

nicht den Zweck gehabt, die Gabe der Weisſagung zu übertragen; ſie haben nicht die beſondere Benutzung zum Propheetenamt, die oft in erſchütternden Viſionen geſchah (ſ. Kap. 6. Jer. Kap. 1. Ez. Kap. 1), überflüſſig gemacht. Und was den zweiten Punkt betrifft, ſo ſchließt auch die ſupernaturaliſtiſche Auffaſſung der Propheetie eine gewiſſe Diſpoſition für dieſelbe durch natürliche Mittel der Sammlung und Begeiſterung nicht aus. Die rationaliſtiſche Deutung der iſraelitiſchen Propheetie findet ſich ſchon bei Philo (ſ. d. Art.), inſofern dieſer die Erleuchtung der Propheeten nur für einen höhern Grad der allen Gerechten zukommenden Erleuchtung erklärte. Auch die clementiniſchen Homilien (ſ. d. Art. Clementinen) theilen jedem Frommen eine innere Belehrung und Vergewiſſerung über die Geheimniſſe der Religion zu (Hom. 17, 17 sq.). Maimonides (ſ. d. Art.) ſtellt ſogar die Propheetie mit der Begabung des Künſtlers und Gelehrten weſentlich auf dieſelbe Stufe. Der Proteſtantismus verwiſchte dadurch die Grenze zwiſchen der allgemeinen erleuchtenden Gnade und der beſondern Inſpiration, daß er jedem Gläubigen eine unmittelbare Geiſtesbelehrung, die von Offenbarung nicht weſentlich verſchieden iſt, zu Theil werden ließ, ſo daß der Rationalismus nur den myſtiſchen Charakter der leſtern preisgegeben brauchte, um conſequent auch den übernatürlichen Verlauf der propheetiſchen Inſpiration beſtreiten zu können. Ueberhaupt treffen die übertrieben myſtiſche und die rationaliſtiſche Richtung der religiöſen Erkenntnißlehre in der Herabſetzung des Außerordentliſchen und Uebernatürlichen der bibliſchen Propheetie zuſammen. — Dieſelbe Berührung der Extreme zeigt ſich bei der nähern Vorſtellung von der phyſiologiſchen Vermittlung der Inſpiration. Sowohl Philo wie Maimonides und alle, die ihre Vorſtellung von der Propheetie zu ſehr den Erſcheinungen der heidniſchen Mantil oder krankhafter Hellſeherei anpaßten, erblickten das Charakteriſtiſche des propheetiſchen Erkennens in der Erſtaſe und der ſinnlich-anſchaulichen Viſion, unterſchätzten dagegen die intellectuellen Formen der Inſpiration und überhaupt die geiſtige Selbſthätigkeit des Propheeten. Auf der andern Seite wurden auch Vertreter der ſupernaturaliſtiſchen Theorie durch das Streben, die Erleuchtung der Propheeten über die der gewöhnlichen Menſchen zu erheben, zu denſelben Folgerungen verleitet. So ſtellen manche Neußerungen der altchriſtlichen Apologeten (wenigſtens dem Wortlaut nach) den propheetiſchen Zuſtand als reine Paſſivität dar, und in der orthodoxen Richtung der proteſtantiſchen Theologie iſt dieſe Auffaſſung ſo traditionell geworden, daß noch in neuerer Zeit hervorragende Theologen ein weſentliches Moment der Inſpiration in dem Zurücktreten des verſtändigen Erkennens (Hengſtenberg) oder in dem Vernehmen ſinnlich hörbarer Reden Gottes (ſ. E. König) erblickten. Nun iſt allerdings die Thatſächlichkeit auffallender, ſinnlich wahrnehmbarer

Viſionen und Auditionen ſowie das Vorkommen ekſtaſiſcher Zuſtände bei den Propheeten des Alten und des Neuen Bundes nicht zu läugnen (vgl. d. Art. Viſion, und gegen den Verſuch, die Viſionen nur als rhetoriſche Einleidungen geiſtiger Vorgänge hinzustellen, vgl. Borchert, Die Viſionen der Propheeten, in den Theol. Studien und Krit. 1895, 217 ff.). Aber dieſelben ſind doch verhältnißmäßig ſelten; ſie heben auch da, wo ſie die äußere Sinnesfähigkeit unterbrechen, die geiſtige Selbſthätigkeit nicht auf. Im Allgemeinen zeigen die Propheeten ſogar eine geſteigerte Energie des Denkens und des Fühlens, ein innerliches Durchleben und individuelles Geſtalteten der dargebotenen Gedankenwelt. Dieſe geiſtige Würde des propheetiſchen Erkennens haben ſchon die älteſten Väter in richtiger Auffaſſung des altteſtamentlichen Sachverhaltes und im Anſchluß an 1 Cor. 14, 32 (*νευρωματα προφητων προφηταις υποτασσειται*) hervorgehoben. Sie fanden darin den bezeichnendſten Unterſchied der göttlichen und der heidniſch-dämoniſchen Mantil; ſie widerlegten damit die Irrlehre und Praxis der montaniſtiſchen Propheeten und Propheetinnen (Eus. H. E. 5, 18 sqq.). Der hl. Auguſtinus erörtert eingehend das geiſtige Verhalten der wahren und der falſchen Propheeten, er vergleicht die übernatürlichen Erſcheinungen mit ähnlichen natürlichen Vorgängen und ſaßt die Arten der bibliſchen Inſpiration in die Formen der *visio corporalis*, *spiritualis* (= *imaginaria*) und *intellectualis* zuſammen (De Gen. ad litt. 1. 12). Dieſe Eintheilung legt auch der hl. Thomas von Aquin ſeinen Erörterungen über die Propheetie zu Grunde (S. th. 2, 2, q. 171—174; De verit. q. 12). Von der *prophetia naturalis*, die durch Einwirkung koſmiſcher Kräfte auf die ſinnliche Einbildungs-kraft oder durch Einwirkung höherer Geiſter zu Stande kommt, unterſcheidet er ſcharf die ächte Propheetie, die in einer übernatürlichen Theilnahme an der göttlichen Erkenntniß beſteht; die erſtere erſtreckt ſich nur auf dasjenige Zukünftige, das ſchon in ſeinen natürlichen Urſachen determinirt iſt, und iſt auch hierbei der Täuſchung unterworfen. Die übernatürliche Inſpiration bedient ſich bisweilen ſymboliſcher körperlicher Vorgänge, bisweilen hörbarer Worte, bisweilen innerer Viſionen; ein ächter Propheet muß aber zugleich das geiſtige Verſtändniß dieſer Erſcheinungen von Gott erhalten. Nicht ſelten vollzieht ſich die ganze Erleuchtung in der Sphäre des Geiſtes, was die höchſte Form der Propheetie iſt. Wenn der hl. Thomas in Einzelheiten, z. B. in der Diſpoſition des altteſtamentlichen Materials, dem Maimonides folgt, ſo weicht er gerade in den wichtigſten Punkten von dieſem ab und folgt dem hl. Auguſtinus und ſeinem eigenen Urtheile (vgl. Mausbach, Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu Maimonides in der Lehre von der Propheetie, in der Theol. Quartalschrift 1899, 553 ff.). Auf die Frage, ob der Propheet unfehlbar den göttlichen Urſprung der empfangenen Be-