



# Abriss zur patristischen Inspirationslehre der Heiligen Schrift (I)

*Dirk Kurt Kranz, L.C.*

## 1 Einleitung

Die Lehre über die Inspiration<sup>1</sup> der Heiligen Schrift entwickelte sich in dem hier gesteckten zeitlichen Rahmen (2.-5. Jh.) im Kontext einer mangelnden konzeptuellen Unterscheidung zwischen Inspiration und Offenbarung und andererseits der Gleichsetzung von Inspiration

---

<sup>1</sup> Vorweg ein Wort zur Bibliographie: Das Thema der Schriftinspiration in der Patristik ist von der Forschung in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts fast völlig aufgegeben worden. Notwendigerweise sind die nachfolgenden Titel daher älteren Datums. Alle Abkürzungen nach SCHWERTNER, IATG<sup>2</sup>. Für dieses Kapitel grundlegende Bibliographie: A. ZÖLLIG, *Die Inspirationslehre des Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*, StrThS 5.1, Strassburg – Freiburg i.Br. 1902. P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mythischen Schriftauslegung im christlichen Altertum*, Alttestamentliche Abhandlungen 1-2, Münster 1908. L. SCHADE, *Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus. Eine biblisch-geschichtliche Studie*, BSt(F)15.4-5, Freiburg 1910. L. BILLOT, *De inspiratione Sacrae Scripturae. Theologica disquisitio*, Roma: PUG, 1929. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux – Paris 1933. B. AB ANDERMATT, *Sancti Irenaei doctrina de Sacrae Scripturae inspiratione atque inerrantia*, Roma 1937 (Dissert. Pont. Univ. Gregoriana). H. BACHT, *Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem*, in: Scholastik 17 (1942) 50-69; DERS., *Die Lehre des hl. Justinus Martyr von der prophetischen Inspiration*, in: Scholastik 26 (1951) 481-495. B. B. WAWRYK, *Doctrina S. Basilii Magni de inspiratione S. Scripturae*, Roma 1943 (Dissert. Pont. Univ. Gregoriana). 27(1952) 12-33. J. LEIPOLDT, *Die Frühgeschichte der Lehre von der göttlichen Eingebung*, in: ZNW 44 (1953) 118-145. S. TROMP, *De Sacrae Scripturae Inspiratione*, Romae 1953. P. BENOIT, *Les analogies de l'inspiration*, in: J. COPPENS – A. DESCAMPS – E. MASSAUX (Hg.), *Sacra Pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica*, BEThL 12-13, Paris-Gembloux 1959, 86-99. J. BEUMER, *Die Inspiration der Heiligen Schrift*, HDG 1.3b, Freiburg i.Br. 1968. Weitere Titel in den folgenden Anmerkungen.

der Schrift mit der prophetischen Inspiration. Diese Parameter haben das theologische Nachdenken bis weit nach der konstantinischen Wende nachhaltig beeinflusst. Es ergibt sich damit für unser Thema die Notwendigkeit einer ersten dogmatischen Sondierung über den Themenbereich »Inspiration« im Allgemeinen: Es kann nun aber nicht die Rede davon sein, jeden einzelnen Kirchenvater oder Kirchenschriftsteller auf diese seine eigene Lehre zu diesem Bereich zu befragen. Vielmehr haben wir uns das Ziel gesteckt, die maßgeblichen Autoren des 2. bis Mitte des 5. Jahrhunderts nach der Schriftinspiration zu befragen. Damit ist eine Rahmenbedingung genannt, ohne die die folgenden Ausführungen nicht recht eingeordnet werden können. Die andere besteht in der dynamischen Aufgliederung: Es ist von jedem Autor nur das verwendet worden, was auch wirklich für diesen Autor charakteristisch ist, und was – dies ist wichtiger – die theoretische Überlegung der ersten theologischen Pioniere doktrinell vorwärts gebracht hat. Es wird unserem aufmerksamen Auge nicht entgehen, dass sich ein gewisser Grundkonsens herausbildet: Die Väter schaffen Bilder und ziehen Vergleiche heran, die sich immer wiederholen, so dass schwer zu sehen ist, wer von wem übernimmt. Man könnte dies schlicht das Traditionsgebundene nennen; und aus diesem aus der Tradition übernommenen Material schöpfen die einzelnen Autoren und bringen eigene theologisch innovative Beiträge. Jenes theologisch Eigene der jeweiligen Autoren herauszustellen ist die zweite Rahmenbedingung für diesen Aufsatz. Dabei soll aber kein neuer Traktat zur patristischen Inspirationslehre vorgelegt werden. Vielmehr handelt es sich hier um einen geschichtlichen Abriss, der dem Studenten das Einarbeiten in die allgemeine patristische Lehre zur Schriftinspiration ermöglichen soll. Dabei soll großzügig aus den patristischen Werken in Originalsprache zitiert werden. Neues wird man hier also nicht finden.

## **2 Die Heilige Schrift spricht von sich selbst**

Bevor mit größerer Detailfreudigkeit das Thema der Inspiration an sich ansteht, soll kurz auf die Frage eingegangen werden, auf welche Weise sich die Väter auf die Heilige Schrift beziehen: Welches Vokabular verwenden sie, und welche Realität verbirgt sich dahinter? Dies ist aber nur auf dem Hintergrund der Vorgehensweise der Heiligen Schrift an sich zu verstehen; mit anderen Worten: Man muss in

den Büchern der Heiligen Schrift nachschauen, wie sie von sich selbst spricht und auf welche Weise sie ihre Inspiration versteht.<sup>2</sup> Dieses Vokabular wird dann ganz selbstverständlich in den Texten der Väter auftreten, wie aus den angeführten Beispielen zu ersehen sein wird. Im gegenwärtigen 2. Abschnitt soll also das biblische Vokabular durchgesehen werden, wie es bei den Kirchenvätern vorlag: auf Griechisch und auf Lateinisch.

## 2.1 Das Sprechen Gottes und das Wirken des Geistes im Alten Testament

Die kanonischen Bücher des Alten Testaments enthalten keine theologische Erörterung über die Konzepte der Offenbarung und Inspiration. Der letztgenannte Begriff (»ἐπίπνοια.«) kommt auch im Neuen Testament nicht vor, obwohl bereits in Philo von Alexandrien und allgemein in der klassischen Gräzität gegeben, und tritt auch in den nachfolgenden Schriftstellern nur spärlich auf.<sup>3</sup> In den Büchern des Alten Bundes wird nicht so sehr konzeptuell als vielmehr faktisch auf das Sprechen<sup>4</sup> und Wirken Gottes Bezug genommen. Weil nun für die Väter Offenbarung und Inspiration zusammenfallen und faktisch in den Schriften des AT gegeben sind, wollen wir dies konkret an einigen Beispielen sehen: Der Prophet *hört* die Stimme oder das Wort Gottes.<sup>5</sup> Bevor im Buch des Propheten die Botschaft Gottes verkündet wird, findet man gewöhnlicherweise folgende Einleitung: *Das Wort*

<sup>2</sup> Vgl. P. BENOIT, *Rivelazione e ispirazione secondo la Bibbia. In san Tommaso e nelle discussioni moderne*, Brescia 1966.

<sup>3</sup> Der Terminus scheint in christlichem Bereich zuerst mit den Schriftstellern Irenäus von Lyon und Clemens von Alexandrien aufgetreten zu sein. Bezogen auf die griechische Übersetzung des AT der Septuaginta, vgl. IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 3,31,22: »κατ' ἐπίπνοιαν τοῦ Θεοῦ εἰσὶν ἠρμηνευμένοι αἱ γραφαί.« Für Clemens Alexandrinus s.u. 5.1.

<sup>4</sup> Ganz richtig bemerkt Giovanni Reale zu diesem auditiven Charakter der alttestamentlichen Kultur: »È stato più volte rilevato dagli studiosi come la civiltà spirituale greca sia stata una civiltà della ‚visione‘ e quindi della ‚forma‘ che è oggetto di visione, e come per molti versi essa sia antitetica, ad esempio, alla civiltà ebraica, la cui cifra predominante, invece, è stata l' ‚ascoltare‘ e l' ‚udire‘«, in: G. REALE, *Storia della filosofia antica. Vol. II. Platone e Aristotele*, Milano 1993<sup>8</sup>, 75.

<sup>5</sup> Vgl. Jes 6,8: »Καὶ ἤκουσα τῆς φωνῆς Κυρίου λέγοντος: „Τίνα ἀποστείλω, καὶ τίς πορεύσεται πρὸς τὸν λαὸν τούτων;“ καὶ εἶπα: „Ἴδού εἰμι ἐγὼ ἀπόστειλὸν με.“«; Ez 2,1: »Καὶ εἶπεν πρὸς με: „Τί ἐ ἀνθρώπου, στήθῃ ἐπὶ τοὺς πόδας σου, καὶ λαλήσω πρὸς σέ.“«; Am 7,3: »Μετανόησον, κύριε, ἐπὶ τούτῳ. „Καὶ τοῦτο οὐκ ἔσται“, λέγει κύριος.«

*des Herrn erging an* (+ Name des Propheten).<sup>6</sup> Weil Gott selbst seine Worte in den Mund des Propheten legt,<sup>7</sup> kann der Prophet mit recht darauf hinweisen, dass seine Worte Gottes Worte sind.<sup>8</sup> Einige Prophetenbücher haben als einleitenden Satz: *Das Wort des Herrn, das an* (+ Name des Propheten) *erging*.<sup>9</sup>

Dieses Wirken des Herrn geschieht durch den Heiligen Geist, der als solcher natürlich nicht namentlich gekennzeichnet ist. Die Fachausdrücke »ἐπίπνοια« und »θεόπνευστος«<sup>10</sup> sind im Bezug auf die Offenbarung nicht vertreten, vielmehr finden sich deren etymologische Wurzel »πνεῖν« und das Substantiv »πνεῦμα«, die auf den Geist Gottes und sein Hauchen hinweisen. Der Geist Gottes nimmt Einfluss auf den Menschen – ein Faktum, das in vielen verschiedenen Weisen ausgedrückt wird: Der Mensch hat den Geist *in sich*;<sup>11</sup> der Geist ist *bei* oder *über* dem Propheten;<sup>12</sup> er *ruht auf* dem Propheten;<sup>13</sup> er *kommt mächtig über* Simson;<sup>14</sup> er *befüllt*<sup>15</sup> den Propheten Ezechiel oder kommt über ihn;<sup>16</sup> der Geist *weckt Kraft* in Gideon;<sup>17</sup> Gott *legt* seinen Geist *auf* die Menschen;<sup>18</sup> Mose wünscht, dass der Herr seinen Geist

<sup>6</sup> Vgl. Jer 1,4: »Καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς με λέγων«; Ez 3,16: »Καὶ ἐγένετο μετὰ τὰς ἐπτὰ ἡμέρας λόγος κυρίου πρὸς με λέγων«; Jona 1,1: »Καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Ἴωναν τὸν τοῦ Ἀμαδι λέγων.«

<sup>7</sup> Vgl. Jer 1,9: »Καὶ ἐξέτεινεν κύριος τὴν χεῖρα αὐτοῦ πρὸς με καὶ ἤψατο τοῦ στόματός μου, καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με: „Ἴδου δέδωκα τοὺς λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου“«; Num 22,38: »Καὶ εἶπεν Βαλααμ πρὸς Βαλακ: „Ἴδου ἦκω πρὸς σέ· ἴδν δυνατὸς ἔσομαι λαλήσαι τι; τὸ ῥῆμα, ὃ ἐάν βάλῃ ὁ θεὸς εἰς τὸ στόμα μου, τοῦτο λαλήσω“.«

<sup>8</sup> Vgl. Jes 1,10: »Ἀκούσατε λόγον κυρίου, ἄρχοντες Σοδομων«; 37,22: »οὗτος ὁ λόγος, ὃν ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ ὁ θεός.«

<sup>9</sup> Vgl. Hos 1,1: »Λόγος κυρίου, ὃς ἐγενήθη πρὸς Ὡσηε«; ebenso Joel 1,1; Mi 1,1; Zef 1,1; Mal 1,1.

<sup>10</sup> Ein »hapax legomenon« des NT in 2 Tim 3,16.

<sup>11</sup> Vgl. Num 27,18: »καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων: „Λαβὲ πρὸς σεαυτὸν τὸν Ἰησοῦν υἱὸν Ναυη, ἄνθρωπον, ὃς ἔχει πνεῦμα ἐν ἑαυτῷ...“«

<sup>12</sup> Vgl. Jes 59,21: »τὸ πνεῦμα τὸ ἐμόν, ὃ ἐστὶν ἐπὶ σοί«.

<sup>13</sup> Vgl. Num 11,25: »καὶ κατέβη κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησεν πρὸς αὐτόν· καὶ παρείλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ’ αὐτῷ καὶ ἐπέδηκεν ἐπὶ τοὺς ἑβδομήκοντα ἄνδρας τοὺς πρεσβυτέρους· ὡς δὲ ἐπανεπαύσατο τὸ πνεῦμα ἐπ’ αὐτούς, καὶ ἐπροφήτευσαν καὶ οὐκέτι προσέθεντο.«

<sup>14</sup> Ri 14,6 (codex vaticanus): »καὶ ἤλατο ἐπ’ αὐτὸν πνεῦμα κυρίου«.

<sup>15</sup> Ez 11,5: »καὶ ἔπρεσεν ἐπ’ ἐμὲ πνεῦμα κυρίου«.

<sup>16</sup> Ez 2,2: »καὶ ἦλθεν ἐπ’ ἐμὲ πνεῦμα«.

<sup>17</sup> Ri 6,34: »καὶ πνεῦμα κυρίου ἐνεδυνάμωσεν τὸν Γεδεων«.

<sup>18</sup> Vgl. Num 11,17: »καὶ καταβήσομαι καὶ λαλήσω ἐκεῖ μετὰ σοῦ καὶ ἀφελῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοὶ καὶ ἐπιθήσω ἐπ’ αὐτούς«.

auf alle legt;<sup>19</sup> Gott *gießt* seinen Geist aus;<sup>20</sup> er *legt* ihn in den Menschen *hinein*.<sup>21</sup>

Nach dieser Analyse des alttestamentlichen Vokabulars hinsichtlich des Geistes Gottes bemerkt P. Benoit scharfsinnig, dass das soeben hervorgehobene Wirken des Geistes keineswegs als primäres und ausdrückliches Ziel hat, den Menschen zum Denken oder gar zum Schreiben zu bringen, etwa im Sinne eines äußerlichen Anstoßes; vielmehr lässt der Geist den Menschen *handeln* und *sprechen*.<sup>22</sup>

## 2.2 Das Neue Testament zitiert das Alte Testament

Nicht nur das Alte Testament lässt Gott durch die Propheten sprechen und zeigt dies durch das Wirken des Geistes Gottes an, sondern auch die Bücher des Neuen Testaments gehen ähnlich vor.<sup>23</sup> Von den theologischen Aspekten der Verschiedenheit des Offenbarungsgeschehens in Jesus Christus jetzt einmal abgesehen, können die heiligen Schriftsteller (lat. »hagiographi«) der ntl. Schriften auf die atl. Tradition zurückgreifen, was in Form von Zitaten geschieht. Und dies auf zweifache Weise: Zum einen werden Schriften des Alten Bundes indirekt zitiert, also ohne Hinweis auf Ursprung oder Einleitungsformeln. Damit wird auf die Vertrautheit der Hörer der Verkündigung mit den Inhalten des jüdischen Schrifttums hingewiesen, so dass der hl. Schriftsteller es nicht für nötig hält, explizit auf seine Quelle aufmerksam zu machen. Zum anderen geschieht dies in Form von direkten Zitaten: Der Leser/Hörer erhält einen Hinweis auf die Quelle. Hier kann nun schlicht auf die *Schrift* allgemein verwiesen oder Bezug auf ein bestimmtes atl. Buch genommen werden; nicht immer stimmen aber angegebene und tatsächliche Quellen überein. Ein kurzer Blick in das Markusevangelium kann uns an einigen ausgewählten Beispielen

<sup>19</sup> Num 11,29: »Μὴ ζηλοῖς σύ μοι; καὶ τίς δάψη πάντα τὸν λαὸν κυρίου προφῆτας, ὅταν δῶ κύριος τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐπ’ αὐτούς;«

<sup>20</sup> Joel 3,1: »Καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα.«

<sup>21</sup> Jes 63,11: »ποῦ ἔστιν ὁ Θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον;«

<sup>22</sup> Vgl. P. BENOIT, *Rivelazione e ispirazione...* [Anm. 2, S. 247], 46.

<sup>23</sup> Vgl. J. A. FITZMYER, *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament*, in: NTS 7 (1960-1961), 297-333 (reprint: DERS., *The Semitic Background of the New Testament. Combined Edition of "Essays on the Semitic Background of the New Testament" and "A Wandering Aramean: Collected Essays"*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, 3-58).

praktisch zeigen, wie die »hagiographi« vorgehen: (1) Die Schrift wird in indirekter Weise ohne jedwede Angabe zitiert;<sup>24</sup> (2) es wird ein schlichter Verweis auf die Schrift gegeben;<sup>25</sup> (3) es wird auf die Schrift (vermitteltst der Verben »γράφειν« oder »λέγειν«) verwiesen mit Angabe einer alttestamentlichen Persönlichkeit;<sup>26</sup> (4) ohne explizit die *Schrift* zu nennen, wird auf einen alttestamentlichen Namen hingewiesen.<sup>27</sup>

### 2.3 Neutestamentliche Zeugnisse der Inspiration

Auch was die sprachlichen Formen der Inspiration als solche betrifft, schöpfen viele Väter aus dem neutestamentlich Vorgegebenen und schaffen so eine Tradition, auf die wieder und wieder zurückgegriffen wird. Neben vereinzelt Angaben, die »in nuce« den Inspira-

<sup>24</sup> Vgl. Mk 4,11-12 (= Jes 6,9f): »Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, „Ἰμῶν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἕξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιώσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς«; Mk 4,29 (= Joel 4,13): »ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός, εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός«; Mk 4,32 (= Dan 4,8f.18; Ez 17,23): »καὶ ὅταν σπαρῇ, ἀναβαίνει καὶ γίνεται μείζον πάντων τῶν λαχάνων καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους, ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηροῦν«; Mk 10,19 (= Ex 20,12-16; Dtn 5,16-20): »τάς ἐντολάς οἶδας· „Μὴ φονεύσης, Μὴ μοιχεύσης, Μὴ κλέψῃς, Μὴ ψευδομαρτυρήσης, Μὴ ἀποστερήσης, Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα.“«

<sup>25</sup> Vgl. Mk 11,17 (= Jes 56,7; Jer 7,11): »καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, „Οὐ γέγραπται ὅτι Ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν;« Mk 12,10 (= Ps 118,22f LXX) »οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε, „Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας“«; Mk 14,27 (= Sach 13,7): »Καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πάντες σκανδαλισθήσεσθε, ὅτι γέγραπται, „Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται.“«

<sup>26</sup> Vgl. Mk 1,2 (= Mal 3,1; Jes 40,3 LXX): »Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ«; Mk 7,6-7 (= Jes 29,13 LXX) »ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται ὅτι „Οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδιά αὐτῶν πόρος ἀπέχει ἀπ’ ἐμοῦ“«; Mk 7,10 (= Ex 20,12; 21,17; Lev 20,9; Dtn 5,16): »Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν, „Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου“, καί, „Ὁ καθολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω“«; Mk 12,19 (= Gen 38,8; Dtn 25,5f): »Διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ὅτι ἐάν τις ἀδελφὸς ἀποθάνῃ καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ μὴ ἀφῆ τέκνον, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ«; Mk 12, 36 (= Ps 110,1): »αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, „Εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου.“«

<sup>27</sup> Vgl. Mk 10,3-4 (= Dtn 24,1): »ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, „Τί ὑμῖν ἐνετείλατο Μωϋσῆς;“ οἱ δὲ εἶπαν, „Ἐπέτρεψεν Μωϋσῆς βιβλίον ἀποστασίου γράψαι καὶ ἀπολύσαι.“«

tionsgedanken enthalten,<sup>28</sup> spricht das Neue Testament nur zweimal explizit vom Wirken des Heiligen Geistes im geschriebenen Wort der Heiligen Schrift.

### 2.3.1 2 Ptr 1,16-21<sup>29</sup>

Bevor wir diesen kurzen Absatz analysieren, lesen wir den Text in deutscher Übersetzung<sup>30</sup>:

»Denn wir sind nicht irgendwelchen klug ausgedachten Geschichten gefolgt, als wir euch die machtvolle Ankunft Jesu Christi, unseres Herrn, verkündeten, sondern wir waren Augenzeugen seiner Macht und Größe. Er hat von Gott, dem Vater, Ehre und Herrlichkeit empfangen; denn er hörte die Stimme der erhabenen Herrlichkeit, die zu ihm sprach: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe. Diese Stimme, die vom Himmel kam, haben wir gehört, als wir mit ihm auf dem heiligen Berg waren. Dadurch ist das Wort der Propheten für uns noch sicherer geworden, und ihr tut gut daran, es zu beachten; denn es ist ein Licht, das an einem finsternen Ort scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in eurem Herzen. Bedenkt<sup>31</sup> dabei vor allem dies: Keine Weissagung der Schrift darf eigenmächtig ausgelegt werden;<sup>32</sup> denn niemals wurde eine Weissagung ausgesprochen,

<sup>28</sup> Vgl. Mk 12,36 (für den griechischen Text siehe Anm. 25, S. 250); Mt 22,43; Apg 1,16; 4,25; Hebr 3,7; 1 Ptr 1,10-12.

<sup>29</sup> Wichtige Bibliographien zum 2. Petrusbrief: J. SNYDER, *A 2 Peter Bibliography*, in: JETS 22 (1979), 265-267. W. G. HUPPER., *Additions to "A 2 Peter Bibliography"*, in: JETS 23 (1980), 65-66. R. J. BAUCKHAM, *2 Peter. A Supplementary Bibliography*, in: JETS 25 (1982), 91-93; DERS., *2 Peter. An Account of Research*, in: ANRW II, 25.5, Berlin – New York 1988, 3713-3752. B. A. PEARSON, *James, 1-2 Peter, Jude*, in: E. EPP – G. MACRAE (Hg.), *The New Testament and its Modern Interpreters*, Atlanta 1989, 371-406. W. E. MILLS, *2 Peter and Jude*, Lewiston 2000. P. MÜLLER, *Der 2. Petrusbrief*, in: ThR 66 (2001), 310-337.

<sup>30</sup> Alle deutschen Bibelübersetzungen nach der Einheitsübersetzung.

<sup>31</sup> T. CALLAN, *A Note on 2 Peter 1:19-20*, in: JBL 125 (2006), 143-150. Der Autor studiert aus grammatikalischem und philologischem Gesichtspunkt die Möglichkeit, das vorherige „in eurem Herzen“ (»ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν«) auf das nachfolgende „Bedenkt“ (»γινώσκοντες«) zu beziehen. Die deutsche Einheitsübersetzung verdeutlicht dagegen die traditionelle Position, die den Ausdruck „in eurem Herzen“ auf den vorstehenden Aufgang des Morgensterns bezieht, und beginnt daher einen neuen Satz mit dem Verb „Bedenkt“ (»γινώσκοντες«).

<sup>32</sup> Vgl. den folgenden Aufsatz: A. VÖGTLE, *Keine Prophetie der Schrift ist Sache eigenwilliger Auslegung' (2Petr 1,20b)*, in: KATHOLISCHES BIBELWERK (Hg.), *Dynamik im Wort. Lehre von der Bibel, Leben aus der Bibel. Festschrift aus Anlass des 50jährigen Bestehens des Katholischen Bibelwerks in Deutschland (1933-1983)*, CRI Sect. 3. Jewish Traditions in Early Christian Literature 4, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1983, 257-285.

weil ein Mensch es wollte, sondern vom Heiligen Geist getrieben haben Menschen im Auftrag Gottes geredet.«<sup>33</sup>

Der Autor des 2. Petrusbriefs setzt sich mit dem Problem der Parusie auseinander und verweist seine Leser auf zwei Punkte: Zum einen ist die Verklärung Jesu auf dem Berg Tabor bereits Zeugnis seiner Herrlichkeit, die bei seiner Wiederkunft offenbar werden soll. Zum anderen haben die Propheten die Herrlichkeit des Messias vorhergesagt. Beide Ereignisse sind innigst miteinander verbunden: Die Propheten verkünden in Worten die zukünftige Herrlichkeit, in der Verklärung wird sie offenbar, während die Parusie ihre Vollendung ist. Der Kernpunkt des vorliegenden Textes liegt darin, dass dem gesprochenen wie dem geschriebenen Wort der Propheten das Wirken des Geistes zugeordnet wird. Der prophetische Charakter der Botschaft geht also nicht allein auf einen Willensakt des Propheten zurück, sondern hat sein Fundament in der Führung durch den Heiligen Geist, so dass der Prophet zu einem Botschafter Gottes wird. Die überbrachte Botschaft erhält einen *offiziellen* Charakter, weshalb sie auch nicht *privat* ausgelegt werden darf.

### 2.3.2 2 Tim 3,14-17<sup>34</sup>

Auch hier ist zunächst die deutsche Übersetzung gegeben:

»Du aber bleibe bei dem, was du gelernt und wovon du dich überzeugst hast. Du weißt, von wem du es gelernt hast; denn du kennst von Kindheit an die heiligen Schriften, die dir Weisheit verleihen können, damit du durch den Glauben an Christus Jesus gerettet wirst. Jede von Gott eingegebene Schrift ist auch nützlich zur Belehrung, zur Widerlegung, zur Besserung, zur Erziehung in der

---

<sup>33</sup> Vgl. die folgende Literatur allgemein zu dieser biblischen Stelle: J. T. CURRAN, *The Teaching of II Peter 1:20 - On the Interpretation of Prophecy*, in: TS 4 (1943), 351-352; J. H. NEYREY, *The Apologetic Use of the Transfiguration in 2 Peter 1:16-21*, in: CBQ 42 (1980) 504-519.

<sup>34</sup> Wichtige Bibliographien zu den Pastoralbriefen: A. MODA, *Le lettere pastorali e la biografia di Paolo. Saggio bibliografico*, in: BeO 27 (1985), 149-161. W. SCHENK, *Die Briefe an Timotheus I und II und an Titus (Pastoralbriefe) in der neueren Forschung (1945-1985)*, in: ANRW II, 25.4, Berlin – New York 1987, 3404-3438. W. E. MILLS, *Pastoral Epistles*, Lewiston 2000.

Gerechtigkeit; so wird der Mensch Gottes zu jedem guten Werk bereit und gerüstet sein.«<sup>35</sup>

Paulus ermahnt seinen Schüler Timotheus, den von ihm empfangenen Lehren treu zu bleiben; allzu akut war das Problem der Irrlehrer. Allein die Heilige Schrift ist zuverlässige Grundlage für eine dem Christgläubigen entsprechende Erziehung. Der Kernpunkt dieses Pauluszitats liegt im Adjektiv »θεόπνευστος«, ein »hapax legomenon« im Bibelgriechischen. Bekannt sind die lang und breit diskutierte Fragestellungen zu folgenden Problemen: (1) Ist dieses Adjektiv im aktiven (Gott inspirierend) oder passiven Sinne (von Gott inspiriert) zu verstehen? (2) Befindet sich das Adjektiv »θεόπνευστος« in attributiver (jede von Gott eingegebene Schrift ist auch nützlich) oder prädikativer Stellung (jede Schrift ist von Gott eingegeben und auch nützlich)? Die Forschung ist sich schon seit langem einig, dem passiven Sinn und der attributiven Stellung den Vorzug zu geben.

### 3 Die Kirchenväter sprechen von der Heiligen Schrift

#### 3.1 Ein Beispiel: Basilius von Cäsarea

Wir begegnen der Heiligen Schrift bei den Vätern<sup>36</sup> explizit in zahllosen Schriftziten.<sup>37</sup> W. B. Boris hat sich der Mühe unterzogen, die Werke des Basilius von Cäsarea auf die Zitierweise der Heiligen Schrift hin zu untersuchen.<sup>38</sup> Sehr oft findet sich das einfache Verb »φησίν« (in verschiedenen konjugierten Formen) ohne weitere Angabe als Einleitung eines Schriftzitats. Ein zweites »genus citandi« ge-

<sup>35</sup> Vgl. die folgende Literatur in Auswahl: A.M. ARTOLA, *El momento de la inspiración en la constitución de la Escritura según 2 Tim 3,16*, in: EstB 57 (1999), 61-82; G. DE VIRGILIO, *Inspirazione ed efficacia della Scrittura in 2 Tm 3,14-17*, in: RivBib 38 (1990), 485-494.

<sup>36</sup> Ein bibliographisches Hilfsmittel zur gesamten Patristik und Altertumskunde: D. K. KRANZ, *Bibliografia delle bibliografie patristiche e materie affini. Un sussidio didattico e di ricerca*, Sussidi e strumenti didattici 3, Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2005.

<sup>37</sup> Zu den patristischen Bibelziten liegt ein wichtiges und äußerst nützlich Hilfsmittel vor: *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques, Paris 1975-. Die Bände beschränken sich monographisch auf bestimmte Autoren.

<sup>38</sup> B. B. WAWRYK, *Doctrina S. Basilii Magni de inspiratione S. Scripturae*, Roma 1943 (Dissert. Pont. Univ. Gregoriana), 17-24.

braucht das Verb »γράφεισθαι«, auch in Verbindung mit Partikeln (»κατὰ τὸ γεγραμμένον«, »καθὼς γέγραπται«). Wenn die Heilige Schrift mit einem Substantiv benannt werden soll, stehen »γραφή« und »λόγος« an erster Stelle (in Verbindung mit verschiedenen Verben, siehe unten); auch »ἡ βίβλος« findet Verwendung. An vielen Stellen spricht eine der göttlichen Personen (»θεός, χριστός, κύριος, τὸ ἅγιον πνεῦμα«) selbst, an anderen tritt das Verb »λέγειν« in Verbindung mit den Autoren einzelner Bücher auf. Bei den Adjektiv-Substantiv-Verbindungen stehen »θεία γραφή« und »ἁγία γραφή« an erster Stelle.

### 3.2 Ausweitung auf die lateinische Patristik

Was hier von Basilius gesagt ist, kann leicht auf die ganze griechische<sup>39</sup> und parallelerweise auf die lateinische Patristik ausgedehnt werden. Beginnen wir mit der lateinischen:<sup>40</sup> Normalerweise werden Schriftzitate mit den folgenden Ausdrücken eingeleitet: »scriptum est« oder »dictum est«.<sup>41</sup> Bei expliziten wie bei impliziten Schriftreferenzen steht das Substantiv »scriptura« (im Singular), dem dann ein Verb beigelegt wird: »docet scriptura«,<sup>42</sup> »instruxit scriptura«,<sup>43</sup> »ait scriptura«,<sup>44</sup> »scriptura testatur«,<sup>45</sup> »scriptura dicit«<sup>46</sup> u.a.m. Dasselbe kann auch für das Substantiv »scripturae« (im Plural) gesagt werden: »do-

<sup>39</sup> Vgl. für den Hl. Irenäus von Lyon: B. AB ANDERMATT, *Sancti Irenaei doctrina de Sacrae Scripturae inspiratione atque inerrantia*, Roma 1937, 15-20.

<sup>40</sup> Vgl. hinsichtlich des Hieronymus: L. SCHADE, *Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus. Eine biblisch-geschichtliche Studie*, BSt(F) 15.4-5, Freiburg 1910, 7-10; für Augustinus: C. J. COSTELLO, *St. Augustine's doctrine on the inspiration and canonicity of Scripture*, Washington 1930, 4-6.

<sup>41</sup> TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum* 8: »Scriptum est, inquit: 'Quaerite et invenietis'«; PS. RUFINUS., *Liber de fide* 3 (PL 21,1132C): »Adjicit etiam Origenes illud, quod a propheta David dictum est: 'Sol cognovit occasum suum.'«

<sup>42</sup> CYPRIANUS, *De mortalitate* 6: »Docet et praemonet scriptura diuina«.

<sup>43</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Hermogenem* 20: »Denique si principium materiam significaret, non ita scriptura instruxisset: in principio deus fecit, sed ex principio; non enim in materia, sed ex materia fecisset.«

<sup>44</sup> AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram* 3,22,34: »cum ait scriptura: 'et finxit deus hominem de limo terrae'«.

<sup>45</sup> AUGUSTINUS, *In psalmos enarrationes* 3,2: »bestias silvae, gentes intelligimus; et multis hoc locis scriptura testatur.«

<sup>46</sup> AMBROSIUS, *De spiritu sancto* 3,6,43: »Et infra scriptura dicit: 'Et fuit Danihel praepositus illius, quoniam spiritus erat super in eo.'«

cent scripturae«,<sup>47</sup> »commemorant scripturae«,<sup>48</sup> »scripturae testantur«,<sup>49</sup> »scripturae dicunt«<sup>50</sup> u.a.m. Sehr oft werden dem Substantiv auch Adjektive beigelegt wie z.B. »divina«<sup>51</sup>/»divinae«,<sup>52</sup> »sacra«<sup>53</sup>/»sacrae«<sup>54</sup>. Seltener finden wir »spiritalis«<sup>55</sup> oder »apostolica«<sup>56</sup>. Als Synonym zu »scriptura« steht auch »liber«, dem spezifizierende Adjektive beigelegt werden oder auch andere Attribute: »apostolici libri«,<sup>57</sup> »divini libri«,<sup>58</sup> »libri veteris testamenti«,<sup>59</sup> »libri novi testa-

<sup>47</sup> AMBROSIUS, *De obitu Theodosii* 8: »Sic nos scripturae docent«; HIERONYMUS, *Commentarii in ecclesiasten* (PL 23,1011B): »Tribus nominibus uocatum fuisse Salomonem scripturae manifestissime docent«.

<sup>48</sup> GREGORIUS ILIBERRITANUS, *Tractatus XX Origenis de libris Sanctarum Scripturarum* 1: »Aiunt enim: 'si haec membra, quae in deo diuinae scripturae commemorant, non ita essent credenda, ergo fefellerunt nos prophetae'«.

<sup>49</sup> CHROMATIUS, *Tractatus in Matthaeum* 5,2: »Ciuitatem hic ecclesiam significat, de qua multis locis scripturae diuinae testantur, et de qua Dauid maxime loquitur dicens: 'gloriosa dicta sunt de te, ciuitas dei.'«

<sup>50</sup> AUGUSTINUS, *sermo* 147A,4: »haec dicunt scripturae: 'erit in nouissimis temporibus manifestus mons domini paratus in cacumine montium, et exaltabitur super colles, et uenient ad eum uniuersae gentes.'«

<sup>51</sup> PAULINUS NOLANUS, *epistula* 25,6: »admonet namque diuina scriptura dicens: 'omnis caro fenum et omnis claritas eius ut flos feni.'«

<sup>52</sup> Diese beiden Adjektive »divinae« und »sacrae« sind so häufig in Verbindung mit dem Substantiv »scriptura«, dass es unmöglich ist, Textbelege zu geben; dennoch soll zumindest ein Beleg für beide gegeben werden (siehe vorherige Fußnote), AUGUSTINUS, *De ordine* 1,11,32: »unde etiam diuinae scripturae, quas uehementer amplecteris, non omnino philosophos, sed philosophos huius mundi euitandos atque inridendos esse praecipunt.«

<sup>53</sup> ZENO VERONENSIS, *Tractatus* 1,50: »Sicut sacra scriptura testatur«.

<sup>54</sup> ISIDORUS HISPALENSIS, *Origines [= Etymologiae]* 7,5,4: »Nouem autem esse ordines angelorum sacrae Scripturae testantur, id est angeli, archangeli, throni, dominationes, uirtutes, principatus, potestates, cherubim et seraphim.«

<sup>55</sup> CASSIANUS MASSILIENSIS, *Conlationes* 8,3: »quam rationem satis euidenter aspiciamus in hoc uberrimo spiritalium scripturarum paradiso contineri, in quo ita quaedam significatione litterae plana ac luculenta resplendent«.

<sup>56</sup> AMBROSIUS, *De spiritu sancto* 3,8,51: »Ergo cum habeas in libro Moysi quia 'dominus' temptatus serpentes in miserit populo Iudaeorum, necesse est aut unitatem in maiestate diuina fatearis patris et filii et spiritus sancti aut certe, cum 'spiritum' dicat apostolica scriptura temptatum, 'domini' nomine 'spiritum' utique designauit.«

<sup>57</sup> AUGUSTINUS, *De ciuitate Dei* 20,24,1: »et in litteris quidem sacris, quae proprie nostrae sunt, non hebraeis nobisque communes, id est in euangelicis et apostolicis libris legitur: 'praeterit figura huius mundi'; legitur: 'mundus transit'; legitur: 'caelum et terra transibunt'.«

<sup>58</sup> AUGUSTINUS, *In psalmos enarrationes* 63,5: »propterea enim non est praetermittendum, quia uenit in mentem, ne forte aliquem perturbet lectio diuinorum librorum: quidam euangelista dicit hora sexta crucifixum dominum, et quidam hora tertia; nisi intellegamus, perturbamur.«

menti«<sup>60</sup> u.a.m. Ein weiteres Synonym zu »scriptura« ist »litterae«, das im Beisein von Adjektiven zu finden ist: »divina littera«<sup>61</sup> (im Singular!), »sacrae litterae«,<sup>62</sup> »dominicae litterae«,<sup>63</sup> »apostolicae litterae«<sup>64</sup> u.a.m.

### 3.3 Ausweitung auf die griechische Patristik

Dasselbe kann auch von den griechischen Autoren gesagt werden; hier finden wir die folgenden Ausdrücke, ganz parallel zu den lateinischen: »γέγραπται«,<sup>65</sup> »λέλεκται«<sup>66</sup>. Zum Singular »γραφή« treten modifizierende Verben: »λέγει ἡ γραφή«<sup>67</sup> (»λέγουσιν αἱ γραφαί«<sup>68</sup>), »ἀνακηρύττει ἡ γραφή«,<sup>69</sup> »διδάσκει ἡ γραφή«,<sup>70</sup> »μαρτυρεῖ

<sup>59</sup> AMBROSIUS, *Libri de interpellatione Iob et David* 1,5,12: »Qui sunt enim montes quos inueterescere fecit nisi Moyses, Aaron, Iesus Naue, Gedeon, prophetae, omnes libri ueteris testamenti?«

<sup>60</sup> AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum* 32,8: »nos ea, quae nunc de *libris testamenti ueteris* non obseruamus, congruenter tamen [...] non solum dicimus, sed in *apostolicis* quoque *litteris* ostendimus et docemus; uos autem omnia, quae in *libris noui testamenti* non accipitis, omnino reprehenditis nec a Christo nec ab apostolis eius dicta uel conscripta adseueratis« (Hervorhebung von mir).

<sup>61</sup> GREGORIUS MAGNUS, *Expositiones in librum primum Regum* 4,123: »Hoc quidem facit omnis diuina littera.«

<sup>62</sup> ARNOBIUS IUNIOR, *Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio haeretico* 2,16: »Id autem ipsae sacrae litterae nobis aperient, quae se ita habent [...]«

<sup>63</sup> LUCIFER CALARITANUS, *De Athanasio* 2,20: »unam habere deitatem aperient dominicae litterae patrem et unicum eius filium; et dicis eum, pro quo interfecti sunt prophetae gloriosi, factum esse ex nihilo.«

<sup>64</sup> TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum* 4: »Quin potius memores simus tam dominicarum pronuntiationum quam apostolicarum litterarum, quae nobis et futuras haereses praenuntiauerunt et fugiendas praefinierunt et, sicut esse illas non expauescimus, ita et posse id propter quod effugiendae sunt non miremur?«

<sup>65</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 5,6,13: »Ποῦ οὖν ἐτέθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος; Ἐν τῷ παραδείσῳ δηλονότι, καθὼς γέγραπται.«

<sup>66</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 2,40,1: »Ἔστι δὲ ταῦτα, τὰ τε ὑπ' ὄψιν πίπτοντα τὴν ἡμετέραν, καὶ ὅσα φανερώς καὶ ἀναμφιβόλως αὐτολεξεῖ ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς λέλεκται.«

<sup>67</sup> Im sog. *Barnabasbrief* kommt der Ausdruck »λέγει γὰρ ἡ γραφή« sechsmal vor: 4,7; 4,11; 5,4; 6,12; 13,2; 16,5.

<sup>68</sup> ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Orationes tres contra Arianos* 1,13 (PG 26,40): »Εἰ δὲ ταῦτα μὲν ἐπὶ τῶν γεννητῶν, τὸ δὲ, ἀεὶ, ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ λέγουσιν αἱ Γραφαί, οὐκ ἄρα, ὦ θεομάχοι, ἐξ οὐκ ὄντων γέγονεν ὁ Υἱὸς.«

<sup>69</sup> JOANNES DAMASCENUS, *Orationes de imaginibus tres* 2,13: »Κακίζεις τὴν ὕλην καὶ ἄτιμον ἀποκαλεῖς. Τοῦτο καὶ Μανιχαῖοι, ἀλλ' ἡ θεία γραφή καλὴν ταύτην ἀνακηρύττει

ἡ γραφή»,<sup>71</sup> »φησὶν ἡ γραφή«<sup>72</sup>. Einige Autoren beziehen sich auf nur einen heiligen Schriftsteller (»hagiographen«) und legen der Schrift somit eine erzieherische Funktion nahe, wenn sie das Verb »παιδεύειν« verwenden: »ἄλλως ἡ Παροιμία παιδεύει καὶ ἄλλως ὁ Ἐκκλησιαστικὸς διαλέγεται.«<sup>73</sup> Zum Substantiv »γραφή«/»γραφαί« treten Adjektive: »ἁγία γραφή»,<sup>74</sup> »ἁγίαι γραφαί«,<sup>75</sup> »θεία γραφή«,<sup>76</sup> »θεῖαι γραφαί«,<sup>77</sup> »προφητικαὶ γραφαί«,<sup>78</sup> »πνευσθεῖσαι γραφαί«,<sup>79</sup>

[...]«; THEODORETUS, *Eranistes* (in: *Theodoret of Cyrus, Eranistes*, Clarendon Press, Oxford 1975, 261,6): »ἡ θεία γε κηρύττει γραφή.«

<sup>70</sup> EPIPHANIUS, *Ancoratus* 18,4: »ἰδοὺ γὰρ ἐν πολλοῖς διδάσκει ἡμᾶς ἡ θεία γραφή.«

<sup>71</sup> DIDYMUS CAECUS, *De trinitate* 3,19 (PG 39,892): »Πάλιν γοῦν ἄλλοτε ἐξουσιαστικῶς καὶ δεσποτικῶς ποιεῖν καὶ φερέγεσθαι τὸν Μονογενῆ καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ μαρτυρεῖ ἡ Γραφή οὕτως.«

<sup>72</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* 7,16,100,4: »εἰ δὲ τῷ ἔθει τῷ προκατεσχηκότι ἡπτηθεῖς γέγονεν (ἢ φησιν ἡ γραφή) „χυδαῖος“, ἀποπαυστέον τὸ ἔθος εἰς τὸ παντελὲς καὶ πρὸς τὸ ἀντιλέγειν αὐτῷ τὴν ψυχὴν γυμναστέον.«

<sup>73</sup> GREGORIUS NYSSENUS, *In Canticum Canticorum*, Hom. 15 (in: *Gregorii Nysseni opera*, Bd. 6, Leiden, Brill, 1960, 18,6-8). In diesem Zusammenhang ist es der Mühe wert, den großen Werner Jäger zu zitieren: »This very way of expressing, not so much the philological fact that this or that is written in the Bible, but the formative function of what is written, is indicative of his paideutic interpretation of the authority. It is not law but education. Gregory's manner of quoting Scripture has something to do with this basic idea. He generally uses the verb *paideuein* in connection with the individual biblical author to whom he refers or with the person of Christ. This is the more remarkable since the Scripture (*he graphe*) is for Gregory normally a unity and not a collection of different authors. It is inspired as a whole by the Holy Spirit, and from Him the pedagogical authority of the individual biblical writers is derived« W. JÄGER, *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge 1961, 93.

<sup>74</sup> ATHANASIUS, *Orationes tres contra Arianos* 3,29 (PG 26,385): »Σκοπὸς τοίνυν οὗτος καὶ χαρακτὴρ τῆς ἁγίας Γραφῆς, ὡς πολλάκις εἶπομεν, διπλὴν εἶναι τὴν περὶ τοῦ Σωτῆρος ἐπαγγελίαν ἐν αὐτῇ.«

<sup>75</sup> EUSEBIUS CAESARIENSIS, *De ecclesiastica theologia* 2,19,12: »πῶς οὖν Ἀστέριος ταῖς ἁγίαις γραφαῖς ἀπλῶς καὶ ἐμφόβως ἀκολουθεῖν προσποιοῦμενος.«

<sup>76</sup> GREGORIUS NAZIANZENSIS, *Oratio* 28,24: »ἡ μὲν οὖν θεία γραφή καὶ γυναικῶν θαυμάζει σοφίαν τὴν ἐν ὑφάσμασι, τίς ἔδωκε, λέγουσα, γυναιξὶν ὑφάσματος σοφίαν καὶ ποιικιλτικὴν ἐπιστήμην;«

<sup>77</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 2,40,1: »Ἔστι δὲ ταῦτα, τὰ τε ὑπ' ὄψιν πίπτοντα τὴν ἡμετέραν, καὶ ὅσα φανερώς καὶ ἀναμφιβόλως αὐτολεξεῖ ἐν ταῖς θεαῖς γραφαῖς λέλεκται.« Wie für die lateinischen Termini *divina/sacra*, so sind auch im Griechischen die beiden eben genannten Adjektive so häufig, dass ihr vieltausendmaliges Vorkommen nicht belegt werden kann. Die anderen im obigen Text nachfolgenden Adjektive sind wesentlich seltener.

<sup>78</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Excerpta ex Theodoto* 50,3: »Καθὸ μὲν ἀόρατός ἐστι καὶ ἀσώματος, τὴν οὐσίαν αὐτοῦ „πνοὴν ζωῆς“ προσεῖπεν· μορφωθὲν δὲ, „ψυχὴ ζωῶσα“ ἐγένετο· ὅπου εἶναι, καὶ αὐτὸς ἐν ταῖς προφητικαῖς γραφαῖς ὁμολογεῖ.«

<sup>79</sup> ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *De sancta trinitate* 3,21 (PG 28,1236): »Εἰ αἱ πνευσθεῖσαι γραφαὶ παρ' αὐτοῦ θεόπνευστοὶ εἰσιν, τί ἂν ἄλλο εἴη τὸ Πνεῦμα ἢ Θεός;«

»θεόπνευστοι γραφαί«,<sup>80</sup> »κυριακαὶ γραφαί«,<sup>81</sup> »πνευματικαὶ γραφαί«<sup>82</sup> u.a.m. Wie in den lateinischen so finden wir auch in den griechischen Autoren Synonyme zu »γραφή«, zu denen wiederum Adjektive treten: »ἱερὰ γράμματα« und »ἱεροποιούντα καὶ θεοποιούντα γράμματα«,<sup>83</sup> »θεῖοι λόγοι«,<sup>84</sup> »ἱερὰ βίβλοι«. <sup>85</sup> Doch sprechen die Väter nicht nur von der Heiligen Schrift, indem sie diesen Terminus als solchen gebrauchen, vielmehr legen sie Schriftzitate direkt einer der drei göttlichen Personen in den Mund, wenn sie sagen: »ὁ λόγος λέγει«,<sup>86</sup> »τὸ ἅγιον πνεῦμα λέγει«,<sup>87</sup> »μαρτυρεῖ ὁ Χριστός«,<sup>88</sup> »ὁ θεὸς λέγει«<sup>89</sup>.

<sup>80</sup> CONCILIUM UNIVERSALE EPHESENUM anno 431 (in: *Acta conciliorum oecumenicorum*, Bd. 1,5,1, De Gruyter, Berlin 1963, 225,7): »εἰ (δὲ) θεὸν αὐτὸν ὀνομάζουσιν αἱ θεόπνευστοι γραφαὶ ὡς θεὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ σεσαρκωμένον, ἐνανθρωπήσαι δὲ ἦν οὐχ ἐτέρως πλὴν ὅτι διὰ γεννήσεως τῆς ἐκ γυναικός, πῶς οὐ θεοτόκος ἢ τεκοῦσα αὐτόν; ὅτι δὲ θεὸς ἀληθῶς ὁ τεχνεὺς, καὶ ἐκ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς εἰσόμεθα.«

<sup>81</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* 7,16,94,1: »τοιαῦται δ' ἡμῶν αἱ κυριακαὶ γραφαί, τὴν ἀλήθειαν ἀποτίκτουσαι καὶ μένουσαι παρθένοι μετὰ τῆς ἐπικρύψεως τῶν τῆς ἀληθείας μυστηρίων.«

<sup>82</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 2,41,3: »Εἰ καὶ ἐπὶ τῶν τῆς κτίσεως ἔνια μὲν ἀνάκειται τῷ Θεῷ, ἔνια δὲ καὶ εἰς γνώσιν ἐλήλυθε τὴν ἡμετέραν, τί χαλεπὸν, εἰ καὶ τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς ζητουμένων, ὅλων τῶν γραφῶν πνευματικῶν οὐσῶν, ἔνια μὲν ἐπιλύομεν κατὰ χάριν Θεοῦ, ἔνια δὲ ἀνακείσεται τῷ Θεῷ, καὶ οὐ μόνον αἰῶνι ἐν τῷ νυνί, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι.«

<sup>83</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* 9,86,12: »Ταύτην ὁ ἀπόστολος τὴν διδασκαλίαν θείαν ὄντως ἐπιστάμενος „σὺ δὲ, ὦ Τιμόθεε,“ φησὶν, „ἀπὸ βρέφους ἱερὰ γράμματα οἶδας, τὰ δυνάμενά σε σοφίσει εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως ἐν Χριστῷ.“ Ἱερὰ γὰρ ὡς ἀληθῶς τὰ ἱεροποιούντα καὶ θεοποιούντα γράμματα, ἐξ ὧν γραμμάτων καὶ συλλαβῶν τῶν ἱερῶν τὰς συγκειμένας γραφάς, τὰ συντάγματα, ὁ αὐτὸς ἀκολουθῶν ἀπόστολος „θεοπνεύστους“ καλεῖ, „ὡφελίμους οὔσας πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, ἵνα ἄρτιος ἦ ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρητημένος.“«

<sup>84</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Eclogae propheticae* 14,2: »ἄλλως τε κενοὶ τῆς ὕλης τὴν ψυχὴν ἢ νηστεία καὶ καθαρὰν καὶ κούφην σὺν καὶ τῷ σώματι παρίστησι τοῖς θείοις λόγοις.«

<sup>85</sup> ORIGENES, *De principiis* 4,2,2: »μὴ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τὰς ἱερὰς βίβλους.«

<sup>86</sup> IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Tryphone*, 62,1: »Καὶ τοῦτο αὐτό, ὦ φίλοι, εἶπε καὶ διὰ Μωυσέως ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, μηνύων ἡμῶν ὃν ἐδήλωσε τὸν θεὸν λέγειν τούτῳ αὐτῷ τῷ νόηματι ἐπὶ τῆς ποιήσεως τοῦ ἀνθρώπου, λέγων ταῦτα [...]«

<sup>87</sup> a.a.O., 124,1: »Ἀκούσατε, ὦ ἄνδρες, πῶς τὸ ἅγιον πνεῦμα λέγει περὶ τοῦ λαοῦ τούτου, ὅτι υἱοὶ ὑψίστου πάντες εἰσὶ καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν παρῆσται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστός, τὴν κρίσιν ἀπὸ παντὸς γένους ἀνθρώπων ποιούμενος.«

<sup>88</sup> a.a.O., 122,1: »ἢ γὰρ ἂν κάκεινοις ἐμαρτύρει ὁ Χριστός· νῦν δὲ διπλότερον υἱοὶ γέεννης, ὡς αὐτὸς εἶπε, γίνεσθε.«

<sup>89</sup> a.a.O., 127,1: »καὶ ἰκανῶς εἰρησθαι μοι ὑπολαμβάνω ὅτι, ὅταν μοι ὁ θεὸς λέγῃ· „Ἀνέβη ὁ θεὸς ἀπὸ Ἰβραάμ“, ἢ „Ἐλάλησε κύριος πρὸς Μωυσῆν“.«

### 3.4 Auswertung und Spezialfall Tertullian

Aus diesen Referenzen ist ohne weiteres zu ersehen, dass die Väter nur selten und spät direkt von der Schriftinspiration mittels eines Adjektives sprechen (»*θεόπνευστος*«/»inspiratus«). Es scheint, dass Tertullian (ca. 160 – ca. 220) als erster christlicher lateinischer Autor das lateinische Äquivalent »inspiratus« verwendet.<sup>90</sup> Für Tertullian ist die Heilige Schrift ein »instrumentum litteraturae«.<sup>91</sup> Hier muss auf die besondere Fähigkeit Tertullians hingewiesen werden, alte Wörter mit neuen Bedeutungen zu versehen oder schlechthin neue Wörter zu schaffen.<sup>92</sup> Die Schrift ist eine geschriebene Unterweisung oder Lehre Gottes. In diesem Sinne gebraucht er den Begriff »instrumentum« häufig in seinen Werken.<sup>93</sup> Er zögert nicht, ihn auf die Bücher beider Testamente auszuweiten.<sup>94</sup>

## 4 Die Inspirationslehre der apostolischen Väter und der Apologeten

Wir wollen uns nun den sog. apostolischen Vätern und den Apologeten zuwenden, um deren Werke auf die Inspiration der Heiligen Schrift hin zu untersuchen.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> TERTULLIANUS, *De cultu feminarum* 1,3: »Et legimus omnem scripturam aedificationi habilem diuinitus inspirari, et a iudaeis postea – iam uideris propterea – reiectam, sicut et cetera fere quae Christum sonant.«

<sup>91</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* 18: »Sed quo plenius et impressius tam ipsum quam dispositiones eius et uoluntates adiremus, adiecit instrumentum litteraturae, si qui uelit de deo inquirere, et inquisito inuenire, et inuento credere, et credito deseruire.«

<sup>92</sup> Vgl. M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato 1999, 178: »Il suo stesso modo di scrivere, così volutamente fuori di ogni norma di scuola e tutto teso a colpire – è proprio il caso di dirlo – e a riempire di ammirazione il lettore con un continuo gioco pirotecnico di costrutti stringati e contorti e di parole inusitate o forzate nel significato, sulle prime induce certo all'ammirazione lo stupito lettore ma alla lunga facilmente finisce per stancarlo e infastidirlo.«

<sup>93</sup> Hier soll noch einmal darauf hingewiesen werden, dass es sich bei dem spezifischen Wort »instrumentum« nicht um einen Neologismus handelt; auch wird es in den uns vorliegenden Übersetzungen als Instrument oder Werkzeug übersetzt. Hiervon abweichend ziehe ich die Bedeutung *Unterweisung* oder *Lehre* vor, die in den semantischen Bereich der Vokabel passt, aber überaus selten ist.

<sup>94</sup> TERTULLIANUS, *Aduersus Praxean* 20: »His tribus capitulis totum instrumentum utriusque testamenti uolunt cedere cum oporteat secundum plura intellegi pauciora.«

<sup>95</sup> Für den Gebrauch und den Zugang zur Heiligen Schrift einiger Väter im Allgemeinen vgl. E. NORELLI (Hg.), *La bibbia nell'antichità cristiana*, Bd. 1: *Da Gesù a Origene*, Bo-

#### 4.1 Die Bedeutung der Begriffe »γραφή« und »scriptura«

Hier überrascht auf den ersten Blick, dass die oben für die ganze Patristik angeführten Ausdrücke, was die apostolischen Väter und Apologeten angeht, vor allem auf das Alte Testament zu beziehen sind, d.h. die Bezeichnung »γραφή« und »scriptura« gelten vor allem für die Bücher des Alten Testaments und erweitern erst später ihr semantisches Feld, um mit der allmählichen Herausbildung des ntl. Kanons auch die Bücher des Neuen Testaments mit einzubeziehen. Charakteristisch für diese Zeit ist, dass man unter der Bezeichnung *Schrift* vor allem die griechische Übersetzung der LXX versteht. Es scheint, dass erst mit Justinus († 163/167) die Evangelien und Apostelschreiben als Heilige Schrift zitiert werden.<sup>96</sup> Theophilus von Alexandrien († nach 180) zieht die Schreiben der Propheten und die Evangelien über einen Kamm, wenn er schreibt, dass beide durch den einen einzigen Geist Gottes gesprochen haben.<sup>97</sup> Mit Irenäus (ca. 140 – ca. 200), Clemens von Alexandrien († vor 215) und Tertullian ist schließlich der Augenblick gekommen, dass auch die Bücher des Neuen Testaments als *Schriften* bezeichnet werden.

#### 4.2 Einfluss durch hellenistisches Gedankengut (Plato und Philo)

Das Thema der Inspiration findet sich häufig im Bezug auf die Propheten des Alten Testaments: Prophetische Inspiration ist quasi der natürliche Zugang zur Inspiration der gesamten heiligen Schrift. Hier können sich die Väter auf vorbereitetes Gedankengut in der hellenischen Welt stützen.<sup>98</sup> P. Heinisch hat diesen Einfluss auf die frü-

---

logna 1993: Hippolytus, 319-328; Tertullianus, 329-352; Cyprianus, 353-356; Novatianus, 357-360; Clemens Alexandrinus, 361-376; Origenes, 377-404.

<sup>96</sup> Vgl. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux – Paris 1933, 43-50.

<sup>97</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* 3,12: »Ἐτι μὴν καὶ περὶ δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἶρηκεν, ἀκόλουθα εὐρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοῦς πάντας πνευματοφόρους ἐνὶ πνεύματι θεοῦ λελαληκέναι.«

<sup>98</sup> H. Bacht untersuchte dies am Beispiel der Dialoge Plutarchs von Chäronea (*Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem*, in: *Scholastik* 17 (1942), 50-69) und äußert sich folgenderweise über die Wichtigkeit der nicht-christlichen Autoren für die Überlegungen der Kirchenschriftsteller zur Inspiration: »Plutarch lebte um die Jahre 45-125 n.Chr. Somit sind seine Theorien über das Wesen der mantischen Inspiration zu Beginn der christlichen Ära geschrieben. Er schöpfte dabei seine, wenn auch nicht immer originalen, so doch gewiß ernst gemeinten Ideen zu dieser Frage aus dem Überlieferungsgut der klassischen griechischen Phi-

heste christliche Exegese untersucht.<sup>99</sup> Maßgebend hierfür ist Philo von Alexandrien (ca. 15 v.Chr. – ca. 40 n.Chr.), der m.E. seinen Inspirationsbegriff wiederum Plato (ca. 427 v.Chr. – ca. 347 v.Chr.) entlehnt hat. Nach Philo von Alexandrien ist die Selbsttätigkeit des Propheten während des Inspirationsakts völlig aufgehoben;<sup>100</sup> dieselbe Lehre vertrat schon Plato: Der Seher empfängt eine göttlich inspirierte wahrhaftige Eingebung nur dann, wenn er an der Verstandesausbildung behindert ist, und dies kann auf dreierlei Weise geschehen: im Zustand der Bewusstlosigkeit im Schlaf; oder während einer Krankheit, die die Verstandesausbildung behindert; oder im Zustand der Verzückung.<sup>101</sup> Der Seher oder Prophet ist Plato zufolge dergestalt in Unwissenheit über das ihm Offenbarte, dass gemäß den Gesetzen der Polis eine Offenbarung den Interpreten vorgelegt werden musste, wobei Plato deutlich zwischen den Deutern des Geschauten und den Propheten selbst unterscheidet.<sup>102</sup> Das Schlüsselwort für das bisher Gesagte ist also Ekstase (»ἔκστασις«). Die Brücke zwischen mantischer Sicht der prophetischen Inspiration in Plato und der Auffassung Philos wird nach P. Heinisch in Gen. 15,12<sup>103</sup> gegeben, wo Abraham in Verzückung gerät, bevor er vom Herrn die große Offenbarung über die Zukunft seiner Nachkommen erhält. So sieht Philo von Alexandrien die prophetische Inspiration in der folgenden Weise:

---

losophie gerade in *der* Gestalt, wie sie sich auch den frühen christlichen Theologen darbot. Da ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass seine Anschauungen, zumal bei der großen Beliebtheit seiner Schriften, auf die Ausbildung des spekulativen Verständnisses von der göttlichen Inspiration innerhalb der frühchristlichen Theologie eingewirkt haben«.

<sup>99</sup> P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mythischen Schriftauslegung im christlichen Altertum*, Alttestamentliche Abhandlungen 1-2, Münster 1908.

<sup>100</sup> Vgl. zu diesem Punkt der völligen Bewusstseinslosigkeit die sachliche Auseinandersetzung zwischen H. BURKHARDT (*Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien*, Gießen – Basel 1992<sup>2</sup>, XI-XII. 133-137) und F. SIEGERT (Rezension zu Burkhardts Monographie, in: *Studia Philonica Annual* 2 (1990), 204-208). Burkhardt vertritt entschieden den *weisheitlichen* Inspirationsbegriff bei Philo.

<sup>101</sup> PLATO, *Timaeus* 71e: »ἵκανόν δὲ σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφοροῦνη θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν· οὐδεὶς γὰρ ἐννοῦς ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως πεδηθεὶς δύναμιν ἢ διὰ νόσον, ἢ διὰ τινα ἐνθουσιασμόν παραλλάξας.«

<sup>102</sup> PLATO, *Timaeus* 72a-72b: »ὄθεν δὴ καὶ τὸ τῶν προφητῶν γένος ἐπὶ ταῖς ἐνδέοις μαντείαις κριτὰς ἐπικαθιστάναι νόμος· οὐς μάντιες αὐτοὺς ὀνομάζουσιν τινες, τὸ πᾶν ἡγροηκότες ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὔτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταί, καὶ οὔτι μάντιες, προφήται δὲ μαντευσόμενων δικαιοτάτα ὀνομάζουσιν' ἄν.«

<sup>103</sup> Gen 15,12: »περὶ δὲ ἡλίου δυσμᾶς ἔκστασις ἐπέπεσε τῷ Ἀβραμ, καὶ ἰδοὺ φόβος σκοτεινὸς μέγας ἐπιπίπτει αὐτῷ.«

»Der Prophet spricht nämlich ganz und gar nicht seine eigene Meinung aus, sondern er ist Verkünder eines anderen, der ihm alles eingibt, was er hervorbringt; während der Zeit, in der er in Verzückerung ist, fällt er ins Unbewusstsein, da ihn die Denkfähigkeit verlässt, und er den höchsten Teil der Seele zurückgelassen hat; der Geist Gottes tritt in ihn ein und bewohnt ihn und bringt den ganzen Stimmapparat von innen in Bewegung und zum Schallen, um so klar darzulegen, was er ihm weissagt.«<sup>104</sup>

Auch die sprachlichen Parallelen zwischen Plato und Philo sind klar: Während Plato den Terminus »ἐνθουσιασμός« gebraucht, zieht Philo den Ausdruck »ἐνθουσιᾷ γεγονώς ἐν ἀγνοίᾳ« vor. Hier sehen wir, dass der Prophet sich in ein passivisches Instrument des göttlichen Geistes verwandelt und seine persönlichen Eigenschaften und Talente überhaupt nicht zum Tragen kommen, fällt der Prophet doch in Bewusstlosigkeit und wird zu einem reinen Sprachrohr des göttlichen Geistes, zu einem solchen Maße, dass es – zumindest bei Plato – eines anderen zur Deutung des Geschauten bedarf.<sup>105</sup>

### 4.3 Passiver Instrumentalismus der Propheten

Die Zeugnisse der frühen christlichen Autoren zeigen, dass auch sie einen passiven Instrumentalismus des Propheten vertreten, wie gleich entsprechenden Textstellen zu entnehmen sein wird. H. Bacht möchte dies nuancieren:<sup>106</sup> Er vertritt die Auffassung – indem er sich auf Justinus beruft –, dass dieser, durch das hellenistische Umfeld beeinflusst, ein ähnliches Vokabular verwendet, aber kein Vertreter ei-

<sup>104</sup> Eigene Übersetzung. PHILO IUDAEUS, *De specialibus legibus* 4,49: »προφήτης μὲν γὰρ οὐδὲν ἴδιον ἀποφαίνεται τὸ παράπαν, ἀλλ' ἔστιν ἐρμηνεὺς ὑποβάλλοντος ἐτέρου πάνθ' ὅσα προφέρεται, καὶ ὃν χρόνον ἐνθουσιᾷ γεγονώς ἐν ἀγνοίᾳ, μετανισταμένου μὲν τοῦ λογισμοῦ καὶ παρακεχωρηκός τῆν τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν, ἐπιπεφοιτηκός δὲ καὶ ἐνωκηκός τοῦ θείου πνεύματος καὶ πᾶσαν τῆς φωνῆς ὀργανοποιῶν κρούοντός τε καὶ ἐνηχοῦντος εἰς ἐναργῆ δῆλωσιν ὧν προθεσπίζει.«

<sup>105</sup> W. S. REILLY erklärt die Beziehung zwischen Seher und Prophet in Philo in klaren Worten (*L'inspiration de l'ancien Testament chez Saint Irénée*, in: RBi 14 [1917], 489-507 [hier: 492]): »Il [Philon] savait l'idée que les Grec se faisaient du prophète et cela n'a pas été sans exercer une influence sur l'idée qu'il se fit du prophète hébreu chargé d'apporter aux hommes le message de Dieu. Il en fait une combinaison du »μάντις« – un homme en extase tandis qu'il profère les oracles divins – et du »προφήτης«, interprète, selon Platon, des oracles souvent inintelligibles du »μάντις« en extase, et ainsi il introduisit dans le concept prophétique un élément que la Bible ne donne jamais comme essentiel ou ordinaire, l'extase prophétique. Le prophète, sous l'influence divine, est complètement privé de toute activité propre.«

<sup>106</sup> Vgl. P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos...* [Anm. 99, S. 261], 42-50.

nes passiven prophetischen Instrumentendaseins sei. Der Einfluss des Philo von Alexandrien auf Justinus ist nicht zu bestreiten. Bacht zufolge verwendet Justinus aber das hellenistische Vokabular für die prophetische Geistberauschung nur in Bezug auf dämonische Inspiration.<sup>107</sup> Wenn er »*θεοφορεῖσθαι*«<sup>108</sup> benutzt – ein anderes für das Heidentum charakteristische Wort –, dann verfährt er so nur in Apologien, die sich an ein heidnisches Publikum richten. Wie wir sehen, führt Justinus diesen Begriff ein, um die Aufmerksamkeit seiner Leser auf die prophetische Inspiration zu lenken, und es ist genau hier, wo wir der Inspirationslehre in intensivster Weise begegnen.

#### 4.4 Das Wirken des Geistes in den »Pneumatophoren«

Der Apologet Theophilus von Antiochien nimmt das Thema der Gottesführung oder Geistführung (»*πνευματοφορεῖσθαι*«) wieder auf. Die Propheten des Alten Bundes werden als *Geistträger*<sup>109</sup> bezeichnet, eine Wirklichkeit, die stichhaltige Konsequenzen mit sich bringt: In der Tat sind sie *vom Geist Gottes erfüllt* und auf diese Weise direkt *von Gott belehrt* worden. Da sie sich dieser Gottbelehrung entsprechend verhalten, werden sie als *Heilige und Gerechte* bezeichnet, was wiederum Gottes Belohnung darin nach sich zieht, dass diese *Menschen Gottes* zu seinen *Instrumenten* werden, die – von seiner Weisheit erfüllt – eben *mittels seiner Weisheit* alles, was sich auf die Entstehung der Welt bezieht, voraus gesagt haben und *bezüglich aller anderen Dinge*.<sup>110</sup> Interessanterweise möchte Theophilus diesen Inspira-

<sup>107</sup> H. BACHT, *Die Lehre des hl. Justinus Martyr von der prophetischen Inspiration*, in: Scholastik 16 (1951) 481-495; 17(1952) 12-33.

<sup>108</sup> Vgl. JUSTINUS MARTYR, *Apologia 1*, 33,9: »ὅτι δὲ οὐδενὶ ἄλλῳ θεοφοροῦνται οἱ προφητεύοντες εἰ μὴ λόγῳ θείῳ, καὶ ἡμεῖς, ὡς ὑπολαμβάνω, φήσετε«; *Apologia 1*, 35,3: »καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς προφήτης Ἡσαίας θεοφορούμενος τῷ πνεύματι τῷ προφητικῷ ἔφη: „Ἐγὼ ἐξέπέτασα τὰς χεῖράς μου ἐπὶ λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα, ἐπὶ τοὺς πορευομένους ἐν ὁδῷ οὐ καλῇ.“«

<sup>109</sup> Dieser Terminus ist eigentlich in der Botanik zuhause: Pneumatophoren sind senkrecht aus dem Boden herauswachsende Wurzeln von Mangroven, die der Aufnahme von Sauerstoff dienen. Hier gebrauche ich den Begriff im theologischen Sinne und belege die »Träger des Geistes« mit der Bezeichnung *Pneumatophoren*. Bekannt ist der sinnverwandte Ausspruch eines IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Ephesios* 1,9,2: »Ἐστὲ οὖν καὶ σύνδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι, κατὰ πάντα κεκοσμημένοι ἐν ταῖς ἐντολαῖς Ἰησοῦ Χριστοῦ.«

<sup>110</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* 2,9: »Οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφήται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδιδάκτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι. Διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντι-

tionsgedanken nicht einigen wenigen Menschen oder bestimmten Zeiten vorbehalten, ja er will ihn sogar auf die griechischen Sibyllen ausdehnen.<sup>111</sup>

Wir haben bereits oben angedeutet, dass in einigen christlichen Autoren, die hl. Schriftsteller («hagiographi», lat.) aller Bücher des AT als Propheten angesehen werden. In der Tat kann die ganze Heilige Schrift ein »λόγος προφητικός«<sup>112</sup> genannt werden, auch wenn nicht jeder ihrer Teile ein Vatizinium enthält. Selbst wenn einige Bücher der Schrift nicht als Prophetenbücher gelten, so gibt es doch frühe christliche Autoren, die eben solche Bücher auch auf prophetische Inspiration zurückführen,<sup>113</sup> so wie wir es für Justinus gesehen haben

---

μισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα θεοῦ γενόμενοι καὶ χωρήσαντες σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ, δι' ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου, καὶ τῶν λοιπῶν ἀπάντων.»

<sup>111</sup> A.a.O., »καὶ οὐχ εἷς ἢ δύο ἀλλὰ πλείονες κατὰ χρόνους καὶ καιροὺς ἐγενήθησαν παρὰ Ἑβραίοις, ἀλλὰ καὶ παρὰ Ἑλληνισιν Σίβυλλα καὶ πάντες φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα εἰρήκασιν, τὰ τε πρὸ αὐτῶν γεγενημένα καὶ τὰ κατ' αὐτοὺς γεγονότα καὶ τὰ καθ' ἡμᾶς νυνὶ τελειούμενα.« Ein ganz ähnliches Verständnis hat Clemens Alexandrinus von der einzigartigen Stellung der Sibylle: In seinem »Protrepticus« verweist er fünfzehnmal (27,4 zweimal; 50,1; 50,2 zweimal; 50,3 zweimal; 62,1 zweimal; 70,2 zweimal; 71,4; 74,6; 77,2; 96,4) auf die Orakelsprüche der Sibylle, die mahndend gegen heidnische Praktiken gesprochen hat.

<sup>112</sup> IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Tryphone* 32.2: »νῦν δὲ διὰ πάντων τῶν λόγων ἀπὸ τῶν παρ' ἡμῖν ἁγίων καὶ προφητικῶν γραφῶν τὰς πάσας ἀποδείξεις ποιούμεαι ἐλπίζων τινα ἐξ ἡμῶν δύνασθαι εὐρεθῆναι ἐκ τοῦ κατὰ χάριν τὴν ἀπὸ τοῦ κυρίου Σαβαώθ περιλειφθέντος εἰς τὴν αἰώνιον σωτηρίαν»; 110,3: »ὅτι γὰρ ὁ λόγος ὁ προφητικὸς λέγει»; 114,1: »οὐδὲ παρακολουθῆσαι τοῖς τῶν προφητῶν λόγοις, ὡς δεῖ, δυνήσονται.« 129,1: »ὅταν λέγη Ἡβραεεὺς κύριος πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, δύο ὄντας ἀριθμῶ μνηύει ὁ λόγος ὁ προφητικός.« An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass in der jüdischen Terminologie nicht unähnlich vorgegangen wird. Die Juden bezeichnen die historischen Bücher als *vordere* Propheten und die eigentlichen Prophetenbücher als *hintere* Propheten. Auch unter den Evangelikalen ist diese Praxis üblich.

<sup>113</sup> Die Geschichtsbücher zu den Propheten zu rechnen ist keine Erfindung des Christentums, sondern fest in jüdischer Gepflogenheit verwurzelt. Dies basiert auf der Grundposition, dass die Geschichte vom Willen Gottes geleitet wird: Gott wacht über die Welt und seine Geschöpfe, seien sie Juden oder Heiden. Wenn das Volk von Gottes rechtem Weg abweicht, erfährt es seine strafende Hand. Daher wird die Geschichte immer mit religiösem Auge gelesen. Es ist der Prophet, der in den geschichtlichen Ereignissen ein mahndendes Winken der göttlichen Hand sieht. Flavius Josephus geht soweit zu sagen, dass nur den Propheten die Geschichtsschreibung erlaubt ist (*Contra Apionem* 1,37: »ἅτε μήτε τὸ ὑπογράφειν αὐτεξουσίῳ πᾶσιν ὄντος μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας, ἀλλὰ μόνον τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ μαθόντων«). Die Bibelschriften, die im katholischen Kanon als »Bücher der Geschichte des Volkes Gottes« bezeichnet werden, heißen im hebräischen Kanon »vordere Propheten«. Vgl. hierzu M. BURROWS, *History in Ancient Israel*, in: R. C. DENTAN (Hg.), *The Idea of History in the Ancient Near East*, New Haven – London: Yale University Press, 1955, 101-131.

und es jetzt auch für Theophilus von Antiochien belegen können.<sup>114</sup> Theophilus spielt hier auf die instrumentale Funktion des Mose an, durch den der Logos wie durch ein Instrument (»ὡς δι' ὄργάνου δι' αὐτοῦ«) spricht. An anderer Stelle ist es der Heilige Geist der durch Mose spricht, doch nicht nur durch ihn, sondern auch durch die *restlichen* Propheten.<sup>115</sup> Das instrumentale »διά« kann auch durch die Präposition »ἐν« ersetzt werden.<sup>116</sup>

Irenäus von Lyon<sup>117</sup> steht solchen Aussageweisen nicht fern. Der Heilige Geist spricht »per Matthaëum«<sup>118</sup> und »per Paulum«<sup>119</sup>. Wie auch andere frühe Väter schwankt Irenäus in der Personenzuweisung der Schriftinspiration: Einmal ist es der Heilige Geist (wie eben belegt), ein andermal der Heilige Geist mit dem »Wort« Gottes,<sup>120</sup> ein andermal Jesus Christus alleine,<sup>121</sup> wieder ein andermal ist es Gott Vater selbst (für die Bücher des Alten und des Neuen Testaments)<sup>122</sup>.

#### 4.5 Bilder und Gleichnisse für den instrumentalen Inspirationsgedanken

Es liegt daher klar auf der Hand, dass die frühen christlichen Autoren das Thema der Schriftinspiration gänzlich aus der Perspektive der göttlichen Initiative und Eingebung betrachten und daher Bilder und Allegorien schaffen, um diesen instrumentalen Charakter zu verdeutlichen. Dazu einige Beispiele: Der Apologet Athenagoras von Athen (2. Jh.) nimmt einen Vergleich mit dem Spielen eines Musikin-

<sup>114</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* 2,10: »Μωσῆς δὲ ὁ καὶ Σολομῶνος πρὸ πολλῶν ἐτῶν γενόμενος, μᾶλλον δὲ ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ ὡς δι' ὄργάνου δι' αὐτοῦ φησιν· „Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν“.«

<sup>115</sup> A.a.O., 2,30: »Ταῦτα δὲ πάντα ἡμᾶς διδάσκει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ διὰ Μωσέως καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν, ὥστε τὰ καθ' ἡμᾶς τοὺς θεοσεβεῖς ἀρχαιότερα γράμματα τυγχάνει, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἀληδέστερα πάντων συγγραφέων καὶ ποιητῶν δείκνυται ὄντα.«

<sup>116</sup> A.a.O., 2,33: »διὸ δείκνυται πάντας τοὺς λοιποὺς πεπλανῆσθαι, μόνους δὲ Χριστιανοὺς τὴν ἀλήθειαν κεχωρημέναι, οἵτινες ὑπὸ πνεύματος ἁγίου διδασκόμεθα, τοῦ λαλήσαντος ἐν τοῖς ἁγίοις προφήταις, καὶ τὰ πάντα προκαταγγέλλοντος.«

<sup>117</sup> Für die Inspirationslehre des Hl. Irenäus allgemein siehe W. REILLY, *L'inspiration de l'ancien Testament chez Saint Irénée*, in: RBi 14 (1917), 489-507.

<sup>118</sup> IREN., *haer.* 3,16,2.

<sup>119</sup> A.a.O., 4,8,1.

<sup>120</sup> A.a.O., 2,28,2.

<sup>121</sup> A.a.O., 4,9,1.

<sup>122</sup> A.a.O., 4,10,1.

strumentes vor: Der Heilige Geist bewegt den Mund der Propheten wie ein Instrument.<sup>123</sup> Er spricht durch die Propheten (und Mose wird gleich mit zu den Propheten gezählt, wie auch schon zu ersehen war); diese geraten in einen Zustand der Bewusstlosigkeit und verkünden das, was der Heilige Geist in ihnen bewirkt.<sup>124</sup> Ja, er spricht noch genauer, wenn er das Wirken des göttlichen Geistes auf Mose oder den Propheten als das Blasen eines Flötenspielers auf der Flöte beschreibt.<sup>125</sup> Pseudo-Justinus hingegen vergleicht das Wirken des Geistes in den »hagiographi« mit einem Plektron<sup>126</sup> (zum Schlagen der Saiten eines Saiteninstruments benutzt), das auf der Leier<sup>127</sup> spielt und Töne hervorbringt; er scheut sich nicht, direkt von einem *Gebrauch* zu sprechen, den der Geist vom menschlichen Instrument macht. Auch Hippolytus Romanus (ca. 170-235/236) vergleicht die Gegenwart des göttlichen Geistes in den Propheten mit einem Plektron: Der Geist gibt den Propheten gewissermaßen den Anstoß dazu, all das zu verkünden,

<sup>123</sup> ATHENAGORAS, *Legatio* 7,3: »εἵποτε δ' ἂν καὶ ὑμεῖς συνέσει καὶ τῇ περὶ τὸ ὄντως θεῖον εὐσεβεῖα τοὺς ἄλλους προὔχοντες ὡς ἔστιν ἄλογον παραλιπόντας πιστεῦειν τῷ παρὰ τοῦ θεοῦ πνεύματι ὡς ὄργανα κεννηκότες τὰ τῶν προφητῶν στόματα, προσέχειν δόξαις ἀνθρωπίναις.«

<sup>124</sup> A.a.O., 9,1: »νομίζω <δὲ> καὶ ὑμᾶς φιλομαθεστάτους καὶ ἐπιστημονεστάτους ὄντας οὐκ ἀνοήτους γεγονέναι οὔτε τῶν Μωσέως οὔτε τῶν Ἡσαίου καὶ Ἰερεμίου καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν, οἱ κατ' ἕκτασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν, κινήσαντος αὐτοὺς τοῦ θεοῦ πνεύματος, ἃ ἐνηγοῦντο ἐξεφώνησαν, συγχρησαμένου τοῦ πνεύματος, ὡς εἰ καὶ αὐλητῆς αὐλὸν ἐμπνεύσαι.«

<sup>125</sup> Ebda.

<sup>126</sup> PSEUDO-IUSTINUS MARTYR, *Cohoratio ad Graecos* 8: »Οὔτε γὰρ φύσει οὔτε ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὕτω μεγάλα καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατόν, ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἀγίους ἀνδρας τηρικαῦτα κατελθούσῃ δωρεᾷ, οἷς οὐ λόγων ἐδέησε τέχνης οὐδὲ τοῦ ἐριστικῶς τι καὶ φιλονείκως εἰπεῖν, ἀλλὰ καθαρὸς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ θεοῦ πνεύματος παρασχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵνα αὐτὸ τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλήκτρον, ὡσπερ ὄργανον κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρωόμενον, τῆν τῶν θεῶν ἡμῶν καὶ οὐρανόθεν ἀποκαλύψῃ γινώσιν.«

<sup>127</sup> In der griechischen Sagenwelt war die Leier das erste Musikinstrument, erfunden von dem Götterboten Hermes. Dieser hatte in den Schild einer toten Schildkröte, die er am Strand gefunden hatte, Löcher gebohrt, durch die er Saiten spannte. Über Zeus gelangte die Leier zum griechischen Sänger Orpheus. Clemens von Alexandrien gibt uns ein schönes Beispiel für die Art und Weise, wie man das Bild der Leier andersweitig gebrauchen kann: Einmal kann die Leier selbst für den Herrn stehen, zum anderen für die Gläubigen selbst, die die Saiten ihrer Seele unter der Leitung des Herrn zum Klingen bringen, zum anderen für das Volk der Geretteten, deren Glauben als Frucht des auf der Leier spielenden Herrn betrachtet wird: »εἴη δ' ἂν τῷ ψαλμωδῶ κιθάρα ἀλληγορουμένη κατὰ μὲν τὸ πρῶτον σημαίνόμενον ὁ κύριος, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον οἱ προσεχῶς κρούοντες τὰς ψυχὰς ὑπὸ μουσηγέτῃ τῷ κυρίῳ. Καὶ ὁ σφωζόμενος λέγεται λαὸς κιθάρα, κατ' ἐπίπνοιαν τοῦ λόγου καὶ κατ' ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ δοξάζων μουσικῶς ἐξακούεται, κρούόμενος εἰς πίστιν τῷ λόγῳ« (*Stromata* 6,11,88,3).

was Gott will.<sup>128</sup> Clemens von Alexandrien dehnt dieses Bild weiter aus und lässt die Gläubigen überhaupt das Musikinstrument sein, auf dem sie unter der Leitung des Herrn spielen<sup>129</sup>.

Klar und deutlich liegt also die Erkenntnis vor uns, dass die frühen christlichen Autoren den subjektiven Fähigkeiten und Talenten des hl. Schriftstellers keinerlei oder völlig unbedeutende Wichtigkeit zumaßen. Um es noch deutlicher zu formulieren: In den frühesten Zeugen der Schriftinspiration wird das Gewicht so weit in den göttlichen Bereich verlegt, dass der Autor als passiver »receptor« (lat.) eines Diktates angesehen wird. Und dafür gibt es zahlreiche Belege. Clemens Romanus (Bischof von Rom 92-101) spricht vom Heiligen Geist als Urheber der Schrift.<sup>130</sup> Justinus will, dass die Verantwortlichkeit für prophetisches Reden nicht den Propheten selbst, sondern dem göttlichen Logos zugerechnet wird.<sup>131</sup> Irenäus gründet die Vollkommenheit der Schrift darauf, dass sie vom Logos und vom Heiligen Geist gesagt (»dictae«) worden sind,<sup>132</sup> ja es ist der Heilige Geist, der durch den Evangelisten spricht<sup>133</sup>, sogar die Übersetzung der Septuaginta der Heiligen Schrift des AT ist inspiriert.<sup>134</sup> Tertullian hingegen weist die Schriftinspiration dem Heiligen Geist als ein »proprium« zu.<sup>135</sup> Eusebius von Cäsarea (nach dem syrischen Martyrologium † 30.

<sup>128</sup> HIPPOLYTUS ROMANUS, *De antichristo* 2: »οὔτοι γὰρ πνεύματι προφητικῶ οἱ πάντες κατηρητισμένοι καὶ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου ἀξίως τετιμημένοι, ὄργανων δίκην ἑαυτοῖς ἠνωμένοι ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς αἰεὶ τὸν λόγον ὡς πληκτρων, δι' οὗ κινούμενοι ἀπηγγελλον ταῦτα ἄπερ ἤθελεν ὁ θεός.«

<sup>129</sup> Vgl. den zitierten Text des Clemens in Anm. 127, S. 266.

<sup>130</sup> CLEMENS ROMANUS, *Epistula I ad Corinthios* 45,2: »Ἐνκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου. Ἐπίστασθε, ὅτι οὐδὲν ἄδικον οὐδὲ παραποιημένον γέγραπται ἐν αὐταῖς. Οὐχ εὐρήσετε δικαίους ἀποβεβλημένους ἀπὸ ὁσίων ἀνδρῶν.«

<sup>131</sup> IUSTINUS MARTYR, *Apologia* 1,36: »Ὅταν δὲ τὰς λέξεις τῶν προφητῶν λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένων λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινούντος αὐτοὺς θείου λόγου.«

<sup>132</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* 2,28,2: »Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo dei et spiritu eius dictae.«

<sup>133</sup> A.a.O., 3,17,1: »Caeterum potuerat dicere Matthaeus, „Iesu vero generatio sic erat“; sed praevidens spiritus sanctus depravatores et praemuniens contra fraudulentiam eorum, per Matthaem ait: „Christi autem generatio sic erat“.«

<sup>134</sup> A.a.O., 3,31,22: »ὡστε καὶ τὰ παρόντα ἔβνη γνώμαι ὅτι κατ' ἐπίνοιαν τοῦ Θεοῦ εἰσιν ἠρμηνευμένοι αἱ γραφαί.«

<sup>135</sup> TERTULLIANUS, *De uirginibus uelandis* 1,5: »Quae est ergo paraclleti administratio, nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae reuelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur?«

5. 339) überliefert uns ein Fragment aus einer Schrift gegen die Häresie des Artemon, die Hyppolitus Romanus (ca. 170-235/236) zugeschrieben wird: Die Heilige Schrift wurde vom Heiligen Geist diktiert (»λελέχθαι«).<sup>136</sup>

#### 4.6 Die Erfüllung der Prophetien als Beweis für die Inspiration

Bisher war zu ersehen, dass die frühesten Kirchenväter das Faktum der Inspiration auf die direkte und hauptsächliche Einwirkung einerseits des Logos, andererseits des Heiligen Geistes zurückführen. Doch dies ist nur ein Element in der Argumentationsweise. Neben dieser »causa efficiens« steht nämlich auch ein anderer Beweistyp: die Erfüllung der alttestamentlichen Prophetien und die Wirkkraft der Schrift in der Konfrontation mit Häretikern – Elemente, die der Heiligen Schrift (AT) eine besondere Stellung einräumen. In dieser Weise verfährt Tertullian: Die Wahrheit der Vorhersagungen der Schrift beweist den göttlichen Ursprung der Schrift.<sup>137</sup> Auch Theophilus von Alexandrien sieht die Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen in der Geisterfülltheit der Propheten begründet; diese Erfüllung sieht er als einen Beweis a posteriori für die Inspiration der Propheten.<sup>138</sup>

#### 4.7 Auswertung

Nach dieser straffen Analyse der Aussagen der ersten christlichen Autoren ist das Fazit gestattet, dass praktisch kein Unterschied zwischen Offenbarung und Inspiration vorliegt: Die hier erwähnten Autoren äußern sich indistinkterweise über diesen Sachverhalt. Neben die-

<sup>136</sup> EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica* 5,28,18: »ὁσῆς δὲ τόλμης ἐστὶ τοῦτο τὸ ἀμάρτημα, εἰκὸς μὴδὲ ἐκείνους ἀγνοεῖν. Ἡ γὰρ οὐ πιστεύουσιν ἀγίῳ πνεύματι λελέχθαι τὰς θείας γραφάς, καὶ εἰσὶν ἄπιστοι· ἢ ἑαυτοὺς ἠγοῦνται σοφωτέρους τοῦ ἁγίου πνεύματος ὑπάρχειν, καὶ τί ἕτερον ἢ δαιμονῶσιν;«

<sup>137</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* 20: »Quicquid agitur, prae-nuntiabatur; quicquid uide-tur, audiebatur: quod terrae uorant urbes, quod insulas maria fraudant, quod interna et externa bella dilaniant, quod regnis regna compulsant, quod fames et lues et locales quaeque clades et frequentiae plerumque mortium uasant, quod humiles sublimitate, sublimes humilitate mutantur, quod iustitia rarescit, iniquitas increbrescit, bonarum omnium disciplinarum cura torpescit, quod etiam officia temporum et elementorum munia exorbitant, quod et monstria et portentis naturalium forma turbatur, prouidentiae scripta sunt. Dum patimur, leguntur; dum recognoscimus, probantur. Idoneum, opinor, testimonium diuinitatis ueritas diuinationis.«

<sup>138</sup> Vgl. *Ad Autolyicum* 2,9.

sem fundamentalen Problem steht die Frage nach der Identifikation der prophetischen Inspiration mit der Schriftinspiration »in genere«, d.h. die Frage, ob die erste mit der zweiten konzeptuell zusammenfällt.<sup>139</sup> Auf diese beiden Fragen erhalten wir keine Antwort, zumindest nicht in der frühen christlichen Literatur.

## 5 Die Alexandriner Clemens und Origenes

Tun wir nun einen chronologischen und theologischen Schritt nach vorne, und wenden wir uns den Alexandrinern Clemens († vor 215) und Origenes (ca. 185-253/54) zu. Die bedeutende Größe des Origenes für die biblische Hermeneutik steht außer Zweifel.<sup>140</sup> Denke man nur an die Hexapla (philologisches Interesse) und seine zahlreichen Kommentare zu den einzelnen Büchern der Heiligen Schrift und seine zahllosen Homilien (exegetisches Interesse).<sup>141</sup>

### 5.1 Clemens von Alexandrien

Da Clemens von Alexandrien zeitlich Origenes voraus ist, wenden wir ihm zuerst unsere Aufmerksamkeit zu.<sup>142</sup> Wir begegnen dem Adjektiv »*θεόπνευστος*« im Bezug auf die Heilige Schrift in den Verweisen auf die Worte des Paulus in 2 Tim. Was das göttliche Wirken

<sup>139</sup> P. Benoit schreibt zu dieser komplexen Frage: »R v lation et Inspiration ne sont ni une seule notion univoque, ni deux notions  quivoques; ce sont deux aspects d'une notion analogique«, in : (P. BENOIT, *Les analogies de l'inspiration*, in: J. COPPENS – A. DESCAMPS – E. MASSAUX (Hg.), *Sacra Pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica*, BEThL 12-13, Paris – Gembloux 1959, Bd. 1, 87.

<sup>140</sup> Vgl. M. SIMONETTI, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Studia Ephemeridis Augustinianum 23, Roma 1985, 73: »Origene ha fatto dell'ermeneutica biblica una vera e propria scienza, e in tal senso ha condizionato in modo decisivo tutta l'esegesi patristica successiva, anche – come vedremo – quella dei suoi avversari.«

<sup>141</sup> Das Interesse, das Origenes auch heute wieder bei den Theologen und Philologen erweckt, ist nicht zu unterschätzen. In Italien hat sich der Verlag Città Nuova zu einer zweisprachigen Herausgabe der »opera omnia« des Origenes entschlossen. Dieses monumentale Werk steht unter der Leitung von M. Simonetti und L. Perrone, die sich auf die Mitarbeit von vielen Spezialisten aus dem »Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina« stützen. Das Gesamtprojekt sieht 20 B nde in insgesamt 32 Teilbänden vor.

<sup>142</sup> Für die Inspirationslehre und allgemein den Zugang der Alexandriner zur Heiligen Schrift vgl. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction   l'étude de sa pensée religieuse   partir de l'écriture*, Paris 1944, 81-96: *Le myst re de l'écriture*. Vgl. den jüngsten Aufsatz von E. OSBORN, *One hundred years of books on Clement*, in: VigChr 60 (2006), 367-388.

betrifft, scheint er das Substantiv »ἐπίπνοια«<sup>143</sup> dem Adjektiv »θεόπνευστος«<sup>144</sup> bevorzugt zu haben. Der Begriff »γραφή« wird bei ihm noch immer vorzüglich auf das Alte Testament bezogen.

Nicht zu übersehen sind zwei Parallelen mit den ihm vorausgehenden Apologeten. Clemens greift den Gedanken der Symphonie wieder auf: Während Theophilus von Antiochien nur den Propheten des Alten Testaments eine Übereinstimmung untereinander zugesprochen hat,<sup>145</sup> dehnt Clemens diesen *Zusammenklang* auf den Komplex Gesetz-Propheten-Apostel-Evangelium aus.<sup>146</sup> Die zweite Parallele betrifft die Führerrolle Gottes in der Inspiration der Schrift selbst und den instrumentalen Charakter des »hagiographus«. Die Darstellung des Clemens entfaltet sich theologisch, wenn er zwischen einer primären (»κατὰ προηγούμενον«) und einer sekundären (»κατ' ἐπακολούθημα«) Kausalität Gottes spricht und die erste dem Bereich der Heiligen Schrift, die zweite hingegen dem der Philosophie zuschreibt.<sup>147</sup> Es ist der Herr selbst der *in* (instrumental) den Propheten spricht; er spricht *durch den Mund* der Propheten.<sup>148</sup> Die Stellen, an denen das instrumentale »διά« Verwendung findet, um das Handeln entweder des göttlichen Logos oder des Heiligen Geistes *durch* die Propheten oder einen der hl. Schriftsteller zu beschreiben, sind zu zahlreich, um auch nur annähernd aufgelistet zu werden. Wenn Clemens die Schriften der Propheten mit denen der heidnischen Dichter vergleicht, denen

<sup>143</sup> Clemens verwendet diesen Begriff insgesamt achtmal: (1) *Protrepticus* 6,71,1; (2) *Protrepticus* 6,72,5; (3) *Stromata* 1,21,135,3; (4) *Stromata* 1,22,149,3; (5) *Stromata* 3,4,29,2; (6) a.a.O.; (7) *Stromata* 6,11,88,4; (8) *Stromata* 6,17,157,4.

<sup>144</sup> Dieser Begriff tritt viermal auf: (1) *Protrepticus* 9,87,2; (2) *Stromata* 1,21,124,2; (3) *Stromata* 7,16,101,6; (4) *Stromata* 7,16,103,5.

<sup>145</sup> *Ad Autolyicum* 2,35: »Ὁρθῶν ἔστιν πῶς φίλα καὶ σύμφωνα ἐλάλησαν πάντες οἱ προφῆται, (ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ πνεύματι) ἐκφωνήσαντες περὶ τε μοναρχίας θεοῦ καὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ τῆς ἀνθρώπου ποιήσεως.«

<sup>146</sup> *Stromata* 6,11,88,5: »λάβοις δ' ἂν καὶ ἄλλως μουσικὴν συμφωνίαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν νόμου καὶ προφητῶν ὁμοῦ καὶ ἀποστόλων σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ τὴν τε ὑποβεβηκυῖαν, τὴν κατ' ἕκαστον προφήτην κατὰ τὰς μεταπηθήσεις τῶν προσώπων συνωδίαν.« Denselben Gedanken äußert Clemens an einer anderen Stelle (a.a.O., 6,15,125,3): »κανὼν δὲ ἐκκλησιαστικός ἢ συνωδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν παραδιδόμενη διαθήκη.«

<sup>147</sup> *Stromata* 1,5,28,2: »πάντων μὲν γὰρ αἴτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγούμενον ὡς τῆς τε διαθήκης τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα ὡς τῆς φιλοσοφίας.«

<sup>148</sup> *Protrepticus* 1,8,3: »Ἐπειδὴ δὲ καὶ κίονος καὶ βάτου ἢ σάραξ τιμιωτέρα, προφήται μετ' ἑκείνα φθέγγονται, αὐτὸς ἐν Ἡσαΐα ὁ κύριος λαλῶν, αὐτὸς ἐν Ἡλίᾳ, ἐν στόματι προφητῶν αὐτός.«

Plato<sup>149</sup> und Demokrit<sup>150</sup> dichterische (= göttliche) Inspiration zu schreiben, dann fragt er sich, wie man sich darüber wundern könne, dass die Propheten zu *Werkzeugen der göttlichen Stimme* werden.<sup>151</sup> Wieder taucht das Bild des Plektrons auf, das der Heilige Geist benutzt, um den Mund zum Sprechen zu bringen wie ein Instrument.<sup>152</sup> Diese beiden Bilder (»ὄργανον« und »πλήκτρον«) lassen wieder an einen möglichen philonischen Einfluss und an seine Inspirationslehre denken. Doch P. Heinisch lehnt auch dies ab.<sup>153</sup>

Clemens geht noch einen Schritt weiter: In Übereinstimmung mit der ihm vorausgehenden Tradition spricht allgemein Gott (oder spezifisch eine der drei göttlichen Personen) *durch* die Propheten und die Evangelien.<sup>154</sup> Das göttliche Wort erzieht das Volk *durch* Mose und die Propheten.<sup>155</sup> Doch wenn er den Heiligen Geist selbst im Psalter singen lässt,<sup>156</sup> wenn er behauptet, dass der Mund des Herrn, d.h. der Heilige Geist, die Worte der Schrift gesprochen hat<sup>157</sup> oder ihn direkt zum Unterweiser macht,<sup>158</sup> weiß man nicht recht, inwieweit man dies wörtlich aufzufassen hat. Mit diesen Äußerungen geht Clemens über das traditionelle Gut hinaus und schafft sich in der Heiligen Schrift ein

<sup>149</sup> Ion 534b: »κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητής ἐστὶν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν πρὶν ἂν ἐνθεός τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῷ ἐνῆ· ἕως δ' ἂν τοῦτι ἔχη τὸ κτῆμα, ἀδύνατος πᾶς ποιεῖν ἀνθρώπος ἐστὶν καὶ χρησιμωθεῖν.«

<sup>150</sup> Clemens überliefert uns als einziger dieses Fragment (18.) Demokrits, *Stromata* 6,18,168,2: »καὶ ὁ Δημόκριτος ὁμοίως· „ποιητής δὲ ἄσσα μὲν ἂν γράφῃ μετ' ἐνδουσιασμοῦ καὶ ἱεροῦ πνεύματος, καλὰ κάρτα ἐστίν.“«

<sup>151</sup> *Stromata* 6,18,168,4: »τοὺς δὲ τοῦ παντοκράτορος προφήτας θεοῦ οὐκ ἂν τις καταπλαγείη, ὄργανα θείας γενομένους φωνῆς;«

<sup>152</sup> *Paedagogus* 2,4,41,4: »Τοῦ κόμου τούτου τὴν λειτουργίαν τὴν δεϊκὴν διαχωρίζον ψάλλει τὸ πνεῦμα [...] ὅτι ἡ γλῶττα τὸ ψαλτήριον κυρίου· „καὶ ἐν κιδάρα αἰνεῖτε αὐτόν“, κιδάρα νοεῖσθω τὸ στόμα, οἰοεὶ πλήκτρον κρουόμενον τῷ πνεύματι.«

<sup>153</sup> P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos...* [Anm. 99, S. 261], 46: »Indessen hat Clemens von Philo nur das Bild übernommen; sein Inspirationsbegriff ist, was die Person des Inspirierten anlangt, nicht der des jüdischen Exegeten. Dies zeigt die Stelle *Stromata* 3,4,38.«

<sup>154</sup> *Stromata* 7,16,97,2: »τὸ πρὸς τοῦ κυρίου διὰ τῶν προφητῶν εἰρημένον καὶ ὑπὸ τοῦ εὐαγγελίου, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀποστόλων, συμμαρτυρούμενόν τε καὶ βεβαιούμενον.«

<sup>155</sup> *Paedagogus* 1,11,96,3: »Πάλαι μὲν οὖν διὰ Μωσέως ὁ λόγος ἐπαιδαγώγει, ἔπειτα καὶ διὰ προφητῶν· προφήτης δὲ καὶ ὁ Μωσῆς.«

<sup>156</sup> Vgl. Zitat in Anm. 152, S. 271.

<sup>157</sup> *Protrepticus* 1,82,1: »Καὶ μυρίας ἂν ἔχοιμί σοι γραφὰς παραφέρειν, ὧν οὐδὲ „κεραία παρελεύσεται μία“, μὴ οὐχὶ ἐπιτελής γενομένη· „τὸ γὰρ στόμα κυρίου“, τὸ ἅγιον πνεῦμα, „ἐλάλησεν ταῦτα.“«

<sup>158</sup> *Protrepticus* 9,84,4: »Ἡ δὲ δοκιμασία τίς ἐστὶν εἰ θέλεις μαθεῖν, τὸ ἅγιόν σοι πνεῦμα ἐξηγήσεται· „καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου“, φησί; *Paedagogus* 2,4,44,4: „αὐτὸ σοι διηγῆσεται τὸ πνεῦμα.«

Bollwerk, dem er – besonders in den Auseinandersetzungen mit Andersgläubigen – durchschlagende Beweiskraft zurechnet. Argumente, die von der Schrift ihren Ausgangspunkt nehmen, sind unwiderleglich, apodiktisch, weil es der Herr selber ist, der in der Schrift spricht.<sup>159</sup>

## 5.2 Verbalinspiration als Motor der alexandrinischen Exegese

Derlei Auffassung von der Beweiskraft der Heiligen Schrift hat ihren letzten Ursprung in der Lehre der Verbalinspiration, so wie wir sie bei Origenes am stärksten ausgeprägt vorfinden und bei dem sie die größte Wirkkraft im Feld der Exegese zutage gelegt hat. Daher soll der Begriff kurz geklärt werden, um dann skizzenhaft die Vorgänger der Verbalinspiration anzusprechen.

Unter dem Begriff Verbalinspiration der Heiligen Schrift ist die Wirkung des Heiligen Geistes auf den hl. Schriftsteller zu verstehen, der unter dieser göttlichen Leitung Gottes Wort niederschreibt, dergestalt dass sich nicht nur jedes Wort, sondern sogar dessen Stellung im Satz, jede Silbe und sogar jeder einzelne Buchstabe auf das Fundament der göttlichen Weisheit stützen.<sup>160</sup> Im Bereich der Verbalinspiration können wir eine Unterteilung vornehmen. Einige Autoren vertreten diese Art der Inspiration für den direkten Empfänger des göttlichen Wortes, andere wiederum wollen sie auch auf die Übersetzer der Septuaginta (die alte jüdische Übersetzung des AT, entstanden in den letzten drei vorchristlichen Jahrhunderten in alexandrinischem Milieu) ausdehnen.

---

<sup>159</sup> *Stromata* 7,16,95,3: »ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας, τὸν κύριον διὰ τε τῶν προφητῶν διὰ τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ διὰ τῶν μακαρίων ἀποστόλων „πολυτρόπως καὶ πολυμερῶς“ ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος ἡγούμενον τῆς γνώσεως.«

<sup>160</sup> Die Verbalinspiration oder Vollinspiration ist von MELCHIOR CANO in folgender Weise beschrieben worden: »Ipsi vero fateamur singula quaeque sive magna seu parva a sacris auctoribus Spiritu Sancto dictante esse edita. Id a patribus accepimus, id fidelium animis inditum et quasi insculptum est; id itaque et nos, et Ecclesia praesertim ipsa magistra et duce, retinere debemus«, *De locis theologicis* 2,17. Die Konsequenzen einer solchen Auffassung können in fünf Punkten zusammengefasst werden: (1) Die ganze Heilige Schrift ist Wort Gottes. (2) Weil Gott nicht lügen kann, muss jedes Wort der Heiligen Schrift wahr sein. (3) Über diese Wahrheit kann nicht diskutiert werden. (4) Die so zustande gekommene Einheit der Heiligen Schrift schließt jeglichen realen Widerspruch unter einzelnen Bibelstellen aus. (5) Die Heilige Schrift wird an sich zur Offenbarung (in: R. L. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, *Nuovo grande commentario biblico*, Brescia 1997, 1347-1349).

### 5.3 Vorgänger im exegetischen Gebrauch der Verbalinspiration

Da dieses Konzept für den hier gesteckten Themenrahmen so wichtig ist, untersuchen wir nun die Vorgänger des Origenes in ihren Aussagen hinsichtlich der Verbalinspiration.

Ein gewichtiger Vorläufer hierfür ist wiederum Philo von Alexandrien.<sup>161</sup> Im sog. Barnabasbrief<sup>162</sup> findet sich eine exegetische Methode, die nur im Kontext einer strengen Verbalinspiration möglich ist: Aus der Tatsache, dass die Anzahl der Männer, die Abraham beschneidet (und zwar 318), im Griechischen in der Kombination von 10 und 8 und 300 ausgedrückt wird, leitet der Autor des Barnabasbriefes einen Hinweis auf Jesus Christus und seinen Kreuzestod ab.<sup>163</sup> Justinus Martyr spricht nicht direkt von Verbalinspiration, betont aber im Zusammenhang mit der Übersetzung der LXX deren verbale Exaktheit.<sup>164</sup> Seine Einstellung zum genauen, wörtlichen Text der Übersetzung des Alten Testaments lässt jedenfalls die Annahme zu, dass auch er ein Vertreter der Verbalinspiration ist, rät er doch seinem Gegenüber im Streitgespräch davon ab, selbst die Schrift zu übersetzen.<sup>165</sup> Der Autor der »Cohortatio ad Graecos« ist noch deutlicher in seinen Worten: Die 70 Übersetzer der hebräischen Heiligen Schrift ins Grie-

<sup>161</sup> P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos...* [Anm. 99, S. 261], 47. Vgl. allgemein für die Lehre Philos zur Inspiration: H. BURKHARDT, *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien*, Giessen–Basel 1992<sup>2</sup>: Burkhardt schlägt hier eine neue These vor, die gegen die von ihm so bezeichnete »opinio communis« geht. Philos Lehre von der Inspiration orientiere sich gerade nicht am ekstatisch-mantischen Modell, sondern sei eher philosophisch-weisheitlich orientiert. Vgl. Anm. 100, S. 261.

<sup>162</sup> Für eine deutsche Übersetzung mit Kommentar des gesamten Schreibens vgl. F. R. PROSTMIEIER, *Der Barnabasbrief*, Kommentar zu den Apostolischen Vätern 8, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999; ausführliche und aktuelle Bibliographie, 578-610.

<sup>163</sup> BARNABASBRIEF 9,8: »Λέγει γάρ· „Καὶ περιέτεμεν Ἀβραὰμ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ ἄνδρας δεκαοκτῶ καὶ τριακοσίου.“ Τίς οὖν ἡ δοθεῖσα αὐτῷ γνώσις; μάθετε· ὅτι τοὺς „δεκαοκτῶ“ πρώτους, καὶ διάστημα ποιήσας λέγει „τριακοσίου“. Τὸ „δεκαοκτῶ“, Ἰ (δέκα) Η (ὀκτώ): ἔχεις ἸΗΣΟΥΝ). Ὅτι δὲ ὁ σταυρός ἐν τῷ Γ ἤμελλεν ἔχειν τὴν χάριν, λέγει καὶ τοὺς „τριακοσίου“.« Vgl. in diesem Zusammenhang auch J. RIVIERE, »Trois cent dix-huit«, un cas de symbolisme arithmétique chez saint Ambroise, in: *Revue de théologie ancienne et médiévale* 6 (1934), 349-367.

<sup>164</sup> IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Tryphone* 68,7: »τολμῶσι λέγειν τὴν ἐξηγήσιν, ἣν ἐξηγήσαντο οἱ ἐβδομήκοντα ὑμῶν πρεσβύτεροι παρὰ Πτολεμαίῳ τῷ τῶν Αἰγυπτίων βασιλεῖ γινόμενοι, μὴ εἶναι ἐν τισιν ἀληθῆ;«

<sup>165</sup> IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Tryphone* 84,3: »ὑμεῖς δὲ καὶ ἐν τούτοις παραγράφειν τὰς ἐξηγήσεις, ὡς ἐξηγήσαντο οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν παρὰ Πτολεμαίῳ τῷ τῶν Αἰγυπτίων βασιλεῖ γινόμενῳ, τολμᾶτε, λέγοντες μὴ ἔχειν τὴν γραφὴν ὡς ἐκεῖνοι ἐξηγήσαντο.«

chische haben in voneinander unabhängiger Arbeit je einen Übersetzungstext geliefert, die alle bis auf das letzte Wort unter einander übereinstimmen.<sup>166</sup> Aus all dem ist zu entnehmen, dass die Heilige Schrift ganz sicher mit dem Charisma der Verbalinspiration geschrieben worden ist: Wie anders könnte es sich verhalten, wenn doch schon die Übersetzung der Schrift diesen Vorzug genießt? Wenn schon die Übersetzung, dann der »Originaltext« a fortiori.

Clemens von Alexandrien macht hier keine Ausnahme. Den in 2 Tim 3,15 erwähnten Ausdruck »*ἱερὰ γράμματα*« nimmt er wörtlich und deutet ihn auf Buchstaben und Silben. Die Heilige Schrift ist ein aus Buchstaben und Silben Zusammengesetztes, und eben diese »*συντάγματα*« sind von Gott inspiriert.<sup>167</sup> Wer mit einer solchen Einstellung auf die Heilige Schrift zugeht, läuft Gefahr, in der Exegese seiner mehr oder weniger starken Phantasiebegabung zu folgen.<sup>168</sup> Dies ist ja schon von jeher eine der grundlegenden Kritiken der Vertreter antiochenischen Gedankenguts den Alexandrinern gegenüber. C. Mondésert lässt keine Gelegenheit aus, davor zu warnen.<sup>169</sup>

Wir entnehmen dem bisher Ausgeführten, dass die Vertreter der Verbalinspiration auch die Inspiration der Übersetzung der LXX annehmen.

## 5.4 Origenes und die Verbalinspiration

Kommen wir nun zu Origenes. Bei Origenes wird die Verbalinspiration auf den »*τυχὸν γράμμα*« (≈ eben dastehenden Buchstaben)

---

<sup>166</sup> PSEUDO-IUSTINUS MARTYR, *Cohortatio ad Graecos* 13: »Ἐπεὶ δὲ ἔγνω τοὺς ἐβδομήκοντα ἄνδρας μὴ μόνον τῇ αὐτῇ διανοίᾳ ἀλλὰ καὶ ταῖς αὐταῖς λέξεσι χρησαμένους, καὶ μηδὲ ἄχρι μιᾶς λέξεως τῆς πρὸς ἀλλήλους συμφωνίας διημαρτηρότας ἀλλὰ τὰ αὐτὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν γεγραφότας, ἐκπλαγεῖς καὶ θείᾳ δυνάμει τὴν ἐρμηνεῖαν γεγράφθαι πιστεύσας, πάσης μὲν τιμῆς αὐτοὺς ἀξίους, ὡς θεοφιλεῖς ἄνδρας, διέγνω, μετὰ πολλῶν δὲ δώρων αὐτοὺς εἰς τὴν ἑαυτῶν πατριδα ἐπανελθεῖν προσέταξε, τὰς δὲ βίβλους ἐκδειάσας, ὡς εἰκός, ἐκεῖσε ἀνέδηκεν.«

<sup>167</sup> Siehe Zitat in Anm. 83, S. 258.

<sup>168</sup> Zu welchen Folgen eine solche Anschauung der Inspiration führen kann vgl. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie...* [Anm. 142, S. 269], 137: »Il est certainement regrettable que le mauvais exemple de Philon ou de Barnabé l'ait parfois encouragé, vu ces difficultés apparentes, à recourir à des solutions trop faciles, au lieu d'en chercher d'autres moins fantaisistes: il les aurait trouvées s'il avait mieux compris le caractère littéraire de certains livres de la bible, et plus largement conçu l'idée d'inspiration.«

<sup>169</sup> Vgl. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie...* [Anm. 142, S. 269], 131-152, wo die Folgen der Inspirationslehre des Clemens Alexandrinus beschrieben werden.

ausgedehnt: Die göttliche Vorsehung hat Worte des Heiles für das ganze Menschengeschlecht mittels jedes einzelnen Buchstabens der Schrift ausgesät.<sup>170</sup> B. Altaner sieht richtig im Inspirationsbegriff des Origenes das Fundament für seine exegetische Theorie.<sup>171</sup> Seine Äußerungen über die Inspiration finden wir über viele seiner Werke verstreut, wenn er auch hauptsächlich im 4. Buch von »De principiis« seine Schrifthermeneutik darlegt, von der man guten Gewissens eine Verbalinspiration ableiten darf. Es scheint nicht richtig, wenn J. Beumer<sup>172</sup> darauf verweist, dass *nur* an der eben zitierten Stelle Origenes explizit von einer Inspiration auch des zufällig dastehenden Buchstabens spricht: Es gibt zumindest zwei weitere Stellen.<sup>173</sup> Wir müssen aber die Einstellung des Origenes von seiner exegetischen Praxis und sporadischen Anmerkungen in seinen Werken ableiten. Seine häufig wiederkehrende Mahnung, es gebe nichts Überflüssiges in der Heiligen Schrift spricht eine deutliche Sprache.<sup>174</sup> Jedes auch noch so unbedeutende Wort in der Schrift kann dem Hörer/Leser ein gewisses Gut vermitteln; wäre dem nicht so, dann hätte der Evangelist es auch nicht geschrieben. Origenes spricht aber doch eine ebenso deutliche Sprache – über die drei erwähnten Stellen hinaus –, wenn er sich über

<sup>170</sup> *Philocalia* 2,4: »οὕτως ἡμεῖς ὑπολαμβάνομεν περὶ πάντων τῶν ἐξ ἐπινοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀναγεγραμμένων, ὡς τῆς ἐπιδιδούσης τὴν ὑπεράνθρωπον σοφίαν ἱερᾶς προνοίας διὰ τῶν γραμμάτων τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, λόγια σωτηρίας ἐνεσπαρκίας, ὡς ἔστιν εἰπεῖν, ἐκάστῳ γράμματι κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἴχνη τῆς σοφίας.«

<sup>171</sup> B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg i.Br. 1980<sup>8</sup>, 205: »Origenes unterscheidet im Anschluss an die platonische Trichotomie einen dreifachen Schriftsinn, den somatischen (buchstäblichen, historisch-grammatischen), den psychischen (moralischen) und den pneumatischen (allegorisch-mystischen). Sein Inspirationsbegriff – er vertritt eine strenge Verbalinspiration – zwang ihn, seine Zuflucht zur allegorischen Methode in der Exegese zu nehmen, um auf diese Weise den „höheren und geistigen Sinn“ der Hl. Schrift zu erforschen.«

<sup>172</sup> J. BEUMER, *Die Inspiration der Heiligen Schrift*, HDG 1.3b, Freiburg i.Br. 1968, Kap. 2, § 3.

<sup>173</sup> *Fragmenta in Jeremiam*, Frag. 2,1 (= *Philocalia* 10,1): »Καὶ οὐ θαυμαστὸν εἰ πᾶν τὸ ῥῆμα τὸ λαλούμενον ὑπὸ τῶν προφητῶν εἰργάζετο ἔργον τὸ πρέπον ῥήματι. Ἀλλὰ γὰρ οἶμαι ὅτι καὶ πᾶν θαυμασιὸν γράμμα τὸ γεγραμμένον ἐν τοῖς λόγοις τοῦ θεοῦ ἐργάζεται. Καὶ οὐκ ἔστιν ἰῶτα ἐν ἡ μία κεραία γεγραμμένη ἐν τῇ γραφῇ ἥτις τοῖς ἐπισταμένοις χρῆσθαι τῇ δυνάμει τῶν γραμμάτων οὐκ ἐργάζεται τὸ ἑαυτῆς ἔργον.« *Fragmenta in Jeremiam*, Frag. 2,2 (= *Philocalia* 10,2): »Ὡσπερ δὲ ἐπὶ τῶν βοτανῶν ἐκάστη μὲν ἔχει δύναμιν εἴτε εἰς τὴν ὑγίαιαν τῶν σωμάτων εἴτε εἰς ὀτιδήποτε [...] οὕτως οἰοεὶ βοτανικός τις πνευματικός ἐστιν ὁ ἅγιος, ἀναλεγόμενος ἀπὸ τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἐκαστον ἰῶτα καὶ ἐκαστον τὸ τυχόν στοιχεῖον, καὶ εὐρίσκων τὴν δύναμιν τοῦ γράμματος, καὶ εἰς ὃ, τι ἐστὶ χρῆσιμον, καὶ ὅτι οὐδὲν παρέλκει τῶν γεγραμμένων.«

<sup>174</sup> ORIGENES, *Fragmenta ex commentariis in evangelium Matthaei*, Frag. 3: »οὐδὲν περισσὸν ἐξ αὐτῶν.«

den *positiven* Inspirationsgehalt der Schrift in *negativer* Weise äußert, denn *nichts* wurde dem Evangelium vergeblich (»μάτην«) hinzugeschrieben, da ja nicht einmal ein I-Punkt<sup>175</sup> ohne Sinn in den Heiligen Schriften steht.<sup>176</sup> Daher ist sogar die Angabe des Ortes, wo der Heiland ein Wort gesprochen hat, von größter Bedeutung.<sup>177</sup> Wer aus den Städtenamen Tyrus und Sidon bestimmte Aussagen über die geistige Verfassung deren Bewohner machen möchte<sup>178</sup> oder aus der Tatsache, dass in den beiden Wundererzählungen von der Brotvermehrung<sup>179</sup> das erste Mal Gerstenbrote, das zweite Mal hingegen Weizenbrote dargebracht werden, erneut den geistigen Zustand der Empfänger ausmachen möchte<sup>180</sup> – Gerste hatte in der Antike einen geringeren Wert als Weizen –, der kann nur als ein Vertreter strengster Verbalinspiration angesehen werden.

J. Beumer möchte in der Zitierweise des Origenes ein Hindernis dazu sehen, ist er doch der Meinung, dass die Ungenauigkeit der Schriftzitate in den Werken des Origenes sich nur schlecht mit der

<sup>175</sup> Origenes interpretiert die Bedeutung des Ausdrucks »ἰῶτα ἐν ἧ μία κεραία« an den folgenden Stellen: *Fragmenta in Lucam* (in *catenis*), Frag. 221 = *Scholia in Lucam* (PG 17,365); *Commentarium in evangelium Matthaei* 16,12; *Fragmenta in Jeremiam*, Frag. 2,1 (= *Philocalia* 10,1); *Fragmenta in Jeremiam*, Frag. 2,2 (= *Philocalia* 10,2).

<sup>176</sup> *Commentarium in evangelium Matthaei* 16,12: »μετά ταῦτά φησιν ὁ Μᾶρκος ὅτι „ἀποβαλὼν τὸ ἰμάτιον ἀναπηδήσας ἦλθε πρὸς τὸν Ἰησοῦν“. Ἄρ' οὖν οὐδὲν ἐννοήσας ἀνέγραψε περὶ τοῦ ἀποβαλόντα αὐτὸν τὸ ἰμάτιον ἀναπεπηδηκότα ἐληλυθέναι πρὸς τὸν Ἰησοῦν; καὶ τολμήσομεν φῆσαι μάτην ταῦτα προσερεῖσθαι τῷ εὐαγγελίῳ; ἐγὼ μὲν οὖν ἰῶτα ἐν ἧ μίαν κεραίαν οὐ πιστεύω κενὴν εἶναι θείων μαθημάτων, τὸ δὲ ἐπιτυγχάνειν ἐρμηγύοντα ἡγοῦμαι πολλοῦ δέισθαι λόγου διὰ τὸ θυσσερμήνευτον τῶν πραγμάτων.«

<sup>177</sup> ORIGENES, *Commentarii in evangelium Joannis* 19,7,40: »Εἰ μὴ τι χρῆσιμον ἦν μαθεῖν ἐκ τοῦ τὰ προειρημένα ἀπηγγέλλεται ὑπὸ τοῦ σωτῆρος λελαλησθαι ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ, οὐκ ἂν προσέθηκεν ὁ εὐαγγελιστῆς οἷς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τὸ „Ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ“· καὶ πανταχοῦ γε ὅπου προσκείται· „Ταῦτα τὰ ῥήματα ἃ ἐλάλησεν“ ἐν τῷδέ τινι τόπῳ, ἐπιστήσας εὐρήσεις τὸ τῆς προσθήκης εὐλογον.«

<sup>178</sup> ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei* 11,16: »Τύρος μὲν οὖν παρ' Ἑβραίοις ὀνομαζομένη μεταλαμβάνεται Σόρ, ἣτις ἐρμηνεύεται συνοχή· Σιδὼν δὲ οὕτως καὶ παρ' Ἑβραίοις ὀνομαζομένη μεταλαμβάνεται εἰς τὸ θρηῶντες. Ἐν δὲ τοῖς ἔθνεσι καὶ οἱ θρηῶντες εἰσιν αἱ πονηραὶ δυνάμεις, καὶ πολλὴ συνοχή παρ' αὐτοῖς ἢ ἐν τῇ κακίᾳ καὶ τοῖς πάθεσιν.«

<sup>179</sup> Die Speisung der Fünftausend (Joh 6,1-13, par., auch wenn nur Joh die Gerstenbrote erwähnt); die Speisung der Viertausend (Mt 15,32-39, par.).

<sup>180</sup> Vgl. ORIGENES, *Fragmenta in Jeremiam* (in *catenis*), Frag. 20: »Τί δὲ <τὸ ἄχυρον πρὸς τὸν σίτον> εἶπεν, ἀλλ' οὐ πρὸς κριθήν· παρέθηκε γὰρ ὁ κύριος ἄρτους, τοὺς μὲν κριθίνους τοῖς ἀλογωτέροις, τοὺς δὲ πυρίνους τοῖς λογικοῖς«; *Commentarium in evangelium Matthaei* 11,19: »Εἰ δὲ κατὰ τὸν Ἰωάννην κριθίνοι ἦσαν οἱ ἄρτοι, ἀφ' ὧν ἐπερίσσευσαν οἱ δώδεκα κόφιοι, οὐδὲν δὲ τοιοῦτον περὶ τούτων λέγεται, πῶς οὐ βελτίους οὔτοι παρὰ τοὺς προτέρους;«

Verbalinspiration verbinden ließe.<sup>181</sup> G. Bendinelli hat die Zitierweise des Origenes untersucht und davor gewarnt, sich von den häufig verkürzt wiedergegebenen Schriftpassagen in Verwirrung bringen zu lassen.<sup>182</sup>

## 5.5 Traditionsgebundenes in Origenes

Das in der Tradition Vorgegebene wird von Origenes wieder aufgegriffen. So z.B. der Gedanke des »ὄργανον« und der »συμφωνία«. Die Gesamtheit der Heiligen Schrift, in der die Gesetzesbücher, Propheten, Evangelien und Apostelschreiben als eine Einheit zusammengefasst werden, wird als ein vollkommenes und wohlgestimmtes Instrument Gottes (»τέλειον καὶ ἡρμουςμένον ὄργανον τοῦ θεοῦ«<sup>183</sup>) angesehen, durch das Gott harmonische und wohlklingende Musik hervorbringt. Die vier eben genannten Bestandteile der Schrift stehen nicht in Konflikt miteinander, sondern bilden zusammen einen Wohlklang.<sup>184</sup> G. Bendinelli hat mit Recht auf den prägnanten Charakter des »symphonischen« Prinzips in den Werken des Origenes verwiesen.<sup>185</sup>

<sup>181</sup> J. BEUMER, *Die Inspiration der Heiligen Schrift...* [Anm. 172, S. 275], Kap. 2, § 3.

<sup>182</sup> G. BENDINELLI, *Il Commentario a Matteo di Origene. L'ambito della metodologia scolastica dell'antichità*, SEA 60, Roma 1997. Auf den Seiten 45-49 untersucht er den Gebrauch des Lemma und stellt dabei fest: »Il lemma, così come ci è stato tramandato dalla tradizione testuale, è una citazione quasi sempre molto breve, mai più di un versetto o due, ma l'osservazione non deve trarre in inganno; nella realtà della lezione i fatti dovevano svolgersi in maniera assai diversa. La lettura del testo, molto probabilmente fatta a viva voce dal didascalo stesso o da uno scolare incaricato, doveva essere assai più ampia, a volte fino a dieci o undici versetti e comprendere tutto il testo che veniva poi effettivamente commentato; tuttavia tale citazione, per motivi tachigrafici ed editoriali, è stata quasi sempre tramandata a noi in forma fortemente contratta [...] Che poi i lemmi siano spesso resi in maniera abbreviata non deve stupire più di tanto: il fatto può essere verosimilmente interpretato come un intervento della mano del tachigrafo in sede di registrazione della lezione; il testo evangelico era evidentemente già noto e quindi bastava allo stenografo riportare, per comodità sua, poche parole, quelle almeno grazie alle quali avrebbe potuto facilmente ritrovare in seguito, in sede di redazione finale, il passo citato. Che poi nella stesura definitiva dell'opera questi lemmi accorciati o versetti lacunosi non siano stati completati, comproverebbe ulteriormente il valore sommario di questi commentari, concepiti più come promemoria (*hypomnema*) ad uso interno che non opere formalmente molto curate.« Bendinelli verweist auf eine Parallele in Didymus Caecus und die Beobachtungen von P. Nautin (in: *Didyme l'Aveugle. Sur la Genèse, texte inédit d'après un papyrus de Toura*, SCh 223, Paris: Cerf, 1976, 17.)

<sup>183</sup> ORIGENES, *Philocalia* 6,2.

<sup>184</sup> ORIGENES, *Fragmenta ex commentariis in evangelium Matthaei*, Frag. 3: »γίνεται δὲ καὶ τρίτος εἰρηνοποιός, ὁ τὴν ἄλλοις φαινομένην μάχην τῶν γραφῶν ἀποδεικνύς εἶναι οὐ μάχην, καὶ παριστάς τὴν συμφωνίαν καὶ τὴν εἰρήνην τούτων, ἥτοι παλαιῶν πρὸς

## 5.6 Ablehnung des mantischen Inspirationsbegriffs durch Origenes

Was den Einfluss des Philo von Alexandrien auf Origenes betrifft, so muss dieser für den Inspirationsgedanken geschmälert werden, haben wir doch oben gesehen, dass sich manche von Philos Äußerungen (zusammen mit Plato) im Sinne einer mantischen Inspiration auslegen lassen: Hier kommt der göttliche Geist nur dann wirklich und effektiv zum Tragen, wenn Bewusstsein und Verstandeskraft des Dichters oder Propheten ausgeschaltet sind. Origenes sieht dies anders. Er legt besonderen Wert auf die Wichtigkeit des freien Willens, wenn er allgemein aussagt, dass auch bei Einwirkung eines Engels oder Gottes selbst auf den Propheten, der auf diese Weise durch heilige Eingebungen zum Guten aufgefordert wird, dieser dennoch die freie Wahl hat, den Einladungen zu folgen oder sie abzulehnen. Der Inspirationsakt ist nicht von der Bewusstlosigkeit oder der Ausschaltung des Verstandes abhängig, und es steht stets in der Gewalt des Propheten, den göttlichen Eingebungen zu folgen oder nicht.<sup>186</sup> Doch das ist nicht genug: Nicht nur verdunkelt die Wirkung des Heiligen Geistes nicht die Verstandeskraft des Propheten, noch wird sie in irgendeiner Weise behindert, sondern der Kontakt mit der Wirkkraft des Heiligen Geistes erhöht und verstärkt diese noch, so dass der Prophet sich der Gabe einer durchdringenderen Intelligenz erfreuen kann.<sup>187</sup>

---

καινὰς, ἢ νομικῶν πρὸς προφητικὰς, ἢ εὐαγγελικῶν πρὸς εὐαγγελικὰς, ἢ εὐαγγελικῶν πρὸς ἀποστολικὰς, ἢ ἀποστολικῶν πρὸς ἀποστολικὰς.»

<sup>185</sup> G. BENDINELLI, *Il Commentario a Matteo di Origene...* [Anm. 182, S. 277], 218-219.

<sup>186</sup> ORIGENES (sec. translationem Rufini), *De principiis* 3,3,4: »Boni vero spiritus recipit quis energiam vel inoperationem, cum movetur et provocatur ad bona et inspiratur ad caelestia vel divina; sicut sancti angeli et ipse deus inoperatus est in prophetis, suggestionibus sanctis ad meliora provocans et cohortans, ita sane ut maneret in arbitrio hominis ac iudicio, si sequi velit aut nolit ad caelestia et divina provocantem. Unde et ex hoc manifesta discretione dinoscitur, quando anima melioris spiritus praesentia moveatur, id est, si nullam prorsus ex imminenti adspiratione obturbationem vel alienationem mentis incurrat nec perdat arbitrii sui iudicium liberum; sicut exemplum sunt omnes vel prophetae vel apostoli, qui divinis responsis sine ulla mentis obturbatione ministrabant.«

<sup>187</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* 7,4: »Ὅθεν ἡμεῖς ἀποδείκνυμεν συνάγοντες ἀπὸ τῶν ἱερῶν γραμμῶν ὅτι οἱ ἐν Ἰουδαίῳ προφήται, ἐλλαμπόμενοι ὑπὸ τοῦ θείου πνεύματος τοσοῦτον, ὅσον ἦν καὶ αὐτοῖς τοῖς προφητεύουσι χρήσιμον, προαπέλανον τῆς τοῦ κρείττονος εἰς αὐτοὺς ἐπιδημίας· καὶ διὰ τῆς πρὸς τὴν ψυχὴν αὐτῶν, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, ἀφῆς τοῦ καλουμένου ἁγίου πνεύματος διορατικώτεροί τε τὸν νοῦν ἐγίνοντο καὶ τὴν ψυχὴν λαμπρότεροι ἀλλὰ καὶ τὸ σῶμα, οὐδαμῶς ἔτι ἀντιπρᾶττον τῶ κατ' ἀρετὴν βίω, ἅτε κατὰ τὸ παρ' ἡμῖν καλούμενον φρόνημα τῆς σαρκὸς νεκρούμενον.«

Die Berührung mit dem göttlichen Geist ist gewissermaßen eine Art Erleuchtung der Seele, die dann auch auf den Körper übertragen wird: Der ganze Mensch profitiert von dieser Einwirkung des Geistes, da die Leidenschaften des Leibes, ganz besonders die Sinnenlust, ausgeschaltet werden. Origenes kontrastiert seinen *bewussten* Inspirationsbegriff mit der ins Unbewusstsein verzückten pythischen Priesterin, die dann nur von einem Dämon besessen sein kann, und lässt uns hier klar seine Unabhängigkeit von Philo erkennen.<sup>188</sup> Darüber hinaus unterscheidet der Alexandriner den Propheten von einem Seher durch eine weitere Qualität: Der Prophet hat die Wirkkraft des Heiligen Geistes als eine bleibende Gabe inne, während im Seher der Geist nur vorübergehend tätig ist.<sup>189</sup> Auf diese Weise ist es möglich, die Aussagen der Heiligen Schrift bezüglich sporadischer prophetischer Aktivität nicht-jüdischer oder nicht-christgläubiger Gestalten zu deuten. Origenes sagt es ganz klar: Nicht jeder der prophetisch redet, ist auch ein Prophet.<sup>190</sup> Dies klingt beim ersten Hören paradox, wird aber anhand eines Beispiels deutlich: Der Hohepriester, von dem das Johannes-evangelium sagt, er habe prophetisch geredet,<sup>191</sup> und der Seher Bileam, der das Wort verkündet, das der Geist Gottes ihm eingibt,<sup>192</sup> scheinen beide der Kategorie der Propheten zuzugehören. Allerdings kann einem Propheten wohl kaum die Tötungsabsicht des Sohnes Gottes zugesprochen werden und Bileam wird explizit ein Seher genannt, der Orakelsprüche verkündet. Der Unterschied besteht darin, dass ein Prophet eben ein solcher *ist*, während jeder andere, der nicht mit dieser bleibenden Eigenschaft ausgestattet ist, nur prophetisch *redet*. Nur der Prophet also verkündet prophetisches Reden »πάντως«, und in dieser Beschaffenheit unterscheiden sich Prophet und Seher.<sup>193</sup>

<sup>188</sup> ORIGENES, a.a.O.: »Εἰ δ' ἐξίσταται καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῇ ἐστὶν ἡ Πυθία, ὅτε μαντεύεται, ποδαπὸν νομιστέον πνεῦμα, τὸ σκότον καταχέαν τοῦ νοῦ καὶ τῶν λογισμῶν, ἢ τοιοῦτον ὁποῖόν ἐστι καὶ τὸ τῶν δαιμόνων γένος.«

<sup>189</sup> Vgl. A. ZÖLLIG, *Die Inspirationslehre des Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*, Strassburger theologische Studien 5.1, Strassburg – Freiburg i.Br. 1902, 67.

<sup>190</sup> ORIGENES, *Commentarii in evangelium Joannis* 28,13,98: »Οὐχὶ εἴ τις προφητεύει, προφήτης ἐστὶν ἐκεῖνος.«

<sup>191</sup> Vgl. Joh 11,51.

<sup>192</sup> Vgl. Num 23-24.

<sup>193</sup> ORIGENES, *Commentarii in evangelium Joannis* 28,13,99-101: »Βαλαάμ προεφήτευσεν τὰ ἐν τοῖς Ἀριθμοῖς ἀναγεγραμμένα [...] σαφές ὅτι προφήτης οὐκ ἦν· μάντις γὰρ εἶναι ἀναγέγραπται. Εἴ τις μὲν οὖν προφήτης ἐστίν, πάντως προφητεύει· εἰ δὲ τις προφητεύει, οὐ πάντως ἐστὶν προφήτης.«

Für den Lehrkomplex des Origenes ist das Thema des freien Willens von ungemein großer Bedeutung. Eine natürliche Folge des freien Willens ist die Vielfältigkeit und Verschiedenheit, die auf diese Weise die geschaffene Welt ausdifferenzieren.<sup>194</sup> Wenn schon die sog. »zweite« Erschaffung gerade von der Entscheidung des freien Willens der geistbegabten Geschöpfe hervorgerufen wird und bedingt ist, dann darf es nicht verwundern, wenn auch im Bereich der Inspiration Unterschiede und Grade bestehen: Dies ist eine natürliche Konsequenz eines der Grundbestandteile des Gedankenguts des Origenes. Der Fall (»lapsus«) der reinen Geistwesen (»νόες« oder »λογικοί«) wird von ihrer Einstellung zu Gottes Schöpfungsakt abhängig gemacht.<sup>195</sup> Auch die Seele des Sohnes Gottes teilt mit diesen »νόες« die Charakteristik der Präexistenz, unterscheidet sich aber von ihnen dadurch, dass sie sich mit vollkommener Liebe an Gott bindet. Die Vollkommenheit ist daher ein Vorrecht, das nur Jesus Christus zukommt, und so auch die Fülle des Geistes.<sup>196</sup> In Christus blieb der Geist für alle Zeiten, während die Propheten den Geist durch sündhaftes Handeln vertreiben konnten. Origenes nennt Christus den Mittelpunkt aller Prophezeiungen.<sup>197</sup> In der Tat ist es derselbe Gott, der in den Propheten und in Jesus Christus spricht.<sup>198</sup> Neben diesem Unterschied zwischen dem

<sup>194</sup> Vgl. G. SFAMENI GASPARRO, s.v. *Creazione*, in: A. MONACI CASTAGNO (Hg.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, 268-270: »Si propone pertanto un intreccio profondo tra le nozioni di Dio creatore, delle *intellectualis naturae*, del *lapsus varius* di queste medesime creature e quindi della *mundi conditio*. In questo quadro un ruolo decisivo è assolto da una prerogativa delle creature intelligenti, da Origenes ritenuta condizione essenziale del loro statuto ontologico e della stessa natura di Dio quale Creatore insieme giusto e buono, ossia la loro libertà di autodeterminazione al bene o al male. Proprio tale libertà infatti motiva la caduta diversamente graduata dalla primitiva condizione di perfezione ed eguaglianza per loro stabilita dal Creatore. Essa quindi rappresenta, con il peccato che in larga misura le coinvolge, la causa seconda per la formazione dell'attuale mondo, nella sua diversificata consistenza di livelli delle creature intelligenti medesime, con i rispettivi corpi materiali, e tutto il resto della creazione.«

<sup>195</sup> Vgl. H. CROUZEL, *Origene*, Roma 1986, Kap. 11: »La Chiesa della pre-esistenza e della caduta«, 277-295.

<sup>196</sup> Vgl. A. ZÖLLIG, *Die Inspirationslehre des Origenes...* [Anm. 189, S. 279], 74.

<sup>197</sup> ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei* 10,22: »Τὴν δὲ κεφαλὴν τῆς προφητείας Ἰουδαῖοι οὐκ ἔχουσι, τὸ κεφάλαιον πάσης προφητείας Χριστὸν Ἰησοῦν ἀνούμενοι.«

<sup>198</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* 2,76: »Καὶ Χριστιανοὶ δὲ ἓνα θεὸν γινώσκοντες, τὸν ἐν τοῖς προφήταις καὶ τῷ κυρίῳ, παραστήσουσι τὸ εὐλογον τῶν νομιζομένων ἀπειλῶν καὶ λεγομένων παρὰ τῷ Κέλσῳ λιοδοριῶν.« Hier muss angefügt werden, dass Origenes Christus und die Propheten mit ein und demselben Wertmaßstab messen kann, da er nicht zwischen einer Schrift- und Redeinspiration unterscheidet. Darum sind sowohl Christus, der eine Lehre verkündet, als auch die »hagiographi«, die die Lehre schriftlich erfassen, *inspiriert*.

Haupt aller Propheten und den restlichen, besteht auch ein Wertunterschied in der Inspiration der Apostel und der alttestamentlichen Propheten, da die Ersteren in der Zeit der Erfüllung lebten und somit größere Geheimnisse schauen durften. Zöllig verweist auf eine weitere Besonderheit: »Selbst innerhalb derselben Klasse inspirierter Schriftsteller lassen sich Wertunterschiede nicht verkennen«<sup>199</sup>. Ganz gemäß der oben erwähnten Lehre über die Unterschiede im Allgemeinen erhielten die Propheten die Gnadengaben gemäß ihrer unterschiedlichen moralischen Charaktereigenschaften.<sup>200</sup>

## 5.7 Die Verbalinspiration in der Zeit nach Origenes

Dem Kirchenschriftsteller Origenes wurde ein breiterer Platz eingeräumt, weil sein Einfluss gerade in den nachfolgenden Generationen von Theologen und Exegeten nicht zu unterschätzen ist. So wie die Vorgeschichte für die Verbalinspiration, die zu Origenes hingeführt hat, gerafft dargestellt worden ist, soll es nun auch für die Folgezeit nach Origenes getan werden.

Kyryllos von Jerusalem (ca. 313-387) könnte nicht deutlicher von Verbalinspiration sprechen, weist er doch in seiner 4. Katechese darauf hin, dass die einzelnen griechischen Übersetzungen der Bücher des Alten Testaments, die die Ältesten unabhängig voneinander geschaffen hatten, bei nachfolgendem Vergleich nicht nur inhaltlich (»ἐν νοήμασιν«), sondern sogar im Wortlaut (»ἐν λέξεσιν«) völlig miteinander übereinstimmten.<sup>201</sup> Dies gilt natürlich auch für den Text des Neuen Testaments, da ein und derselbe Heilige Geist in beiden Testamenten spricht.<sup>202</sup> Hieraus folgt wieder der logische Schluss: Weil der Heilige Geist selbst in der Schrift spricht, sind Schriftargumente apodiktisch.<sup>203</sup> Gregor von Nazianz (329-390) steht Origenes auch in

<sup>199</sup> Vgl. A. ZÖLLIG, *Die Inspirationslehre des Origenes...* [Anm. 189, S. 279], 75.

<sup>200</sup> Zu diesem Punkt ist die Meinung des Hieronymus ganz parallel, wobei wohl ein Einfluss des Origenes nicht ganz auszuschließen ist.

<sup>201</sup> CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, *Catechesis* 4,34: »τοῦτων δὲ ἐν ἐβδομήκοντα καὶ δύο ἡμέραις τὸ πρῶγμα πληρωσάντων, τὰς ὁμοῦ πάντων ἐρμηνείας, ἅς κατὰ διαφοροῦς οἴκους ἀλλήλοις μὴ προσιόντες ἐποίησαντο, συναγαγὼν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐ μόνον ἐν νοήμασιν ἀλλὰ καὶ ἐν λέξεσιν εὗρεν συμφώνους.«

<sup>202</sup> *Catechesis* 4,16: »καὶ ἐν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ πάντων ἁγιαστικὸν καὶ θεοποιὸν, τὸ ἐν νόμῳ καὶ προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ διαθήκῃ λαλήσαν.«

<sup>203</sup> *Catechesis* 4,17: »Ἀεὶ γὰρ περὶ τῶν θείων καὶ ἁγίων τῆς πίστεως μυστηρίων, μηδὲ τὸ τυχόν ἄνευ τῶν θείων παραδίδοσθαι Γραφῶν καὶ μὴ ἀπλῶς πιθανότητι καὶ λό-

der Ausdrucksweise sehr nahe, wenn er die »Akribie« des Heiligen Geistes auf das letzte I-Tüpfelchen und den eben zufällig dastehenden Buchstaben ausdehnen möchte.<sup>204</sup> Ebenso Basilius von Cäsarea (329-379), der sich, in der Einstellung getreu seinem Vorbild Origenes, nicht davor scheut, in seinen Homilien über das Sechs-Tage-Werk ausgedehnt und weitschweifig von Naturphänomenen zu sprechen, die er zwar selbst für unwesentlich hält, aber doch aus der Heiligen Schrift ableitet, da in den inspirierten Worten der Schrift alles bis auf jede Silbe wohlgeordnet ist.<sup>205</sup> Er warnt sogar ausdrücklich davor, auch nur den kleinsten Bestandteil der Schrift zu übergehen.<sup>206</sup> Wer gegen diesen Grundsatz verstößt und etwa behauptet, es gäbe in der Schrift unwichtige und belanglose Teile, macht sich einer Gotteslästerung schuldig.<sup>207</sup>

Die Verfechter einer strikten Verbalinspiration sprechen von der Inspiration der Übersetzung der LXX und der Inspiration der Heiligen Schrift als solcher in einem Atemzug. Es überrascht, dass gerade diejenigen Autoren (Origenes, Gregor von Nazianz, Basilius von Cäsarea), die sich nicht davor scheuen, von inspirierten Silben, ja sogar Buchstaben zu sprechen, das Thema einer inspirierten Übersetzung der Heiligen Schrift ins Griechische totschweigen.<sup>208</sup>

---

γων κατασκευαῖς παραφέρεσθαι. Μηδὲ ἐμοὶ τῶ ταῦτά σοι λέγοντι, ἀπλῶς πιστεύσης, εἰάν τὴν ἀπόδειξιν τῶν καταγγελλομένων, ἀπὸ τῶν θείων μὴ λάβῃς Γραφῶν. Ἡ σωτηρία γὰρ αὕτη τῆς πίστεως ἡμῶν, οὐκ ἐξ εὐρεσιλογίας, ἀλλὰ ἐξ ἀποδείξεως τῶν θείων ἐστὶ Γραφῶν.»

<sup>204</sup> GREGORIUS NAZIANZENUS, *Oratio* 2,105: »Ἡμεῖς δὲ, οἱ καὶ μέχρι τῆς τυχοῦσης κεραίας καὶ γραμμῆς τοῦ πνεύματος τὴν ἀκριβείαν ἔλκοντες, οὐποτε δεξιόμεθα, οὐ γὰρ ὅσιον, οὐδὲ τὰς ἐλαχίστας πράξεις εἰκὴ σπουδασθῆναι τοῖς ἀναγράψασι, καὶ μέχρι τοῦ παρόντος μνήμη διασωθῆναι.«

<sup>205</sup> BASILIUS CAESARIENSIS, *Homiliae in hexaemeron* 6,11: »Ταῦτά μοι εἶρηται πρὸς ἀπόδειξιν τοῦ κατὰ τοὺς φωστῆρας μεγέθους, καὶ σύστασιν τοῦ μηδὲ μέχρι συλλαβῆς ἄργόν τι εἶναι τῶν θεοπνευστῶν ῥημάτων· καίτοι γε οὐδενὸς ἤψατο σχεδὸν τῶν καιρίων ὁ λόγος.«

<sup>206</sup> *De spiritu sancto* 1,2: »Εἰ δὲ ταῦτα οὕτως ἔχει, τί τῶν θεολογικῶν ῥημάτων οὕτω μικρόν, ὡς ἢ καλῶς ἢ ἐναντίως ἔχον, μὴ μεγάλην παρέχειν τὴν ῥοπήν ἐφ' ἑκάτερα; Εἰ γὰρ ἐκ τοῦ νόμου ἰῶτα ἐν ἡ μία κεραία οὐ παρελεύσεται, πῶς ἂν ἡμῖν ἀσφαλὲς ὑπερβαίνειν καὶ τὰ μικρότατα;«

<sup>207</sup> PS.-GREGORIUS NYSSENUS (= BAS. CAES.), *De structura hominis oratio* 1,19: »Ἀλλ' ὅπερ ἂν ἐκ τούτων ἀπάντων ὑπονοήσωμεν καὶ προφασισώμεθα, εἰς κατηγορίαν τοῦτο τῆς Γραφῆς οὐ μετρίαν ἀποτελεστήσει. Εἴτε γὰρ ὡς παρέλκον τι τὸ Καδ' ὁμοίωσιν εἶπον τις, ὡς δις τὸ αὐτὸ λέγειν, ἄργον ἐλέγχει τὸ ῥῆμα· καὶ βλασφημία δεινὴ τοῦτο κατὰ τῆς Γραφῆς, ἥτις οὐκ οἶδε πολὺ ἀργολογεῖν.«

<sup>208</sup> Nachdem er eine Reihe von Kirchenvätern aufgezählt hat, die den inspirierten Charakter der LXX vertreten, bemerkt P. Auvray richtig, aber noch nicht ausdrücklich genug: »Au milieu de ce concert, le silence d'Origène et des Cappadociens paraît le signe d'un

Mit der origenischen theologischen Einstellung ist der durchaus mechanische Inspirationsgedanke der Apologeten im Großen und Ganzen überwunden, legt Origenes doch größten Wert auf die Willensfreiheit des hl. Schriftstellers. Damit finden wir zum ersten Mal in der Patristik eine gewisse Sensibilität hinsichtlich des subjektiven Aspektes der Inspiration. In den bisher behandelten Vätern konnte kein Unterschied zwischen Offenbarung schlechthin und prophetischer Inspiration festgestellt werden; ebenso werden biblische Inspiration im besonderen und die Wirkung des Heiligen Geistes in der Seele des Menschen im Allgemeinen nicht konzeptuell voneinander getrennt.<sup>209</sup>

**Summary:** *The present essay offers an outline of patristic teaching on the general notion of inspiration of Sacred Scripture. Original texts of the Fathers are drawn upon heavily, since modern scholarship has largely abandoned this field of research and secondary literature is scant. This first essay (of two) focuses in the first place on the way the Scriptures refer to themselves and how the Church Fathers follow this vocabulary proposed by the sacred texts, and secondly on the doctrine on inspiration in the Apostolic Fathers, the Apologists, and the Alexandrian Fathers (Clement and Origen). A second essay (to be published) will cover the Antiochian exegetical school and the most important Latin Fathers, among them Ambrose, Jerome, and Augustine.*

**Key words:** Inspiration, Fathers of the Church, Bible, Sacred Scripture, Holy Spirit, Plato, Philo of Alexandria, Greek and Latin Apologists, Alexandrian school, Cappadocian Fathers.

**Parole chiave:** Ispirazione, Padri della Chiesa, Bibbia, Sacra scrittura, Spirito santo, Platone, Filone d' Alessandria, Apologeti greci e latini, Scuola alessandrina, Padri cappadoci.

---

conformisme passif plutôt qu' une protestation», in: P. AUVRAY, *Comment se pose le problème de l' inspiration des Septante*, in: RBi (59) 1952, 322.

<sup>209</sup> Ähnliches schreibt R. Markus über Augustinus, was sich rückgreifend auf die ihm vorausgehende Patristik anwenden lässt: Der Inspirationsgedanke entwickelt sich immer auf dem Humus der biblischen Prophetien, was zur Konsequenz hat, dass Inspiration und Offenbarung nicht deutlich, wenn überhaupt, unterschieden werden; vgl. R. A. MARKUS, *Saint Augustine on History, Prophecy and Inspiration*, in: Augustinus 12 (1967), 271-280.