

Theologisch - kritische Betrachtungen neuer Schriften.

In Vereinigung
mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten
verfaßt und herausgegeben
von
D. Georg Friedrich Seiler,

Ersten Bandes
Viertes Stück.



Eriang
Verlegts Friedrich Andreas Schleiß.
1779.



XX.

Immanuelis Hofmanni, Ling. Graec. in Acad.
Tub. Prof. P. O. et Ill. Seminarii Theol. Ephori,
Demonstratio euangelica per ipsum scripturarum consen-
sum in oraculis ex Vet. Testamento in Nouo allegatis
declarata. Edidit et obseruationibus illustrauit D. To-
bias Godofredus Hegelmaier, Ss. Theologiae Prof. Publ.
Extraord. et Eccl. Tubing. Pastor. ac Superintendens.
Tomus Secundus Typis et Impensis Georgii Henrici
Reissi.

Die Einrichtung dieses Werkes ist aus dem ersten
Theile desselben, oder wenigstens aus derjenigen
Nachricht, welche Herr D. Ernesti im dritten
Bande der neuesten theologischen Bibliothek
S. 492. n. davon gegeben hat, schon bekannt. Die-
ser andere Theil ist mit eben der Gründlichkeit und

genauen Sorgfalt ausgearbeitet. Mit Recht sagt der Herr Dr. Hegelmayer in der Vorrede, daß dies in verschiedener Rücksicht ein Buch für unsre Zeiten sey. Wenn hat man es in den Hypothesen und unüberlegten Einfällen wider die Wahrheit der Allegationen der Stellen des A. T. im N. je weiter getrieben, als heut zu Tage? Und wem ist die Kühnheit unbekannt, mit welcher der Lessingische Fragmentist geradehin behauptet hat, keine der im N. T. angeführten Stellen sey in dem A. T. von eben den Personen geschrieben, von welchen sie im N. T. verstanden werden? Herr D. H. führt die Hauptstelle aus den Fragmenten in der Vorrede an, und beklagt es nicht ohne Grund, daß auch andere sonst gründlich gelehrte Theologen so weit gehen und lehren: Christus und die Apostel hätten die Stellen aus dem A. T. nur für die Juden ihrer Zeit und *κατ' αὐτῶν* angeführt, ob sie gleichwohl gewußt hätten, daß sie etwas ganz anders sagten. Durch eine Hypothese dieser Art wird der ganze Grund der Gewißheit der neutestamentischen Religion erschüttert, und man widerspricht damit Christo unserm Herrn ins Angesicht. Er sagte, nicht zu einfältigen Juden, sondern nach seiner Auferstehung zu seinen Jüngern, die er zu Lehrern der Welt bilden, denen er die Augen nun öffnen, und wahre Einsichten in die prophetischen Stellen, die von ihm handelten, beibringen

bringen wollte: Also ist geschrieben, also mußte Christus leiden. Es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben ist im Gesetze Mosis, in den Propheten und in den Psalmen. Luc. XXIV, 44. So legte er ihnen, (sagt Lucas vorher V. 27.) alle Schrift aus, die von ihm gesagt war. Ist es nicht tollkühn, dieser ausdrücklichen Erklärung zuwider, siebzehn hundert Jahre hernach, ohne Offenbahrung, ohne außerordentliche Gaben des Heil. Geistes, ohne die nöthige Einsicht in den ganzen Zusammenhang aller Weissagungen, zu behaupten: in dem Alten Testamente stehe nichts, oder höchstens etwa eine und die andere Stelle in einem Psalm, und Jes. LIII, von Christus geschrieben? (Doch auch diesen Thorheiten wird wenigstens zum Theil nach und nach ein Ende gemacht werden.) Hr. D. H. führt mit guter Ueberlegung aus der Einleitung in die göttlichen Schriften des M. W. die Worte des Hrn. R. Michaelis an, darinne sich derselbe, wie man es von einem so gründlich gelehrten Mann erwarten könnte, für die eigentliche Allegation der Stellen des M. T. im M. erklärt. Das Buch des seel. Herrn Prof. Hofmanns wird die gewissenhafte Untersuchung dieser Stellen nicht wenig befördern. Denn wenn er auch gleich das, was nach seiner Zeit in dieser Materie gearbeitet worden ist, nicht gebrau-

chen konnte; so hat er doch mit so viel Fleiß und Ueberlegung alles untersucht, daß die, welche Theologie studiren, und andre, welche in der Schrift zu forschen gewohnt sind, sehr viel Stellen des A. T. gut erklären, das A. T. mit dem N. vergleichen, und die schwere Sache der Vergleichung selbst (wie schon Herr Dr. Ernesti am angesührten Orte bemerkt hat,) aus Exempeln besser, als aus Regeln lernen werden. Hr. Dr. H. hat in den Noten viel nützliches hinzugehau und sehr oft auf die *Commentationem historicootheologicam* verweisen können, welche er dem ersten Theile dieses Buches vorgesetzt hatte. Wir wollen nun einige Allegata zum Beyspiel unsren Lesern mittheilen, und einige Unmerkungen hinzufügen.

Dieser andere Theil beschäftigt sich nehmlich mit der Apostelgeschichte und dem Briefe an die Römer bis auf das XIte Kapitel. Die Zahl der allegatorum lauft aus dem ersten Theile in den andern fort. Mit dem LVIII. allegato Act. I, 20. aus Psal. LXIX, 26. fängt dieser Theil an; das andere ist Apostelg. II, 16 — 21. aus Joel III, 1 — 5. Die Formula der Allegation ist hier fast entscheidend: τέτο εσι το εἰρημενον. Dem allen ungeachtet wollte Grotius die Weissagung auf diejenigen Zeiten ziehen, welche dem Joel die nächsten waren. (Eben

als

als wenn die Hypothese: die Propheten sehen auf die ihnen zunächst folgenden Zeiten, eine so ganz bewiesene und ausgemachte Regel der Auslegung wäre; eben als wenn nicht der mesianische Zeitpunkt den meisten Propheten fast immer vor Augen geschwebt hätte. Grotius, um seine Meynung zu behaupten, gerieth auf den Einsfall: Gott möchte wohl außer dem Jesaias, Jeremias, Ezechiel auch einige Weiber mit dem H. Geist versehen haben. Und wo ist denn nun der Beweis, daß dies keine grotianische Erdichtung sey, wie er mehrere hat; der im Alten Testamente oft so schwache Grotius? Es wäre zu wünschen gewesen, daß diese Gedanken von dem sel. Herrn Verfasser etwas umständlicher widerlegt worden wären. Die Hauptquelle des Irrthums nehmlich ist nicht nur allein die eben von uns angeführte Regel der Auslegung; sondern auch der Umstand, daß man einzelne prophetische Lieder mit andern Weissagungen zusammenschmelzt und dadurch verursacht, daß manche mesianische Weissagung in einen falschen Zeitpunkt und in ein falsches Licht gesetzt wird. So hat Grotius ohne Zweifel die ersten Verse vom Joel III. nicht, wie es seyn muß, als eine besondere Weissagung betrachtet, und da mußte er denn freylich auf jene unrichtige Auslegung gerathen.) In der Betrachtung dieses Christortes selbst haben wir nichts merkwürdiges gefunden. Das ande-

re Allegatum ist Apostelg. II, 25—28. aus Psalm XVI, 8—11. Diese Stelle ist ungemein weitläufig bearbeitet. Die Worte: ὅτι εκ δεξιῶν με εγίνετο. B. 25. erklärt der Herr Verf. recht: er steht mir bey. Da er aber zur Erläuterung und zum Beweis dieser Auslegung die Stelle Ps. CIX, 6. und Zach. III, 1. gebraucht, wo vom Satan die Rede ist und gesagt wird: der Satan stand zu seiner Rechten; so meynt er, dadurch würde angezeigt, der Satan hielte gleichsam dem Josua die rechte Hand, daß er sich derselben nicht frey bedienen könnte. Davon ist aber gar nicht die Rede. Zach. III. sonderlich wird der Engel des Herrn als Schutzherr seines Volkes vorgestellt, der aber auch zugleich Richter ist; vor ihm steht nun Josua, und zu seiner Rechten steht Satan als Ankläger, um die Absichten des Hohenpriesters zu verhindern scilicet. Bey dem 9ten Vers des XVIten Psalms macht der Herr Verf. eine weitläufige Anmerkung zu כבָּרְכָּךְ meine Ehre. Er ist mit der Uebersetzung des Herrn Hofsrath M. nicht ganz zufrieden: mein edler Theil und wünscht, daß man mehrere Beweise aussändig macht, daß כבָּרְכָּךְ in den orientalischen Dialekten Zunge heiße; das wird aber wohl ein vergeblicher Wunsch seyn. Er führt bey dieser Gelegenheit eine Stelle aus den LXX an, welche Veranlassung zu einer weitern Untersuchung geben könnte, nehmlich i. B. Mos.

Mos. XLIX, 6. haben sie übersetzt: τα ἡπατά με, meine Leber. Nun ist bekannt, daß die Ebräer glauben, der Sitz der Seele sey im Herzen, und jenen mit demselben verbundenen Theilen, in praecordiis. Wie, wenn sie also poetisch einen Theil für das Ganze gesetzt, und anstatt mein Herz, meine Leber, oder Brusteingeweid als das Wohnhaus der Seele, für Seele selbst gesetzt hätten? Ich habe in den beyden Programmatibus de Psychologia S. einige Betrachtungen über diese Materie angestellt, die durch diesen Gedanken vermehret werden könnten. Nun wären freylich die Puncta zu ändern und statt כבְּדֵי כבָּדֵי zu lesen. Daß aber die beyden Lesarten oft miteinander in den alten Abschriften verwechselt worden seyn, sieht man auch aus Klagl. II, 11. wo wir כבְּדֵי כבָּדֵי gelesen und δοξα übersetzt haben. — Von den ḥayy macht der Herr V. in der Folge die richtige Vorstellung, daß es adhuc, die Unterwelt, bedeute. Auch יְהִסֵּד wird recht gut ausgelegt: der Liebling Gottes. Ueberhaupt hat der Herr Vers. in der Betrachtung dieser Stelle viele Proben einer gründlichen Einsicht in die Auslegungskunst des A. T. gegeben. Als er zuletzt den Beweis führt, daß Ps. XVI. wirklich von Christo handele: so sieht er die formulam allegationis: Δαρβιδ γαρ λεγει εις αυτον sc. Messiam

billig als einen Hauptbeweis an. Und in der That, Petrus müßte ein Lügner zu eben der Zeit gewesen seyn, als er durch den Geist Gottes getrieben, dieß sagte, oder er müßte selbst den Irthum gehabt haben: David habe vom Messias geredet, wenn dieß nicht wirklich so wäre.

Die LI. Allegation ist Act. III, 22. 23. aus Deut. XVIII, 15—19. Nach einer kurzen Erklärung der Worte sucht der Hr. B. zu beweisen, daß Moses vom Messias und zwar allein von ihm geredet habe. Es ist bekannt, daß Grotius, Clericus, Hr. R. Michaelis und andere dieß leugnen und behaupten: es sey von allen Propheten die Rede. Hr. D. Heg. führt auch die Worte des Hrn. Mich. in der Note an. Die Gründe, die der sel. Hofmann für die gewöhnliche Meinung vorgetragen hat, haben allerdings ein großes Gewicht, und sie können, wie uns deutlich, zu einem vollen Beweis vermehrt werden, wenn man ihnen nur noch durch eine Berichtigung zu Hülfe kommt. Man muß nehmlich dem Hrn. R. M. und andern zugeben, was durchaus nicht geleugnet werden kann, daß der nexus, in welchen die Worte: einen Propheten, wie mich ic. Deut. XVIII, 5. siehen, nothwendig erfordern, daß dieser 5. B. von allen Propheten ausgelegt werde. Denn es ist in dem Vorhergehenden daß von die Rede, daß die Israeliten den Weissagern und

Zeichendeutern nicht anhängen sollten; sie würden dies auch nicht nöthig haben; denn Gott würde ihnen einen Propheten, gleich Mosen, erwecken, aus ihrem eigenen Volk. Kann dies was anders heißen, als, ihr sollt nicht den Weissagern anhängen; denn ich werde euch etwas Besseres dafür geben, nehmlich wahre Propheten? Daz denn nun von allen Propheten, die nach Mose gefolgt sind, hier geredet werde, ist aus den folgenden 20—22. V. sonnenklar; denn da werden die Kennzeichen angegeben, vermöge welcher man die wahren Propheten von den falschen unterscheiden könnte, und wird auch von den falschen Propheten mit dem Urteilulo 77 geredet, wie im 5. V. und in den übrigen von den wahren. Es ist also dies Kapitel im Gauzen betrachtet vom 10—22. V. eine Warnung, die Gott den Israeliten giebt, nicht den Weissagern, auch nicht den unter ihnen aufstehenden falschen Propheten, sondern allein den wahren Propheten anzuhängen und nach ihren Worten sich zu richten. Eben so ermahnet Jesaias die Israeliten Kap. VIII, 19. 20. nicht Wahrsager und Zeichendeuter, sondern die wahren göttlichen Propheten zu hören. Wenn denn nun aber in dieser Stelle von allen Propheten die Rede ist, wie will man denn den größten aller Propheten davon ausschließen: soll nicht von ihm vornehmlich die Rede seyn: Wenn also sonst kein Umstand vor,

hans.

handen wäre, aus dem man beweisen könnte, daß Moses oder vielmehr Gott in dieser Verheißung auf den Messias gesehen habe: so wäre dieser Grund schon genug. Aber es scheint nicht ohne besondere Absicht geschehen zu seyn, daß Moses bey dieser Gelegenheit eine Geschichte ergänzt, die er Exod. XX, 19. zwar angefangen, aber nicht ganz vollendet hatte. Die Israeliten batzen Moses, er möchte mit Gott reden an ihrer Statt. Hierdurch wurde Moses gleichsam der Mittler zwischen Gott und dem Volke; diesen Gedanken des Volks bestätigte Gott. Sie haben wohl geredet, antwortete er: ich will ihuen einen Propheten, wie du bist, erwecken. Dies haben die Israeliten nach der Zeit also verstanden, es werde ein Prophet, wie Moses, von Gott gesandt werden, der nicht nur etwa, wie die übrigen Propheten ein Lehrer, sondern auch ein Beherrischer des Volks werde. Dies ist aus 1 Macc. XIV, 41. offenbar. Simons Nachkommen sollten Hohepriester und Heerführer seyn, bis Gott den rechten Propheten erwecken würde. Dies ist der, den die Juden Joh. VI, 14. den großen Propheten nennen, der in die Welt kommen soll. Als einen solchen erwarteten ihn nicht nur die Juden, sondern auch die Samariter Joh. IV, 19 — 42. und als einen solchen kündigten auch die Apostel Christum den Juden an. Auf diese Art, wenn diese Christstelle behandelt wird,
wüß-

wüßte ich eben nicht, was man dagegen sagen sollte; aber freylich muß man nicht darauf so viel rechnen, daß Deut. XVIII, 5. ic. immer im Singulari mit dem Articulo demonstratio gesagt wird זֶה. Auch ist Deut. XXXIV, 10. kein großer Beweis; eben so wenig als das Zeugniß einiger Kirchenväter, worauf sich der seelige Hofmann beruft; denn daß diese in so schweren Schriftstellen sich meistens als schwache Ausleger gezeigt haben, ist bekannt.

Bey dem LIV. Allegato Apg. VII, 42. 43. aus Amos V, 25—27. giebt sich der seel. Berf. viel Mühe, die Namen der daselbst genannten Gottheiten zu erklären und zu bestimmen, ob die Israeliten sich der daselbst beschriebenen Abgötterey in der Wüste oder hernach erst im gelobten Lande schuldig gemacht haben. Diese Beitläufigkeit wäre nicht nöthig gewesen. Hr. D. H. führt mit gutem Grund, als die sicherste Meynung, die Gedanken des seel. Brückers aus dem englischen Bibelwerk an, daß Stephanus die Worte nach der griechischen Uebersetzung vortrage, daß die Namen der Götzen nur als Exempel statt aller andern, denen die Israeliten jemals anhiengen, gesetzt worden seyen, und daß Stephanus weder allein auf die Abgötterey derselben in der Wüste, noch allein auf die Abgötterey im gelobten Lande, sondern auf alle Arten derselben durch alle Zeiten gesehen habe. Auch hat derselbe in einer andern No-

te S. 65. den Gedanken des Hrn. R. Michaelis, daß Stephanus wohl nicht durch den Geist Gottes gestrieben, die Rede Apost. VII. gehalten habe, mit Recht die Worte entgegengesetzt: ὅπαξων πλην
πνευματος αγίας, mit welchen Lukas den Stephanus beschreibt. Er hätte sich auch mit auf Joh. X., 19. 20. berufen können, da der Beystand des h. Geistes den Jüngern Christi vorzüglich auf den Fall verheissen würde, wenn sie vor Gericht gestellt werden würden.

In der Erklärung des LVII. Allegati Act. XIII., 33^o aus Ps. II., 7. hat der seel. Vers. in Ansehung der Worte: Du bist mein Sohn, heute hab ich dich gezeuget, fast eben so ausgelegt, wie der seel. Zachariä. Wir wollen die ganze Stelle hieher setzen: *Plane non opus est, vt τὸ gignere improprie su-
mamus, quatenus non significat, de sua substan-
tia producere, sed nouo quodam modo in lucem pro-
ferre, quemadmodum ei accipiunt, qui vel
de natuitate Christi ex virgine, vel de eius
resuscitatione ex mortuis, vel de exaltatione
ad dextram Dei, vel de omni hac exhibitio-
ne Christi, qua manifestatus est ut Filius Dei,
exponunt; Maneant potius verba: Filius meus
es tu, ego genui te, insigne testimonium de aeter-
na Filii Dei generatione ex essentia Patris:
cum vero additur: hodie, quod de aeternita-*

te

te haud intelligi posse, supra probauimus, id profecto innuere aliquid videtur, quod respectu generationis illius aeternae, *in tempore factum est*, etc. manifestationem gloriae Christi, $\omega\varsigma \mu o v o y e v \nu s \alpha \pi \circ \pi \alpha r \varphi \circ s$, haec enim et cum prima illa exhibitione connectitur Luc. I, 32. 35. Ioh. I, 14. Inest ergo huic oraculo locutio concisa, sic euoluenda: Tu es Filius meus, ego te genui; idque *hodie exstat*, quod ego te genuerim; ita BENGELIUS in *Gnom.* Quae expositio mihi prae aliis se commendat, quia sic incommoda, quae istas premunt, felicissime evitantur, ut nec una ex parte τὸ *hodie* contra omnem scripturae usum de aeternitate, nec ex altera τὸ *gignere* in sensu proprio ac metaphorico accipere necesse sit; fauet etiam huic expositioni, quod totus Psalmi contextus Christum non respicit, prout tanquam Filius Dei ab aeterno apud Patrem erat, sed prout tanquam Messias v. 2. in mundum venit, et per passiones consummatus Rex a Patre constitutus est v. 6. Dominus omnium, v. 8. etc.

Wenn diese Meynung weiter ausgeföhrt und mit guten Gründen bestättiget wird: so hoffen wir, daß sie fünftig viel Beyfall erhalten werde.

In der LXIV. Allegation Röm. I, 17. aus Habac. II, 4. nimmt der Hr. V. an, der Prophet rede unmittelbar von dem Glauben an Jesum. Dies ist sehr gezwungen. Der ganze Context ist dawider. Doch ist auch nicht allein, wie einige glauben, von der Errettung aus Babylon die Rede; sondern die Worte des Propheten: **Der Gerechte wird seines Glaubens leben**, haben einen sehr weiten Umsang, und begreifen den grossen Gedanken in sich: **Der Glaube allein ist das Mittel, der Gnade Gottes theilhaftig zu werden**; durch den Glauben ward Israel fähig, aus Babylon errettet zu werden; durch den Glauben erhielten die wahren Israeliten die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und den Segen und alle geistliche Güter durch Christum Gal. III. Durch den Glauben gelangen sie zu einem immerhin seeligen Zustand.

Im LXXVIII. Allegato Röm. IX, 17. aus Exod. IX, 16. wird das Wort ἐξησίας ος recht wohl mit dem hebräischen Text und der LXX verglichen und also ausgelegt: Gott erhielt dem Pharaos das Leben; er trug seine Sünden mit Langmuth und bewahrte ihn auf zu einem Strafexempel, da er sich durch kein Mittel bessern ließ. So ist der Sinn des Wortes תְּמִימָה recht gut ausgedrückt. Noch ein Beyspiel von dem Gleiss des seel. Hrn. Vers. wollen wir anführen. Eine

der schwersten Allegationen im N. T. ist wohl die, Röm. X, 5. sc. aus Deut. XXX, 11—14. Zuerst defendirt er die wahre Lection im 5. V. und tritt denen bey, welche glauben, die Worte την δικαιοσύνην την εν τας ψυχας, seyen nicht eingeschoben, wie Millius glaubt; dann zeigt er, daß unter dem Gesez hier das ganze Gesez Mosis zu verstehen sey, und untersucht hierauf, in wie ferne der Mensch dadurch das Leben oder die Glückseligkeit erhalten könne. Die meisten Katholiken glauben, es sey nur die leibliche Glückseligkeit hier gemeint. Clericus und andere Ausleger denken eben so. Der Dr. B. aber glaubt, es sey von allen Arten der Glückseligkeit die Rede. Und diese Meynung ist wohl richtig — nur muß man nicht glauben, daß die Israeliten zu Mosis Zeiten gleich immer so, wie wir Christen, an die geistliche ewige Seeligkeit gedacht haben. Es liegt in diesen Worten die Wahrheit, die im 5. V. M. so oft wiederholt wird: "wenn du, o Israel, Gott liebest von ganzem Herzen und von ganzer Seele und hältst seine Gebote: so wird dir's wohlgehen." Man lese zur Bestätigung dieses Gedankens nur Deut. XXX. Nachdem er die Meynungen anderer Ausleger von den folgenden Worten dieser Etende erzählt hat, die wir übergehen: so nimmt er zuletzt mit Recht an: Paulus führe diese Worte Mosis nur als Accommodation oder Anspielung an. Dies ist wohl Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. B b ganz

ganz offenbar; nehmlich was Moses vom Gesetz sagt,
das applicirt Paulus auf das Evangelium. Die Israeliten
hatten nicht erst nöthig, in den Himmel zu fahren, oder
in die Unterwelt, um zu wissen, was der Wille Gottes
sey. Moses hat es ihnen deutlich genug erklärt. Eben
so hatten die Menschen zu der Apostel Zeiten nicht no-
thig, in den Himmel oder in die Unterwelt zu fahren,
um erst eine Erkenntniß von Christo zu erlangen; Χρι-
στον καταγγειλεν Röm. X, 6. Die Apostel machten
ihnen Christum hinlänglich bekannt. Bey der Ausle-
gung dieser Worte, die wir sehr ins Kleine gebracht
haben, hat der sel. Hofmann die hebräischen Wör-
te Deut. XXX, 13. עֲבָר הַיּוֹם übersetzt: trans mare, sc. ab uno littore ad al-
terum. Es war sehr gut, daß Hr. D. Heg. die
bekere Auslegung in der Note aus Dobbert Lowths sa-
cra poesi hebr. pag. 198 angeführt hat. Sie
wird auch durch das bestätigt werden, was ich in den
vorhin angeführten Programmatibus de Psycholo-
gia S. part. II. geschrieben habe. Es ist zu wün-
schen, daß der Hr. D. diese nützliche Arbeit bald vol-
lende, und daß unsre jungen Theologen Bücher dieser
Art lieber als Komödien, Romanen und Balsamduft-
tende, Kopf und Herzverderbende Blätter lesen.

S.

XXI.

Institutiones Theologiae Dogmaticae Aucto-
re SAM. ENDEMANN, Consil. Eccles. Inspect.
Eccles. Reform. Comitatus Hanov. Prof. Theol.
P. O. &c. &c. Tom. I. et II. Hanoviae
Typis et Impensis Orphanotroph. Reform.
opera H. P. Wolfi, Typographi 1777.

Diese Dogmatik ist ohne Zweifel die beste, welche von neuern reformirten Lehrern in unsren Tagen geschrieben worden ist. Sie ist aus dem an sich schon guten Wykkenbachischen Tentamine Theologiae dogmaticae entstanden. Der Hr. V. hat nehmlich verschiedene Jahre lang über dies Wykkenbachische Tentamen im Gymnasio zu Hanau theologische Vorlesungen gehalten, wobey er denn Gelegenheit hatte, manche Zusätze und nöthige Änderungen zu machen, und die Schriftwahrheiten nach den Bedürfnissen unserer Zeiten vorzutragen. Da er durch eine gründliche Philosophie an Deutlichkeit und Ordnung gewöhnt ist: so findet man in seinen Definitionen Klarheit, in dem Ausdruck der Sätze Genauigkeit, und in den Beweisen meistens viele Strenge. Er mischt auch, so viel es seyn kann, Polemik mit ein, und sieht dabey vornehmlich auf die Zweifel, die in unsren Zeiten der Wahrheit entgegen gesetzt

werden. Er hält fest an der reinen Schriftwahrheit; unterscheidet diese von problematischen Sätzen der Theologie, verdammt niemanden, der anders als er denkt; ist aber nicht gleichgültig gegen Irrthümer. Die Terminos technicos hat er nicht ganz verworfen, sondern sie mit gutem Erfolg gebraucht, auch die Wörter, Wiedergeburt, Erleuchtung &c. nicht weggelassen, weil er mit Recht dafür hielt, daß dieselben sehr nützlich werden könnten, wenn sie nur richtig erklärt und mit Klugheit gebraucht würden. Er hat auch sehr oft in den Noten gute Bücher zum Nachlesen angeführt, obgleich sein Buch selbst so weitläufig ist, daß es einigen machen selbst zum Nachlesen dienen kann. Zu Vorlesungen in einem Gymnasio möchte es etwas zu groß seyn, aber zu academischen bequem genug. Damit unsre Leser die Gedankensart des Hrn. V. etwas genauer kennen lernen: so wollen wir das Buch kürzlich durchgehen, und einige wichtige Stellen betrachten, dabei nützliche Anmerkungen zu machen sind.

In den Prolegomenis handelt er von der Theologie überhaupt, und von der dogmatischen insondere. Die Frage, ob es eine natürliche Theologie gebe, beantwortet er also §. 4. 5: Ein Mensch sich selbst überlassen, würde nie zu einer natürlichen Religion kommen, wenn er nicht von andern Menschen unterrichtet würde. Selbst die heidnischen Philosophen hatten

Hatten keine ganz richtignaturliche Religion; aber durch die geoffenbarte unterstützt, haben die christlichen Philosophen eine natürliche Religion zusammengesetzt. Was die Methode anlangt, so hält er dafür: Die Moral sey nicht mit der Dogmatik so zu verbinden, daß bey derley Lehrsätze mit einander vorgetragen würden. Er führt dabei den sel. Zachariä an, der zwar in der Vorrede zu seiner biblischen Theologie der Meynung war, Moral sollte mit der Dogmatik verbunden werden, hernach aber nach besserer Ueberlegung diesen Gedanken verließ, und eine Dogmatik ohne Moral herausgab, und so werden es wohl alle erfahrene Lehrer machen. Man hat ein ganzes Jahr lang an der Dogmatik allein täglich eine Stunde genug zu arbeiten, wenn man nicht über viele wichtige Materien oben hin gehen will. Was würde es werden, wenn man eine gründliche Dogmatik mit einer vollständigen Moral verbinden wollte? Ein anders ist, daß man in der Dogmatik den Studiosis Theologiae zeige, wie die göttlichen Wahrheiten erbaulich vorzutragen und anzuwenden seyen; Dies wird jeder Lehrer thun, so viel die Zeit erlaubt.

In dem Vortrag der Theologie selbst sängt der Dr. B. nicht mit der Lehre von der h. Schrift an. Er hat diesen Artikel, wie ich in meinem kleinen Compendio, bis an das Ende verspart. Das erste Capitel handelt bey ihm von Gott. Die Existenz Gottes hat er mit vielen

Beweisen aus der Natur (die freylich von sehr ungleicher Stärke sind,) weitläufig dargethan. In dem zweyten Kapitel wird von dem Wesen und Eigenschaften Gottes gehandelt. In der Lehre von dem göttlichen Willen stimmt er mit den Theologen unsrer Kirche ganz überein; unterscheidet voluntatem antecedentem et consequentem, und verwirft mit Herrn Wyttensbach und Stapfer die Eintheilung des göttlichen Willens in voluntatem signi et beneplaciti, in dem Verstand, in welchem viele andere Lehrer der reformirten Kirche ehehin sie anzunehmen pflegten. So kommen unsre beyden protestantischen Kirchen einander immer näher. Bey der Wahrhaftigkeit Gottes sieht man gleich die gute Folge von dieser Lehrart. Denn, wenn Gott in seinem Worte anders redet, als er denkt; wie kann man sich auf sein Wort verlassen? Doctrina de veracitate Dei, sagt daher der Herr Vers. S. 100. mit Recht, est fundamentum fiduciae, solaminis, fidei in Deum et verbum eius etc. Die Lehre von der Allgegenwart Gottes drückt er §. 34. so aus: Quod Deus omnia entia a se diuersa immediate sibi repraesentat, et in omnia immediate operatur. Die ~~adiecasorar~~ erfordert er nicht dazu. Dagegen wollen wir uns anmerken, um mit diesem gelehrten und guten Manne uns näher besprechen zu können, wenn wir auf

auf die Lehre von der Person Christi und vom heiligen Abendmahl kommen. Das dritte Kapitel des ersten Buchs handelt von der Dreyeinigkeit. Wenn Herr E. in dem 37sten §. behauptet, daß die heilige Schrift nothwendig Geheimnisse in sich fassen müsse: so versteht er unter den Geheimnissen nur solche Lehren, welche der menschlichen Vernunft sich überlassen, unbekannt sind, und so hat dieser Satz seine Richtigkeit. Denn, daß eine Offenbahrung nothwendig Sätze in sich fassen müsse, welche der menschlichen Vernunft ganz unbegreiflich sind und bleiben, das kann man a priori nicht beweisen. Die Lehre von der Dreyeinigkeit hält er für höchstwichtig und praktisch; führt auch mit Recht unter andern den Grund an, weil wir auf das Bekennniß des Vaters, Sohnes und Geistes getauft werden. Aber er geht so weit, daß er die für keine Christen hält, welche die Dreyeinigkeit nicht glauben wollen. Christen sind sie wohl, weil sie Christi Lehre annehmen, aber keine rechtgläubigen Christen. In den Beweisen für die Dreyeinigkeit behält er die gewöhnliche ganz gute Methode bey; mischt aber unter die beweisenden Schriftstellen manche ein, die keine beweisende Kraft haben. So schließt er z. B. aus dem Namen Adonai, welcher Christo. Ps. LX. beigelegt wird, auf die Gottheit Christi; aus Joh. II, 25. will er die Allwissenheit Christi beweisen, führt aber

die Stelle bloß an, ohne die Hauptsache zu berühren, daß Gott in der Schrift allein als Herzenkündiger vorgestellt, und die *παρδιογνωσία* ihm als ein Attributum beygelegt wird. Eben so will er diese Eigenschaft Christi in Col. II, 3. finden, da doch hier das Obiectum, in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen liegen, nicht Christus, sondern das Evangelium ist.

Die Haupteinwendungen gegen die Gottheit Christi fertiget er bey §. 40. gut ab. Unter die Beweise für die Gottheit des h. Geistes mischt er aber §. 42. wieder sehr viele Schriftstellen, die das nicht beweisen, was sie beweisen sollten. So meynt er z. E. in allen den Stellen, in welchen gesagt würde, daß Jehovah durch die Propheten geredet habe, liege ein Beweis für die Gottheit des h. Geistes, weil der h. Geist durch die Propheten geredet hat. Werden die Gegner nicht antworten: "Gott und der h. Geist sind zwey verschiedene Dinge? Jehovah hat durch seinen Geist in den Propheten gewirkt. Also ist der h. Geist nicht Jehovah. Aus Jesaiä XI, 2. verbunden mit Luc. XXIV, 49. will er die Allmacht des h. Geistes darthun. Hier finden wir gar nichts Beweisendes. In Jes. XL, 13. und 14. aber ist der Geist Gottes Gott selbst, folglich läßt sich die Allwissenheit des Geistes nicht daraus erkennen. I B. Mos. I, 2. nimmt

er noch den heil. Geist an, der über den Wassern schwebt, auch glaubt er, der Verfasser des Hiobs rede Kap. xxvi. 13. und xxxiii. 4. von der dritten Person der Gottheit. Hieraus erkennen unsere Leser wohl mit uns, daß der Hr. B. in der Christauslegung nicht so vollkommen sey, als er in dem Vortrag dogmatischer Wahrheiten ist. Da er in dem 43. §. die Dreyeinigkeit, so weit sichs thun läßt, näher beschreibt; so hält er an den wichtigen und schriftmäßigen Satz fest: Personae Deitatis tres non extra se inuicem existunt, (nimurum ut substantiae seu entia diuersa) auch giebt er §. 44. den rechten Sinn an, in welchem Christus Sohn Gottes genannt wird, hält aber §. 45. Proh. VIII, 23. 24. für eine Beschreibung des Sohnes Gottes, da doch offenbar daselbst von der personifizirten Weisheit, die eine Eigenschaft Gottes ist, geredet wird.

In dem 2. Buch des 1. Theils handelt das erste Cap. de actionibus Dei in genere; das andere de decretis Dei. Vider diejenigen Theologen seiner Kirche, welche noch das absolutum Decretum behaupten, streitet er mit tresslichen Gründen. In dem dritten Kap. de Praedestinatione finden sich denn die Folgen von seiner guten Theorie. Wenn er aber §. 54. in dem Scholio primo sagt: Lutherani praedestinationis nomine solam electionem designant,

nant, so läuft wohl die Sache auf einen Wortstreit hinaus. Wir nennen nehmlich die Praedamnationem (wie sie der Hr. B. nennt) oder das Decretum Dei de puniendis post hanc vitam peccatoribus, deswegen nicht gerne (wie er) eine Prädession, weil Gott an dem Untergang des Sünder keine Gefallen hat. Kurz wir sind nur in der Methode von einander unterschieden, nicht in der Sache selbst. In dem 4ten Kapitel von der Schöpfung geht der Hr. B. ganz den gewöhnlichen Weg, wie auch im 5ten von der Schöpfung des Menschen, und in dem darauf folgenden von den Engeln. Die Zulassung des Bösen in der Welt rechtfertigt er sehr gut im Kap. de Prouidentia. In der Beschreibung von Ebenbild Gottes B. III. Kap. I. unterscheidet er die Gaben der ersten Menschen von der Fertigkeit sehr wohl. In dem 3ten Kap. dieses Buchs nimmt er die Geschichte des Falls eigentlich, stimmt auch in der Lehre von der Sünde und von der Erlösung des Menschen mit der Schrift überein. Er handelt nehmlich de Satisfactione Christi vicaria, im IV. Buch. So rechtgläubig er in dieser Materie ist: so ist doch das nicht zu loben, daß er die Grundlage des Beweises für die Genugthuung fast immer aus der Vernunft hernimmt und hernach erst mit dictis biblicis, die gleichsam durch die Vernunft gesundenen Sätze zu bestätigen sucht.

Diese

Diese Lehrart ist uns am meisten aufgesessen im §. 127. da er durch mancherley Schlüsse beweisen will: Redemtor hominum debuit esse Deus et homo in vna persona. Die Vernunft weiß hier für sich nichts; alles kommt auf das Zeugniß Gottes selbst in der Schrift an. Es entstehen nicht eher Zweifel in jungen Leuten, die da erst anfangen, der Sache nachzudenken, als wenn man sie durch solche Umwege zur geoffenbarten Wahrheit führt. In §. 129. handelt er de communicatione idiomatum und giebt in dieser schweren Materie so viel zu, daß, wenn alle reformirte Gottesgelehrte, wie er, dächten, und auf der Seite der Lutheraner man nicht auf gewissen Worten bestehen würde, die Vereinigung beyder Theile in dieser Sache nicht sehr ferne wäre. Wir wollen seine Erklärung hieher setzen: *Communicatio Charismatum est illa Christi affectio, qua humana eius natura per et propter unionem cum diuina, egregiis perfectionibus est ornata, eum sc. in finem, ut apta esset ad sustinendum magnum illud redēctionis opus §. 127. et ad percipiendam gloriam sibi ut perfecto redētōri a patre promissam §. 63. Col. 1, 19 — 20; 2, 3 et 9.* Cum omnis vno inuoluat influ-
xum entium vnitorum, dubitari non potest,
quod diuina natura in Christo maxime influ-
at in naturam eius humanam, in illam sem-
per

per operetur, et in nullo ente tot; ac tantas producat realitates quam in Iesu.

Mit unsrer evangelischlutherischen Meynung, wie sie von mehrern rechtgläubigen Lehrern in neuern Zeiten vorgefragt worden ist, scheint aber der Herr Verf. nicht bekannt genug zu seyn. Er setzt uns z. E. S. 390. den Gedanken entgegen: *et si homo Iesus libere vti posset attributis diuinis, inde tamen non sequeretur, quod haec attributa ad naturam ac essentiam pertineant humanam.* Wer lehret denn unter den Lutheranern so, oder wie sieht dieß in der formula concordiae, welche in dieser Materie das Hauptbuch ist? Steht nicht recht sehr oft in dem Artikel: *de persona Christi, daß die proprietates diuinae naturae niemals proprietates humanae naturae werden, folglich zum Wesen der menschlichen Natur gehören könnten?*

S. 388. stellt er uns den Sach entgegen: *Finitum non est capax infiniti.* Wer von uns hat denn je den Menschen Jesus in ein ens infinitum verwandelt? Lehrt denn nicht die eben genannte formula concordiae, daß die menschliche Natur ihre attributa und proprietates nicht abgelegt habe; daß sie auch für sich nie allmächtig und allgegenwärtig seyn könne?

S. 389. schreibt er, um uns zu widerlegen: Si humana Christi natura unicum acciperet attributum dñi, illa in Deum mutaretur. Quam consequentiam (setzt er hinzu:) veram Lutherani non agnoscunt quidem; sed tamen principium, unde sequitur, non relinquunt. Antw. Wir haben kein principium angenommen, aus welchem folgte, daß die menschliche Natur Christi in eine göttliche verwandelt worden wäre. Ein anderes ist ja Anteil nehmen an einer Eigenschaft und Kraft, ein anderes, diese Kraft und Eigenschaft als ein attributum besitzen. Der Leib des Menschen nimmt Anteil an der Kraft der Seele. Die Seele handelt durch den Leib, redet durch den Leib, und äußert überhaupt durch denselben ihre Eigenschaften und Kräfte. Wird deswegen der Leib in eine Seele verwandelt? Gäß eben so verhält es sich mit der Vereinigung der beyden Naturen in Christo. Die menschliche Natur nimmt Anteil an den göttlichen Eigenschaften und Kräften, wegen der genauesten Vereinigung, in der sie mit dem Sohne Gottes steht. Aber sie behält alle Eigenschaften einer verklärten menschlichen Natur. Wir behaupten nichts Unmögliches. Auf eine ähnliche Weise können leicht alle Objectiones des Herrn Berf. widerlegt werden. Z. E. Der Mensch Jesus ist nicht allwissend; denn er wußte den jüngsten Tag nicht. Antw. Im Stande

der Erniedrigung. Obj. Christus ist nicht allmächtig, denn er rief seinen Vater um Hülfe an. Antw. Im Stande der Erniedrigung, und ich setze hinzu, auch jetzt im Stande der Erhöhung besitzet der Mensch Jesus für sich selbst als Mensch betrachtet, weder Allwissenheit noch Allmacht; sondern er hat Anteil an der Allwissenheit und Allmacht des mit ihm persönlich vereinigten Sohns Gottes und weiß also vermöge dieser Vereinigung jederzeit so viel, als zur Regierung der Welt nöthig ist. Das ist unsere wahre Lehre, die ich mit Worten der formulae concordiae hieher setzen will: Christus tantum secundum diuinam naturam Patri aequalis est: secundum humnam vero naturam sub Deo est. Ex his manifestum est, nullam nos confusionem, exaequationem, aut abolitionem naturae in Christo statuere. Etenim virtus viuificandi non eo modo est in carne Christi, quo est in diuina eius natura: videlicet, ut essentialis proprietas.

Da ich hier keine Disputation schreiben will: so mag dies genug seyn, um den Hrn. B., der sonst so billig denkt, zu warnen, daß er der evangelischlutherischen Kirche das künftig nicht beylege, was sie nicht in ihren symbolischen Schriften behauptet, vornehmlich, daß er uns

uns nicht des Eutychianismus beschuldige, wie er dieß bey eben der Gelegenheit gethan hat.

Die Satisfactionem actiuam behauptet der Hr. B. gegen den seel. Töllner sehr gut; hat auch die wichtigsten Zweifel gegen den Versöhnungstod Christi §. 136. so weit es in der Kürze geschehen konnte, gründlich widerlegt. Dies war der erste Tomus des Busches. In Tom. II. handelt er Lib. V. de fide. Das Wort πίστις erklärt er sehr weitläufig und geht alle Arten desselben genau durch. Bey der Gelegenheit giebt er §. 152. folgende Definition von einem Christen: Christianus est, qui totam S. S. veteris et noui foederis suae religionis fontem ac normam agnoscit. Diese Definition ist, wie uns deutct, viel zu enge und schließt zu viele Menschen von der christlichen Kirche aus. Gesezt, daß auch nur jemand die evangelischen Schriften des M. L. für wahr hielte, Christum als seinen göttlichen Mittler ehrte, und seinen Glauben durch eine thätige Liebe bewiese, sollte der nun kein Christ seyn? Es ist also hier wieder der Christ mit dem rechtgläubigen Christen verwechselt. §. 154. sekt er die Lutheraner unter diejenigen, welche darinne irrten, daß sie ad ideam fidei salvificae in genere fiduciam fordern. Und wenn man der Sache auf den Grund sieht, so stimmt er doch am Ende selbst mit unsrer gewöhnlichen Lehre ganz über ein

ein, und differirt nur den Worten nach. Er rechnet nehmlich zum Glauben auch dreyerley: cognitionem, assensum generalem und assensum specialem. Unter dem assensu speciali aber versteht er folgendes: quod sit apprehensio fiducialis Christi, vt nempe homo doctrinas et promissiones Euangelii generales ad se ipsum applicet. Das nennen wir aber ja eben nach unserer Art zu reden, *fiduciam*. Der Hr. Verf. aber nennt es assensum specialem. Und wir sind denn also, wie gesagt, in der Sache eins; und nur in Worten verschieden.

Das zweyte Kapitel handelt de resipiscientia et bonis operibus; das dritte de Sanctitate; das vierte de iustificatione. Er spricht §. 175: iustificatio considerari potest, a) vt decretum Dei fidelibus remittendi peccata illisque vitam aeternam largiendi. Hoc sensu (setzt er hinzu) est pars electionis, quae Deus facit in tempore, ea decreuit ab aeterno; b) vt declaratio huius decreti; c) vt executio huius decreti. In so ferne nun die iustificatio als eine Wohlthat betrachtet wird: so schreibt er davon §. 176 also: omnis iustificatus est in statu gratiae; sed plenum iustificationis effectum demum post hanc vitam experietur. Quod vt eueniat, in statu gratiae perseverandum est. Es nimmt also der Hr. Verf.

Werf. mit uns nach der Schrift an, was sonst viele Lehrer der reformirten Kirche leugnen, daß ein justificatus per fidem et in statu gratiae constitutus dennoch das ewige Leben verlieren könne.

Das VII. Buch enthält im I. Kap. die Lehre: de libero arbitrio; im andern: de gratia sanctificanda. Da der Hr. B. §. 181. auf die gratiam conuertentem kommt: so schreibt er also: *gratia est irresistibilis non eo sensu, ac si Deus in homine verbum eius audiente immediate individualem inclinationem bonam produceret, vt ita homo invitus conuertatur, sed quatenus gratia Dei resistentiam hominis certissime superat.* Von der Seeligkeit der Heiden hat er §. 195. folgende gemäßigte Meynung, welche wir schon so oft mündlich und schriftlich geäußert haben: *Nemo hominum saluatur, i. e. remissionem peccatorum ac coniunctam cum illa spem vitae aeternae consequitur, nisi per satisfactionem Christi* §. 121. Christus hanc satisfactionem praestitit pro hominibus eo tempore, quo eius erant inimici Rom. 5, 6. 8. Ponamus quod Ethnici ut inimici Dei considerandi sint, tamen Christus pro illis pati potuit. Id si actu factum est, si Christus ea intentione passus est, ut Ethnici boni per suam satisfactionem. Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. Etio

ctionem remissionem peccatorum ac vitam aeternam impetrarent, nemo dubitare potest quod per et propter Christum haec beneficia ut consequantur per se possibile sit. Instas: qui per meritum Christi saluari volunt, in illum credere debent, et qui non credit, ille damnatur. Marc. 16, 16. Ioh. 3, 36. Atqui Ethnici in Christum credere non possunt, quia verbo Dei carent Nro. I. ex quo fides oritur. §. 190. 191. Ergo damnantur.

Rs. a) Haec effata absolute et sine restrictione intelligi non possunt: alioquin omnes infantes Christianorum essent damnandi, contra §. 117. quia fidem, quae ex verbo oritur, non magis habent, quam Ethnici. §. 155.

Sch. Si ais: tamen infantes habent fidem: id quidem concedo: sed haec fides nil aliud est, quam dispositio ad fidem, quam per regenerationem accipiunt. §. 155. Sch. §. 191. Eiusmodi vero fidem Ethnici quoque habere possunt. No. III. b) dicta allegata vi nexus et scopi de illis tantum intelligi possunt, qui per verbum vocantur et tamen credere nolunt: quique, quia gratiam Dei sibi oblatam contemnunt, damnationem merentur §. 117. vel si mauis haec dicta eos, qui fide carent,

ex-

excludunt ab eo gradu felicitatis, quam Christiani consequuntur. Hanc interpretationem reiiciens, statuere debet, quod vti iam monui omnes infantes damnentur contr. §. 117. quod Deus illos, qui inter Christianos coeci et surdi nascuntur, adeoque verbo Dei vti non possunt, tamen damnet: illis enim Ethnici in media Africa &c. quoad impossibilitatem vtendi verbo diuino, plane sunt similes.

Das achte Buch handelt: de mediis gratiae. Die übernatürliche Kraft des Wortes Gottes erklärt und beweist er §. 203. mit Gründen, die nicht alle von gleicher Stärke sind. Darinne aber ist er ganz richtig, daß er das, was wir übernatürlich bey den Gnadenwirkungen nennen, herleitet ex operatione diuina cum verbo Dei coniuncta.

In dem andern Kapitel: de sacramentis handelt er de baptismō sehr ordentlich, und nachdem er diese Lehre Stückweise durchgegangen hat: so definiert er sie also: *Baptismus est sacramentum N. Foedcris quo per ablutionem, iusu Christi, aqua peragendum, fidibus significatur et ob-signatur receptio in Ecclesiam Christi, nec non ablutio a peccatis per Sanguinem et Spiritum Christi.*

Das, was die evangelische Kirche von der Kinderkaste lehrt, hat der Dr. B. sehr unvollständig angegeben, und ganz unrichtig ist es, was er im andern Scho-

lio S. 197. sagt: vim regenerandi, quam baptismus tribuunt, ad solos infantes restringunt. So habe ich wenigstens nie gelehrt, wie der Hr. V. aus meiner großen Dogmatik leicht sehen kann.

In der Lehre vom h. Abendmal bleibt er als Reformirter dabei, daß Brod und Wein als Zeichen des Leibes und Blutes Jesu zu betrachten, und das Wort *est* significat zu übersetzen sey. Er fügt alsdaun folgende zween Sätze hinzu: *S. coena itaque ex intentione Christi significat Christum quatenus est sacrificium expiatorium pro nobis et communionem nostram cum illo per fidem: consequenter promissionem Euangelii* §. 197.

Idem S. coena obsignat: seu est sigillum quod Christus sit sacrificium expiatorium, quodque illud et bona ab eo dependentia, remissio peccatorum etc. i. e. promissio Euangelii ad fidetes communicantes pertineat. Und aus diesen beyden Sätzen fügt er denn S. 229. die Definition des Abendmales zusammen.

§. 222 sucht er unsre Meynung vom Abendmal zu widerlegen, und geht vornehmlich die Dissertation des Hrn. D. Ernesti durch: Brevis repetitio et assertio sententiae Lutheranae de Praesentia corporis u.

Zuerst führt er die Erklärung an, welche die Lutherschen Theologen, wie er meynt, vom Abendmal geben. Er sagt: *Lutherani statuunt, quod corpus et sanguis Christi in S. coena cum pane et vino consecrato extra communicantes inseparabiliter coniungantur &c.* Alleine, das ist bey weitem nicht die Lehre der meisten lutherischen Theologen. Es hat auch Hr. D. Ernesti in der genannten Dissertation dies deutlich genug bemerkt. In *vnu non extra usum* ist Christus vereinigt mit den Symbolis, durch deren Gebrauch er seine Gegenwart in den Communis canten äussert. Sodann, wenn der Hr. V. weiter hinzufügt: wir statuirten: *quod corpus et sanguis Christi ex adiutoria adsint:* so ist auch dies keine wesentliche Lehre unserer Kirche; sondern eine philosophische Determination, welche zu der Methode gehört. Ein anders ist: wir empfangen Christi Leib und Blut substantialiter, d. h., wenn man es recht versteht: Christus wirkt substantialia sua in allen denen, welche das h. Abendmal genießen, und zwar durch und vermittelst des Essens und Trinkens, nicht blos, wie die Reformatoren wollen, durch den Glauben. Den modum der praesentiae corporis et sanguinis Christi definiren wir nicht. *Repudiamus et damnamus omnes curiosas quaestiones atque huius generis sermones,* qui crasse carnaliter et caper-

naitice de supernaturalibus et coelestibus mysteriis coenae dominicae proferuntur p. 760. Form. Conc. Kein Mensch ist im Stande, die Art zu bestimmen, wie Gott allen Geschöpfen gegenwärtig ist. So viel nur wissen wir gewiß: Gott wirkt in allen unmittelbar. Unmittelbare Wirkung ist unmittelbare Gegenwart. So auch bey Christo im Abendmal. Er wirkt in allen Communicanten unmittelbar durch seine Kraft, wenn sie das Abendmal genießen, Gutes in dem Guten; in den Heuchlern als Richter. Und wenn man unmittelbare Wirkung *adagatur* nehmen will; so ist es recht. Aber modum praesentiae kann kein Mensch erklären, und bestimmen. Wir halten uns Simplici fide an Christi theure Verheissung: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, und wissen, er kann es thun. Denn es ist wahr, was er gesagt hat: Ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende. Praesens est immediata operatione. Wir zerstückeln und zertheilen Christum im Abendmal nicht; wir lassen aber auch hier nicht bloß den Glauben wirken; sondern Christus substantia sua revera vnitur cum omnibus licet diuerso effectu. Man muß nur die Philosophie Luthers von den Glaubenslehren der Lutherischen Kirche wohl unterscheiden.

In dem 9ten Buch, welches de nouissimis handelt, haben wir nichts besonders gefunden, außer dies, daß es

der Hr. V. für wahrscheinlich hält, daß der jüngste Tag nur unser Sonnensystem betreffen werde, (S. 317.) meyne auch, daß es selbst die Vernunft wahrscheinlich finde, daß die Erde einstens eine große Veränderung erleiten werde; und er glaubt, es werde dann die Erde ein Wohnhaus für neue Creatures werden. Unter der seufzenden Kreatur Röm. VIII, 18 versteht er ganz richtig, wie Hr. D. Mösselt in opusculis und andere, die Heiden.

Wir übergehen das X. Buch von der Kirche und setzen nur noch hinzu, daß der Herr Verfasser in dem XI. Buche am Schluß der ganzen Dogmatik die Authenticität der heiligen Schrift gründlich bewiesen und dann von ihren Eigenschaften, wie es in den Dogmatiken gewöhnlich ist, gehandelt habe. Da wir gerne in der Anzeige guter theologischer Bücher da fortfahren möchten, wo es der verehrungswürdige Greis, und unserer Kirche Zierde, Ernesti, gelassen hat; da in unsrer Tagen in der reformirten Kirche wenige neue Compendia dieser Art geschrieben worden sind und doch wohl viele gerne wissen möchten, wie jetzt die vorzüglichsten reformirten Theologen in Teutschland denken: so haben wir von diesem Buche eine etwas weitläufige Beschreibung machen wollen.

S.

XXII.

Unter den Sammlungen philologischer Aussäße, welche bisher in Deutschland erschienen sind, zeichnet sich diejenige vorzüglich aus, davon wir schon in den Beilagen zu den Gem. Betrachtungen 1778. einige Nachricht ertheilt haben und davon nun der vierte Theil erschienen ist:

Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur. Vierter Theil. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1779. gr. 8.
283 Seiten.

Dieser Theil, welcher sehr viele neue Bemerkungen und Versuche enthält, verdient eine genaue Anzeige und Beurtheilung, und daher werden wir uns über verschiedene Punkte weiter ausbreiten, als bey Recension der vorhergehenden Theile geschehen ist.

I. Johann Ernst Grabe Anmerkungen über 1 B. Mos. 49. aus den gräbischen Handschriften auf der Bodlejanischen Bibliothek mitgetheilt von Paul Jacob Bruns.

Diese Anmerkungen sind größtentheils kritisch und beziehen sich auf die Uebersetzung der 70 Dollmetscher. Grabe hatte sich vorgenommen, zu dem von ihm edierten Text der LXX Dollmetscher Uebersetzung Noten

her

herauszugeben, deren er auch verschiedenemale in seinen Prolegomenis erwähnt. Sein 1712, im 47sten Jahre seines Alters erfolgter frühzeitiger Tod verhinderte sein Vorhaben. Seine Papiere sind zwar noch auf der Bodleianischen Bibliothek, aber größtentheils in einer beklagenswürdigen Unordnung, und so unleserlich geschrieben, daß sie wohl schwerlich den Gelehrten weiter brauchbar seyn werden. Herr Bruns war jedoch so glücklich, ausgearbeitete Anmerkungen über I. B. Mos. 49. herauszufinden, welche er hier mittheilt. Nur einige Beispiele. B. 6. billigt Grabe die Uebersetzung der LXX. τρυπον, für das hebr. נָבָת, woraus der Jerusalemische Thargum und die Samarit. Uebersetzung eine Manee gemacht haben, welches auch von einigen neuern Auslegern angenommen wird. Grabe merkt an, daß den LXX. die Stelle I. B. M. 34/28. günstig sey; welches wir auch glauben. Hingegen B. 9. verwirrt er die Uebersetzung εν βλαστε οις με ανθης. Die LXX. lasen nicht בְּרַב sondern בְּרַבָּן, welches daraus zu schließen ist, weil sie Kap. 8, 11. dieses Wort durch καρφος gegeben haben. Die mehresten Kirchenväter folgen ihnen: aber keine alte Uebersetzung stimmt damit überein, es kommt auch kein bequemer Sinn heraus, wie man von Juda, Jacobs Sohn, oder seinen Nachkommen sagen wollte: E Germinae fili mi ascendisti, wenn man auch unter dem

Gewächse mystisch den Messias verstehen wollte. Dem mystischen Sinn scheint Grabe nicht ganz abgeneigt zu seyn. V. 10. zieht er die Lesart $\tau\alpha\alpha\pi\kappa\epsilon\iota\tau\alpha$ der gewöhnlichen $\tau\alpha\alpha\pi\kappa\epsilon\mu\pi\alpha\alpha\omega$ vor, vornehmlich auf das Ansehen Iustini M. in Dial. c. Tryph. welcher zwar in einigen andern Stellen auch hat: $\tau\alpha\alpha\pi\kappa\epsilon\mu\pi\alpha\alpha\omega$, hier aber den Juden eine Versäuschung Schuld giebt, und $\epsilon\omega\varsigma\alpha\pi\alpha\delta\eta\varphi\alpha\pi\kappa\epsilon\iota\tau\alpha$, will gelesen haben. (Durch einen Druckfehler ist S. 21. das φ ausgelassen worden.) Sollte wohl dem Justinus M. zu trauen seyn, wenn er von Versäuschungen des Textes durch die Juden spricht? Indessen ist es wahr, daß auch diese Lesart sehr alt ist, und viele Kirchenväter haben, so wie Justin, beyde; hier die eine, dort die andere. S. Repertor. 2. V. S. 95. 96. not. f. In übrigen ist wohl nicht zu zweifeln, daß die LXX. $\tau\beta\omega$ und nicht $\tau\beta\omega\omega$ gelesen haben, wie Grabe richtig annimmt. V. 22. liest er $\nu\iota\alpha\varsigma\mu\pi\alpha\omega\tau\epsilon\gamma\sigma\pi\alpha\pi\alpha\omega$ $\pi\pi\alpha\pi\alpha\omega\pi\alpha\pi\alpha\omega$. In seiner Ausgabe steht $\nu\iota\alpha\tau\alpha\pi\alpha\pi\alpha\omega$, welche Lesart er nunmehr aus guten Gründen verwirft.

II. Umschreibende Uebersetzung und Erklärung einiger schwerer Stücke des Briefs Pauli an die Galater, von F. A. Stroth. Einige Stellen sind vortrefflich aufgeklärt. Zum Beweis dient gleich die Stelle Kap. 2, 1—5. welche er so über-

übersetzt: "Vierzehn Jahre daraus, reisete ich wieder nach Jerusalem, nebst Barnabas, und nahm auch Titus mit mir. Ich unternahm diese Reise einer göttlichen Offenbarung zu Folge, und legte den Christen zu Jerusalem, und zwar insonderheit denen, die als Haupt angesehen wurden, meine Lehre des Christenthums, so wie ich sie den Heiden vortrage, vor, damit meine Bemühungen gegen allen möglichen Widerspruch gesichert, und also nicht umsonst seyn möchten. (Ich muß hiebey anmerken, daß mein Gefährte, Titus, ungeachtet er ein aus den Heiden Bekhrter war, nicht gezwungen wurde, sich beschneiden zu lassen.) Diese Reise wurde durch einige eingeschlichene falsche Brüder veranlaßt, die sich heimlich in die Gemeine zu Antiochien eingeschlichen hatten, um auszukundschaften, welcher Freyheit wir uns bey unserm Christenthum bedienten, damit sie uns unter das Joch des jüdischen Gesetzes brächten. Ich bequemte mich aber auch nicht auf einen Augenblick nach ihrer Absicht, mich dem jüdischen Gesetz zu unterwerfen, damit das Christenthum, so wie ich es euch gelehrt habe, lauter und unverändert unter euch bliebe." Wir haben mit Vorsatz die ganze Umschreibung dieser 5 Verse hergesetzt, damit man sehe, wie zusammenhängend nunmehr die ganze Stelle ist. Dr. Stroth wiederholt nehmlich, v. 4. bey den Worten διὰ τοῦ παρεισάντος ψευδαδέλφου, v. 2. aus dem vorhergehenden oder, wie man

man sagt, αὐτὸν τὰς κοντὰς, das Wort αὐτέσσιν. Die Gründe sind 1) weil eine solche Wiederholung in Gedanken nicht nur bey Profanschriftstellern, sondern auch bey dem Apostel außerordentlich häufig ist, zumahl nach Parenthesen, wie hier statt finden. 2) Weil sonst Zusammenhang und Nachsatz gänzlich fehlt, und kein Zeitwort da ist, so das anzeigen, was διὰ τὰς Φευδαρέας Φάρες geschehen sei; man müßte denn das ὅτι σέως wegwerfen, welches man doch aus kritischen Gründen nicht füglich thun kann. 3) Weil die Wiederholung des αὐτέσσιν durch die Geschichte, und die Vergleichung mit Apostelg. XV, I. 2. wo offenbar von derselbigen Rede die Rede ist, bestätigt wird. Hieraus erhellet auch zugleich, daß das οἵτινες πρεσβύταρον καταποῆσαι speciell auf das Einschleichen und Kundschästen zu Antiochien gezogen werden müsse, und nicht, wie man es gemeinlich nimmt, auf ein Einschleichen der Juden in die Kirche überhaupt. Φευδαρέας sind wirkliche, aber judaisirende Christen. Nun hat man aber auch nicht mehr Ursache sich über das ὅτι σέως v. 5. Bedenken zu machen. Es würde dem Zusammenhang etwas Wesentliches fehlen, wenn man es weglassen wollte. Weniger hat uns gefallen die Umschreibung der Stelle R. 2, 15. 16. 17.: "Wir, die wir der Geburt nach Juden, und keine heydnischen Götzendiener waren, haben aller Nationalvorurtheile ungeachtet eingesehen, daß nie-

"niemand durch Beobachtung des ganzen
"Judenthums die gottgefällige Rechtschaf-
"fenheit erlangen kann, sondern allein durch
"die Religion Jesu Christi; und eben deswegen
"haben wir Christi Religion angenommen, damit
"wir durch das Christenthum gottgefällige Rechtschaffen-
heit erlangen u. s. w." Das Wort δικαιοστασία wird
ohne Zweifel in diesem Br. f eben so genommen, wie
im Brief an die Römer; und da heißt es nicht tu-
gendhaft werden, sondern Vergebung der Sün-
den empfangen, und des göttlichen Wohl-
gefalloens theilhaftig werden. Wir wollen dies-
ses jetzt nicht erst aufs neue beweisen, da ohnehin in unsern
Blättern schon ehemals davon geredet worden ist. Wir
erinnern nur, daß in diesem, wie in dem Brief an die
Römer, der ganze Zusammenhang der Rede, und der
Endzweck des Apostels die gewöhnliche Erklärung von
δικαιοστασίᾳ bestätigt. Denn wenn man den ganzen
Brief im Zusammenhang durchliest, so wird man bald
einsehen, daß nicht zunächst davon die Frage war, wo
durch man tugendhaft und rechtschaffen werde, sondern
davon, ob es, um Gott zu gefallen, und seiner Gna-
de theilhaftig zu werden, nöthig sey, sich beschneiden zu
lassen, und andere Gebräuche des mosaischen Gesetzes
zu beobachten. Daß man durch die Beschneidung tu-
gendhaft werde, glaubten wohl Pauli Gegner selbst
nicht.

nicht. Aber das glaubten sie, daß die Beschneidung einem Menschen gewisse Vorrechte verschaffe, die einem Unbeschneiteten nicht zu Theil werden könnten, und darum forderten sie, daß sich auch die Heiden sollten beschneiden lassen, und hiemit auch dem Joch des ganzen mosaischen Gesetzes sich unterwerfen, R. 4, 8—11. Was wird nun Paulus gegen solche Gegner beweisen wollen? Daß man durch die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht die Gottwohlgefällige Rechtschaffenheit erlange? Gehörte dies zu seiner Absicht? Der Hr. B. hat dieses, wie es scheint, zuletzt selbst gesühlt, daher macht er bey R. 3, 9. 10. die Anmerkung: Rechtschaffenheit wird, wie man leicht erachten kann, von mir nicht im bürgerlichen Sinn genommen, sondern es soll so viel heißen, als der Zustand, worin der Mensch der künftigen Seeligkeit fähig ist, und dieselbe gewiß erwarten kann. Aber diese Bedeutung des Wortes Rechtschaffenheit, ist beydes ungewöhnlich und unbestimmt zugleich, und drückt das nicht aus, was im griechischen Original gesagt werden soll. Man sollte ohne Noth den gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht verlassen, indem daraus leicht Missverständ und Verwirrung entsteht.

Doch wir brechen bey dieser Materie ab, ob sich gleich noch viel davon sagen ließe, um noch einer

andern Erklärung des Herrn Verfassers zu gedenken.
 Es ist eine Erklärung der sehr schweren Stelle C. 3,
 29. 20. welche hier auf folgende Weise umschrieben
 wird: "will man mir den Einwurf machen, wenn die
 jüdische Religion nicht der Weg zur Glückselig-
 keit ist; (Hier kommt Herr Stroth wieder auf
 die rechte Bahn. Davon war die Rede, ob die mo-
 saische Religion der Weg zur wahren Glückselig-
 keit sey, oder nicht?) Wozu dient sie denn? oder
 in welcher Absicht ist sie angeordnet? so antworte ich, sie
 ist als ein Interim hinzugekommen, um unterdessen, bis
 der Ablömmling, auf den die Verheissung sich bezieht,
 erschienen, den Übertretungen Einhalt zu thun; sie
 ist auch nicht unmittelbar von Gott, sondern nur durch
 die Engel und durch den Dienst einer Mittelperson,
 des Moses angeordnet. Dieses Mittlers Ge-
 schäft aber bezog sich nicht auf den einzigen
 und nehmlichen Zweck Gottes, den doch
 Gott, der heute nichts anders ist, als ge-
 stern, nicht aufgeben wollte." Die letzten Wor-
 te sind es bekanntermassen, die so schwer zu erklä-
 ren, und worüber die Mehnungen der Ausleger so sehr
 getheilt sind. Ο δε μετίτης ἐνος εν εσιν soll so viel
 heißen, als ο δε, μετίτης ταῦτης επαγγελιας εν εσι,
 des Moses Amt gieng nicht auf eben den
 Zweck, wohin die Verheissung, wohin das
 Chri-

Christenthum führen sollte. Ἔνος ist von keiner Person zu verstehen, sondern man muß sich πραγμάτως dabey denken. Daß bey μεσήτης auch sonst ein Genitius nicht subjecti, sondern objecti gesetzt werde, ist aus der Redensart μεσήτης τῆς καυνῆς διαδηνόντος hinlänglich bekannt. Οὐ de Θεοῖς, εἰς εἶναι, d. i. οὐ αὐτοῖς, Einer und eben derselbe, unveränderlich; folglich heißt ἔνος in der andern Redensart auch so viel, als τοι αὐτοῖς. Da ferner Gott οὐ αὐτοῖς in Beziehung auf die επαγγελίαν genannt wird, die er gegeben, und wobey er gewiß bleiben wird, so muß sich auch das τοι αὐτοῖς, wofür hier ἔνος steht, auf eben diese επαγγελίαν beziehen. Dies ist die Erklärung des Herrn Verfassers, die gewiß zur Absicht des Apostels und zum Zusammenhange sehr gut paßt. Aber das ἔνος für αὐτοῖς ist doch auch ein wenig hart, und es müßte doch in einer andern Bedeutung genommen werden, als das εἰς in den Worten οὐ de Θεοῖς εἰς εἶναι. Vielleicht ließe sich die Stelle auch auf eine andere Art erklären; wir würden aber zu weitläufig werden, wenn wir unsere Meynung darüber ausführlich sagen wollten.

III. Von arabischen Psaltern, von D. Joh. Christ. Döderlein. Hier wird der Beweis geführt, daß sie im zweyten Theil des Repertoriums von ihm angezeigten sieben Psalter der dritten Klasse wirklich

wirklich zu einer Classe gehören, und die griechische Alexandrinische Uebersetzung zur Quelle haben, und zu gleich wird auch über ihre Verwandtschaft, Verschiedenheit, und Abänderungen eine sehr genaue und gründliche Untersuchung angestellt. Es ist unmöglich, einen vollständigen und verständlichen Auszug daraus zu geben, wo nicht die im zweyten Theil gegebene Beschreibung der sieben arabischen Psalter dazu genommen wird. Dieses würde uns aber nöthigen, die Gränzen einer Recension zu überschreiten. Wir müssen also den Liebhabern der Kritik diesen unterrichtenden Aufsatz zum eigenen Nachlesen empfehlen.

IV. D. Joh. Bernh. Röhlers kritische Anmerkungen über die Psalmen. Zweytes Stück. Wir wollen nur einige Stellen zum Beweis anführen, wie glücklich der Herr D. manche schwere Stelle aufklärt. Ps. 17, 1. קָדוֹם יְהוָה שְׁמֻעָה, liest er lieber mit den LXX. der Vulgata und dem Araber קָדֵץ, höre, Herr, o meine Gerechtigkeit. V. 3. 4. nimmt er mit einigen alten Uebersetzungen die Punctuation נִמְצָא an, statt נִמְצָה, und folgt der Abtheilung der LXX. und פְּרִיד ist ein Uebertreter, von פְּרִד durchbrechen; Symmachus giebt es durch παραβάτης. Die ganze Stelle übersetzt er so: Du durchforschest mich, prüfst mich wie Gold durchs Feuer, und findest kein Unrecht an Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. D d mir.

mir. Mein Mund geht nicht zu den Er-
dichtungen der Menschen über. Nach dem
Wort deiner Lippen bewahre ich mich vor
den Wegen des Sünders. V. 13. kommt ein
sehr guter Sinn heraus, wenn man חרבך für
nimmt. Stehe auf, Herr, verweile nicht län-
ger, komm ihm zuvor, stütz ihn zu Boden;
errette mein Leben von dem Ungerechten
mit deinem Schwerd. Von dieser Beschaffenheit
sind die mehresten Erklärungen. Wir zeichneten gern noch
einige Stellen aus dem 18ten Psalm aus; der von dem
Text im Samuel so sehr abweicht, wenn wir nicht noch
wichtigere Bemerkungen aus den folgenden Abhandlun-
gen mitzutheilen hätten. Es folgt nehmlich

V. Urgeschichte ein Versuch. Erster Theil.

I B. Mos. I—II, 4. Der uns unbekannte Verf. die-
ser Abhandlung ist der Meynung, man habe die mosai-
sche Urkunde bisher mit Unrecht Schöpfungsges-
chichte genannt; man hätte sie vielmehr Schöp-
fungsgemälde nennen sollen. Jeder Zug scheine
doch den Pinsel eines Malers, nicht den Griffel eines
Geschichtschreibers zu verrathen. Ein unverkenn-
bares Desin mit den lebhaftesten Farben
ausgeführt, (sind seine Worte,) sind das nicht
die Hauptcharaktere eines Gemäldes?

Dieser Gedanke muß einem Ausleger, der die mit der Erklärung dieser Urkunde verbundenen Schwierigkeiten nur einigermaßen kennt, gewiß prüfenswerth vorkommen. Es kommt also auf die Gründe an, welche für ein Gemälde etwa angesührt werden könnten. Diese Gründe des Unerkannten wollen uns nur nicht recht einleuchten. Vielmehr scheint es, daß der Verf. blos deswegen diese Hypothese annimmt, weil er glaubt, die Schwierigkeiten seyen unaufzöglich, wenn man die Urkunde als eine Geschichte betrachtet. Wirklich scheint der Unerkannte hierdurch bewogen worden zu seyn, ein solches Desin zu erfinden, und es dem Moss's unterschieben. Wir wollen seine Gründe ansführen, und mit kurzen Anmerkungen begleiten.

I. Gott ist Urheber von allem, was da ist: dies war der große Gegenstand, den der Verf. bearbeiten wollte. Er stellt sich also vor die zahllose Reihe der geschaffenen Dinge hin; und denkt sich alle Haupttheile von dem, was das menschliche Auge wahrnehmen kann, nach ihrer Entstehung — nicht anders, als ob er Zuschauer bey ihrem Werden wäre. Daher spricht er von allem ganz optisch. Sonne und Mond schwimmen ihm in der Atmosphäre (v. 14.); der Mond, diese Kleinigkeit gegen andere leuchtende Körper, ist ihm ein großes Licht (v. 16.), ob er gleich erst sein Licht von der Sonne ziehen müßt. (Optisch könnte er aber auch sprechen,

wenn er gleich eine wirkliche Geschichte erzählte; denn auch in der historischen Schreibart können solche Vorstellungen vorkommen. Ja, Moses konnte nach den damaligen geringen Kenntnissen der Menschen nicht anders reden.) Die ganze Stufensfolge in der Entwicklung der geschaffenen Dinge, sagt der Berf. ferner, beruht auf dieser Situation des Verfassers dieser Urkunde. Zuerst musste "Licht" den Weltkörper becheinern, der gebildet werden sollte; und der erste Strahl des Lichts bricht sich in den Nebeln, die um den Erdball floßen. Sodann, sollten die Veränderungen, die mit der Erde vorgingen, sichtbar werden; so mussten sich die dicken Dünste und Nebel verlieren, die auf dem allesdeckenden Ocean ruhten — Licht musste den Ocean selbst bestrahlen. Es scheiden sich also die Dünste, das dünne blaue Meer oben, von dem dicken schlammichtigen unten; es entsteht die "Atmosphäre". So wars helle genug, um die Entstehung aller übrigen Dinge zu beobachten; also steigt nun ein Stück der Schöpfung nach dem andern ins Reich der Wirklichkeit heraus. (Dass dieses nun aber Fiction und nicht wirkliche Gegebenheit sey, ist hiemit noch nicht bewiesen.)

2. Selbst die Eintheilung der werdenden Dinge zeugt von einer künstlichen Anlage der mosaischen Urkunde. Drey Haupttheile liegen zu Grund: I. Zuerst Wasser und

und Land; II. dann Körper im Wasser und auf dem Lande, die nicht Einwohner heißen können; III. endlich Einwohner des Wassers und des Landes. Nun konnte jeder dieser Theile nur so viel umfassen, als dem Verfasser des Gemäldes zu seiner Zeit bekannt war. Daher bleibt er beym zweyten Haupttheil blos bey der Erde, und dem obern Gewässer, der Atmosphäre, stehen; er gedenkt nur der Pflanzen auf dem Erdboden, und der Sonne, des Monds und der Sterne, die nach seiner Sprache in der Atmosphäre schwimmen. Die Körper im untern Gewässer, die vielleicht hieher gehörten könnten, werden übergangen, weil der Oceaan so lange ihre Existenz dem menschlichen Auge verborgen hat, bis die Wissbegier, auch die Tiefe der See zu untersuchen anfieng. — Aber sollte dieß eine künstliche Anlage der mosaischen Urkunde beweisen? Zwar scheint diese Eintheilung in der That künstlich zu seyn. Aber unser Ausleger sucht sie aus Moses Urkunde heraus, ohne zu beweisen, daß Moses sich dieselbe eben so gedacht habe. So sind auch

3. die Unterabtheilungen, die von diesen drey Haupttheilen gemacht werden, alle in der Urkunde zerstreut; aber sie sind von dem Ausleger erfunden, und daher muß er auch den Verfasser einen andern, als den von ihm gezeichneten Plan befolgen lassen. Das ist endlich

4. ein bloßes Werk der Kunst sey, daß die Schöpfung der sensuellen Welt gerade einen Raum von sechs Tagen füllen müsse, das wird augenscheinlich wegen der Schwierigkeiten angenommen, die sich bey andern Erklärungen finden, die sich aber unsers Erachtens noch haben lassen.

Daß Moses seinen Plan auf diese Art angelegt, und bearbeitet habe, das glaubt der Hr. B. auch aus der Ausführung beweisen zu können. Die Gleichheit des Ausdrucks, sagt er, welche durch das ganze Kapitel herrscht, ist gewiß nicht das Werk eines bloßen Zufalls. jedes Wort ward zum Vorans so sein abgewogen, daß sich bey allen Haupttheilen der Schöpfung dieselbe Reihe von Wörtern anbringen ließ. Den Anfang macht jedesmal das "Sprechen" Gottes, dann folgt das "Entstehen" des Schöpfungsstückes, hierauf "musteret" es Gott, und erklärt es für "gut" gerathen, endlich bey jedem Tagwerk dieselbe "Schlußformel." Und hierin bleibt sich der B. so gleich, daß er selbst da nicht von seinem Entwurf abweicht, wo man's hätte vermuthen sollen. Mit dem achten Vers endet sich ein Tagwerk, und die Billigungssformel fehlt, ob sie gleich am Schlusß aller übrigen Tage gesprochen wird. Man bekere den Text, verwerfe alle, ersinne neue Hypothesen — sind sie auch noch so scharfsinnig und witzig ausgedacht und vorgetragen, so werden sie doch zu verwiesen seyn, wenn sie nicht

nicht in der Dekonomie des ganzen Kapitels gegründet sind. Ihr zu Folge sollte sich die Billigungsformel nicht nach der Eintheilung in Tage, sondern nach der Vollen-
dung einzelner Schöpfungsstücke richten. Nun waren mit dem achten Vers noch nicht alle Revolutionen, die das Wasser trafen, geschlossen; erst hatte sich das obe-
re vom untern geschieden, noch musste aus dem untern trockenes Land hervorsteigen. Hiemit war erst das
Wasser der Zirkel von Veränderungen durchlaufen, der
ihm bestimmt war, und die Billigungsformel konnte nun
erst (v. 10.) gesprochen werden. (Sollte dies nicht viel-
mehr ein Merkmal seyn, daß Moses wirkliche und nicht
fingirte Revolutionen beschreibe? Wenigstens beweiset dies-
ses nichts für die Meynung unsers Ungeranneten. Re-
censent ist schon längst selbst der Meynung gewesen, daß
die hier angegebene, die wahre Ursache der bey dem 8ten
Vers ausgelassenen Billigungsformel sey, und dennoch
kann er sich nicht überreden, daß diese Urkunde ein Ge-
mählde und keine Geschichte sey. Andere Ausdrücke las-
sen sich auch erklären, wenn man ein historisches Lied
annahmt. Man kann doch wohl noch unterscheiden, was
eigentlich nur poetische Einkleidung, und was wirklich
erzählte Begebenheit ist.)

Der Herr Verfasser meynt indessen, bey seiner Er-
klärung fielen alle Schwierigkeiten weg. Vielleicht
können wir das Gegentheil darthun, wenn wir kust

hätten, weitläufiger zu seyn. Wir können das aber auch einstweilen zugeben, ohne die Richtigkeit seiner Erklärung einzugestehen. Denn wenn man willkürlich erklärt, so kann man freylich allen Schwierigkeiten ausweichen. Aber deswegen hat man die Wahrheit noch nicht gesunden. Wir wollen aber den Herrn Verfasser weiter hören.

"Unmöglich, heißt es; kann jedes Wort buchstäblich und so strenge genommen werden, wie die Worte eines Metaphysikers, oder metaphysischen Dogmatikers. Solite Gott wirklich gesprochen? wirklich benannt? wirklich gemusiert? wirklich gebilligt haben? Ich kenne keinen so elenden Ausleger, der so was behauptete? Jeder erkennet darinne sinnliche, menschenartige Vorstellungen und rechnet sie bloß zur Einkleidung. Gott, sagt jeder, wollte, und es ward alles; sein Wille ward der höchste Beschl.

Nun so dachte ich, wäre auch alles Uebrige Einkleidung eines Hauptsaizes; ich dachte auch so von den sechs Tagwerken. Spricht nicht die Dekonomie des Ganzen so laut dafür? "Das ist doch zu viel geschlossen. Wozu so viel Aufwand von Worten, den einzigen Satz auszudrücken: Gott ist der Schöpfer der Welt? Man kann auch das Sinnliche, das zur Einkleidung gehört, doch so ziemlich von der Sache, die eigentlich vorgestellt werden soll, unterscheiden. Bey der Hervorbringung des Menschen z. E. sieht man leicht, daß die

Be-

Berathschlagung: Lasset uns Menschen machen, zur Einkleidung gehört; aber daß Gott den Menschen wirklich geschaffen, nach seinem Bilde geschaffen, das ist nicht bloße Einkleidung, sondern Wahrheit. So auch bey allen andern Tagwerken." Wir müssen nur Hauptsätze vom Vortrag derselben unterscheiden. Dieß sind Worte, deren sich der Verfasser selbst S. 233. bey einer andern Gelegenheit bedient.

Wir wollen doch die vornehmsten Zweifel, welche der Verfasser gegen die sogenannten Tagwerke der Schöpfung vorbringt, ein wenig genauer betrachten. Seine Worte lauten S. 144. f. so: Das Gott wirklich sechs Tage zur Schöpfung des Welt-Alles, oder nur zur Gewohnbarmachung der Erde gebraucht, und jeden Tag einen Theil seiner Arbeit als Aufgabe zu Ende gebracht habe, kann doch niemand im Ernst glauben. Nimmt man's aber an, so würdigt man Gott ungemein herab, man erniedrigt ihn zu einem menschlichen Werkmeister.

Es lassen sich nur zwey würdige Vorstellungen von der Schöpfung und Ausbildung der Erde denken. Gott wollte, und die ganze zahllose Reihe von geschaffenen Dingen stand auf einmal in ihrer majestätischen Pracht da. Oder Gott wollte, und der Grundstoff aller geschaffenen Dinge sammt den Kräften sich zu dem zu entwickeln, was sie bald oder spät werden sollten, war vorhanden. Die weitere Entwicklung überließ Gott

den Kräften der Natur, und er half ihr nur da noch, wo jene nicht hinreichen wollten. So weit der Verfasser.

Allein es läßt sich noch eine dritte würdige Vorsichtung von der Sache denken, die unserm Verfasser nicht unbekannt seyn konnte, und die doch auch eine Prüfung verdient hätte. Es ist diese: Moses will weder die erste Hervorbringung des ganzen Weltall, noch die Ausbildung unserer Erde beschreiben. Er setzt vor aus, daß Gott in einem Nun, mit einem Wort die Materie und Form der Welt ansänglich geschaffen habe, und das scheint er B. I. zu sagen. Moses redet vielmehr vom 2ten Vers an von Umschaffung unsrer Erde, die nur große Revolutionen erlitten hatte, und jetzt wieder ein Wohnplatz lebendiger Geschöpfe werden sollte. Und diese ganze Wiederherstellung und Umschaffung geschehe in sechs Tagen; in diesem Zeitraum ereignete sich alles, was in dieser Urkunde poetisch beschrieben wird. Hierbei ließ Gott durch die Kräfte der Natur geschehen, was durch sie geschehen konnte: das übrig, ge wurde durch seine allmächtige, wunderthätige Mitwirkung ersetzt. Dies will zwar der Herr Verfasser nicht zu geben. Worinn, spricht er, liegt nur ein Wink, daß die Kräfte der Natur mitgewirkt hätten? Es heißt ja immer: "Gott machte, Gott schuf!" Ja nach dem Buchsa ben folge sogar, daß Gott alles, — ohne Mitwirkung der Natur — durch Wunder — stückweis geschaffen habe.

habe. Nach einer ganz wörtlichen Erklärung müßten Pflanzen auf der Erde gesproßt seyn, ehe sie noch durch die Sonne erwärmt war, weil sie erst den Tag nach der Geburt der Pflanzen ihren Einfluß auf die Erde bekommt; folglich müßte Gott alles, und die Natur nichts gethan haben, wenn man anders nicht Hypothesen auf Hypothesen bauen wollte. Wie läßt sich aber ein Wirkeln Gottes der Art mit seiner Größe und Allmacht verembaren? Dies ist der Einwurf. Aber wir sehen nicht, wie aus den Ausdrücken: Gott machte, Gott schuf, folgen sollte, daß Gott alles ohne Mitwirkung der Natur geschaffen hätte. Einem so großen Kenner der morgenländischen Sprachen kann nicht unbekannt seyn, daß das hebr. נָהַר auch sonst sehr oft im A. T. von Gott gebraucht wird, wo gewiß nicht von unmittelbaren Wirkungen desselben ohne Mitwirkung der Natur die Rede ist. Es würde Beleidigung des Verfassers seyn, ihm diese Stellen erst anzuzeigen und zu erklären. Nun mag man urtheilen, ob bewiesen ist, was der Verfasser so zuversichtlich schreibt. So enthielt also das erste Kapitel Mosis nichts weiter, als den Satz: "Von Gott röhrt alles her." Das Uebrige alles gehört zur Darstellung. Um den Hauptgedanken so anschauend, wie möglich, vorzutragen, werden alle Theile der Schöpfung, die einem mäßigen Beobachter in die Augen fallen, durchgegangen, es wird jedem

dem Haupttheile ein eigner Geburtstag gegeben, und alles so geordnet, daß die Schöpfung am sechsten Tage ihre Vollendung fehert. Mit Widerlegung des Gedankens, daß Moses sein Schöpfungsgemählde einzig und allein deswegen entworfen habe, um die Feier des siebenden Tags sinnlich empfehlen zu können, brauchen wir uns nicht aufzuhalten, da unser Herr Prof. Rau den selben schon ausführlicher in einem Programm geprüft hat. Man kann auch des Herrn D. Döderleins Dogmatik in dem Artikel. de creatione, hiemit vergleichen.

Nun zum zweyten Theil der Urgeschichte, 1. S. Mos. II, 4. — III, 24. Hier werden vor allen Dingen allgemeine Bemerkungen über dieses Denkmal vorausgeschickt, welche zum Theil vortrefflich sind, und wogegen nichts eingewendet werden kann. Manches ist gewagt, wobei wir uns jedoch nicht aufzuhalten wollen. Da der Herr Verfasser in der Schöpfungsgeschichte nichts, als die einzige Wahrheit fand: von Gott röhrt alles her; so findet er hingegen in dieser Urkunde weit mehr, als man vermuthen sollte, wenn man die erste Abhandlung gelesen hat. Herr D. Less behauptet in seiner praktischen Dogmatik: in dieser ganzen Erzählung liege weiter nichts, als folgendes: Die zwey ersten Menschen sündigten, indem sie gegen Gottes Befehl von der giftigen Frucht aßen; und dadurch machten sie sich nebst ihrer ganzen

Mach-

Machkommenschaft elend. Alles übrige ist ihm Einkleidung einer Geschichte. So gefährlich ist es, wenn man einmal den Grundsatz annimmt: Was ich nicht erklären kann, das ist Einkleidung, und weiter nichts. Hingegen glaubt der Verfasser der Urgeschichte, dasjenige zu verstehen, was Herrn Leß unerklärlich ist, daher ist es ihm nicht mehr bloße Einkleidung, sondern es sind wirkliche Begebenheiten. Er beweiset gründlich, daß wir hier keine Mythologie, keine Allegorie, sondern wahre Geschichte haben. Ist es wohl der Würde der Gottheit angemessen, heißt es unter andern, daß sie in ein Buch, das so unleugbare Spuren des Ursprungs von ihr enthält, ein mythologisches Fragment einrücken ließ? Könnte sie dem einen Platz in ihrer Offenbarung verstatthen, das entweder mit Unrichtigkeiten durchmengt, oder ganz falsch ist? — (So könnte man aber auch bey der ersten Urkunde fragen: Ist es der Würde der Gottheit angemessen, daß sie in ein solches Buch eine Fiction einrücken ließ?)

Doch, wir wollen unsren Lesern einen freuen Auszug dieser Erklärung vorlegen, und zuletzt unsere Meinung nur mit wenigen Worten darüber eröfnen. Die Schöpfung aller Dinge war vollendet, und die Natur in ihrem kostbaren Schmucke wartete auf die Ankunft des ges Vollmächtigen Gottes, dem der Genuss ihrer Reichtümer übergeben werden sollte. Adam erschien endlich im

Tempe von Eden, und die Natur nahm ihn in ihre Arme auf, um ihn auf einige Zeit zu verpflegen. Um ihn herum prangten Gewächse aller Art, giftige und essbare und medicinische Pflanzen, I. B. M. II, 9. Noch wußte er nichts von den verschiedenen Kräften und Wirkungen, die in jede Gattung dieser Gewächse von der Hand des Schöpfers gelegt waren. Zeit und Erfahrung konnten sie ihm lehren. Aber ihn durch eine Reihe von Erfahrungen diese Kenntniß erwerben zu lassen, war äußerst gefährlich; genoß Adam von einer giftigen Frucht, so konnte sein Körper von Gist durchdrungen werden, und dasselbe auf seine Nachkommen forterben: Ja genoß er eine giftige Frucht im Uebermaß, ehe er noch in Nachkommen fortleben könnte, so war so gar das ganze Menschengeschlecht in Gefahr mit ihm von der Erde wegzusterben, das Gott nach einer weisen Dekonomie nur in einem Paar hatte entstehen lassen. Allen diesen Übeln Folgen war durch den von Gott unmittelbar ertheilten Unterricht vorgebeugt, welcher I. B. M. II, 16. 17. aufzuhalten ist, wenn er befolgt wurde. Den Namen Baum der Erkenntniß Gutes und Böses erhielt dieser giftige Baum bey dieser göttlichen Offenbarung noch nicht. Es ist vielmehr unleugbar, daß die Menschen erst nachher dem Baum seinen Namen von der Geschichte beigelegt haben, die sich mit ihm zugetragen hatte, als man die Geschichte selbst erzählen wollte;

se, man aber für den Baum noch keinen eigenen Namen hatte, und vielleicht die Gattung desselben gar nicht mehr kannte.

Der "Baum des Lebens" war ein Gewächs, in dessen Früchte heilsame Kräfte gelegt waren, die dem Menschen, falls er sich nicht vergäste würde, die Kräfte von Zeit zu Zeit verjüngern, ihn selbst in einer ununterbrochenen Jugend erhalten, und vor dem Tod, den jetzt alle sterben müssen, schützen sollte.

Aber das genossene Gift hob diese großen Folgen auf. Heut zu Tage, wo die Säfte des gesamten Menschen- geschlechts von Gift durchdrungen sind, können freylich die Heilkräfte dieses Gewächses, diese großen Dinge nicht mehr thun. Das Gift tödet zum Theil seine Wirkungen, und vermag es noch etwas, so kann es vielleicht das Ziel des Todes weiter hinausdrücken.

Beydes, der Gesundheitsbaum und der giftige Baum wachsen wahrscheinlicher Weise noch jetzt in der Welt, gegend, wo sie fortkommen können. Im Tempel von Eden stand wahrscheinlich nur Ein Exemplar von jedem dieser beyden Bäume, die Gott zum Gegenstand seines Unterrichts machte. Außerhalb demselben, im übrigen Eden mochten sich mehrere Exemplare davon finden. Für das ans Beobachten noch ungewöhnte Auge des Menschen war's schon viel, den Unterschied von beyden zu behalten; Für's erste war's auch genug, die Menschen

schen von dem belehrt zu haben, was in der Nähe von ihnen war. Da nun dieser Tempel so lange zum Wohnplatz der Menschen bestimmt war, bis sie eine zahlreiche Nachkommenschaft zwingen würden, den Ort ihres Aufenthalts über die Gränzen ihres ersten Wohnsitzes ins übrige Eden hinauszurücken: so hätten sie in dieser Zwischenzeit beyde Gattungen von Gewächsen ihrem Gedächtniß so tief einprägen können, daß sie in aller Welt sie wieder würden erkannt haben. Aber der Genuss der verbottenen Frucht beschleunigte ihre Flucht aus diesem herrlichen Gefilde; und wenn sie beyde Bäume auch in ihren nochmaligen Wohnplätzen fanden, so erkannten sie dieselben vielleicht nicht wieder.

Der giftige Baum war blos für Menschen und den ihnen an Dekonomie des Körpers ähnlichen Geschöpfen Gift. Es konnte also wohl im unermesslichen Ganzen der Schöpfung Ein Thier geben, für das die giftige Frucht nicht blos unschädlich, sondern dessen Hauptspeise sie vielleicht war.

Und das war die Schlange. Die giftige Frucht war ihrer inneren Dekonomie angemessen, und sie genoß davon. Unter Schlange versteht der Vers. das Thier, das gewöhnlich diesen Namen führt. Das ganze Kapitel, sagt er, läßt uns an nichts anders denken; alle die Attribute, welche dem Gegenstand beygelegt werden, der die ersten Menschen zum Genuss der verbottenen Frucht verleitete,

leitete, führen uns darauf. Es war ein Thier des Felses — das sich auf dem Bauch fortbewegt — und mit dem Menschen in einem ewigen Kriege lebt. Alles dieses trifft bey der Schlange auß genaueste zu.

"Die Schlange also, (und nicht der Teufel) war listiger als alle Thiere des Felses, die Jehovah Gott geschaffen hatte." Listig war sie, weil sie im Menschen Zweifel gegen den ertheilten Unterricht Gottes erregte; listig, weil sie die Veranlasserin werden konnte, daß der Mensch auf einmal seine Entschließung änderte, nach dem Befehl Gottes von einer ihm schädlichen Frucht keinen Gebrauch zu machen; listig schien sie der Eva beym ersten Blicke, weil sie entdeckt hatte, daß die Frucht angenehm und nicht tödbringend sey.

Wußte nicht Eva Erstaunen überraschen, als sie eines Tags bey dem Baum, dessen Früchte ihr als tödbringend verboten waren, vorbeiging, die Schlange davon gefressen und doch am Leben bleiben sah? Bey ihrer geringen Erfahrung könnte sie nicht wissen, daß ein Gewächs Gift für den Menschen, und für Geschöpfe von anderer Dekonomie unschädliche Nahrung seyn könne. War nicht der Gedanke ganz natürlich, daß der Genuss dieser Frucht der Schlange eben so nachdrücklich, wie ihr, verboten sey? Wußte sie, oder war bey ihrer Kindheit des Verstandes der Übergang zu dem Schluß so leicht, daß die Schlange vom Gift dieser Frucht ei-

nes langsamten Todes könne sterben müssen? Musste sie nicht vielmehr den Tod mit dem ersten Bissen davon für unvermeidlich halten? Und nun aß die Schlange davon, und blieb am Leben — also schien sie "listiger als alle Thiere des Erdbodens."

Nun steigen Zweifel in der Eva auf. "Sollte Gott wohl gesagt haben: ihr sollt nicht von allen Bäumen im Garten essen?" Die Reihe von Gedanken, die von nun an in Eva erwachen, werden in der alten rohen Menschensprache als Unterredung zwischen ihr und der Schlange vorgetragen.

Die Reden der Schlange und Antworten der Eva sind eine Reihe von Gedanken; sie enthalten den Kampf, mit dem Eva von der Zeit an, da sie die Schlange von der Frucht essen sah, bis zu dem Augenblick, da sie ihm unterlag, zu ringen hatte.

Die Schlange starb von der genossenen Frucht nicht. Natürlich entstand bey Eva die Frage: ob wohl auch Gott wirklich den Genuss dieser Frucht verboten habe? "Sollte Gott auch wirklich gesagt haben: ihr sollt nicht die Früchte aller Bäume im Garten genießen?" — So gleich verbessert sie sich wieder: doch wir dürfen ja die Früchte von allen Bäumen verzehren, nur einen ausgenommen, dessen Früchte Gott als todbringend geschildert hat!" — Aber das Beispiel der Schlange war doch zu offenbar? Ein neuer in ihr aufsteigender Ge-

danke

danke widerlegt diesen Zweifel wieder." Doch wer weiß, ob's an dem ist, daß die Frucht den Tod zur Folge hat; vielleicht macht sie nur Gott ähnlicher!" — So erlag endlich Eva unter dem Kampf, brach die Frucht ab, aß, und gab auch ihrem Manne davon. — Freylich enthält diese Gedankensolge der Eva niedrige, kindische Begriffe von Gott, wenn wir sie nach unsern erhabenen Kenntnissen messen, die uns Jahrtausende und wiederholtse Offenbarungen gelehrt haben. Aber, wie klein war auch das Maas der Einsichten jener Anherrn des Menschengeschlechtes!

Nach dem Genuss dieser giftigen Frucht, "wurden ihre beyden Augen ausgehan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt wären" — das heißt, es erwachten auf einmal heftige Triebe der körperlichen Liebe, und als sie aus dem Kausch dieses Vergnügens erwacht waren, so färbte die erste Schamröthe ihre Wangen. Vorher — dies folgt sehr leicht aus den Worten der Urkunde — hatten sie der körperlichen Liebe noch nicht gespfert. Verboten war ihnen der Beryschlaf nicht, sondern durch die Ertheilung des Vermögers dazu, so gut, wie besohlen. Denn da Adam als ausgewachsener Mensch auf die Welt kam, so mußte er alle Fähigkeiten dazu mitbringen. Aber er scheint eine ziemliche Zeit unterblieben zu seyn. Und was sollten auch Menschen, die selbst noch die erste nothdürftigste Bildung bekommen müsten, so bald

nach dem Anfang ihres Lebens mit Kindern thun? War erst ihre erste Erziehung geendigt, dann konnten sie auch wieder Erzieher anderer werden. Nun aßen sie, nachdem sie schon einige Zeit ihr Leben fortgesetzt hatten, eine Frucht, die gewaltige Veränderungen in ihren Körpern anrichtete, und Wallungen und sanftes Herauschen, ohngefähr wie mäßiger Genuss des Weins oder Opiums hervorbrachte. Diese Wallungen beförderten den Schlaf der ersten Menschen, er war eine Folge des Vergehens, nicht das Vergehen selbst.

Gegen den Abend desselben Tages bricht ein Ungewitter aus, und — da Ungewitter in dem milden Klima von Asien, wo doch höchstwahrscheinlich die Scene der Begebenheiten ist, äußerst selten sind — so brach vielleicht das erste aus, welches seit der Unwesenheit der Menschen auf dem Erdboden aufgezogen war. "Sie hörten die Stimme Gottes, der im Garten wandelte, da der Tag kühl worden war." Diese prächtige Naturbegebenheit, was musste sie für furchterliche Folgen bey dem Menschen haben, der sich seines Vergehens an diesem Tag bewußt war? Nun schien sich der Tod zu nähern, der dem Genuss der verbotnen Frucht gedrohet war. Ohne Zweifel zog dieses Ungewitter nach dem Lauf der Natur auf, und würde an demselben Tag ausgebrochen seyn, wenn sich auch die Menschen nicht vergangen hätten. Dann aber würde sie diese majestatische

Naturerscheinung tief zur Anbetung dessjenigen Wesens hingeworfen haben, dessen Stimme sie zu hören glaubten. Nun aber brauchte sie Gott zu einem andern, eben so erhabenen Zweck — den Sünder an seine Misserthat zu erinnern.

Da also, wo er zum erstenmal den Donner vor seinen Ohren vorbeyrollen hörte, glaubte er in der Nähe der Gottheit zu seyn, die ihn tödten wolle. Der arme Mensch, der die Kräfte des Allmächtigen nach den seinigen berechnet, versteckt sich, und glaubt nun sicher zu seyn.

Ein neuer Donner brüllt ihm hinter dem Busch durch die Ohren: "Adam, wo bist du?" Nun folgt Entschuldigung auf Entschuldigung; Adam wälzt die Schuld auf Eva, Eva auf die Schlange.

Die Unterredungen Gottes mit Adam und Eva sind wieder weiter nichts, als Empfindungen, die in dem bösen Gewissen des Sünders auffliegen. Die Natur war hauptsächlich die große Lehrerin der Menschen von den ältesten Zeiten her. Auch hier konnte der Donner, in dem die Menschen die Annäherung Gottes, um sie zu tödten, zu finden glaubten, Gottes Absichten bewirken; es war natürlich, daß dem Sünder durch ihn sein Gewissen erwachte, er sich versteckte, entschuldigte, und sein Verbrechen auf Personen außer sich wälzte. Das Sprechen

ist nur Einkleidung; wir müssen Hauptsätze vom Vortrag derselben unterscheiden.

So rollte Donner auf Donner; unter dem Busche, unter dem sich die zitternden Menschen versteckt hatten, blieb ihnen jeder Donnerschlag noch eben so nahe, als an dem Ort, wo sie ihn zum erstenmal frächen hörten; folglich war ihnen, ihrer Vorstellung nach, Gott noch eben so nahe, wie vorhin; er schien sie bis dahin verfolgt zu haben, um sie zu tödten. Ihm, ihrem furchterlichen Richter, oder welches einerley ist, dem brüllenden Donner doch endlich zu entkommen, flohen sie; und Gott, wie's ihnen vorkam, weil der Donner ihnen immer gleich nahe blieb, war immer hinter ihnen her— so liefen sie und verließen sich endlich über das Tempe hinaus, wo sie zuerst die Welt erblickt hatten; und als sie daselbst angelangt waren, rollte wahrscheinlich der Donner in einer ziemlichen Ferne (Gott ließ von ihnen ab) und das Ungewitter hatte ein Ende. "Jehovah Gott, heißt es v. 23. 24., warf Adam aus dem Garten Eden, daß er die Erde bauet, von der er genommen war.

Und nun, nach der Flucht aus dem Tempe von Eden, auf einmal alles — wie gar anders! Eine Schaar theils wirklicher, theils vermeintlicher Folgen von dem Genuss der verbottenen Frucht stürzte den Menschen entgegen! Das Paradies war nur zur Wiege des Menschen

schengeschlechtes bestimmt, wo es so lange von den Händen der Natur verpflegt werden sollte, bis es für seine eigene Verpflegung sorgen konnte. Die Erde sollte Adam bauen, und Eva die unbesetzte Welt mit Einwohnern versehen! Dies war ihre Bestimmung bey ihrem Eintritt in die Welt. So lange also, bis sie beyde zu ihrer Bestimmung vorbereitet waren, konnte ihnen blos die Erde ein Paradies seyn. Nun fiel der Antritt ihrer Berufsgeschäfte nach ihrem Ungehorsam gegen das göttliche Gebot — da gelangten sie unvermuthet in eine nagelneue Welt. Eva empfand Beschwerden bey ihrer Schwangerschaft und bey der Geburt ihres ersten Sohnes nach dem Verlauf ihrer ersten glücklichen Periode. Adam fand nach Verlust seines paradiesischen Lebens beym Anfang des Feldbaus die Erde nicht freywillig ergiebig; er mußte sie im Schweiße seines Angesichts bestellen und zu seinem Verdrüß bemerken, daß Unkraut neben seinen Pflanzen ausschoss, und sie zu ersticken drohte. Woher wußte Adam, wie ihm der Landbau, und Eva, wie ihr das Kindergebährnen würde behagt haben, wenn sie auch nicht gefallen wären? Bey der Vergehung des ersten Menschenpaars gieng keine vollkommene Metamorphose über die Schöpfung und es ist oratorische Hyperbel, wenn man vom Fluch redet, der nach dem Fall auf der Erde ruhe. Eben dieselben Beschwerlichkeiten hatte das Menschengeschlecht zu übernehmen,

nehmen, wenn es sich auch nie durch ein giftiges Unkraut vergiftet hätte. Nur stiegen sie im Grad. Bey einem fortdaurenden unschuldsvollen Zustande, wo keine Krankheit die Menschen geschwächt, sondern ein ewiger Frühling des Lebens zu allem erheitert haben würde, würden sie die Beschwerden des Lebens nicht nach ihrer thigen Schwere gefühlt haben.

Dem zu Folge wurden dem sündigen Menschenpaar keine positiven Strafen angekündigt. Aber der Schlangen? — Sie war nichts, als unschuldige Veranlassung des menschlichen Vergehens, und konnte keine Strafe verdienen. So dachte aber die erste Welt nicht; sie vermutete, daß ihr so gut, wie den Menschen, dieselbe Frucht verboten sey. Nun als sie auch, war auch ungehorsam; sollte sie ungestraft geblieben seyn? So fragte der unwissende Mensch, und sann, und bemerkte allerley Erscheinungen, die er hierauf anwandte.

Ihr wird von der ganzen Schöpfung geflucht; das wilde und zahme Vieh flieht vor ihr, sie trifft ein tödlicher Hass aller Menschenkinder. Dieser Hass, dachte der Mensch, ist ihre Strafe, ob er gleich eine ganz natürliche Folge der bisher erklärtten Begehenheit war. — Eva war der Schlange gram, weil sich ihr paradiesisches Wohlleben durch sie geendigt hatte, und diese Feindschaft erbte auf ihre Nachkommen fort, ja sie stieg nach einigen Menschenaltern bis zu einem ewigen

Krieg

Krieg, nachdem sie die vergiftende Kraft einiger in Wuth gebrachter Gattungen von Schlangen durch traurige Beyspiele gezeigt hatte. Nun, ohne zu untersuchen, welche Gattung den Menschen tödtliche Bisse beybringen kann, versucht der Mensch alle; jeder, dem sich eine Schlange nähert, sucht sie zu tödten, und sie versucht wieder jeden mit tödtlichem Grimme. So entstand die wechselseitige Feindschaft, von der unsere Urkunde sich also ausdrückt: "die müsse das zahme und wilde Vieh fluchen. Auch Feindschaft will ich stützen zwischen dir und dem Weibe (Eva,) zwischen deiner Brut und ihren Nachkommen. Sie werden dir nach dem Kopf und du wirst ihnen nach der Ferse stellen."

Um Ende dieser Urkunde sammelt der Vers. noch einige für alle Nachkommen Adams hauptwichtige Nachrichten, die zum Theil in die vorige Erzählung nicht bequem eingeschaltet werden konnten, zum Theil aber, nicht dazu gehörten. Daher stehen sie hier wie einzelne nichts zusammenhängende Sätze da.

Zuerst wird der künftigen Neugier der Menschen die Frage beantwortet: ob Eva während ihres paradiesischen Aufenthalts keine Kinder gebohren habe? "Adam nannte sein Weib Eva (Mutter, Quelle des Lebens,) weil sie die Mutter aller Lebendigen ward." Das heißt, nach ihrer Flucht aus Eden gebahr Eva ihren ersten Sohn, und die Folge davon war, daß ihr Adam den

bedeutungsvollen Namen, Eva, gab. Es wird also die Folge der ersten Niederkunft der Eva für ihre erste Geburt selbst gesetzt; so wie oben die Folge des Umgangs, den Adam mit den Thieren pflegte, für den Umgang selbst gesetzt war. 1. B. Mos. II, 20.

Erst nach ihrem paradiesischen Leben hüllten sich die Menschen in Felle. "Jehova Gott machte Adam und seinem Weibe Kleider von Fellen und legte sie ihnen an." Wahrscheinlich leitete ein Zufall die Menschen darauf ihre Körper in Felle zu hüllen, um sie vor den unangenehmen Eindrücken der Witterung zu sichern, die selbst das mildeste Klima nicht aufhebt. Nach der alten Sprache lehrt sie Gott diese Erfindung.

Erdlich aber, was das wichtigste war, warum genoss Adam nicht vom Baume des Lebens, um seinem vergifteten Körper heilsame Kräfte mitzutheilen? — Nachdem die Menschen einmal ihren Körper vergiftet hatten, erwachte in ihnen wohl das schulichste Verlangen nach dem Baume des Lebens; durch ihn hofften sie wahrscheinlich, ihren vergifteten Körper unsterblich zu machen. Dies war freylich eine vergebliche Hoffnung; denn nur für unvergiftete Körper war ein Baum des Lebens geschaffen. Aber sie hofften doch einmal dieses, und zum Unglück hatten sie sich aus der Gegend verlaufen, in der ihnen Gott ein Exemplar davon gezeigt hatte; ihr sich wieder zu nähern, wagten sie nicht, und wenn auch auf-

serhalb

serhalb dem glücklichen Revier von Eden mehrere Exemplare von diesem Gewächse zerstreut wuchsen; so kamen sie doch wohl keines; also, ihren heißesten Wunsch konnten sie nicht befriedigen.

Dies alles wird sinnlich und mit merklich kleinen Vorstellungen von Gott vorgetragen. Gott geht erst bey sich zu Rath, traurig überlegt er nochmals die Handlung der Menschen, und spricht: "Der Mensch ist worden wie unser einer!" Das Sprechen Gottes gehört aber blos zur Einkleidung, aus der man nur den Hauptsaß ausheben darf. Und dann bleibt nichts übrig, als folgende Reihe von Sätzen: "Der Mensch ist nicht vom Baume des Lebens, und daher konnte er auch nicht unsterblich werden. Denn er wohnte schon außer dem Garten und wagte sich aus Todesfurcht, aus Furcht vor Donner und Blitz nicht mehr in denselben." Hier wirkte also blos die Einbildungskraft; Todesfurcht ergriff Adam und Eva, Rauschen des Donners und Flammen des Blitzes schienen ihnen Augen und Ohren zu füllen, so oft sie dem Garten ihrer Jugend nahe kamen, und hielt sie ab, ihn selbst wieder zu betreten.

Diese Erklärung ist gewiß sehr einnehmend, und hat auch starke Gründe für sich. Insonderheit sind die Unterredungen Gottes mit Adam und Eva, die Stimme Gottes, worunter der Verfasser den Donner versteht, und sehr viele andere Stellen so erklärt,

wie

wie sie Recensent immer verstanden hat. Aber daß unter der Schlange eine natürliche Schlange zu verstehen sey, und kein vernünftig böses Wesen etwas bey der Sache zu thun gehabt habe, scheint doch noch immer schwer mit einigen Stellen des N. T. vereinigt werden zu können. Wir geben sehr gerne zu, daß nicht alle Stellen des N. T., in welchen man eine Besichtigung der gewöhnlichen Auslegung gesunden hat, hieher gezogen werden können. Und das zeigt auch der Herr Verfasser von 2 Kor. XI, 3. ziemlich einleuchtend. Über eine der vornehmsten Stellen hat er übergangen; wenigstens nur beyläufig berührt. Es ist die Stelle Joh. VIII, 44. wo Jesus den Satan einen Menschenmörder vom Anfang nennt. Man weiß, warum der Satan so genannt werden kann, wenn er wirklich der Verführer der ersten Menschen war. Aber es ist schwer zu glauben, daß Jesus ihm diesen Namen würde gegeben haben, wenn er nicht bey dem ganzen Handel hätte zu thun gehabt. Der Herr Verfasser meint zwar S. 216. Jesus rede nur nach der damals unter den Juden üblichen Sprache und Vorstellungsart, ohne hiemit solche Ideen zu billigen. Aber auch dieses wird manchen hart und unwahrscheinlich vorkommen. Wenn freylich erwiesen wäre, daß Adam und Eva von guten und bösen Engeln nichts gewußt hätten, so wären alle übrigen Untersuchungen so ziemlich überflüssig.

Aber

Aber obgleich der Verfasser dieses sagt, so beweist er es doch nicht. Aus Zeugnissen lässt sich auch wohl weder das Pro noch Contra beweisen. Aber wahrscheinlich ist es doch immer, daß die ersten Menschen eben so gut, als nachher Abraham, von guten Engeln wußten. Und wenn ihnen diese bekannt waren, warum hätten sie nicht eben so wohl auch von bösen Engeln etwas wissen können? Das Stillschweigen der Schrift kann hier nichts entscheiden. Denn die Geschichte der ersten Menschen ist überhaupt sehr kurz beschrieben. Wie viel Merkwürdiges wird dem Adam über 900 Jahre lang, bis an seinen Tod begegnet seyn? Und wie vieles kann seit den ältesten Zeiten von dem Sündenfall der ersten Menschen gesprochen worden seyn, wovon man nichts mehr weiß! Wer kann nun mit Gewissheit behaupten, daß die im N. T. gebilligte, aber als richtig vorausgesetzte Erklärung nicht die älteste sey?

Die Hypothese, daß die Hebräer erst bey ihrem Aufenthalt unter Chaldäern und Persern diese Erklärungsart, da ein böses Wesen als Versünderer angenommen wird, angenommen hätten, ist zwar scheinbar und blendend; aber es ist doch immer die Frage, woher die Chaldäer und Perse ihr System hatten? Im Ganzen kommt es mit Mosis Erzählung überein, wie jedermann bey einer nur flüchtigen Vergleichung finden wird. Die Hauptsache muß also, wie der B. selbst gestehen

siehen wird, dennoch Mosis Erzählung zur Quelle haben. Nun wäre nur noch die Frage, ob die Chaldäer und Perser zuerst für die Schlange einen bösen Geist angenommen, oder ob es auch von andern, schon vor ihnen, so verstanden worden sey? Wer wird dieses entscheiden wollen? Das Stillschweigen der Schrift entscheidet nichts; denn wir haben nur wenige Schriften des grauen Alterthums. Vielleicht kannten die Alten die Sache nur unter andern Namen; und wie viele Muthmaßungen ließen sich noch vorbringen, wenn es damit ausgemacht wäre? Wir wollen uns aber jetzt nicht mehr bey dieser Sache aufhalten, weil wir bey der Anzeige des folgenden Bandes noch einmahl von dieser Urkunde werden sprechen müssen. Wir hielten aber diese Erklärung für so wichtig, daß wir unsren Lesern eine genaue und ausführliche Anzeige schuldig zu seyn glaubten. Wir müssen bemerken, daß dieser vierte Band noch enthält: *Animaduersiones ad Originis Hexapla ex cod. B. SS. Synodi Mosquensis Num. XXXI. in Fol. excerptas a Christiano Friderico Matthaei, und Auszüge aus Briefen, welche den Beschlus machen.*

R.

XXIII.

XXIII.

Die Psalmen, übersezt mit Anmerkungen, von
G. Chr. Knapp, Prof. der Theol. Halle.

1778.

Wir ersfüllen noch unser in den gemeinnützigen Nachrichten S. 7. d. J., (wo wir von der Einrichtung dieses brauchbaren Werkes nach dem Verdienst des selben redeten,) gehaltenes Versprechen, einzelne Stellen daraus durchzugehen, und unsre Meynung darneben zu sagen. Wo ein Mann nicht nur die Neuern sehr fleißig vergleicht, sondern auch selbst denkt, selbst die Bedeutungen der Worte aufsucht, die Lesarten des Textes nicht für inviolabel ansieht, und bald nach Zeugen, bald nach Konjectur, Aenderungen vorschlägt: da findet sich immer Neues, das der Prüfung werth ist, und Diskordie, wenn die Prüfung angestellt wird.

Wir machen mit dem zweyten Psalm den Anfang den wir am angezeigten Ort schon abdrucken ließen, mit der Erinnerung, daß der Hr. V. über das Object desselben, sich ungewiß ausdrückt. (Wir sind bey wenigen Psalmen so gewiß, daß er vom Meßias handle, als von diesem: Nicht wegen der Ausführungen im N. T. sondern

dern wegen der Größe des Königs, der hier beschrieben wird. Ist David Verfasser und Object zugleich, so dunkt mich Klänge in seinem Munde die eigene Beschreibung seiner Hoheit zu stolz, besonders v. 12. und wie kann der fromme Dichter, der so oft gegen das Vertrauen auf Menschen warnt, von sich am Schluße sagen Heil allen, die ihm vertrauen oder zu ihm fliehen? Das סְדָמָה ist nach dem herrschenden Gebrauch A. T. ein Stück göttlicher Verehrung, die David für sich schwerlich fordern kann.) Bey einzelnen Versen wollen wir unsere Bemerkungen nicht häufen: doch einiges.

V. 1. wird das רִזְחֹן דַּי übersetzt: warum töben die Nationen so vergeblich? תַּהֲנֵל aus dem Arabischen, wo es von Meerestwellen gebraucht wird. Die Bedeutung von רִזְחֹן Geiser, Wuth, die Hr. Schulz angenommen, verschönert den Sinn, aber sie ist dem Herrn Knapp nicht gewiß. (Und doch kommt auch jene mir matt vor. Wäre nicht am besten Psalm 4, 3. zu vergleichen, wo רִזְחֹן Lügen, Unwahrheit ist: oder wie Herr Knapp übersetzt: Verlärzung: Durch boshafte Urtheile suchen sie das Ansehen des göttlichen Königs zu schwächen.)

V. 13. dunkt mir das נְשִׁלְכָה (lasset) weit von uns schleudern ihr Joch, zu emphatisch genommen zu seyn: natürlicher: lasset uns abwerfen ihr Joch.

B. 5. Zornig (ist dies **זָר** wie Ps. 76, 8? oder **זָרָז**? oder beydes zugleich?) wird er mit ihnen reden. (Mich dünkt, dies schickt sich nicht zu der Idee des Psalms, der den König zugleich als Helden und Anführer einer siegenden Armee gegen Rebellen beschreibt. Das Anreden klingt zu matt, und passt nicht zur Parallelle. Fast besser hat Rimchi an **זְבַד** die Pest gedacht: er wird sie tödten. Vielleicht wäre nicht unwahrscheinlich, daß mit veränderten Puncten der Sinn wäre: Rasch wird er in seinem Zorn gegen sie das Commando führen. Man sehe Ps. 18, 48. 47, 4. und sie in Verwirrung oder Unordnung bringen in seiner Zitze. Das **בְּהִנֵּה** kommt auch Jer. 51, 32. 2 B. M. 15, 15. von Armeen vor; daher es auch unnöthig seyn möchte, an die arabische Bedeutung fluchen, zu gedenken.)

B. 7. Hier folgt Hr. Kn. einer einmal von Ernesti vorgeschlagenen Erklärung: dicam, quod res est, wie **נְכוֹן** **ל** Sam. 23, 23. und 26, 4. (wo jedoch auch eine andere Erklärung statt findet) doch weiß ich keine biblische Stelle, daß **מִתְּחִיל** Wahrheit heißt: selbst Ps. 105, 10. worauf sich der B. beruft, findet diese Bedeutung nicht statt, wo es offenbar synonymisch mit **בְּרִית**, Gesetz bedeutet, s. auch Ps. 50. 16. Sollte es nicht der Scene des Psalms, der den Antritt der Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. f dem

dem Messias übergebenen Regierung besingt, gemäßer seyn: Ich mache das Reichsgesetz, (dri) die Fundamentalconstitution (die v. 7. 8. u. 9. steht) hiemlich bekannt. Im folgenden wird aus den besten Parallelstellen erinnert, daß Könige Söhne Gottes genannt werden, und zeugten nach diesem Bilde so viel heiße, als zum König machen, oder dafür erklären. Aber warum wendet dies Hr. Kn. nicht auf den Messias an, den Gott nach der Auferstehung zum König gemacht und erklärt hat: so wäre nicht nöthig לְלִבּ durch Wiedergebähreri zu übersetzen, oder darinnen Schwierigkeiten zu finden, daß in iden meisten Stellen N. T. diese Worte auf die Auferstehung des Messias gezogen werden.

V. 11. לִבּ wird übersetzt: fürchter ihn mit Zittern, fürchtet seine Strafen. Wir fühlen freylich das Unstößige im Ausdruck: Freude mit Zittern. Aber eben so sehr das Fremde in der Uebersetzung: fürchtet ihn. Beydes ließe sich vermelden, wenn entweder das הַרְאֵת Ehrfurcht hieße, wie Φόβος und τρόπος im N. T. oder לִבּ aus Ps. 37, 5. 22, 9. erläutert würde, in welchen Stellen es sehr wahrscheinlich Gottesverehrung bedeutet. Bey Ps. 22, 9. hat Hr. K. es selbst erinnert, das לִבּ bey den Arabern in der vierten Conjugation, ehren, sich ehrfurchtsvoll beweisen, heißt.

V. 12: das hebräische וְתַאכְרֹדוּ דָּרָךְ sieht Hr. K. als Drohung an, wie alle übrigen Ausleger: Sonst kommt ihr um auf dem Wege, gleichsam mitten in eurem Feldzug. Könnte man es nicht auch als Rath übersetzen, wie das vorige: Küsst den Sohn? verlaßt den Weeg, aus dem Arab. wo צְבָא ist abiit sine spe redeundi. Wenigstens spricht der Parallelismus das für.

Bey Ps. 5, 4. ist eine glückliche Konjectur, daß statt בְּקָרְךָ könnte בְּקָר gelesen werden: Stiere will ich dir darstellen zum Opfer, wovon wenigstens עֲזָר V. M. 22, 9 vorkommt; Das folgende נִצְחָן erklärt er, ich will rein seyn, als ein solcher vor die (nicht im Tempel, der noch nicht existirte) erscheinen, der rein von Missethaten ist. (Ich vergleiche sonst bey dem letzten Wort Mich. 7, 7. wo es mit אֶוחָילָה, ich will mich nach dir umsehen, als nach meinem Freund, verwechselt ist.)

Ps. 7, 5. wird billig die Lesart des Syrers אַלְהָצָה billiger sein, ich habe gedrückt, der gewöhnlichen vorgezogen. Minder billigen wir v. 3 die Aenderung פְּרָקָן וּמְצַיֵּל welches er übersetzt: ohne Hülfe (nach der gewöhnlichen Bedeutung von פְּרָק in den übrigen Dialecten) und Retter. Denn die Wortfügung dünkt uns zu hart, und פְּרָק heißt doch, wo nicht zerreißen, doch

theilen, diuidere, lacerare, welches auch vonn Löwen gut gesagt werden kann.

Ps. 8, 3. Aus des Kindes und des Säuglings Mund hast du dir eine Vestung um deiner Feinde Willen zubereitet. Die Erklärung in der Anmerkung ist: "Die Beweise für Gottes Daseyn sind selbst im Munde des Kindes eine unüberwindliche Vestung dem Gottesläugner, dem Feind Gottes. Sie sind so fasslich, daß sie selbst das Kind verstehen, und überzeugend vortragen kann." So auch Michaelis. (Sollte wohl der Psalm von Gottes Daseyn handeln, und, wenn es ist, der Satz des Dichters richtig seyn? Ueberhaupt ist mir die Metapher so fremd und kühn, daß ich mich nicht an den bisherigen Auslegungen begnügen kann.)

Ps. 10, 6. mit einer kleinen Veränderung der Punkte, wird der allein bequeme Sinn gefunden: Menschenalter blüht mein Glück (**אָשֶׁר** statt **אֲשֶׁר**) fern von Gefahr. Dieser Fehler wird noch öfters verbessert.

Ps. 11. finden wir die richtige Erinnerung, daß v. 1. 2. 3. Davids Freunde redend eingeführt werden, denen er v. 4. erst antwortet.

Ps. 16. Ein mesianischer Psalm, darinn meist Hr. L. in Michaelis Fußstapfen tritt. v. 2. entscheidet er für die Lesart **בְּלֹעַדִּיךְ**, nichts ist ohne dich,

und

und glaubt, der Dichter wolle eben das sagen, was Joh. 1, 2. 3. steht. (Einen dem Parallelismus ohne Veränderung der Lesart gemässern Sinn, hat uns Herr Schnurrer gelehrt: Mein Glück ist keines ausser dir.) V. 3: Wie herrlich zeigt er sich an den Heiligen in seiner Erde, im Grab, da er sie hervorrust, und in die Wohnungen der Seligen eine führt, als ob David geschrieben hätte בָּאֶרְצָה מֵהִיא דַּי בְּזַפְצִים wie im folgenden Glied יְהִי כָּלֹבֶד. Die Verschiedenheiten der Uebersetzungen in dieser Stelle sind bekannt, daher wohl der Freyheit des Auslegers etwas nachgesehen werden muss, (wie? wenn mit Beybehaltung der Buchstaben und geringer Veränderung eines Worts übersezt würde; die Heiligen preise ich glücklich (שׁאַלְמָנָה) als die erste Person des Fut. von Spiel) auf der Erde: bey ihuen wohn ich (אֲדִיר eben wie שׁאַלְמָנָה nur von שׁוֹלָה wohnen.) Sie liebe ich ganz.) Ps. 17, 15. versteht er unter תְּמוּנָה Bild Gottes, die Gegenwart Gottes, sonst, wie 4 V. Mas. 12. 8. und erklärt die beiden Hemistichen vom Erscheinen im Tempel (vielmehr im Heilighum bey der Stiftshütte,) um daselbst zu opfern, oder anzubeten. Ich will als Unschuldiger für dein Antlitz treten, will mich, wenn ich erwache, so bald ich vom Schlaf aufstehe, an jedem Morgen, als dein Verehrer deiner Gegenwart freuen, (viel

besser als das Gewöhnliche, worüber ich auch meine sonstige Vermuthung, daß תְּמוּנָה, wie Psalm 37, 3. oder חֲמֹנוֹת, deine zuverlässigen, bleibenden Güter τὰ πίστα, wie Πτῶ, zu lesen wäre, aufgegeben habe.) Ps. 22, 30. wird billig die hebräische Lesart תַּחַת אֶלְפָתִן לֹא חַי verlassen und statt וְאֵת וְאֵת statt אֶל, לֹא gelesen und übersezt: und auch ich, dem er das Leben wiedergab. (So wäre es Beweis von der Auferstehung des Messias; dann aber möchte ich auch im folgenden Vers mit den LXX übersetzen: Mein Saame wird ihm dienen. Einen erträglichen Sinn gäbe doch auch die jetzige Lesart, wenn nur die Interpunktions geändert wird. Vor ihm sollen sich alle Staubbewohner beugen; wer nicht mehr lebt, dessen Nachkommenschaft wird ihn verehren. Wie werden die Verehrer Gottes aussierben.

Ps. 25, 17. folgt Herr K. zu sicher dem Schulzens: Notch macht mein Herz weise. Doch erinnert er, daß einige auch חַרְכָּבָן (oder vielmehr רַבָּן) gelesen haben, wie Luther: die Angst meines Herzens ist gross. Aber warum behalten doch die Ausleger nicht die aus Ps. 119, 32. u. a. O. erweisliche Bedeutung bey, wo Erweiterung des Herzens, Freudigkeit nach dem Kummer bedeutet? Möchte sich doch mein enges Herz erweitern!

tern! Möchte der Kummer, der mich preßt, verschwinden! Nun ist auch das folgende Hemistichium parallel.

In dem vierzigsten Psalm erkennt er, wie Hr. R. Michaelis (dessen Parthey er fast zu willfährig ergreift) den Messias, aber nicht im fünf und vierzigsten, in welchem ihm v. 9. 10. 14. 15. 17. anstoßig und unerklärbar scheint, wenn er ihn ganz vom Messias erklärt. Daher er es für einen Hochzeitgesang auf Salomons Vermählung mit der egyptischen Prinzessin hält; besonders wegen v. 10. 11. (Gleichwohl muß es jeder Ausleger fühlen, wie unschicklich bey einer solchen Gelegenheit die Aufforderungen wären, die v. 4. 5. 6. stehen, und auf den friedserigen Salomo nicht passen wollen. Die Allegorie, daß Provinzen mit Jungfrauen verglichen werden, ist so wenig fremd im U. T. als die Vergleichung des Messias mit einem Helden und Eroberer. Wir verweisen unsere Leser auf Döderleins Scholien über diesen Psalm.

Ps. 49, 14. 15. Dies ist ihr Schicksal (רוּ wie Ps. 37, 5.) dies ihr Fall; (שׁוֹד statt שׁוֹד wie die LXX. der Syr. und Bulg.) und doch röhmt sich ihrer Nachkommen Mund. Wie Schlachtschafe werden sie ausgesondert zur Unterwelt; ihr Hirte ist der Tod: über sie hereschen am Morgen die Gerechten: das

Grab ihre Behausung (מִבֵּל als nomen) macht, daß ihre Gestalt veraltet.) Die Erklärung: sie sind alle Eigenthum der Unterwelt, eine Zeitlang weidet sie der Tod, endlich schlachtet er sie und übergiebt sie der Unterwelt ihrer Beherrcherin. Am Morgen, am Auferstehungstag, herrscht der Gerechte, ist glücklich. Nach einer andern Abtheilung der Worte יְרַדָּה בְּצִירִים לְבָקָר glaubt er übersehen zu können: gleichmäßig (mit Recht) werden sie beherrscht, bis an den Morgen, nehmlich vom Tod. Doch ein unbequemer Sinn. In den griechischen Versionen ließe sich einige bessere Hülfe finden, besonders wenn mit dem Theodotion יְרַדָּה von יְרַדָּה hergeleitet würde. V. 20. ist eine sehr schöne Bemerkung, daß יְרַדָּה Wohnung heiße. Er muß eingehen in seiner Vater Wohnung.

Ps. 51, 7. erklärt er: "von meiner ersten Jugend an empfand ich einen starken Hang zur Sünde." Meine Mutter empfieng einen Menschen an mir, der in seiner Jugend schon ein großer Sünder war; erinnert aber dabey, daß er die Lehre Von der Erbsünde in diesen Worten nicht finden könne. Denn 1) die Redensart in Sünde oder mit Sünde gebohren werden, heiße sonst immer von seiner ersten Jugend an sündigen, z. B. am deutlichsten Joh. 9, 34. Grade diese Stelle scheinet das Ge-

geno-

gentheil zu beweisen: denn die Meynung ist, du bist schon als Sünder auf die Welt gekommen, weil du blind geboren bist, und die Strafen der Sünde schon aus Mutterleib her an dir trägst. 2) David wolte seine Sünde nicht entschuldigen: und was nun in diesem Zusammenhang die Erbsünde? (Ganz richtig. Aber was auch in diesem Zusammenhang das Bekennniß: ich habe von Jugend auf gesündigt?) 3) Das N. T. erklärt die Stelle nie von der Erbsünde. (Ist nur argumentum a silentio, mit welchem schwer fortzukommen ist) Auch kann ich v. 8. nicht unter der Weisheit, die im Verborgenen liegt, das Bekennniß der Sünde verstehen; eher die wahre Religion, die der Mensch auch im Stillen üben soll. Eine gute Erklärung des V. 20. 21. können wir nicht übergehen: "Baue Jerusalems Mauern." Davids Sohn — die künftige Hoffnung des Reichs — war gestorben. 2 Sam. 12, 14. 18. Dann lass dir wieder Opfer der Unschuld gefallen, d. i. Opfer, die nicht zur Tilgung der Sündenschuld gebracht werden.

Ps. 60, 6. möchte ich nicht so entscheidend die Lesart **vwv** verdammen, da das Arabische einen so guten Sinn giebt: ab hominibus rigidis, refragariis.

Ps. 72. soll ein Glückwunsch an Salomo seyn im Namen des Israelitischen Volkes. (Salomo also Verfasser und Objekt zugleich? Sind nicht die Prädikate zu erhaben für ihn? Lieste sich nicht an die königliche Familie gedenken, deren Flor die Nation wünscht, in der Erwartung seines großen verheissenen Könige, des Messias?)

Gewiß ist, daß Ussaph in Ps. 73. (und folgenden) auf eine besondere Begebenheit seiner Zeit sieht. Herr Kn. vermuthet auf eben die, die Ps. 14. oder Psalm 141. vorkommt. Nach unserer Vermuthung fielen die meisten dieser Psalmen, die auf einander folgen, in die traurige Periode, da der Baalsdienst unter den Juden so herrschend wurde, selbst an dem Tempel sich vergriff 2 Chron. 24, 10. und die Redlichen entweder tödtete oder verschuechte. Vielleicht gab es zwei Ussaph, und vielleicht ist ~~noch~~ nicht einmal hier ein Mannsnamen, sondern durch supplementum, auctarium, oder auch collectio zu übersezzen. Nach dieser Besmerkung würden sich alle Gründe beantworten lassen, nach denen Herr Michaelis, Venema, Knapp viele dieser Psalmen in die späteren Zeiten setzen, und den Jeremias zum Verfasser machen.

Wir gedenken noch des 110ten Psalms, eines von den wenigen, welche unser Verfasser für messianisch hält. W. 3. heißt bey ihm: Im kriegerischen Gewand

Gewand rufst du dein Volk zusammen
 (גַּםְתָּא, aus dem Arab. wie Hr. R. Michaelis) an deinem Siegestag. Deine jungen Krieger sind wie der Than aus dem Schoos der Morgenröthe geboren. Das מִזְרָח nimmt er in der Form, wie מִזְמָר, ob aber die Ordnung der Worte im Original, die, um jenen Sinn herauszubringen sehr versezt werden müsten, diese Uebersetzung begünstigt, zweifeln wir, ob wir gleich überzeugt sind, daß nach dem Original schwerlich ein erträglicher Verstand zu finden ist. Die sechste Version in dem Hexaplen, die auch nach Herrn Kn. eigener Bemerkung Aufmerksamkeit verdient, glaube ich, löset die Schwierigkeiten am besten; doch ist hier nicht der Ort, dies auszuführen. V. 4. hat die Uebersetzung: Auf der Priesterreihe, oder nach der Priesterfolge Melchiseldes, Melchis. Successor, (aus dem arab. בָּרֶךְ folgen, succediren,) unsern völligen Befall, wie die Bemerkung, daß V. 5. nicht mehr der Messias, sondern Gott angeredet werde: Der Herr, der zu deiner Rechten ist; (vergl. V. 1. der Messias) zermalmt Könige. Ueber den V. 7. haben wir schon zu anderer Zeit unsere Gedanken gesagt, die, wie wir hoffen, die Prüfung anhalten.

Weitläufiger dürfen wir kaum in der Kritik eines Buchs seyn, das guter deutscher Ausdruck, seine Wahl zwischen mehreren Lesarten und Auslegungen, (darinnen doch meist den Michaelischen der Vorzug geben wird,) eigne Erläuterungen der Worte aus dem Arabischen, zuweilen auch sorgtsam vorgetragene Konjekturen über die Lesarten zu einem wichtigen Buch machen.

D.

XXIV.

Ioannis Iacobi REISKE coniecturae in Iobum et Proverbia Salomonis, cum eiusdem oratione de studio arabicae linguae. Lipsiae 1779.

Die außerordentliche Stärke eines Reiske in der arabischen Sprache, und sein Lieblingsstudium, die Kritik, verspricht schon dem Leser sehr viel. Diese Verberherstellung offenbar entstellter Wörter und jene Erläuterung schwerer Redensarten, dichterischer Bilder und Gleichnisse, die nur ein Mann, wie Reiske durch Hülfe seiner ausgebreiteten Lectur, besonders der arabischen Dichter erläutern konnte. So wenig uns auch die Ausschrift dieses wichtigen Buches Anmerkungen von der letztern Gattung erwarten läßt;

so sind sie doch wirklich nicht sparsam angebracht, und nach dem Urtheil des Rec. gerade der nützlichste Theil dieses Werckhens. Denn bey den Konjecturen ist es kaum möglich, diesen großen Gelehrten von dem Vorwurf dreister Aenderungen frey zu sprechen. Seine große Lectür im Arabischen, und noch mehr sein Hang zu Conjecturen, gaben ihm Gelegenheit genug, den Text zu ändern. So musste er öfters auf Konjecturen kommen, die er selbst würde verworfen haben, wenn er sorgfältiger die hebräische Sprache studiert, und nach dieser erklärt hätte. Wenigstens glaubt der Recens. Beyspiele genug als Beweis anzuführen zu können, daß ein großer Theil der Reiskischen Konjecturen weniger den prüfenden Kritiker verrathen, als den großen Kenner des Arabischen. Einige der wichtigsten verdienen hier eine Stelle.

Gleich die erste Anmerkung verdient Prüfung. Hieb III, 2. soll יְהִי abgeleitet werden von יְהַי nach dem Arab. gleich bedeutend mit יְהַיּוּ in conspectum venire oder יְהַיּוּ in transuersum venire. (Aber findet hier nicht vielmehr die Bedeutung antworten statt, die R. selbst vom Arab. יְהַי oder יְהַיּוּ resumere, redoriri derivirt? Es ist doch (mir wenigstens) sehr wahrscheinlich, daß יְהִי וְאָמַר יְהִי die Formel ist, womit der Dichter alle seine Personen redend einführt.)

וְהַלְילָא אֲמִי הָרָה גָּבֵר
et nox, qua concepit mater mea virum no-
bilem et honestum. (Sehr hart! Wenigstens leich-
ter ist zuverlässig der Sinn des masorethischen Texts
Die Nacht, wo's erschallte: es ist ein Knabe
gebohr'n.

Die Anmerkung: *Nam vox גָּבֵר hoc nobilio-*
re sensu saepe apud Iobum occurrit hat etwas
ähnliches mit dem, was man an Schultens so oft
tadeln. Unter diese Rubrik gehört zum 5. B. die An-
merk. מְאֻלָּה Arab. עַלְהָ derepente opprimat
et strangulet et funditus perdat ipsum (diem)
caligo, velut Empusa עַלְהָ in deserto viatorem
etc.

B. 4. תְּנוּפָע est pro חַנְפָּץ neque excutiatur su-
per ipsum tamquam vestis, serenitas. (Ist die
Lesart, womit alle alten Uebers. übereinstimmen, nicht
passender

Ihn (den Tag) erleuchte kein Sonnenstrahl
und die Conjectur חַנְפָּץ gesucht?

בְּמִרְיוֹן יוֹם statt בְּמִרְיוֹן הַלְילָה und
im Anfang des 5. הַיּוֹם הַהוּא obruant illum (diem)
calyptae noctis. (Glos Konjectur. Rec. bleibt
noch immer bey der Lesart des Syr.amaritudines diei dem Sinn nach eben das, was
bey dem Lateiner dies amarus, ein unglücklicher Tag.

So lasen wahrscheinlich auch die andern alten Uebersetzer. Der Arab. übersezt zwar expellant eum acerbi animo, Dies ist aber doch wohl offbare Verbesserung מורי יומ נפש war ihm bekannter als und die LXX. ? Vielleicht kann aus dem Arab. schon auf die Lesart der LXX. geschlossen werden, die nach unsren leider! noch sehr mangelhaften Ausgaben בMRIYI nicht ausdrückt.

8) Die schwere Stelle העתידים ערל לויין erläutert R. durch eine Conjecturqui parati sunt ad ערל (nach dem Arab.) in pulvere et coeno volutandum cinnum amabilem s. crinium s. florum Conf. XVI, 15. Proverb. I, 9. (Ist der Sinn nach dieser Conjectur nicht schwerer? Nach der Parallelstelle XVI, 15. sind unter ערל הויתין Leidtragende zu verstehen. Drückt aber der Hebräer je diese Idee mit dem Bild eines Mannes aus, der seine schönen Haare im Roth und Staub herumwälzt? Wäre es nicht leichter nach dem masorethischen Text לויין zu lesen und die Redensart: den Krokodil auffschrecken, sprichwörtlich durch: eine gefährliche Arbeit übernehmen, zu erklären?)

Zwischen den 11. und 12. V. ordnet R. den 16. (dem Zusammenhang ganz angemessen.) V. 12. eine Conjectur מה שרים שדים כי איניק Quare accesserunt ad me benedicentes (benedicturi.

Aber müßte es so nicht heißen מברכים da außer Spiel das Particium von ברך nicht vorkommt?) et quare (venerunt ad me) principes laetantes (nach dem Arab.) propterea quod über sugebam. (Aber wo zu eine Konjectur bey einer Stelle, die weder dem Kritiker noch Exegeten verdächtig ist? Unsere ganz gewöhnliche Lesart

Wo zu der Schoos, der mich aufnahm
und Brüste — mich zu säugen?

ist so leicht und richtig, daß jene Konjectur, nach dieser beurtheilt, ausserordentlich verliert.)

V. 22. bestätigt R. die Konjectur הול statt גיל durch das Arab. לְאֵל souea, tumulus.

Im 23. V. erläutert R. בעדו und übersetzt es entweder: *suum terminus*, oder (wenn ס Radikal ist) id, quod retro ipsum est, nach dem Arab. בעדרה *suum posticum*. Der R. wählt das Letztere.

Kap. IV, 5. R. liest כי בעחה תבא ecce incursat in te terror. (Gloss Konjectur.)

Vorstreichlich ist die Uebersetzung des 10. V. Rügitum leaenae clangorem leonis et dentes levnculorum in vastum rictum biantes a נון. Nun ist der Sinn sehr schön.

Der Löwe brüllt —
zeigt seinen würgenden Zahn —
aber bald fällt er ic.

Weniger gefällt dem Rec. die Anmerk. zu סָבָב. Est Arab. סָבָב quasi גַּזְבִּי equus ductitius, παρατε-
γος ad me adductus fuit, vt ab agasone adduci ad
herum solet, vt eo vteretur in casu indigen-
tiae. (Hier hat wohl die Liebe zum Arab. R. irre
geführt. Wozu diese mühsame Erläuterung! Daß
die alten Uebersezer nicht wußten, wie sie סָבָב übersetzen
sollten, dies ist wohl bey ihrer mangelhaften
Kenntniß der Dichtersprache nicht sehr zu wundern;
aber ein Gelehrter, wie R., der eine Menge ganz ähn-
licher Ausdrücke, besonders bey arabischen Dichtern muß
gelesen haben, sollte eher eine Parallelstelle für diesen
poetischen Ausdruck anführen, als ihn etymologisch er-
läutern.)

In eben diesem B. nimmt mit R. der Rec. seine
Zustucht bey dem Wort סָבָב zum Arab. und
doch kann ich diesmal mit diesem großen Araber
auf einem Wege nicht zusammen zu treffen. R. ver-
gleicht mit סָבָב das Arab. יְאַמְשֵׁנ φευνς horror.
(Ist aber sicher das י der Arab. mit dem Hebr.
י zu vergleichen? —) Ein andres Stammwort סָבָב
finde ich im Arab. mit der Bedeutung celeriter lo-
qui. Diese Bedeutung ist, dünkt mich, hier passend.
Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. S. 9. B. 21.

B. 21. *In brutalitate moriuntur* בָּשָׁר mit einer Veränderung zu יְמֹתוּ gezogen (Ein bisschen gewagt, und zu wenig Beweise für die. Im Hebräischen wenigstens ist blos בַּהֲמָה gewöhnlich.)

Eine schönere Konjectur wagt R. bey der schweren Stelle Kap. V, 5. Statt וְאֶל מִצְנִים יְקֻחֵוּ וְאֶל צְנִים יְקֻחֵוּ liest er et robur, παχυτητα, πλεγτοι eorum capiebant צְנִיּוֹן (Arab.) aegri miseri. (Die Aenderung ist leicht, und der Gedanke vortrefflich. Ganz so, wie ihn der Parallelismus fordert.)

Im 6. B. ist יְצַצֵּא nach der Arab. Bedeutung emicabit, efflorebit sehr richtig übersetzt.

Kap. VI, 27. חָסָר עַלְיָהוּ an secundum integritatem facietis super socium vestrum (i. e. me) sententiam cadere, et cognoscetis, (sc. litem eius,) cognoscetis super socio vestro secundum integritatem. (Zu fühn oder vielmehr zu gesucht.)

Eben so wenig wird der 29. B. gefallen: Respondete quaeſo אַלְתָּתִי עֲוֹלָה an gingira mea sit iniqua? ושנִי לֹא עָד צְדָקִי בָּה et dens meus, num non amplius in eo sit mea iustitia?

Kap. VII, 6. statt מִנְיָר אַרְגָּמָן dies mei sunt teniores, quam נִיר filum textorium, (Der Gedanke gewinnt nichts durch diese Konjectur.)

Im 15. V. zieht R. מְאַסְתִּי sehr glücklich noch zum vorhergehenden, und liest nach einer leichten Veränderung statt מְעָצָמוֹתִי מְעָצָבוֹתִי. Der Sinn ist sehr schön: Leuius putem mori, quam hos cruciatus tolerare. (Nach dem Gefühl des Ree. ist diese eine der besten Reiskischen Konjecturen.)

Im 17. V. ist גָּרְלֵן sehr richtig übersetzt adolescere. Kap. IX, 8. erläutert R. aus dem Arab. (beddon) von בְּדָן puluinār. Die Uebersetzung sub-sternit sibi coelum ut puluinār.

V. 11. liest R. statt des ungewöhnlichen יְחַתֵּפֶת entweder יְחַרְוֹת auertit se oder יְחַלּוֹת in eben dieser Bedeutung. (Schon die LXX. begünstigt die letztere Konjectur.)

Den 15. V. übersetzt R.: Si clamo **צְרוּחָתִי** pro **צְדָקָתִי** non exaudior. Si inuoco ipsum, quo me adiuuet, si supplex deposco ius meum quiritans securus non sum, quod auditurus sit vocem meum, vel non credo ipsum auditurum esse vocem meum. (So scheinbar diese Verbesserung ist, so hat sie doch ihre großen Schwierigkeiten. Nimmt man קְדֻשָּׁה in der Bedeutung, sich als unschuldig zeigen, (iustum se declarare) so hat das Wort keine Schwierigkeiten mehr.)

V. 21. Si dicam integer ego sum, tunc tamen Deus dicit לא nequaquam. (Dies ist ein bis-

then zu weit hergeholt. Der Recensent würde übersetzen:

Bin ich unschuldig — so fühl ichs nicht
Noch immer bin ich mir lästig,
Ich lebe wie ich will.

So wahr ist's: Böse vertilgt Gott und Fromme;

V. 23. soll שׁוֹט eben so viel seyn als טַטָּה: Etsi am si extravagatorem derepente peremit. (Die Konjectur פְתַאִים statt פְתָאָם ist dem Parallelismus angemessener.)

Berwegner ist Kap. XII, 17. die Konjectur statt תחרש שעריך zu lesen תחרש חדש עדך aduersus me instigas terrores tuos.

כִּי אָחָם עַמְּךָ כִּי אָחָם עַמְּךָ (Ein ganz unnöthiger Zusatz, von dem nichts zu gedenken, daß er nicht rein hebräisch ist.) Im 3ten Vers נִפְלֵא statt נִפְלֵּא ego non sum cadauer πτωμα præ vobis. (Ist nicht nach der masorethischen Lesart besser zu übersetzen: noch bin ich nicht überwunden von euch.) Das schwere לְפִיד V. 5. punktirt R. und zieht zum vorhergehenden: deridetur iustus integer (לְפִיד nach dem Arab.) superbo. (Würde nicht passender und weniger schleppend die Stelle so abgetheilt werden können?)

תמים לפיד בו
לעתות شأن
נכון למו עדי רג'

Den Rechtschaffenen verachtet der Böse
Der Glückliche den Frommen
Der Sichre der Wankenden jeden.

עתות ist Abstraktum fürs Konkretum. R. deft ich die schöne Erläuterung des schweren **לפיד** aus dem Arabischen abborge, geht, nach meiner Empfindung, in seinen Konjecturen bey dieser Stelle zu weit. Er liest den 5. Vers, (dem er erst nach dem 21. V. seinen Platz anweist,) so: **נכון למרעדי רג'** בוטל לעש תקوت شأنן: **נכון למרעדי רג'** Tradens (nach dem Arab.) **(בדל** in praedam tineae (in datiuo) spem et alti securi fiduciam; (repete בוטל) tradens certum, constantem et tutum illis, (doloribus nempe, aut calamitatisbus) qui pedem tremefaciunt. Der Sinn ist schwiersällig und ohne das inferre sensum ganz dünn. (el.) V. 23. liest R.:

משניא לנויים ויאבר
משמח לנויים וינוחם

Dolere faciens (nach dem Arab. מונ gentes et perdens (Der hebräischen Sprache gemäßer) ויאבדם laetari faciens gentes et consolans. (So richtig der Gedanke ist, so finde ich doch keine Ursache, als Kritiker מ שטח in verwiesen. Auch die masoretische

Lesart giebt einen dem Parallelismus ganz angemessenen Sinn.

Groß macht er Nationen — und stürzt sie wieder — erweitert ihr Land — aber es reut ihn. ((חָסַן nach dem Syr.)

Kap. XIII, 14. ist, dünkt mich, der Ausdruck: אֲשֶׁר בְּשֶׁנִי neu überzeugt: ipse copiam mei faciam iudici, Sistam ipse me ipsi. Eine sprichwörtliche Redensart. (Vielleicht angemessener dem Parallelismus: Warum soll ich mich selbst aufreiben.) Das מֵה לֹא nimmt R. noch zum vorhergehenden gleichbedeutend mit dem Arab. מהמא.

Aber sehr auffallend und gesucht ist die Erklärung des לא אַיְחָה im 15ten V. aus dem arab. : Non excogitabo strophas quibus eum illudam.

Kap. XV, 30. וַיַּסַּד בְּרוֹחַ פַיּוֹ ändert R. durch eine Konjectur וַיַּסַּד בְּרוֹחַ פרַיו et ventus validus nigrescere faciet eius fructum. (Eine sehr glückliche Konjectur. Lange schon war dem Recens. das פַיּוֹ anstößig. So würde ich übersetzen:

Die Hiže sängt seine Zweige

Der Sturm bricht seine Früchte
am סָוֶר würde ich nichts ändern.)

Den 32. V. liest R.

תְמִרְחוֹ כְלָא יוֹמו תְמִרְאָה

וּכְפָתוֹ לְאַרְעָנָה,

Pal.

Palma eius (vel dactylus eius) destringetur in die non suo (quum nondum maturum erat infieri) et eius ramus (nach dem Arab. **כְּפָה** et **כְּבָה** racemus) in adhuc viuere ipsum **אַרְעָנָן** der Infinitiv der 9ten Konjugation der Arab. von **רַעֲנֵנ** tener mollis est. Einige Zweifel gegen diese Konjectur verdienen vielleicht Aufmerksamkeit. Doch keine Zweifel. Denn wer wird nicht diese Konjectur verlassen und so abtheilen

תְּמִרְתֹּו בְּלָא יוּמו תְּמִלָּא

וּכְפָתוּ לֹא רַעֲנוֹה

Michaelis erläutert **תְּמִלָּא** so glücklich von der Bespruchung der Pappelbäume mit Staubsaamen, daß die Konjectur **תְּמִרְתֹּא** wenige Vertheidiger finden wird.

B. 34. vergleicht R. **עֶדֶת** mit dem arab. **عَدَّة** coetus.

B. 35. **אֲهָלֵי שָׁחָר** (**שָׁחָר**) tentoria τε νοντος nach dem Arab. Schwarzkunst, hier überhaupt eine Benennung des Gottlosen. (Sehr richtig.)

Kap. XVI, 8. theilt R. glücklich den Vers so ab:

לְעָד הִיה וַיְקֻם בִּי

כְּחַשֵּׁי בְּפָנִי יָעָנָה

Nur in der Erklärung, dußt mich, ist Zwang: iram et vindictam suam in me effundit nach dem Arab. **(וַיְגַּזֵּק מִבִּי)** hostis meus. Vielleicht natürlicher:

Mir zeugen sollst du — und bist mein Feind
Sprichst fälschlich wider mich. —

תָּגַנְתָּ in der gerichtlichen Bedeutung einem antwor-
ten, d. i. widersprechen Sym. αντιλεγον μοι.
בְּהֵשׁ nach der LXX. und dem Syr. το ψευδας με,
Sym. καταψευδομενος.

V. 3. ist wohl ganz glücklich צָרִי aus dem Arab.
erläutert. Est צָרִי accipiter sanguinolentus,
qui oculos in me acuit. Nur Kap. XIX, 12.
möchte ich diese Bedeutung nicht annehmen. Im 11.
V. לְעֵילָי nach dem Arab. אֲלִילָי destructor, per-
ditor, excisor. (Sehr passend.) Eben so erläu-
tert er im 14 V. יְרֵץ aus dem Arab. und übersetzt:
incumbit super me, vt vir robustus.

Kap. XVII, 5. hat die Koniektur דְּחָלֵק יְלִדּוֹתֶם wenig empfehlendes, so wenig, als der Sinn: ad diui-
dendum tenditis patrimonium in ipso filiorum eius conspectu, ita, vt oculi filiorum eius (prae indignatione) fatiscant.

Eine sehr leichte und artige Koniektur beym 6. V. ist
תְּפַת חֲנָל פְּנִים statt לְפָנִים conuersio facierum,
obiectum, ad quod omnes audi respiciunt;
και γεγενα επισερφη ομματων. Sie empfiehlt sich
schen durch ihre Leichtigkeit, wenn sie auch nicht den
schönen Sinn gäbe, der mit dem vorhergehenden
לְמַשְׁלָעִים nach den Gesetzen des Parallelismus voll-
kommen übereinstimmt.

Über ganz gewungen erklärt R. den 17ten V.
 כָּדִי שָׁאוֹל אַרְדָּנִי
 אֶם יְהָד עַלִּי עַפְרָן נָהָת

Molle puluinar, quod femoribus meis substerno est fouea, in quam descendam (ארדן) statt תְּרֵדָנָה tum, quum deturbabitur super me puluis quietis. Auch alles zugegeben, was zu Gunsten dieser Uebersetzung könnte gesagt werden, so bleibt sie doch immer äusserst hart. Der Recens. fühlte schon lange die Schwierigkeiten dieses V. ohne sich bey den bekannten Erklärungen beruhigen zu können. Sollte sich nicht תְּרֵד mit dem Suffix נָה wie im vorhergehenden (ישורנה) auf das vorhergehende תְּקֹהָ beziehen?

Ins stille Grab sinkt meine Hoffnung
 Nur hier ist Ruh —

Kap. XVIII, 6. ist der schöne Parallelismus nach dem masorethischen Text durch die Konjectur זָנָה statt אַזָּר entsteilt.

Bey dem schweren 13. V. nehme ich lieber die Punctuation von Michaelis an כָּדִי as die unsichere R. Konjectur בְּלִי עֲרוֹן deuorabit veterascentia cutem eius.

Kap. XIX, 5. liest R.:

אֶם אַטְנָס עַלִּי תְּגִידְלָנוּ

An funes contra me torquebitis. Diese Bedeutung hat גָּדֵל im Arab. (Doch zu willkürlich. Die Stelle, dünkt mich, ist nach dem masorethischen Text immer noch verständlicher.)

בְּ 12. ist das גָּדוֹדִיו mit dem Arab. *veniunt per vices, unus post alterum* sehr passend verglichen.

Richtiger als gewöhnlich ist der 14. בְּ abgetheilt:

חֶרְלוֹ קְרוּבִי וּמִידֻעִי

שְׁכַחֲנוּנִי גְּרִי בֵּיתִי

וְאַמְהֹותִי לֹרֶתֶת הַשְׁבָּנִי

בְּ 18. nach dem Arab. vertunt mihi dorsum. (Dem Zusammenhang gemäß.)

Sehr gut ist die Anmerkung zum 19. בְּ זה arab. וְדוֹ et ille quem amauit. Thaiitarum erat, et Arabiae felicis incolarum דֹ pro אלְרִי efferre.

Im 20. בְּ wird die Konjectur

בְּעוֹר בְּעוֹרִי וּבְבָשָׂרִי דְבָקָה עָצְמִי

Rimae in cute mea et carni meae adhaeret os meum. (Recens. hält es noch immer mit der LXX. die wohl רַקְבָּה hatte εσαπησαν.

Eine der schönsten Konjecturen (wenn hier nicht mehr als Konjectur ist) fand ich beym 22. בְּ vergleicht R. mit dem Arab. כְּמוֹ אַל כְּמוֹ אַיְל wie ein Hirsch. Wie sehr diese Erklärung in dem Zusammenhang passt, fühlt jeder.

Um begierigsten war der Recens. auf Reiskens Erläuterung des 23. V. Dieß konnte ich erwarten, daß er hier keinen Beweis für die Auferstehung der Toten finden würde. Denn ich glaube sehr gerne, daß R. mit Ueberzeugung schrieb: dicam, neque inuenisse me, neque inuenire posse hoc in loco, liquida certe resurrectionis mortuorum indica et argumenta. Über die Uebersetzung? — ich muß es aufrichtig gestehn, erwartete ich nicht von einem so großen Kritiker und Philologen. Hier ist sie:

Quis efficiet, vt videam meam foueam

Et vt posterus (post me venturus quis)
super puluere meo stet

(קַם יְהֻנָּה) h. e. *utinam mortuus sim.*

Wenn je dem Eregeten Mißbrauch der arabischen Sprache mit Grand zur Last gelegt wurde, so ist es wohl hier. **حُبَّى** heißt im Arab., eine Grube. Und nun, soll gerade in dieser Stelle die arabische Bedeutung genommen werden? Warum nimmt R. auf das folgende **نَّ** gar keine Rücksicht, und streicht es ganz stillschweigend, ohne irgend eine Veranlassung zu finden, weg? Vermuthlich weil es nicht als Beywort auf das durch Grab übersetzte **حُبَّى** passte? Schon von dieser Seite empfiehlt sich diese Uebersetzung nicht sehr. Aber auch selbst der Gedanke, dunkt mich, ist ungemein gesündigt. Von dem nichts zu gedenken, daß die größte

Stärke

Stärke des Ausdrucks verloren geht, und in einen malen und schleppenden paraphrasen Ton ausartet. Da, wo alles auf den Unglücklichen losstürmt, und ihm seine Schmerzen als Folgen seiner Ausschweifungen und heimlichen Sünden vorwirft, so sehr sein Herz Tugend und Frömmigkeit liebte, da sollen die Worte voll Stärke und Nachricht —

Noch lebt mein Retter
übersezt werden?

Könnst ich mein Grab doch schon offen erblicken?

Schon mein Gefühl sagt mir, daß es mit der Erklärung dieser Stelle von einer Wiedergenesung äusserst bedenklich ausschen würde, wenn man, um sie nicht von der Auferstehung der Toten zu erklären, diese Uebersehung annehmen müßte. Die folgenden Verse sind nicht glücklicher bearbeitet. B. 26. und 27.
 וְאַחֲרֵ עָרוֹת מִבְשָׁרִי אֲחֹתָה אֱלֹהָה אֲשֶׁר אָנִי
 נְקֻפָּה וְאֲחֹתָה מִבְשָׁרִי רָאוּ וְלֹא זָרָה

Et quis efficiet ut, postquam ceu fuste contusa est (nach dem Arab. *nokepha*) per hunc morbum cutis mea, et carnosae meae partes diffuxerunt a se inuicem, et ab ossibus abscesserunt videam Deum; contempler ego, conspiciam mihi meis ipsis oculis lustrem non aliis. (Das Unrichtige der Lesart נְקֻפָּה וְאֲחֹתָה mußte freylich ein R. fühlen. Aber würde es nicht besser gewesen seyn, mit

Mi-

Michaelis nach den alten Uebersetzern, und besonders dem Syr. die Lesart נקְפָה anzunehmen?) Die Worte zieht R. zum folgenden 28. V., und übersetzt: Consumti sunt renes mei in hypochondriis meis (nach dem Arab. ex eo, quod dicitis מה נרף לו non remittamus ipsi εκ ειχωμεν αυτω vel quare concedamus illi vel tantillum! ושרש דבר נמץ אבי et asperitas strepera contentionis euulsit viride meum germen. Auch diese Konjecturen sind weder leicht noch durch irgend einen kritischen Beweis unterstützt, so wie der Gedanke selbst, nach meinem Gefühl, äußerst gezwungen ist. Der masorethische Text hat seylich auch hier seine Dunkelheiten, aber der Reiskische noch mehrere. Nimmt man an, daß die Streitfrage ist, womit sich Hiob mit seinen Freunden beschäftigte (und diese war, ob Hiob an seinen Leiden selbst schuld sei oder nicht?) so würde ich שרש דבר through Wurzel Grund der Streitfrage übersetzen, und statt בַי mit z. Erfurtischen Handschriften, der LXX. Chald., Syr. und Hierony. ganz mit dem vorhergehenden לֹן parallel, לֹן lesen. Dann ist der Gedanke passend und leicht: Wenn ihr mir noch so sehr zusetzt, in mir selbst den Grund meines Unglücks zu entdecken glaubt, so denkt, diese Ungerechtigkeit rächt Gott.

Im 29. V. ist die Umänderung des schweren חמתה in חמת so leicht, als die Uebersezung: timete vos a gladio nam isthuc (iste vester mecum agendi modus) sunt crimina gladium merentia. (Sollte eine so natürliche Konjectur nicht mit kritischen Beweisen bestätigt werden können?)

Kap. XX, 18. sagt R.: Arabicus totus purus putus est, ad vnicam litteram paene: Senex factus esuriet, et nihil deglutis (nihil habebit, quod deglutiat) annus sterilis, cineritius, niger erit eius exitus, catastrophe, id in quod euadent ipsius fortunae, et nihil gustabit. (Schwere Wörter, die ihre Bedeutung nur noch in andern Dialekten, und vorzüglich im Arab. erhalten haben, aus diesen zu erläutern, verdient immer den Dank des Eregeten. Aber eine ganze Stelle in einem hebräischen Buch so zu erklären, daß kein Wort seine in dieser Sprache öfters vorkommende Bedeutung behält, kann ohnmöglich ohne den größten Nachtheil für die Eregese geschehn. Dies ist offenbar Missbrauch der arab. Sprache. Beweisen darf ich dies nicht.)

V. 23. liest R. statt למלֵי יְהִיל nach einer Konjectur יְהִיל מלָא und übersetzt: euerret (nach dem Arab. implementum ventris eius (Aber sollte die masorethische Lesart nicht einen richtigern Sinn geben? Wozu also Konjectur. Aber noch weit gesuchter ist im 27sten V. die Uebersezung: Prouentus.

tus domus eius בָּיִתוֹ יָגַלְיָהוּ abducetur in captiu-
tatem.

Hier wird doch offenbar der leichteste Gedanke das Opfer einer Konjectur. Wie ganz dem Parallelismus gemäß, ist die Uebersetzung nach dem masorethischen Text:

Entdeckt werden da seyn seine Einkünfte,
Um Zorntage — sein Zusammengerastes.

Eine ganz unerwartete Erklärung fand ich Kap. XXI, 10.: Bos eius clitellarius it viam suam נָעַל et non habet opus calceatione, confr. Caab fil. Zoheiri in carmine, quod Lette edidit v. 27. et Wansleb. in Itinere Aegypt. p. 296. (Alle Zweifel, die man gegen diese Konjectur machen könnte, sind weit nicht so stark als dieser einzige: Die Konjectur wischt den schönsten Parallelismus weg, den der masorethische Text hat.)

Sehr glücklich ändert R. im XXI, 29. die Worte um:

הֲלֹא שָׁאֵלָת מַעֲבָרִי דָּרָךְ

und sängt mit וְאַחֲרֵיו im 33. V. einen neuen Vers an.

Ganz richtig bemerkt R., daß Kap. XXII, 17. statt לְמַן müsse gelesen werden לְנַנוּ. Warum aber nichts von den Zeugen für diese Lesart? Die LXX. und der Syr. bestätigen sie.

Kap.

Kap. XXIII, 6. An multitudine roboris mecum litigabitur? אֲךָ הַוָּא יִשְׁמֹחַ בֵּי ne quaeso sed monstrat se (nach dem Arab. סָאמְדָה) facilem. (Könnte nicht der nehmliche Gedanke, den der Recens. hier mit R. vermutet, ohne diese willkürliche Konjectur ausgedrückt werden, wenn man יְהָא als Substantiv in einer im Arab. nicht ungewöhnlichen Bedeutung der Liebe, Nachsicht, Schonung annimmt?)

Im 10. V. יְרָא statt יְרָא übersetzt: O quam malam viam it tecum. (Kann aber der Hebräer auch so reden? und ist die masorethische Lesart יְרָא nicht dem folgenden Glied angemessener?)

Eine der schönsten und glücklichsten Verbesserungen des masorethischen Texts ist beym 12. V. angebracht. (Schon Michaelis theilte so ab, und unter den alten Uebersetzern die LXX mit dem Syr.) Die Worte מִצּוֹת וְלֹא אֶתְּנָא sind zum folgenden 12 V. gezogen. מִמְצּוֹת statt מִמְצּוֹת. (Es ist ohnehin ein gewöhnlicher Fehler der Abschreiber, unmittelbar aufeinander folgende Buchstaben von einerley Figur minder akkurat auszudrucken und nicht selten einen davon ganz wegzulassen. Hier ist es nun um so viel sicherer, daß ein ו zu wenig steht, weil nach dem Parallelismus מִתְּקִין dem מִמְצּוֹת entspricht, (denn es ist doch wohl sehr wahrscheinlich, daß die richtigere Lesart מִתְּקִין מִמְצּוֹת ist.) וְלֹא אֶתְּנָא מִמְצּוֹת über-

seht R. et non παρεγέρε φε ex mea orbita nach dem Arab. (Zu wundern ist es wirklich, daß ein so grosser Freund von Konjecteren nicht da auf eine Konjectur verfiel, wo ich sie ganz sicher erwarten konnte. Nach den Gesetzen des Parallelismus ist sie fast nothwendig. וְאַתָּה אַמְתִּשׁ, וְלֹא צָפַנְתִּי steht in eben der genauen Verbindung mit einander als מְהֻקֵּם פָּנָן וְאַמְתִּישׁ שְׁפָחִין Ich würde diese Stelle übersehen:

Wie wieg ich ab von seinen Vorschrissten
Hielt seine Befehle genau
Tren seine Gebote.

Bey den alten Uebersezern (wenigstens bey der LXX. und dem Syr.) konnte ich keine Beweise für meine Konjectur erwarten, weil sie צָפַנְתִּי mit מְהֻקֵּם verbunden.)

B. 13. verwirrst R. die Lesart בְּאַחֲרָךְ und ließ כְּאַחֲרָךְ at ille nihilominus negat (nach dem Arab. mit hebr. Buchstaben גָּזָר. Dies merke ich an, weil sich schon hier gegen die Erklärung aus dem Arab. ein wichtiger Einwurf machen liest. Wenn ich ja ändern wollte, so würde ich die Lesart כְּאַחֲרָךְ (אָ als mater lectionis) aus dem Hebräischen erläutern. Dann wäre der Sinn: Gott ignorirt meine Frömmigkeit. Doch muß ich gestehn, daß ich hier immer noch die masorethische Lesart der Konjectur vorziehe.)

Theol. Krit. Betr. I. B. IV. St. h h Beym

Kap. XXIV, 18. und 19. V. hoffte der Recens. Winken zu bekommen, nun mit mehr Ueberzeugung diese schwere Stelle erklären zu können. Aber meine Hoffnung täuschte mich sehr. Nach einer Konjectur, die ich mir bey einem arabischen Buch, nicht aber bey einem hebräischen erlauben würde, übersetzt R.: plumbei, liudi et tetri adspectu sunt magis quam adspectus aquae (לְחֹזָא nach dem Arab. die 3. pers. praet. statt קָל הָוּ ut paucum euadat ipsorum patrimonium לֹא יִפְלַח דָרָךְ רְמִים in via των υπερφανων non sit felix. (Als Konjectur ist mirs zu fühn, and dem Sinn nach äußerst gezwungen.)

כִּכְלֵי 24. ist eine vortreffliche Konjectur statt כִּכְלֵי Nun restituirt R. den schönsten Parallelismus. (Erf. XLIV, 19.) bezieht sich auf בראש שבלת. So dunkt mich, ist der Gedanke dem Zusammenhang und der Struktur der Worte angemessener, als nach der masorethischen Lesart.

Kap. XXVII, 23. sind mir die Worte noch dunkler durch die R. Erklärung. Er übersetzt: complodet super ipsum manus — populus seruus (עַד) qui olim eius גְּרִיס clientes fuerant, qui vilius quam pes habebantur et ex hominum consortio extorres. (Das Subjekt nimmt er aus dem 4. V. des folgenden Kap., mit dem er diese V. verbindet.

Den

Den 4. B. liest R.:

פְּרַץ נָחָלָם עַארְצָה
מִמֶּנָּה יֵצֵא לְחַמָּה
תְּחִתִּיה כְּס וְאַשׁ

Rumpit fluuios ex terra, ex eadem producit panem, et sub ea voluitur densus vapor et ignis. (Sehr wenig Licht.)

B. 7. ist עַיט ganz dem Gedanken, der in dieser Stelle herrscht, angemessen aus dem Arab. erklärt, und übersezt ερεθίσθαι metalli fossor.

Kap. XXIX, 18. קְנִי pro קְנִי possessio mea. (Sehr gut.)

Kap. XXX, 14. sagt R. הַחַת hic non est particula, sub notans, sed ruina. (aber als Präposition, giebt einen poetischen Sinn)

Noch unter dem Schutt wälzen sie sich fort — (Diese Idee passt ganz in dem Zusammenhang.)

Zm XXXVI. setzt R. den 17. B. nach dem 18. in dieser Ordnung

כִּי חֲמָה פָּן יִסְתַּחַר בְּשִׁפְךָ
וּרְבָּכְפָּר אֶל יִטְרָה
וּמְלָאת דִין וְשֻׁעָה
דִין וּמְשֻׁפְט יְהָם בְּוֹנֶת

Si αγχίστευς non tentasset te commiseratione,
et multitudo lytri non flexisset, ad dicendum
iniquam sententiam et impleuisses ius impro-

bi et ius et fas' pupilli recte constituisses. (Wenn auch die Aenderung der letztern Worte weniger führte wäre; so dunkt mich, ist die Konjectur doch nicht so beschaffen, daß sie diese vorzüglich schweren Verse aufklären könnte. Der Nachsatz: id si fecisses, Deus te adiutiasset supplicem, der weiter unten ganz willkührlich angenommen wird, macht sie noch weniger wahrscheinlich.)

Und wie dunkel ist erst die Uebersetzung des 19. V.: Si pupillus, quando conferta turba sui similiū angustasset tuum epaulium (עֲרָשׁ statt עֲרֵשׁ) non fuisset in angusto; et nulli praeualido potentia fecisses otium vel vnius noctis, eo ut deprimerebat populos sub se. (Lieber will ich hier meine Unwissenheit gestehn, als eine Erklärung annehmen, die eben so dunkel, als die Konjectur, worauf sie sich gründet, unsicher ist.)

Nach dem Zusammenhang zu urtheilen, wird es wahrscheinlich, daß diese Verse Vorschriften enthalten, die Hiob in seinem künftig glücklicheren Zustande beobachten soll, um nicht wieder von Gott gestraft zu werden. Wenigstens muß man dies aus dem 10ten Vers schliessen, wo von den Absichten Gottes bey dem Unglück, welches er dem Menschen zuschickt, die Rede ist. Besfern sie sich nicht; (V. 12.) so werden sie sich immer noch in tieferes Verderben stürzen. Nun macht Eli-

phaz die Anwendung: Wir si also auch du wieder glücklicher, so laß dir dein Leiden tiefer die Pflicht einprägen recht zu richten. (V. 17.) Weder im Zorn noch in der Zige (חמה) durch Geschenke bestochen (כפר) eine Sentenz fallen. Vielleicht enthält selbst der 19te V. einen ähnlichen Gedanken, weil er so genau mit den folgenden in Verbindung steht, die den Hiob an Pflichten erinnern, zu deren gewissenhaften Erfüllung die von Gott zugeschickten Leiden ihn ermuntern sollten. Oder liefert uns Kennikot besonders beym dunkeln 19. V. einen Text, dem diese Idee besser anpaßt, als dem masorethischen? —) V. 21. In posterum caue tibi a conuersione tui ad iniquitatem בחרת מנע (gegen alle Analogie der hebräischen Sprache und blos nach der Arab. Form) statt כי על זה nam propter hoc lacerata fuit tua habitatio. Woju dieser Arabismus, wenn die masorethische Quelle nicht trüb fließt?)

V. 27. Ecce ירע detrudit, impacta quasi vola: (arab. يكرع oder יברע mit beyden möchte ich γραν̄ nicht vergleichen,) und der Koniektur לארץ statt לארו fehlt wohl noch an Bestätigung. (Vielleicht ist sie auch gegen die Grammatik, die diese Konstruktion fordert עלי הארץ עלי.)

V. 32. ist die Koniektur äusserst kühn מפצעיך ליעזע und statt עלייה במקצע ויצו. (Wenn nicht mehr Mäß)

gung unter den Kritikern herrschte, und bey Konjecturen das omnia tentare licet dominirte, was würde aus unserm masorethischen Text werden! Ohne diese äusserst verwegene Konjectur, wie dichterisch und ganz harmonisch mit der zu Ende dieses Kapitels herrschenden Idee ist diese Uebersetzung nach dem masorethischen Text:

Deckt beyde Hände über den Blik
(Lässt die Gewitter nicht ausbrechen.)
Und giebt ihm Befehle.

Das יְמִינָה rechnet der Recensent zum folgenden B.)

Kap. XXXVII. 4. וְלَا יַעֲקֹב מֵci. et non legit (fulmen) retro vestigia a quocunque tandem. audientem vocem eius. (So leicht die Wendung wäre, so ungewöhnlich und matz ist das a quo- eunque כִּי gleichbedeutend mit מֵci.)

B. 15. An quietus manes. (תְּדֻעַּ after dem arab. Athadao) בְּשִׁים (i. e. quando sufflat Deus super eos: (giebt die masorethische Lesart nach dem Sprachgebrauch der Hebräer nicht einen ungleich schöneren Sinn?)

Kap. XXXVIII, 10. Et quum necebam super ipso funem meum. (Wie gezwungen ist diese Uebersetzung gegen die richtigere ohne Konjectur!)

Da ich das Maas von ihm (dem Meer) nahm
ihm Dämme setzte und Schleusen.)

Kap. XXXVIII. 3. תברענה statt nach der arab. Bedeutung übersezt: edunt generosos foetus. (ohne Zwang lässt sich hier יר nach dem Zusammenhang und nach dem Parallelismus erklären) Noch weniger kann der Recens. im 10. V. die Koniektur billigen אם יشد עקמים מאחריך nach dem Arab. nunc ligabitur bisaccio a tergo suo. Wenn doch der masorethische Text nichts gegen sich hat, was ihm dem Kritiker und Exegeten verdächtig machen könnte, wozu mühsam ausgedachte Koniekturen! Der Kritiker hat noch Gelegenheit genug zur Versetzung der Buchstaben und andern Mitteln seine Zuflucht zu nehmen, um diese oder jene dunkle Stelle aufzuklären. Hier ist Licht Wohlthat, dort Schade. Es blendt nur.)

Beym 13. V. ist der Kritiker wohl mehr berechtigt an der masorethischen Lesart zu zweifeln. R. flagt über eine Lücke, die ausgefüllt zu werden verdiente. Er supplerit המבינה תاجر יונה an ex sapientia tua volat struthiocamelus. Sonst hält er den Vers für ganz ächt und übersezt ihn: Ad instar πτεραγισμα iubilantium gesticulatrix cum quum pluma eius πεπυκνωται nasi εξηρεται satis conferta et alta euasit. (Die Uebersetzung ist mit einigen Annickungen

über den Straus, der den Flug der Vogel nachahmen will, erläutert; mir aber ist sie doch immer noch sehr dunkel. Gerne nehme ich zwar mit R. an, daß es nothwendig ist, so etwas, wie המבינהך (wie unten V. 26.) oder היזעת (wie oben v. 1.) zu suppliren; aber ich würde doch lieber (so viel ich mir selbst noch Zweifel mache) die Stelle so lesen:

המבינהך כנף רננים נעלסה

אם אברה חסירה ונצח

Die beyden Lesarten אברה נצח und אברה חסירה entlehne ich von Michaelis. Dann würde ich übersezzen:

Hebt sich durch deine Weisheit mutter der fröhlichen
Flügel

Wenn sie stroßen zu flügen gleich Habichten und
Sperbern?

עלם ein dichterisches Wort, dem ich in einem poetischen Buch diese Bedeutung wohl werde geben können. רננים ein Beywort der Strausen. Ganz richtig merkt hier R. an: Arabum ille mos est, de re quadam longe lateque differere, et eam tamen non nominare. Das Beywort selbst, welches zu sehr gut paßt, und die folgenden Ausdrücke machen den Straus ohnehin kenntlich. חיסידה stünde für —כחיםלה —

Sehr richtig ist, dunkt mich, im 14. V. übersetzt: Et super puluere sinit calefieri oua sua. Ganz parallel mit dem ersten Glied ביעזוב לארץ ביציה

Im 19. V. verfehlt R. wohl sicher den Gedanken des Dichters. Er vergleicht רעמה mit dem Arab. رعمة und übersetzt an indues eius collo humilitatem h. e. cuges eum seruire. Bey der Schil-derung der Vorzüge eines Pferds vor andern Thieren erwartet man diesen Gedanken nicht. Um so viel weni-ger hier, da nach dem Parallelismus רעמה ganz dem vorhergehenden נבנה entspricht.)

Sehr schön trennt R. vom 22. V. und liest:

ומצדורה ממש חפר
אכל מרוחוק עינוי יביתו
Et praedam exinde egerit
Pabulum e longinquo conspiciunt ocu-li eius.

Kap. XL, 3. וְלֹמַות פִי iugum oris mei statt פִי wird in den Herzen der Philologen wenig Eingang finden.

Brauchbar ist die Anmerkung zum 15. V. non est nomen proprium vnius animalis, sed omnium belluarum in genere. Animal, quod hic describitur nominatum non est, pro more Ara-bum, (s. die Anmerk. zum 38. V. des 39. Kap.)

Der 19. V. ist sehr schwer zu übersetzen. R. macht die Anmerkung: דרכי אל videtur persecutorum Dei vertendum esse, emissariorum quibus cum Deus peccatores persequitur et ad poenam re-

trahit; et tum וַיָּגַשׁ חָרְנוֹן quando fremit
(Deus) et ebullit (nach dem Arab. וְאֵל hebr. חָרְנוֹן) ira eius. (Zu sehr gesucht, und als Kritiker zu wenig Belege für diese Konjectur. Lieber wie Michaelis die letzte Strophe gar nicht übersetzt. Könnte die Versart נִגְשֶׁת חָרְבָּה den Meusel nähern. die Idee ausdrücken, etwas mit dem Meusel bearbeiten, so könnte für diese Stelle ein ganz in den Zusammenhang passender, Sinn gewonnen werden.)

V. 20. לא יְחַפֵּן nach dem Arab. non retro it. (daher im hebr. die Bedeutung, fliehen.)

Ingenios ist die Konjectur statt לְוִיתַנְךָ zu lesen und nach der arab. Bedeutung dieses Worts zu übersetzen:

Trahesne collum eius fune

Et vno tundes linguam eius

(Den Parallelismus hat R. für sich. Aber ist es nicht aus den folgenden Prädikaten sichtbar, daß unter diesem Wort ein anders Thier muß verstanden werden, auf welches sie sich beziehn?)

V. 25. übersetzt R. בני שְׁחִינָה bellueae ingentis molis. Vermuthlich nach dem Arab. wo شَحِين die Bedeutung hat: einen lästigen großen Körper haben. Die alten Uebers. lasen شَرْع, welches noch einen bessern Sinn giebt.

נְפָאֵלָת Kap. XLII, 3. verdient die Punktation statt נְפָאֵלָות Aufmerksamkeit. Der Recens. würde sie verziehn.

Zum 5. B. macht R. die Aumerkung post versum quintum lacuna est.

Ganz nach diesem Plan, womit R. den *Hiob* behandelte, durchgeht ex die Sprüchwörter.

Kap. V, 23. ist שָׁנָה sehr gut aus dem Arab. erläutert. שָׁנִי heißt bey den Arab. suffocare. Dann wäre der Sinn:

Er stirbt — denn er nahm Züchtigung nicht an,
seine Vergehungen tödten ihn.

Kap. VII, 22. וְכַעֲסָס et vt prauus, peruersus. (Aber fordert das vorhergehende שׂוֹר nicht ein passender Bild, als dieses? Die Lesart אַל die von einigen alten bestätigt wird, giebt einen ungleich bessern Sinn. Nach der Döderleinischen Uebersetzung: Er folgte ihr schnell, wie ein Ochs zur Schlachtbank, wie ein Hirsch ins Netz sich verwickelt, bis ihm der Pfeil das Herz zerreißt.)

Kap. X, 9. Incedens in integritate, incedet secure: sed ille, cuius viae tortuosae sunt יְרֻדָּע (statt יְוֻדָּע) retrorsum sublabetur. (Eine Konstruktion, die sich durch ihre Leichtigkeit schon empfiehlt. Der Sinn ist ganz der Idee des ersten Glieds angepasst.)

V. 17. Ambulans ad vitam (ist nach dem Sprachgebrauch der Bibel Leben, nicht Glück?) est, obseruans disciplinam. At deserent castigationem fertur in calamitatem. Nach einer unrichtigen Ableitung vom Arab. Denn mit **תְּנִינָה** kann wohl das Arab. **يَنِينَ** nicht verglichen werden. Und giebt die gewöhnliche Bedeutung von **תְּנִינָה** nicht einen sehr guten Sinn?

Wer sich belehren lässt — wandelt glücklich

Wer Belehrung verwirft — geht irre.

Gewungen und wider die Sprache ist die Uebersezung des 18ten V. Vestis odii (heigt **מַכְסָה** ie ein Kleid:) (equa tanquam signo quodam agnosci possit) sunt labia mendacia; stultum ex eo agnoscas, quod clandestinum aliquem rumorem, quem de aliquo clam audiuit, in publicum profert. (Kernigter ist die Döderleinische Uebersezung: Wer seinen Fuß verbirgt, ist Heuchler. Wer seine Feindseligkeiten ausbrechen lässt (wie im Syr. **רַבָּה חֵסֶד**, Feindschaft) ist Thor.)

Kap. XI, 3. ist der Parallelismus weit schöner nach dem masorethischen Text, als nach der Reiskeischen Koniektur **בְּגָדִים שׂוֹדָם יִסְלַף** (et peruerter praeparationes eorum deuastatio, i. e. eorum studium res omnes, quas agunt peruerterendi et conturbandi. (Auch der Sinn ist so ganz deut-

lich nicht; wenigstens verständlicher nach der gewöhnlichen Lesart:

Den Untreuen stürzt Bosheit ins Verderben:
תְּמַת יִשְׂרָאֵל קָلָה בְּגָדִים das Gegentheil von

Im 18. V. ist der Gedanke ganz versehlt. R. nimmt שׁר in seiner eigentlichen Bedeutung, und überetzt: Improbus facit negotium mendacii; sed semen iustitiae (זָרָעْ sehr unglücklich statt זָרָעַ) i. e. populus iustus negotiatur veritatem. (So geht die schönste Sentenz verloren. Lügen = Arbeit ist nach dem Sprachgebrauch der Hebräer, Arbeit, die nichts einträgt. Nun ist der Gedanke vortrefflich:

Umsonst arbeitet der Böse

Der Tugendhafte wird sicher belohnt.)

V. 21. erklärt R. יְדֵי לִידָא filio ad nepotem ab hoc ad pronepotem et ita porro. (Spricht so der Hebräer? und passt diese Idee in den Kontext?)

Im 22. V. ändert die Konjectur טַעַם den Sinn nicht, wenn sie auch dem וְסַרְתָּה vorzuziehen wäre.

V. 27. statt שְׁבָקֶנֶן R. שְׁבָקָן. (Wozu diese Konjectur, da שְׁבָקֶנֶן den Sinn eben so gut ausdrückt, als שְׁבָקָן)

Kap. XII, 27. יְהִרְקֹן לֹא יַדְרֹךְ statt יַדְרֹךְ nicht blos Konjectur. Schon die alten Uebersetzer bestätigen's.

Kap. XIV, 7. מְנַגֵּד als Particulum o vir streue! (Der Sinn gewinnt nicht.)

V. 8. ist **חכין** firmat nicht so gut als das māsorethische **הכון**. Seinen Beeg erkennen, heißt hier nach einem bekannten Hebraismus sich selbst erkennen. Der Sinn ist: "Das liebe nosce te ipsum ist das Studium des Weisen.

Zu 9. V. ist **לכ** nicht ganz glücklich zu gezogen und übersetzt: Et inter faciles (commodos moribus) est benevolentia cordis. (Richtiger nach der Döderleinischen Uebersezung:

Thoren schändet ein Sündopfer
Dem redlichen bringt es Gnade.

Kap. XVI, 26. liest R.:

נפש עמל עמלה לו

לו כי אכפת עליון פיהו

Anima operantis est opus eius (animae) ipsi (operanti): fructus et damnum aequaliter in operantem redundat. Ipsi quoque est, si os eius delinquit in ipsum, aut erga ipsum. (Aensserst hart.)

Kap. XVIII, 22. Fast bemerkte der R. nicht den Zusatz, den hier R. machte, so ganz hingeworfen ist er; statt **מצא טוב מצא אשה משכלה** liest R. **מצא אשה מצא טוב**. (Wie aber, wenn hier nur überhaupt von den Vorzügen des ehelichen Standes vor den Eßlibat die Rede wäre?)

Einen sehr guten Sinn giebt die Konjectur Kap. XVIII, 22. statt תאות אדם הַפְּאָרָת statt der Sinn: Herzengüte schmückt den Mann.

(Weniger gewagt würde es seyn, נאות zu lesen, die Uebersezung bleibt die nehmliche.)

Kap. XX, 11. liest R. statt זל um des Gegensakes Willen זל nach dem Arab. (Der Gedanke gewinnt.)

V. 25. Laqueus hominis est defraudare sanctuarium et reponere persolutionem votorum in crastinum diem. (Der Gedanke ist wohl so richtiger angegeben. Wer mit Hier, in der Hitze etwas weicht מוקש legt sich selbst Schlingen (laust Gefahr) wenn er nach dem Gelübde erst nachdenkt.)

ממקשי מית und חבל statt ממקשי מות parare thesauros per linguam mendacem est, tendicula proiecta funium mortis. Ohne Aenderung übersezt hr. D. Döderlein sehr schön!

Schäke durch Lügen erworben

Gleichen dem Odem auch eines Sterbenden.

Bey dieser Uebersezung lässt sich eine Konjectur leicht vergessen.

V. 8. merkt R. an, daß statt איש זר müsse gelesen werden זר איש

V. 12. ist מסכיל nicht ganz akkurat durch humanum et liberalem facit ausgedrückt. Hier muss .

wohl ganz sicher übersetzt werden glücklich machen.
Josua I, 7.

V. 28. Testis mendax peribit. (Sollte nicht richtiger punktiert werden תְּבַדֵּל führt zum Verderben, führt irre, wie Ps. I, 7. statt תְּבַדֵּל statt עַמְשׁ) procedens audacter viam suam (statt עַמְשׁ nach dem Arab. שָׁמְעַם) ad aeternum habebit. (Wo zu diese weit hergeholt Konjektur, wenn man נצח wie 1 Sam. 15, 29. durch Wahrheit übersetzt. Dann ist der Gegensatz sichtbar und die Uebersetzung fließend.)

Kap. XXII, 28. עֲוֹלָם mihi hic idem est atque Arab. عَوْلَمْ γνωρισμα.

Kap. XXIII, 4. ist das מִבִּנְהָךְ ohne Noth schwer gemacht, die Erklärung interea dum iam illud agis. Ist denn nicht natürlicher zu übersetzen: Wenn du Klug bist (um deiner Klugheit willen) mäßige dich:)

Beym 7. V. macht R. eine weitsäufstige Anmerkung über בְּנֵפֶשׁ welches er übersetzt: in stridore suo, mit dem vorhergehenden: Nam quemadmodum est ianua cum stridore suo (i. e. stridens quando aperitur) ita et ipsi. (Warum musste R. blos an die Bedeutung Pforte denken, um ein so schwierfälliges Bild hier zu finden? Die Bedeutung von שָׁעַר verabschneien, ist hier doch weit schicklicher. Der Sinn

Sinn wäre dann: Da er sich selbst nicht gut ist,
wie wird er dir — hold seyn:)

B. 27. statt צָדָה putens *venationis*, quales straunt venatores feris capiendis.

B. 28. theilt R., ohne Moth, die Worte so ab:
אָפַחֲתִיא כְּכֹה חַפֵּת אֶלָּב וּבְנָדִים בְּאָדָם חַסְדָּה
 etiam illa frangit robur et auget insidiatores
 et praeuaricatores inter homines. (Nach der
 gewöhnlichen Abtheilung ist der Sinn weit fließender:
 Gleich einem Raubthier (خَرْقَنَةٌ im Arab. und
 Chald. rauben) lauert sie (die Ehebrecherin)
 und hascht Lotterbuben.)

Dies sind Proben genug, die das bestätigen, was
 ich oben behauptete. Weniger Hang, alles nach dem
 Arabischen zu modeln, mehr kritische Vorsicht und min-
 drest Zwang, der bey so vielen dieser Konjecturen und
 Erklärungen auffällt, würden den Werth dieses Buches
 noch mehr erhöhn. Ost ist Reiske in der Erklärungs-
 methode zu sehr Schultens, und als Kritiker zu
 sehr Zoubigant. Er ändert dreist und zu wenig nach
 der Analogie der hebräischen Sprache. Aber auch selbst
 diese dreisten Konjecturen dieses grossen Sprachkenners
 sind für den Philologen wichtig. Sie bringen ihn nicht
 selten auf eine leichte und passende Erklärung, die er oh-
 ne sie nicht würde entdeckt haben.

Theol. krit. Betr. I. B. IV. St. 3 i Die

Die Rede de studio arabicae linguae verdienet vorzüglich gelesen zu werden. Sie erweckt Ehrfurcht für Meissens Schatten.

3.

XXV.

Dissertatio hermeneutica de sensu historico —
Praeside GOTTLÖB CHRIST. STORR, defend. Guil.
Engelh. Christ. Zügel. Tübingae 1778 4. 66. S.

Historischer Sinn ist dem Herrn Dr. Storr hier diejenige Vorstellung, welche Lesern, die zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Ort leben, vornahmlich angemessen ist, oder nach den eigenen Worten des Hrn. B. *notio, quae certi loci atque temporis lectoribus, quorum in loco et ordine nostrae aetatis homines non sunt, praecipue apta est.* Man kann selbst von der Geschichte eines Schriftstellers behaupten, daß sie dazu dient, seine Gesinnung und Gemüthsverfassung besser zu verstehen, die er bey dem Vortrag dieser oder jener Sache hatte. Daraus können manche Sprüche der Schrift mehr Licht erhalten. Dasselbe gleichen kann eine solche Kenntniß die Bedeutung der Worte aufzuklären und zeigen, warum ein Verfasser sich gerade so, und nicht anders ausgedrückt hat. Eine richtige Bemerkung. Aber bey der Anwendung kann man leicht fehlen und in Gefahr kommen, zu viel in einer

einer Stelle zu suchen;! wie denn auch dieses bey einigen hier angesführten Exempeln mag geschehen seyn.—) Vornehmlich bequemten sich die Apostel nach ihren damaligen Zuhörern und Lesern und tadelten, z. E. die damals unter ihnen herrschenden Irrthümer und Laster. Sie wählten auch solche Beweise, die ihren ersten Lesern vorzüglich brauchbar und fäglich waren. Dies war weise Herablassung. Daher muß man, so viel möglich, sich in die Umstände derer Personen, an welche Christus und die Apostel ihren Vortrag richteten, zu versetzen suchen. Wenn man z. E. weiß, daß Christus Matth. 5, 34. ff. und Jakobus K. 5, 12. mit solchen Leuten zu thun haben, die mit dem Eid schwören einen sehr sträflichen Missbrauch begingen; so kann man nicht auf den Einfall kommen, daß alles Schwören durchaus verboten sey. Eben so muß man, um die Stelle i Joh. 5, 16. s. richtig zu verstehen, wissen, daß die Apostel damals die außerordentliche Gabe hatten, gewisse Sünder mit Krankheiten zu züchtigen, und solche wieder zu heilen zt. — Dieses thut der Gemeinnützlichkeit der Schrifte keinen Eintrag, wenn man nur nicht annimmt, daß etwas Falsches darin vorgetragen werde. Es kommen ja auch allgemeine Lehrsätze vor, die auch oft allgemein ausgedrückt sind. Und selbst das, was uns heutiges Tages nichts angeht, kann doch für uns einen historischen, dogmatischen und auch moralischen Nutzen haben. Z. E.

die Vorschrift Christ Matth. 5, 23. geht uns gerade zu nichts an; aber wir sehen doch daraus, daß die Versöhnlichkeit auch für uns Pflicht sey, wenn wir gottesdienstliche Handlungen verrichten wollen. — Ja man kann so gar behaupten, daß die Schrift im Allgemeinen dadurch nützlicher geworden ist, daß sich die Verfaßer derselben nach den damaligen Zeiten bequemt haben. Denn dadurch erhielten die Reden Christi und der Apostel nicht nur innere Beweise ihrer Aechtheit, sondern sie wurden auch deutlicher und anziehender. (Sehr wahr. Denn wären die Schriften der Apostel untergeschobben, so würde man es aus solchen Umständen, welche die damaligen Zeiten betreffen, am ersten erkennen müssen. Der vorsichtigste Betrüger verträch sich am ersten da, wo es auf Nebenumstände und Kleinigkeiten ankommt.) Selbst die östere Wiederhöhlung einer und derselbigen Sache hat ihren großen Nutzen, indem nun eine Lehre auf mehrerley Art vorgestellt und bisweilen das Gewicht derselben angegeben werden könnte; welches bey einem systematischen Vortrag nicht so deutlich würde in die Augen gesallen seyn. — Wenn nunemand von den historischen Umständen der Schrift keine rechte Anwendung macht, so muß das ihm, nicht der Sache selbst, zugeschrieben werden. Wer z. B. den Ausdruck οὐτρεὶς Apostelg. 4, 12. blos von der Heilung des Lahmen versteht, macht von den vorhergehenden his
toris

storischen Umständen nicht den rechten Gebrauch, denn alles zusammen genommen lehrt, daß Petrus sagen wolle: Ohne Jesum sey überhaupt gar kein wahres bleibendes Glück zu erlangen. (Dies läßt sich freylich wohl hören. Allein dabey wird der Zweifel nicht berührt, welcher aus dem beygesfügten Artikel z' entsteht; denn dieser scheint doch anzudeuten, daß die Heilung des Lahmen unter τωτηνα zu verstehen sey; und der Zusammenhang ist dieser Erklärung gewiß nicht zuwider.) Ein anderes (besseres) Exempel ist Joh. II, 25.

Indessen geben einige neuere Ausleger so weit, zu behaupten, Christus und die Apostel hätten, um sich nach ihren ersten Schülern zu richten, in ihren Vortrag so gar falsche Begriffe und Schlüsse mit einschießen lassen, welche nur für jene unwissende Leute, nicht für alle andere aufgeklärte Christen, bestimmt gewesen seyen. Aber dieses kann nicht bewiesen werden. Es ist zwar gewiß, daß Christus und die Apostel sich nach ihren Zuhörern und Schülern gerichtet und ihnen, wie Paulus sagt, Milch gegeben, worunter nichts anders, als die Anfangsgründe der Religion zu verstehen sind (nicht falsche jüdische Ideen); es ist ferner gewiß, daß jene Lehrer nicht alle Irrthümer sogleich widerlegt haben; aber einem Irrthum nicht widersprechen und ihn selbst billigen, ist doch nicht einerley. Man darf daher auch nicht be-

haupten, daß Jesus und die Apostel die Bücher des N.
T. nur darum ansührten, weil sie die Juden für gött-
liche Bücher hielten, und daß sie solche nicht darum selbst
für göttliche Bücher annahmen, wie Hr. D. Semler
meynt. Ferner, daß Jesus die falschen Meynungen
der Juden von der Gewalt des Teufels überall und öf-
fentlich habe tadeln müssen, läßt sich nicht behaupten;
daß er sich aber nach denselben gerichtet, und sie, ob sie
gleich falsch gewesen, angenommen, läßt sich auch nicht
erweisen. — Auch ist unklugbar, daß die Meynungen
derer, welche die Christi redend einsöhrt, falsch seyn
können, denn sie müssen so angeführt werden, wie sie
vorgetragen waren. Aber daß in den Reden Gottes,
Christi und der Apostel Sätze vorkommen sollten, die
sie nicht selbst für wahr hielten, sondern nur historisch
ansührten, wo nicht einmal eine Spur von historischer
Erzählung zu sehen ist, und das solche Sätze nicht gött-
lich oder allgemein wahr wären, dies ist wieder nicht an-
zunehmen. — Zwar hat Christus in seinen Parabeln
sich nach der Schwachheit seiner Zuhörer gerichtet; hat
er aber deswegen auch falsche Ideen in seinen Vortrag
eingemischt? — Man giebt ferner zu, daß Christus und
seine Apostel solche Sätze ansühren, die schon sonst be-
kannt, oder zu Sprichwörtern geworden waren; aber
sind das falsche jüdische Vorstellungen? — Noch mehr:
im N. T. kommen jüdische Redensarten vor; aber muß
man

man damit die Begriffe der neuern Juden verbinden? Sind diese Begriffe auch schon zu jenen Zeiten üblich gewesen? Wenn z. E. Paulus 2 Cor. 12, 2. eines dritten Himmels Erwähnung thut, und die späteren Juden 7 Himmel zählen, folgt nun, daß Paulus einen von diesen meynt? Ist diese Vorstellung auch schon zu seiner Zeit gewesen? — Wäre das, so würde er doch den siebenden, wenigstens den fünften Himmel genannt haben. Es ist ja gar möglich, wie schon Lightfoot behauptet, daß die Juden eines und das andere aus dem N. T., wenn es ihnen anfiind, angenommen haben. (Das lassen wir dahin gestellt seyn, fürchten aber, daß ein Cirkel im Beweisen gemacht werde.) Wollen wir indessen die Meynungen der Juden zu Christi und der Apostel Zeiten wissen; so können wir sie sicherer aus der LXX., aus den apokryphischen Büchern, die damals vorhanden waren, aus dem Philo und Josephus lernen; nur muß man nicht gleich die Meynungen der beyden letztern der ganzen Nation beylegen, weil Philo manches aus der Platonischen Philosophie angenommen und Josephus, um den Griechen zu gefallen, zuweilen von jüdischen Meynungen abgegangen ist. Dies wird mit einem Exempel von der Meynung der Juden in Ausehnung der Dämonen erläutert, wobei auch Färmer widerlegt wird: — Man kann nicht einmal annehmen, daß die im N. T. gebrauchten jüdischen Redensarten gerade diejenigen

jenigen Ideen anzeigen, welche die Juden damit zu verbinden pflegten. Denn Christus und die Apostel mußten neue Ideen vortragen; sie brauchten also die schon bekannten Ausdrücke zwar in einer ähnlichen Bedeutung, berichtigten aber solche durch Beysäke. Z. E. Christus wird im N. T. ein König genannt, aber auch erklärt, daß er ein anderer König sey, als ihn die Juden erwarteten. — Hiezu kommt, daß man eine gewöhnliche Redart gebrauchen kann, ohne die Idee anzunehmen, um welcher willen jene zuerst erfunden worden ist. Paulus kann z. E. von den Galatern sagen, sie seyen beszaubert, ohne an Zauberrey zu glauben. Ohngesähr so verhält sichs mit den optischen Redarten, wiewohl diese nicht gerade aus einem Irrthum entstanden seyn müssen. — Die Frage ist aber nicht: ob das N. T. Worte, die einmal üblich waren, in der gewöhnlichen Bedeutung nehmen konnte, gesetzt auch, daß diese Worte, wegen einer irriegen Vorstellung eingeführt worden sind; sondern ob die falsche Meynung selbst, welche einen gewissen Namen veranlaßet, auch mit andern Worten, die diese falsche Meynung deutlich zu erkennen geben, ausgedrückt werden durfte? Matthäus konnte z. B. einen gewissen Kranken mondsüchtig nennen, wenn gleich der Name daher entstanden, daß man dem Mond fälschlich einen Einfluß auf die Kranken zugeschrieben. Er nahm dieß Wort

in der damals gewöhnlichen Bedeutung; um seine Entstehung brauchte er sich nicht zu befürmern. Hätte er aber etwa gesagt: der Mond habe aufgehört, den Kranken zu quälen, dann würde er eine falsche Meynung, welche jenen Namen veranlasset, bestätigt haben. Eben so haben gewisse Kranke können Besessene genannt werden, wenn gleich der Name aus einem Irrthum entstanden wäre. Aber wie, wenn es heißt: Christus habe den bösen Geistern befohlen, auszufahren, oder ihnen erlaubt, eine Heerde Schweine ins Meer zu stürzen: — Und nun unterscheide man noch das, was Jemand thut, um sich nach einer falschen Meynung anderer zu bequemen, von dem, was er lehrt. Paulus ließ den Timotheus beschneiden, bloss um sich nach der Meynung der Juden hierinn zu bequemen, lehrte aber selbst, daß die Beschneidung zur Seeligkeit nicht nothig sey. — Solcher Gesamtart hat man keinen Beweis, daß die Verfasser des M. T. auch so gar falsche Sätze eingeschoben haben. Aber, sagt man, die Weisheit Christi und der biblischen Schriftsteller forderte das, denn sie konnten falsche jüdische Vorstellungen, die unschädlich waren, wegen ihrer Verbindung mit andern wichtigen Lehren nicht sogleich widerlegen. Aber es lässt sich weder abscheln, wie solche Meynungen ganz unschädlich gewesen, noch wie sie mit wichtigen Lehren in einer so nothwendigen Verbindung gestanden.

den, daß man die Wahrheit zugleich mit dem Irrthum hätte umstoßen müssen. Und gesetzt, dies wäre so, wie es doch nicht ist; was hätte denn die Apostel genöthigt, jüdische Irrthümer sogar zu wiederholen, wenn sie nur Anstoss zu verhüten suchten? — Noch viel scheinbarer ist, was Wetstein in Ausehung der Beweisart behauptet: Man könne auch argumenta ad hominem brauchen, ja man müsse es thun, wenn sie Mittel seyen, einen nöthigen Zweck zu erreichen, der ohne sie nicht erreicht werden könne. Dies ist überhaupt genommen sehr richtig. Auch im neuen Testamente sind solche Beweise enthalten, die ex concessis geführt werden. Allein, wenn ein Lehrer bey seinen Beweisen eine falsche Meynung zum Grunde legt, dann muß er anzeigen, daß er sie nicht selbst annehme, sonst hat er zu befürchten, daß sich diese Meynung bey seinen Schülern vertheile, oder daß er, wenn der Irrthum entdeckt wird, seinen Kredit verliehre. Die Weisheit fordert also nicht solche Beweise zu führen, ohne anzugeben, was davor zu halten sey. Da nun Christus und seine Apostel höchstglaubwürdige Lehrer gewesen, so mußten sie einen Unterschied zwischen falschen jüdischen und ihren eigenen Meynungen machen, dursten aber nicht eine falsche als wahr annehmen, um zu gefallen und zu überreden.

Wo nun einzelne Stellen des N. T. eine falsche Meynung zu enthalten scheinen, da muß man zuerst zu-

sehen, ob dieser Sinn nothwendig sey. — Scheint es uns nun so, dann müssen wir untersuchen, warum uns etwas falsch vorkomme. Denn oft finden wir nachher, daß wir etwas ohne Grund als falsch verwiesen. — Können wir aber nicht einsehen, daß wir geirrt haben, auch keine andere Auslegung finden, nun dann müssen wir uns bey den Aussprüchen der untrüglichen Schrift beruhigen, zumal, da so manche Schwierigkeiten beyin Wachsthum unserer Einsichten zu verschwinden pflegen. — Ueberhaupt gehört viel dazu, eine einzige schwere Stelle richtig zu heiltheilen. Wenn man z. B. behauptet, daß das N. T. eine Stelle des A. T. unrichtig ansöhre, so verwechselt man gemeinlich verschiedene Dinge. Oft bedient sich das N. T. nur der Worte des A., ohne erklären zu wollen. Lehrt aber der Context, daß ein Spruch des A. T. als Beweis angeführt werde, so sehe man, ob es gerade derjenige ist, den wir glauben, anders erklären zu müssen. Es ist ja wohl möglich, daß das N. T. auf einen Ausspruch eines alten Propheten zielen könne, den man damals wußte, und der nicht in den Kanon aufgenommen worden. Und wenn wir denn das richtige Citatum wirklich haben, und es anders zu erklären Grund finden, als das N. T. thut; so ist dieses deswegen noch nicht gleich zu tadeln. Denn wir sehen vielleicht nicht ein, warum eigentlich ein Spruch angeführt wird, oder das N. T. bringt auch

auch die Absicht des Verfassers von einer Stelle mit in Anschlag, oder es liegt eine typische Vorstellung zum Grunde ic. Und bey dem allen kommt es immer noch darauf an: ob unsre Erklärung von einer angesührten Stelle, wenn sie mit der neutestamentischen nicht übereinstimmt, auch überhaupt die richtige sey.

Aus dem bisherigen Auszug, den wir von der Schrift des Hrn. St. gegeben, wird zulänglich erhellen, daß er eine interessante Materie mit vieler Gründlichkeit vorgebragen, wobei auch seine Bescheidenheit, mit welcher er von anders denkenden Christauslegern redet, lobenswerth ist. Wir setzen nun noch hinzu, daß verschiedene Sprüche des M. T. ausführlich erklärt, noch mehrere als Exempel und Erläuterungen kurz berührt sind, wobei durchgehends eine große Bekanntschaft mit dem M. T. selbst und mit den Hilfsmitteln zur Ausklärung desselben sichtbar ist. Indessen haben uns freylich nicht alle Auslegungen des Hrn. W. ganz beruhiget; z. E. i Petr. 5, 8. soll diaßolos der Teufel seyn, weil Petrus auf Luc. 22, 31. Rücksicht nehme und weil sonst der Apostel nur würde gesagt haben: ὁ αὐτιδίνος υπών, ohne dazu zu setzen ὁ diaßolos. Allein dagegen läßt sich einwenden: es sey ungewiß, ob Petrus auf Luc. 22, 31. zurücksehe, aber ob auch diese Worte Christi nothwendig von einer unmittelbaren Versuchung des Teufels müssen verstanden werden.

werden; der Apostel rede in seinem Brief nicht von innern, sondern von äussern Versuchungen, oder Religionsverfolgungen; wenn er den Teufel unter dia^obolos versteide, so sey auch der Beysatz: ὁ αὐτιδίνος υπὲν überflüssig, wie Herr St. meynt, daß dia^obolos überflüssig wäre, falls nur ein menschlicher Widersacher gemeint sey. Diese letztere Einwendung trifft also auch seine eigene Erklärung auf eine etwas andere Art. Im Grunde aber ist es gar keine Einwendung, weil im N. T. gar oft gleichbedeutende Ausdrücke zusammengesetzt werden.

Noch ein Wort über den Gedanken: daß im N. T. allensfalls auch ein Ausspruch eines alten Propheten citirt seyn könne, der nicht in unserm Kanon steht. Strenge erweisen läßt sich eine solche Behauptung natürlicher Weise nicht. Aber die Sache ist weder unmöglich, noch unwahrscheinlich, zumal da Judas auch apokryphische Bücher citirt. Nimmt man dieses als eine wahrscheinliche Hypothese an; so kann vielleicht manche Dunkelheit in den Citaten des N. T. aufgeklärt werden. Der Herr V. rechnet dahin Ephes. 5, 14. vergl. mit Jes. 60, 1. 2. und Matth. 13, 35. vergl. mit Ps. 78, 2. Allein hier findet Recens. die Schwierigkeiten nicht groß genug, um zu jener Hypothese seine Zuflucht zu nehmen; besonders zweifelt er gar nicht, daß Matthäus auf Ps. 28, 2. Rücksicht genommen habe, weil gerat-

de derselbige Sinn ausgedrückt ist. Denn daß das Citatum den Worten nach nur zum Theil mit den LXX. übereinkommt, macht keine Schwierigkeit, weil das N. Test. nicht allemal genau nach dieser Uebersezung citirt. Hingegen könnten vielleicht die Dunkelheiten in den Citaten Matth. 2, 23. Kap. 27, 9. 10. Jak. 4, 5. durch obige Hypothese Licht bekommen. Es wird wenigstens bey den Vernünftigen immer geringern Anstoß machen, es für möglich anzugeben, daß ein, jetzt nicht mehr vorhandner, Anspruch im N. Test. citirt werde, als höchst gezwungene Erklärungen, die sich selbst widerlegen, anzunehmen. In dessen sollte man doch, nach der Meynung des Res censenten, erst alles andere versucht haben, ehe man die erwähnte Hypothese anwenden sollte.

W.

XXVI.

Die Programmata academica des Hrn. D Semlers enthalten so viele schätzbare Annmerkungen, neue theologischliterarische Aufschlüsse in den ältesten Schriften der christlichen Lehrer, und zuweilen so manche kühne Gedanken, die andere zum weiteren Nachdenken veranlassen können, daß sie gewiß vor andern werth waren,

waren, in einer eigenen Sammlung zu erscheinen. Diese hat der Hr. D. selbst besorgt, unter dem Titel:

D. Io. Sal. SEMLERI Programmata academica selecta. Hic ibi auctiora. Halae Magdeburgicae. Impensis Carol. Hermann. Hemmerde. cccclxxix.

Es sind dieser Programmatum an der Zahl 17. und meistens von solchem Inhalt, wie wir ihn eben beschrieben haben. Da die ältern ehehin schon durch andere Journale unsern Lesern bekannt sind, und die letzte derselben, nehmlich *de στρογγυλι* von uns in der XXIV. Begriffe des Jahres 1778. umständlich angezeigt worden ist: so setzen wir nur die Ausschriften der übrigen hieher;

- I. Executitur sententia eorum, qui Luc. I. Spirit. S. Gabrielem esse, contendunt.
- II. De Patriarcharum ut in Palaestina sepelirantur desiderio.
- III. Interpretatio loci Ioh. XVI, 12-15.
- IV. De vestigiis doctrinae de resurrectione I. C. in remotiori a nobis Asia, vetustissimis.
- V. Explicatio loci Ioh. VII, 37-39.
- VI. De Patrum quorundam, *ενοι*, humana Christi natura impositum fuisse Diabolo.
- VII. De obseruandis hebr. Manuscrit, membranis, quae legendis aliis libris seruiunt.
- VIII. De liberali Doctoris S. S. Prouincia.

- IX. Breuis illustratio loci obscurioris 1 Cor.
XV, 51.
- X. De sapienti quam Paulus fecutus fuit do-
ctrinae oeconomia.
- XI. Illustratio quorumdam, quae ad historiam
actuum apostolorum faciunt.
- XII. Commentatio breuis ad Rom. VIII, 3.
- XIII. Commentatio breuis ad locum Tertul-
liani de carne Christi cap. 19.
- XIV. De cauenda molesta sedulitate sacra, ad
corrigendas quasdam Irenaei et Tertulliani
sententias.
- XV. Illustratio antiqui carminis ex Euangelio
Hebraeorum.
- XVI. De vario et impari veterum studio in
recolenda historia descenius ad inferos.

Anzeige

der in diesem vierten Stück des ersten Bandes der Theo-
logischkritischen Betrachtungen recensirten Schriften.

	Seite
XX. Hofmann's Demonstratio euangelica &c.	371
XXI. Institutiones theol. dogmaticae von Endemann.	387
XXII. Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur. Vierter Theil.	408
XXIII. Die Psalmen übersetzt und mit Anmerkungen, von Knapp.	447
XXIV. Reiske conjecturae in Iobum et Proverbia Sa- lomonis.	460
XXV. Dissertatio hermeneutica de sensu historico. Praeside Gottl. Christ. Storr.	498
XXVI. D. Io. Sal. Semleri Programmata academica selecta,	510



I.

Die

in den Theologischkritischen Betrachtungen erklärte
Stellen aus der heil. Schrift.

A. T.

Hiob XIV, 12.

222

1. G. Mose I. II. 4.	418	— XV, 12.	222
— II, 4-III, 24.	428	— — 21.	223
— — XLIX, 6. 9.	409	— — 30. 32.	470
— — — 10. 22.	401	— — 34. 35.	471
2. G. Mos. IX, 16.	384	— XVI, 7.	223
— — XX, 19.	380	— — 8.	471
3. G. Mos. XVIII, 15-19.	378	— — 3. II. 14. 1	472
— — XXX, 11-14.	385	— XVII, 5. 6.	472
Hiob I, 10.	215	— — 17.	473
— — 15.	216	— XVIII, 6. 13.	223 473
— II, 10.	216	— XIX, 5.	473
— III, 2.	461	— — 12.	472 474
— — 3-5.	462	— — 14. 18. 19. 20. 22.	474
— — 8. 9. II. 12.	217 463	— — 23.	475
— — 22. 23.	218 464	— — 26.	476
— IV. 5. 6. 10.	218 464 465	— — 28.	477
— — 17.	219	— — 29.	229 478
— — 21.	466	— XX, 18. 23. 27.	478
— V, 5. 6.	466	— XXI, 10. 29. 33.	479
— — 15.	212	— XXII, 6. 12.	229
— VI, 1. 7. 21.	220	— — 17.	479
— — 15. 16.	238	— XXIII, 6. 10. 12. 229	480
— — 27. 29.	466	— — 13.	481
— VII, 6.	466	— XXIV, 18. 19. 24.	482
— — 15. 17.	467	— — 25.	230
— VIII, 21.	220	— XXV, 2.	230
— IX, 8. II. 15. 21.	467	— XXVI, 23.	482
— — 23.	468	— XXVII, 4. 7.	483
— X, 17.	468	— — 14.	231
— XII, 1. 3. 5.	221 468	— XXIX, 18.	483
— — 21. 23.	469	— XXX, 8. 24.	232
— XIII, 14. 15.	470	— — 14.	483

Hiob XXXIV, 18.	30.	233	Psalm LX, 6.	457
— XXXVI, 13.		233	— LXIX, 26.	374
— — 17.		483	— LXXII.	458
— — 17-19.		234	— LXXXIII.	458
— — 19.		484	— CX, 3.	458
— — 21. 27. 32.		485	— — 4. 5. 7.	459
— XXXVII, 4.	15.	486	Sprüchv. V, 23.	491
— XXXVIII, 10.		486	— VII, 22.	491
— XXXIX, 3. 10. 13.	487	— X, 9.	491	
— — 14.		488	— — 17. 18.	492
— — 19. 22.		489	— XI, 3.	492
— XI, 3.		489	— — 18. 21. 22. 27.	493
— — 15.		489	XII, 27.	493
— — 19.		237 489	XIV, 7.	493
— — 20. 25.		490	— 8. 9.	494
— XLII, 3. 5.		491	XVII, 26.	494
Psalm II.		447	XVIII, 22.	494
— — I. 3.		448	— XVIII, 22.	495
— — 5. 7.		382 449	XX, II. 25.	495
— — II. 12.		450 451	XXI, 6. 8. 12.	495
— V, 4.		451	— 28.	496
— VII, 5.		451	XXII, 28.	496
— VIII, 3.		452	— XXIII, 4. 7.	496
— IX, 17.		176	— 27. 28.	497
— X, 6.		452	—	
— XI, 1-4.		452	Pred. Gal. I, 4-9.	51
— XVII, 2.		452	— 18.	53
— — 8-II.		376	II, 3.	53
— XVII, I. 3. 4.		417	— 19.	55
— — 13.		418	— 25.	56
— — 15.		453	III, 1.	56
— XXII, 30.		454	— 21.	57
— XXV, 17.		454	IV, 12.	57
— XL.		455	— 13.	58
— XLV.		455	VI, 7. 10.	58
— XLIX, 14. 15.		455	VII, 23.	60
— — 20.		456	— XII.	60
— LI, 7.		456	Hoh. Lied I, 2.	77
— — 20. 21.		457	Hoh. Lied	

Hoh. Lied 1. 5. 6.	78	Römt. V, 12.	112
— 9.	79	VII, 5.	110
— 12.	80	— 9. 12.	112
11, 4.	80	— 25.	108
111, 9.	81	VIII, 3.	108
IV, 4.	81	— 18.	407
— 8.	82	— 33. 34.	106
V, 13.	82	IX, 17.	384
Joel III, 1-5.	374	X, 5.	385
Amos V, 25-27.	381	I Cor. I, 1.	84
Habacuc über den ganzen Proph.	343-356	— 2. 3.	85
— 11, 4.	384	— 4. 5. 6. 7. 9. 10.	86
M. L.	—	— 12. 13. 17.	87
—	—	— 18. 19. 20. 21.	88
Matth. II, 23.	510	— 23. 24. 25. 26.	89
— 111, 15.	177	— 28. 29. 30. 31.	90
V, 23.	500	II, 1. 3.	90
— 34.	499	— 4. 5. 6.	91
XIII, 35.	509	— 7. 9.	92
XXVII, 9. 10.	510	— 11-15.	93
Luc. XXII, 31.	508	III, 2. 3.	93
Joh. I, 1.	17	— 4. 5. 8. 10. 13. 15.	94
— 11, 25.	501	— 17. 18. 19.	95
Apost. Gesch. I, 20.	374	IV, 1. 3. 4. 9. 10. 11. 13.	95
— 11, 16-21.	374	— 15. 17. 20. 21.	96
— 25-28.	376	V, 1. 2.	96
111, 22. 23.	378	— 4-9.	97
IV, 12.	500	VI, 3. 4.	97
VII, 42. 43.	381	— 6. 10. 16. 18-20.	98
XIII, 33.	382	VIII, 3. 5. 9. 14.	98
Römt. über den Inhalt des ganzen Briefs.	—	— 17. 18. 26-29. 33.	99
— 1. 4.	103	— 35. 36.	100
— 17.	102	2 Cor. XII, 2.	103
— 111, 7.	106	Gal. 1. 4. 5.	275
IV. I. 2.	104	— 6.	179
— 13.	201	— 7.	276
	311	— 12.	277
	—	— 16.	180
		Cor.	

Gal. 11, 1-5.		410	2 Thess. 11, 1	203
— — 5.		278	— — 8.	194
— — 7.		279	1 Tim. VI, 12.	194
— — 11.		282	2 Petr. I, 1. 3. 4.	265
— — 15-17.	180	412	— — 5.	261
— — 16.		282	— — 6. 8. 9.	262
— — 17.		286	— — 10. 11.	263
— — 20.		286	— — 16. 18.	264
— 111, 2.		287	— — 19.	265
— — 4.	181	288	— — 20.	266
— — 12.		289	II.	267
— — 13.		290	— — 2.	268
— — 15.		181	— — 3. 9. 10. 11	269
— — 19. 20.	182	415	— — 11. 13.	270
— IV, 3.		182	— — 14. 17. 18.	271
— — 24-26.		183	III, 1-5.	272
— — 25.		197	— — 12. 13.	273
— V, 12. 13.		186	V, 8.	508
Eph. V, 14.		509	1 Joh. V, 16.	499
Col. II, 3.		392	Jac. IV, 5.	510
2 Thess. 11, 6.		202	— — V, 12.	499
— IV, 4. 6.		202	— — V, 12.	499

II.

Names

Der in den Theologischkritischen Betrachtungen vor kommenden gelehrten Männer.

A.	B.	C.	D.	E.
Amadutius	115	Tarpzov		255
Anton	117	Clericus		385
Apthorpe	76			
	131			
B.		Döderlein	416 428 455 491	
Bahrdt	345			
Gallerini	168	Endermann		387
Barkey	176	Ernesti	108 271 404 407	449
Bayer	33			
Bayly	255	Faber	.	344
Beechetti	116	Färmmer		509
Bonnet	177			
Börner	243	Galletti		125
Brucker	381	Gibbon		321
Bruns	408	Goldhagen		255
Buxtorf	254	Grabe		408
		G.		Griess

Griesbach	107	P.	
Grotius	374	Wellikan	68
Gruner	7	Peter Roderigo Mohedans	239
Gülscher	176	Pisanski	356
		R.	
Harmen	62	Raphael	239
Hegelmayer	371	Rau	366 428
Herder	63	Reiske	460
Hezel	62	Reusch	14
Hofmann	71	Rosenmüller	178
		S.	
Jacobi	64. 243	Schirmer	259
Justellus	167	Schlegel	300
		Schnurrer	453
Kall	130	Schöher	83
Kennikot	247	Schultens	462
Kleuker	44. 63	Schulz	448
Knapp	447	Semler	274 502 510
Köhler	417	Spirtler	153
Koppe	178	Stapferl	390
Northolt	255	Storr	498
Kypke	181	Stosch	316
		Stroth	410
Leß	428	Swanningl	176
Lessing	321		
Lichtfoot	503	Töllner	278 399
le Long	243	V.	
Lowth	386	Venema	458
		W.	
Mansi	167	Walch (C. W. S.)	128
Maastricht	178	Watson	323
Masch	243	Wetstein	506
Matthai	446	Wolf	181
Medhurst	177	Wynne	330
Michaels 49. 373. 452. 458. 471		Wytenbach	387 390
Mingarelli	122	Zacharia	181 282 389
Mosheim	178	Zügel	428
Nöffelt	407		

III.

Die in den Theologisch Kritischen Betrachtungen vorkommenden vorzüglichsten Sachen.

A.

Abendmahl	37
— — der Reformirten und Lutherauer Lehre da- von	404 — 406

Auow, was dieß Wort bedeute?	188
------------------------------	-----

Allerationen in dem N. T. aus dem A.	372. 507
--------------------------------------	----------

Allgegenwart Gottes	390
---------------------	-----

Apostel, ihre Unfehlbarkeit im Vortrag der Glau- benslehren	282
--	-----

— wußten, daß sie ihren Meister nicht mehr in dieser Welt sehen würden	328
---	-----

B.

Bibel, ihre verschiedene Ausgaben	243
-----------------------------------	-----

Bischöffe, ihre Gewalt in der ersten Kirche	9
---	---

C.

Canones Apostolici	161
--------------------	-----

Canonisches Recht, dessen Unterschied vom Kirchenrecht	155
--	-----

Chalcedonische Synode	132. 133
-----------------------	----------

Christen, erster, ihr Eifer und dessen Quelle	525
---	-----

— — eine Definition von einem Christen	399
--	-----

Christliche Religion, ob sie schon zu Ende des ersten Jahrhunderts verdorben worden	8
--	---

— die Ursachen ihrer schnellen Ausbreitung	322. 325
--	----------

Christus, seine göttliche und menschliche Natur ic.	396
---	-----

— wie er ein Fluch für uns geworden	292
-------------------------------------	-----

— wie er und seine Aposiel sich zu den Meinun- gen der Juden herabgelassen	501
---	-----

Citata aus Büchern, die nicht im Canon stehen	509
---	-----

D.

Amurst das im Briefe an die Römer und Galater	413
---	-----

Drey Kapitel, Streitigkeiten darüber	129. 135
--------------------------------------	----------

Dreieinigkeitslehre, ob sie platonisch und scholastisch sey	14
--	----

E.

Ebenbild Gottes	19
-----------------	----

Ehre Gottes ist nicht allein der letzte Endzweck der Schöpfung der Welt	316
--	-----

Erb.

Erbſünde	20. 22
Evangelium, dessen Bedeutung zu der Apostel und in den folgenden Zeiten	276
F.	
Fall des ersten Menschen	20
Kinſterniß bey Jesu Todt	329
Fleisch, dessen Bedeutung in der Schrift	199
G.	
Geiſter, zwei Gattungen derselben ſtauirten die mei- ſien alten Völker	193
Gerechtigkeit und Gerechtwerden, was diese Wörter in paulinischen Briefen und in andern Stellen bedeuten	103. 192. 374
Gesetz, dessen Bedeutung in den Briefen Pauli	285. 290
Glaube, dessen Bedeutung in der Schrift überhaupt	195
— was dazu gehöre	400
Enade, inwiefern ſie univerſethlich ſey	401
H.	
Heiden, ihre Seeligkeit	317. 401
Herablässung Christi und seiner Apostel	501
Hierarchie, geiſtliche, wie ſie ſich nach und nach bildete	157
Himmelreich, was darunter zu verſtehen ſey	204
Hirb, Bemerkungen über dies Buch	212. 460
Historischer Sinn	498
Hohes Lied, dessen Inhalt	63
Höllenstrafen	31
I.	
Jahrhunderte, der 3 letzten Charakter	332
Iudicatum, eine Schrift Papstis Vigilius	141
Jüngste Tag, ob er nur unser Sonnensystem betref- fen werde	407
K.	
Kindertaufe	35. 403
— — ihr Glaube und Seeligkeit	402
Kirchengeſetze in den ersten christlichen Gemeinden	158
Kirchenväter, ihre Uebereinstimmung in der Hauptſache	8
L.	
Aoyos, was Johannes darunter verſiehe	17
M.	
Masorethen	246
Monophysitische Streitigkeiten	129
Moral, ob ſie mit der Dogmatik zu verbinden	389
Moses, ob er bei seinem ersten Buche ältere Urkunden und besonders historische Lieder gebraucht habe	356
N.	

N.	
vomos, dessen Bedeutung	190
O.	
Dekumenische Synode, was sie sey	160
Offenbahrungen, was sie seyen	278
— waren schon vor Mosen da	313
P.	
Prediger Salomo, Endzweck dieses Buchs	45
R.	
Rechtfertigung, geschieht auch nicht durch das moral. Gesetz	283
— wird erklärt	301
— ob sie mit der Prädestination einerley sey	312. 400
Reich und Himmelreich, dessen Bedeutung	204
Religion, ob die Menschen ohne Offenbahrung zu einer	
gekommen seyn würden	IX
ihre Abtheilungen	11
— ob es eine blos natürliche gebe	288
Römer, des Briefs an dieselben Hauptinhalt	103
S.	
Sacramente, ihre Kraft	32. 33
Salomons Schriften Charakter	44
Schlange bey dem Falle, ob es nur eine natürliche Schlange gewesen	
Schöpfungsgeschichte, ob sie nur ein Gemählde sey	444
Schrift, ihre moralische Kraft und Wirkung	418
— ihre Inspiration	12
— ihre Verfasser richteten sich weislich nach Zeit und	
Umständen.	320
Sechszennten Jahrhunderts Schilderung	500
Sohn Gottes, was dies in der Schrift bedeute	17. 18. 188
Sündenfall der ersten Menschen neu vorgestellt	432
Synoden, ihr Ursprung	158
T.	
Taufe definiirt	403
Theodor vom Mopsveste	129
Theopneustie der h. Schrift	12
U.	
Unveränderlichkeit Gottes den der Rechtfertigung	308
Unsterblichkeit der Seele, eine Mittelursache der schnellen	
Ausbreitung des Christenthums	327
V.	
Versöhnung Christi	26. 27
Vigiliu, Röm. Papstes, Betragen in Ansehung der sogenannten 3 Kapitel	137
W.	
Weissagungen, in wie weit sie aus der Erfüllung zu erklären	211
Welt, was Gott bewegen, sie zu schaffen	18
Wundergaben der ersten Christen bewahrten nicht vor Irrthümen	288
Z.	
Zulassung des Bösen und der Sünde Adams	23. 24