

Theologisch = kritische

# Betrachtungen neuer Schriften.



In Vereinigung

mit einer Gesellschaft Gottesgelehrten  
verfaßt und herausgegeben

von

D. Georg Friedrich Seiler,

---

Ersten Bandes  
Zweytes Stück.



---

Erlang

Verlegts Friedrich Andreas Schleich.

1779.

Economics, Statistics

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

IN ECONOMICS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

IN ECONOMICS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

IN ECONOMICS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

IN ECONOMICS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

IN ECONOMICS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



## V.

Seit fünf Jahren hat eine Gesellschaft gelehrter Männer in Italien sich vereinigt, eine Sammlung von ungedruckten Schriften, Briefen, Urkunden, und Innschriften, unter der Direction eines gelehrten Römers, Amadutius ans Licht zu stellen. Der Zutritt zu wichtigen Bibliotheken verspricht von dieser Anstalt sehr viel; auch der Plan, nach welchem in jedem Bande der Sammlung zuerst Schriften von griechischen und lateinischen Kirchenscribenten, mit den nöthigen Einleitungen und Erklärungen, hernach Briefe und endlich Inscriptionen, zuweilen auch Bullen, Diplome, Privilegien und dergleichen folgen sollen, ist gut entworfen — und wir hoffen nun, da ohnehin diese Sammlung vielen unserer Leser nicht bekannt werden möchte, berechtigt zu seyn, eine Anzeige der Drey ersten Bände, die wir vor uns haben, so weit ihr Inhalt für den Theologen gehört, unsern Blättern einzuverleiben und unser Urtheil, daß die Sammlung

weit interessanter seyn könnte, durch die Anzeige der vorkommenden Stücke zu rechtfertigen. Sie führt den Titel :

Anecdota literaria ex MSS. codicibus eruta  
Vol. I. II. et III. (jedes von Einem Alphabeth und 8  
Bogen in groß 8.) Romae apud Gregorium  
Settarium.

Im ersten Bande finden wir 1) ein Fragment von der Rede des Libanius, an die Antiochener de Iuliani Imperatoris ira, von einem Dominicaner, Phil. Angelicus Becchetti, aus der Mediceischen Bibliothek. Die ersten 19 Kapitel (oder Paragraphen) stehen schon in des Fabricius Bibl. Graec. Vol. VII. noch zehn folgende sind hier von Seite 9 — 22. mit einer lateinischen wörtlichen Version abgedruckt. 2) Ein Fragment eines Briefes des H. Basilii ad Theodoram canonicam von Petr. Aloys. Galletti, nur in einer lateinischen (aber wörtlichen) Version aus der Bibliothek des Klosters zu M. Casino: wovon der erste Theil schon in des Basiliius Werken griechisch steht. Das neue Fragment enthält 55 ascetische Mönchsregeln, welche in der barbarischen Version öfters unverständlich sind. 3. E. III. quod non oportet christianum iustificationibus quae sunt secundum legem in omnibus meliorem factum non iurare, non mentiri. XVII. quoniam  
non

non oportet prosequentes aliquos potates (potestates) appropinquare alicui fratrum aut loqui antequam ordinati super cura bone ordinationis probent in omnibus, quomodo placet Deo, quod fiendum est, et quod communitati expediens est. Solche Stellen hätten einer Note des Editors bedürft. 3) Sermo de viduitate seruanda; von Amaducius edirt, der sie eher für eine Rede des Casarius von Arles, als des Augustinus hält, dessen Namen vor ihr in den Handschriften steht. (Nach unserm Gefühl schreibt Augustinus besser, als die Rede lautet, in welcher wenig Erbauliches steht. 4) Epistola apocrypha Iesu Christi ad diuum Petrum; ein Supplement zu des Fabr. Codex Pseudepigr. N. T. wie der Herr Herausgeber Amaducius glaubt. Ein solcher Brief war schon im sechsten Jahrhundert bekannt, denn beyhm Aguirre (Conc. Hisp. Tom. II.) kommt ein Brief vor, darinnen ein gewisser Bischoff Vincentius von einem Africauischen Bischoff Licinianus getadelte wird, weil er dergleichen erdichtete Briefe, worunter auch einer, die Feyer des Sontags betreffender, der zu Rom vom Himmel auf Petri Grab soll gefallen seyn, genennt ist. Licinianus aber lebte ums Jahr 584. Auch in Syrien kommt ein ähnlicher Brief vor, und wird auf einem 1599. gehaltenen Synodo Diamperitana

unter die apocryphischen gezählt. Auch la Croze gedenket dessen in einem Brief an Th. S. Bayer, (thes. epist, T. III. Epist. 12.) (Der Brief selbst muß sehr neu seyn, da erstlich eine weit strengere Feyer des Sonntags darinnen empfohlen wird, als man in den vier ersten Jahrhunderten kannte. Es heißt (S. 70.) Si q. (quis) negocium fecerit in die scm dominicum, aut aliquid in domum suam fecerit, vt capillos tonderit, aut vestimenta sua lauerit, aut panem suum coxerit aut operatus fuerit, nulla opera xpianis non est. Tunc immitto super eum, maledictionem et non abent benedictionem meam nec in die nec in nocte u. s. f. Si quis autem causauerit in die dominicum scm, aut ira ppetrabit, aut qui ipsa commiserit, mittam super eum omne malum — videte, vt nullus ex vobis iuret in diem scum dominicum. — Tanta est (esse) debet obseruantiam, vt propter orationem et missarum solemniam nichil alium faciat — Amen dico vobis Sacerdotibus meis a decimis vris date. Solche Ermahnungen und Sätze kann man nicht im frühern Christenthum aufweisen. Zweytens wollen wir daraus erinnern, daß dieser Brief schwerlich als ein an den Apostel Petrus geschriebener, auch von dem, der ihn erdichtet, angesehen worden. Gegen den Schluß, den wir, wie viele andere Stellen des Briefes

ses, nicht verstehen, ermahnt er, diesen Brief oft öffentlich vorzulesen, und setzt hinzu: Quodsi non custodierit epistolam istam, anathematizo vos illos usque in scdm scli: et de septimo throno dni nm ihu pterito anno in civitatem Gazize, ubi scus Petrus episcopatum accepit. Ibi vo ad me Petrus eps istam epistolam dns (vielleicht dni) direxit dico non m̄tior (mentior). Iuro ego Petrus eps scs p. di potestatem — et p. ihm Xpm filium ejus Et per scam Trinitatem et per quatuor evangelista et per XII pphe, et per XII apli et per beatissimam virginē Mariam et per corpus virginum et p. ereliquia scor. omnium, si mentior vob. quia epistolam istam non est formata de manu hor (vielleicht hominum) (set de septimo throno Dei est scripta digiti dni: verosfr nras missa est de septimo throno qualiter die dominicum custodire debeatis in scla sclor. Am̄. Die Barbarey der Schreibart, \*) die aus diesen Proben hervorleuchtet, verräth entweder, daß die Epistel aus einer morgenländischen vielleicht syrischen Sprache von einem der lateinischen Sprache ganz unkundigen übersetzt, oder, welches mir wahrscheinlicher wird, in Spanien etwa im sechsten Jahrhundert abge-

fasset

§ 4

\*) Ueber den Abbreuiaturen waren Striche, die man aber im Druck nicht wohl hat anbringen können.

fasset ist, wo man um diese Zeit anfang zwar lateinisch, aber mit Hispanismen zu schreiben. 5) Eine Rede des Cardinal Ascanius Columna an den Pabst Sixtus V. nach Erhaltung der Cardinalswürde. Von Stephan Borgia: altrömisch in der Schreibart: neuromisch im Inhalt. 6) Eine Rede des Iacobus Volaterranus an die Cardinäle, bey einem Rangstreit der Secretarien und Advoraten bey dem Consistorio zu Gunsten der erstern. Wichtiger im Verhältniß gegen diese beyden Stücke ist 7) *Relatio legationis Card. Marcelli Ceruini* — apud Carolum V. Imp. von Amadutius. Marcellus, (der zuletzt unter dem Namen Marcellus II. die päpstliche Würde begleitete) wurde zuerst als Secretarius, mit dem Cardinal Farnese, hernach allein, als päpstlicher Legat nach Deutschland an Carl V. zur Zeit der Reformation geschickt. In dieser Relation erzählt er, wie viele Mühe er sich gegeben, den Kaiser zu disponiren, daß kein Religionsgespräch, welches damals auf den Reichstag zu Hagenau festgesetzt war, zu Stande käme. Er bezeigt sich sehr ängstlich wegen des Erfolgs, den ein solches Colloquium haben würde, tröstet aber den Pabst damit, daß im Colloquio nichts entschieden, sondern alles auf dem Reichstag zu Regenspurg, auf welchem der Kaiser und die päpstlichen Legaten für das römische Interesse sorgen würden, ausgesetzt werden sollte.



sollte. Am Schluß macht er noch eine Beschreibung von dem kirchlichen Zustand in Deutschland. Er findet ihn sehr verfallen, und die Deutschen so abgeneigt vom römischen Hof, vt, qui adhuc in Ecclesiae obedientia perdurant — metu magis suorum principum id faciant, quam eorum ipsorum voluntate. Zuletzt sagt er sogar: cum haec mala ex hoc potissimum proueniunt, quod non ii amplius in Episcopos eligantur, qui optimi sint, et in eorum Ecclesiis residendo Episcopalia munia rite obeant, sed contra ii potius, qui fauore et gratia pollentes, ac deinde suo more viuentes, greges sibi commissos deserant, ac negligent, eo res peruenit, vt qui Presbyteros vbique male audientes iniuria afficiant, et bona Ecclesiastica diripiant, aut ad haereticos transfugiant, videantur se obsequium gratissimum praestare Deo.

8) Commentatio critica Aldi Manutii (des jüngern) de falsa antiquorum religione deque Iarario. Ein Compendium der alten Götterlehre, und eine sehr schöne Nachricht von den alten Tempeln. Einige andere Reden, Briefe (lateinische, meist an Aldus Manutius, italienische von verschiedenen berühmten Männern;) einige Gedichte, (darunter von Giovanni Andrea an die Catharina von Medices,) und

andre Dinge sind für den Theologen ganz unerheblich; selbst der Literator wird, wenn er das Vergnügen an der guten Schreibart und die Zinnschriften, wovon 50 neue den Band beschließen, ausnimmt, nicht viel durch sie gewinnen.

Den Anfang des zweyten Bandes macht abermals ein Fragment einer Rede des Libanius de servitute, welche zwar Morellius schon edirt, aber ohne Ende. 2) Incerti graeci poetae Iambi in Sermones sanctorum patrum seu de Scriptoribus asceticis. Auch griechisch, aus der Manianischen Bibliothek in Venedig von Mingarelli herausgegeben. Es werden darinnen viele, auch unbekante ascetische Schriften empfohlen, des Palladius (vermuthlich des Pallad. Gallata, eines Schülers des Chrysostomus) Johannes Moschus, Daniel, eines scetischen Mönches, von welchem τὰ πρῶτα, ein unbekanntes Buch, angeführt worden: Callistus (Mingarelli wagt es nicht zu bestimmen, wer dieser sey? Callistus Xanthopulus, im 14. Seculo, von dem man Anweisungen zur Ascetik hat, könnte es seyn, aber dann wäre auch das ganze hier edirte Buch sehr neu. Beynahe wäre zu vermuthen, daß es einen ältern Callistus gegeben, dessen Schriften mit Unrecht dem Xanthopulus beigelegt werden.) Dorotheus, Macarius, Cassianus (Amadutius sagt, forte Iohannes

nes Cassianus; dieß ist wohl nicht zweifelhaft, wenn man lieft, was Photius cod. 196 von ihm hat und sagt.) Isaac Syrus, Esaias der Abt, Ephraem der Syrer, Marcus, Diadochus, Johannes Carpathius Thalassius, Nilus, Maximus, Basilus, Evagrius (bey dessen Schriften aber Vorsicht empfohlen wird, weil er als Origenist verdammt war) u. a. 3). Epistola S. Mero-pii Paullini Bischof zu Nola, an Alethius. Der Anfang davon steht schon bey dem Muratori. Er steht hier ganz von Beccheri aus der Mediceischen Bibliothek edirt. Er ist blos das Lob der Freygebigkeit.

4) Drey Homilien des Beda. Galetti der Herausgeber sucht ihre Aechtheit in der Vorrede zu retten, besonders gegen den Einwurf, womit Dudin und Mabillon viele andre Homilien dieses Abts verdächtigt haben, weil er selbst eigentlich im Verzeichniß seiner Schriften, das seiner engelländischen Kirchengeschichte angehängt ist, nur 49 für ächt erklärt. Er sagt, dieß Verzeichniß scheine neuer, und nicht von Beda selbst zu seyn, (worinnen er wohl recht hat,) und Beda könne ja, wenn es auch von ihm herrühre, nachher noch mehr Homilien auffer jenen 49 geschrieben haben. (Wir wollen hierüber nicht urtheilen, da es überhaupt schwer ist, hierinnen sicher zu gehen. Das bloße Ansehen Einer Handschrift, die noch dazu, wie dießmal

uener

neuer ist, aus dem dreyzehnden Jahrhundert, kann wohl keinen sichern Beweis geben. 5) Funeraria de obitu diui Alti de Comite per Bened. Anagninum. 6) Thomae Phaedr. Inghirami oratio in laudem Ferdinandi Catholici. Sie handelt von dessen glücklichen Feldzug in Africa. 7) Blossii Palladii Rom. oratio de praestatione obedientiae Rhodiorum Leoni X. dicta. Er bittet im Namen der Rhodiser Ritter um Beystand gegen die Türken, sehr nachdrücklich, aber vergebens. Denn Rhodus gieng das Jahr darauf (1522) verloren. In der Einleitung von St. Borgia, wird von dem Verf. Blossius Palladius sehr gelehrt gehandelt. 9) Aldi Manutii (des jüngern) tractatus de statutis. Wir übergehen die lateinischen und italienischen Briefe, die wenig interessantes haben. N. 12 finden wir ausser einigen Epigrammen des Martial, und zwey Versen der Valeria Falconia Proba, auch ein Gedicht vom Pabst Damasius, das weder gut noch wichtig ist. 15) Ein Schenkungsbrief an die Kirche von Ravenna: den wir nicht verstehen. 16) Calendarium venetum Saeculi XI. von Stephanns Borgia. Merkwürdig ist, daß darinnen der 15. Merz, primus dies Saeculi heißt; Man glaubte also noch damals, daß die Welt im Frühlings-Anfang erschaffen worden. Das Fest der Verklärung Christi

Christi kommt schon darinnen vor; auch ein Fest der Empfängnis Johannis des Täufers. 6) Inschriften, auch christliche.

Der Dritte Band liefert nichts aus dem mittlern Alter, sondern altes und neues. Voran steht eine Beschreibung zweyer sehr alter Denkmale (*donoria graece loquentia* nennt sie Herr Amadurius) Das erste ist in einem Clarenkloster zu Montserrat, eine hölzerne viereckigte Tafel, die aber an den Enden mit silbernen Platten bedeckt ist. Sie ist dem heil. Demetrius, dessen Andenken den Griechen vorzüglich heilig ist, gewidmet. Der Heilige ist darauf mit voller Rüstung gemahlt, hat eine durchbohrte Brust, in der rechten Hand einen Spieß, in der linken einen Schild, auf welchem ein Löwe mit eingestreuten Blumen abgebildet ist. Auf einer Seite steht das Gebet: Ermärtyrer Demetrius! vermittele es bey Gott, daß er mir, deinem treuen Knecht, dem weltlichen König der Römer, Justinianus verleihe, meine Feinde zu überwinden, und sie unter meine Füße zu bringen. Der Herausgeber meynt, dieß sey Justinian der erste, weil er *Βασίλευς* genennt wird. Das andere ist eine dem Erzengel Michael gewidmete rothseidene Fahne, auf welcher die Inschrift oder das Gebeth, von Manuel einem *παις* (wie er sich nennt,) der Eudoxia herrührt. Hieraus entsteht eine große Schwierigkeit,  
da

da Manuel Commenus nicht die Eudoxia, sondern die Irene zur Mutter hatte, welche aber Herr Admadius dadurch zu heben sucht, daß er behauptet, Manuel nenne, um die alte Abstammung aus königlichem Geblüt zu beweisen, die Eudoxia, welche eigentlich seine Ururgroßmutter gewesen. (Es wäre wohl noch immer eine Frage, ob dieser Manuel nicht etwan ein anderer, als der Kaiser dieses Namens seyn könnte. Denn daß er von sich sagt: *εγω υς Μανουηλ — Ευδοκίας πατρός* ist kein sicherer Beweis, daß er ein Abkömmling der Eudoxia war.) 2) Epiphanii — monachi et presb. de vita Sanctissimae Dei-parae Liber: Von Mingarelli. Fabricius nennt (bibl. in vol. 6. p. 705.) diesen Schriftsteller, der durchaus mit dem heil. Epiphanius, Bischoff zu Salamis, nicht verwechselt werden darf,) incertae aetatis scriptorem. Herr Mingarelli aber zeigt, daß er ins eilfte oder zwölfte Seculum gehöre, und nicht früher kann gelebt haben, weil er den Hippolytus Thebanus, einen Schriftsteller des 10 Seculi anführt, aber auch nicht später, weil Micephorus Callistus, der im 13ten Jahrhundert lebte, in seiner Hist. Eccl. L. 21. C. 23. schon ein Fragment von ihm allegirt hat. Es ist wahrscheinlich der Mönch zu Hagiopolis, dessen Alladius etlichenal in seinen Schriften gedenkt. In seinen *σημι κτοίς*

L. I. p. 4—8. führt er eine Geographie von ihm an; und in diatr. de symeon. scr. legt er ihm nicht nur diese Biographie der Maria, sondern auch eine Lebensbeschreibung des Andreas bey. — Das hier abgedruckte Buch selbst ist zwar, wie leicht zu erachten, nicht leer an ungewissen und unsichern Nachrichten; aber doch aus einer Ursache nicht unwichtig, weil es meist Compilation aus ältern, zum Theil verlohrenen Schriften ist. Etlichemal z. E. wird ein Jacobus Hebranus angeführt, woraus deutlich erhellet, daß Epiphanius auf die historiam b. Mariae, die dem Apostel Jacobus zugeeignet wird, und beyrn Fabricius Cod. apogr. unter dem Namen Proteuangelium Iacobi steht, ziele, sie aber doch nicht für eine Arbeit des Apostels Jacobi halte. — Sehr ausführlich redet er von der Genealogie des Josephs und der Maria: Auch ihre Physiognomie wird entworfen; sie war mittlerer Statur, ihre Farbe brünet (σινυχευς); ihre Haare und Augen hell, (ξανθοειξ ξανθομυατος); die Augenbrauen schwarz, die Nase groß, (επιγεγυος); Die Hände, Finger und Gesicht lang, voll Anmuth.

3) Homilia Remigii Antisthodor de passione Domini 4) Eine andere Homilie von Remigius Lugdunensis in natale Ioh. Bapt. 5) Eine Leichenrede des Th. Phädrus Inghiramius auf den Bischoff

zu Cesena, Peter de Vicentia. 6) Wichtiger ist Pii II. oratio de bello turcis inferendo. Stephan Borgia giebt im Vorbericht von S. 249—286. eine lesenswerthe ausführliche Nachricht von dem Eifer, womit Pius als Cardinal und als Pabst den Türkenkrieg betrieb. Die Rede wurde von ihm gehalten, ehe er von Rom nach Ancona gieng, in der Absicht, (die wenigstens Hr. Borgia vertheidigt, die aber uns sowohl, als den gleichzeitigen Schriftstellen sehr zweifelhaft ist) selbst den Seezug gegen die Türken beyzuwohnen — Da er hier starb, so kann man sie als die letzte Consistorialrede des gelehrten Mannes ansehen — Das übrige sind Briefe, Poesien und Inschriften, die wir als fremd übergeben.

## VI.

Christian Wilhelm Franz Balch,  
Königl. Großbrit. und Chursürstl. Braunschweiglüneburgi-  
schen Consistorialraths, der Theologie Doktors u. Ent-  
wurf einer vollständigen Historie der Ketereyen, Spaltungen  
und Religionsstreitigkeiten, bis auf die Zeiten der Re-  
formation. Achter Theil. Leipzig, bey M. S. Weitz-  
mann Erben und Reich, 1778. 2 Alph. 11½ Bog.  
ohne die Vorrede.

Der berühmte Herr Verfasser liefert in diesem Band  
die Fortsetzung und den Schluß der Nachrichten  
von



von den langwierigen und mit vielen Nebenstreitigkeiten verbundenen monophysitischen Händeln. Da in diesem, wie in den vorigen Bänden manches bisher Unbekannte, oder doch wenigen Bekannte vorkommt, so wird es nützlich seyn, eines und das andre auszuzeichnen; doch soll es mit der möglichsten, unserm Plan gemäßen Kürze geschehen, und wir werden uns hauptsächlich nur auf die zuerst vorgetragene Geschichte einschränken, nemlich auf die Erzählung der Streitigkeiten über die drey Kapitel, bis zur fünften allgemeinen Synode zu Constantinopel. Die drey Lehrer, mit welchen sich die Bestreiter und Vertheidiger der drey Kapitel beschäftigten waren Theodor, von Mopsveste, Theodoretus und Ibas. Von allen dreyen werden hier ziemlich ausführliche und dabey sehr genaue Nachrichten gegeben. Der erste unter ihnen war ein in der That sehr gelehrter Mann, ohne Widerspruch der gelehrteste Schriftausleger seiner Zeit, der sich mit großem Fleiß bemühte, den Wortverstand zu finden, und gegen die ausschweifende Neigung der Allegoristen zu vertheidigen. Hingegen gab er sich die Erlaubnis, das canonische Ansehen einiger Bücher des alten Testaments zu verwerfen, und eben so manche Weissagungen, welche die meisten Christen von Christo verstanden, auf andere Art zu erklären. Unter seinen polemischen Schriften sind insonderheit fünfzehn

Theol. krit. Betr. I. B. II. St. 3 Bücher

Bücher wider die Apollinaristen und Eunomia-  
ner merkwürdig, die er schon in seinen jüngern Jah-  
ren geschrieben, und wovon noch einige Fragmente  
übrig sind. Bekanntermassen sind unter den noch  
ganz vorhandenen Schriften dieses Mannes nur etliche  
wenige gedruckt, mehrere aber in Handschriften vorhan-  
den. Wir melden nur den Liebhabern der Kirchenges-  
chichte, daß wir Hoffnung haben, mit einer neuen Samm-  
lung aller nur aufzutreibenden ganzen Bücher, und so  
sehr zerstreuten Fragmente erfreuet zu werden. Herr  
M. Kall wird diese Sammlung besorgen, welcher  
die Ausführung dieses Entschlusses zu einer der vor-  
nehmsten Beschäftigungen auf seiner jetzigen Reise nach  
Wien und Italien bestimmt hat. Man muß zwar  
gestehen, daß Theodorus den morgenländischen  
Lehrbegriff von der Person Christi eben so vorgetragen,  
wie er von seinem Lehrer, Diodor von Barsus  
und von seinen Schülern, Nestorio, B. Johann  
von Antiochien, Theodoreto, und andern vor-  
getragen worden. Da aber Nestorius nicht für  
heterodox gehalten werden kann, so wird auch dieses  
Urtheil vom Theodor nicht für eine Anklage dieser  
Art gehalten werden können. — Theodoretus,  
Bischof von Cyr, oder Cyrrhum, in dem Theil von Sy-  
rien, welcher vom Euphrat den Namen hatte, ist eben-  
falls für keinen Nestorianer im strengsten Verstande zu  
halten;

halten; indessen verursachten doch die großen Verdienste, welche er sich durch die öffentlichen und standhaften Widersprüche gegen die cyrillische Lehrart erworben, daß die chaldäischen oder nestorianischen Christen ihm eine beständige Hochachtung widmeten, und seine Schriften durch Uebersetzungen in die syrische Sprache unter sich bestens verbreiteten. Ibas, Bischoff zu Edessa, ist in der nestorianischen Geschichte als Schriftsteller merkwürdig, theils durch den Brief an Marin, theils durch seinen Eifer, Theodors von Mopsveste griechische Schriften in die syrische Sprache zu übersetzen, oder andere dergleichen Uebersetzungen zu befördern. Er wurde des Nestorianismi beschuldiget, aber eben so, wie Theodoretus durch die Kirchenversammlung zu Chalcedon vom Verdacht dieser Kezerey frey gesprochen.

Ueber diese drey Männer, ihre Schriften, und darinnen vorgebrachten Lehren sind nun unter den morgenländischen Christen ungemein viele Bewegungen entstanden; und zwar ehe noch unter dem K. Justinian der große Streit über diese drey Kapitel ausbrach.

Es wurde dieser Streit zwischen vollkommen orthodoxen Lehrern geführt; d. i. zwischen solchen, die den Lehrbegriff annahmen, wie er durch die vier allgemeinen Concilia zu Nicäa, zu Constantinopel, zu

Ephesus, und zu Chalcedon, versammelt war. Die streitenden Partheyen waren weder Eutychianer oder Monophysiten, noch Nestorianer. Von der Frage, worüber gestritten worden, wird man sich einen deutlicheren Begriff machen, wenn man folgende, zwar bekannte, aber wegen des Zusammenhangs hier zu bemerkende Umstände in Betrachtung ziehet: Theodoretus und Ibas, die vor dem im J. 451. zu Chalcedon gehaltenen Concilio der nestorianischen Kezerey verdächtig gewesen waren, wurden auf gedachtem Concilio von diesem Verdacht frey gesprochen, und beyde für orthodoxe Lehrer erklärt, so wie auch der Brief des Ibas an Marin gebilliget wurde. Mit dieser Lossprechung des Ibas, und seines Briefes an Marin, war denn nothwendig eine wenigstens stillschweigende Genehmigung der Schriften des Theodors von Mepsveste verbunden, welcher von Iba im Brief gerühmt wird. Daraus ist klar, das man alle drey für kirchlich orthodox erklären mußte, weil die Synode sie dafür erklärt hatte. Wer dieses nicht thun wollte, der mußte entweder behaupten, die Synode habe geirret, oder sie sey selbst nestorianisch gesinnet gewesen. Da nun überhaupt gegen die Schlüsse von Chalcedon viele Widersprüche erhoben wurden, so blieben auch diejenigen Schlüsse, welche wegen des Theodoret und Ibas, und mithin auch wegen des Theodora

dors gemacht worden, nicht unangefochten. Was in dieser Sache vor den Zeiten des K. Justinians vorgefallen, verdienet zwar Aufmerksamkeit, ist aber doch nicht von der größten Wichtigkeit. Nur dieses müssen wir bemerken, daß die Monophysiten nicht nur die drey verstorbenen Lehrer, Theodorum von Mopsveste, Theodoretum und Ibam als Bömner der nestorianischen Irrthümer verworfen, sondern es auch als einen wichtigen Fehltritt der Synode von Chalcedon angesehen, daß sie solche gebilliget, und als eine Ursache, warum sie diese nicht annehmen könnten, angegeben; hernach, daß unter denen, welche die Synode als Regel des Glaubens annehmen, viele mit den Monophysiten im Tadel gedachter Synode wegen dieses Punctes einig waren.

Unter dem K. Justinian wurde erst der Streit recht hitzig. Dieser Herr wurde von einem großen Eifer beseelt, die Monophysiten, diese Feinde der Synode von Chalcedon, in ihre Freunde zu verwandeln. Die allgemeine Annahme derselben, und durch diese die Vereinigung der bisher über sie getrennten Christen zu bewirken, das war das Ziel aller seiner Wünsche. Er hatte sich sogar vorgenommen, durch eine gelehrte Abhandlung diejenigen, welche die Synode von Chalcedon verworfen, zu ihrer Annahme zu bewegen. Theodor Astidas, Bischoff zu Casarea

in Cappadocien stellte dem Kaiser vor, er könne seinen Zweck ohne Mühe, ohne erst eine große Polemik wider die Monophysiten zu schreiben, erreichen. Es sey nur der einzige Stein des Anstoßes zu heben, welcher bisher die Monophysiten von der Annahme der Synode abgehalten habe; und dieser sey bloß darinnen zu suchen, daß jene glauben, die Synode habe nestorianischgesinnte Lehrer und Schriften gebilliget; wenn diese verdammt würden, so würden sich alle Monophysiten willig zur Annahme der Synode bequemen, und es werde dadurch die vollkommenste Einigkeit unter den Christen hergestellt werden.

Hierdurch wurde der Kaiser bewogen, ein Edict bekannt zu machen, worinnen nach einer deutlichen Erklärung des orthodoxen Lehrbegriffs, Theodor und seine Schriften, der Brief des Iba, und die Schriften des Theodoret wider den Cyrillum verdammt werden, und zwar, wie Jacundus ausdrücklich meldet, aus dem Grunde, weil es falsch sey, daß die Synode von Chalcedon den Brief des Iba gebilliget. Dieses erste Edict ist nicht mehr vorhanden, obgleich Baronius, und selbst der seel. Mosheim es glaubten. Aller Wahrscheinlichkeit nach hatte es der Kaiser selbst abgeschafft. Das Jahr der Bekanntmachung desselben kann zwar unmöglich mit Gewißheit angegeben werden; aber sehr wahrscheinlich ist entweder das Ende des  
Jahrs

Jahres 543. oder der Anfang des Jahres 544. anzunehmen.

Kaiser Justinianus schickte hierauf sein Buch wider die Drey Kapitel an alle Patriarchen, und verlangte ihre, und der ihnen unterworfenen Bischöfe Unterschrift. Weiter unten (S. 437.) bemerkt der Herr Verfasser, daß in den vorläufigen Handeln bis auf K. Justinians Zeiten, das Wort Drey Kapitel nicht gebraucht, und daß es auch nicht in den ersten Schriften des Kaisers gestanden. Die *tria capitula* und *τρια κεφαλαια* kommen zuerst vor in den Urkunden und Briefen des Vigilius, und dann ferner in andern hier angeführten Schriften; aber allemahl nur *tria capitula*, ohne allem Zusatz. Nur in der gewöhnlichen Aufschrift des Buchs *Sacundi pro defensione trium capitulorum*, werden sie *tria capitula concilii chalcedonensis* genannt; es ist aber wohl nicht erweislich, daß dieser Titel von Sacundo selbst herrühre. Indessen haben doch einige neuere Gelehrte diese Benennung für die vollständigste gehalten. Sie haben noch ausserdem aus dem Sprachgebrauch bey den alten Franken geschlossen, daß unser Name Drey Kapitel so viel bedeute, als Drey Schlüsse der Synode von Chalcedon, welche verdammt oder vertheidiget worden. Hr. E. R. Walch hält dieses für unrichtig, weil es gar keinen Schluß von Chalce-

von gebe, welcher den Theodor von Mopsves-  
ste betraf, und alle diejenigen, die jene verdamnten,  
leugneten, daß sie dadurch Verordnungen von Chalces-  
don verdamnten, da sie doch den Ausdruck tria ca-  
pitula so gut brauchten, wie ihre Segner. Κεφα-  
λαιον und capitulum bedeute also hier überhaupt das,  
was wir einen Artickel nennen würden, und werde  
nur gebraucht, um zum Zahlwort Drey etwas hinzu-  
zusetzen, welches das Gezählte allgemein anzeigen  
solle.

Im Grund fand nun das Buch Justinians wi-  
der die drey Kapitel keinen Beyfall, indem der Eifer  
für die chalcedonische Kirchenversammlung ganz  
natürlich die Besorgniß erweckte, daß die Verdammung  
dieser Artickel den Umsturz des Ansehens der Synode  
zum Zweck habe, und zur Folge haben werde. Den-  
noch ließen sich viele, theils durch Geschenke, theils  
durch Furcht ihr Amt zu verlihren, bewegen, die ver-  
langte Unterschrift zu leisten, und also die drey Kapi-  
tel zu verdamnen. Auch der Patriarch von Constan-  
tinopel, Menas, hatte nicht Muth genug, sich  
dem Kaiser zu widersetzen, ob er gleich einsah, wie ge-  
fährlich die Folgen dieser feyerlichen Verdammung für  
die Synode von Chalcedon seyn würden. Er un-  
terscrieb, aber mit der Einschränkung, daß die Ein-  
willigung des Pabsts dazu kommen möge. Es wurde  
ihm



ihm erlaubt, diese Bedingung zu machen, und eidlich versprochen, ihm die Unterschrift wieder auszuliefern, wenn der Pabst nicht beytreten sollte. Seinem Bepspiel folgten alle andre Bischöffe, und man findet nicht einen einzigen morgenländischen Bischof, welcher die Unterschrift standhaft versagt, wohl aber solche elende Leute, die nach der Unterschrift schriftliche Zeugnisse an den Abgeordneten des römischen Stuhls abgaben, daß sie von Menna dazu gezwungen worden wären.

Die Abendländer, welche weniger Ursache hatten, sich vor des Kaisers Ungnade zu fürchten, waren nicht so biegsam wie die Morgenländer, und es erfolgte Widerspruch von allen Seiten. Wie das Schreiben des Kaisers nach Rom kam, wußte man anfänglich nicht, was in der Sache zu thun sey. Zween römische Diaconi, Pelagius und Anatolius mußten deswegen an den gelehrten Diaconum von Carthago, Ferrandum schreiben, und seine Belehrung einholen. Ein wichtiger Umstand, den andere neuere entweder ganz übersehen, oder nur schlechtthin wiederholt haben! Aber vielleicht enthält er den ganzen Grund von des römischen Pabsts, Vigili, seltsamen Betragen. Er verstand die Sache nicht, von welcher er urtheilen sollte; und ob er sich gleich belehren lies, so sahe er doch nur mit fremden Augen. Sein Entschluß, sich der Ber-

dammung der drey Kapitel zu widersehen, war also blos ein Werk der Africaner.

Da man bey diesen Bewegungen der christlichen Lehrer in den abendländischen Provinzen eine neue Trennung der morgen- und abendländischen Kirchen zu besorgen hatte, so befahl der Kaiser dem römischen Bischof nach Constantinopel zu kommen. Vigilius that die Reise ungern. Die Ursache war, wie leicht zu errathen, diese, weil er schon vorherrschen konnte, in was für eine Verlegenheit er kommen würde, und es ist gar nicht nöthig ihm anzudichten, er habe es für unanständig gehalten, daß ein Bischof von Rom die Stadt verlasse, oder in Person einer allgemeinen Kirchenversammlung beywohne, da weder er noch andre das sagen. Nachdem er sich eine Zeitlang in Sicilien aufgehalten, und von Rom, von Africa und Sardinien Aufträge empfangen, in die Verdammung der drey Kapitel nicht zu willigen, kam er den 25. Jan. 547 zu Constantinopel an, und wurde vom K. Justinian mit vielen Ehrenbezeugungen empfangen.

Im ersten Anfang scheint er mit großer Standhaftigkeit seinem System gemäß gehandelt zu haben. Er enthielt sich der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit *Menna*, und daher auch mit andern Bischöffen, welche die Verdammung der drey Kapitel unterschrieben hatten.

hatten. Hingegen vergalt auch Mennas ihm Gleiches mit Gleichem, und lies seinen Namen aus den Kirchenbüchern austreichen. Aber so groß Vigilius Eifer im Anfange gewesen war, so lies er sich doch vom kaiserlichen Hofe bewegen, in die Verdammung der drey Kapitel zu willigen, und dieses nicht allein in Gegenwart des Kaisers, der Minister, und selbst einiger Bischöffe mündlich zu versichern, sondern auch schriftliche Versicherungen an den Kaiser und die Kaiserin auszustellen. Doch that er dieses im Geheim, und unter der Bedingung, daß es der Kaiser nicht verrathe.

Nachdem also nunmehr der Grund gelegt war, so kam es nur noch darauf an, wie Vigilius sich mit Ehren und Anstand öffentlich zu der Parthey bekennen möchte, welche er vorher selbst aus seiner Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hatte. Die Kaiserin Theodora that den ersten Schritt, indem sie zwischen Vigilio und Menna Frieden stiftete. Vigilius erkannte Mennam wieder für seinen Mitbruder, und dieser lies nachher den Namen des ersten wieder in die Kirchenbücher eintragen, um ihn bey dem Gottesdienst herzulesen; ja er gab ihm den ersten Rang. Hernach wurde auch eine Kirchenversammlung im J. 548 zu Constantinopel veranstaltet. Dieß hielt Vigilius für das schicklichste Mittel, die drey Kapitel mit  
Ehren

Ehren, und so zu verdammen, daß die Verdammung nicht mehr sein Werk, sondern ein Schluß einer ansehnlichen Kirchenversammlung zu seyn schien. Die Zeit war um so viel günstiger, da eben damals, bey seiner Ankunft sich viele fremde Bischöffe an den Hof begaben. Vigilius hatte die Ehre auf der Versammlung den Vorsitz zu führen, und es waren mehr denn 70 Bischöffe auf derselben gegenwärtig.

Aber die Sache gieng nicht so, wie Vigilius glaubte. Er wollte sich zwar das Ansehen der Unpartheylichkeit geben, ließ aber die Bischöffe deutlich genug merken, daß er von ihnen eine folgsame Bewilligung zur Verdammung der drey Kapitel erwartete. Nun scheint es zwar nicht an Leuten gefehlt zu haben, welche die Verdammung für gar rechtmäßig hielten; es fanden sich aber auch herzhafte Männer, welche gewissenhaft genug waren, ihre gegenseitige Meynung frey zu bekennen, und den römischen Bischof ihr Mißfallen an seiner Unbeständigkeit unter das Gesicht zu sagen, und wenn der Schluß durch Mehrheit der Stimmen hätte bestimmt werden sollen, wie billig gewesen wäre, so würde die Parthey derer, welche die Verdammung der drey Kapitel verwarfen, gewiß die Entscheidung gegeben haben. Dieses zu verhindern, erwählte Vigilius ein Mittel, das zwar immer einen guten Schein haben konnte, hier aber sehr sträflich war.

Er

Er hob die Zusammenkunft auf, und befahl, ein jeder Bischof sollte seine Meynung schriftlich eingeben. Der Erfolg lehrte die Absicht. Man konnte nun leichter mit den Männern handeln, die nicht alle gleich stark waren, solchen Versuchungen zu widerstehen. Und so wurden denn die meisten überrascht, ihre Meynung für die Verdammung zu geben. Endlich machte Vigilius auch eine Schrift bekannt, die sowohl er selbst, als auch andere *Judicatum* nennen. Vermuthlich sollte es ein Richterspruch seyn, durch welchen er als Bischof von Rom die Streitigkeit entscheiden wollte. Dieses *Judicatum*, welches nicht mehr vorhanden ist, hatte die Gestalt eines Briefes an den Patriarchen Mennam, es werden durch dasselbe die drey Kapitel verdammt, und zwar Theodors Lehren und Person, Iba und Theodoreti Schriften, nicht aber ihre Personen; jedoch wird das Ansehen der Kirchenversammlung zu Chaleedon und dessen unverletzliche Beybehaltung versichert. So verdammt ein Pabst nunmehr selbst, was er vorher bey Verlust der reinen Lehre und der Seeligkeit nicht verdammt haben wollte.

So wichtig nun dieser Schritt war, S. Justinians Wünsche zu erfüllen, so wenig kam doch der Ausgang mit dieser Hoffnung überein; vielmehr verschlimmerte gerade der Beytritt des Vigillii zur Hofparthey

parthey die ganze Sache; er zog sich durch sein Iudicatum eine Menge von Gegnern zu. Schon zu Constantinopel sahen die Eiferer für die Synode daselbe als Verrätherey der reinen Lehre an, und sondereten sich von seiner gottesdienstlichen Gemeinschaft ab. In den auswärtigen Gemeinden entstanden noch größere Bewegungen, und an manchen Orten kam es so weit, daß selbst in den Kirchen Blut vergossen worden. In Illyrien, Africa, Gallien und Scythien entstanden darüber große Unruhen. Kurz, durch Vigilius Iudicatum erhielt die ganze Dreykapitelsache gewiß eine unangenehme und fürchterliche Gestalt. Es gewann das Ansehen, daß die angesehensten abendländischen Gemeinden, sich nicht allein von den morgenländischen, sondern auch von der römischen Kirche trennen wollten. Dem Kaiser mußte das so unangenehm seyn, als dem Pabst. Jener hätte nun wohl die größte Ursache gehabt, bey der damaligen Lage der Staatsangelegenheiten, Unterthanen zu schonen, die wie die Africaner, kaum wieder angefaßen, seine Unterthanen zu seyn. Der Pabst aber sahe sich recht eigentlich beschimpft, indem ihn ganz Africa in den Bann that. Allein bey allen diesen Umständen blieben der Kaiser und der Pabst auf ihrem Kopf, die Verdammung der drey Kapitel durchzusetzen. Der Pabst that alle diejenigen, die ihm widersprachen, in den Bann.

Indessen siehet man doch deutlich genug, daß *Vigilius* sich schon in Furcht und zum Wanken bringen lassen, und daß auch der Kaiser, dem ja die uneigennützigte Unbeständigkeit des niedrigdenkenden Bischofs aus Erfahrung bekannt seyn mußte, angefangen, in den Pabst ein Mißtrauen zu setzen. Daraus ist begreiflich, wie der Pabst eine neue Unterhandlung mit dem Kaiser und seinem Ministerio anfangen können. Er verlangte, daß man ihm das Original seines *Iudicati* zurückgeben sollte, und das wurde ihm auch bewilliget; freylich nicht in der Absicht, es so aufzuheben, daß er die Verdammung widerrufen wolle; wohl aber, daß man es nicht für ein gültiges Urtheil halten sollte. Es würde auch von beyden Theilen die Veranstaltung einer Synode beliebt, welcher denn die Entscheidung des ganzen Streites sollte überlassen werden. Aus diesen Verabredungen konnte wohl gegen *Vigilius* der Verdacht entstehen, daß er auf einer solchen Kirchenversammlung sich wenigstens gleichgültig betragen würde. Das war nun der Wille des Kaisers nicht, welcher jetzt lieber die Stadt Rom den Gothen, als seine Orthodorie, die in der Verdammung der drey Kapitel bestund, den Africanern aufopfern wollte. Er ergrif daher ein Gegenmittel, welches kräftig genug war, wenn es bey einem andern Mann als *Vigilius* war, gebraucht worden wäre.

Er verlangte und erhielt von diesem einen schriftlichen Eyd, daß er von der Verdammung der drey Kapitel nicht abgehen, allen, die dieser etwas zuwider unternehmen würden, sich widersetzen, und in allem mit dem Kaiser gemeinschaftlich handeln wolle. Diese sehr wichtige Urkunde hatte lange Zeit in den Sammlungen der Acten der fünften allgemeinen Kirchenversammlung gefehlt, biß sie Baluzius in mehreren Handschriften fand, und bekannt machte. Der Pabst schwört bey den heiligen Mägeln, mit denen unser Herr Gott Jesus Christus gekreuziget worden, bey den vier heiligen Evangelien, und bey dem h. Saum 2c. Der Kaiser aber versprach diesen Eid geheim zu halten, und zwar um seines Amtes willen. Hätten die Africaner erfahren, daß der Pabst schon vorher sich eidlich verbunden, die drey Kapitel zu verdammen, so würden sie auch den Mann gar nicht auf der Kirchenversammlung gelitten haben.

An der Zusammenberufung eines Concilii nach Constantinopel wurde mit großem Eifer gearbeitet, und der Kaiser suchte Bischöffe aus den Provinzen, wo die Verdammung der drey Kapitel den größten Widerspruch gefunden, dahin zu bringen. Die Illyrier weigerten sich zu kommen. Aus Africa langten zwar einige Bischöffe an, aber es war von ihnen nichts zu erhalten, ohnerachtet der Kaiser Gewaltthätigkeiten brauchte. Man drang



brang außs neue in Vigiliam, sich ohne weitem Rückhalt mit den Morgenländern zu vereinigen, und, wie das Iudicatum zurückgegeben war, außs neue die drey Kapitel zu verdammen. Aber der Mann war vielleicht gerade durch die Ankunft der angekommenen Africaner noch mehr in Furcht und Schrecken gesetzt worden. Er wollte dafür angesehen seyn, als ob er nichts entscheide, sondern erst von seinen Brüdern sich wolle belehren lassen, ob die drey Kapitel zu verdammen seyen, oder nicht. Wie schlecht dieses mit seinem Eid bestehen können, wird man leicht einsehen. Indessen wußte die gegen die drey Kapitel streitende Parthey, und besonders der mächtige B. Theodor von Casareen durchzudringen, daß Kaiser Justinianus ein neues Edict abfaßte, oder abfassen ließ, durch welches die drey Kapitel mit Ausführung der Gründe verdammt worden, und zwar dem Ansehen des chalcedonischen Concilii unbeschadet, für welches noch ein großer Eifer bezeugt wurde. Der Kaiser lies es öffentlich an den Kirchthüren anschlagen.

Dieses zweyte Edict des Kaisers wider die drey Kapitel gab zu neuen Austritten die Veranlassung, welche dem Vigilio die unangenehmsten Schicksale zuzogen, und endlich die fünfte allgemeine Kirchenversammlung beförderten. Der Kaiser hatte ohne Zweifel die Absicht, das vorgehabte allgemeine Concilium

Theol. Krit. Betr. I. B. II. St. R ganz

ganz unnöthig zu machen. Er verlangte als Kaiser Gehorsam. Der Patriarch Menas, und die andern morgenländischen Bischöffe, die schon vorher um Drey verstorbener Leute willen des Kaisers Ungnade nicht auf sich laden wollten, waren damit wohl zufrieden. Hingegen waren die Bertheidiger der drey Kapitel, und besonders Vigilius darüber sehr mißvergnügt. Letzterer veranlaßte eine Zusammenkunft so wohl der zu Constantinopel anwesenden lateinischen Bischöffe, unter welchen B. Datius von Mayland genennet wird, als auch einiger Griechen, und that einige Vorschläge, die nicht angenommen wurden. Datius erklärte schlechthin, daß weder er, noch die andern abendländischen Bischöffe denjenigen für einen Bruder erkennen könnten, welcher die kaiserliche Verordnung genehmige. Vigilius trat diesem bey, und lies so gar den Bischöffen des andern Theils wissen, daß er diejenigen für gebannet von seinem Stuhl achten würde, welche das Edict billigen würden. Dieses war deutlich genug gesagt, daß er die Verdammung der drey Kapitel für unrecht halte. Es war natürlich, daß die griechischen Bischöffe des Pabsts Ausschließung von der Kirchengemeinschaft verachteten. Bischof Theodor gieng noch an diesem Tag in Begleitung vieler andern in die Kirche, und hielt einen sehr feyerlichen Gottesdienst. Der Kaiser hingegen war so aufgebracht ge-

gen

gen den Vigilius, daß er sich seiner Person versichern wollte. Dieser flüchtete mit Datio und einigen andern lateinischen Lehrern in die Kirche St. Peters, oder auch der Apostel. Der Kaiser schickte eine obrigkeitliche Person mit gewasener Mannschaft dahin, den Pabst mit Gewalt aus derselben zu holen; da aber die Gerichtsdienner Hand an ihn legten, that er einen solchen starken Widerstand, daß er die von ihm umfaßten Säulen des Altars niederriß, und diese zerbrachen. Hierüber entstand ein solcher Lärm, daß die Mannschaft unverrichteter Sache sich entfernte. Vigilius blieb in der Kirche, that den B. Theodor in den Bann, und erklärte ihn seines Amtes verlustig; Mennam aber und alle Bischöffe, welche das kaiserliche Edict angenommen, suspendirte er, wie er sagte, von der Kirchengemeinschaft, wiewohl er diese Bannklärung eine Zeitlang heimlich halten wollen. Endlich ließ sich doch der Pabst durch gute Worte bewegen, nebst den übrigen Geistlichen die Kirche zu verlassen, und in sein Quartier zurückzugehen, nachdem er durch einige sehr ansehnliche Abgeordnete des Kaisers eidliche und schriftliche Versicherung erhalten, daß ihm kein Leid widerfahren sollte. Dieß dauerte nicht lange, so beklagte er sich wieder, daß man ihn daselbst wie einen Gefangenen gehalten, sein Haus mit Wache umgeben, und diese verstärkt. Der Kaiser hatte ohne Zweifel

diese Anstalten getroffen, die Zusammenkünfte der mißvergnügten Bischöffe zu hindern. Das nahm aber der Pabst sehr übel auf, entflohe zween Tage vor Wehnachten bey der Nacht, unter mancherley Gefährlichkeiten; ließ sich nach Chalcedon übersetzen, und begab sich in die berühmte Kirche der h. Euphemia. Ihm folgten Darius, und andere Bischöffe seiner Parthey. Es kostete viele Mühe den Pabst aus diesem Sicherheitsort zu bringen. Indessen erhellet aus den folgenden Begebenheiten, daß es doch geschehen, und daß beyde, der Kaiser und der Pabst wieder darinnen einig geworden, die Dreykapitelsache einer allgemeinen Kirchenversammlung zu überlassen.

Diese Synode kam denn auch wirklich im Jahr 553 zu Stande, und ist unter dem Namen der fünfzeten allgemeinen Kirchenversammlung bekannt genug. Obgleich Vigilius zu Constantinopel anwesend, und auf mannigfaltige Art in Güte und Ernst ersucht worden war, den Versammlungen beizuwohnen, so beharrte er doch standhaft auf den Entschluß nicht zu erscheinen. Er wünschte, daß auf dem Concilio die drey Kapitel nicht verdammt werden möchten. Weil er aber vorhersehe, daß sie nach des Kaisers Willen dennoch würden verdammt werden, so weigerte er sich dazu zu kommen, so höflich er auch dazu eingeladen wurde. Er setzte eine Schrift auf, welche unter dem

Nay

Namen Constitutum ad imperatorem noch in unsern Händen ist. Darinnen erklärt er nicht nur feyerlich, daß die Verdammung der drey Kapitel unrecht sey, sondern er zeigt auch ausführlich die Gründe dieses seines Urtheils an. Alles dieses war in einer stolzen, gebieterischen Sprache vorgetragen, welche nicht nur die versammelten Bischöffe, sondern auch den Kaiser selbst äußerst beleidigen mußte. Aber Vigilius konnte es, aller angewandten Mühe ohnerachtet, nicht dahin bringen, daß diese Schrift dem Kaiser übergeben, noch der Synode mitgetheilt wurde. Der Kaiser ließ vielmehr durch eine merkwürdige Botschaft der Synode alles vorstellen, was bisher mit dem Pabst verhandelt worden, und verlangte, daß alle vorhandene Urkunden der Synode sollten vorgelesen werden; welches auch geschah. Endlich kam noch ein kaiserliches Rescript dazu, welches einen Befehl enthielt, den Vigilium, weil er die drey Kapitel vertheidige, und der Versammlung nicht beywohnen wolle, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Nun wurden die drey Kapitel durch einen sehr weitläufigen historischen und polemischen Schluß von der versammelten Synode verdammt. Aber es wurde zwischen den Beklagten der Unterschied beobachtet, daß nur Theodor von Mopseste für einen Ketzer erklärt, und er selbst mit seinen Schriften anathematisirt wurde. Mit Theodo-

reto und Iba versuhr man gelinder, und konnte auch wohl nicht anders verfahren, wenn man dem Urtheil der Synode nicht gerade widersprechen wollte. Man begnügte sich also nur, Theodorets Schriften, welche wider Cyrillum, und die erste Synode von Ephesus, oder für den Nestorius und Theodor abgefaßt worden, und Iba's Brief an Marin ganz mit dem Anathema zu belegen. Der allgemeine Grund war, daß die drey Lehrer nestorianische Gesinnungen vortrugen; der besondere, daß Theodor zwar darinnen gestorben, die beyden andern aber solche widerrufen, und von der Synode von Chalcedon frey gesprochen, und für rechtgläubig erkannt worden. Dieses Anathema erstreckte man auch auf ihre Vertheidiger, und zwar auf die Verstorbene, weil sie nicht widerrufen hatten, und auf die Lebendigen, unter welchen Vigilantius wohl wirklich der Bornehmste war, weil sie nicht widerrufen würden.

Es würde zu weitläufig fallen, wenn wir die Folgen dieser berühmten Kirchenversammlung ausführlich erzählen wollten. Wir bemerken also nur noch mit wenigem, daß der Kaiser die Schlüsse derselben mit Gewalt zu vollstrecken gesucht. Da die morgenländischen Lehrer schon vorher die Verdammung der drey Kapitel sich wohlgefallen lassen, so war ohnehin keine Frage mehr, ob sie die Schlüsse der Synode annehmen wollten.

ten. Hingegen blieben die Abendländer, welche vom Anfang an, sich der Verdammung der drey Kapitel widersetzt, ihrer Meynung treu, einige auf immer, andere auf eine Zeitlang. Eine Provinz nach der andern lies sich durch Güte oder Härte bewegen, den Willen des Kaisers zu erfüllen. Diejenigen, welche nicht nachgeben wollten, wurden ihrer Aemter entsetzt, und fortgejagt. Und so wurde die Synode den Gegnern aufgedrungen. Der noch zu Constantinopel anwesende B. Vigilius von Rom ergrieff ebenfalls die Parthey, seine Gedanken zu ändern, und die drey Kapitel, die er noch während der Synode mit so vielem Eifer vertheidiget hatte, zu verdammen. Durch was für Ursachen er dazu bewogen worden, ist schwer zu bestimmen. Genug, es geschah, und der Kaiser erlaubte ihm nunmehr, daß er als ein in den Augen des Kaisers wieder kirchlichehrlicher Mann zurückreisen durfte. Er fand aber auf dieser Reise zu Syrakus auf der Insel Sicilien seinen Tod, und entgieng dadurch noch mehrerm Verdruß, der ihn zu Rom gewiß erwartete. Ein jeder Unpartheyischer wird den Charakter dieses Mannes leicht beurtheilen können. In dessen hat der Hr. B. lehrreiche Betrachtungen über diese ganze Geschichte angestellt, und den weitem Verlauf erzählt, wovon wir aber keinen Auszug geben können.

Weil wir ohnehin schon zu weitläufig geworden sind, so wollen wir nur den übrigen Inhalt mit ein paar Worten anzeigen. Der Hr. B. erzählt noch die letzte Periode der monophysitischen Streitigkeit, auf eben die Art, und nach der Methode, wie er die vorhergehenden Perioden behandelt hatte. Die unter den Monophysiten selbst entstandenen Kleinern Partheyen und Irrungen werden mit großem Fleiß erzählt und untersucht. Dahin gehören die Streitigkeiten über die Unverweflichkeit und Verweflichkeit des Leibes Christi, mit den Aphthartodoketen; über die Frage, ob der Leib Christi ein Geschöpf sey, mit den Aktisteten; über die Unwissenheit Christi im Stand der Erniedrigung mit den Agnoetern, oder Themistianern. Hierauf werden die Streitigkeiten der Monophysiten über die Dreyeinigkeitslehre erzählt, mit den Tricheiten, Askusnage, Philozono, und andern, auch mit Damiano; ingleichen die Streitigkeiten über die Auferstehungslehre, und damit verbundenen Fragen, mit den Philogonisten, auch von den Kononiten. Ferner von den Streitigkeiten der Monophysiten unter sich, über die Verschiedenheit der beyden Naturen in Christo mit den Liobiten, und endlich von den gelehrten Bertheidigern und Gegnern der Monophysitenlehre, den bey diesen Streitigkeiten gehaltenen Kirchenversammlungen, und

ge



gegebenen Gesetzen. Den Beschluß dieses Bandes macht ein Anhang zur Monophysitengeschichte, von den Händeln des Stephani Barsudaili, von Stephanos Gabaro, nebst Zusätzen zur Geschichte der Streitigkeiten über die drey Kapitel, und mit den Apherzodoketen — Für Leute, die bloß zum Zeitvertreib und Vergnügen lesen, ist dieses Werk freylich nicht. Aber Freunde der Kirchengeschichte, denen es um Wahrheit zu thun ist, werden darinnen eine angenehme Nahrung finden, und dem Herrn Verfasser zur Vollendung dieses mühsamen und nützlichen Werkes Kräfte und Gesundheit mit uns von Herzen wünschen.

G.

## VII.

Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidorus, (entworfen von Ludw. Timoth. Spittler, Repetenten des Herzogl. Theol. Stifts zu Tübingen.) Halle, bey Joh. Jak. Gebauer 1778.  
gr. 8. S. 303.

Es ist keine wirklich gewissermaßen neue Erscheinung. Denn wir wissen nichts Deutsches, so kurz und gut und für Protestanten brauchbar über die Entstehung und Sammlung der Kirchengesetze gesagt. Frey-

lich muß man sich nicht vorstellen, als wenn der Hr. Verf. das alles erst erfunden hätte, oder das erstmal vorbrächte, — er giebt sich selbst nicht dafür aus, — sondern er ist durch die Ballerini, den Febronius, und auch ältere Franzosen auf die rechte Spuhr geleitet und erweckt worden, die alte Kirchenverordnungen mit der eines Protestanten würdigen Kritik anzusehen und durchzugehen. Wir sind aufrichtig zu sagen schon oft unzufrieden gewesen, daß man theologischer Seits das canonische Recht sammt seiner Geschichte nur den Rechtsgelehrten überlassen hat, eben als wenn der Theologe nichts dabey zu thun hätte oder wüßte; und haben uns desto mehr über dieses Unternehmen gefreut. Denn so wie der Herr Verfasser die Sache behandelt, gehört sie ganz für den Theologen, nicht eben nur zur Polemik gegen die Bareniiussen, welche nun mit unsrer grossen Zufriedenheit so ziemlich ruhet, sondern zur Kirchengeschichte, zur Kenntniß der ehemaligen Disciplin, Gelehrsamkeit, Politik der Kirche u. dergl. Und wer die Sache selbst auch angegriffen und erfahren hat, von welchem Umfang sie sey, und was für Beschwerlichkeiten sie mit sich führe, der wird dem Herrn Verf. um so mehr Dank wissen, und die nicht gemeine Einsichten schätzen, welche überall hervorleuchten. Nur etwas mehr Leichtigkeit und Natur wollten wir ihm in dem

dem Vortrag und den Wendungen wünschen, und wir haben ihn auch von unsern modischen Sprachverderbnissen ein wenig angesteckt gefunden.

Doch wir sehen auf die Sache. — Gleich die Vorrede bestimmt den Inhalt der Abhandlung etwas genauer, und macht Unterschied zwischen Canonischem Recht und Kirchenrecht: denn dieß begreift hauptsächlich auch die Rechte, welche sich die Obrigkeit über die Kirche annahm und ausübt, wovon aber hier nicht die Rede ist. Das Canonische Recht beruht nur auf den Gesetzen, die sich die Kirche, d. i. eine Versammlung der Geistlichen selbst gegeben hat. Wenn uns aber der Herr Verfasser in der Vorrede gelegentlich sagt, er hätte mehr geleistet, als Mastricht und Peetsch, und er habe einige Unrichtigkeiten der Gelehrten rügen müssen, so müssen wir bekennen, daß wir weder jene Erklärung, noch diese Entschuldigung erwartet haben.

Auch sind wir mit der Stelle der Vorrede nicht einstimmtig: "der orthodoxe Katholische wird in Rücksicht auf Kirchenväter und Concilien fast alles gesagte annehmen können, ohne deswegen einen Satz seiner Dogmatick aufgeben zu müssen" und wollen dießfalls nicht aus dieser Dogmatick mit dem Herrn Verfasser disputiren, sondern ihn nur an die Febronianische Revolution erinnern. Allein der orthodoxe Catholische ist freylich ein noch etwas zweydeutiger Ausdruck. —

Die Geschichte selbst ist hier in 4 Perioden, als in eben so viele Kapitel abgetheilt. Die erste geht bis auf die Zeiten der Chalcedonischen Synode S. 1—20. Die andere bis auf den Dionys den kleinen S. 23—124. Die dritte bis auf den Pseudisidorus S. 124—188. Die vierte enthält die Geschichte des Isidorus und Pseudisidorus S. 191—284.

I. Per. Die Christlichen Gemeinden haben nicht gleich Anfangs geschriebene Kirchengesetze gehabt — nichts als die Verordnungen im N. Testament; das übrige war Observanz. Die Apostel selbst haben alles so viel möglich mit der Gemeinde berathschlagend entschieden S. 11. (Das war im Anfang mehr also, als in der Folge und die Natur der Sache brachte es mit sich) Doch gar bald hat sich das Ansehen der Lehrer vergrößert: denn die Geschäfte und die Bedürfnisse der Gemeinden vervielfältigten sich, und der Lehrer war doch immer die Person, ohne die man nichts that, die man zuerst fragte, und der man auch die Arbeit übertrug, die nicht jeder andrer als Pflicht für sich ansah, oder neben seinen übrigen gleich gut ausrichten konnte. Es halfen auch noch andre Umstände dazu, die hier S. 16. f. entwickelt werden. Es war sehr natürlich, daß man sie bald so ansehen lernte, wie Juden und Heiden ihre Priester,  
und

und damit wurden die Lehrer die Aristokraten in dem christlichen Staat.

So wie die Lehrer in weiterem Abstand gegen ihre Gemeinden kamen, so erhuben sie sich auch nach und nach über einander selbst, und so bildete sich die geistliche Hierarchie und Gerichtsbarkeit bis auf die große Chalcedonische Synode. Hier hat der Hr. B. nicht nur einige Hauptschriften von verschiedenen Hypothesen über den Ursprung der Subordination der Geistlichen in einer Anmerkung kurz und gut beurtheilt S. 21. f. sondern auch die Sache selbst nach ihren verschiedenen Ursachen, welche darzu mitgewirkt haben, auf eine natürliche, wiewohl den Gelehrten nicht mehr unbekante Weise aus einander gesetzt, und insonderheit gezeigt, was die Bischöffe von Jerusalem, Ephesus, Alexandrien, Antiochien und Rom, über die übrige erhoben habe. S. 24. 32.

Mit Recht wird hierauf angemerkt, daß die gesuchte Verbindung der Kirchen unter einander sehr vieles zu Bildung des hierarchischen Systems beygetragen habe, und wir hätten das noch gerne etwas weiter aus einander gesetzt gesehen, wie sehr hier Policy und Dogmatik auf einander gewirkt haben. Deswegen hielten die großen Bischöffe über dem Artikel de Vnitate Ecclesiae so sehr, wie Cyprion—Uebrigens möchten wir die Sache nicht eben aus der Manier der Judensynagogen auch nach ihr

rem ersten Anfange betrachtet herleiten, S. 33. und für wahr, zu der Zeit, wo doch die bischöfliche Conföderation erst recht in Gang kam, dachte man nicht mehr an die Judensynagogen, sich darnach zu bilden.

Noch weniger aber trauen wir der nach unserm Gefühl allzukünstlichen Erklärung des Ursprungs der Synoden in Kleinasien, wo sich die Bischöfe nach der allgemeinen Sitte der Griechen, alles auf Versammlungen auszumachen, zuerst gerichtet haben sollen — wobey sogar der Amphiktyonen Senat angebracht wird. Dieß ist vorhin lautere Hypothese, ohne die man freylich in diesen Dingen nicht ganz seyn kann, wenn man einmal etwas davon sagen will: aber sie ist uns nicht wahrscheinlich, und uns dünkt, man stelle sich den Hergang noch immer nicht natürlich genug vor. Anfangs kamen nur einige benachbarte Gemeinde Aufseher zusammen, (ich sage jetzt nicht gern Bischöfe, denn wir denken uns bey dem Worte gleich andere Leute, als wir zu denken haben,) sie sprachen von gewissen gemeinen Angelegenheiten, sie fasten einige gemeinschaftliche Råthe; — der eine schriebs auf, der andere nicht sie nahmen einen angesehenern darzu, oder versammelten sich bey ihm, es konnten zufälliger Weise auch einige entfernte Gemeindevorsteher da seyn, oder selbst zur

Bet:

Versammlung Gelegenheit gegeben haben. — Was ist natürlicher, als daß man dergleichen Zusammenkünfte, bey denen man sich gut befand, öfters ausdrücklich anstellte, und nach und nach in gewisse Form brachte? Was braucht man einen so gelehrtscheinenden Amphictyoneu Senat bey dem Pausanias, oder eine gestiffentliche Nachahmung der politischen Verfassung darzu, nur den Ursprung zu erklären?

Vielbesser haben uns die Anmerkungen (S. 40. 41.) gefallen, zumal, da sie doch manchen, wo nicht noch unbekannt, doch zur Wiederholung nützlich seyn dürften, welche das große Vorurtheil für die Synodenschlüsse nicht ablegen können, und denen man sagen muß, was für ungeschickte, zum beurtheilen aus allerley Ursachen untüchtige Leute oft den großen Haufen dieser Kirchenversammlungen ausgemacht haben. Es kamen Leute darzu, und gaben Stimme, die gar nicht wußten, wovon die Rede seyn sollte, oder wirklich war, die sich vorher dñgen ließen, die wohl gar nicht einmal ihren Namen unterschreiben konnten, u. d. gl. Man hat immer noch zu große Ideen von jenen Bischöfen, über denen man sich gar sehr in der Kirchengeschichte verirrt hat.

Decumenische Synoden entstanden mit und nach Constantinus (S. 43. 44.) Es ist bekannt daß man über dieß Wort schon lange gestritten hat. Uebers  
haupt

Haupt zwar ist man darinn jetzt einig, daß oecumenische Synode eine solche sey, an der das ganze römische Reich Theil genommen habe. Aber woran, fragt man, kann ich das sehen? Und hier glaub' ich, ist's durchaus nothwendig, die Bestimmung von dem kaiserlichen Schreiben herzunehmen. Jede Synode ist oecumenisch, die der Kaiser in sein ganzes Reich, oder nach der Sprache späterer Zeiten, an alle Patriarchen und unabhängige Bischöffe ausschrieb. Man sagte vielleicht lieber überhaupt, zu der die Bischöffe aller Orten im R. R. insonderheit aber alle Vornehmen eingeladen oder doch zugelassen wurden. Und da muß man nun freylich diese Universalproposition nicht in dem wunderbarlich strengen Verstande nehmen, als wenn keiner hätte fehlen dürfen. Es ist fast oft, als wenn die Gelehrten nicht mehr wüßten, wie man alle Tag im gemeinen Leben sich auszudrücken pflegt. Wenn man die Bestimmung vom kaiserlichen Schreiben hernimmt, so könnte es einen Begriff erwecken, als wenn das Schreiben so zu reden unmittelbar die Synode oecumenisch machte, welches doch des Hrn. Verf. Meynung selbst nicht ist.

Ausserdem ist von den oecumenischen Synoden und ihrem Einfluß auf die Hierarchie, von der unmaßige Ehre, die sie sich und die Regenten gegeben haben, und



und von den üblen Folgen davon auf ihre Canonen, wohl und zweckmäßig gehandelt.

Jetzt kommen wir dann endlich zu diesen Kirchengesetzen selbst. Zuerst von den (35.) Canonibus apostolicis, die, wie wir sie jetzt noch haben, wenigstens schon in der letzten Hälfte des 3ten Jahrhunderts unter dem Namen der Canonum apost. einen Theil der Sammlung der Kirchengesetze ausmachten. Der Herr S. erklärt sich kurz über die verschiedene darüber entstandene Streitigkeiten, und bemerkt damit, daß ihr gesetzmäßiges Ansehen in der Morgen- und Abendländischen Kirche sehr verschieden gewesen sey; in der letztern kamen sie später und auch nicht alle 85 auf. Die allgemeine Anmerkung über die Entstehung der Canonum Codicum S. 73. hat uns auch gefallen.

Man sollte freylich vermuthen, es habe jede Kirche ihren Codicem Canonum aus den Abschriften der auf den Concilien gemachten Verordnungen gehabt und bekommen. Aber "man denkt sich, sagt Hr. S. mit Recht, dieses Zeitalter viel zu gelehrt, viel zu aufmerksam auf Dinge, die bey uns das Werk vieler Erfahrung — waren. Ein Bischoff konnte auf eine Synode gehen, und wieder nach Hause kommen, ohne daß er eine Copie der Synodalschlüsse mitnahm." — Wir wollten noch etwas dazu setzen: manchmalen waren

**Theol. krit. Betr. I. B. II. St.**      **z**      ihm

ihm die Canones und Verordnungen theils für seine Person nicht anständig, theils schienen sie ihm seiner Gemeinde nicht anpassend, er nahm also entweder gar keine Abschrift, oder ließ weg, was er wollte. Wo man auch noch so ein Archiv hatte, kamen allerley Provincialverordnungen darzwischen. — Doch man hat erst dem chalcedonischen Concilium die Ehre angethan, zu lehren und zu glauben, daß es einen allgemein gültigen Codicem Canonum entweder gefunden oder doch bestätigt und eingeführt habe.

Zwote Periode. Es hat aber (S. 83.) überhaupt mit den ältesten Sammlungen der Canones gar nicht die regelmäßige Beschaffenheit gehabt, als man sich gewöhnlich vorstellt, wie hier in der ersten Abtheilung richtig bemerkt wird, und insonderheit schon die Ballerini gezeigt haben. Man war nicht einig, welches die allgemein verbindliche Synoden und Canones seyen, etwa die Nicänische ausgenommen. — Es war auch kein Wunder, da mehrmalen dabey Gewalt gebraucht wurde, und die Bischöffe wohl selbst einander darüber schlugen, ohne an noch andere weit feinere Künste zu gedenken. Zwar zu Chalcedon ward endlich der Schluß gemacht, daß alle, die von den Vätern in den bisherigen Synoden gemachte Schlüsse gültig seyn sollten. Aber wer weiß nun, was das für ein Codex gewesen, was für Canones er gehabt, und von welchen Syn-

Synoden? "Sehr wahrscheinlich ist, daß sich die Väter selbst nichts Bestimmtes bey (diesem) ihrem Besetz gedacht und weil man sie dessen doch nicht gern beschuldigen wollte, so glaubte man in den Akten selbst einige Prämisen gefunden zu haben, aus denen man auf die Beschaffenheit des damals bestätigten Codicis schließen könne." Allein die Stellen, die man zu diesen sogenannten Prämisen braucht, erklären und beweisen nicht, was man will, und darinn hat der Hr. S. ohne Zweifel Recht. Die Canones, welche man auf dem Concilio gebraucht hat, sind theils unter sehr verschiedenen Nummern angeführt worden, theils mit beträchtlichen Variationen behaftet gewesen, und über dieß ließt man nirgend in den Akten, daß die Väter einen gewissen Codicem Canonum bestätigt hätten. Wenigstens war es der Justellische Codex Canonum Ecclesiae vniuersae gewiß nicht. Ueberhaupt hat ein occidentalischer Codex wohl nicht ausgesehen, wie etwa ein orientalischer — und auch von den orientalischen nicht einer wie der andere — Aber hier sey es uns erlaubt, unsere Meynung einzuschleichen, und zum Theil zu wiederholen. Wir stellen uns vor, daß verschiedene Bischöffe auch verschiedene Codices, wenn sie je entweder für sich oder bey ihren Kirchen dergleichen hatten, geführt haben. Man setzt gewiß ohne hinreichenden Beweis voraus, daß man bey den Concilien **Allemal** die Ver-

ordnungen mit abgemessenen Worten so vorge-  
schrieben habe, daß die Bischöffe sich verbunden er-  
achtet hätten, genau dabey zu bleiben. Manche Ver-  
ordnungen schlugen ihrer Meynung nach, bey ihnen  
nicht an, wie wir schon gesagt haben, manche gefie-  
len ihnen nicht, manche schienen sonst überflüssig, und  
mancher Bischof nahm sich daher die Freyheit, sie nach  
seiner Meynung abzufassen, ohne daran zu denken, daß  
manche gar keine Copie mitgenommen oder mit dem vo-  
rigen aufbewahrt haben mögen. Es sind auch sicher  
viele Synoden gehalten worden, die nach Umständen  
sehr vielen Bischöffen ganz unbekannt geblieben sind,  
und die sich um so weniger dazu verpflichtet hielten.  
Sich darüber wundern, hieße nicht einmal unsre Zeiten  
recht kennen, vielweniger jene. Wie viele Pfarrer,  
die zum Theil gewiß eben die wichtige und gelehrte Leu-  
te sind als jene Bischöffe, schreiben die Synodalverord-  
nungen entweder gar nicht, oder verstümmelt, oder  
falsch auf? da sie doch gleichwohl noch eine Vorschrift  
haben? Vielweniger daß sie von Synoden in Hol-  
land oder der Dissidenten in Polen u. d. Notiz neh-  
men. Wenn nun ein Concilium gehalten würde, so  
wußte der, der es veranlaßte nebst einigen seiner Freun-  
de gar wohl, was darauf abgethan werden sollte. Er  
hatte entweder für sich oder bey seiner Kirche eine Flei-  
here oder grössere Sammlung von Kirchengesetzen. Die  
brachte

brachte man denn hervor, wenn die Väter bey einander waren, und erforderlichen Falls war der interessirte Theil schon auf ein oder die andere Stelle gefaßt, durch die er seine Meynung bestärken, sein Urtheil sagen möchte. Und so kann etwa noch hie und da ein anderer da gewesen seyn, der gleichfalls noch eine solche Sammlung mit sich führte und darinn bewandert war. Dieß ist wohl der einige Weg, die sonst guten und richtigen Beobachtungen zu reimen, welche der Hr. B. (S. 88. f.) über die Art anbringt, wie die Canones auf der Chalcedonischen Sammlung gebraucht worden sind.

Zweyter Abschnitt. Man hat aber zeitlich angefangen, Canonensammlungen nicht nur nach der Zeitordnung (wiewohl wir unseres Orts noch zweifeln, ob je eine nach der Chronologie, genau zu reden, gemacht worden sey,) sondern auch nach den Materien zusammen zu tragen. Hier kommt dann der Johannes Scholasticus vor, von dem gut und brauchbar und gelegentlich auch von der Verwirrung gehandelt ist, da manchmal gewisse Canones diesem und hernach wieder einem andern Concilio zugeschrieben worden sind. Der Hr. B. meynt, die Abschriften hätten die Canones nicht genau genug abgetheilt, und auch manche alle Canones aller Synoden in Einem fort laufen lassen. (Das mag seyn, aber uns dünken noch mehrere zufäl-

lige Ursachen einzuschlagen, davon wir aber freylich keinen eigentlichen historischen Beweis anführen können). Von dem Johannes Scholasticus hat man auch einen Nomocanon, wo er unter 50 Titel sowohl die Canones, als die damit übereinstimmende kaiserliche Gesetze, dem Justinian zu Ehren zusammen geordnet hat. Unter die, nach den Materien geordneten Sammlungen rechnet auch der Hr. B. die 102 Canones, welche man unter dem Namen der Verordnung einer Carthagischen Synode, v. J. 398. (bey Monsi III. 945. und VII. 293.) findet. Hierinnen stimmen wir gerne bey, und glauben selbst noch mehrere dieser Art hieher rechnen zu dürfen. Am Ende des Abschnitts heißt es: wars bloßer Zufall und nicht Werk einer abhöchtlichen Veranstaltung, daß ein gewisses Gesetzbuch, eine gewisse Sammlung solcher Verordnungen, deren bey weitem der grössere Theil seiner ersten Entstehung und Absicht nach, bloß für einzelne Provinzen bestimmt war, endlich-allgemein gangbares Gesetzbuch des größten und blühendsten Theils der Kirche wurde.

Das ist nun wahr, aber für nachforschende wenig befriedigend gesagt. Man will den Zufall erklärt wissen, und er ist gar nicht schwer zu erklären. Ein jeder einzelne Bischof, der sich nach dem Geiste der Zeit an die katholische Kirche anschloß, richtete sich nach dem, und war Kraft der Einheit der Kirche ordentlicher Weise

se dazu verbunden, was schon mehrere zuvor in einer Sache gemeinschaftlich verhandelt und beschlossen haben, nicht eben so wohl (dogmatisch davon zu sprechen,) um der kaiserlichen Befehle willen, als, wie gesagt, um in der so hoch gepriesenen Einigkeit der Kirche und des Priestertums zu stehen. Das war die Idee und die Sprache. Daher ist es kein Wunder, daß zwar die Verordnung der Concilien für desto verbindlicher angesehen wurden, je mehrere Bischöffe sich bey Verfertigung derselben vereinigt haben, aber daß em ohnerachtet auch die Schlüsse von Particularsynoden in großem Ansehen stunden, zumal in Dingen, wo die Bischöffe dadurch in ungewissen zweifelhaften Fällen geleitet worden, und sich noch darbey mit einem gewissen Ansehen schützen konnten. Bey dieser Denkart wurde die Sammlung der Canonen, welche sich am meisten und leichtesten ausbreitete, sehr natürlich das Gesetzbuch der Kirche, und mit der Theodicee deswegen (Seite 121.) konnte uns der Herr Verfasser gar verschonen.

Dritte Periode. Von dergleichen Schlüssen und ihren Sammlungen mögen nun wohl bald hier und da Uebersetzungen gemacht worden seyn, zumal da der Umfang keine gewissen Gränzen hatte. Man hat aber insonderheit eine unter dem Namen Prisca, die Justel-  
lus zuerst herausgegeben hat, besser aber Mansi, der

seine Recension von dem Gallerini hat, sie gehört in die letzte Hälfte des 5ten Jahrhunderts, und ist ohne Zweifel von einem Manne — Die weitere kritische Betrachtungen darüber übergehen wir — sie war aber so unverständlich und mangelhaft, daß man bald eine bessere wünschte. Diesem Gesichte unterzog sich Dionysius exiguus, ein Scythe und Abt zu Rom, unter dem Pabst Symmachus, auf Zureden des Bischoffs Stephan von Salone; und dieser Uebersetzer machte dann, daß das Werk selbst und die Canones vielmehr in Gang und Gebrauch kamen, und nicht nur das, sondern auch, daß von jetzt an Dekretalen der römischen Bischöffe in der ganzen abendländischen Christenheit mit den Synodalschlüssen ein fast völlig gleiches Ansehen erhielten. Denn diese seine Sammlung enthielt erstlich Synodalschlüsse, und in einem zweyten Theil Schreiben der römischen Bischöffe. Sie wird hier S. 137. — 147. nach ihrer achten ersten Art genau beschrieben; und daran liegt etwas. Denn obwohl der Schluß nicht richtig ist, daß was Dionysius nicht von Dekretalen hat, hernach erst erdichtet worden sey, so ist doch die Beobachtung überhaupt einer der stärksten Hauptbeweise gegen die Pseudisidorische Dekretale. Hier tritt der Streit ein, ob Dionysius das päpstliche Archiv gebraucht habe. Die Gallerini haben es geleugnet; Ernesti dagegen für wahrscheinlich angesehen. Bee-

der



der Gründe werden hier vorgetragen. Der Hr. Verf. aber neiget sich auf die erstere Seite. Doch Dionysius mag's gebraucht haben oder nicht, so machte seine Arbeit, deren Ausbreitung und sein Name, daß auch die Dekretale des römischen B. theils bekannt wurden, theils ins Ansehen kamen. Anfangs waren das bekanntlich bloße Consilien der aus vielen Ursachen im Ansehen stehenden römischen Kirche (mehr als der Bischöffe.) Aber eben eine Sammlung von diesen Decisionen mußten dem damaligen Zeitalter nothwendig willkommen seyn. Dionysius war zwar nicht der erste, der sie sammelte, aber der erste, der sie mit der besten Canonen-Sammlung verband, und auch eben dadurch den Gebrauch und das Ansehen derselben vermehrte. Cresconius, der (nach S. 164. wenigstens noch einigermaßen) ins 8te Jahrhundert gehört, nahm den Dionysischen Codex nach beiden Theilen, riß alles aus der chronologischen Ordnung und brachte es nach Materienordnung unter 300 Titel. Voran setzte er breuiationem Canonum, die wie ein Register anzusehen war, und daher auch oft besonders abgeschrieben wurde. Darüber ist man irre worden, zu zweifeln, ob es etwa zwey verschiedene Werke von verschiedenen Verfassern seyen. Die Vallesini aber haben den Zweifel gehoben, weil jetzt die Dekretale unter die Synodalschlüsse durch die Materien-

ordnung hineinkamen, so half dieß vollends zur Gleichstellung ihres Werths und Ansehens.

Eine Sammlung, die so streng gebraucht und abgeschrieben wurde, als Dionysens Sammlung, konnte nicht lange ohne Veränderung und Zusätze bleiben. Man hat gleichwohl davon nicht genug Nachrichten. Vorzüglich aber hat der Vorgang Aufmerksamkeit erregt, da der Pabst Hadrian Carl dem Großen ein Geschenk von einem Codice Canonum gemacht hat. Man hat öfters gestritten, ob dieß Dionysens Sammlung gewesen sey, und der Herr B. behauptet das mit mehreren aus guten Gründen. (S. 171.) Aber was sie damals schon für Zusätze und Veränderung gehabt habe, das ist weit ungewisser; wiewohl hier eine Recension davon eingerückt ist, die aber nur auf dem Zeugniß der Ballerini beruhet, dem doch der vorsichtige Herr Verf. selbst nicht recht traut (S. 175.) Jedoch Veränderungen und Zusätze machen, gieng nach Hadrian fort, wie vor ihm, und es ist unmöglich, das alles Stück vor Stück ausfindig zu machen.

So giengs in der occidentalischen Kirche. In der orientalischen weiß man in Absicht auf die Canonensammlungen noch viel weniger. Assermann hat in seiner orientalischen Bibliothek und der Bibliothek des morgenländischen und Civilrechts einige Fragmente angebracht

gebracht, welche hier ausgelesen und angezeigt sind. (S. 179.) Das ist nun freylich wenig zureichend. Doch sieht man, daß die orientalische Kirche früher, als die abendländische dafür gesorgt hat, daß feyerlich bestimmt sey, aus was für Stücken das öffentliche Kirchengesetzbuch bestehen solle. Obs dabey geblieben sey, weiß man nicht: aber das weiß man, daß Photius sowohl ein Syntagma (worinn der Codex Canonum Concilii Trullani um einige Stücke vermehrt war,) als einen Nomocanon, den man gedruckt hat, versfertigt habe. Was du Tillet herausgegeben, und unter dem Namen Cod. Can. Eccles. orient. bekannt worden, ist wahrscheinlich nichts anders als Photii Syntagma. S. 187.

Vierte Periode. Die Geschichte des Canon. Rechts — Geschichte des Isidors und Psevdisisdors. In Spanien insonderheit gab es bald und vermuthlich mehrere Canonensammlungen, unter denen sich vorzüglich eine erhalten, und in Africa und Gallien ausgebreitet hat, und nach und nach mit neuen Stücken vermehrt worden ist. Das war die Uebersetzung, wie sie Isidorus in seinem Codice Canonum (aber nicht selbst) gemacht hatte, deren ersterer Ursprung dem Hrn. B. in das erste Viertel des 5. Jahrhunderts zu gehören scheint. (S. 195.) Weil Fulgentius Ferrandus einen Theil der Geschichte ihrer Ausbreitung in Africa ausmacht, so wird  
hier

hier seine Breuiatio Canonum Ecclesiasticorum beschrieben, und die Erzählung von den Capiteln des Martin von Braga vorausgeschickt. Jener gehört in die Mitte des 6. Jahrhunderts und sein Werk enthält nichts, als abgekürzte Synodalschlüsse in 232. Titel nach der Isidorischen Uebersetzung. Dieser war etwas jünger, und was von ihm hieher gehört, ist die Collectio Canonum vel Capitulorum LXXIV: (S. 196 — 203) Die Isidorische Sammlung aber bestand wie die Dionysische aus 2 Theilen, den Synodalschlüssen und den Dekretalen, und ist wie die andre nach und nach vermehret worden. Hier wird denn abermals aus den Ballerini angezeigt, die es entdeckt haben, wie die spanische Sammlung zu Isidors Zeiten, d. i. in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts und unter seinen Händen ausgesehen habe, und dagegen Cenni mit seiner vorgeblichen neuen Entdeckung abgewiesen. Es wird auch angemerkt, daß man die unächtten Stücke in der Isidorischen Sammlung zu unterscheiden suchen müsse, als welche nicht alle gerade vom Pseudisidor herkommen, sondern zum Theil älter als dieser Betrüger sind. Die Stücke, so sich in allen ältesten gallischen Handschriften der spanischen Sammlung finden, sind nicht ein Werk des Ixtern.

Aber in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts kam auf einmal eine ganz neue Art von Isidorischen Handschriften zum Vorschein, als wenn man erst eine Menge ganz neuer Urkunden entdeckt hätte. Bey der Frage von der ächten Urkunde des Pseudisidorus, (denn man hat gar verschiedene Copien) sind Gallerini wieder die Führer, welche sie in einem vatikanischen Codex gefunden zu haben glauben, dessen Stücke hier S. 223. angeführt werden. Der Hr. V. wünscht von dieser Pseudisidorischen Sammlung eine neue Ausgabe nach gewissen Regeln, die an sich gut sind — Wir sehen aber diese Sache für Protestanten nicht nur nicht für sehr wichtig an, sondern glauben auch, daß man vorher noch mehr Nachsichung wegen des ächten Pseudisidors anzustellen Ursache hätte. Was die Chronologie betrifft, so läßt sich (nach S. 244.) gar nicht historisch zeigen, daß die Existenz des Betrügers über die Mitte des neunten Jahrhunderts hinauszusetzen sey. Die Unruhen unter Ludov. Pius und seinen Söhnen waren freylich eine bequeme Zeit zu einer solchen Unternehmung: wir müssen aber überhaupt die Gründe nachzulesen überlassen. Der Verfasser ist ein Westfrank, dessen Vaterland zum Maynzischen Sprengel gehört hat, S. 250. und ein besonderer Verdacht wird auf dem Maynzischen Diakon Benedikt geworfen. Hier  
auf

auf werden die Beweise davon, daß es jetzt mit den auf einmal neu zum Vorschein kommenden Dekretalen ganz gewiß lauter Betrügerey sey, kürzlich vorgetragen und geschärft, (S. 254. f.) und die Verdienste der Centuriatoren und Blondells in dieser Sache, wie billig, angerühmt. Die letzte Absicht dieser Unterschiebungen war wohl nicht eigentlich, den römischen Bischof zum Despoten in der christlichen Kirche zu machen, sondern vielmehr, sich gegen alle Bestrafungen des Metropolitan und der Provinzialsynoden zu Rom eine Freystatt zu verschaffen. In der That wars jetzt bald um die ehemalige Kirchendisciplin geschehen, und der Despotismus kam an die Stelle der bisherigen Aristokratie. Von diesen Folgen des Pseudisidors wird zuletzt gehandelt. Sie lassen sich alle auf zwey Classen zurückbringen.

Die erste betrifft die Autorität der Provinzialsynoden, welche vorher das independente höchste Gericht (insonderheit für die Bischöffe) war, jetzt aber gewaltig durch die Macht von Rom herabgesetzt wurde: die andere besteht in der Auflösung der bisher festgesetzten Diöcesensubordination und dem Wachsthum der Gewalt des römischen Bischoffs über die Metropolitane.

Man sieht nun wohl, daß der Herr Verfasser, wenn er will, noch eine Weile fortmachen kann, (ob wohl das canonische Recht jetzt eigentlich in seiner ganzen Form da steht;) denn es kamen erst die systematische Sammlungen, welche dieß neue Recht vollends recht in die Uebung brachten, und selbst die Ausübung hat noch manche Abwechslung erlitten. Wir sind auch gewiß versichert, daß wir die Fortsetzung davon bekommen werden, und zweifeln gar nicht, daß sie mit eben dem Beyfall, als der gegenwärtige Theil, werde aufgenommen werden. Als ein Anhang stehen hier die Rubriken von der Justellischen Bibliothek des canonischen Rechts und von des Beveridge Synodikon, zweyen großen und seltenen Büchern, damit diejenige, die sie selbst nicht einzusehen Gelegenheit haben, doch lernen, was sie darinn zu suchen haben.

R.

Es sind uns diesmal von diesem Werk, von unsern Mitarbeitern, zwey Recensionen zu Handen gekommen. Die eine haben wir hier mitgetheilt. Aus der andern aber behalten wir uns vor, einige sehr gründliche Anmerkungen unsern Lesern zur andern Zeit mitzutheilen.

S.

VIII.

## VIII.

Symbolae Litterariae Haganae, ad incrementum scientiarum omne genus a variis amicis collatae editore *Nic. Barkey* D. Classis primae, fasciculus primus. Hagae Com. ap. I. H. Munnikhuizen & C. Plaat. 1777.

536 S. und 18 S. Vorrede.

Diese Sammlung enthält lauter bisher nicht gedruckte Abhandlungen, die alle von der guten Wahl des Herausgebers zeugen, und zum Theil sehr interessante Bemerkungen enthalten. In diesem Bande finden wir folgende :

1) C. Swaving V. D. M. Commentarii in vaticinia Bileami Num. 23. et 24. pars prima. (S. 11—54.) Der Verfasser bleibt noch bey B. 7. bis 10. stehen, sagt manches Gute, scheint aber für solche Leser geschrieben zu haben, die noch gar nichts von der Stelle wissen, und verfällt auch zuletzt in einen hieher gar nicht gehörigen Kanzelton.

2) I. I. Gülcher Specimen obseruationum critico-exegeticarum ad Ieremiae vaticinia, Salomonis prouerbia et Psalmos IX. et X. S. 54—96.) Erläuterungen aus den alten Versionen, meistens aus den Griechischen, worunter uns sonderlich die über Jer. XLVIII, 4. 5. Spr. XVII, 17. 26. XXVIII, 3. wohlgefallen haben. Bey Ps. IX, 17.



behauptet er, der Ps. endige sich mit dem Worte  $\gamma\eta\alpha\tau$ , das die griechische Uebersetzung durch  $\omega\delta\iota$  ausdrückt, und seiner Meinung nach auch hier aufhöre.

3) Anonymi dissertatiuncula ad Genes. IV, 7. (S. 99 — 111.) ist nur Erklärung der ersten Hälfte des Verses, die andere wird also noch künftig folgen, ohne welche sich des Verfassers Meinung noch nicht beurtheilen läßt.

4) I. C. Bonnet Observatio exegetica ad Matthaei III, 15. de verbis πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην (S. 115 — 123) Er vergleicht damit Joh. I, 3. folg. zeigt die Einwendungen, denen die gewöhnlichen Auslegungen unterworfen seyen, und erkläre so: Durch meine Taufe, müssen wir die Wahrheit, welche du lehrest, (daß ich der Messias bin) auf die deutlichste Art beweisen.

5) Anonymi Diff de Visione Dei, quam gloriose de se praedicarunt Gnostici ab Apostolo Ioanne in Euangelio suo C. I, 14 — 19. impugnata & explosa (S. 127 — 154.) Er vergleicht mit diesen Worten Irenäi Stelle adv. Haer. III. C. 2 und bestättigt dadurch die Behauptung, daß Johannes gegen die Gnostiker sein Evangelium geschrieben.

6) Io. Medhurst Observationes miscellaneae (p. 157 - 196.) über I Kor. X, 10. Spr. Theol. Crit. Betr. I. B. II. St. M XXIII,

XXIII, 17. folgg. de vocibus sapientium signantibus: de latronibus cum Christo cruci affixis: de ornamento quodam carminum Hebraeorum, i. e. de parallelismo membrorum: über Joh. XVIII, 29. folgg.

7) Litterae I. L. Moshemii ad Ger. a Maastricht lectum et synd. Brem. ex Ms. In der Vorrede verspricht Herr Barkey ähnliche ungedruckte Briefe von andern berühmten Gelehrten künftig zu liefern.

L.

## IX.

Nouum Testamentum Graece, perpetua annotatione illustratum a Io. Beniam. Koppe, Th. P. P. O. et ad aedem Academ. Ecclesiast. Prim. Volumen I. complectens Epistolas Paulli ad Galatas, Thessalonicenses, Ephesios. Göttingen, bey Dietrich. 1 Alph. 3 Bog. ohne die Vorrede, in 8.

Diese vortrefliche Arbeit hat mit den Scholiis über das neue Testament, welche Herr Dr. Rosenmüller herauszugeben angefangen hat, eine ziemliche Aehnlichkeit, und die Absicht beider Männer ist die nehmliche, wie aus ihren Vorreden erhellet. Die Einrichtung ist folgende: Einem jeden Briefe ist eine Einleitung vorgesezt, worinnen das Nöthigste vorkommt, was

was zur richtigen Einsicht in den Sinn des Briefes selbst dienlich ist. Den griechischen Text hat er deswegen abdrucken lassen, weil er zum öftern die Interpunction ändert; im übrigen aber ist er der Bengelischen Ausgabe gefolgt. Unmittelbar unter dem Texte stehen Varianten, doch wenige und nur die wichtigsten. Unter diesen stehen die Anmerkungen selbst, die den Sinn aufklären, sowohl in Ansehung des Worte, als auch in Ansehung der Sachen.

Einem jeden Brief sind Excursus beygefügt, worinnen von einigen im N. T. oft vorkommenden Redensarten ausführlicher gehandelt wird. Dieß ist die Einrichtung überhaupt. Und nun wollen wir unsern Lesern einige Proben der Erklärungen des Herrn Verfassers, sonderlich aus dem Brief an die Galater vorlegen.

Gal. I, 6. ziehen die mehresten Ausleger τὸ καλεσάμενος ἢ χριστὸς, daß der Sinn wäre: daß ihr euch so geschwind von Christo habt abwendend lassen, der euch gnädig, (εὐχαριστῶν) berufen hat. Der Herr Verfasser hingegen verbindet εὐχαριστῶν χριστὸς miteinander, so daß der Berufende sey Gott, der euch nicht wegen eurer Würdigkeit, sondern allein durch die Gnade Christi zu seinem geliebten Volk angenommen hat. Aber wie konnte von den Galatern

gesagt werden: μετατιθεσθαι απο θεσ? Der Verf. antwortet: In hoc non est subtiliter haerendum, vt quaeras, quomodo Deum ipsum reiecisse dici possint Galatae. Nihil indicat, nisi recedere a doctrina illa vere diuina, quam Paulus iis tradiderat. Schwerlich möchte dieses befriedigend seyn. Die gewöhnliche Erklärung kann nicht nur dem Sprachgebrauch gemäß statt finden, sondern stimmt auch besser mit Kap. 5, 4. überein: Ihr habt Christum verlohren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt. So hat es auch der Syrer verstanden.

Kap. 1, 16. ε προσανεθεμην σαρκι και αιματι  
In einer Anmerkung unter dem Text selbst steht: σαξ και αιμα homines, adiuncta tamen infirmitatis notione. Aber Excurs. IX. wird eine andere Meinung vorgetragen, und gesagt: σαρκι και αιματι stehe an statt εμαυτω. (Müßte aber alsdann nicht με nach αιματι stehen?)

Kap. II, 15 und 17. werden αιματωδοι durch Idololatrae erklärt. Sollte diese Bedeutung so ganz richtig seyn? Die Juden waren zwar sonst gewohnt, die Heyden schlechterdings Sünder zu nennen, im Gegensatz gegen Juden. Aber B. 17. ist offenbar die Rede von Juden, und daher hat auch der Hr. Prof. sich genöthiget gesehen, das erst gedachte Wort

Wort zu geben: Similes *Idololatriis*. Abfall von der wahren Religion heißt *αμαρτία* öfter, wie das hebräische *חַטָּאת*, aber diese Bedeutung schickt sich auch nicht hieher. Vielleicht ist doch die gewöhnliche Bedeutung, Sünder, auch hier die richtige. Zachariaä scheint diese Stelle ganz richtig umschrieben zu haben.

Kap. III, 4. wird die gemeine Erklärung von *ταυτα επαδεις ειμη*, verworfen, und dagegen übersetzt: Tantane vobis frustra contigerunt beneficia? Die Richtigkeit dieser Uebersetzung hat schon Kypke zu beweisen und gegen Wolfs Einwendungen, die er in seinen *Curis* dagegen machte, zu retten gesucht. Nur bleibt der Zweifel übrig, daß *πασχω* im ganzen N. T. nie in diesem Verstand gebraucht wird; dann, daß Paulus die Galater daran erinnern könne, sie hätten doch auch schon von den Juden und Eiferern fürs Gesetz so manches erlitten, und nun wollten sie selbst zum Gesetz zurückkehren.

R. 15. wird sehr wohl erklärt: Pfllegt doch selbst kein Mensch sein einmal gegebenes Wort zu widerrufen, oder dagegen zu handeln. Es ist nemlich *διαθηναι κενυρωμενη* *promissio certo alicui data*, und in *κενυρωμενη* ist kein besonderer Nachdruck zu suchen. Die Bedeutung

gen von dem hebr. מִשְׁפָּטֵי וּדְבָרֵי וּדְבָרֵי und griechischen διαδουχια sind gut auseinander gesetzt.

B. 20. ὁ δὲ θεὸς μισοῦσιν ἑαυτὸν καὶ ἐστὶν ὁ θεὸς εἰς ἑαυτὸν. Diese schweren Worte werden von dem Herrn Verfasser so erklärt: *Iam quidem non νομῶν Μοσὶς tantum, suus est μισοῦσιν (plures fuerunt, imprimisque ὁ μισοῦσιν τῆς κακῆς διαδουχιας Iesus) sed unus tamen idemque Deus est, qui misit omnes, is adeo debet sibi constare, nec potest secum ipse pugnare.* Diese Erklärung hat der Herr Prof. nachher auch bey andern Auslegern, dem Camero, Clericus, und in der deutschen Uebersetzung des Herrn Dr. Bahrdts gefunden, wie er Excurs. VII. bemerkt, wo auch die Meynungen anderer Ausleger geprüft werden.

Er ziehet das εἶναι zu dem vorhergehenden νομῶν, und wäre demnach μισοῦσιν τῶν νομῶν eben so zu nehmen, wie μισοῦσιν τῆς διαδουχιας Hebr. VIII, 6. IX. 14. θεὸς εἰς ἑαυτὸν, wäre gesetzt anstatt ὁ αὐτός. Diese Erklärung scheint freylich auch ein wenig gezwungen zu seyn, aber die übrigen sind es nicht weniger.

Kap. IV, 3. τὰ σοφιστὰ καὶ κοσμοῦ, die Kinderreligion der jüdischen und heidnischen Welt. Gemeiniglich versteht man darunter nur allein das jüdische Cerimonialgesetz, so wie das ἡμεῖς in den vorhergehenden Worten auf die Juden allein gezogen wird. Aber aus B. 8. 9. wird es sehr wahrscheinlich, daß

daß von Heiden eben sowohl, als von Juden die Rede sey, und daß folglich auch τα σοιχσια τῶ κοσμου eine Beschreibung der jüdischen und heidnischen Religion sey, und es stimmte auch die heidnische und jüdische Religion darinnen überein, daß sie sehr sinnlich war, und mehrentheils mit Strafen schreckte. Tempel, Altäre, Opfer, Neumonden und Feste waren σοιχσια, die den Heiden und Juden gemein gewesen sind.

Kap. IV, 24. 25. 26. ist mit besonderm Fleiß erklärt worden. Der Apostel will diejenigen widerlegen, die sich den jüdischen Gesetzen unterwerfen wollten, und beruft sich dießfalls unter andern auf die im ersten Buche Moses erzählte Historie von den zween Söhnen Abrahams deren einer von der Sclavin Hagar, der andere hingegen von der freygebohrnen Sara gebohren war, v. 22. Der von der Sclavin, sagt er, v. 23. sey nach dem Lauf der Natur gebohren gewesen; hingegen der Sohn der Freygebohrnen habe seine Geburt einer göttlichen Verheißung zu danken gehabt. Hierauf heißt es weiter v. 24. α τινὰ εἰν ἀλληγορευμένα. Diese Worte können vornehmlich auf zweyerley Weise erklärt werden. 1) Bey dieser Erzählung dachte eigentlich Moses noch an ganz etwas anders. Nehmlich schon damals, da diese Begebenheiten von der Sara und Hagar durch Moses aufgezeichnet wurden, wollte Gott eine dunkle Weissagung von der christl.

Religion geben, und anzeigen, daß selbige von Juden und Heiden würde angenommen werden. 2) Die ganze Geschichte läßt sich auf einen viel erhabnern Sinn hindeuten; d. i., die Erzählung, welche bey Mose historisch ist, scheint mir würdig zu seyn, auf das Christenthum angewendet zu werden. Der Hr. Prof. tritt der letztern Erklärung bey. Seine Gründe sind hauptsächlich diese: Es hat zu allen Zeiten, unter allen ein wenig gesitteten Völkern Leute gegeben, die die berühmten Schriftsteller ihres Volks auf eine allegorische Art erklärten, und diese Erklärungsart auf die historischen Erzählungen selbst anwandten. So erklärten die griechischen Weltweisen, Plato, Plutarch, und vornehmlich Heraclides in Alleg. Homericis den Homer. Insonderheit waren die Juden schon in den ältesten Zeiten gewohnt, ihre heiligen Bücher auf solche Art zu erklären, wie Philo bezeugt, welcher auch selbst gern allegorisirte, und sogar diese Geschichte von der Sara und Hagar, allegorisch, wiewohl auf eine andere Art als Paulus, erklärte. 10. Da nun Paulus zu einer Zeit schrieb, da diese Erklärungsart der h. Schrift sehr gemein war, und allgemeinen Beyfall fand, da er theils an Juden selbst, theils an Personen, die der jüdischen Gelehrsamkeit kundig waren, schrieb, so konnte er ohne Bedenken eine historische Stelle des A. T. auf eine solche



solche allegorische Art erklären, zwar nicht zum Beweis, doch aber zur Erläuterung seines schon erwiesenen Satzes, *κατ' ἀποφωτιστον*. Die folgenden Worte dieses Verses werden so gegeben: Darunter werden *τρεῖς* Religionsverfassungen vorgestellt; die eine ist auf dem Berg Sina errichtet, eine Mutter slavischer Kinder, die wahre Hagar. *Τὸ γὰρ Ἄγαρ ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* wird als eine Parenthese angesehen, und Excurs. VIII. besonders erklärt. Man hat oft wunderliche Dinge bey Erklärung dieser Stelle vorgebracht, weil man das Wort *Ἄγαρ* von der Hagar, Abrahams Magd verstanden hat. Es haben aber die bessern Ausleger längstens eingesehen, daß unter *Ἄγαρ* hier keine Person, sondern ein arabisches Wort zu verstehen ist. *Τὸ ἄγαρ* (nicht *ἡ ἄγαρ*), das arabische Wort Hagar selbst, *ἔστιν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ*, bedeutet in Arabien, d. i. bey den Arabern, in der arabischen Sprache, den Berg Sinaï. Aber wird auch dieses Wort in der That bey den Arabern vom Berg Sina gebraucht? So viel ist gewiß, daß das arabische Wort *Hbagar* einen Felsen bedeutet, daß es überhaupt von Felsengebürgen gebraucht wird, und insonderheit vielen Dörfern und Städten, i. E. der Hauptstadt in dem steinigten Arabien *Elhagar* eigen ist. Es darf uns also gar nicht

wunderbar vorkommen, wenn eben dieses Wort von dem höchsten und berühmtesten Berge in Arabien, Sina, gebraucht worden ist, ob es uns gleich an eigentlichen Beweisen für diese Bedeutung fehlt. Doch wird diese Muthmaßung durch Zarants Ansehen einigermaßen bestätigt, welcher in seiner Reisebeschreibung von Palästina versichert, es sey dieser Name noch zu seiner Zeit vom Berge Sina gebraucht worden, wie Büsching in seiner Beschreibung von Asien bemerkt. Es kann seyn, daß Paulus, der selbst in Arabien gewesen, (Gal. I, 17.) den arabischen Namen dieses Berges daselbst gehört: daher er bey dieser Gelegenheit Gebrauch davon machte. Die Anmerkungen zu den beyden folgenden Versen sind ebenfalls sehr gut; wir dürfen aber nicht zu weitläufig seyn.

Kap. V, 12 13. Lasset euch nicht verwirren. Was auch diese Leute thun mögen; gesetzt, sie ließen sich nicht nur beschneiden, sondern sogar verstümmeln, so laßt euch dadurch nichts irre machen. Denn ihr genießet Freyheit, seit dem ihr Christen seyd. Gemeinlich werden die Worte *οφελου και αποκοψονται* für einerley gehalten mit *αποκοφθησονται*, und dieses für *εκκλησιθησονται αφ' υμων*. *Vtinam coetu vestro excludantur*. Der Hr. B. findet diese Bedeutung nicht gegründet, wenigstens müßte

müßte  $\alpha\phi' \upsilon\mu\omega\iota$  oder ein ähnlicher Zusatz dabey stehen, welcher nicht wohl hätte weggelassen werden können. Daher bleibt er lieber bey der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes  $\alpha\pi\omicron\kappa\omicron\pi\tau\epsilon\iota\nu$ , abhauen; und bemerkt dabey, daß dasselbe, so wie das hebräische  $\text{קָרַע}$  auch de genitalium resectione gebraucht werde, daher  $\alpha\pi\omicron\kappa\omicron\pi\omicron\varsigma$  und  $\epsilon\nu\nu\epsilon\chi\omicron\varsigma$  Synonyma sind. Daher der Sinn ist: Sie mögen sich nicht nur beschneiden, sondern auch, wenn sie wollen, sich verstümmeln, i. e. ipsa genitalia resecant. Diese Erklärung ist dem Contexte gemäß, und von den alten Auslegern, Chrysostomo, Theodoro, Theophylacto, auch Hieronymo angenommen worden. (Wir setzen hinzu, daß auch die syrische Uebersetzung dieser Meynung günstig zu seyn scheint.) Vielleicht würden die neuern Ausleger dieser Erklärung mehr Beyfall gegeben haben, wenn sie nicht geglaubt hätten, daß sie wider das Decorum streite. Und doch ist Phil. III, 2. eine dieser ganz ähnliche Stelle. Wem aber dieses dennoch zu hart scheint, der kann  $\alpha\pi\omicron\kappa\omicron\phi\omicron\nu\tau\alpha\iota$  aus dem hebr.  $\text{קָרַע}$  erklären: a Deo punientur, perdentur; dann müßte aber nach  $\omicron\phi\epsilon\lambda\omicron\nu$  der Sinn abgebrochen seyn: O daß sie — Doch sie werden schon gestraft werden, die euch verwirren.

Diesem Briefe an die Galater sind 9 Excursus beygefügt.

Diese kleinen Abhandlungen enthalten sehr viele feine Bemerkungen. Der erste Excursus ist über die Bedeutung des Wortes *αιων*. Der Hr. Verf. zeigt mit guten Gründen, daß es stets entweder die Zeit, oder einen gewissen Zeitlauf, oder auch in gewissen Verbindungen, die Ewigkeit bedeute; nicht aber die Welt selbst. Beyspiele sind Luk. XX, 35. 1 Cor. X, 11. Luc. XVIII, 30. Selbst Ebr. I, 2. gehört hierher. Der Hr. Verf. erklärt die Worte *τῆς αιωνος ποιοσης* de aeterno rerum omnium initio. Und denkt, es müsse erklärt werden, von den verschiedenen Perioden der Welt, oder: von den Zeitabschnitten, in welchen alle Dinge nach einander existiren. Durch den Sohn hat Gott die in verschiedenen Zeitläufen nach einander hervorgebrachten Dinge gemacht.

Der andere Excursus hat die Aufschrift: in welchem Sinne Paulus Jesum den Sohn Gottes nenne. So lange Christus lebte, war bey den Juden Messias und Sohn Gottes einerley. Der Ursprung dieser Benennung des Messias ist wohl Ps. II, 7. und 2 Sam. VII, 14. zu suchen. Dies wird bestätigt durch Ebr. I, 5. und Apostelgesch. IV, 25. XIII, 33.

Alleine nach Christi Himmelfahrt und der Ausgießung des Heil. Geistes hat der Name Sohn Gottes bey den Schriftstellern des N. T. eine höhere Bedeutung bekommen. Zwar war es auch schon bey den

den Juden gewöhnlich, unter dem Mesias sich etwas mehr als einen gemeinen Menschen vorzustellen. Gegen das Ende der jüdischen Republik waren viele unter den Juden, welche glaubten, der Mesias würde auf eine wunderbare Weise Mensch werden, und eben deswegen weil er nehmlich keinen leiblichen Vater haben würde, konnte er einigermaßen Sohn Gottes genannt werden. So meynt der Herr Verf. könne das Wort in der Verkündigung der Empfängniß und Geburt Christi Luc. I, 35. gebraucht worden seyn. (Da lägen denn in den Worten: das Heilige, das von dir gebohren wird, wird Gottes Sohn genennet werden, diese two Ideen: der, den du gebähren wirst, ist Gottes Sohn, und wird auch, weil er keinen leiblichen Vater hat, als Mensch für Gottes Sohn erkannt und so genennet werden.) Endlich stellten sich auch selbst manche Juden (sonderlich die, welche die Alexandrinischorientalische Philosophie trieben,) den Messias als eine Person vor, der bey Gott war, und in göttlicher Auctorität handeln würde. Es kann also auch schon um deswillen Stellen des N. T. geben, in welchen der Name Sohn Gottes weit mehr bedeutet, als Messias; wenn man sich den Messias als einen bloßen Menschen gedenkt. So hat Paulus den Namen Sohns Gottes unstreitig in einem höhern Sinne genommen,

Röm.

Röm. VIII, 3. Gal. IV, 4. Ebr. I, 2. 5. IV, 14. (Und wir setzen hinzu, in diesem Sinn kommt das Wort vor, Joh. I, 18. V, 17 — 22. und an vielen andern Orten dieses Evangelisten, welcher von der höhern Natur Christi weit öfters redet, als andere Evangelisten.) Der Hr. B. meynt in Röm. I, 3. 4. bedeute Sohn Gottes auch nur so viel als Messias. Uns denkt, man müsse doch diese Stelle aus dem Sprachgebrauch des Apostels Pauli erklären, nicht aus dem Matthäo oder Marco 1c. Wenn nun Paulus Röm. VIII, 3. und sonderlich v. 32. Gal. IV, 4. Ebr. I, 2. 5. 8. III, 6. V, 5. 8. überall die höhere Natur Christi durch den Namen Sohn Gottes ausdrückt: so scheint es gar nicht zweifelhaft zu seyn, daß Röm. I, 3. so auszulegen sey, daß das erstemal *υιος Θεου* die ganze Person Christi bedeutet; das zweytemal aber B. 4. die göttliche Natur desselben besonders angezeigt wird. Das Evangelium von seinem Sohne, der seiner leiblichen Abstammung nach aus dem Geschlechte Davids entsprossen ist; durch seine Kraft aber sich als den Sohn Gottes bewiesen, indem er nach seiner Auferstehung von den Todten den Heil. Geist ausgegossen hat.

Der dritte Excursus handelt von der Bedeutung des Wortes *νομος*. Zuerst hieß es ein Gesetz, eine Verordnung; dann bedeutet es die Sammlung vieler

ler 1. E. der mosaischen Geseze; 1. E. 2 Mos. XVI, 28. 4 Mos. XV, 15. 5 Mos. 1, 5. Drittens begreift es zuweilen auch andre Bücher der heiligen Schrift mit in sich, in welchen außer den Befehlen viele Verheissungen Gottes stehen; 1. E. Ps. XIX, 8. CXIX, 18. 29. Paulus bedient sich zuweilen dieses Ausdrucks im Gegensatz gegen das mosaische Gesetz und nennt die Lehre des N. T. *νομον της πίστεως*, Röm. III, 27. Er thut dieß nicht deswegen, weil *νομος* etwa überhaupt Lehre hieß; sondern weil er um der Juden willen dieß Wort gern gebraucht, um ihnen das Evangelium von einer annehmlichen Seite vorzustellen. (Ist eine sehr gute Bemerkung.) Zur Bestätigung hätte der V. auch die Stelle 1 Cor. IX, 21 anführen können, da sich Paulus *ενομον Χριστου* nennt.) Wenn Gesetz der Gnade entgegen steht: so zeigt es zuweilen die Kraft der mosaischen Geseze an, den Menschen durch die gedrohten Strafen zu schröcken. Es ist das Gesetz mit seinen Drohungen und Flüchen, wie Gal. V, 4. In der Stelle Röm. VI, 14. übersetzt der Hr. V. so: *νομος* bedeute *studium legum seruandarum, vt praemia proposita promerearis*. Das ist denn nun re lich wohl eine Umschreibung. Eigentlich aber heißt *νομος* auch hier das mosaische Gesetz mit seinen vielen Geboten und Vorschriften, Drohungen und Flüchen, wie Röm.

III, 20. 27, und an vielen andern Orten dieses Briefes.

Der vierte Excursus erklärt die Worte *δικαιοσύνη* und *δικαιοσύνη*, nebst einigen andern hieher gehörigen. Nachdem er einige bekannte Bedeutungen angeführt hat: so zeigt er, daß *δικαιοσύνη* im A. und R. L. gemeinlich in einem so weitläufigen Sinne genommen wird, vt omnem omnino Numinis fauorem, quo et poenae homini remittuntur et beneficia omnisquae felicitas (ea potissimum, quae in regno Messiae expectabatur) conferuntur simul complectatur. So würde das Wort genommen Jes. XLV, 25. Röm. II, 13. III, 20. 24. 26. Gal. II, 16. 17. Hieraus ergiebt sich denn, was *δικαιοσύνη* und *δικαιοσύνη* des sey: Est nimirum ratio ea, qua Deus (iudex, dieß muß man stets wohl bedenken, wenn man Pauli Sinn treffen will,) homines poenis liberare praemiisque et beneficiis ornare constituit. So in Röm. IV, 11. 13. V, 17: u. s. w. *λογισθεσθε τινι δικαιοσύνην* übersetzt der Hr. B. praemia virtutis alicui decernere, einem eine Belohnung zu denken. Röm. IV, 6. 11. Auch hier muß noch etwas entweder ausdrücklich oder in Gedanken supplirt werden, nemlich praemia virtutis alicui tanquam iusto (licet natura sua iustus non sit) mera



mera ex gratia decernere, einen als einen Gerechten aus Gnaden behandeln.

Der fünfte Excursus handelt von den Wörtern πνευμα und πνευματικον. Der Herr B. bemerkt zuerst, daß fast alle Menschen in den ältern Zeiten der Welt geglaubt hätten, alle Körper in der Welt, welche bewegt würden, und eine Art eines Lebens hätten, erhielten ihre Bewegung und ihr Leben von einem gewissen Geiste, der sie beseelte. Dieser Geister aber stauirten sie zwey Sattungen, wie noch heut zu Tag die wilden Völker. Den bössartigen Geistern schrieben sie unter andern die Irthümer, die groben Laster und schweren Krankheiten zu. In diesen Meynungen ist denn nun etwas wahres: dieß erkennen wir aus dem Unterricht der Apostel, welche einmüthig behaupten, daß der Geist Gottes und der böse Geist in guten und bösen Seelen manche Wirkungen hervorbringen. Vielleicht wäre es besser gewesen, wenn der Herr Verf. die Erkenntniß, welche die Israeliten aus Mosen und andern prophetischen Schriften von den Wirkungen des heil. Geistes gehabt haben, ehe Christus lehrte, hier mit in Betrachtung gezogen, und die Vorstellungen von πνευμ und πνευμα, welche sich in den Schriften des N. T. befinden, bey der Erklärung dieser Wörter vorzüglich zum Grund gelegt hätte; denn aus dem Sprachgebrauch der heil. Schrift N. T. ist doch der Sprachgebrauch  
Theol. krit. Betr. I. B. II. St. R gebrauch

gebrauch der Schrift N. Test. vornehmlich zu bestimmen, ob wir schon nicht läugnen, daß auf die abergläubische Meinungen der Juden und Heiden jener Zeit Rücksicht zu nehmen sey.

Die verschiedene Bedeutungen von πνευμα, die der Herr Verf. anführt, alle zu erzählen, halten wir für unnöthig, weil sie größtentheils bekannt sind: aber einige Bemerkungen setzen wir hinzu. 2 Thess. II, 8. πνευμα τῆς σαρκὸς u. übersetzt der Hr. B. halitus oris. Sollte dieß nicht vielmehr übersetzt werden: vi verbū et voluntatis suae? Denn ohne Zweifel ist hier nicht von einem eigentlichen Hauche, sondern von dem Worte und mächtigen Willen Christi die Rede. So wird Matth. IV, 4. die Allmacht Gottes beschrieben, so die Macht und die Kraft der Reden des Mesias in Jes. XI, 3. Hingegen ganz richtig nimmt der Hr. B. an, was so viele neuere Exegeten nicht erkannt haben, daß Eph. II, 2. V1, 12. von bösen Geistern handele, und daß an dem letztern Orte πνευματικά statt des Substantivi πνευμα stehe, wie 1 Tim. IV, 1. Das ist paulinischer Sprachgebrauch, den der Herr Verf. in der That recht auf innen hat. Auch ist dieß eine nützliche Bemerkung, daß außerordentliche Wirkungen des Heil. Geistes in den Seelen solcher Christen seyn konnten, welche noch viele Sünden und Mängel an sich haben, wie

z. E. die Corinthier und die Epheser, ob jene gleich von dem Apostel zum Theil noch als fleischliche Menschen vorgestellt werden. 1. Cor. III, 3. 10. so sind doch ihre Leiber Tempel des heil. Geistes, 1. Cor. VI. 19. Die letztern aber ermahnt der Apostel Ephes. IV, 30. sie sollten den heiligen Geist, mit welchem sie versiegelt wären, nicht durch Sünden betrüben. Hieraus ist zu erklären, wie viele der ersten Christen die außerordentlichen Gaben des Heil. Geistes, mit welchen sie versehen waren, öfters zum Stolz und nur um sich sehen zu lassen, in der Gemeine Christi mißbrauchen konnten, daraus denn so große Unordnungen entsunden, die 1. Cor. XIV. Paulus zum Theil bestrast.

In dem sechsten Excursus wird von dem Sinne der Wörter  $\pi\iota\sigma\epsilon\upsilon\sigma\iota\upsilon$  und  $\pi\iota\sigma\iota\varsigma$  in dem N. Test. geredet. Die allgemeine Bedeutung des Wortes  $\pi\iota\sigma\epsilon\upsilon\sigma\iota\upsilon$   $\tau\iota\upsilon$  sowohl, als  $\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\iota\upsilon\alpha$  (denn beides ist oft, aber nicht immer, hätte bemerkt werden sollen, einerley,) ist folgende: daß es anzeigt obsequium erga doctorem quemuis, qui diuinitus missum se profitetur. (Wenn obsequium im weitläufigem Verstande genommen wird, so ist dieß wohl ganz richtig; soll es aber im genauen Verstande Gehorsam bedeuten, so möchte wohl der Sinn nicht ganz getroffen seyn. Denn das  $\pi\iota\sigma\epsilon\upsilon\sigma\iota\upsilon$  ist dem Zweifel und Unglauben entgegen gesetzt; nicht aber zunächst dem Ungehorsam.

Wenn sich nemlich jemand für einen göttlichen Gesandten ausgab; so waren zweyerley Leute; einige zweifelten und gaben ihm keinen Beyfall, hielten seine Worte nicht für Wahrheit, andre gaben ihm Beyfall, und zweifelten an der Wahrheit seiner Vorträge nicht, das heißt nun πισυειν. Und nun aus diesem Glauben folgte erst der Gehorsam gegen die Befehle, welche ein solcher göttlicher Gesandte im Namen Gottes vortrug. Die erste im N. T. vorkommende Bedeutung des Wortes ΠΙΣΤΥΕΙΝ, ist 1 Mos. XV, 6. zu finden, und da ist von der Zuversicht und dem Vertrauen die Rede, mit welchem Abraham die göttliche Verheißung annahm. In diesem Sinne wird ΠΙΣΤΥΕΙΝ so oft gebraucht, als von göttlichen Verheißungen die Rede ist. Wenn also ein göttlicher Gesandter Verheißungen vortrug, so hieß ΠΙΣΤΥΕΙΝ die göttlichen Verheißungen annehmen, und sein Vertrauen darauf setzen; wenn aber ein göttlicher Gesandter Befehle in Gottes Namen vortrug; so hieß ΠΙΣΤΥΕΙΝ den Befehlen gehorchen. Daraus entsteht nun der allgemeine Sinn des Wortes ΠΙΣΤΥΕΙΝ, und der begreift drey Ideen in sich: 1) einen für einen göttlichen Gesandten, und seine Lehre für wahr halten, sein Jünger werden. Joh. VI, 69. Joh. II, 23. IV, 53.; 2) auf die von den göttlichen Gesandten vorgetragenen Verheißungen sein Vertrauen setzen; Joh. XI, 25. und

26.; 3) den Befehlen des göttlichen Gesandten gehorchen.

Aus der andern hier angeführten Bedeutung nun entsteht die Idee des seligmachenden Glaubens, welcher von Paulo den Werken entgegen gesetzt wird. Und dieser Glaube ist denn, wie der Herr B. es recht wohl ausdrückt: *firma animi persuasio, omnem felicitatem olim expectandam tantum Dei favore per Iesum parto contingere posse.* In diesem Verstande nimmt vornehmlich Paulus dieß Wort Röm. I, 16. 17. III, 22—30. IV, 5—19. und an vielen andern Orten. Wenn man diesen hier angegebenen Unterschied immer beobachtet hätte: so würden nicht so viele gezwungene und unrichtige Erklärungen des Wortes  $\pi\iota\sigma\iota\varsigma$  in neuern Zeiten zum Vorschein gekommen seyn. Daß  $\pi\iota\sigma\iota\varsigma$  zuweilen auch Treue und Rechtschaffenheit heiße, ist bekannt. Gleichwie wir auch die andern Bedeutungen hier übergehen.

Der siebende Excursus giebt eine Nachricht von den verschiedenen Auslegungen der Stelle Gal. III, 20. Da wir die Erklärung des Hrn. B. schon angeführt haben: so übergehen wir dieß Stück.

Der achte Excursus erklärt die Worte Pauli Gal. IV, 25.  $\gamma\alpha\gamma$  und  $\gamma\alpha\gamma$  bedeutet im Arabischen einen Fels, einen felsichten Berg, dann besonders einen Theil des Gebürges Horeb; gleichwie auch andere Städte

so genannt werden, *i. E.* eine Hauptstadt in dem steinigten Arabien Elhagar. Man sehe Büschings Beschreibung von Asien S. 535. und Harant Reisebeschreibung nach Palästina. Es hatte Paulus Gal. IV, 2. 10. die Israeliten als Knechte vorgestellt, oder als unmündige Kinder, die den Knechten gleich sind; die Christen hingegen als mündige Kinder und Freye. Nun erklärt der Apostel die vorgetragene Wahrheit mit einem Gleichniß. Die Juden gleichen dem Ismael von der Hagar geböhren, und wie wunderbar? Das Wort Hagar ist eben der Name, welcher den Berg ausdrückt, wo das Gesetz gegeben worden — das Gesetz, welches durch seine Drohungen und durch seine Schärfe in den Juden den Knechtsinn sehr unterhalten hat. Dieß ist der Sinn der paulinischen Worte: Hagar ist der Berg Sinai. Es ist also hier nicht von der Person der Hagar die Rede; sondern von dem Worte Hagar. Diesem Berge Hagar ist ähnlich das leibliche Jerusalem, welches zu Pauli Zeit stand, *συκοιχσι τῇ τοῦ Ἰερουσαλημ*. Wie nehmlich das Gesetz auf Sinai gegeben, den Knechtsinn in den Israeliten unterbielt: so enthält das leibliche Jerusalem immer noch gesetzliche Knechte, oder wie es der Hr. B. in seinen Notizen bey Gal. IV, 25. ausgedruckt hat: Sie (Jerusalem) ist eine Mutter slavischer Kinder; sie ist die wahre Hagar. (Wenn man sich von dem Worte *συκοιχσι* ei-

ne rechte Idee machen will: so muß man sich eine Tabelle dieser Art vorstellen:

- |   |  |
|---|--|
| 1. Hagar.                                   | 1. Das leibliche Jerusalem                                     |
| 2. Hagar hat zum Sohn den Knecht.           | 2. Das leibliche Jerusalem hat gesetzliche Knechte zu Kindern. |
| 3. Sara.                                    | 3. Das geistliche Jerusalem.                                   |
| 4. Sara gebiehet, oder hat den freyen Sohn. | 4. Das geistliche Jerusalem gebiehet, oder hat freye Kinder.   |

Wenn in einer Allegorie eine Vergleichung dieser Art hindurch läuft: so wird von den einander entgegengesetzten Gliedern gesagt: *συνορισμ*. (Luther hat es freilich sehr dunkel und unrichtig gegeben.) Daß hier in dem Texte aber keine Aenderung nöthig, und das *το γαρ* nicht die Quelle des Wortes *αγα* sey, hat unser Herr B. ganz recht bemerkt.

Endlich in dem neunten Excursus redet der Herr Verfasser von der Bedeutung des Wortes *σαρξ* in den paulinischen Schriften. Er sieht dabey zugleich auf die übrigen Bedeutungen dieses Wortes in der heil. Schrift, da es bald eigentliches Fleisch, bald den Körper, bald ein lebendiges Wesen aus Leib und Seel bestehend, (Ps. LXV, 3. Job. XXXIV, 15.) bald die Menschen

schen bedeutet. Hierauf wird bemerkt, daß  $\gamma\omega\zeta$  und  $\sigma\alpha\gamma\zeta$  die Nebenidee von Sterblichkeit, Schwäche an sich habe. Wenn aber der Herr Verfasser hiebey 1 Mos. VI, 3. anführt: so hätte noch, wie uns deucht, bemerkt werden sollen, daß dieß Wort, 1 Mos. VI, 3. die Nebenidee von sündlicher Schwäche zugleich mit ausdrücke. Dieß ist aus dem Gegensatze  $\gamma\omega\zeta$  klar. Der Geist Gottes will die Menschen bessern; aber sie sind zu verdorben; sie sind Fleisch. In andern Stellen ist freylich diese Nebenidee nicht zu finden, wie z. E. Jes. XXXI, 3. Egypten ist Mensch und nicht Gott; ihre Rosse sind Fleisch, und nicht Geist. Da ist die Nebenidee des Wortes Fleisch bloß Schwäche und Vergänglichkeit, des Wortes Geist aber Stärke und Dauer. Eben so auch Ps. LVI, 6. Sehr oft muß  $\sigma\alpha\gamma\zeta$  bloß leiblich übersetzt werden z. E. Ebr. XII, 9.  $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\epsilon\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ , leibliche Väter; und dahin gehört auch die Stelle Röm. I, 8.  $\sigma\pi\epsilon\rho\mu\alpha\ \delta\alpha\beta\iota\delta\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \sigma\alpha\rho\kappa\alpha$ . Der Herr Verfasser übersetzt es: secundum externam vulgaris hominis conditionem. Uns deucht: es müsse hier nicht sowohl auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur Christi, als vielmehr auf seine Abstammung von David gesehen werden. Christus ist seiner leiblichen Abstammung nach aus dem Geschlechte Davids entsprossen; so übersetzt der Hr. Verf. (S. 125.) Joh. III, 6.  $\gamma\epsilon\upsilon\upsilon\eta\theta\eta\upsilon\alpha\iota\ \epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$



σαρκος ganz recht naturali modo, quo in his ter-  
ris nasci homines solent, gigni. So auch Röm.  
IX, 8. leibliche Kinder *τεκνα της σαρκος*. Endlich  
bemerkt der Herr Verf. ganz richtig, daß das Wort  
*σαρξ* vornehmlich bey Paulo einen ganz eigenen Sinn  
habe, ita, vt quidquid in homine vitaeque hu-  
mana est prauum, vitiosum, vile et exiguae  
dignitatis, id omne ad *την σαρνα* referatur.  
Wenn das Wort *σαρξ* auf diese Art gebraucht wird,  
so steht ihm gemeiniglich *πνευμα* entgegen, wie Gal.  
V, 17. und an vielen andern Orten. Da heißt denn  
in solchen Stellen *ειναι εν τη σαρκι*, nach seinen sünd-  
lichen Trieben handeln. Zuweilen heißt aber in an-  
deren Orten *εν τη σαρκι ειναι* so viel, als nach den  
äußerlichen Satzungen des mosaischen Gesetzes sich rich-  
ten, wie z. E. Gal. III, 3. Röm. VII, 5. Hr. K.  
meynt, es könne auch zu dieser Bedeutung gezogen wer-  
den Röm. IV, 1. *ευριμεναι κατα σαρνα*, und über-  
setzt es (S. 127.) *legum obseruandarum stu-*  
*dio*. Allein, hier geht dieß wohl nicht an. Denn  
Abraham wird von Paulo immer so vorgestellt, daß  
er nicht unter dem Gesetz gewesen sey. Es muß  
*κατα σαρνα* hier ohne Zweifel übersetzt werden: leib-  
liche Beschaffenheit. Der Sinn ist folgender:  
Wie steht es mit unserm Vater Abraham, seiner leib-  
lichen natürlichen Beschaffenheit nach? Da er nehme

lich noch unbeschnitten war; hatte er da eine Gerechtigkeit aus den Werken erlangt? Wenn er eine solche gehabt hat: so gereicht ihm dieß zwar zum Ruhme, aber nur vor Menschen, nicht vor Gott. Vor Gott hatte er in jenem natürlichen Zustande, *κατα σαρκα*, keine eigene Gerechtigkeit aus den Werken, sondern aus dem Glauben. Denn, was sagt die Schrift? fährt Paulus fort: Abraham glaubte Gott: und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.

In den beiden Briefen an die Thessalonicher finden sich wenige schwere Stellen, und wir wollen daher nur eins oder das andere daraus bemerken. 1 Thess. II, 6. geht der Hr. B. in der Auslegung der Worte *συμμενοι εν βαρει ειναι* von andern neuern Auslegern ab. Man weiß, daß nach Hr. Ernesti sehr viele das Wort *βαρος* aus dem hebräischen *בָּרָא* erklärt und es auctoritas, dignitas gegeben haben. "Wir hätten uns wohl ein Ansehen geben und ein Machtwort sprechen können." Uns deucht, Hr. R. habe mit gutem Rechte *βαρος* in seinem natürlichen Sinne Beschwerde beybehalten: Potuissim vobis molestus esse. Daß dieß höchstwahrscheinlich die richtige Bedeutung sey, ist schon aus dem Gegensatz des Wortes *παιος* klar. Denn dieß ist ein Ausdruck, den man sonderlich von guten Eltern gebrauchet, so wie sich auch hier Paulus beschreibt; indem er sagt: er habe sie (die Thessalonicher) wie eine Amme ihre Kinder, gepflegt; er habe sich gegen sie verhalten auf das aller-

lieb,

liebreichste, *ἡμερομενοι ὑμῶν* \*) und wäre bereitwillig gewesen, ihnen nicht nur das Evangelium mitzutheilen; sondern auch für sie sein Leben zu lassen. Wenn man bedenkt, daß Paulus auch in andern Orten, wie z. E. 1 Cor. IX. sich darauf beruft, daß er von den Gemeinden nichts genommen habe, und daß er ihnen nicht beschwerlich gefallen sey; so bekommt diese Auslegung eine noch größere Wahrscheinlichkeit. 1 Thes. IV, 4. versteht er unter den *συνος* mit Schöttgen, Wettstein, Heinsius und andern den Ehegatten; nicht aber den eigenen Leib. So viel ist gewiß, daß nach jüdischer Gewohnheit *συνος ἀνδρος* das Weib eines Mannes genennt wird und dieser jüdische Sprachgebrauch herrschet freylich in dieser Epistel. ΠΛΟΥΣΚΤΕΙΝ v. 6. giebt der Hr. B. *lucris faciendi causa alicui iniuriam inferre*. Auch hierinnen können wir ihm nicht anders als beystimmen. Ob gleich einige neuere große Ausleger, wie z. E. Hr. K. Michaelis in dem Worte *πλουσξία* die Idee der ausschweifenden Wollust zu finden glauben.

Wir gehen fort zu den beyden Excursibus, welche diesen Briefen angehängt sind, und worinnen sonderlich in dem zweyten eine der schwersten Stellen des andern Briefs an die Thessalonicher recht fürtrefflich erklärt ist.

Dem

\*) Diese Lesart hat Hr. K. aus sehr guten Gründen vorgezogen, *ἡμερῆσαι* desiderio alicuius flagrare.

Dem aber, was der Hr. B. im ersten Exkursus über die Bedeutung der Worte βασιλεια Θεου, βασιλεια των αγωνων it. Reich sagt, können wir nicht in allen beystimmen. So viel ist gewiß, die Juden schöpften aus den prophetischen Schriften des A. T. die Idee: Der Messias werde die Religion des Jehovah auf der Erden ausbreiten; die Sünden des Volks versöhnen; die Sitten der Menschen bessern; sein Volk im Frieden regieren; die Heiden überwinden und ein weitläufiges großes Reich auf der Erden errichten. Ein solches Messianisches Reich hofften auch die Jünger Christi. Nun fragt sich aber: Machten sich die Jünger Jesu immer eben dieselbe Vorstellung von diesem Reiche? Und wie änderten sich nach und nach ihre Gedanken in dieser Sache? Hier unterscheidet denn der Hr. B. mit Recht drey Perioden.

1) Johannes der Täufer trat auf und sprach: Das Himmelreich ist nahe herbey kommen Matth. III, 2. Nun muß man sich nicht vorstellen, als wenn Johannes eine vollständige Idee von dem Reiche des Messias gehabt hätte. Er wußte nur so viel, als zur Führung seines Amtes nöthig war. Die Zeit ist da, (dies ist der Sinn seiner Worte,) da derjenige erscheint, welcher in königlicher Macht und Majestät sein Volk beherrschen wird.

2) Jesus trat auf und verkündigte fast mit eben denselben Worten, daß das Himmelreich nahe sey und hier stellt der Hr. B. unsern Erlöser folgendermassen vor: *Iam hoc certum est: primum, vniuerse conscium sibi fuisse Jesum, se esse v<sup>o</sup>iv d<sup>e</sup>x h. ipsum illum a Judaeis expectatum Messiam. Jo. 1, 50. 4, 26. Luc. 22, 70 deinde munere doctoris inter Judaeos non diu gesto praevidisse: nulla ratione in hac vita sua regnum suum se inauguraturum, potius mortem crudelem Judaeorum odio obiturum, post aliquot tamen dies e mortuis esse resurrecturum Matth. 19, 22. porro intellexisse: rebus istis omnibus in salutem humani generis peractis se in coelos, vnde descenderat, reuersum religionem suam discipulorum ministerio inter multas eorum calamitates, praesenti tamen auxilio et tutela sua ad tempus aliquod esse in terrarum orbe propagaturum Matth. 28, 20. Denique certo sciuisse: se aliquando (quo tamen tempore, num breui an longiore post illa superiora praeterlapso, iterum nesciebat Marc. 13, 32.) ad regnum sollenni maiestate inaugurandum e coelis esse rediturum. Matth. 24, 25.*

Tanta igitur cum esset rerum, quas a se gerendas Jesus nouerat, multitudo et varietas; quaerendum iam hoc est, quodnam forte earum genus formula nostra βασιλειας των ορατων exprimere solitus fuerit; vtrum regnum illud, quod, cum reditu eius e coelis coniunctum, adhuc expectamus? an imperium inuisibile, quo in his terris perpetuo affuturum se discipulis promiserat? an denique doctrinam ipsam tum a se ipso in his terris traditam, tum post eius discessum, a discipulis in omnem terrarum orbem propagandam?

Nachdem der Hr. B. die Streitfrage auf diese Weise bestimmt hatte: so erklärt er seine Meynung dahin: Die meisten Stellen der Evangelisten, in welchen sich Jesus des Ausdrucks βασιλεια των ορατων bedient, seyen von dem so genannten Reich der Herrlichkeit in dem Himmel zu verstehen. Er führt z. E. Matth. V. 3. 10. 19. 20. VIII, 11.—13. XVI, 19. 28. Marc. IX, 47. Luc. XIX, 11. Joh. III, 3. Dann zeichnet er noch einige Stellen aus, die er weitläufig betrachtet, und überall herauszubringen vermeynt, daß das Himmelreich so viel als das Reich oben im Himmel sey. Allein, wenn man die Sache genauer betrachtet; so findet sich, daß die Worte Himmelreich, Reich Gottes und Christi in dreyerley Sinn genom-

men

men werden. Es ist ein Himmelreich auf Erden. Dieß ist das Reich des Messias, welches die Juden erwarteten und welches Christus in der That angerichtet hat, ob es schon eine etwas andre Gestalt bekam, als die Juden vermutheten. Diese Bedeutung leugnet nun zwar Hr. K. nicht, wie er denn S. 226 u. 227 selbst folgende Stellen, in denen dieser Sinn statt findet, anführt: Matth. VI, 33. XIX, 52. Luc. XVIII, 29. Marc. XII, 34. Aber er sieht doch diese Bedeutung in vielen Stellen nicht, darinnen sie, wie wir glauben, ganz gewiß zu finden ist. Dabin rechnen wir Matth. XVI, 19. Ich will dir des Himmelreichschlüssel geben. Was du auf Erden binden wirst &c. Offenbar ist hier von der Macht die Rede, die Petrus in dem Reiche Christi auf Erden bekam. Es ist dieß diejenige Gewalt, welche Christus Matth. XIX, 28. weiter beschreibet. Die Apostel sind Fürsten des geistlichen Israels auf Erden; sie richten hier in Christi Reich die zwölf Geschlechter Israels. Diese Macht ertheilt denn Christus seinen Jüngern noch auf eine näherr Weise Job. XX, 23. Dieß Reich Christi auf Erden ist es, von welchem unser Erlöser Matth. XXI, 43. sagt, es werde von den Juden genommen und den Heiden gegeben werden, und Paulus sagt daher Col. I, 13. daß die Heiden in das Reich des Sohnes schon versetzt wären. Eben so auch Matth. XVI, 28. veralt-

hen mit Marc. IX, 1. Es stehen etliche hie, die nicht sterben werden, bis sie sehen des Menschen Sohn kommen in seinem Reich. 2) Von diesem Reich Christi auf Erden ist das Reich des Vaters im Himmel zu unterscheiden. Reich des Vaters sagen wir, denn so nennt es Christus nicht selten, wie z. E. Matth. XIII, 43. XXVI, 29. Dieß Reich wird einstens erst recht erscheinen, wenn Christus kommen wird. 2 Tim. IV, 1. Matth. XXV, 34. Nun sind 3) noch viele andre Stellen, in denen Himmelreich im weitläufigern Sinn genommen wird, und beydes das Reich auf Erden und das Reich im Himmel zusammen andeutet. So, deucht uns, werde dieß Wort genommen Joh. III, 4. Matth. V, 20. XXI, 31. XXIII, 13. Und in diesem Sinn steht es beynah in allen den Stellen, welche Hr. K. S. 221 u. anführt, als Matth. XI, 11. 12. XIII, 11. 24. 52. XIX, 12 u.

Der andre Excursus enthält eine weitläufigere Auslegung der schweren Stelle 2 Thes. II, 1. da denn zugleich die Meynungen andrer Gelehrten geprüft werden, als z. E. Bensons, Newtons, Hamonds, Schöttgens, des Clericus, Wettsteins, Grotius. Diese Abhandlung ist zum Theil schon aus dem Programm des Hrn. B. bekannt, welches wir unsern Lesern in den Beylagen zu den Gemeinnützigen Betrachtungen 1777. S. 286. angezeigt haben. In der Hauptsache



sache stimmen wir dem Hrn. K. vollkommen bey. Die Juden und die Christen stunden beyde in der Meynung, daß vor der Ankunft des Messias die Gottlosigkeit und das Verderben unter den Menschen sehr groß werden würde. Diese Meynung war an sich nicht falsch; sondern gründete sich auf Dan. IX. und XII. Unser Erlöser bestätigt auch jene Weissagung Matth. XXIV. 36. Die Apostel machten zwar diesen Umstand zu keiner Hauptsache in ihrem Vortrag; aber sie mußten doch die Christen zuweilen auf ihr Verlangen davon unterrichten. Da verhielten sie sich denn folgendermaßen: Sie sagten:

- 1) Wenn Christus in seiner Herrlichkeit kommen würde, wisse man nicht.
  - 2) Ehe er aber käme, würde das Verderben unter den Menschen noch sehr groß werden. Es würden viele Antichristen aufstehen; es würde sich der Mensch der Sünden offenbaren. Dieser Mensch der Sünden ist nun nicht etwa diese oder jene Person; sondern überhaupt alle die, welche das Verderben in der Kirche anrichten oder unterhalten. Denn die Worte Pauli sind prophetisch und müssen also nach den Grundsätzen ausgelegt werden, nach welchen man die prophetischen Stellen der Schrift zu behandeln hat. Wenn also die Frage ist: Wen verstunde denn der
- Theol. krit. Betr. I. B. II. St.      D      Apostel

Apostel Paulus unter dem Menschen der Sünden? und unter dem Abfall? So antwortet Hr. K. das ihm zunächstliegende und damals schon angehende Verderben, vor welchem auch Johannes I Br. III, 2. 7. die Christen warnet.

So weit stimmen wir Hrn. K. vollkommen bey. Wenn denn nun aber die Frage ist: Hat Gott durch jene Weissagung des großen Verderbens, welches vor der herrlichen Ankunft Christi vorhergehen sollte, allein jene Irrthümer und Gottlosigkeit verstanden, welche sich schon zu den Zeiten der Apostel äußerte? Oder hat Gott durch jene Offenbarung zugleich angedeutet, daß in der Folge der Zeit immerhin noch andre und zum Theil schädlichere Irrthümer ausgebreitet und das Verderben in der Kirche ausserordentlich groß werden würde? Da muß die Antwort wohl folgende seyn: allerdings sah Gott auf das ganze große Verderben, welches vor der andern und herrlichen Zukunft Christi vorhergehen würde. Er gab den ersten Christen hiemit zu verstehen, daß sie vergebens auf ein ganz vollkommenes Reich Christi hier auf Erden warteten; daß vielmehr Gutes und Böses bis an den jüngsten Tag stets vermischt bleiben würde; ja daß gegen das Ende die Abweichung von der Wahrheit und Tugend insmer größer werden würde, wie zu den Zeiten

Noa,

Moſ. Matth. XXIV, 38. Folglich iſt in jener Weiſſagung auch der Abfall im Papſtthum, auch der Abfall durch die Naturaliſterey, die in unſern Tagen herrſcht, was den Sinn Gottes betrifft, mit enthalten. Aber hatte denn Paulus dieß alles im Sinn, als er jene Worte ſchrieb? Ich antworte: Nein! Es gieng ihm hier wie den Propheten des N. T. Sie ſahen nicht den ganzen Sinn, der in den Weiſſagungen liegt; ſie ſelbſt mußten erſt forſchen, was die Worte und Bilder ihrer eigenen Weiſſagungen bedeuteten. 1 Petr. I, 10. 11. Man muß alſo Gottes Sinn und der Propheten Einſichten bey Erklärung der Weiſſagungen wohl unterſcheiden. Und hieraus wird ſich auch die wichtige Frage entſcheiden laſſen: in wie weit man bey der Erklärung prophetiſcher Stellen auf den *Euentum rerum in eccleſia geſtarum* zu ſehen habe? Zu welcher oft ſchon im Stillen überdach- ten Frage uns auch Hr. K. S. 229. wieder Anlaß gegeben hat, da er folgendermaſſen ſchreibt:

Cauffa difficultatum, in quas, tam graues optimisque interpretibus inextricabiles viſas, omnis loci huius interpretatio impedita fuit, iterum in *hoc uno* contineri videtur: quod locum Apoſtoli cum rerum in eccleſia Chriſtiana geſtarum euentu comparare, atque ex

hoc illum vel plane interpretari, vel saltem quodammodo illustrare interpretes voluerunt.

Wir hoffen, diese Anmerkungen werden dem gelehrten Hrn. B., von welchem wir noch recht viel Gutes für die Kirche hoffen, nicht unangenehm und vielen unsern Lesern nicht unnützlich seyn. Wir werden sie eben daher, was den Brief an die Epheser anlangt, zu einer andern Zeit fortsetzen.

S.

## X.

Wir sind noch eine genauere Beurtheilung der Moldenhawerischen Uebersetzung und Erklärung des Buchs Hiob schuldig, um den Leser in den Stand zu setzen, von der exegetischen Seite dieses Werks urtheilen zu können, da wir es S. 81. in den Gemeinnütz. Betracht. dieses Jahrs nur als Uebersetzung prüfen konnten. Auch hier finden wir nicht sowohl tiefes Forschen des Grundtextes und neue kritisch-exegetische Entdeckungen, als vielmehr brauchbare Sammlung dessen, was uns bisher andere Gelehrte lieferten. Nicht selten wehlt unter diesen verschiedenen Erklärungen der Herr Verf. sehr glücklich, (z. B. Kap. V, 15. wo er die Michaelische Punctuation  $\text{וְהָיָה}$  der gewöhnlichen Meherebh vorzieht,) und macht den Anfänger aufmerk-

sam,

sam auf die wesentliche Vorzüge einzler exegetischer Versuche. Seltner aber sind doch noch Erklärungen unangemerkt geblieben, die wenigstens Aufmerksamkeit und genauere Prüfung verdient hätten. Unter die Anmerkungen für Anfänger rechnen wir vorzüglich die Stelle S. 8. Jochochsen sind die, mit welchen man pflüget, und da Hiob fünfhundert Jochochsen hatte, so kann man sich daraus vorstellen, wie groß das Feld gewesen, welches er hat bearbeiten lassen. Denn 500 Jochochsen können 2 und eine halbe Kubikmelle umpflügen. Unter den Eselinnen werden die Esel mit verstanden. S. 11. Durch das Haus des Hiobs werden die Kinder, Knechte und Mägde verstanden. (Nur נַד durch Familie übersetzt, so ist diese ganze Anmerkung entbehrlich. Segnen, bedeutet hier machen, daß alles gut und glücklich von statten geht, und die Ausbreitung der Heerden geht auf die starke Vermehrung derselben. In einer diesem ähnlichen Kommentar erwarten wohl viele Leser diese Anmerkungen nicht. Auch mit den moralischen Anmerkungen, (die gar keinen Eindruck machen können, wenn zuvor nicht die Absicht des Schriftstellers, der ganze Zweck des Buches, und die Hauptidee desselben, auf die sich jede Handlung bezieht, vollkommen bestimmt, und deutlich genug entwickelt ist.) wird der Hr. Verf. nicht bey allen seine Absicht erreichen. So z. B. S. 12. "Ist denen From-

men durch alle Zeiläufe hindurch etwas ein Stein des Anstoßes gewesen, so ist es gewiß das Leiden, mit welchem sie, oder andere Fromme belegt worden sind. (Sehr gut; aber hier wird sie die Philosophie des Christen, seine Aussichten in die Ewigkeit, und die göttliche Versicherung, daß dieser Zeit Leiden nicht wehrt sey der Herrlichkeit, die an uns soll offenbahrt werden, weit mehr beruhigen, als die Leiden Hiobs, die ihnen, (wie wir gleich zeigen werden,) mehr Anstoß als Beruhigung sind.) " So wie aber dieses Leiden den Frommen zu ihrer Läuterung und Bewahrung sehr nöthig ist; also beleuchtet auch das Beyspiel des Hiobs alle Steine des Anstoßes, so, daß sie sich vor denselben bewahren können. Denn er zeuget davon, daß Gott zuweilen die, welchen er in Liebe zugethan ist, aus heiligen Ursachen mit den heftigsten und empfindlichsten Leiden belegt." (Aber wie kann Hiobs Beyspiel dieß bewirken? — Man lese die Geschichte seiner Leiden. Wo sind die heiligen Ursachen? — Gott ist (nach der gewöhnlichen Erklärung) selbst Bürge für die Unschuld Hiobs; aber der böse Geist widerspricht, und hat Gründe, das Gegentheil zu vermuthen. Fühlt man denn noch nicht allgemein das Unschickliche dieser Scene?) Blos diesem Satan zu Liebe giebt Gott Hiob aanges Vermögen Preis. Aber noch immer bleibt Hiob der Rechtschaffene, der Fromme. Der Satan bitter sich,

seine

seine Hypothese durchzusetzen, Gewalt aus, an Hiobs eigener Person zu versuchen, ob er ihn zum Gottesleugner machen könnte, oder nicht. Es gelingt ihm nach allen Martern, wofür die Menschheit zurückerbebt, ihn aus der Fassung zu bringen. Und diese Geschichte soll lehren, daß auch Fromme unschuldig leiden müssen? — Gewiß müssen dem würdigen Herrn Verfasser Personen bekannt seyn, die bey dem tugendhaftesten Wandel, und der vollkommensten Ueberzeugung, daß sie an der Seeligkeit nach diesem Leben Theil nehmen werden, sich vor nichts so sehr fürchten, als vor dem Gedanken, daß ihnen diese Ueberzeugung noch im letzten Augenblick der Satan rauben könne, der, nach der Geschichte Hiobs, so viel Macht selbst über den Frommen habe. Dieß ist doch wohl Thatsache, dieß beängstigt doch wohl manche fromme Seele, und demohngeachtet bleibt man immer bey dieser Vorstellung. Wir glauben, die e Anmerkung stehe hier vorzüglich deswegen am rechten Orte, weil sie für viele ein Wink seyn kann, wie viel die richtigere Vorstellungsart vom Leiden der Christen gewinne, wenn man das Buch Hiob in unsern Zeiten nicht als Beyspiel christlicher Standhaftigkeit im Leiden, nützet.) Unter die Erläuterung einzelner Worte, die wir hier vermissen, rechnen wir vorzüglich S. 10. das Wort ;W. Hier heißt es blos: Das Wort Satan bedeutet einen Widersacher, und besonders auch einen

Ankläger, und so wie durch denselben der Teufel gemeint wird, also ist er auch deshalb vor Gott hingetretten, um seine Anklagen gegen den Hiob vorzubringen, und vermittelst derselben zu erhalten, was er verlangt hat. Denn es steht mit ihm so, daß er ohne Gottes Erlaubniß nichts thun kann." Da bisher so viele würdige Gelehrte das Anstößige in dem Gedicht Hiob bemerkten, wenn man unter dem Satan den bösen Geist versteht, so ist doch wohl eine genauere Untersuchung dieses Worts hier ganz unumgänglich nothwendig, entweder die Bedeutung eines öffentlichen Anklägers ganz zu verwerfen, oder Gründe für die Bedeutung Teufel, böser Geist anzugeben, um wenigstens den Leser in den Stand zu setzen, die richtige von beyden Erklärungen zu finden. Kap. I, 15. finden wir gar nichts von den Schwierigkeiten der Construction וְהָיָה אֱלֹהִים וְיָשָׁב וְיָשָׁב וְיָשָׁב Kap. II, 10. הָיָה דָּבָר

Durch Thörin übersetzt:

Du redest als eine Thörin,  
mit der Anmerkung: "Obgleich das Wort חָרִית und הָרִית Ps. 14, 1. ꝛ. eine gottlose und lasterhafte Person bedeutet, so kann man doch das angezeigte Wort beybehalten, fintemal alle Gottlosigkeit lauter Thorheit in sich faßt." Dieß wird wohl schwerlich für jeden Exegeten beruhigend seyn, der den Ausdruck Thörit hier äusserst matt findet. Die Bedeutung gottlos,

las



lasterhafte, undankbar, (5 Mos. XXXII, 6.)  
sagt mehr.

Kap. III, 8. יקבחו אררי יום  
העתידים ערר ליותן

Wenn doch also dieselbe verwünschte hätten die, welche die Tage verfluchen können und im Stand sind, den Leviathan hervorzubringen.

Hiob hat sein Absehen auf die, welche von sich selbst geglaubt, daß sie im Stande wären, diese und jene Begebenheiten an dem ihnen bezeichneten Tag zu verhindern, und sogar den Krokodil so zu bezaubern, daß er sich aus dem Wasser herausbegeben müsse.

Würde es vielleicht nicht so schicklicher übersetzt:

Die jedem Tag fluchen — hätten sie auch  
diesem geflucht,

Die Helden — die den Leviathan auf-  
schrecken.

Die Redensart: einem Tag fluchen ist aus der Geschichte der Menschheit leicht zu erläutern. מַתְיָדִים wie Es. XIV, 9. Der letzte Ausdruck sprüchwörterlich erklärt: Den Krokodil aufwecken, verwegen kühn seyn.)

B. 9. שחר ערר Anbruch der Morgenröthe. Hier dünkt uns ist eine wesentliche Schönheit im Original, die im Deutschen wohl könnte

ausgedruckt werden. **וְעַד שֶׁיֵּשׁוּ** ist eigentlich das erste Blitzen. Die zitternde Bewegung am Horizont, das Gimmern der Morgenröthe. Der Syr. umschreibt es unglücklich: **וְעַד שֶׁיֵּשׁוּ** er sehe nicht die Strahlen der Morgenröthe.

B. 22. Anmerkung: sie freuen sich, wenn sie das Grab antreffen, gehet nach der Meynung eines gewissen Gelehrten dahin, daß der Anblick eines Grabes sie erfreue; es ist aber solches nicht wahrscheinlich ic. (Hier hat gewiß dieser Gelehrte das Unglück, mißverstanden zu werden. Er will wohl nichts anders sagen, als: schon der Anblick eines Grabes ist eine Bönne, weil er den Gedanken seines nahen Todes vergegenwärtiget.) Aber von der Coniectur **וְעַד** statt **וְעַד**

Die sich freuen beym Todenhügel, ist hier keine Spur. Sie hätte doch wenigstens geprüft zu werden verdient, da sie der Parallelismus so sehr begünstigt.

Kap. IV, 6. **הֲלֹא יִרְאַתְךָ בְּסִלְחֶךָ**

**תְּקוּתָךְ וְתַם דְּרֹבֶיךָ**

Ist nicht deine Gottesfurcht deine Zuversicht.

Und dein unsträfliches Betragen deine Hoffnung gewesen?

Sehr

Sehr gut. Über statt der Paraphrase in den Anmerkungen würden wohl viele Leser kritische Beweise für die Lesart תְּקוּתָךְ תִּסְדְּרֶיךָ gewünscht haben, die der Herr Verfasser nach seiner Uebersetzung anzunehmen scheint.

B. 17. חָאוּשׁ מֵאֱלֹהִים יָצַדַּק

אִם מֵעֲשָׂהוּ יִטְהַר גַּבַּר

Sollte wohl ein elender Mensch gerechter seyn, als Gott?

Und ein Mann reiner als sein Schöpfer?

Der Zusammenhang scheint diese Uebersetzung zu fordern:

Ist der Mensch unschuldig vor Gott?

Wenigstens beweist Eliphas in diesem ganzen Kapitel, daß Hiob nicht ganz unschuldig leide. B. 7. 8. folg. und der 18te Vers bestättiget es noch mehr: Wenn selbst höhere Geister nicht rein sind vor Gott, wie viel weniger der Mensch. Hier ist also das כ nicht כ comparisonis.

Kap. VI, 1. לֹא שָׁקוּל יִשְׁקָל כְּעֵשִׂי

וְהוֹתִי בַמֵּאזְנִים יִשְׂאוּ יַחַד:

Ach wenn doch mein Schmerz aufs genaueste abgewogen werden möchte!

Die Waagschale, welche ihn in sich faffet, würde alles andre sogleich in die Höhe heben.

Ganz richtig wird die Lesear  $\text{׳׳׳׳׳}$ , die der Cod. Reg. im Text hat, übersetzt: infortunium, calamitas. Aber würde nicht nach dieser besser übersetzt werden:

Würde doch gewogen mein Schmerz

In die Waagschale gelegt mein Jammer!

Mit der vulg. et calamitas, quam patior in statera (appenderetur) LXX.  $\tau\alpha\varsigma \delta\epsilon \sigma\delta\upsilon\nu\alpha\varsigma \mu\epsilon \alpha\rho\alpha\iota \epsilon\nu \xi\upsilon\gamma\omega \sigma\mu\sigma\delta\upsilon\mu\alpha\delta\omicron\nu$ . Die Chetib Lesart  $\text{׳׳׳׳׳}$  drückt Herr R. Michaelis in seiner Uebersetzung aus.

B. 7. Stünde doch Herrn R. Michaelis Uebersetzung am rechten Ort: respuit appetitus meus talia attingere; cibus meus (h. e. cibus, quem mihi proponitis) est vt foetidum ( $\text{׳׳׳׳}$  statt  $\text{׳׳׳׳}$ ).

B. 21. nimmt Hr. D. W. die unerweisliche Bedeutung von  $\text{׳׳}$  an nach Schulzens, und übersetzt:

Denn ihr seyd mir nichts geworden, ohne die richtigere Lesart  $\text{׳׳}$ , die schon der Cass. Rod. hat, und die so leicht aus der Kerilesart  $\text{׳׳}$  zu erklären ist, anzuführen. Schon die LXX. übersetzt:  $\text{Αταρ δε και υμεις επεβητε μοι ανελεσημονως}$  und der Syr.  $\text{ܚܝ ܗܘܝܬܘܢ ܗܝܘܐ ܗܝܘܐ}$  auch ihr seyd wider mich. Beide lasen also wohl  $\text{׳׳}$ .

Kap. VIII, 21. Sehr richtig:

Er wird noch deinen Mund voll Lachens machen.

Dann

Dann muß aber punctirt werden  $\text{מִי יִמָּוֵת}$  statt  $\text{מִי יָמָוֵת}$  so wie Kap. IX, 23. tödet seine Peitsche die Thoren (die Gottlosen) wo anstatt  $\text{מִי יָמָוֵת}$  muß gelesen werden  $\text{מִי יָמָוֵת}$  oder  $\text{מִי יָמָוֵת}$ . Aber liese sich nicht noch etwas für die masorethische Lesart sagen? Nur  $\text{מִי יָמָוֵת}$  supplirt (so wie der Parallelismus öfters muß restituirt werden) so ist die Uebersetzung diese:

Tödet seine Geißel — so tödet sie schnell.  
Dem Sinn nach ganz mit dem ersten harmonisch: zu schnell straft Gott, um Auswahl zwischen dem Frommen und zwischen dem Gottlosen zu machen. Diese Uebersetzung hat schon der Syrer:

אֵן שְׁבִטָהּ (קָטַל) מִן שִׁיל קָטַל

Kap. XII, 5. לְפִיד בֹה לְעִשְׂתוֹת שְׂאֵן  
נִכּוֹן לְמַעְרֵי רֶגֶל

übersetzt der Herr Dr.

Der Rechtschaffene, eine gering geachtete Lampe, in den Gedanken der Beglückten.

Die gleichwohl zubereitet ist für die, die mit den Füßen hin und her wanken.

Aber ist wohl die ganze Konstruktion hebräisch  $\text{לְעִשְׂתוֹת שְׂאֵן}$  und mißte es nicht, analogisch mit ähnlichen Redensarten,  $\text{בְּעִשְׂתוֹת}$  heißen? Richtiger scheint uns noch immer die Ableitung des dunklen  $\text{לְפִיד}$  von  $\text{פִּיד}$  Verderben

Derben, Unglück. (Vergl. Kap. XXXI, 29.) und die Uebersetzung:

So folgt dem Unglück Berachtung — dem Glück  
 Heil

Schlag dem strauchelnden Fuße.

חורשׁ von חושׁ candidus fuit, schimmern  
 des Glück. חושׁ Reiche, Wohlstand über-  
 haupt. חושׁ von חושׁ nach Schultens. Dann ist  
 die Idee passend in den Zusammenhang und angemess-  
 sen jenem Zeitalter. Der Unglückliche muß im-  
 mer Sünder seyn. Der Glückliche tugend-  
 haft. Kap. XIV, 12. eine weitläufige Anmerkung  
 bey den Worten: So lange als der Himmel  
 bleibet, aber keine Nachricht von einer der wichtigs-  
 ten Varianten. Statt חושׁ ist bekannt, laß der  
 Syr. חושׁ חושׁ חושׁ Aquila und Theodor.  
 εως παλαιωθη ο σρανος und die Vulg. donec at-  
 teratur coelum. Die Vorzüge dieser Lesart zeigte  
 schon Hr. R. Michaelis in der Orient. Biblioth.  
 und beede der Kritiker; wie der Exeget von Geschmack  
 werden sie fühlen.

Kap. XV, 12. ist das schwere חושׁ aus dem  
 Chald. Syr. und Arab. erklärt, wo חושׁ heißt in-  
 nuit, designavit. Herr D. M. kennt wohl gewiß  
 selbst das Willkührliche, und Unsichere, schwere Worte  
 durch Versetzungen der Radikalbuchstaben, ihrer Bedeu-  
 tung

lung nach zu bestimmen. Noch mehr aber ist dieser Versuch unsicher, wenn schon bey den alten Uebersetzern Abweichungen anzutreffen sind, die Gelegenheit geben, auf eine Variante zu schliessen. So scheint wenigstens hier nach dem Syrischen (und Chaldäischen)  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$  die richtigere Lesart zu seyn. Auch Luthers Uebersetzung verdient hier Aufmerksamkeit.

Im 21sten Vers übersetzt der Hr. Verfasser sehr richtig:

Er irrt herum, Speise der Raubvögel zu werden,

nur muß punctirt werden  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$ . Beym 29sten Vers würden wohl viele Leser auf eine philologische Erläuterung des dunklen  $\text{ܕܘܢܐ}$  begierig seyn.

Kap. XVI, 7. gehörte noch zur Bestätigung der richtigern Lesart  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$ . Die syrische Uebersetzung  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$  mein Zeugniß.

Kap. XVIII, 13. ist zwar sehr gut übersetzt:

Der Erstgebörne des Todes benaget seine Haut, so weit sie reicht.

Und verzehret alles, was an ihm ist.

Dieß kann aber doch nicht wohl die Punctation  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$  und im folgenden  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$  seyn? Schon Hr. M. Michaelis punctirte richtiger,  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$  und  $\text{ܩܘܪܝܢܐ}$ . Und ganz nach dieser Lesart übersetzt Hr. D. M.

Sey der so bekannten Stelle Kap. XIX, 20—27. hätten wir überhaupt mehr kritische und philologische Erläuterungen, oder wenigstens nur Sammlung von den verschiedenen Versuchen erwartet; vorzüglich aber bey dem 20. Vers vermuthet, Hr. D. M. würde statt des übelklingenden  $\eta\kappa\beta\tau$  das schicklichere  $\eta\kappa\beta\gamma$  nach der LXX.  $\epsilon\sigma\alpha\pi\tau\eta\sigma\alpha\upsilon$  vorgezogen haben. Auch bey dem 26sten Vers finden wir gar nichts zur Berichtigung der masorethischen Lesart angeführt, nicht einmal Prüfung der Michaelischen Umänderung des Texts in  $\eta\kappa\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu$  die wenigstens mehr als Konjectur ist. In der Erklärung selbst geht nun Hr. D. M. wie billig, von denjenigen ab, die unter dem Retter, den Erlöser der Menschen nach neutestamentischen Begriffen verstehen; noch mehr, giebt zu, (was nicht jeder Exeget dem billigen Hrn. B. zugeben wird) daß die v. 21—27. befindliche Worte an und vor sich betrachtet, von Hiobs Genesung könnten erklärt werden, erklärt sie aber doch von der Hoffnung einer künftigen Auferstehung. Ueber eine Stelle, die schon so viele Jahrhunderte hindurch der Gegenstand gelehrter Untersuchungen war, und bey der man immer Vorwürfe zu befürchten hat, entweder Mode Exeget, oder Nachbater, oder schlechter Sprachkennner gescholten wird, über diese offenherzig seine Meynung sagen, ist immer gewagt. Und doch würde es der Recens. versuchen, wenn es möglich wäre, gründlich davon zu urtheilen, ohne das ganze Gedicht sorg-



sorgfältig zu zergliedern, die Grundidee festzusetzen, einzeln handelnde Personen in ihrem Verhältniß zum Ganzen genauer zu betrachten, und ohne nach allen diesen wieder einzeln detaillirten Umständen zu fragen: Was paßt nach der ursprünglichen Absicht des Dichters, nach seinem ganzen Plan, nach der Philosophie und Religion der damaligen Welt besser zum Ganzen, Wiedergenesung oder Auferstehung? Der Leser kann also nichts erwarten, als bloß Fragmente einer Erklärung, oder vielmehr Gedanken über die Gründe, die den würdigen Herrn Verfasser nöthigen, diese Worte von Hiobs Hoffnung einer Auferstehung nach diesem Leben zu erklären.

”Hiob hat fast in allen Reden gezeigt, wie er nichts als den Tod erwarte, wie besonders aus Kap. 7, 7. 10, 21. 16, 22. 22, 1. erhellet.”

Man mag das Buch Hiob betrachten als Geschichte, oder als Gedicht, so ist, dünkt uns, dieser Einwurf noch immer zu beantworten. In beiden Fällen erscheint Hiob als Leidender, der, wie die Geschichte so vieler Kranken lehrt, bald überhäubt vom Schmerz, muthlos den Tod fürchtet, bald, wenn er freyer athmet, von nichts spricht, als von Genesung. Man denke sich einen Mann, der in eben dem Grade, wie Hiob, leidet, welche Abwechslung von Furcht des Todes und von Wiedergenesung würde man nicht, nach der Natur des

Theol. Crit. Betr. I. B. II. St.      ¶      Menz

Menschen zu urtheilen annehmen müssen? "Aber wie kann man noch mit so viel Ueberzeugung, mit dem Pathos vom Ausleben sprechen, wenn schon der Körper, die sichtbarsten Zeichen der Verwesung an sich hat? Wenn eine lange Induktion von verstorbenen Personen überzeugend lehrt, dieser Grad von Aussatz ist unheilbar?" Als ob nicht immer noch ein Keim von Hoffnung in der Seele des Sterbenden zurückbleibe, oder der Kranke die angegebenen Merkmale der Gefahr mit eben der Zuversicht annähme, als sie der Arzt glaubt?" So spricht aber der bloß hoffende nicht wie Hiob?" Dieß muß unten beantwortet werden, wo von der Lage des Hiobs, in welcher diese Ueberzeugung so lebhaft werden konnte, die Rede ist.

Nun nehme man aber an, Hiob ist Gedicht, würde nicht ein wesentlicher Theil der Schönheit wegfallen, wenn der Held des Gedichts von der ersten Scene an, bis zum Schluß, immer im weinerlichen Tone, von nichts als von Grab und von Verwesung spräche, und nie Hoffnung einer Wiedergenesung äußerte? Welche Monotonie durchs Ganze, und wie unwiderleglich der Vorwurf, der Dichter schildert den Leidenden nicht nach der Natur.

"Die Freunde trösten Hiob mit der Hoffnung einer Wiedergenesung, (Kap. 17, 10—16.) und er selbst verwirft sie als lächerlich?"

Dieß

Dies lehrt doch die Erfahrung beym Krankenbette täglich, und ist aus der Natur des leidenden Menschen, wie wir schon oben bemerkten, leicht zu vermuthen. Eine einzige Auswallung, eine hypochondrische Ahndung, wie entkräftet dieß nicht die besten Gründe der Umsiehenden, die eine bald erfolgende Genesung bey nahe mit philosophischer Präcision beweisen? Oder hat der Hypochonder nicht öfters Ahndungen eines nahen Todes, wenn ihm der erfahrenste Arzt versichert, nicht das entfernteste Symptom einer Krankheit sey merklich?

„Über wozu der feyerliche Ton, wenn Hiob nichts sagen will, als: ich geneser wieder?“

Dies ist nicht so eigentlich Hrn. Dr. M. Einwurf, er gehört aber doch hieher, in so ferne die Wiederlegung desselben Licht aufs Ganze verbreitet.

Aus den erstern Kapiteln ist klar, daß die Freunde des Hiobs glaubten, seine Krankheit sey Folge irgend einer heimlichen Sünde. Eliphaz demonstrirt eben daher mit so viel Anspielung auf Hiob, daß Niemand vor Gott rein seyn könne. Bildad wiederholts stärker. (Kap. III.) Zophar sagts noch deutlicher. (Kap. XI.) Hiob widerlegts, so gut er als Leidender kann, aber seine Schmerzen reißen ihn oft hin, hitziger und unvorsichtig im Ausdruck zu werden. Diese Schwäche nützen seine Freunde und vorzüglich Bildad, der ihn nun als

wirklich Lasterhaft schildert. (K. XVIII.) Bey diesem Vorwurf wirkt das Gefühl des rechtschaffnen Mannes zu stark, um keine Wiedergenesung hoffen, überzeugend glauben zu dürfen. Der Gedanke an die außerordentliche Mitwirkung der Gottheit, wovon man in jenen Zeiten so viele Beyspiele aufweisen konnte, unterstützt diese Ueberzeugung. Er wirft noch einen melancholischen Blick auf seine Leiden, aber dieß unterdrückt das Gefühl der Unschuld nicht. Bey dem allen, sagt er, bin ich gewiß: **mir lebt ein Retter.** Ist dieß Bekenntniß nicht wichtig genug, um mit aller Feyerlichkeit es anzukündigen? Bey allem Schein der Gefahr, (den der Dichter seinem Plan ganz gemäß bis zum höchsten Grad der Wirklichkeit bringt,) ist Hiob, aufgefordert von seinen Freunden, überzeugt von seiner Rechtschaffenheit, voll Vertrauen an eine Unschuld rettende Gottheit, gerade an dem Ort des Gedichts von seiner Wiedergenesung überzeugt, wo alle Umstände die ganze Lage des Leidenden mit dieser Ueberzeugung harmoniren. Daher der pathetische Ton, das Feyerliche in der Ankündigung, die Stärke im Ausdruck: **ich weiß — mein Retter lebt!** Planmäßig kann hier von dieser Stelle nicht mehr gesagt werden, so sehr viel Licht auch diese Erklärung aus dem folgenden 28. und 29sten Vers, aus der Antwort Jehovens

Jehovens am Schluß, und vorzüglich aus der Dekonomie der göttlichen Offenbarung erhält. Vielleicht verdienen diese Einwürfe doch wenigstens Prüfung.

B. 29. ist die Redensart: **כי חמה יונות הרב** wie gewöhnlich übersetzt: Weil der erhitzte Zorn zu den Uebelthaten gehöret, die mit dem Schwerdt gestraft werden. Viel willkürliches hat doch gewiß diese Erklärung und die Michae- lische: *circumvolitat iniquitates gladius*, (**חמה** statt **חמה** vom Arab. **حوم** herumgehen, herumfliegen,) hätte wenigstens verdient angeführt zu werden, wenn sie auch weniger poetisch schön wäre.

Kap. XXII, 6. Für die Lesart **ידהיה** kann der Recensent noch die neapolitanische Ausgabe 1487. anführen.

B. 12. Warum nicht statt **ידהיה** dem Sinn angemessener **ידהיה** nach dem Syr. **יהוא** (und Arab. **فانبار**) doch sieht er?

Kap. XXIII, 6. **הברב כח יריב עמדי  
לא אך הוא ישם בי**

Würde er wohl nach seiner bloßen Macht  
mit mir rechten?

Die würde er nicht blos gegen mich  
setzen.

Das letzte Membrum hat doch immer noch etwas Hartes in der Konstruktion, und sichtbar fehlt ihm ein Nomen, worauf sich der folgende Ausdruck **יִשׂוּבֵי** beziehet. Vielleicht nimmt man hier nicht unglücklich seine Zuflucht zum Arab. wo sich nach der Form **קָר** von **קָרָר** ein Nomen findet **קָרָר** Liebe vom **קָרָר**; dann wäre der Sinn leicht:

Wird er nicht Liebe haben für mich?  
und die Konstruktion minder hart. Ein Nomen scheinen hier alle alte Ausleger vermuthet zu haben. Nur willkürlich übersetzte die Vulgata: *nec magnitudinis suae mole me premat.* Die LXX. (Cod. Alex.) **καὶ εἰ σὺ ἀπειλή & κρησεται μοι.** mit dem Syr. **וְאִן לֹא הָא דְהִלְתָּא סָאָם עֵלַי**, nisi timorem mihi iniiceret.

Kap. XXIV, 25. ist die verschiedene Punktation, die so großen Einfluß auf den Sinn hat, beim Wort **לֵאלֹהִים** nicht angemerkt. Der Syr. Sym. und die Vulg. lesen doch wohl sicher **לֵאלֹהִים**. Die letztere: *et ponere ante Deum verba mea*; der erstere: **וּתְחַשְׁבֵּן קְדָם לֵאלֹהִים מִלְתִּי**. Selbst der Arab. geht hier von der LXX. ab, und begünstigt diese Lesart, mit seinem **وَتَحْسَبُ قَدَامَ اَللّٰه كَلِمَتِي** ganz wie der Syr.

Kap. XXV, 2. **הֲזֵן עַד יְרַח וְלֹא יֵאָהֵל  
וּבִבְנֵי לֹא זָכוּ בְעֵינָיו**

Siehe

Siehe bis an den Mond hin ist kein Glanz  
(vor ihm)

Und die Sterne selbst sind nicht vor ihm  
rein!

Sehr glücklich wehlt hier der Herr Verf. die Lesart der LXX. und Vulg. (Der Chald. und Syr. las wohl eben so; dieser  $\text{לֹא יִהְיֶה שֶׁמֶשׁ}$ : die Sonne wird nicht leuchten; jener  $\text{הָאֵל סְהָרָא לֹא מְשַׁבַּח לְמוֹכָא}$  der Mond kann nicht rein seyn.) und leitet  $\text{לְהַרְאֵי}$  ab vom Rade  $\text{לְהַרְאֵי}$  mit einem  $\text{א}$  epenthetico. ( $\text{א}$  epentheticum ist hier wohl nichts anders, als mater lectionis  $\text{יְהִי אֵי}$  punktirt  $\text{יְהִי}$ .) Ließe sich aber nicht wohl selbst nach der Ableitung von  $\text{לְהַרְאֵי}$  ein bequemer Sinn finden? Recensent würde nach dieser, den 4. und 5ten übersetzen:

Kann der Mensch unschuldig seyn vor  
Gott

Kein seyn vor ihm Weibergeburt: —

Blick bis an den Mond hin — da wohnte  
er nicht! (Der Gerechte vor Gott.)

Bis an die Sterne — keiner ist vor ihm  
rein!

Kap. XXVIII, 14. heißt es in einer Anmerkung:  
Das Gold nennen die Araber Dahhab, so mit  $\text{דָּהָב}$   
ziemlich übereinkommt. So weiß aber wohl mancher

Leser nicht, daß das hebräische דָּהָב mit dem Arab. دَهَب  
ein und eben dasselbe Wort ist.

Kap. XXX, 8. בני נבל גם בני בלי שם  
נכאו מן ארץ

Kurz sie sind Lasterhafte, die den übelsten  
Namen haben,  
Und aus dem Lande Verwiesene.

Da doch bisher gegen die Ableitung des נכאו  
von נכה Zweifel gemacht wurden, so würde es  
nicht überflüssig gewesen seyn, mit Belegen aus den  
alten Uebersetzern diese Ableitung gegen die Grammatik  
zu bestätigen. Die LXX. *ὄνομα καὶ κλέος ἐσβεσμε-*  
*νον ἀπὸ γῆς*: ausgetilgt ist ihr Name und  
Ruhm. Der Syrer *תמן נתמכבון מן ארץ*  
mit dem Arab. *توامضون* scheint viellecht die Ablei-  
tung Herr R. Michaelis zu begünstigen von נכה  
nach dem Syr. schelten.

B. 24. בפידו להן שוע

und welche daher dahin gelangen,  
die finden Errettung.

Hier wäre doch wohl sorgfältige Prüfung der alten  
Uebersetzer und Berichtigung des Texts nöthig. Wenigstens  
verdienen die Schwierigkeiten angezeigt zu  
werden.



Kap. xxxiv, 18. **חָאמַר לְמֶלֶךְ בְּלִיעַל**  
 Wirfst du wohl zum Könige sagen:  
 Nichtswürdiger!

In der Anmerkung: Num dicendo sc. dices.  
 Wozu aber diese Ellipsis? Ist die Punktation **חָאמַר**  
 nicht sicher? LXX, ο λεγων. Syr. **חָאמַר** quum  
 dixerit.

B. 30. Und über ein Volk und einen Men-  
 schen beschliesset er,  
 Daß derselbe Mensch, der ein frecher  
 Sünder ist,  
 Nicht weiter regiere und dem Volk  
 zum Fallstrick gereiche.

Der Herr Verfasser zieht also die letztern Worte des  
 29ten Verses noch zum 30sten. Eine Uebersetzung,  
 die noch bey genauerer Prüfung des Grundtextes sehr  
 viel gegen sich hat. Ist es wohl nicht sehr will-  
 führlich bey den Worten: **וְעַל גֵּי וְעַל אָדָם יָחַד** zu  
 suppliren, wenn er beschlieszt: und nach will-  
 führlicher die Redensart **עַל מִמַּקְשֵׁי** zu übersetzen:  
 und dem Volk zum Fallstrick gereichen?  
 Hebräisch müßte das wohl heißen **לְמִקְשֵׁי**.

Kap. xxxvi, 18. **וְחִנְפֵי לֵב יִשִּׁימוּ אֹהֶל**  
**לֹא יִשְׁעוּ כִּי אִסְרוּ**

Sie sind freche Sünder und reizen daher  
den Zorn,  
Dann ob er sie gleich gefesselt hat, so  
flehen sie doch nicht.

mit der Anmerkung: ponere heißt hier so viel, als:  
προσάγειν. Röm. 2, 5. Zur Erläuterung wäre viel-  
leicht besser, und philologisch richtiger die Lesart:  
ἠνῶν angeführt worden, vom Stammwort ὀνῶ  
blasen, hier: den Zorn ansachen, ganz wie die  
Vulg. prouocant iram. (So drückt die Vulg.  
nie ὀνῶ aus.) Ein w fand schon Zeatke, wie  
Michaelis bemerkt, im Cod. Laud. A. 162.

Die sehr schweren Vers. 17—19. übersetzt der  
Herr Verfasser:

Das Gericht über die Gottlosen wirst du reichlich  
sehen,

Denn diesem gerechten Gericht werden sie nicht ent-  
wischen.

Laß dich doch daher nicht durch den Unwillen hinrei-  
ßen, die Hände zusammenzuschlagen,

Und da er so sehr zur Versöhnung geneigt ist, so  
begieb' dich nicht auf Abwege.

Wird alsdenn wohl dein Vermögen genug geschätzt  
werden können?

Gewiß! weder dein Gold, noch die große Erneue-  
rung deiner Kraft.

Nur

Nur zuerst einige philologische Zweifel. Ist wohl der Ausdruck: נָחַם יְזַרְרָהּ יְיָ richtig übersetzt: Das Gericht über den Gottlosen wirst du reichlich sehen? Der Idiotismus Das Gericht des Sünders hast du vollgemacht, sagt doch wohl nichts anders, als: Du wirst volles Gericht über ihn ergehen lassen. (Präterit. statt des Futurs.) ganz zusammenhängend mit den folgenden gleichbedeutenden Ausdrücken. So verstand schon der Syr. אֲנִי־לִי מִן־יְיָ. Im 18. Vers würde vielleicht im Hebräischen stehn müssen נְזַרְרָהּ wenn die Uebersetzung philologisch gut wäre: Laß dich nicht hinreißen, die Hände zusammenzuschlagen. Bey dem וְדָבַר אֵלָיו und da er so sehr zur Versöhnung geneigt ist, so wie bey dem unhebräischen וְדָבַר אֵלָיו kann sich der Recensent nicht von der Richtigkeit der Uebersetzung überzeugen. Ueberhaupt muß der Zusammenhang vollkommen sicher bestimmt werden, um von dieser schweren Stelle etwas Zuverlässiges zu sagen. Nach dem ganzen Plan des Gedichts, und vorzüglich nach dem Hauptinhalt dieses Kapitels giebt Elihu seinem Freund Job Regeln, wie er sich in Zukunft zu verhalten hätte, um nicht wieder in diese traurige Lage zu kommen.

Dies sieht man schon deutlich aus den allgemeinen Sätzen, die er B. II. u. 12. vorausschickt. Im 16.

Bers kommt er endlich auf Hiob selbst, und sagt; wenn du wieder der vorige glückliche Mann wirst, B. 17.

Dann strafe nach den Gesetzen den Bösewicht.

(sage) Verurtheilt sey er!

Nur reize dich Richter nicht Zorn  
nicht Geschenke! — unrecht zu richten.

Der Zusammenhang wird noch wahrscheinlicher, wenn man sich erinnert, daß in dem vorhergehenden die Freunde Hiob beschuldigten, um richterlicher Ungerechtigkeiten willen strafe ihn Gott; und einige Ausdrücke haben ohnehin keine Schwierigkeit, wenn man קדש und כבוד ausnimmt. Dieses übersetzten schon die LXX. *ἡ ἀσβειαν δωγων* und die Vulg. *nec multitudine donorum inclinēt te*. Jenes kann leicht aus dem Arab. erläutert werden, wo קדש die Bedeutung hat: schlagen, dann überhaupt: strafen. Der 19. B. hat immer noch seine eigne Schwierigkeiten nach dem masorethischen Text. Nach den neuesten Reizfischen Konjekturen müßte die Stelle so abgethetet und gelesen werden: **כִּי עַד שׁוֹעֵךְ לֹא בָצַר**  
**וּמֵאַמְצִי כַּח אֵל תִּשְׂאֵף הַלִּילָה לְעֵנוֹת עַמִּים תַּחַת**

Si pupillus, quando conferta turba sui similitum angustasset tuum epaulium, non fuisset in angusto, sed inuenisset per tuas vindicias

amplitudinem; et nulli praeualido potentia fecisses otium vel vnus noctis, eo, vt deprimeret populos sub se. Dieß ist aber doch wohl dreisse und nicht weniger dunkel.

Kap. XXX, 19. הוּא רֵאשִׁית דְּרַבִּי אֵל

הָעֵשׂוּ יַגִּישׁ הָרַבִּי

Er ist ein Hauptstück der Werke Gottes und der ihn gemacht hat, hat ihn mit einem Schwerdt versehen.

Hier ist die Verbindung beyder Glieder, nach dem Parallelismus schwer einzusehen, und der Sinn eben so wenig passend, zur Schilderung des Elephanten. Die Dreßlerische Punctuation und Erklärung  $\text{הָרַבִּי}$  verwirft Hr. D. W. Köante aber nach den gewöhnlichen Puncten, und einer von  $\text{רַבִּי}$  im Hebr. gewöhnlichen, Bedeutung nicht so wörtlich übersetzt werden:

Sein Bildner hat ihm genähert seinen Meusel.

Diese Bedeutung von  $\text{רַבִּי}$  ist erweislich aus 2 Mos. 20, 22. und sehr passend, wenn man freyer übersetzt:

Der Werke Gottes Erstling ist er geschaffen durch seines Bildners Meusel. Hier ist doch wenigstens Parallelismus membrorum.



Dies sind nun wohl Beyspiele genug, um dieses Werk von der philologischen und kritischen Seite kennen zu lernen. Nur muß der Recensent noch erinnern, daß er hier und da Stellen fand, die bey einer zu großen Anhänglichkeit an die eigentliche Bedeutung des Worts, den schönsten dichterischen Gedanken matt, öfters ganz falsch ausdrückten. Eine der auffallendsten davon ist, Kap. VI, 15. 16.

Meine Brüder sind mir untren wie ein  
Bach,

und gehen vorüber, wie starke Bäche,  
welche schwärzlich aussehen, indem der  
von der Kälte erzeugte Schnee sich in  
ihnen verbirgt.

In der Anmerk. heißt es: Wenn es von wegen der Kälte schneyet, und vieler Schnee in einen Bach fällt, so siehet das Wasser in denselben von wegen des Schnees, der sich zusammen backet, und die Sonnenstralen nicht durchbrechen läßt, schwärzlich aus." Diese ganze Anmerkung, die ohnehin nicht jedem das poetischschöne dichte Stelle entwickeln wird, wäre entbehrlich, wenn die Worte

הקדרים מני קרח  
עלימו יתעלם שלג

weniger wörtlich übersetzt wären. קרח heißt freylich eigentlich schwarz, vom Bach aber trüb seyn. (So kommt

(kommt es im Arab. sehr häufig vor.) Also ganz ungezwungen und deutlich würde übersetzt werden.

Meine Brüder —

Wie rauschende Bäche sind sie

Getrübt vom Eis

Und vom herabstürzenden Schnee.

Man muß doch auch dem Dichter seine Ausdrücke nicht zu sehr analysiren, und vorzüglich beym Hiob, auf die dichterische Bedeutung der Worte, auf die eigentliche poetische Vorstellungen sorgfältig Achtung geben, um in der Uebersetzung den Gedanken dem Original entsprechend darzustellen. Z.

## XI.

In Madrid haben die Väter Raphael und Peter Roderigo Mohedano eine Literärhistorie ihres Vaterlandes unter dem Titel:

Historia Literaria de Espanna — 1778.

drucken lassen. — Dieses Werk hat einen sehr weitläufigen Plan, und erstreckt sich nicht allein über die ganze Geschichte der Wissenschaften in Spanien, sondern breitet sich auch über die persönliche Geschichte der berühmtesten Gelehrten dieses Reichs aus. Wir finden darinn ausführliche Nachrichten von dem

Ursprung, von dem Wachsthum, von dem Verfall, und von der Wiederherstellung der Wissenschaften in Spanien, unter den Phöniziern, Carthaginiensern, Römern, Gothen, Arabern, und unter den christlichen Regenten. Ein Werk, das auch zur Aufklärung der Kirchengeschichte viel beytragen kann.

---

### A n z e i g e

der in dem zweyten Stück der kritisch-theologischen Betrachtungen befindlichen Recensionen.

Seite

- V. *Annectota literaria ex MSS. codicibus eruta*, Vol. I-III 116.
- VI. Walchs Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzerreyen, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation. 6. Theil. 128
- VII. Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidorus, entworfen von Spittler. 153
- VIII. *Symbolae literariae Haganae, ad incrementum scientiarum omne genus a variis amice collatae*, editore Berkey. 176
- IX. *Nouum Testamentum Graece, perpetua annotatione illustratum* a Io. Beniam. Koppe. 178
- X. Uebersetzung und Erklärung des Buchs Hiob, von Moldenhauer. 212
- XI. *Historia Literaria de Espanna 1778*. 239