

Wandlungen durchgemacht (vgl. d. Art. Bibeltext). Die Väter haben sich hinsichtlich des N. T. fast ausschließlich (mit Ausnahme von Origenes und Hieronymus) an die Septuaginta beziehungsweise deren Uebersetzungen gehalten, weil sie die hebräische Sprache nicht kannten. Diese Uebersetzung wurde geradezu für inspirirt gehalten (vgl. Aug. Do doct. chr. 2, 15, 22; De civ. D. 18, 43), und noch Bellarmin hält es für sehr gewiß, daß die Uebersetzer sich des Verstandes des heiligen Geistes erfreuten und vor jedem Irrthum bewahrt wurden (De verbo Dei 2, 6, 14). Vom N. T. benutzten die Griechen den Urtext, die Lateiner die alte lateinische Uebersetzung. Wie Origenes durch die Hexapla der Confusion in dem Text der LXX, so wollte Hieronymus der Verwirrung im Text der Itala ein Ende machen, indem er denselben theils revidirte, theils durch eine neue Uebersetzung aus dem Urtext ersetzte. Im Abendlande erhielt die so entstandene Vulgata des hl. Hieronymus allmählig ein authentisches Ansehen, so daß sie den Urtext ersetzte. Qui (Hieronymus) nobis translatione divinae Scripturae tantum praestitit, ut ad Hebraeum fontem pene non egeamus accedere (Cassiod. De inst. 1, 21). Das Tridentinum (I. c.) hat vorgeschrieben, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus disputationibus et expositionibus pro authentica habeatur; et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat. Damit ist aber dem Urtext nicht präjudicirt, denn die Authenticität ist der Vulgata im Vergleich mit den andern lateinischen Uebersetzungen, quae circumforantur, beigelegt und setzt die Authenticität des Urtextes voraus. Nur ist letzterer ein Ideal, da für ihn, den gegebenen Verhältnissen entsprechend, eine kirchlich approbirte Textesform nicht vorhanden ist. Wenn also die Vulgata mehr die Bibel des Dogmatikers ist, so hat der Exeget nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, auf den Urtext zurückzugehen. Mit Nachdruck verlangen die schon Hieronymus (Ep. 112 ad Aug., 106 ad San. et Fret.), Augustinus (De doct. 2, 15, 22), Cassiodor (1, 15) u. A. Bellarmin hat die Nothwendigkeit dieses Verfahrens theoretisch und praktisch nachgewiesen. In der Polemik gegen die andersgläubige Exegese bildet der Urtext den einzigen gemeinsamen Boden.

3. Die Inspiration ist der Exegese kirchlich verbürgt, aber die verschiedene Auffassung derselben ist für sie von der größten Bedeutung. Die heiligen Schriften des N. T. bezeichnen ihren Inhalt ausdrücklich als Gottes Wort (Num. 12, 5—8. 1 Sam. 3, 4 ff. 2 Sam. 23, 2. 8 Kön. 3, 5 ff. Jf. 6. Jer. 1 u. a.). Die Benutzung des N. T. im N. T. als Wort Gottes, Schrift schlechthin, Prophetie bestätigt dieses Selbstzeugniß (vgl. 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 21). Für die Schriften des N. T. haben wir in ihnen selbst kein ähnliches Zeugniß, aber wenn über-

haupt feststeht, daß sie von den Aposteln geschrieben worden sind, so muß der heilige Geist, welcher diese bei der Predigt des Evangeliums erleuchtete, ihnen auch bei der schriftlichen Thätigkeit zur Seite gestanden sein. Dieß geht auch aus 1 Cor. 12 hervor. Will man daraus nur folgern, daß die Apostel auch unschreibbar im Schreiben, aber noch nicht inspirirt waren, und die Inspiration lediglich aus der Auctorität der Kirche beweisen, so hat diese Unterscheidung streng genommen nur für das zweite und dritte Evangelium eine Bedeutung. Die Auctorität der Apostel Petrus und Paulus könnte für sie zunächst nur die Fehlerlosigkeit beweisen, aber nach dem, was wir aus dem ersten Corintherbrieve wissen, wäre die Annahme eines dadurch vermittelten χάρισμα doch mehr als eine bloße Vermuthung. In letzter Instanz sind wir freilich auch hier wieder auf die Kirche angewiesen, welche über die Authenticität und Integrität zu entscheiden hat. Die älteren Väter haben die Inspiration gern nach dem Vorgang der prophetischen Vision aufgefaßt und die heiligen Schriftsteller als Organe Gottes betrachtet, deren sich der heilige Geist wie eines Musikinstrumentes bediente. Die späteren Väter äußern sich gegenüber den montanistischen Ausschreitungen zurückhaltender. Zwar halten sie noch vielfach an der wörtlichen Inspiration fest und dehnen diese auf jedes Wort und jedes Zeichen aus, so daß M. Canus dieß noch als allgemeinen Glauben (Loc. theol. 2, 17) bezeichnet; allein die thatsächlich freiere Exegese der Väter beweist, daß sie diesen Grundsatz nicht im strengen Sinne für die Exegese verbindlich erachteten. Nur eines war ihnen sicher, daß die inspirirten Bücher ein unschbares, göttliches Ansehen genossen. Wenn nun schon der hl. Irenäus von den heiligen Schriften sagt, sie seien a verbo Dei et Spiritu ejus dictae, und das Tridentinum das Spiritu Sanoto dictante in die Definition aufgenommen hat, so ist beides nicht buchstäblich zu nehmen, wie auch das Vaticanum dictante durch inspirante erklärt. Jedenfalls folgt daraus für die Exegese, daß sie die ganze heilige Schrift nach dem Geiste, welcher sie eingegeben hat, interpretiren muß. Wenn aber andererseits das Bewußtsein der heiligen Schriftsteller nicht aufgehoben und deren eigene Thätigkeit (2 Mach. 2, 25—27; 15, 38. Luc. 1, 1—4) nicht überflüssig war, sondern sammt der formellen Verschiedenheit der einzelnen Schriften eine handgreifliche Thatsache ist, so muß nicht nur zwischen Inhalt und Form, sondern auch zwischen den verschiedenen Theilen des Inhalts ein Unterschied gemacht werden können. Die allegorische Exegese hat schon vor alter Zeit einen solchen Unterschied gemacht, indem sie den Grundsatz aufstellte, daß, was in der heiligen Schrift Gottes unwürdig sei, nicht auf Gott angewandt werden dürfe. Nicht bloß Origenes, sondern auch Augustinus wollte alles, was nicht Glauben und Sitten betrifft, figurato erklären (De doct. 3, 10, 14). Selbst die Genesis wurde von Origenes und einzelnen griechischen Vätern (Athanasius)