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per prophetiam manifestantur, est ipse Deus.* S. Th. II. II. q. 171 a. 2.

Damit aber der Verstand das ihm in der Offenbarung vorzustellende übernatürliche Urteil zu fällen vermöge, bedarf er selbst einer inneren Erhebung, der Verstand muß seinem Objekte gewachsen sein und selbst in die übernatürliche Ordnung gestellt werden; sonst ist sein Urteil nicht übernatürlich. Handelt es sich in einem besonderen Falle der Inspiration nur um eine übernatürliche Urteil, so ist im Verstande auch nur in dieser Hinsicht eine übernatürliche Erhebung notwendig: *Iudicium igitur supernaturale Prophetiae datur secundum lumen ei infusum ex quo intellectus roboratur ad iudicandum.* De verit. q. 12 a. 7. Darum schließt der hl. Thomas: *sic igitur patet, quod prophetica revelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam.* S. Th. II. II. q. 173 a. 2. Ist aber das Objekt der Offenbarung ein an sich übernatürliches oder sonstwie natürlicher Weise unfassbar, so müssen auch geistige Erkenntnisbilder von Gott eingegossen

¹ Per donum prophetiae confertur aliquid humanae menti supra id, quod pertinet ad naturalem facultatem, et quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, et quantum ad acceptionem seu repraesentationem rerum, quae fit per aliquas species. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia: quia iudicium est completivum cognitionis. Et ideo si cui fiat divinitus repraesentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias (ut Pharaoni et Nabuchodonosor) aut etiam per similitudines corporales (ut Balthasar), non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum; sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiae. Unde a quibusdam vocatur extasis prophetiae, sicut et divinatio somniorum. — Erit autem propheta, si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea, quae ab aliis imaginative visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed, sicut Augustinus dicit, „maxime propheta est qui utroque praecellit“. S. Th. II. II. q. 173 a. 2.

werden oder mit Hilfe der göttlichen Erleuchtung gewonnen werden: *Visio intellectualis fit secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Unde Augustinus dicit, quod „habet animus nonnullam speciei notae similitudinem“, quae quidem similitudo intelligibilis in revelatione prophetica quandoque immediate a Deo imprimitur, quandoque a formis imaginatis resultat, secundum adjutorium prophetici luminis; quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis. S. Th. II. II. q. 173. a. 2. ad 2.*

Auf jeden Fall ist eine Erhebung des Verstandes erfordert, damit ein übernatürliches Urteil zustande komme.

Weil der Prophet oder inspirierte Schriftsteller nicht nur göttliche Dinge erfafst sondern sie auch den Menschen mitteilt, so muß auch sein intellektives Gedächtnis gestärkt werden, damit es die geistigen Erkenntnisbilder festhalten könne.

7. Zweitens ist zur Inspiration eine Bewegung des Willens erfordert.

Da bei jeder Inspiration der Mensch von Gott zu menschlichen Handlungen erhoben wird, die notwendiger Weise frei sein müssen, so gehört zum Begriff der Inspiration auch eine besondere Bewegung im Willen des inspirierten Menschen. Diese Bewegung oder Beeinflussung besteht in jener übernatürlichen Einwirkung Gottes, vermöge welcher der menschliche Wille zu einem Willensakte bestimmt wird, und zwar dahin bestimmt wird, das zu wollen, was er nach dem Willen Gottes wollen soll: also in unserem besonderen Falle der Prophetie etwas Übernatürliches zu wollen. Da aber das, was der Wille nach der Absicht Gottes frei wollen soll, dessen natürliche Kraft übersteigt, weil es eben ein übernatürliches Urteil ist, so muß auch die aktive Kraft des Willens von Gott in die übernatürliche Ordnung versetzt und mit übernatürlicher Kraft versehen werden. So nur kann der Wille das vollbringen, wozu Gott ihn antreibt. Wenn aber der Wille durch eine übernatürliche Kraft verstärkt worden, vollzieht er unfehlbar, aber frei den göttlichen Ratschlufs, indem er, seiner Freiheit entsprechend, das frei will und thut, was Gott von ihm gethan wissen will, sowohl in Bezug auf die Substanz, als auch in Bezug auf die Art der Ausführung.¹

8. Drittens ist bei der Inspiration eine Erhebung der Phantasie erfordert.

¹ Der hl. Thomas bespricht diesen Punkt in unserer Frage nicht besonders; seine Stellung ergibt sich indes aus seiner allgemeinen Lehre über den Willen, die wir als bekannt voraussetzen.

Die Vergegenwärtigung des Objektes geschieht entweder auf natürliche oder auf übernatürliche Art und Weise. Wenn auf natürliche Weise, so muß unser Verstand durch den Gegenstand der Erkenntnis erst bestimmt werden, was nur durch Vermittlung der Phantasie geschehen kann. Da aber die prophetische oder inspirative Erleuchtung weiter führt als die abstraktive Kraft des wirkenden Verstandes (*intellectus agens*), so müssen die Phantasmen außer der natürlichen Abstraktion noch eine weitere Erleuchtung und Vervollkommnung erfahren, damit sie ihren Zweck erfüllen können. Sie müssen erst in entsprechender Weise transformiert werden, um das eigenartige Objekt der Inspiration darstellen zu können. Der hl. Thomas sagt diesbezüglich: *Quas-cumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen ut sint ordinatae ad repraesentandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt; sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis. S. Th. II. II. q. 173 a. 2 ad 3.* — Ebenso klar drückt er sich *de verit. q. 12 a. 7 ad 6* aus: *Species illae, quae praeexistunt in vi imaginativa prophetae, prout ibi existunt non sufficiunt ad significationem rerum futurarum et ideo oportet quod divinitus aliter transformentur.*

Ist aber die Vergegenwärtigung des Objektes eine übernatürliche, so geschieht sie entweder durch sinnliche oder durch intellektuelle Bilder. Sind die Bilder sinnliche, dann fällt die übernatürliche Vergegenwärtigung teilweise mit der Erhebung der Phantasie zusammen, indem aus den übernatürlich eingegossenen sinnlichen Bildern unmittelbar ein geistiges Erkenntnisbild gewonnen werden kann, wenn auch nur mit Beihilfe des übernatürlichen Erkenntnislichtes. — *cf. de verit. q. 12 a. 7; S. Th. II. II. q. 173 a. 2.*

Sind sie aber intellektuelle, unmittelbar dem Verstande eingegossene Bilder, so sagt der hl. Thomas, daß die Bilder jener Dinge, die der Prophet in einem rein geistigen Schauen sieht, nicht erst in die Phantasie eingegossen zu werden brauchen, sondern es wird dann unter den bereits vorhandenen Bildern eine gewisse Gruppierung vorgenommen, wodurch die durch Wort oder Schrift zu verkündenden Dinge dargestellt werden. Aber auch diese sinnliche Darstellung und dieser Ausdruck des geistigen Erkenntnisbildes ist nach den Worten und Gründen des heil. Thomas ein Werk, respektive eine Folge des dem Geiste eingegossenen Lichtes und daher übernatürlich. Die Gründe sind die gleichen, wie die oben n. 6. genannten, und ergeben sich aus den Worten: *sicut in eo qui ex signis scientiam accipit, signorum*

cognitio est via ducens ad res ipsas: ita e converso in eo qui significat aliquid, cognitio rei significandae praesupponitur ad formationem signorum; non enim potest aliquis rei quam ignorat congrua signa adhibere. Quamvis igitur homo quilibet possit quaslibet imagines formare naturali virtute; tamen quod figurae formentur convenienter rei significandae, non potest fieri nisi ab eo qui rerum illarum cognationem habet; et secundum hoc formatio imaginariae visionis in Propheta supernaturalis existit. de verit. q. 12 a. 7. ad 5. Es ergießt sich in diesem Falle vom Verstande aus das prophetische Licht auch in die Einbildungs- und Vorstellungskraft: in (utraque) prophetia fit derivatio luminis prophetici ab intellectu ad imaginationem, sed diversimodo: quia in illa prophetia quae dicitur tantum visionem intellectualem habere (wie in unserem Falle), tota plenitudo propheticae revelationis in intellectu percipitur, et exinde secundum intelligentis arbitrium in imaginativa congrue formantur imagines propter nostri intellectus naturam, qui sine phantasmatibus intelligere non potest. de verit. q. 12 a. 12 ad 2.

Eine Erhebung der Einbildungskraft ist daher nach dem hl. Thomas in der Inspiration immer notwendig, ob sie nun der Erhebung des Verstandes vorausgehe oder ihr nachfolge.

Nach einer tiefbegründeten Ansicht des englischen Lehrers hängt der mündliche Ausdruck so enge mit dem Phantasiebild einer Sache zusammen, daß er als ein integraler Teil desselben zu betrachten ist.¹

Der mündliche Ausdruck ist nur ein Wiederhall des Sinnbildes, empfängt von diesem seine lautliche Gestaltung, weshalb auch unsere meisten Ausdrücke bildlichen Ursprungs sind. Daraus ergibt sich das ganz allgemeine Princip des hl. Thomas: *Modus significandi sequitur modum intelligendi*. Die Sprache, in welcher wir einen geistigen Gedanken zum Ausdruck bringen, hängt also von der Phantasie ab. Somit ist auch der Ausdruck der Offenbarung von der Gestaltung der Phantasie in der Inspiration bedingt. Die Phantasie leitet den inspirativen Einfluß hinüber bis zum mündlichen Ausdruck.

9. Viertens ist eine Beeinflussung und Bewegung der dem mündlichen oder schriftlichen Ausdrücke dienenden Fähigkeiten erfordert.

¹ Verbum quod voce perfertur ab interiori procedit quantum ad duo quae in verbo exteriori inveniuntur, sc. vox ipsa et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum. Et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit. S. Th. I. q. 34 a. 1.

Nach der Ordnung der menschlichen Kräfte befiehlt die Vernunft und führt der Wille ihre Befehle aus und leitet die niederen Kräfte. Der Umstand, daß die Vernunft in der Inspiration unter göttl. Erleuchtung steht, ändert an dieser Thatsache nichts. Soll also die durch göttl. Erleuchtung gewonnene Erkenntnis mündlich oder schriftlich zum Ausdruck gebracht werden, so brauchen wir keine besondere Erhebung der dem Ausdruck dienenden Fähigkeiten anzunehmen. Es genügt jene Bewegung, die vom Willen und Verstande ausgeht. Und wie die Thätigkeit der vollziehenden Fähigkeiten frei ist, weil sie der Leitung des freien Willens untersteht, so ist sie auch übernatürlich, weil sie der Leitung des Willens untersteht, insofern dieser unmittelbar von Gott bewegt wird, während der Wille wiederum die ganze Thätigkeit der dienenden Fähigkeiten auf den Ausdruck der übernatürlichen Erkenntnis hinlenkt.

Der Einfluß Gottes erstreckt sich somit in der Inspiration, wenn auch durch Vermittlung der menschlichen Kräfte, bis herunter zu den niederen Kräften. Wir machen auf diesen Punkt der Lehre des hl. Thomas besonders aufmerksam, weil er gewöhnlich in der Frage über die Verbalinspiration übersehen wird. Der Aquinate spricht sich übrigens nicht ausdrücklich darüber aus. Die entwickelte Lehre ist aber eine evidente Folgerung aus seiner Lehre über das Verhältniß der verschiedenen Seelenkräfte und aus den bei der Frage über die Erhebung der Phantasie entwickelten Principien. Die Inspiration wird durch diesen psychologischen Zusammenhang zu einem einheitlichen, gut gegliederten und organischen Ganzen, was der Forderung der Menschennatur allein entspricht. Auf diese Weise allein ist auch die göttliche Erleuchtung allein das Formalprincip der Inspiration. Wir begreifen da auch leichter, wie die übernatürliche Offenbarung innerlich auf die Mitteilung an die Menschheit hingerrichtet sein kann.

II.

Die Arten der Prophetie oder Inspiration.

(Im allgemeinen.)

10. Nachdem wir das Wesen der Prophetie im allgemeinen Sinne des Wortes oder der Inspiration erklärt und dabei gesehen haben, daß sie besonders im übernatürlichen Urteil bestehe, gehen wir nun zu ihren besonderen Arten über, indem wir die unterscheidenden Merkmale der einzelnen Arten der Inspiration aufsuchen. Da der hl. Thomas sagt, daß im Formprincip die

Inspiration auch ihr Einheitsprincip habe, kann ein Unterschied in der Art nur in einer verschiedenen Vergegenwärtigung des Objektes liegen. Dazu führt uns denn auch der hl. Thomas. cf. S. Th. II. II. q. 171 a. 3. ad 3.

Der Aquinate teilt die allgemeine Inspiration ein in die einfache Inspiration und in die Offenbarung im eigentlichen Sinne. Ein Objekt kann nämlich auf natürliche oder auf übernatürliche Weise vergegenwärtigt werden. Das, was der Prophet auf natürliche Weise erkennt, sei es durch eigenes Forschen, sei es durch irgend welche Mitteilung von seiten der Mitmenschen, ist Objekt der einfachen Inspiration. Was aber auf übernatürliche Weise erkannt worden ist, bezieht sich auf die eigentliche Offenbarung, deren Objekt jene Dinge sind, die der Erkenntnis des betreffenden Menschen den Sinnen wie dem Verstande nach fern liegen: Göttliches und Menschliches, Geistiges und Körperliches, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges. Ist das Geoffenbarte ein kontingent Zukünftiges, so wird eine solche Offenbarung mit dem Namen Prophetie im strengsten Sinne bezeichnet. Der hl. Thomas sagt: *Si lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarum; qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetae, quia prophetico officio fungebantur. Unde ex persona Domini loquebantur, dicentes ad populum: „Haec dicit Dominus“, quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserunt; quorum plures loquebantur frequentius de his quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen divini luminis.* S. Th. II. II. q. 174, a. 3, ad 3.

Noch einen anderen Unterschied stellt der hl. Thomas zwischen Offenbarung und einfacher Inspiration auf. In der einfachen Inspiration unterscheidet nämlich der Prophet nicht immer scharf, ob er dies oder jenes aus göttlichem oder eigenem Antriebe denke. Anders in der eigentlichen Offenbarung im strengen Sinne; hier ist sich der inspirierte Schriftsteller der Offenbarung bewußt und hat darüber göttliche Gewißheit. Den Grund erfahren wir, wenn der hl. Thomas sagt: *Mens prophetae dupliciter a Deo instruitur: uno modo per expressam revelationem; alio modo per quendam instinctum occultissimum „quem nescientes humanae mentes patiuntur“, ut*

Augustinus dicit. De his ergo quae expresse per spiritum prophetiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet quod haec sunt divinitus sibi revelata; . . . alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis prophetarum innititur, certa non esset . . . sed ad ea quae cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu vel per spiritum proprium. — S. Th. II. II. q. 171. a. 5. — Der hl. Thomas erklärt dies damit, daß er sagt: nam cum mens prophetae movetur ad aliquid aestimandum vel apprehendendum, quandoque quidem adducitur ad hoc quod solum apprehendat rem illam; quandoque autem ulterius ad hoc quod cognoscat haec sibi esse divinitus revelata. S. Th. II. II. q. 173, a. 4.

Deshalb ist nach dem hl. Thomas unter Offenbarung (revelatio) im strengeren Sinne die Kundmachung einer Wahrheit zu verstehen, die jenem, dem dieselbe zuteil wird, noch unbekannt war, wobei sowohl die Vergegenwärtigung des Objektes als das Urteil über dasselbe übernatürlich sind und damit noch die Sicherheit über die Thatsache einer göttlichen Offenbarung und über die Wahrheit des Geoffenbarten verbunden ist.

Die einfache Inspiration ist zwar mit einem übernatürlichen Urteil verbunden, aber ohne übernatürliche Vergegenwärtigung des Objektes. Sie ist darum in der Gattung der Offenbarung etwas Unvollkommenes; sie ist unvollkommen, weil die Vergegenwärtigung nicht übernatürlich, sie gehört aber doch zur Offenbarung, weil die durch die natürliche Kraft unseres Verstandes erkennbaren Objekte unter der inspirativen Erleuchtung mit größerer Klarheit und Sicherheit erkannt werden. cf. de verit. q. 12 a. 3; S. Th. II. II. q. 171, a. 5.

Darum verhält sich die einfache Inspiration zur eigentlichen Offenbarung wie das Unvollkommene zum Vollkommenen und in gewisser Beziehung wie die Gattung zur Art.

III.

Die biblische Inspiration.

11. Die Unterstützung der Erkenntnis durch göttliche Erleuchtung, die, wie wir sagten, das Wesen der Prophetie im allgemeinen ausmacht, tritt ebenso in der einfachen Inspiration als in der Offenbarung ein. Sie ist auch der wesentliche Punkt in der biblischen Inspiration. Die Erkenntnis einer Wahrheit und das Urteil über dieselbe geht ja dem Aufschreiben derselben voraus. Die biblische Inspiration fügt aber zur einfachen Inspiration

oder auch zur eigentlichen Offenbarung noch den Antrieb hinzu, kraft dessen das Organ der Offenbarung zum Schreiben bewegt wird, ebenso begleitet eine besondere Einwirkung den Akt des Schreibens. Dieser Antrieb und diese Einwirkung bleiben sich gleich, ob der biblische Schriftsteller natürliche oder übernatürliche Wahrheiten aufzeichnet.

12. Die biblische Inspiration scheint daher nach dem heil. Thomas folgendermaßen zu definieren zu sein: Sie ist ein von Gott ausgehender, übernatürlicher Einfluß, der die Fähigkeiten des Menschen erhebt und bewegt, damit zum Nutzen und Besten der Kirche dasjenige aufgezeichnet werde, was Gott will und nur das, was Gott will und so wie er es will. Wie als eine Folgerung erscheint die Erklärung des Vatikanischen Konzils, wenn es sagt: „Die Kirche sieht nicht deshalb die hl. Bücher für heilig und kanonisch an, weil sie etwa ausschließlich von menschlicher Thätigkeit verfaßt und dann von ihr approbiert worden seien, auch nicht deshalb allein, weil sie die Offenbarung ohne Irrtum enthalten, sondern deswegen, weil sie unter Antrieb des hl. Geistes verfaßt, Gott zu ihrem Urheber (Verfasser) haben und die Bücher als solche der Kirche übergeben worden sind.“ Const. dogm. sess. III. c. 2. Denzinger, Ench. n. 1636.

13. Wir haben also in der biblischen Inspiration die Tatsache, daß eine Schrift zwar von menschlichen Schriftstellern verfaßt wird, aber daß diese so sehr unter dem Einflusse der göttlichen Erleuchtung und des göttlichen Wollens stehen, daß Gott als der Urheber und Verfasser der Schrift zu betrachten ist. Dies betont Leo XIII. in der Encyklika „Providentissimus Deus“, wenn er sagt, daß sowohl Gott als auch die Menschen Verfasser der hl. Schrift seien. „Ipse Deus supernaturali virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quae ipse iuberet et recte conciperent et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent, secus non ipse esset auctor sacrae scripturae universae.“

Der hl. Thomas formuliert diese Wahrheit in der Form: „Auctor principalis sacrae Scripturae est Spiritus Sanctus; homo autem est auctor instrumentalis.“ Quodl. VII. a. 14 ad 5.

Die Ursache der hl. Schrift ist also eine zweifache: eine principale und eine instrumentale, Gott und der Mensch. „Die principale Ursache“, so sagt der hl. Thomas, „handelt kraft der eigenen Form, der auch die Wirkung verähnlicht wird, wie z. B. das Feuer infolge seiner Hitze erwärmt. Die instrumentale Ursache aber handelt nicht kraft ihrer eigenen Form, sondern dadurch, daß

sie von der principalen Ursache bewegt wird. Deshalb ist auch die Wirkung nicht dem Instrumente, sondern der hauptsächlichsten Ursache ähnlich, wie ja der Tisch nicht dem Beile verähnlicht wird, sondern jener Idee, die dem Arbeiter vor Augen schwebt.“ S. Th. III. q. 62 a. 1. — „Das Instrument aber hat zwei Thätigkeiten: eine instrumentale, der zufolge dasselbe nicht durch eigene, sondern durch die von der hauptsächlichsten Ursache erhaltene Kraft thätig ist, und eine eigene, die dem Instrumente gemäß der eigenen Form zukommt. So ist es dem Beile eigen, infolge der Schärfe Holz zu spalten; einen Tisch aber zu verfertigen, ist ihm nur insofern zuzuschreiben, als es Werkzeug der Kunst ist. Aber nur dadurch, daß das Instrument selbst thätig ist, vollzieht es seine instrumentale Handlung; wie auch das Beil nur dadurch, daß es spaltet, einen Tisch herstellt.“ S. Th. III. qu. 62. a. 1, ad 2. — Die göttliche Inspiration in der heil. Schrift ist also eine Teilnahme an der Kraft Gottes, ein Einfluß oder eine Bewegung, die unmittelbar von Gott ausgeht, in die hl. Schriftsteller übergeht, solange andauert, als die hl. Schriftsteller ihr Amt ausüben, d. h. solange, bis ein vollkommenes Abbild der Idee Gottes, als der Hauptursache, mündlich oder schriftlich hergestellt ist. Trotzdem bleibt dabei die eigene Natur des Instrumentes nicht unthätig, da sie ja nur dadurch, daß sie selbst thätig ist, ihre instrumentale Aufgabe erfüllt, und somit nur dadurch eine Mitursache, ein Instrument wird. Nun wird aber in der Inspiration der heil. Schrift der Schriftsteller hauptsächlich ein instrumentaler Verfasser genannt, wie die Kirche und die hl. Väter ausdrücklich lehren. Folglich wird auch der inspirierte Schriftsteller wahrhaft von Gott als eigentliche, instrumentale, nicht mechanische, sondern vernünftige Ursache verwendet, die zugleich mit Gott ein Werk vollführt und zwar mit eigener Mitwirkung, wie es eben einem mit Verstand und Willen begabten Instrumente zukommt. Dem Verstande und dem Willen dienen dann die niederen Erkenntniskräfte, besonders das Vorstellungsvermögen; ferner die dem mündlichen oder schriftlichen Ausdrucke dienenden Kräfte. Unter dem inspirativen Einflusse Gottes beteiligen sich alle Kräfte, entsprechend ihrer natürlichen Anlage, Ausbildung und ihren individuellen Beschaffenheit, seien sie nun angeboren oder erworben.

Wie also unter dem Drucke der Hand des Arbeiters das Beil vermöge seiner Schärfe schneidet, so wirkt auch der heil. Schriftsteller unter der Inspiration Gottes: er setzt freie Willensakte, denkt, ruft sich vieles ins Gedächtnis zurück, formt Bilder

in der Phantasie, und bildet den schriftlichen Ausdruck. Dies alles vollbringt der hl. Schriftsteller in einer seiner Natur, seinem Stande, seinen angeborenen oder erworbenen Fertigkeiten entsprechenden Weise, unter der Inspiration Gottes, die alle Kräfte gemäß der eigenen Natur berührt und bewegt. Daher stammt die wunderbare Verschiedenheit und vollkommene Einheit des Werkes Gottes. Alles, was wir in der hl. Schrift finden, hat der inspirierte Verfasser auch selbst gewollt, gedacht, sich in die Erinnerung zurückgerufen, sich vorgestellt und geschrieben, aber so, daß es in seiner ganzen Thätigkeit auch nicht einen Akt gab, zu welchem der hl. Schriftsteller nicht von Gott bewegt worden wäre, und nicht Gottes Werk ausgeführt hätte. Die ganze hl. Schrift wird darum Gott als ihrem hauptsächlichsten Verfasser zugeschrieben, nach dessen Idee dieselbe angefertigt wurde. Aber das ganze Werk ist andererseits auch wieder ganz ein Werk des Schriftstellers. — Und wie wir in der hl. Schrift nichts finden, was der inspirierte Schriftsteller nicht auch selbst durch sein Wollen, Denken, Erinnern, Vorstellen und Schreiben hervorgebracht hätte, so gibt es auch keinen Augenblick, in welchem der hl. Schriftsteller nicht unter dem Einflusse Gottes gestanden hätte und am Werke Gottes mitgearbeitet hätte. Darum wird auch das ganze Werk sowohl Gott als dem Menschen zugeschrieben, aber, wie der Ferrariensis bemerkt, auf verschiedene Weise: Gott, insofern er aus eigener Kraft wirkt, dem Menschen aber, insofern er in der Kraft eines anderen wirkt.¹

S c h l u ß s .

14. Nach dem hl. Thomas ist also Gott der Verfasser der hl. Schrift, indem er deren Aufzeichnung bewirkt und sich dazu eines inspirierten Schriftstellers bedient, wie ein menschlicher Schriftsteller (nur zum Vergleiche sei es gesagt) die Feder benützt. Daher, so schliessen wir, unterstehen in der hl. Schrift nicht nur die Wahrheiten, sondern auch die sie bezeichnenden Worte der Inspiration.

15. Es ist aber zu bemerken, daß die göttliche Mitwirkung so mit den geschaffenen Ursachen thätig ist, daß sie ihnen nicht allein die zum Handeln nötigen Kräfte verleiht und erhält, son-

¹ Non enim sic idem effectus attribuitur causae naturali et divinae virtuti, quasi partim a Deo partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus. Ferrariensis, Comm. in c. gent. III. c. 17.

dern diese auch bewegt und der Thätigkeit übergibt, allerdings nach deren natürlichen Beschaffenheit. Gott bedient sich des hl. Schriftstellers als eines Werkzeuges, nicht wie eines Griffels, sondern insofern er mit Verstand und Willen begabt ist, der eigentümlichen Thätigkeit des Propheten unbeanstandet, der nach verschiedenen Anlagen auch verschiedenen Stil anwendet. Ist nun die intellektuelle Beschaffenheit des Schriftstellers eine solche, daß das Aufzeichnen auf göttlichen Antrieb hin Mühe, Untersuchungen, Nachtwachen u. dgl. erfordert, so steht dies mit der biblischen Inspiration nicht im Widerspruch, vielmehr ist dies mit ihr verbunden, vorausgesetzt, Gott wolle sich dieses Schriftstellers als eines nach seiner natürlichen Beschaffenheit handelnden Instrumentes bedienen, um durch dasselbe sein Wort aufzuzeichnen, wie Zanecchia richtig bemerkt. Deswegen ist es auch nicht zu verwundern, wenn wir in der hl. Schrift auf Unvollkommenheiten des Stiles, auf dunkle Begriffe stoßen: Dies alles bringt die Bildungsstufe des Schriftstellers mit sich. Auch sind dies nicht so sehr Wirkungen Gottes, als vielmehr Übelstände, wie es die Verwendung eines unvollkommenen Instrumentes mit sich bringt. Diesbezüglich sagt der hl. Thomas: „quia causa prima magis influit in effectum quam secunda, ideo quidquid perfectionis est in effectum, principaliter reducitur ad primam causam; quod autem est de defectu reducendum est in causam secundam, quae non ita efficaciter operatur sicut causa prima.“ De pot. q. 3, a. 7. ad 15. Überdies treten diese Umstände nicht gegen den Willen Gottes ein; will sich nämlich Gott eines ungebildeten Menschen bedienen, damit er das Wort Gottes verkünde, so will er auch per accidens alle jene Übelstände, wie sie die Verwendung eines solchen Werkzeuges zur Folge hat. cf. Cajetan. Comm. ad S. Th. I. q. 19 a. 8.



ST. DIONYSIUS AREOPAGITA, NICHT PSEUDODIONYSIUS.

Von P. JOSEPHUS A LEONISSA O. M. Cap.



Die sehr zeitgemäßen „Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte“ (Mainz, Kirchheim) bringen als 2. und 3. Heft des I. Bandes eine litterarhistorische Untersuchung