

136 v

Furke.



NIMBP

Opole

1222 st.

1221/9-4

R-356/71-34

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische
Bibliothek,

darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.



Zweyter Band viertes Stück.

Leipzig,

verlegt Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Inhalt.

- I. Pentateuchus latine vers. a *I. Aug. Dath.*
- II. D. *Semler* Paraphrasis in Ep. Iacobi.
- III. Anecdota graeca ed. I. B. d'Ansse de *Vil. loison*. T. I. et II.
- IV. D. *Balguy* divine benevolence asserted.
- V. D. *Less* opuscula theologici, exegetici et homiletici argumenti. T. II.
- VI. Neues Anspachisches Gesangbuch.
- VII. Andre theologische Schriften.



Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Pentateuchus ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versus notisque philologicis et criticis illustratus a *I. Aug. Dathio*.

Hal. 1781. 8. 786 S.

Alles, was sich von einem so glücklichen und genauen Uebersetzer, der das ehrwürdige Dunkel der Propheten aufgehell't hat, erwarten läßt, wird man hier in einem historischen Theil der Bibel noch mehr antreffen, mit dessen Simplicität und Leichriakeit des Ausdrucks Dathens Sprache noch besser, als mit dem hohen Flug der prophetischen Dichtersprache, sympathisirt: und da er überhaupt sich an Fleiß, an Plan, an Güte, Richtigkeit und Reinigkeit der Version gleich

gleich geblieben: so dürfen wir allen gelehrten und angehenden Schriftforschern, welche nicht unter die Deutschen Propheten gehören, und auch die neuern Fortschritte in der Philologie und Auslegung seit Castellio lateinisch lesen wollen, diese Arbeit nur anzeigen und durch einige Bemerkungen beweisen, daß sie ihres Verfassers würdig ist.

Die drey ersten Kapitel des ersten Buches Mosi, eine Masse, welche Freunde des Wortsinnes und der Religion, Allegoristen und Mystiker, Physiker und Geognosten nach ihrer Phantasie und Absicht in so viele Mödel gedruckt haben, als jeder bilden konnte, mußten, auch ohne polemische Absicht, mit ausführlichen Anmerkungen versehen werden, deren Inhalt das Auslegungssystem des Verfassers in diesen Erzählungen kenntlich macht. — Zum Voraus tritt der V. auf die Parthey derer, welche Mosi Schriften aus verschiedenen ältern Denkmalen zusammensetzen lassen, ob er gleich es nicht wagt, besonders von Kap. 12. an, mit Astruc (und Lichhorn) zu bestimmen, wo alle einzelne Fragmente anfangen oder aufhören. — Ueber das erste Kapitel nimmt er Rosenmüllers Hypothese an, daß von einer Umbildung des Erdballes, V. 3. geredet und die Worte *וַיִּבְרָא הוֹיָה הָאָרֶץ וַיִּבְרָא הָאָרֶץ* zu übersetzen fern, *posthaec terra facta est vasta et deserta*. (Dafür kann ich freylich 2 Pet. 3, 5. nicht als sichern Beweis gelten lassen, da *ερανος εκπαλαι* κ. γ. blos Umschreibung von *ὁ τότε κόσμος* ist und Mosi nicht deutlich genug von dieser ersten Zerstörung

der Welt, noch vielweniger aber von ihrer Ursache, einer Flut, redet. (Was wir in unsrer instit. theol. chr. S. 127. obl. 1. dabey erinnerten, daß man die jetzige Form des Erdbodens nicht mit der ersten verwechseln, sondern bedenken müsse, die erste Gestalt der bewohnten Erde sey wahrscheinlich weit von der jetzigen unterschieden, die Meere größer, das feste Land kleiner gewesen, als jetzt, das ist nicht sowohl Einwurf gegen diese Hypothese, sondern vielmehr nur als Beweis gesagt, daß die Entdeckungen von Muschellagen und versteinigten Seethieren in Gegenden, welche weit vom Ocean entfernt liegen, und andre Erscheinungen, woraus man eine frühere Revolution des Erdballs muthmaßet, nicht hinreichend zu einer solchen Vermuthung sind; sondern daß dies alles erst seit der Schöpfung vor sechstausend Jahren entstanden, bey welcher vielleicht da Meere waren, wo jetzt ausgebreitetes festes Land ist, das durch Erdbeben, oder allmählichen Anwachs sich immer erweiterte; und daß man daher nicht nöthig habe, die Seethiere in Bergen und Klüften für Reste einer Vorwelt zu halten, die mit unsrer jetzigen in keiner Verbindung stand.) — Die letztern Worte V. 2. erklärt der Verf. *et ventus a Deo immixtus movebat* (מְרַעֵד, mouere, agitare, doch in ungewisser Bedeutung!) *has aquas*, und meint, es werde darinnen die Ursache der gleich darauf gemeldeten Entstehung des Lichts angegeben: der Wind habe die Erleuchtung des unwölkten Erdbodens befördert. (Wenn wir aber bedenken, erstlich, wie

ganz ungewöhnlich dem Moses die Formel, Geist Gottes, statt Wind, ist, und wie er sie doch gewöhnlich von Gottes Kraft gebraucht; hernach, daß es ihm bey der Erzählung der Schöpfungsgeschichte alles, was Gott veranstaltete, um den Erdboden herzustellen, mit der durchgängigen Formel: Gott sprach, daß dies oder jenes geschehen sollte, beschreibt, und daß er, wenn er hier die Absicht gehabt hatte, etwas, das zur Erneuerung der Erde gehörte, anzuzeigen, nach seiner Gewohnheit und Plan sich auch würde erklärt haben: Gott sprach: es entstehe ein Wind, der das Wasser bewege u. s. w. f. endlich, daß wir im ganzen Vers sehr wahrscheinlich eine Beschreibung des ersten traurigen Zustandes der Erde, dessen allmähliche Verbesserung die folgenden Verse erzählen, zu suchen haben, wie wir einst schon (Bibl. 2 B. S. 7.) anmerkten: wenn wir, sage ich, dies erwägen, so wirds uns, so dunkel auch das *וַיִּבְרַח* ist, immer wahrscheinlicher, daß Gottes Geist die schöpferische alles belebende Kraft sey. — Das vierte Tagwerk B. 14 fgg. bestund, nicht wie die ältere Geogonic nimmt, in der Hervorbringung der Sonne, die am ersten Tag schon, als Lichtquelle, da war, sondern in der Bestimmung des Gebrauchs und Nutzens, den die Erde von ihr und den andern Himmelskörpern haben sollte, (besonders die Israeliten: nach der Sonne sollte die Gränze zwischen Tag und Nacht, nach dem Mond das Jahr, der Monat und die Feste bestimmt werden.) — Aus dem Gebot B. 29. kann man mit

mit Recht schließen, daß im paradiesischen Zustand kein Fleisch der Thiere gegessen wurde; aber man schließet zu viel, wenn man dies Verbot auf die ganze Periode von der Sündfluth ausdehnt: denn die Opfer Abels und der Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren beweiset das Gegentheil.

Bei Gelegenheit der Redensart R. 2, 3. Gott segnere den siebenden Tag (diem faustum et sacrum esse voluit) ist in der Anmerkung die Frage über den Ursprung und die antemossaische Feyer des Sabbaths berührt: und nach Jken entschieden, daß die Urmwelt schon den Sabbath gefeyert, oder deutlicher, den siebenden Tag von den andern unterschieden habe: obgleich Moses hernach neue Anordnungen wegen der Art der Feyer gemache habe. — Im schweren und verworrenen Abschnitt von R. 2, 4-3. hat sich der Hr. D. an die scharfsinnigen und einkleuchtenden Vorstellungen (Lichthorns) im Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. 4 Th. in der Bestimmung der Lage des Paradieses an Eland vorzüglich gehalten: doch widerspricht er dem erstern zuweilen aus guten und erheblichen Gründen, wovon wir hernach einige Beispiele anführen wollen. — Das unverständliche *וַיִּבְרַח* R. 2, 18. finde ich übersezt *adiutricem eius naturae accommodatam*. Mehr nach dem Zusammenhang, als nach dem Gebrauch des Wortes *וַיִּבְרַח*, welcher mehr an äußerliche Gegenwart und Umgang zu denken fordert. — B. 25. tritt er noch der gewöhnlichen Meynung bey, daß darin die Reinigkeit von allen Empfindungen der

Wollust beschreiben werde. Wider diese lassen sich noch viele Bedenklichkeiten machen. Freylich kommt Schaam aus Empfindung des Unanständigen (indecori): aber ist nicht eben diese Empfindung mehr Beweis der Unschuld als der Verdorbenheit? und wie ist dieser Zustand Adams von der Schamlosigkeit der verderbten Menschen unterschieden? Ist nur der gefallene Mensch einer Empfindung des Unanständigen fähig? — Oder waren die Einsichten der ersten Aeltern noch zu unreif, als daß sich jetzt schon Gefühl der Schaam in ihr Herz einschleichen konnte? — Noch mehr. Ist nicht Schaam nur gesellschaftliche Leidenschaft, die, wo es an Zuschauern und Zeugen fehlt, nicht aufkeimen kann? und konnte Adam oder Eva damals — vor oder nach dem Fall — in den Regungen des Geschlechtstriebes etwas unanständiges fühlen? Sie waren ja Eheleute, die Gott für einander bestimmte: und bey diesen würde jedermann die Aengstlichkeit, sich einander ja nicht nackt zu zeigen, für falsche Schaam halten. Man kann nicht einmal sagen, daß Nacktheit an sich und nothwendig wollüstige Empfindungen rege macht, und daß Kleider erst nach der Verschlimmerung der Menschen nöthig geworden: diese sind mehr Wirkung des Aufenthalts der Menschen im kältern Clima; und Nacktheit trifft man — ohne Verschlimmerung der Moralität oder größern Hang zur Wollust zu sehen — auch unter wilden Nationen an: und im Grunde ist's meist nichts als Gewohnheit und Mode, welche das anstößige und unan-

unanständige in Entblösung einzelner Theile des Körpers bestimmt. Wir erinnern uns, im Göttingischen Magazin (Erst. Jahrg. 5 St.) vor kurzem gelesen zu haben, daß in den Gegenden der Crim zu Goltwa die Einwohner beyderley Geschlechts sich zu gleicher Zeit ohne Zurückhaltung badeten, und daß diese Gewohnheit so wenig schädliches für die Sitten habe, daß der Fall einer Jungfrau in Goltwa etwas unerhörtes sey: und Niebuhr — wo ich nicht irre — erzählt, daß eine überraschte Araberin, um ihr Gesicht nach der Etiquette zu bedecken, lieber den ganzen untern Körper entblösset dargestellt habe. Dieß alles sind unsre Bedenklichkeiten gegen jene Erklärung: wiewol wir keine bessere geben können.)

Aus dem genauen Zusammenhang des dritten Kapitels mit dem zweyten erweist der Hr. D. D. daß hier Geschichtserzählung, nicht Allegorie oder Parabel, sey. Die Schwierigkeiten bey'm historischen Sinn verschwinden größtentheils, wenn man die alte einfältige Art, Geschichten vorzutragen, kenne. Die Schlange ist eine eigentliche: was ihr als Rede in den Mund gelegt wird, ist Handlung, welche gewisse Vorstellungen in der Seele der Eva erregte; die Worte der Eva sind ihre Gedanken; der Fluch über die Schlange und Menschen nicht wörtlich ausgesprochen, sondern Thatfache, da die Menschen jede nach der begangenen Sünde empfundne Mühseligkeit und Schmerzen ihres Lebens von ihrer Sünde ableiteten, und auch, was sie an der Schlange anders als zuvor sahen,

als Strafe für sie ansahen; (In der Rede Gottes an die Schlange ist richtig bemerkt, daß כָּל הַחַיָּה nicht heißen, vor allen Thieren, d. i. mehr als alle; denn der Fluch traf die übrigen Thiere nicht; sondern von allen. Alle Thiere werden die Schlange fliehen.) Das Protevangelium K. 3, 15. keine Verheißung von Messias, da die Gefallenen damals noch nichts von den ausgebreiteten traurigen Folgen ihres Falles wußten; und also auch nichts von einem Retter versunden u. a. m. Man müßte doch unbeugsamer als die Orthodoxie selbst seyn, wenn man noch an der Meynung hienge, daß hier ein Messias versprochen werde. Aber die Benennung: Weibessame, klingt so gar schön und erbaulich in den Weihnachtspredigten, daß man die Stelle, daraus sie geflossen ist, nicht ableiten darf! —

Die Rede Gottes zu Cain, K. 4, 7. wo der Text vielleicht nicht rein genug ist, wird erklärt: *nonne si benefeceris, capite erecto potes incedere* (נָוָה, *elevatio faciei tibi erit*)? *si male egeris, statim se prodet peccatum tuum, ante fores iacet, manifestum fiet. Hoc quidem te instar meretricis tentabit* (נִרְפָּיִתָהּ wie oben K. 2, 16. vom Wollusttrieb: die Sünde wird als eine unzuchtige geile Weibsperson dargestellt, die den Menschen zur Wollust reizt. Aber kann dies Bild schon damals — in der einsamen Urwelt gebraucht werden, in welcher wir noch keine solche Huren suchen möchten? und ist K. 2, 16. das Wort sicher und

und ungezweifelt vom appetitu venereo zu nehmen? Die Bedenklichkeit, daß das suffixum masculinum nicht auf das foemininum נָוָה gezogen werden könne, wird kaum hinreichend durch die Bemerkung gehoben, daß die suffixa nicht immer einerley genus mit den Worten haben, auf welche sie sich beziehen, 3. E. 13 K. 2, 15. Denn man würde sagen können, daß solche Worte generis communis sind. Dahin aber getraue ich mir nicht נָוָה zu rechnen, dessen Endung durchaus ein foemin. fordert. Vielleicht kann man annehmen, daß die suffixa und überhaupt alle Prädikate auf Abeln gehen. Er liebt dich und du bist Herr über ihn. Zwey Gründe, das seindfelige Gemüth Cains zu besänftigen. Das letztere verliert den Anstoß, da nach den ältesten Sitten der Urwelt die Familie gegen den Erstgeborenen eben das Verhältniß hatte, darinnen die Frau gegen den Mann stand: und das Motiv bey einem neidischen Herzen viel wirken muß, daß die Vorzüge des Veneideten doch dem Neider keinen Abbruch thun). — Die V. 8. vermuthete und von den alten Versionen nach dem Samaritanischen Pentateuch ergänzte Ellipse לֹא יָדָעָהּ אֵלֶּיךָ wird von Hrn. D. D. nicht angenommen, sondern וְאֵלֶּיךָ aus dem Arab. durius locutus est cum Abele übersezt. Nach meinem Gefühl fehlt immer etwas im Zusammenhang und der Samaritanische Zusatz ist so simpel, so dem Context angemessen, daß ich ihn auch der hebräischen Bibel schenken möchte. Die Einwendung, daß Cain nicht nöthig hatte, den

den Abel aufs Feld zu invitiren, da sie sich ohnehin auf dem Feld (*ruri*) aufhielten, möchte leicht zu beantworten seyn. Denn wenn dies wäre, so würden auch die folgenden Worte: da sie auf dem Felde waren, überflüssig seyn: und *וְרֵר* ist ohnehin nicht jedes Feld, sondern das cultivirte, Acker, Kains Eigenthum und *fundus*.) Die Unterredung zwischen Gott und Kain B. 9. fgg. wird nicht, wie die andern Reden als sinnliche Beschreibung von den Folgen des Brudermords, und als Darstellung seiner Empfindungen, wie der Verfasser der Urgeschichte im Repertorium sagt, genommen, sondern als wahre Geschichte wegen des 15 Verses. Es ist auch wahrscheinlicher, so wie die Veränderung des *לֹא* im *כִּן*, nequaquam, B. 15.

R. 6, 3. ist übersezt: *non in perpetuum regnam* (nach der masoretischen Lesart *וְרֵר*) propter errores suos (*וְרֵר* doch noch zweifelhaft,) homines fragilis et imbecillis adeo naturae. Die alten Uebersetzungen müssen uns hier irre machen, da sie so einstimmig (den Symmachus und den minder wichtigen Hieronymus ausgenommen) *וְרֵר* durch *διαμενεν* übersezen, das so bequem paßt: Mein Geist wird nicht immer bey den Menschen bleiben; ich werde nicht lange mehr ihnen Lebenskraft mittheilen: Vergl. Ps. 104, 30. Denn sie, — dies Körpergeschlecht, — vermehren sich zu sehr. *וַיִּבְרַח* von *וַיִּבְרַח* crescere. Vergl. B. 1. —

Ben

Ben R. 7, 20. handelt der Hr. D. die Frage ab, ob die Sündfluth sich über den ganzen, oder nur über den von Menschen bewohnten Erdboden verbreitet habe. Er nimmt das letztere an. Es war Gottes Absicht, nur das Menschengeschlecht zu vertilgen: aber dies hatte sich damals noch nicht über den ganzen Erdboden verbreitet. Die Redensarten, daß alles Fleisch unter dem Himmel vertilgt worden u. a. nimmt der hebräische Geschichtschreiber nicht so genau. Z. E. R. 2, 19. 20. Ezech. 3, 6. Es fallen auch viele Schwierigkeiten bey dieser Hypothese weg. Z. E. wie die Thiere aus Africa oder America zu Noah in die Arche gekommen. Die Einwendung des Hrn. R. Michaelis, daß ohne eine allgemeine Fluth anzunehmen, das Wasser nicht 150 Tage hätte über den höchsten Bergen stehen können, wird gründlich dadurch abgewendet, daß das Wasser, bis und so lange es diese Höhe erreichte, immer neuen Zufluß aus den unterirdischen Kanälen erhalten habe, s. R. 8, 2. 3. — Wer uns die Frage aufwirft: von dem wollen wir uns zuerst eine Landcharte von der Gestalt und Umfang der Urwelt ausbitten. —

Ueber R. 10. wird Michaelis Spicileg. geogr. exterae — das Hauptbuch in dieser Materie, voll Untersuchungsgeist und reich an Entdeckungen — mit Recht empfohlen. Dieser findet den B. 21. äußerst schwer: vielleicht verdorben, doch ohne eine Verbesserung wagen zu wollen. Allein nach der scharfsinnigen Erklärung des Hrn. Dathio ist sie auch nicht nöthig. Denn er übersezt: *a Semo multae gentes*

gentes habent originem. (Da betrachtet er als nomen in der Bedeutung copia, abundantia aus dem Arab. مكث multus fuit. Das מרת fängt einen neuen Satz an.) Hic est pater Hebraeorum, frater Iapheti, natu maioris. Die Ursache, warum dieser letzte Versatz noch hier steht, ist wahrscheinlich diese, daß Moses anzeigen will, obgleich Japhet der ältere Bruder gewesen, so habe ihm doch der nachgeborene an Glück und Ehre der Nachkommenschaft nichts nachgegeben. Dabey kann man sich ganz beruhigen.

R. 20, 16. lassen sich die Worte Abimelechs zur Sara nicht recht verstehen, vermuthlich wegen eines eingeschlichenen Schreibfehlers, durch dessen Verbesserung hier ein sehr natürlicher Sinn entdeckt wird. Dedi mille sielos fratri tuo, pro quibus (מרת mit כסף verbunden) velamen faciei tuae emas, vt cum omnes, qui tecum sunt, tum et alii, qui te viderint (כל אח statt כל אח) inreligant, te esse maritum. (Er liest נכח statt נכח mit den LXX. und Syr., und erklärt es als die zweyte Person des praet. Niphal von נכח demonstrare.)

Weit natürlicher als gewöhnlich übersetzt Hr. D. D. R. 24, 55. das ימים אר עשר Ein Jahr oder zehn Monate, wie Hr. Michaelis; doch noch zweifelhaft, weil die Ellipse des שנה nach עשר zu hart scheint. Aber wie wenn שנה überhaupt schon eine Periode von zehn Monaten anzeigt? wie שבוע eine Periode von sieben Jahren oder Tagen? — Dabey scheint er nicht unabgeneigt, mit dem Sy-

rer

rer zu lesen ימים $\text{אר$ שנה mensum totum, wie R. 29, 14. (Die große Entfernung des masoretischen Textes von dieser Lesart begünstigt dieselbe nicht stark.) —

So viele Schwierigkeiten auch in der Geschichte des Kampfes Jacobs R. 32, 25. angetroffen werden: so wagt es doch der Hr. D. nicht, sie mit einigen Neuern für Vision oder Traum zu halten, theils weil Jacob am folgenden Tag wirklich hinkte: theils weil er B. 31. sagt, Deum coram vidi salua vita mea. Die Absicht des ganzen Auftritts war, Jacob aufzumuntern, daß er ohne Aengstlichkeit Canaan betreten möge. Nach dieser Absicht ist die Uebersetzung oder Paraphrase des B. 39. so eingerichtet, quoniam ipsi Deo praeualuisti, e certamine cum hominibus superior quoque discedes. Das letzte muß in futuro übersetzt werden; denn Jacob hatte damals noch nicht mit Menschen gekämpft. וה nimmt er in der Bedeutung: superiorem esse, wie die alten Uebersetzer: womit וה dessen Bav pleonastisch steht, synonym ist. (Ist vielleicht das Ganze Verheissung: du wirst vor Gott und Menschen den ersten Rang haben, und die Oberhand behaupten? denn ich finde es, zumal nach den Begriffen der Urwelt von Gott immer anstößig, wenn ein Mensch eine Gottesgestalt wirklich überwinden soll.) — Aus Jacobs Segen R. 49. wollen wir nichts hieher setzen, zumal da der Dathischen Erklärungen schon bei einer andern Gelegenheit (s. B. I. St. S. 75.) Erwähnung geschehen (woben ich nur, um Miß-

verstand

verstand zu verhüten, erinnern muß, daß diese Recension einen mir unbekannten gelehrten Verfasser hat, der, um die Presse nicht aufzuhalten, sie verfertigte. Ich billige sie ganz — nur die Erklärung des *וירא* ausgenommen, worüber ich eine andre Meynung ander wo (last. theol. christ. S. 307.) geäußert und hoffentlich auch genugsam unterstützt habe.)

R. 50, 19. wird die Samaritanische und Chaldäische Lesart *וירא* der masoretischen *וירא* vorgezogen: Deum reuegeor, weil Joseph R. 42, 18. eben dies, obwol in einer andern Formel, von sich sagt. Sollte nicht, zumal da bey jener einige Härte im Hebräischen ist, die letztere auch beybehalten und mit dem Zusammenhang wohl vereinigt werden können? Josephs Brüder fallen vor ihm nieder und erbitten sich Gnade von ihm. Er, der nun als Bruder durchaus von ihnen will angesehen seyn, untersagt ihnen solche Erniedrigung und setzt hinzu: Bin ich denn Gott? (wie oben R. 30, 2.) daß ich so verehret werden soll? —

Ueber den Gebrauch des Namens Gottes, Jehova, vor Mose, treffen wir bey 2 Mos. 6, 3. eine Erklärung wider diejenigen an, die denselben neu machen. Die Gründe für das höhere Alter dieses Namens sind, daß die Patriarchen schon Gott so nennen, 3. E. 1 B. M. 14, 22. 24, 3. 28, 16. und Gott selbst sich diesen Namen bey ihnen beylegt, 1 B. M. 15, 7. 28, 13. daher die Worte 2 Mos. 6. übersetzt werden müßten, ich habe mich ihnen als *אל שרי*, aber nicht als *יהוה* gezeigt,

gezeigt, d. i. als Allmächtigen, aber nicht als den, der in seinen Verheißungen standhaft ist. — Wir können unsre Bedenklichkeiten und die Gründe für die andre Meynung nicht hieher setzen. — Die Bemerkungen, daß in eben diesem Kapitel B. 13. mit B. 27. unmittelbar zusammenhängt und die Genealogie B. 14. 26. eingeschaltet, und daß der Zusammenhang zwischen R. 10, 29. und R. 11, 4. unmittelbar ist, und R. 11, 1-3. in Parenthese gesetzt werden müssen, sind nicht alltägliche. Die letztere hebt alle Schwierigkeiten, die aus der Geschichte R. 11. und dem R. 10, vlt. gemeldeten Umstand entstehen. —

Bey R. 16, 15. übersetzt er: alter alteri dicunt, haec est manna, nesciebant enim, quid esset, ohne mit den andern Auslegern das *ו* durch quid zu erklären. Es ist sehr richtig, daß den Israeliten das ordentliche Manna, ein in Aegypten und der Wüste gewöhnliches Produkt, schon bekannt gewesen. Da sie nun hier etwas neues fanden, das mit dem Manna Aehnlichkeit hatte, und für die Sache keinen Namen kannten (nesciebant quid esset) so benannten sie es Manna. Doch wars nicht eigentliches und gewöhnliches Manna, das sonst nicht so bald Würmer erzeugt, auch nicht das ganze Jahr hindurch, nicht in allen Gegenden, und nicht so häufig, daß es mehrere Tausende ernähren könnte, angetroffen wird.

Das Verbot R. 23, 19. das sonst noch zweymal wiederholt wird, das daher auch sehr wichtig seyn muß, und doch propter consilium et rationem Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. R legis

legis unerklärbar scheint, — das Verbot nehmen: du sollst das Böcklein nicht in seiner Mutter Milch kochen, wird am besten nach der Spencerischen Hypothese, von einem gewissen abergläubischen Gebrauch im Orient verstanden, da man am Erndtefest, einen jungen Bock in der Muttermilch sod und dann Felder, Bäume u. a. m. damit besprenzte. Dies ist freylich weit wahrscheinlicher, als was Hr. Michaelis annimmt, daß mit diesen Worten den Israeliten das Verbot ertheilt werde, Fleisch mit Butter zu braten, in politischer Absicht, damit sie nicht nach Aegypten, wo dies gewöhnlich war, zurückkehren möchten — eine Erklärung, die sich mit dem Gesetz, Verordnungen deutlich und bestimmt zu ertheilen, nicht verträgt. Doch würden wir für jenen abergläubischen Gebrauch im Orient auch noch bessere Gewährsmänner wünschen, als jüdische Schriftsteller. Was Clericus darüber sagt, ist wenig brauchbares: denn es sind nur einige Stellen, welche beweisen, daß man dem Bacchus einen Bock geopfert habe. —

Nach der Uebersetzung des Hrn. D. D. fallen die Hörner des Altars, die man im R. 27, 1. gefunden und an welche sich Hr. R. Michaelis gestoßen hat, der sie daher in Winkel (כַּוִּי wider das ausdrückliche Zeugniß Mosis) umwandeln will, weg; denn er setzt eminentias, Erhöhungen. Wer wird ihm nicht beypflichten, da dieß so sehr den Sprachgebrauch des Wortes קַרְנִי vor sich hat? — Das dunkle Wort כַּוִּי R. 30, 18. dessen Bedeutung verschiedentlich, bald basis, bald scapus,

pus, angegeben wird, übersezt er durch *operculum*, von כַּוִּי textit. Außer den grammaticalschen Gründen beruft er sich auch mit Recht auf die Nothwendigkeit der Sache. Denn das Wasser in diesem Gefäße mußte immer rein, und also durch einen Deckel des Gefäßes gegen alle Verunreinigung gesichert bleiben. Bey der Beschreibung eben dieses ehernen Meeres R. 38, 8. ist noch eine sehr unbekannte, aber richtige und einleuchtende Erklärung angenommen: *fecit labrum aeneum et operculum eius aeneum cum figuris* (כַּוִּי, nicht Spiegel, wie man ohne Beweis sagt, sondern *imagines, figurae elegantibus* (כַּוִּי, welches die meisten ganz unbequem übersezen, *mulierum turmatim convenientium* leitet er von כַּוִּי ornare ab, — eine Bedeutung, welche man auch in כַּוִּי antrifft, daher wir צבא השמים lieber *κοσμος coelestis*, als *exercitus* erklären —) *quae ornabant ostium tabernaculi conuentus*, d. h. mit Cherubs und andern Bildern.

3 Mos. 13, 48. wo vom Kleideraussatz geredet ist, wird zwar überhaupt die Erläuterung der Sache aus Michaelis Mos. R. P. IV. p. 261. genommen, aber über die unverständlichen Worte כַּוִּי und עֵרָב, wovon gemeintlich das erste durch flamen (Zeddel): das andre durch subtegmen (Einschuß) übersezt wird, neues Licht verbreitet. — Zwar nur Etymologistenlicht, das blendet und irre führt: das aber doch besser ist, als das Tappen in Finsterniß, und hier die beste Wirkung hat. Er versteht unter כַּוִּי *texturam simplicem* oder ein

Gewebe, wo die Fäden gleich sind, von *תהר* *texere*: unter *ערב*, von *ערב* *miscere*, Gewebe von gemischten d. i. gröbern und feinem Fäden, wie 3. E. bey Tapeten u. a. Wir glauben nicht, daß man eine bessere Erklärung finden wird. — R. 21, 4. ist statt der schweren masoretischen Lesart nach Maaßgabe einiger alten Uebersetzungen gelesen: *לֹא יִטְמָא בְּבֶעַל עַמּוּר*, in *funere principis populi sui non se polluat aut profanet*. (Lieber *לִבְעַל* vergl. B. 1. denn überall wird hier *טמא* mit *ל*, nicht mit *ב* construiert.) — Der Sinn bleibt immer der beste.

4 Mos. 11, 25. kann man die letzten Worte: sie waren begeistert (*וְהִנֵּבְחָם* *diuina vi sunt locuti*, wie es der Hr. D. ausdrückt, der es mit Recht nicht von Weissagung versteht) und den Beyßatz *וְלֹא יִסְכּוּ* nicht recht vereinigen. Man mag entweder übersetzen: *non addiderunt*, wie die LXX. oder *non cessarunt*, wie der Chaldäer, so hat es Bedenklichkeit. Daher hat er die Samaritanische Lesart *וְיִסְכּוּ* vorgezogen und die Stelle ganz leicht gemacht, indem er mit diesem Wort den B. 26. anfängt und es mit *וְיִשְׁאָר* verbindet. *Verum duo illi — non conuenerant, sed remanserant* in castris. Diese Veränderung ist so leicht und so begünstigt, daß wir ihr ganz Beyfall geben müssen. Eben so natürlich und empfehlenswerth ist die Ableitung des Wortes *וְיִקְחוּ* R. 16, 1. von *קח* *murmuravit*, *rixatus est*, wovon *קִקְחָו* *rebellarunt* quoque übersetzt ist. — Das Fragment aus einem alten Volkslied R. 21, 18. wird von

von Hrn. D. so verstanden, daß er übersetzt: *puteus, quem principes foderunt, quem duces populi cauarunt et indicarunt baculis suis*, wie der Eyrer. (Wäre es nicht natürlicher unter *מִקְקָם* den Moses zu verstehen, an den ich auch bey den Worten, *principes, duces populi*, gedenke? der Brunnen, den der Volksführer grub — der Regent mit seinem Stab.) — Die Schlussworte des Verses *וְיִמְרֹכֶר מִדָּבָר* gehören, wie sehr fein bemerkt wird, nicht mehr zum Fragment, sondern zur Reiseroute der Israeliten: *Ex Beero profecti sunt Mattanem*. Denn es ist kein Zweifel, daß statt *מִדָּבָר* die LXX *בְּמָר* gelesen haben, wie B. 16. denen hier der Hr. D. folgt. —

Bileams Geschichte, die seitdem Jerusalem den Bileam zum Betrüger gemacht hat, so vielerley Urtheile und Kritiken erfahren müssen, wagt Hr. D. Dathie nicht, für Betrug zu halten, zumal wegen 5 B. Mos. 23, 5. wo gemeldet wird, daß die Midianiter den Bileam bestochen hätten, Israel zu fluchen, daß aber Gott seine Flüche in Segen verwandelt habe. (Dennoch kann die ganze Historie Betrug Bileams seyn: denn was er that, was er als Prophet sagte, war doch historisch wahr: und es ist bekannt, wie oft im A. T. das Gott zugeschrieben wird, was Menschen, nicht allemal in guter Absicht, gethan haben.) — Die Geschichte mit der Eselin läßt er in der Vision vorgehen, wie's bey den Propheten gewöhnlich war, s. a. B. 9. 20. Einzelne Stellen seines Gesangs sind weit besser, als sonst erklärt. 3. B. R. 24, 4. *שֹׁרֵם*

ויי cui oculi *rethedi* (nicht, wie andere clausi) sunt, aus dem Chald. דרס perforare, aperire. Vers 17. חר בני oder חר aus Klagl. 3, 47. homines *infestos*. B. 24. ist unstreitig der dunkelste: doch wird er den Worten nach verständlicher: *exeunt* (יציאים mit dem Samar. statt יציים) ex Chittim, qui Assyrios affligent. (Allein eben dies macht gegen die ganze Weissagung so viel gerechten Verdacht. Auf mehrere Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende hinaus hat, die Mesianischen Ankündigungen ausgenommen, kein Prophet des Volkes Gottes geweissagt: und hier sollte ein Mann, von so zweydeutigem Charakter, mit so scharfem Blick in die so ferne Zukunft, in Alexanders Zeiten, in die Periode der Römer sehen? — hier ganz absichtslos vom Untergang der Assyrier sprechen?) — In der gewiß verderbten Stelle R. 26, 3 fg. wird das unschickliche ויחזק ganz verstoßen, und vom Anfang B. 4. aus B. 2. wiederholt, *numerum inierunt eorum, qui annum vicessimum excefferant*. (Ich würde es wagen, das ויחזק zu übersetzen: *et duxit Moses* — eos in campestris loca Moabi iuxta Iordanem e regione Ierichantis, *omnes qui annum vicessimum excefferant, secundum mandatum diuinum*. Itaque Israelitae hi sunt u. s. w.

Im fünften Buch Moses hat ein so scharfer Auslegerblick es nicht übersehen, daß Moses häufig interpolirt worden: Seine Reden, (blos die Form, in welche er seine Geschichte einkleidet) werden durch allerley unschickliche Einschaltungen unter-

unterbrochen, die, so interessant sie auch für die alte Völkergeschichte sind, doch das Gepräge fremder Zusätze haben. Dahin gehören R. 2, 10-12. und 20-23. R. 3, 9-11. (wo wahrscheinlich der Zusatz erst aus Davids Zeiten ist, vergl. 2 Sam. 12, 26. und wo die ächte Lesart מרר den Sinn erleichtert.) So auch R. 3, 13 med. — 14. wo wieder die Formel vsque ad hunc diem eine spätere Hand verräth: R. 10, 6-9. (Diese Stelle beweist ganz deutlich die Interpolationen im Mose. Von Mose kann sie nicht seyn, denn theils widerspricht sie deutlich einer andern sichern Mosaischen Nachricht, 4 B. 33, 15. theils schickt sich diese ganz fremd eingewebte Erzählung auf keine Art weder in den Zusammenhang, der durch sie ganz unterbrochen wird, noch zu der Zeitrechnung, die sie zerstört, und zu der Absicht Moses, der nur von sich und seinen Geschäften redet. Wer hier noch zweifelt, muß an kritischem Urtheil ganz verwahrloßt seyn. Auch die Bemerkung bey R. 8, 4. wo man die Grille von unzerstörbaren Kleidern und Schuhen fand, ist ganz richtig, daß Moses in dieser ganzen Rede rednerisch spreche, und die Redensarten: vestes non fuere detritae u. s. f. blos Umschreibung von ihrer Erhaltung seyn. Sie hätten nicht nöthig gehabt, in zerrissenen Kleidern zu reisen. Das Wunderbare verliert freylich dabey: aber es gehört mit zu dem richtigen Geschmack eines guten Auslegers, daß er die Wunder vermindere. Damit werden auch manche noch eher zufrieden seyn, als mit der Verminderung der

messianischen Weissagungen, die der Hr. D. weder 1 Mos. 3, 15. noch 4 Mos. 24, 17. noch auch 5 Mos. 18, 18 fg. findet. Denn er nimmt hier das Wort Prophet collectiv: Gott wird es euch niemals an Propheten fehlen lassen; daß ihr nicht Ursache haben werdet, Betrügern zu folgen. Wie schicklich dies sey, sieht ein jeder, und das Wort *וַיִּבְרַח* muß man auch nicht auf eine völlige Aehnlichkeit mit Mose ausdehnen, die selbst der Messias nicht gehabt hat. Der Messias wird dabey nicht ausgeschlossen: denn er war wirklich einer von diesen Propheten: aber auch noch nicht deutlich versprochen. (Und sollte Gott, der jetzt erst durch Mosen eine neue Religion stiften lassen, so gleich bey ihrer Stiftung es sagen, daß er einen andern Religionsstifter einst werde auftreten lassen?)

Wir sind schon zu weitläufig geworden, als daß wir aus den letztern schweren Kapiteln noch einige Beispiele von guten Erklärungen hieher setzen könnten. — Nun sind vom Hrn. D. die Psalmen versprochen — eine Zusage, die uns und vielen Freude macht.

II.

D. Ioh. Salom. Semleri Paraphrasis epistolae Iacobi cum notis et latinarum translationum varietate. Halae, impensis C. H. Hemmerde, 1781. 8.

280 S.

Unter den Ursachen der großen Dunkelheit, welche alle Ausleger, und die bewährtesten am meisten, in den sogenannten katholischen Briefen mit Unruhe angetroffen und in Demuth eingestanden haben, ist gewiß eine der ersten diese, daß man nur mit der Fackel oder dem Irrlicht einer versio interlinearis oder dem Lexicon eines Stocks und ähnlicher Helfer alle Nebel zerstreuen wollte. Man betrachtete diese Briefe gerne als gelehrte oder ascetische Abhandlungen über gewisse locos communes, oder als eine Blumenlese christlicher Ermahnungen für judaisirende Christen, und forschte selten oder nicht tief genug nach dem Geist, der Veranlassung, der Absicht des Ganzen, nach dem Zusammenhang einzelner Theile mit dieser Absicht und nach der hierinnen gegründeten Bedeutung und Wahl der Ausdrücke. So schwebte auf diesem trüben Ocean manches Auslegergenie und sank selbst, indem es die Oberfläche reinigen und aufhellen wollte. Vieles blieb unverständlich und wird es bleiben, bis die Geschichte selbst mit

aufgestellt wird, in deren Lichte man die Personen sieht, mit und von welchen die Apostel in diesen Briefen, in denen vieles lokal und temporell ist, reden. Mit diesem Lichte der ältesten Historie in der Hand, bringt Hr. D. Semler, der wo er auftrat, immer neues Licht um sich und in den Wissenschaften verbreitet, in den Geist und die Absicht der katholischen Briefe überhaupt, besonders des Briefes Iacobi, ein, sucht neue Wahrheit und giebt sie; ob wir gleich vermuthen, theils daß nicht alle so viel Licht vertragen werden, die sich besser dabei befinden, wenn sie im Nebel Dogmen haschen, als am hellen Tage Wahrheit sehen; theils daß manches noch Dämmerung ist und hin und wieder auch ein falsches Licht durchschimmert. Um nicht unverständlich zu werden, müssen wir hier, ehe wir von den eignen neuen und merkwürdigen Erklärungen in der Paraphrase und den Anmerkungen des Hrn. Dr. S. reden, der wichtigen Prolegomenen gedenken, darinnen zuerst kurz und deutlich seine Theorie über die Entstehung dieser katholischen und der apocryphischen Briefe N. T. vorgetragen und hernach von dem Ansehen des Briefes Iacobi besonders gehandelt ist, welches alles eben so viel Aufmerksamkeit als Prüfung verdient.

Man muß es zugestehen, daß es vom Anfang des Christenthums in der Kirche schon zu den Zeiten der Apostel mehrere Partheien gegeben hat, die in Grundsätzen, Meinungen und Urtheilen von einander abwichen, ob sie gleich im wesentlichen Bekenntniß der christlichen Lehre mit einander ein-

stimm-

stimmten. Es gab nicht nur, wie unter den Juden, eine geistigere (sehnere, aufgeklärtere) und eine sinnlichere (rohere) Parthey: sondern man findet auch in den Briefen Pauli und der Apostelgeschichte Spuren von Judenchristen (meist sinnlichen), welche ihr Judenthum noch immer nicht verläugnen wollten: und von Paulinischen Christen, bey denen eine edlere Denkungsart herrschte, welche aber, so wie Paulus selbst, durch andre Lehrer und Partheyenstifter gekränkt und verlästert worden. Wie große Verwirrung hieraus durch die Lehrer, welche herumzogen und das Evangelium zu predigen vorgaben, entstanden, ist begreiflich und bekannt: aber es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß bey diesen Verwirrungen sich die Gemeinden oder ihre Lehrer (wo sie nicht selbst apostolisch waren) an die Apostel nach Jerusalem gewendet, um sich Rath zu erhalten, und daß diese auch auf die ihnen vorgelegten Fragen Antwort ertheilten. Dies scheint auch bey einigen katholischen Briefen die Veranlassung zu ihrer Abfassung gewesen zu seyn. Inzwischen da sich die wahren Lehrer auf das Ansehen und den schriftlichen Beyfall der Apostel stützten, so wagten es auch die Irrlehrer, allerhand untergeschobene Schriften unter den Namen der Apostel bekannt zu machen, die sich immer unter zwey Klassen bringen lassen. Einige folgten dem Geschmack Pauli, woraus die gnostischen und allegorisirenden Partheien entstunden, z. E. der Verfasser des Br. Barnabä; andre waren mehr gegen Paulum, wozu z. E. der Verfasser

fer

ser der Clementinarum zu rechnen, deckten ihre jüdischgesinnten sinnlichen Begriffe, ihre Liebhaberey für Historie, Fabeln, Anekdoten, irdisches Reich und Erscheinung des Messias mit dem Ansehen solcher Evangelien und Offenbarungen unter dem Namen Jacobi, Petri, Thomä u. a. und brauchten den Namen von libris secretis, apocryphis u. dergl. um die Menschen desto begieriger auf sie zu machen und zum Lesen anzuförnen. Wie frühe solche Schriften existirten, zeigt selbst Paulus, wenn er gegen die *μυθες* d. i. apocryphische Historien, wie es der Hr. D. S. erklärt, warnt, 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 4, 3. auch Petrus 2 Petr. 1, 16. 2, 1. 18. und selbst Johannes 1 Br. 2, 7. 19. 3, 4. 5. u. a. (Befriedigend zum Beweis der Existenz apocryphischer Schriften möchten diese Stellen kaum seyn: aber die Sache erhellt sonst deutlich aus 2 Cor. 10. Gal. 6, 11. 2 Theß. 3, 17. besonders 2, 2.) — Diesen Partheygeist suchen, wie es scheint, die Verfasser der katholischen Briefe entgegen zu arbeiten, welche nicht für Palästina (wo es wenig christliche Gemeinen gab) sondern für andre Diöcesen bestimmt waren und später abgefaßt sind, als die Paulinischen. Das letztere sucht der Hr. D. zu beweisen, erstlich, weil Lucas in der Apostelgeschichte dieser Briefe nicht gedenkt: zweitens weil, beyhm Jacobus wenigstens, einige Sätze sehr deutlich dem Mißbrauch, den einige von der Lehre Pauli von der Rechtfertigung machten, vorbeugen wollen; drittens weil die Ausdrücke zwischen Pauli Briefen

fen und Jacobus oft so auffallend zusammentreffen, daß der eine nothwendig den andern müßte gelesen haben. Hierüber hat der Hr. D. S. sehr viele Stellen gesammelt, die eine sehr große Ähnlichkeit beweisen. 3. E. Jac. 1, 3. Vergl. Röm. 5, 3. B. 4. vergl. 1 Cor. 1, 5. 7. B. 6. vergl. Eph. 4, 14. R. 2, 4. vergl. Röm. 14, 1. — besonders B. 12, vergl. Röm. 13, 15. woraus über die schweren Worte: *ὁ ελεος κατακαυχεται κατὰ τῆς κρισεως* eine scharfsinnige neue Erklärung versucht ist, die der Hr. D. in der Paraphrase selbst noch nicht entdeckt hatte: denn er erklärt die Worte: Deus enim non damnat gentes (*κρισις* wie Röm. 2, 1. statt *κατακριμα*): vitur potius misericordia in gentes, wie *ελεος* auch Röm. 15, 9. von der Güte Gottes über die Heiden vorkommt. (So richtig die spätere Abfassung des Briefes Jacobi nach einigen Paulinischen ist: so möchten doch diese Gründe kaum Wahrscheinlichkeit in dieser Materie geben. Denn das Stillschweigen des Lucas gilt auch von Pauli Briefen, und wenn man mit dem Hr. D. sagen wollte, daß Lucas als Vermittler zwischen den Paulinischen und jüdisch-apostolischen Christen, der Paulinischen Schriften nicht gedenke um ihre Gegner nicht vor den Kopf zu stoßen; so ließe sich eben dieser Grund auch anführen, warum er nichts von den katholischen Briefen spricht, zumal da er in der Geschichte der Apostel und Christen in Palästina sehr kurz ist. Die Verdrehung der Lehre von der Rechtfertigung, wie Paulus sie vortrug, konnte auch eine Folge seines münd-

mündlichen Vortrags seyn: und die Ausdrücke in den Briefen und Vorträgen zweyer Männer, die in der Hauptsache der Lehre und der Moral harmonirten, werden sich allemal begegnen, ohne daß einer den andern gelesen hat. Petrus und Johannes stimmen in ihren Briefen häufig zusammen; und dennoch trüge ich Bedenken, anzunehmen, daß einer die Schriften des andern vor Augen hatte. Bey dem allen geben wir es zu, daß Pauli Briefe an die Gemeinen älter sind, als die sogenannten katholischen, durch welche die Judenchristen, eben so wie durch die Belehrungen Pauli gegen Irrlehrer, Zwietracht und Abfall verwahrt werden sollten.

Was Iacobi Brief besonders anbetrifft, so ist derselbe dem Irenäus, Justinus und Clemens von Alexandrien, als Theil des Canons, ganz unbekannt: nur in dem Buch des Hermas findet man deutliche Merkmale, daß der Verfasser desselben ihn gekannt, daraus viele Ausdrücke entlehnt und mit der Gedenkungsart des Briefes sehr viele Aehnlichkeit habe, wovon der Hr. D. in einem eignen Paragraphen manche einleuchtende Beweise entdeckt hat. Daraus schließet der Hr. D., daß der Brief wahrscheinlich den Judenchristen in Rom zuerst bekannt geworden und daß die Genossen der Paulinischen Parthey weder diesen Brief noch einen andern katholischen in ihrem Canon hatten, bis nach und nach sich die zwey Partheyen mehr in Grundsätzen und Büchern vereinigten: welches durch Clemens von Alex. geschehen zu seyn scheint.

scheint. Denn obgleich dieser die Briefe Iacobi und Petri nicht zum Beweis gebraucht, so scheint er sie doch auf seiner Reise nach Cappadocien erhalten zu haben; so hat er doch nach dem Bericht des Eusebii epitomas über die sieben Briefe gemacht, und wahrscheinlich diese Sammlung den Origenes mitgetheilt, von welchem vermuthlich der Name *epistolae catholicae* herrührt, weil er fand, daß diese Briefe nicht einzelnen Gemeinen bestimmt waren.

Von der Absicht, dem Plan und der Einrichtung der eigentlichen Paraphrase nebst den zur Erläuterung hinzugesetzten Anmerkungen haben wir nicht nöthig etwas zu sagen, da durchaus der Charakter der Semlerischen Paraphrasen beybehalten ist, in denen man nicht nur sehr viele kritische und exegetische, dogmatische und polemische Anmerkungen eingemischt findet, sondern auch überall Stoff zum Nachdenken und zur Prüfung antrifft, welcher in diesem Brief um so reicher ist, je mehr Dunkelheit des Ausdrucks und Zusammenhangs in einzelnen Stellen und je größer die Verschiedenheit der Ausleger selbst ist. Wie können wir unsre Leser besser unterhalten, als wenn wir ihnen hiervon einige Exempel mittheilen?

Die Ermahnung, R. 1, 4. wird auf Lehrer gezogen und die *σοφία*, um welche man bitten soll, von der Klugheit verstanden, die sich bey den Verfolgungen zeigt. Wenn jemand sich dieselbe nicht zutraut, so soll er sich nicht an andre Lehrer, oder an die Apostel wenden, sondern lediglich an Gott, welcher

welcher allen, den Heiden sowohl als den Juden nach seiner Güte im Ueberfluß sie ertheilen und die Wohlthaten nicht vorrücken oder entziehen werde. (non exprobrat aut destituit continui beneficii frequentiam.) In der Anmerkung wird jedoch *ἀπλως* nicht durch affluenter, reichlich, sondern durch integre, probissimo consilio erklärt und dabei Röm. 12, 8. (auch 2 Cor. 8, 2.) zu Hülfe genommen. Bey dem *μη ονειδίζοντος* ist erinnert, daß es jede Beschämung andeute; es sey durch Vorwürfe, oder durch entzogene Hülfe. (Wir dürfen hier noch hinzufügen, daß *ονειδίζειν* und *ατιμάζειν* gewiß einerley ist und im zweyten Kapitel B. 6. eine alte Version das *ητιμάσατε* durch *frustrastis* übersezt, welches dem Hrn. D. Semler S. 246. dunkel vorkommt, aber nicht sowohl aus einer andern Lesart *ηματαιώσατε*, als vielmehr aus dem Bestreben, mehr zu erklären als zu übersetzen, entstanden zu seyn scheint.) — B. 9. 10. betrachtet der Hr. D. als Erläuterung über B. 2. wo von Verfolgungen (*πειρασμοις*) geredet worden, darunter auch die Confiscation war; und erklärt es: der Arme, der seine Güter schon verloren hat, rühme sich seines erhabnen Seelenzustandes, seines Christenadels: der Reiche aber, der seine Güter noch besitzt, schätze sich glücklich, daß er auch allenfalls den Verlust seiner Güter, die ohnehin schnell verfliegen, zu erdulden gelernt hat. Dies scheint aber nicht recht mit dem folgenden zusammen zu hängen, wo der Apostel so redet, daß er die Reichen

chen gar nicht loben will. Mich dünkt, daß man bey den Ausdrücken *ταπεινωσις* und *ψος* süglich Phil. 2, 5. fg. vergleichen könne, woraus der natürliche Sinn entsteht: der dürstige, verachtete Christ versetze sich gewiß seiner zukünftigen Höheit und Glückseligkeit: der Reiche im Gegentheil seines Untergangs und Verfalles, R. 5, 1. Ueber das letztere ist B. 11. über das erstere aber B. 12. die Erläuterung. Es ist auch bekannt, daß *καυχάσθαι* nicht allezeit rühmen bedeutet, sondern auch persuasum esse de re aliqua, wie *καυχῶνται τῆς ἐλπίδος* im Brief an die Hebräer *certitudo fidei* ist. In eben diesem Sinn wird es auch R. 4, 16. zu nehmen seyn. — Ueber das *πατρὶς τῶν φωτῶν* B. 17. wird die Erklärung Michaelis, der *φωτῶν* von Glückseligkeit versteht, verworfen, weil sich der Pluralis nicht recht zu dieser Bedeutung schicke. Hr. D. Semler nimmt es von Sonne, Mond und Sternen, und sieht den Ausdruck als Beschreibung vom Himmelschöpfer an; ohne jedoch begreiflich zu machen, warum Jacobus grade diese Bedeutung wähle. Der Pluralis ist allerdings ungewöhnlich, aber es ließe sich doch auch in der tropischen Bedeutung ein Grund angeben, warum er gebraucht wird. Wenn man unter *φωτᾶ* die Lehrer der Religion versteht, so paßt es sehr gut: alles kommt von Gott, welcher der Vater aller dieser Lehrer ist, die, auch in ihrer Lehre, einen gemeinschaftlichen Ursprung haben, von Gott, in welchem keine Veränderung und kein Irrthum ist: keine

Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. S. Ver.

Veränderung, daß er dem einen Lehrer diese, dem andern andre Lehrsätze bekannt mache: und kein Irrthum oder Dunkelheit, daß ein von ihm begabter Lehrer die Wahrheit verstellen könnte. — B. 19. wird *οργη* von der Erbitterung gegen andre Religionspartheyen verstanden, als Synonym von *ζηλος* Ap. Gesch. 21, und Röm. 10, 2. (oder auch von *κακια* B. 20. wovon der Gegensatz *πραυτης* ist) und der Beweggrund zur vorhergehenden Ermahnung umschrieben: Je geneigter jemand zur Bitterkeit gegen andre Religionsverwandte ist, desto entfernter ist er von der christlichen Vollkommenheit. Denn so versteht der Hr. D. das griechische: *ε καταργαζεται δικαιοσυνη* des. Sollte es nicht bequemer seyn: ein solcher Religionseifer verschafft uns keine Gerechtigkeit vor Gott, wie jene glauben möchten? vergl. Röm. 10, 2. 3. — B. 26. nimmt er das *απατων την καρδιαν αυτες* als Synonym von *τολμητης*, *αυθαδης* 2 Petr. 2, 10. von solchen Menschen, welche selbst Regenten und Obrigkeiten lästern, wie die Juden den Umsturz des römischen Reiches suchen u. s. w. wodurch der Ausdruck sehr eingeschränkt wird. Die Parallele ist ohne diese Einschränkung schon sehr gut: Wer seiner Zunge den Zügel läßt, und seinen Verstand (*καρδια* im hebräischen Sinn) von der Wahrheit ablenkt und auf Irrthümer sich hinneigt: ist kein ächter Gottesverehrer. —

R. 2, 1. wird bey der schweren Construction, die durch das Wort *δοξης* entsteht, es für das beste gehalten, die Redensart so zu ergänzen, daß von *δοξης*

δοξης die Worte *πισιν τς κογ.* wiederholt werden. — Dagegen sind B. 4. die Worte *και* und *ε* für unächt erklärt und der ganze Vers übersetzt: Auf diese Art erregt ihr Trennungen unter den Christen und werdet unbillige und ungerechte Richter. Zu dem *διεργ. εν εαυτοις* vergleicht der Hr. D. sehr glücklich eine Stelle des Cod. Cantabr. der Ap. Gesch. 4, 32. setzt: *εκ ην διακρισις εν αυτοις*, wo im gewöhnlichen Text steht *εκ ην χαρισμος τις*, und eine Glosse des Hesychius, der *διεκριδη* durch *εμεριδη*, *εδισαζεν* erklärt. — Nur wünschten wir für die Auslassung des *ε* und *και* wichtigere Zeugen, als die angeführten! — Den Ausspruch B. 10. daß, wer das ganze Gesetz hält, aber *εν ενι* anstoße, sich am Ganzen verschulde, haben viele anstößig gefunden: und selbst der Hr. D. versucht zweyerley Wege, den Anstoß zu heben; entweder wenn *εν ενι* hebräischartig erklärt wird, si impegerit in hanc vnam (legem, von der Menschenliebe) et *primam*: oder daß das *πταισει* emphatisch genommen würde: *sciens et volens vnum praeceptum semper negligat et violet*. Allein der erstere Weg harmonirt nicht mit dem Beweis und der Erläuterung B. 11. und die Emphase bey der letztern Erklärung kommt uns auch nicht einleuchtend vor. Eben der eilfte Vers begünstigt die leichtere Auslegung: Wer alle Vorschriften des Gesetzbuchs beobachtet, aber Eine davon übertritt, der wird schon als schuldig angesehen; er versündigt sich am Gesetz überhaupt, und ist *παραβατης νομς*. —

Wie verschieden die Lebensart $\pi\iota\varsigma\iota\nu\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$, welche in der letztern Hälfte des zweyten Kapitels vorkommt, von den verschiedenen Partheyen, und Auslegern erklärt werde, ist bekannt: die richtige Auslegung findet auch an dem Hr. D. Semler einen Vertheidiger, welcher unter $\pi\iota\varsigma\iota\varsigma$ die christliche Religion (theoria aliqua religionis Christ.) versteht, und das $\epsilon\gamma\gamma\alpha\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ von christlichen Handlungen erklärt. Auf diese Art läßt sich Paulus und Iacobus am leichtesten vereinigen: denn beyde fordern es von den Christen, daß sie mit der Religionserkenntniß auch die Ausübung der Tugend, und den Fleiß in guten Werken verbinden sollen. Wenn man doch nur früher eregesirt als polemisirt hätte! — W. 17. erklärt er das $\nu\epsilon\kappa\epsilon\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \delta'\ \epsilon\alpha\nu\tau\eta\nu$: mortua est ipsa tota i. e. quanta quanta est; nullius usus et pretii; deest tali $\pi\iota\varsigma\iota\varsigma$ vis vitalis quasi. — W. 18. hat schon wegen der großen Verschiedenheit der Lesart große Schwierigkeiten, worüber man billig einen so geübten Kritiker des N. T. hören muß. Im gewöhnlichen Text finden wir: $\delta\epsilon\iota\chi\omicron\nu\ \mu\omicron\iota\ \tau\eta\nu\ \pi\iota\varsigma\iota\nu\ \sigma\tau\ \epsilon\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu\ \sigma\tau$: aber es wird erinnert, daß schon in den ältesten Zeiten die griechischen und lateinischen Handschriften unterschieden gewesen sind: indem der Cod. Alex. nebst sechs andern und den syrischen u. a. Versionen statt $\epsilon\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu\ \sigma\tau$ lesen $\chi\omega\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu$. Nach der bekannten Hypothese des Hrn. D. erklärt er aber beydes, das $\epsilon\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu$ und das $\chi\omega\epsilon\iota\varsigma\ \tau\ \epsilon$. für einen spätern Zusatz, zumal da auch Occumenius diese Worte ausläßt.

Was

Was Hr. Michaelis in einer lateinischen Version gefunden hat: tu opera habes, ego fidem habeo, hält Hr. S. lediglich für Schreibfehler, woran kaum zu zweifeln ist, und bemerkt, daß aus einem ähnlichen Fehler in den letztern Worten dieses Verses in einigen Handschriften die Lesart entstanden sey: $\delta\epsilon\iota\chi\omega\ \sigma\omicron\iota\ \tau\alpha\ \epsilon\gamma\gamma\alpha\ \mu\epsilon\ \epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \pi\iota\varsigma\tau\epsilon\omega\varsigma$. Der Sinn der Worte wird so bestimmt: Es kann einer von jenen bessern Christen, welche Erkenntniß und That verbinden, dem andern, der nur in Worten ein Christ ist, sagen: du sagst, du habst die Christliche Religion. Ich beweise aber dieselbe auch durch mein Betragen. Zeige mir, wenn du kannst, dein Christenthum, aus den Handlungen, die du als Christ ausübst: denn ich will diesen Beweis gerne gelten lassen: ich will ihn selbst durch meine Handlungen liefern. (Hier wäre also doch die Lesart $\epsilon\kappa\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu\ \sigma\tau$ ausgedrückt, die der Hr. D. als Einschubsel der Abschreiber verworfen hat. Wir sehen bis jetzt noch nicht, wie fest der kritische Grundsatz sey, daß alle dergleichen Varietäten, die nicht aus einander entstanden seyn können, fremde Zusätze sind: und wie ein solcher Zusatz so frühzeitig sich durch die Handschriften und Uebersetzungen verbreiten können. Zu den Zeiten des Decumenius war er doch schon in den Handschriften, und es scheint mehr eine Folge des Zufalls zu seyn, daß dieser die Worte übergeht. — Und wenn ja ein Zusatz in der Paraphrase ausgedrückt werden mußte, so würde das $\chi\omega\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omega\nu$ es noch eher verdient haben. —

S 3.

In

In den folgenden Erklärungen über *ἐδικαιώθη* u. a. schließt sich der Hr. D. an die gewöhnlichen an.

R. 3, 2. wird dem Grotius widersprochen, welcher unter dem *σῶμα* die Kirche verstanden wissen wollte, und dem schon Benson widerlegt hat; das *σῶμα* wird richtig so erklärt, daß der Sinn ist: wer Herr über seine Zunge bleibt, der muß es schon weit gebracht haben und wird überhaupt sich in allen Stücken beherrschen und einschränken können. B. 5. wird der Sinn sehr erleichtert, wenn man nach *γλωσσα* ein Colon oder Comma setzt. Eben so verhält sich mit der Zunge. Sie ist ein kleines Glied: und kann sich doch großer Wirkungen rühmen. In der Paraphrase wird das *μεγαλαυχει* ausgedrückt: *magnifice quasi se extollere potest; magna enim et exitia et beneficia linguae debentur.* In den Anmerkungen aber vergleicht der Hr. D. die Formeln *ὑπερογκὰ λαλεῖν* 2 Petr. 2, 18. Jud. 16. — B. 6. begünstigt er die Wetsteinische Erklärung von *κοσμος ἀδικίας* als die leichteste: *κοσμεῖ ἀδικίαν*, res male gestas ornat et defendit: und nimmt *καδισατα* für *grassatur*, *superat*, *omnia membra*. Die Zunge bemächtigt sich des ganzen Körpers, steckt ihn an, (*σπιλᾷ*, oder *κοίνοι* wie Matth. 15, 11. 18. 19. welches sehr glücklich zur Erläuterung des Ausdrucks angewendet wird, so wie 2 Petr. 2, 10. 20. zur Sacherklärung dient): entflammt das ganze Leben (*τροχον γενεσεως*, *moderatum et in-
flum ordinem humanae naturae*) zu unreinen
Wollü-

Wollüsten, welche durch verschiedne damalige Lehrer begünstigt worden, 1 Petr. 4, 3. 4. und wird selbst in die Flammen der Hölle gerathen, vergl. 2 Petr. 2, 17. Jud. 13. — Sehr richtig wird B. 14. von den zänkischen jüdischgesinnten Lehrern verstanden, und das *μη* das der Cod. Corbej. lat. nicht hat, ausgelassen. Der Sinn wäre alsdann: Wenn ihr zänkisch seyd, so prahlt ihr noch damit und wagt es, der wahren Religion Irthümer anzudichten. Oder, wenn das *μη* ächt wäre, so müßte es fragweise genommen seyn: num adhuc gloriari et falso prae vobis ferre audetis, vos veram doctrinam prodere? Allein uns dünkt hier eine Frage zu fremd zu seyn, und alle Bedencklichkeit wegzufallen, wenn man *καταταυχ.* und *ψευδε* als *hendiadys* verbindet: *μη εν ψευδει κατακαυχασθε κατα τ. αληθείας*, so maßet euch nicht den falschen Ruhm an, daß ihr im Besitz der wahren Religion seyd. Das stimmt mit dem folgenden am besten überein. Eine sehr feine Bemerkung ist es übrigens, daß das Wort *alapamini*, dessen sich hier die alte lateinische Version bedient, nicht verderbt sey, weil in dem Glossar. Philoxeni es auch vorkomme: *alapator*, *καυχητης*.

R. 4, 2. nimmt der Hr. D. die von Erasmus und Beza wider alle kritische Gründe verworfene Lesart *ᾠνευετε* statt *ᾠδοετε* in den Text auf, wo sie auch sehr bequem ist. Denn es mag nicht an solchen gefehlt haben, die sich auch des Mords schuldig machten, oder es gilt vom animo occidendi,
S 4

dendi, den die Juden bey vielerley Gelegenheiten wider die Römer als ihre Oberherren zeigten, und von welchem auch einige christliche Partheyen von jüdischer Denksart nicht rein gewesen zu seyn scheinen. — Die Meynung, daß B. 5. 6. eine Stelle des A. T. von Jacobo angeführt werde, hat die Ausleger sehr in Verlegenheit gesetzt, weil sich diese Stelle nirgends im A. T. findet. Hier führt denn der Hr. D. zuerst alle Meynungen der Gelehrten an, die die Worte wirklich im A. oder auch wie N. T. (wie Zacharia) zu finden glaubten, bey denen man sich freylich nicht beruhigen kann und den Zwang, den sie sich anthun, bald bemerkt. Hernach trägt er seine eigne Meynung vor; es sey die Stelle aus einem apocryphischen Buche entlehnt. Bedenklich könne dies nicht seyn, weil auch Paulus und Judas solche Anführungen haben: und wahrscheinlich sey es, weil sich ähnliche Ausdrücke und Sentenzen in den noch vorhandenen apocryphischen Büchern finden. Z. E. in dem testam. XII. Patr. in test. Simeon. n. 3. stehe: $\delta \phi\theta\upsilon\varsigma \kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\upsilon\epsilon\iota \pi\alpha\sigma\eta\varsigma \delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha\varsigma \tau\epsilon \alpha\nu\theta\omega\pi\iota\tau\epsilon$; es werde auch in eben diesem Buch des $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \phi\theta\upsilon\varsigma$ gedacht, der im Menschen wohne u. s. w. Daher füglich zu übersetzen: Sagt nicht die Schrift vom Neid ($\pi\rho\varsigma \phi\theta\upsilon\varsigma$ wäre mit $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$ zu verbinden): Dieser Geist, (des Neids) der in euch wohnt, ist in beständiger Unruhe ($\epsilon\pi\iota\pi\epsilon\delta\epsilon\iota$, impetu perpetuo fertur.) Allein man erwartet doch nach jener Formel, $\eta \gamma\epsilon\alpha\phi\eta \lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$, nicht blos Allusion, sondern eigentliche Anführung.

Denn

Denn wenn man sich mit einer Anspielung auf eine Stelle A. T. befriedigen könnte, so glaubte ich die rechte im acht und sechzigsten Psalm B. 16. gefunden zu haben, wo es heist: was beneidet ihr, ihr Berge, den Berg Zion? den Gott ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) zu bewohnen ($\kappa\alpha\tau\omicron\iota\kappa\epsilon\iota\nu \epsilon\nu \alpha\upsilon\tau\omega$) Lust hat ($\epsilon\pi\alpha\theta\eta\sigma\epsilon\nu$, wie Symm. setzt) und wo B. 18. auch der Wohlthaten gedacht wird, die er vertheilt ($\delta\iota\delta\omega\varsigma \chi\alpha\rho\iota\varsigma$). — Wir wollen aber darüber selbst einen jeden denken und nachdenken lassen, wie er will. Uns ist es immer als das wahrscheinlichste vorgekommen, daß Jacobus, wie auch andre Schriftsteller zu thun pflegen, das Citatum so mache, daß er es zuerst dem Sinn nach anführt, in den Worten $\pi\rho\varsigma \phi\theta\upsilon\varsigma$ — $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$, hernach den Worten nach, nach der wiederholten Formel $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$. Glaubt ihr, die Schrift versichre vergebens, daß der Geist, der in uns wohnt, dem Neid widerstehe und vielmehr gütig und wohlwollend sey? denn so heist es: Gott ($\tau\omicron \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) widersteht ($\epsilon\pi\iota\pi\epsilon\delta\epsilon\iota$, avertatur) dem Stolgen ($\pi\rho\varsigma \phi\theta\upsilon\varsigma$): die Demüthigen aber erhalten seine Liebe. — B. 17. wird wieder auf die Lehrer eingeschränkt, die sich der Censuren gegen einander enthalten sollten, und unter dem $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ die christliche Religion verstanden. Mit Recht wird über die ganze Stelle, Röm. 14, 4 fg. verglichen. — Der folgende Abschnitt, R. 4, 13-5, 6. ist nach der Meynung des Hrn. D. an diejenigen gerichtet, welche die irdischen Geschäfte der Erlernung der Religion vorzo-

gen

gen und lieber auswärtigen Handel nachgiengen, als ihrer Religionsparthey treu blieben. Dazu schickt sich die Vorstellung, R. 4, 17. und 5, 1. fg. vortreflich.

R. 5, 3. kommt eine kritische Anmerkung vor, in welcher das $\omega\varsigma \pi\upsilon\rho$, das in der Paraphrase gleichwohl ausgedrückt und mit $\varphi\alpha\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ verbunden ist, für einen fremden Zusatz gehalten wird. Das $\omega\varsigma$ steht freylich in der Syrischen Uebersetzung nicht, in welcher $\pi\upsilon\rho$ mit $\epsilon\delta\eta\sigma\alpha\upsilon\epsilon$ zusammenhängt. Aber der Hr. D. muß selbst eingestehen, daß das $\pi\upsilon\rho$ in allen Handschriften und Uebersetzungen angetroffen wird, und daher ein festes Ansehen hat. Die einzige Schwierigkeit dabey liegt allerdings in der Verschiedenheit der Bilder: der Rost frisst oder verzehrt euern Körper wie Feuer: allein sie wird, wo nicht wegfallen, doch sehr vermindert werden, wenn man mit den Alexandrinern das $\pi\upsilon\rho \epsilon\delta\eta\sigma\alpha\upsilon\epsilon\iota\tau\epsilon$ zusammen setzt. Denn alsdann wäre der Sinn eine Drohung: Ihr habt euch gleichsam Feuer gesammelt auf die letzte Zeit, ohngefähr so, wie die letzten Worte R. 3, 6. erklärt werden. — B. 7. verwirft er das Wort $\iota\epsilon\tau\omicron\nu$ als unächt, mit dem Cod. Steph. 13. und einigen lateinischen Versionen und will lieber das Wort $\kappa\alpha\pi\tau\omicron\nu$ ergänzen, das auch die spätere Syrische Version am Rande, die äthiopische Version und Antiochus homil. 110. setzt. Es ist gewiß auch besser und $\iota\epsilon\tau\omicron\nu$ die Glosse eines Abschreibers, dem die Formel aus dem A. T. einfiel. — Das Verbot des Eidschwurs, das

das einige so gemißbraucht haben, B. 12. ist der Hr. D. geneigt, nur von den Beseuerungen und Verschwörungen zu verstehen, da sich mehrere zur Rache oder zur Empörung verbanden, oder von den Judenchristen, die, eben so leichtsinnig als die Juden selbst, den Eid mißbrauchten und daher leicht von den Römern auch für Juden gehalten werden konnten. Daher versteht er auch bey dem folgenden Satz, bey welchem billig die gewöhnliche Lesart $\iota\pi\omicron \kappa\epsilon\iota\sigma\iota\nu$ vertheidigt wird, unter $\kappa\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ die menschlichen Gerichte, vergl. 1 Cor. 6, 1. nicht, wie gewöhnlich, die göttlichen Strafen. Dies ist aus dem Parakelsausdruck beym Sirach 29, 19. sehr wahrscheinlich gemacht. Inzwischen ziehen wir wegen Ähnlichkeit des Ausdrucks in diesem Vers mit dem obigen B. 9. $\iota\pi\omicron \mu\eta \delta\iota\alpha\kappa\epsilon\iota\delta\eta\tau\epsilon$ die gewöhnliche Erklärung noch vor, zumal da wegen der bloßen Eidschwüre schwerlich einer dem andern gerichtlich belangen und überhaupt jede Untreue in Versprechungen diese Folge haben konnte. — B. 16. wird $\epsilon\psi\epsilon\gamma\gamma\epsilon\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ entweder für einen spätern Zusatz gehalten, weil es im Syrer fehlt (ganz zuverlässig würde ich dies nicht behaupten: denn im Syrischen finde ich: das Gebet hat große Kraft, wenn der Gerechte es verrichtet, $\epsilon\psi\epsilon\gamma\gamma\epsilon\iota$) und die lateinischen Versionen entweder frequens oder assidua übersetzen, welche beyde Worte schwerlich das $\epsilon\psi\epsilon\gamma\gamma\epsilon\mu\epsilon\nu\omicron$ ausdrücken können: oder, welches wahrscheinlicher ist, für einen Pleonasmus. An inspirirte Gebete kann freylich ein guter Ausleger hier nicht denken, auch wegen

wegen des Sprachgebrauchs und Zusammenhangs nicht.

Am Schluß ist noch eine sehr lehrreiche Collatio latinae translationis beygefügt aus dem Martianay und Sabatier, in welchem der Cod. Corbei. sehr abweichende und wichtige Lesarten hat. Außerdem hat der Hr. D. noch eine Gallische Handschrift mit verglichen und dabey Gelegenheit gehabt, manche kritische Bemerkung über die Beschaffenheit der alten lateinischen Versionen mit einzustreuen, von denen wir aber keinen Auszug geben können: so wenig als von den eingemischten dogmatischen Urtheilen und Winken, wozu dieser Brief so reiche Veranlassung giebt und die damaligen Lage des Hrn. D. S. manches beygetragen hat.

III.

Anecdota graeca e regia Parisiensi et e Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta edidit Ioh. Bapt. Casp. d'Ansse de Villoison. Venetiis MDCCLXXXI. Typ. et et sumt. fratr. Coleti. 4. T. I. 442 S.

T. II. 320 S.

Alles, was Erwartung erregen kann, hatte dieses Buch für sich; den Namen des Herausgebers; die lauten betäubenden Ankündigungen und den eben so lauten Schall von Lobsprüchen der Jour-

Journalisten; und den Namen und Ruhm der Bibliotheken, in denen sich die kostbarsten Schätze der griechischen Gelehrsamkeit, meist als unbefastbare und unbrauchbare Heiligtümer befinden, und aus denen nur selten ein Geweihter eine Reliquie hervorziehen, oder, wenn ich ein andres Gleichniß gebrauchen darf, ein Gelehrter und Literator etwas Futter für sein Steckpferd herausnehmen darf. Allein meine Erwartungen, so groß und gerecht, ich möchte gerne sagen, so eingeschränkt und zweifelhaft sie waren, sind lange nicht befriedigt. Wer wenigstens in diesem Buche viel wichtiges sucht; wer, besonders als Theolog Beyträge zur Geschichte der Religion, oder der Kirche, oder des Systems darinnen zu finden hofft, sucht und hofft so vergebens als die übrigen, welche erhebliche Beyträge zur alten griechischen Literatur erwarteten. Keine Fragmente von alten reinen Griechen; keine von wichtigen Kirchenvätern; keine vom Staub und Würmern gerettete Denkmale des Alterthums, die wegen ihres Inhalts und ihrer dauernden Brauchbarkeit würdig wären, gerettet zu werden; keine Supplemente zu den Concillienakten oder zur Anthologie; keine neue Quellen zur Geschichte der Welt oder der Kirche oder der wissenschaftlichen Gelehrsamkeit; keine Schriften dogmatischen Inhalts für Philosophie oder fürs Christenthum; sondern größtentheils Schriften, dessen Werth nur darinnen besteht, daß sie alt sind, in berühmten Bibliotheken lagen, und zum erstenmal ans Licht treten, und die, die Erste ausgenommen, als Uebun-

Uebungen der spätern Redekunst oder als grammatische Subtilitäten kaum das Glück verdienen, auf die ungriechische Nachwelt zu kommen; dies sind die Geschenke, welche das Publikum hier aus den Händen eines französischen Gelehrten erhält, der bald genug sein Vaterland und den Charakter vieler seiner Landsleute, von jeder Arbeit, die einige Anstrengung und Mühe fodert, mit Enthusiasmus, mit Gefühl seiner Würde und seines Vorzugs zu sprechen, verräth, so rühmlich er sich auch sonst durch eine in Frankreich ungewöhnliche Liebe und Kenntniß der griechischen Sprache und Literatur, durch Gefälligkeit und durch die edle Absicht, die kostbaren Bibliotheken nützlicher zu machen, empor hebt. Das meiste, was Herr de Villoison hier gesammelt hat, liegt so weit außer dem Gebiet der theologischen und patristischen Gelehrsamkeit, für welche sonst Muratori, Montfaucon, Mingarelli, Wolf, Matzthäu und andere ihre Anecdota sammelten, daß wir füglich das Buch ganz übergehen könnten. Inzwischen wird doch auch zuweilen bey der großen Gelehrsamkeit des Hrn. Herausgebers und der Mannigfaltigkeit seiner Sammlungen und Anmerkungen ein Schritt ins theologische Gebiet gewagt und dies ist allemal eine Erscheinung, welche durch ihre Seltenheit Aufmerksamkeit erregt, und Beyfall verdient. Bey solchen müssen wir länger verweilen.

Im ersten Theil finden wir blos die *Ἰωνία* der Kaiserinn Eudora (Sec. XI.) aus einer Handschrift

schrift der Pariser Bibliothek abgedruckt, deren Inhalt schon aus Fabr. bibl. Gr. T. VI. L. 5. c. 5. p. 588. bekannt ist. Man sieht aus dem vollständigen Abdruck des Werkes, daß es blos ein compilirtes mythologisches und antiquarisches Lexicon ist: und wer wird es einer Kaiserinn verdanken, daß sie compilirt, da dies in unsern schreibseligen Zeiten bey so vielem voluminösen und polyhistorischen Schriftstellern in allen Klassen die beste Methode, sich Ruhm und Verdienst zu machen ist? — Ob sie ihre Nachrichten aus Quellen nahm, wie bey manchen Artikeln der Herausgeber zu vermuthen scheint, oder ob sie aus den zahlreichen mythologischen und historischen Lexicographen der Griechen ein neues Lexicon sammelte, ist ziemlich ungewiß: doch ist das letztere wahrscheinlicher. Diogenes, Philostratus, Paläphatus, selbst Suidas scheinen ihre Vorarbeiter zu seyn: und aus diesen ließe sich auch oft der Text der *Ἰωνία*, so wie aus diesem der Text jener Autoren glücklich verbessern, weil die ältern mit den neuern wörtlich zusammen treffen. Doch dies wollte B. nicht thun, sondern den Text getreu ohne Uebersetzung nach der Handschrift liefern — und das weitere den müßigern oder fleißigern Gelehrten überlassen. Für uns, die wir nicht viel neues aus dem ganzen Buch der gekrönten Schriftstellerinn lernten, und für unsre Leser, die Theologen sind, wäre ein Versuch zu einer Vergleichung der *Ἰωνία* mit ihren Quellen überflüssig. — Der zweyte Band, in welchem mehr Mannigfaltigkeit, doch wie in einem Chaos, ist,

ist, führt die Aufschrift: diatriba de quibusdam Codicibus Venetae S. Marci Bibliothecae, ex quibus varia opuscula nunc primum eruta in lucem prodeunt; et de quibusdam praecipuis Palaeographiae graecae et latinae capitibus. Hierinnen beschreibt er zuerst des Macarii Chryscephali *ῥοδωνία*, eine griechische Chrestomathie, die er in der Marcusbibliothek zu Venedig unter den Handschriften N. 452. angetroffen hat. Die Sammler, von welchem auch noch verschiedene Catenae über biblische Bücher übrig sind, und der, wie schon Fabricius richtig annimmt, in der Mitte des Sec. XIV. lebte, trug dieses bisher ganz unbekannte Buch aus alten Schriftstellern zusammen und rettete darinnen manche Stücke, meist Sentenzen, von ihrem Untergang. Die Auszüge sind aus Synesius, Dio Chrysostomus, Plutarchus, Aristides, Herodianus, Aeschines, Lucianus, Demosthenes, Libanius Sophista (woraus die ungedruckten vollständig vom Herausgeber abgeschrieben und hier eingerückt worden) Choricus, (von dessen Excerpten Macarius den Brief des Photius an Georg. Metrop. Nicomediae voraus schickt, welcher wörtlich mit dessen Urtheil über den Choricus in Phot. bibl. p. 337. einstimmt: und von dessen Reden bisher nur wenige gedruckt sind: daher Villoison nicht nur die Sentenzen aus denselben, sondern auch zwey unedirte Reden von ihm aus der Pariser Bibliothek abdrucken läßt, S. 18 fg. Die eine ist eine Leichenrede auf Maria, die Mutter des B. von Gaza, Marcianus und

und des B. von Eleutheropolis, Anastasius. — [Bei Gelegenheit der Anführung einer Rede des Choricus auf den Procopius Gazaeus, seinen Lehrer, rückt der Editor aus Cod. Num. 428. der S. Marcusbibliothek eine Rede des letztern auf den Kaiser Anastasius ein S. 28. 45, welche wegen der Geschichte dieses mittelmäßigen und schwachen Kaisers merkwürdig, obgleich als Lobrede nicht genug zuverlässig zur Bestimmung seines Charakters ist.] Die andre S. 52. ist für einen Mörder eines Tyrannen, der eine Belohnung forderte, nachdem er den Sohn des Tyrannen ermordet und dadurch diesen veranlaßt hatte, sich selbst umzubringen.) Herodotus, Xenophon, Ioh. Stobaeus, Fl. Iosephus (Hier kommt auch dieses bekannte Zeugniß des jüdischen Geschichtschreibers von Christo vor, welches B. für ächt, aber für interpolirt hält. Denn er sieht die Worte, *εἶπε ἀνδραυτον λειπεν χεν*; das Zeugniß *εἶπος χριστος ἡν*, die Erzählung von *εἰσῆλθαι* bis *εἰσηκοταν* als Zusätze von einer christlichen Hand an; das übrige aber kann Iosephus ohne Bedenken geschrieben haben, zumal wenn man, wie er, ohne Autorität, vorschlägt, statt *τα αληθη δεχομενων* lesen will, *τα αυτα δεχομενων*, und wenn man bedenkt, daß aus der Meldung des Umstandes, Jesus sey auf Anzeige der Ersten Männer der Nation getödtet worden, eine ziemlich feindselige Gesinnung hervorleuchtet. Wir werden zur andern Zeit mehrers hiervon reden.) Eusebius, Theodoretus, (aus dessen K. H. und exegetischen Schrif. Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. I ten)

ten) Nicephorus Chumnus Canielius (Sec. XI.) Germanus Patr. Const. (Ungewiß aus welchem? da mehrere diesen Namen führten. Die Auszüge sind aus Reden gemacht.) Gregorius Patr. Const. (sonst Georg. Cyprius Sec. XIII. aus Briefen und Reden.) Hierauf folgen Auszüge aus Gedichten, aus Mamalles (Constantin. Manass. aus dessen bisher ganz unbekannten Schrift de Aristandri et Callitheae amoribus) Gregorius Theol. (Nazianz.): Georg. Pachymeres; Pindarus, Homerus, Theocritus, Lucianus, Hesiodus, Aristophanes, (Theodorus Prodrum) Phocylides. — Auf diese Beschreibung der *ῥημάτων* folgen Stücke, meist grammatischen Inhalts; eines Ungenannten opusculum de Atticismis; Herodiani *περὶ συχων τῆς λέξεως* (das nur angezeigt ist), und Ebendesselben τ. *περὶ σχηματῶν* S. 87-97. aus Cod. Marcianae Bibl. 4512. Unter mehrern grammatischen Traktaten fand er auch in Cod. 652. Porphyrii l. de prosodia, oder vielmehr dessen Commentar über das Cap. de prosodia in der Grammatik des Dionys. Thrax, den er zum erstenmal drucken läßt. Verschiedne Observationen über die alte Art zu schreiben, über die Aussprache des η (bei welcher er S. 127. not. die Meinung äußert, daß sie ein Mittellaut zwischen e und i gewesen sey, der sich nach Verschiedenheit der Worte, (vielleicht auch der Provinzen) bald dem ersten, bald dem letztern Selbstlauter mehr genähert habe, immer noch wahrscheinlicher, als der Schöpfenlaut des η) über das Alterthum der arabischen Zahlen, und

und einiger griechischen Buchstabenzüge, z. E. des ω, des Gebrauchs der Accente, der Abtheilungen der Worte, der Cursivschrift welches man bisher immer bezweifelte, liegen außer unserm Urtheil und Endzweck. Daher gedenken wir auch nichts von den Auszügen aus den Scholien über den Dionys. Thrax, von dem neuen Homer, den Hr. B. liefern will. u. a. — Unter die wichtigsten Stücke rechnen wir des Iamblichi L. III. de mathematica communi disciplina, S. 188-225. aus Cod. 243. der Marcusbibliothek, nebst einigen Dissertationen des Plotinus, voll von Platonischer Weisheit. — S. 245. sehen wir eine angenehme Ankündigung, daß die Gebrüdere Coleti, denen wir die von uns angezeigte Ausgabe des Lucifer Calar. zu danken haben, sich mit einer neuen Ausgabe vom Panario des Epiphanii beschäftigen, wozu sie auch Beyträge aus der Marcusbibliothek erhalten haben. — Zum Gebrauch des Glossarium des Hesychius ist die Entdeckung merkwürdig, daß Musurus, der erste Editor desselben, zwar eine venetianische Handschrift zum Grund gelegt, aber sie nicht ganz genau abdrucken lassen, sondern viele Artikel, nur aus Conjectur, nicht allemal genau, und richtig verbessert habe: und daß die Lesarten, welche Dorville aus dieser Handschrift selbst dem Alberti mitgetheilt hat, nicht allezeit zuverlässig angegeben sind. — Wir glauben, nichts interessantes aus diesen Sammlungen übergangen zu haben. Ist zu wenig: so rechnen unsre Leser darauf, daß der Gewinn aus denselben nicht reich ist.

Vielleicht können wir ein andermal wieder von dem Hrn. Herausgeber reden, wenn er den so laut auskündigten Fund einer unbekannten — und wohl unnützen — griechischen Uebersetzung des N. T. ins Publikum kommen läßt. Warum sind doch die Männer, die bey großen Bibliotheken sitzen, so gemächlich? und diejenigen, die sich den Zutritt zu ihnen, oft mühsam genug, verschaffen müssen, nicht gebildet genug in ihrem Geschmack? — Doch wir legen die Hand auf den Mund, indem uns das Sprichwort einfällt: De gustibus non est disputandum!

IV.

Divine Benevolence asserted and vindicated from the Objections of ancient and modern Sceptics by Thomas Balguy D.D. London, 8. 1781.

Ohngeachtet des überwiegenden Guten in der Welt und der wirklichen Glückseligkeit, die wir im Ganzen sehen, für unsre Person genießen, und zu dem Schluß nützen, daß der Schöpfer und Erhalter der Welt gütig sey, fehlt es doch nicht an vielen, zum Theil scheinbaren Einwendungen, womit die Güte des Welterschöpfers zweifelhaft gemacht und dieser Grund unsres Dankes, unsers Vertrauens und unsrer Liebe zu ihm erschüttert wird: und noch neuerlich hat Sume in sei-

nen

nen Dialogen (vergl. unsre Bibl. 1. Th. S. 526.) die alten Bedenklichkeiten wiederholt und verstärkt, welche vielleicht zunächst diese Schrift des D. Balguy, die mehr philosophisch als declamatorisch ist, veranlaßt hat. Diejenigen, welche sich bloß auf das Gute berufen, das in der Welt angetroffen wird, können ihren Beweis für Gottes Güte nicht vollenden, weil sie nur Eine Seite der Welt zeigen, aus welcher die Erkenntniß Gottes und seiner Eigenschaften nur unvollständig abgeleitet werden kann. So wenig ich aus abgerissenen einzelnen Handlungen den Charakter eines Mannes vollständig zu bestimmen im Stande bin, so wenig auch aus einzelnen einseitigen Erfahrungen Gottes Gesinnungen; Auch das Uebel muß daher bey dem Verweis der Güte Gottes nicht mit Stillschweigen übergangen werden. — Mehrere andre führen denselben aus dem Uebergewicht des Guten in der Welt: allein auch hier äußern sich mehrere Schwierigkeiten. Kann der Mensch jedes Vergnügen oder jeden Schmerz des andern schätzen? ihre Summe bestimmen, und sie dann gegen einander abwägen? und wir erst die Summe von beyden im Ganzen auf die Waagschale legen, da nur ein so geringer Theil von Guten oder Uebel von uns bemerkt und unbeschaut werden kann? Bey diesen unlängbaren Unvollkommenheiten der gewöhnlichen Beweise für Gottes Güte wählt der V. einen sichern, und rath, zuerst die verschiedenen Ursachen von Vergnügen oder Schmerz zu betrachten und zu untersuchen, wie ferne diese entge-

2 3

genge-

gengesetzten Wirkungen absichtlich oder zufällig sind, oder welches ihr letzter Endzweck sey? Findet man, daß die Geseze und Einrichtungen der einzelnen Theile in der Welt zuletzt die Absicht haben, Gutes hervor zu bringen; so muß dies zugleich die Absicht des Ganzen seyn. Aber nun läßt sich bald zeigen, daß nichts Gutes ist, woraus ein Uebel, im Gegentheil aber aus dem Uebel allezeit Gutes entstehen soll: und dies rechtfertigt Gottes Güte am sichtbarsten. Zu diesem Ende sucht nun der V. alle Quellen des Uebels auf und findet in ihnen eben so viele Quellen von Gutem, das durchs Uebel bewirkt wird und ohne Uebel nicht da seyn könnte. Unsre Sinnen würden uns entweder keine Vergnügungen verschaffen, oder sie müssen auch empfänglich für Schmerz seyn: aber, was noch mehr ist, sie machen uns fähig, angenehme Empfindungen zu suchen und widrige zu entfernen. Gleiche Bewandnis hat es mit unsrer Bewegkraft, die nicht blos zur Erhaltung, sondern auch zum Vergnügen dient, und dadurch beweiset, daß Vergnügen die Absicht des Schöpfers sey. Man kann es auch nicht übersehen, daß der Schöpfer nirgends nur für unsre Bedürfnisse gesorgt hat. Tausend Dinge, die wir an sich entbehren könnten, liegen vor uns da, zum Genuß, um uns das Leben angenehm zu machen. Kann man hier gütige Absichten des Schöpfers verkennen? Unsre Seele ist zwar in ihren Begierden und Leidenschaften oft eine zufällige Veranlassung von Uebel, aber, genau betrachtet, ist jede in einer wohlthätigen Absicht

Absicht uns gegeben. Der Geschlechtstrieb verwahrt uns gegen die Vernachlässigung der Mittel, das Geschlecht zu erhalten und siegt über die Furcht der Kosten und Unruhe der Erziehung: äußerlicher Schmerz ist warnend; Schwäche fordert zum Gebrauch dienlicher Gegenmittel auf; den Trieb der Selbstliebe und des Wohlwollens, welche beyde die fruchtbare Mutter vieler unangenehmen Empfindungen sind, kann die Natur nicht entbehren u. s. w. — Von diesen Bemerkungen, die zum Theil Hutcheson und Hume schon machten, geht er auf das wechselseitige Verhältniß (dependance) der Menschen und Thiere über, in welchem einige so viel Anstoß an der Ueberzeugung von der Güte der Vorsehung fanden: und redet von dem Nutzen, den die Thiere von Menschen und die Menschen von den Thieren haben. Man sagt, einige Thiere sind ohne Nutzen, andre sind sogar schädlich: allein dieser unnütze Theil der thierischen Schöpfung beweiset nur, daß jenes Verhältniß nicht allgemein ist: und auch die uns unnützen Thiere sind doch alle empfänglich für gewisse Arten von angenehmen Empfindungen, wozu sie der gütige Schöpfer bestimmte. Sie zerstören: allein Unsterblichkeit auf der Erde war ja die Absicht des Schöpfers nicht, und die Todesart — ob Krankheit oder Thier zerstört — ist ein unerheblicher Umstand. Sie leiden von Menschen Plage und Tod: Wahr, aber eben diese Thiere, die durch ihren Untergang den Menschen nützlich werden, genießen doch von Menschen mehr Gutes als Uebel: sie werden bes-

fer ernährt und gepflegt, ehe sie geschlachtet werden; und die Kultur des Feldes durch die Menschen wird immer Wohlthat fürs Vieh. Die Menschen mißbrauchen ihre Gewalt über das Vieh: leider! aber wo ist eine Macht, die der Mensch nicht mißbraucht? — So wie in den einzelnen Gesetzen, welchen Gott die einzelnen Theilen des Universums unterwarf, wohlthätige Absichten unverkennbar sind; so sind sie auch bey den allgemeinen Gesetzen, wornach Gott die Welt regiert, deutlich und sichtbar, wobey mehrere gute Bemerkungen über die Vortheile, die wir aus der Einförmigkeit, mit welcher die Welt regiert wird, schöpfen können, über die Wohlthätigkeit in der Einrichtung, daß wir nach gewissen Principien handeln u. a. vorkommen. — Im letzten Kapitel sucht der W. endlich zu zeigen, daß Glückseligkeit das Uebel wirklich überwiege: aus der Empfindung eines jeden Menschen, der Leben als Wohlthat schätzt, mehr ruhige als traurige Tage, mehr Freude als Schmerz genießet, unter seinen Nebenmenschen mehr Gesunde als Kranke, mehr Vermittelte als Dürftige, mehr Geschäfte als Verfolgte, mehrere, die in der Hoffnung Ruhe, als solche, die in Furcht Quaal finden, antrifft. Eine richtige Bemerkung ist es, daß man Wohlstand und Uebel nicht allezeit nach seiner eignen Empfindung beurtheilen müsse: Tausende, die wir für sehr unglücklich halten, sind es nicht, und schätzen sich glücklich bey ihrer Lage, die uns unerträglich seyn würde. Endlich, wenn man sich auf

auf die Geschichte beruft, deren Hauptgegenstand zu allen Zeiten das Unglück unter den Menschen gewesen ist, so beweiset grade dieser Inhalt der Geschichtsbücher, daß das Gute überwiegend sey: denn das Alltägliche, das Gewöhnliche zieht der Historiker nicht vor sein Gebiet: nur das Seltne und Außerordentliche. Muß des Guten in der Welt nicht recht viel seyn, weil die Geschichte so wenig Gutes anmerkwürdlich findet? und kann nicht auch der Geschichtschreiber seine Schilderungen von Elend übertreiben? — Die Welt soll kein Jammerthal und kein Paradies genannt werden: sondern man muß, um Gottes Güte zu rechtfertigen, eines neben das andere setzen: Schmerz neben Vergnügen: und jede Vergleichung der verschiedenen Massen davon wird uns überzeugen, daß Gott nicht mißgünstig, nicht neidisch auf das Glück seiner Geschöpfe ist. O! wenn werden doch unsre Klagprediger ihren weinerlichen Ton etwas herabstimmen und in ihren Klagen über das Elend der Welt sich mäßigen lernen!

V.

G. Less opuscula theologici, exegetici atque homiletici argumenti.

Tom. II. Goetting. 1781. 15 B.

Diese Sammlung besteht aus neun Programmen; diesmal meist exegetischen Inhalts.

25

Das

Das erste *super donilinguarum indole* ist bekanntlich gegen die Ernestischen Vorstellungen dieser Wundergabe gerichtet, und soll gegen ihn beweisen, daß die Gabe, mit fremden Sprachen zu reden, nicht zunächst zur Bestätigung der Religion, wie die andern Wundergaben, sondern vielmehr zum Unterricht in derselben bey denen, welche die Muttersprache der Apostel nicht verstünden, dienen sollen, und daher fortdauernde, habituelle Gabe gewesen sey. Ernesti's Gründe (in opusc. theol. p. 457 fgg.) sind unserm Bedünken nach wirklich stärker, und nicht nur auf richtige Auslegung der Schriftstellen, welche von dieser Wundergabe handeln, besonders 1 Cor. 14, 2. 3. 4. gebaut, sondern auch durch die Geschichte unterstützt, daß die Apostel, so viel wir wissen, wo sie das Evangelium predigten, es in ihrer Muttersprache oder in der griechischen, die ihnen nicht erst inspirirt werden durste, thun konnten. War unter diesen Umständen ein so unerhörtes Wunder, als, nach den gemeinen Vorstellungen die Inspiration einer ganzen, unbekannten Sprache ist, nöthig? — Der selige Ernesti hat schon bezeugt, daß er die unerschütterte Stärke seiner Gründe fühle und in der Vorrede zu den opusc. theol. sowohl als in der Neuesten theol. Bibl. 3. B. S. 553. auf einige Einwendungen geantwortet, wogegen sich Hr. Lefß mit weit größerer Empfindlichkeit, als Ernesti, der angegriffene Theil, äußerte, in einem Anhang vertheidigte. Fast alles kommt auf die Frage an, ob Paulus, der Gal. 1, 17. sagt, daß

daß er in Arabien das Evangelium gepredigt habe, eine Kenntniß der arabischen Sprache haben mußte? Ernesti sagte: Nein! denn Erstlich die palästsinische und arabische Sprache sind nur Dialecte Einer Sprache: und jene verstund Paulus: allein hierauf läßt sich wohl antworten, daß beyde Dialecte weit von einander abweichen und die Kenntniß der syrischen Sprache noch lange nicht hinreichend ist, die arabische zu verstehen. Was Hr. Lefß darauf antwortet, daß das Syrische damals nicht einmal in Palästina geredet worden, ist eine ganz leere Behauptung. Hernach glaubte Ernesti, in Arabien habe man auch griechisch, die Muttersprache Pauli, verstanden, wie es denn auch griechische Bischöffe zu Bozra u. a. gegeben habe. Auch darauf antwortet Hr. Lefß, das Arabien, in welchem sich Paulus aufgehalten, sey die Halbinsel zwischen dem arabischen und persischen Meerbusen; Bozra gehöre eigentlich zu Syrien oder Palästina, und die griechische Sprachkenntniß der Bischöffe zu Bozra, 3. E. des Titus beweise nichts für die Allgemeinheit der Kenntniß des Griechischen in Arabien. (Ist denn so unterschieden, daß man das Arabien, wo Paulus sejourierte, so tief unten zu suchen hat? Waren nicht Araber Nachbarn von Palästina? Heißt nicht Aretas König von Arabien? und ist nicht bekannt genug, daß er im Arabia petraea herrschte, und sein Gebiet damals bis nach Damascus erweiterte? und wenn Titus von Bozra in griechischer Sprache Abhandlungen und Auslegungen schreibt, gehö-

gehören sie für Ausländer oder für Einheimische? — und wie, wenn Paulus sich zu den Juden in Arabien verfügte: mußte er, um in der Synagoge zu reden, wo er in allen Städten zuerst auftrat, Arabisch verstehen? — und gesetzt auch, es sey die Kenntniß der arabischen Sprache ihm zum Vortrag des Evangelii unumgänglich nöthig gewesen: so möchte ich mir den Beweis nicht aufbürden, daß Paulus, dessen Gelehrsamkeit so groß war, vor seiner Bekehrung durchaus in dieser Sprache unwissend gewesen sey, und nur durch eine ganz außerordentliche Infusion in Stand gesetzt worden, in derselben einen Vortrag zu thun). — Die zweyte Abhandlung untersucht und bejaht die Frage: Ob Ehegatten, Aeltern, Kinder und Freunde einander im Himmel wieder kennen werden? — Ueber das Gewicht dieser Frage, welche wohl nicht alle bejahen möchten, erklärt sich der Hr. D. stärker, als Vorsich und Bescheidenheit es fordern möchte. „Der müsse ein Stock und Klotz seyn, der den Gedanken ertragen könnte, daß diejenigen, die „gleichsam ein Theil unsrer Seele gewesen sind, „nach dem Tod des Leibes nicht mehr unser seyn „sollten.“ (Der Gedanke würde doch erträglich seyn, wenn ein Mann von etwas kalterm Geblüte ohngefähr so urtheilte: Auf dieser Welt gab mir Gott Freunde, er wird sie mir in einer andern Welt auch geben, obs auch nicht die nämlichen wären. Sie, die ich hier auf Erden so enge, so rein liebte, werden auch ohne mich glücklich und selig seyn können: wie ich ohne sie. Wie ich mein Leben,

leben, getrennt von meinen Jugendfreunden, getrennt von meinen academischen Freunden, dennoch ruhig und nicht freundeslos zubringe, weil ich weiß, daß jene freundschaftlichen Verbindungen temporarisch sind, seyn müssen; so genieße ich auch künftige Seligkeit rein und ungestört, ohne daß die Entfernung von den Freunden während meines irdischen Zustandes ihren Genuß hindert. Meine Frau kann ich doch nicht mehr als Frau lieben, mein Kind nicht mehr als Kind: weil die Verhältnisse aufhören u. s. w. Sollte denn der Mensch bey diesem Urtheil Klotz und Stock seyn?) — Doch wir wollen die Gründe hören für diese Anerkennung der ehemaligen irdischen Freunde. Einmal: der Mensch bleibt sich seines ehemaligen Zustandes, seiner Verbindungen, seiner freundschaftlichen, ehelichen, häuslichen Freuden, folglich auch seiner Ehegatten, Kinder u. s. w. bewußt, (Wahr: aber Bewußtseyn und Andenken läßt sich von Umgang und Anerkennen, das hier ohnehin nur durch körperliche Eindrücke geschieht, unterscheiden.) — Zweytens: das künftige Leben ist Vergeltung des jetzigen. Dort erhalten Aeltern, Kinder, Gatten, Freunde, den Lohn für ihre Treue, die sie einander bewiesen: und dies läßt sich nicht ohne Erinnerung (aber ohne Anerkennung) denken. Drittens: Pauli Stelle, Ebr. 12, 23. (Sie sagt ja nicht, daß Abraham in die Gesellschaft der Sara, David in Jonathans Gesellschaft u. s. w. gekommen ist. Dort wo das Land der vollkommensten Tugend ist, ist auch das Land

Land der allgemeinsten Freundschaft.) — Die Einwendungen wider diese, an sich sehr trostvolle Hoffnungen lassen sich schwerlich so kurz abfertigen, als der Hr. B. gethan hat. Daß wir einander ohne diesen Körper, diese Lineamente, Bildung und äußerliche sinnliche Werkzeuge nicht zu erkennen fähig sind, ist sehr wahrscheinlich: und wenn darauf geantwortet wird, daß die Anerkennung der Freunde auch 3. E. durch Gespräche, vel publica quadam concelebratione, erfolgen könne: so kann ich mir keine Gespräche ohne den Mechanismus meines jetzigen Körpers denken: und das andre ist nur Muthmaßung. Man sagt ferner: der Affect, der Aeltern mit Kindern, Gatten mit Gatten verbindet, ist nur fürs irdische Leben: nach demselben, wo sein Zweck wegfällt, muß er gleichfalls aufhören. Die Antwort ist: aber die Liebe kann dauern: (Sie dauert auch: allein ist hiezu Umgang nöthig? Müssen die edelsten und besten Gespielen meiner Kindheit auch im männlichen Alter meine Gefährten seyn?) — Stöhnen wollt ich diese Hoffnung nicht, die dem Kummer des Herzens bey den traurigsten Trennungen noch Schranken setzt: aber für zuverlässig wage ich sie auch nicht zu halten, noch vielmehr davon zu predigen. Der Himmel hat für seine Bewohner an sich Freude und Freunde genug, wenn auch die irdischen nicht die ersten darunter sind: und meine Freunde, die mir die Welt gab, sind glücklich und geliebt, wenn sie auch in den unermesslichen Gegenden des Himmels mir, vielleicht erst nach Jahrtausenden begegnen! —

Das

Das was mir diese Hoffnung noch am wahrscheinlichsten macht, ist theils die künftige Vergeltung, die ohnfehlbar darinnen mit besteht, daß wir das Gute sehen, das wir gestiftet haben, und von denen, die es genossen, den Dank dafür erhalten; welches beydes sich nicht ohne Anerkennung denken läßt: theils die Erwartung, daß, was uns hier in den Schicksalen der Unrigen 3. E. bey ihren frühem Tode, dunkel und unbegreiflich war, dann uns werde aufgeklärt werden: und dies vielleicht am schicklichsten durch Erfahrung und Mitgenuß ihres Glückes nach dem Tode. — 3) de Sublimitate sermonum Christi, Ioh. 13-16. Wenn Er haben heißt, was große und edle Gesinnungen anzeigt und erregt: so wird niemand Bedenken tragen, die Abschiedsrede Jesu erhaben zu nennen. (Aber Hoheit in Worten kann man bey aller Hoheit der Sachen in diesen Reden nicht finden.) 4) de Galilaea opportuno Servatoris miraculorum theatro. Der Verfasser beweiset, daß Galiläa kein so schlechtes, unfruchtbares, unbevölkertes Land war; daß es Handlung trieb, daß man daher diese Gegenden nicht für roh, finster und unaufgeklärt halten müsse, und daß die Beschuldigung Voltairens und anderer, Jesus habe in einem Lande der Barbaren zuerst seine Thaten verrichtet, unhistorisch sey. 5) Iesus Sator. Es wird gezeigt, wie Jesus durch seine Lehre und Vorschriften der Welt beglückt geworden und die Verdienste Jesu um das Menschengeschlecht durchaus nicht auf die Folgen seines Todes einzuschränken sind. Liebe gegen

gegen Irrende, gegen Feinde, fürs Vaterland, für Freunde hat niemand so gepredigt. 6) De filio hominis. Jesus soll diesen Namen wegen seiner Niedrigkeit führen und $\alpha\delta\alpha\mu$ $\beta\alpha$ soviel als vilissimus hominum, der Allerniedrigste, bedeuten. (Wenn gefragt wird, ob ich diese Idee in alle Stellen, wo jene Benennung vorkommt, einschieben kann, so machen mir Marc. 2, 27. und Joh. 5, 27. die größte Bedenklichkeit. Wir haben schon jüngst bey einer andern Gelegenheit in unsrer Bibliothek gesagt, daß D. Mosche, mit vieler Wahrscheinlichkeit, den edelsten unter den Menschen, primum hominum, darunter versteht.) 7) $\delta\epsilon \sigma\phi\iota\alpha \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, 1 Cor. 1, 17. Es wird darunter die sophistische Beredsamkeit verstanden, die ihre Kunst in Worten und Schwulst suchte, die $\pi\epsilon\iota\sigma\omega \sigma\phi\iota\alpha\varsigma$, 1 Cor. 2, 4. suada sapientiae; welche mit dem Adel des Evangelii nicht recht bestehen kann. 8) Ueber Gal. 3, 20. die Ellipse bey $\epsilon\upsilon\varsigma$ wird durch $\alpha\delta\alpha\mu$ oder $\gamma\epsilon\upsilon\varsigma$ ergänzt, und $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta\varsigma$ von Jesu verstanden: Dieser Mittler ist nicht Mittler Einer Nation, sondern des ganzen Menschengeschlechts: denn Gott ist Einer, d. i. Ein Oberherr über alle, nicht bloß über Juden, vergl. Röm. 3, 29. 30. 10, 12. 13. 9) $\delta\epsilon \pi\epsilon\rho\epsilon\upsilon\tau\iota\tau\alpha\tau\epsilon \delta\omicron\mu\omicron\upsilon\mu$ Sp. S. miraculosorum. Es hat zu allen Zeiten Leute gegeben, die die Fortdauer der Wundergaben in der christlichen Kirche, aus allerley Gründen und Absichten vertheidigten oder bestritten. Die Parthey der letztern nimmt Hr. Lefß auch gegen Lavatern, und

und macht hier einen Entwurf zuerst aus der Geschichte der christlichen Kirche zu zeigen, daß seit dem dritten christlichen Jahrhundert keine erweisliche Wunder mehr geschehen sind, und die angeblichen entweder lächerlich oder Betrug oder historisch unernstlich oder keine wahren Wunder seyn. Hernach redet er auch von den Verheißungen des N. T., welche für alle Gläubigen sollen die Wunderkraft hoffen lassen. Dahin gehören Matth. 17, 19 20. welche Stelle sichtbar nur von den Aposteln handelt. (Glaube wie ein Senfkorn soll nicht, wie man gemeinlich sagt, ein kleiner Glaube, sondern ein starker, wirksamer, potens et efficax, seyn. Allein dann schiet sich das antecedens nicht zum consequente. Denn was hieße es: Wenn ihr einen wirksamen Glauben habt, so werdet ihr Wunder thun. Die Wirkksamkeit soll ja sich in den Wundern äußern. Aber die gewöhnliche Erklärung ist passend genug, wenn man bedenkt, daß die Apostel auch bey ihrer damals noch unvollkommenen Kenntniß und unentwickelten Gesinnungen des Christenthums schon die Wunderkraft erhielten und übten.) Marc. 16, 16. 18. schränkt der Hr. D. wieder auf die Apostel ein, weil die Verheißung mit dem Auftrag, das Evangelium überall zu predigen, zusammenhängt. (Der Vertheidiger der Wundergaben wird antworten, daß er seinen Beweis auf das Wort $\tau\omicron\iota\varsigma \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\sigma\iota$ B. 17. gründe, welche von den Aposteln deutlich unterschieden werden. B. 16.) Endlich beruft man sich auf Joh. 14, 12. 14. allein dagegen wird Doederl. Bibl. 2. B. 4. St. U erin-

erinnert, daß *πῆσις* hier ein technisches Wort sey, welches die Wunderkraft bedeute, wie 1 Cor. 12, 9. 13, 1. — Anhangsweise sind noch zwey Wunder, deren Gregor von Nazianz in der Rede auf seine Schwester Gorgonia gedenkt, beurtheilt, und, wie wenig solche Historien, die kaum der Prüfung werth sind, die Fortdauer der Wunderkräfte in der Kirche Christi bestätigen, hinlänglich gezeigt. —

VI.

Neues Anspachisches Gesangbuch,
auf Landesfürstlichen Befehl herausge-
geben. Anspach, 1781. 1 Alph.
10. Bogen.

Wahr ist, was ein neuerer Schriftsteller, dessen Ausdrücke meist sehr stark und bilderreich sind, von den Gesangbüchern und ihrer Verbesserung sagt: Keinem vernünftigen Menschen wirds einfallen, dagegen zu seyn, daß Ochsen- und Taubenfothhändler aus dem Tempel vertrieben und das Heiligthum gesäubert werde: und es ist uns täglich mehr die Störrigkeit und der Steiffinn unbegreiflich und unerträglich, womit sich sogenannte Priester, und nach ihren Vorspieglungen auch Obrigkeiten der Einführung neuer und verbesserter Gesangbücher und Liturgien entgegen setzen. Inzwischen wer einmal in seinem Sumpf lange gesteckt ist und ge-

quakt

quakt hat, läßt sich nicht gerne in einen andern versetzen, hält jede Reinigung für gefährlich, und ist des Gestanks und der faulen Ingredienzen, die sich in dem Wust unserer ältern Gesangbücher sehr zahlreich finden, schon so gewohnt, daß es ihn befremdet, wie doch andre an dem dummen Zeug, so oft in den Liedern vorkommt, noch Ekel finden können. Daher giebt's doch noch immer Leute, die den Ochsen- und Taubenfoth, den sogenannte geistliche Poeten — auf Zion verloren haben, im Heiligthum nicht blos dulden — denn was muß nicht in der Welt und in der Kirche auch von den redlichsten und thätigsten Männern geduldet werden? — sondern auch als Heiligthümer in Schutz nehmen. Sollte man es glauben, daß, da in den vorigen Zeiten die Sprache noch so ungebildet, die Aufklärung und der Geschmack nur unter den vornehmern zu suchen, bey der Abfassung der Lieder der jedesmalige Geschmack in der Theologie, manchmal ein mystischer, manchmal ein kindischer, der Geist des Liedes, und bey jeder neuen Auflage, die das Gesangbuch erlebte, das Hauptgesetz war, wie ein guter Hausvater Altes und Neues aus den Schätzen des christlichen Helicons heraus zu langen; und daher bald Luthern und Hans Sachs, bald Spenern und Gerhard singen zu lassen; bald den Ernst und die Stärke der ältern Lieder, bald die beliebten Spielereien der spätern, bald die Orthodoxie in Reime gepreßt, bald die Mystik in geistlichen Schäferliedern aufgelöst, der lieben Christenschaar

U 2

zum

zum Genuß und zur Abwechslung vorzulegen: sollte man glauben, daß da dies alles ehehin ohne Zank und Zwietracht, ohne Widerspruch und Aufsehen geschah, jetzt, wo unsre Sprache und das Ohr des gemeinen Mannes die Archaismen und den Unsinn vieler Ausdrücke, verunstaltete Reime, und Sprachfehler nicht mehr recht verträgt, und wo hoffentlich die Grundsätze allgemein anerkannt sind, daß liturgische Schriften zur Erbauung, das heißt, zur Aufklärung und Läuterung der Religionsbegriffe und zur Hervorbringung würdiger Religionsempfindungen, dienen müssen, daß Männer, die den Wust der Gesangbücher noch reinigen und mehr Würde, mehr Geschmack, mehr Wahrheit und mehr Verständlichkeit in dieselben bringen wollen, Widerspruch fürchten — und sich dagegen verwahren müssen? Doch, wohl dem Lande, wo man mehr dem Neuen als dem Alten widerspricht, wo es schon so weit gekommen ist, daß die Reinigung geschah, und wo der Widerspruch und der Tadel so zu spät kommt, wie es Gottlob! in allen Gegenden, in denen bisher die Obrigkeit durch wenige und weise Männer diese Verbesserungen des öffentlichen Gottesdienstes vornehmen lassen, geschehen ist. — Vielleicht ist dieser Widerspruch, gegen welchen sich die Verfasser des obigen Gesangbuches, das im Fränkischen Kraus das erste wahrhaftig und durchaus gebesserte ist, in der Vorrede verwahren, hier am wenigsten zu besorgen. Denn wir kennen keines, das seiner Absicht so allgemein entspräche,

als

als dieses. Aber es ist auch nur von zwey Männern, die sich im Geschmack und im Urtheil über die beste Einrichtung eines solchen Buches glücklich vereinigen, — von Einem einsichtsvollen Theologen, Junkheim, und von einem unserer besten populären Dichter — U; — ganz gemeinschaftlich abgefaßt. — Daher ist die Wahl der Lieder so strenge als die Wahl des Ausdrucks: daher dogmatische und grammatische Irrthümer und Unlauterkeiten abgesondert: daher nur etwa diejenigen wenigen Lieder ungeändert beybehalten, die, nach der Liturgie des Landes vor der Hand von dem öffentlichen Gottesdienst und Gebrauch nicht ausgeschlossen werden dürfen, z. E. Wir glauben all an einen Gott; Herr Gott dich loben wir; Mitten wir im Leben sind und andre wenige; daher allen übrigen, alten und neuen, selbst die Gellertischen nicht ausgenommen, um sie zu Kirchenliedern zu stimmen, zuweilen mehr Reinigkeit des Ausdrucks, mehr Würde und Faßlichkeit, mehr Stärke und Kraft durch vorgenommene Veränderungen verschafft worden: so daß gewiß der feinste Sprachkenner noch seltner Anstoß finden wird, als derjenige, welcher die Ausdrücke nach ihren religiösen Inhalt beurtheilt, und soll denn in einem Volksbuch noch um des Alterthums willen die Sprachbarbaren geschont werden? Soll nicht, wenn man nun Religion fördern will, das alte Gewand, in welchem grade die Wahrheit nicht jedem gefallen will, nicht mit einem neuen anständigern vertauscht werden, in welchem die

ursprünglichen Verfasser ihre Arbeiten selbst jetzt gefällig zu machen suchen würden, wenn sie noch lebten, und so aufgeklärt über die Religion und den Inhalt geistlicher Lieder wie Junkheim dächten, oder Sprachkunde und Dichtergefühl wie Uz hätten?

Bei einem solchen Buche ist Plan und Ordnung ziemlich willkürlich: und in diesem Anspachischen Gesangbuch von dem neuen Zollikoferischen, nicht abweichend. Dadurch sind viele Mängel des vorigen Gesangbuches, besonders in Festliedern, ersetzt: und bei einem Reichthum von 512 Liedern wird man sich nicht beschweren dürfen, daß es an Abwechslung fehle. Wer einmal vom Teufel predigen will, wird freylich keine Rubrik von Liedern vom Teufel, wie von Engeln (welche hier stehen, weil im Lande sonst, und vielleicht noch, ein eignes Engelfest ist) finden: so wie wir auch Höllelieder vermissen: aber für die erstern wird sich wohl Rath schaffen lassen: und wo wird ein Mann von Vernunft noch den Unsinn wiederholen, der in den Liedern: Warum willst du ewig sterben, oder Komme her ihr Menschenkinder, und ähnlichen Mißgeburten roher und phantastischer Bängelsänger lange genug zur Prostitution der Religion vor Augen lag? — Ganz neue, vorhin ungedruckte Lieder habe ich nicht gefunden: aber desto mehrere, welche gänzlich umgebildet worden, und darunter viele dem vorigen Anspachischen Gesangbuch eigen waren. Gellert, Sturm, Uz selbst, Neander, Cramer (seltner) Alopstock

stock (auch seltner, weil, wie ich vermuthet, seine Hymnen nicht populair sind) Münter und andere sind die Quellen der ganz neu aufgenommenen. Die Aenderungen der Lieder sind hier nicht von andern entlehnt, sondern eigen, und, so viel ich urtheilen kann, meist kräftiger, leichter und reiner, als sonst versucht worden ist. (Doch wünschten wir, daß die Verfasser besonders das Berlinische Gesangbuch, dessen Aenderungen der Alten Lieder so leicht und glücklich sind, hätten nützen können. Es ist in solchen Fällen doch auch auf Einförmigkeit zu sehen.) Wir setzen hiervon nur etliche Proben hieher aus bekannten Liedern: Sogleich S. 3. steht das erste habne Cramerische Lied: Der Herr ist Gott und keiner mehr. In demselben hat Cramer, B. 2. in der Beschreibung von Gottes Ewigkeit:

Groß ist er, stets und auf einmal
Nie größer oder kleiner.
Wer forschet seiner Jahre Zahl?
Nur er war stets, sonst keiner.

Dafür setzt das Göttingische Gesangbuch; und nach demselben das Berlinische:

Er ist und bleibt, wie er ist.
Wer strebet nicht vergebens
Ihn auszusprechen? Wer ermißt
Die Dauer seines Lebens?

Das Anspachische:

Er ändert sich nicht mit der Zeit!
Nie größer oder kleiner
Wird seines Wesens Herrlichkeit;
Nur er war stets, sonst keiner:

So seht B. 3. weit kräftiger das Anspachische Gesangbuch:

Er bleibet ewig, wie er war,
Verborgen, und nur offenbar
In seiner Werke Wundern.

statt des Cramerischen: und auch offenbar. B. 5.
seht statt des zu poetischen Cr. Ausdrucks: *Süßte*
keine Schatten um euch her,

Gedanken selbst erkennet er,
Noch ehe sie entstehen.

Das Anspachische populairer, und minder poetisch:

Die Finsterniß ist vor ihm Licht;
Gedanken selbst entfliehn ihm nicht
In ihrer ersten Bildung.

Im Berlinischen finde ich hier:
Umsonst hält ihr in Finsterniß
Was ihr beginnt; er siehts gewiß,
Er sieht es schon von ferne.

Das Lied: Allein Gott in der Höh sey
Ehr, ist hier so umgeändert:

1. Allein Gott in der Höh sey Ehr
Und Dank für seine Gnade.
Uns drückt nun sein Zorn nicht mehr.
Geheilt ist unser Schade.
Gott, der uns seinen Frieden gab,
Schaut auf die Erde nun herab
Mit Lieb und Wohlgefallen.

2. Dich, o Gott Vater, preisen wir,
Denn dir gebühret Ehre.

Die

Die Himmel auch gehorchen dir
Sammt allem ihrem Heere.
Herr, alles, was du sprichst, geschieht,
So wie dein Auge auf uns sieht.
Wohl uns, daß du regierest.

3. O Christe, Gottes eigner Sohn,
Für uns ein Mensch geboren:
Kamst du nicht von des Himmels Thron,
So waren wir verloren.
Sei uns mit deinem Heile nah!
Ach! für uns alle starbst du ja!
Erbarm dich unser aller.

4. O heiliger Geist, du theures Pfand,
Du Tröster der Erdstern!
Erleucht mit Weisheit den Verstand
Und komm, das Herz zu trösten.
Sei, wo wir wandeln, unser Licht!
Verlaß uns auch im Tode nicht!
Wir trauen deiner Treue.

Es sey uns erlaubt, — doch ohne unsere Kritik zu beschäftigen, eben dies Lied aus dem Berlinischen Gesangbuch zur Vergleichung hierher zu setzen.

1. Allein Gott in der Höh sey Ehr
Und Dank sey seiner Gnade.
Er sorget, daß uns nimmermehr
Gefahr und Unfall schade.
Uns wohlzuthun ist er bereit,
Sein Rath ist unsre Seeligkeit.
Erhebet ihn mit Freuden!

2. Ja, Vater! wir erheben dich
Mit freudigem Gemüthe.
Du herrschest unveränderlich
Mit Weisheit und mit Güte.

U 5

Unend=

Unendlich groß ist deine Macht
Und stets geschieht, was du bedacht!
Wohl uns, daß du regierest!

3. O Jesu Christ, des Höchsten Sohn!
Dich, seinen Eingebornen,
Dich sandte Gott vom Himmels thron
Zur Rettung der Verlohrnen.
Du Mittler zwischen uns und Gott,
Hilf uns im Leben und im Tod;
Erbarm dich unser aller.
4. O heiliger Geist! du Geist von Gott,
Erluchte, bespre, tröste,
Die Jesus Christ durch seinen Tod
Zum Dienst des Herrn erlöste.
Auf deinen Beystand hoffen wir;
Verlaß uns nicht, so sind wir hier
Und auch einst ewig selig.

Wir haben es sonst uns zur Regel gemacht, die Güte eines Gesangbuchs und die Weisheit in der Wahl der Lieder aus den sogenannten Jesus- und aus den Abendmaalsliedern am ersten zu beurtheilen: und wir haben dazu Ursache gehabt; denn hierinnen (und etwan auch in Bußliedern) hat die falsche Mystik, die andächtige Tändelei und sinnliche Schwärmeren, immer die gefährlichste Feindinn und die gewöhnlichste Gefährtinn bey dem Gottesdienst, ihren wahren Sitz gehabt. Mit Vergnügen finden wir, daß in den erstern, welche hier weit schicklicher unter die Rubrik: Christliche Gesinnungen gegen Jesum, gesammelt sind, die reine Muse der verbessernden Sänger entweder die mystischen Lieder verstoßen oder gemildert hat:

(Jesu,

(Jesu, komm doch selbst zu mir, hätte keine Schonung verdient): in den Abendmaalsliedern herrscht dankbares Gedächtniß des Todes Jesu, wie es bey dem Abendmaal seyn soll: nur einige Ausdrücke, welche zwar kirchlich, aber unbequem sind, so gelinde sie auch lauten, dürften noch gebessert seyn. — Es ist uns genug, jeden, der guten Geschmack in der Religion und den Büchern, welche Religion fördern, sucht, dieses Gesangbuch zum Gebrauch bekannt zu machen: und unsern Gegenden zu einer solchen Erscheinung Glück zu wünschen! — Man spricht sonst zuweilen von der ansteckenden Reformationsfucht: aber es müssen nicht alle Gegenden von dieser Reinigungsseuche angesteckt werden können. Welche? wollen wir nicht sagen: und warum? wollen wir nicht untersuchen.

VII.

Andere theologische Schriften.

1. **Wittenberg.** Die Einladung zur Feyer des leßtern Michaelisfestes handelt de comparatione Christi cum angelis in Epistola ad Hebraeos Cap. I. und trägt Namen und Charakter von Hrn. D. Tittmann. Nach einigen allgemeinen Anmerkungen über die Absicht und den Plan des Briefes an die Hebräer, d. i. solcher Christen, die sich von der Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz nicht losmachen konnten, untersucht er zuerst, warum Paulus Christum mit den Engeln vergleiche? Die Ursache ist nicht allein die Gewohnheit der Juden, den Messias mit großen Männern in Parallele zu setzen, sondern auch, und vorzüglich, in der Meinung der Juden und Judenchristen, daß das mosaische Gesetz durch die Engel bekannt gemacht worden, und hierdurch einen ganz hohen Werth erhalten habe: da im Gegentheil die christliche Lehre ohne solche Feyerlichkeit durch den Menschen Jesus publicirt sey. Nach dieser Hypothese der Juden schließet nun Paulus, daß, wenn es auf den modum tradendi (oder vielmehr auf das instrumentum) ankomme, die neue Religion weit vorzüglicher sey, weil ihr Urheber weit über die Engel empor rage. Die Beweise Pauli werden nun aus einander gesetzt, und erklärt: der erste aus Ps. 2, 7. welche Stelle richtig

richtig von der feyerlichen Erklärung Gottes, daß dieser sein Sohn seyn, verstanden wird, und aus Ps. 97, 7. Beyde Stellen sollen beweisen, Jesus sey Gott, den die Engel anbeten: der andre Beweis Pauli ist aus der allgemeinen Herrschaft Jesu hergenommen, da im Gegentheil die Engel nur Diener seyn. Das letztere findet der Hr. D. auch ausdrücklich in Ps. 104, 4. den er mit den alten Auslegern passend zu der Schlußart des Apostels erklärt: er brauche seine Engel, wie die Winde d. i. wie er sich bey seiner Regierung der Winde und Blise als seiner Werkzeuge bedient, so bedient er sich auch der Engel: beyde sind ihm zu Befehl. Das erstere in den Stellen aus Ps. 45, 7 fgg., welche er wie Morus versteht, und Ps. 102, 26. wo die Lesart *ἐλκτες* als die schwerere vorgezogen und erinnert wird, daß *ἐλκτες* auch heiße *mutabis*, und Hesychius es durch *σπερυν* erkläre. Den letzten Vers, der die wunderlichen Vorstellungen von den himmlischen Schutzgeistern und Wächtern über die Frommen erzeugt hat, faßt der Hr. D. in dem rechten Gesichtspunkt, wenn er behauptet, Paulus bezeuge nur damit, daß sich Gott ehehin der Engel (im A. T.) bedient habe, seine Verehrer aus Gefahren zu erretten: denn *σωτηρια* wird von jeder Errettung gebraucht und *κατηγονομεν* heißt überhaupt, consequi. Daher zu übersezen ist: Sind nicht alle Engel (wo ihrer im A. T. Meldung geschieht) Boten Gottes zum Heil seiner Verehrer? — Es ist doch schwer in solcher Kürze so lehrreich zu seyn. —

2. Erlangen. Hier hat im November v. J. der Hr. Prof. J. W. Rau seine Inauguraldisputation: de dignitate religionis Christianae ex eius cum Mosais legibus comparatione ad 2 Cor. 3, 6-8. Sect. I. vertheidigt. Außer Zweifel hat Paulus in den beyden Briefen, besonders im zweyten an die Corinthier, eine polemische Absicht auf seine Gegner aus dem Judenthum, welche die Würde, und also auch die Fortdauer der jüdischen Religion strenge und eifrig behaupteten, und Pauli, als eines Heidenlehrers, Ansehen zu schwächen suchten. Dies rettet er, da er von seinem Beruf zum Lehramt redet und Veranlassung nimmt, in dem angezeigten Abschnitt die große Vorzüglichkeit der christlichen Religion aus der Parallele mit der mosaischen zu beweisen. Er nennt außer Zweifel die letztere γραμμα; nach dem bekannten Gebrauch dieses Wortes im N. T. Joh. 5, 37. u. a. und aus der bekannten und natürlichen Ursachen, weil diese Religion schriftlich ist bekannt gemacht worden. Hiervon gebraucht er als Gegensatz πνευμα, worunter die neuern Ausleger ziemlich einstimmig wegen des Antitheton die christliche Religion verstanden haben. Wider diese Meynung ist die Untersuchung des Hrn. D. K. vornämlich gerichtet, indem er zu beweisen sucht, daß sich keine Stelle des N. T. mit Sicherheit für diese Bedeutung des Wortes πνευμα anführen lasse. Denn Joh. 3, 5. sey πν. Gottes Geist, weil es dem σαρκ entgegensteht und sonst mit der Formel γεννηθ. ex τῇ Jes verwechselt wird. (Hr. Teller kann

kann sich aber auf die Parallele 1 Petr. 1, 23. berufen.) Röm. 7, 6. wo Hr. Teller abermals unter καιν. πνευ. die Christliche Lehre versteht, erklärt Hr. D. K. lieber de animo humano, veluti renouato, wie Röm. 6, 4. (Dies möchte der Gegensatz παλαιότης γραμματος nicht recht leiden. Denn dies kann doch nicht animus humanus, nondum renouatus, oder der alte Mensch seyn.) In eben diesem Brief R. 8, 2. ist zwar νομος τ. πν. die christliche Lehre, aber nicht πνευμα an sich: welches ganz richtig ist. Gal. 6, 8. kann es eben sowohl der h. Geist seyn, nach dessen Antrieben die Gläubigen handeln. 1 Tim. 3, 16. findet die Bedeutung: Christliche Lehre gar nicht statt. Die scheinbarste Stelle für dieselbe ist Joh. 6, 63. allein der Hr. D. glaubt, daß die eigne Erklärung Jesu; Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben, jene Bedeutung nicht zu lassen, und erklärt πνευμα von der Kraft Gottes in Jesu Christo: der in mir wohnende göttliche Geist macht glücklich, nicht mein Leib; und hernach: meine Lehren sind mir durch göttliche Kraft inspirirt. (Hier können wir nicht beytreten. Wir sehen die Äußerung Jesu τὰ ῥήματα u. s. w. als die authentische Erklärung an, was der πνευμα ζωοποιον oder πνευμα κ. ζωη sey: und dadurch ist die Stelle deutlich genug.) Bey dem allen aber folgt noch nicht, daß πνευμα auch bey Paulo, 2 Cor. 3, 3, 6. die christliche Lehre seyn müsse: und es kann die Meynung des Hrn. D. K. wohl

wohl statt finden, daß *πνευμα* der Spiritus divinus sey, welcher als der Urheber aller guten Gefinnungen und aller Wahrheit bey'm Christenthum im N. T. beschrieben wird: und dessen Wirkungen wohlthätig, belebend, beglückend, wie die Wirkungen der mosaischen Religion niedererschlagend und traurig sind. (Man müßte es alsdann doch einräumen, daß das Wort in Metonymie stehe und *causa pro effectu* gesetzt werde.) — Den übrigen Theil dieses Abschnittes wird der Hr. D. zu einer andern Zeit erläutern, wie er verspricht und wie wir hoffen. Zu dieser Promotion hat D. Rosenmüller ein Programm geschrieben, in welchem er quorundam patrum sententias de spiritu et litera 2 Cor. III, 6. gesammelt hat. Origenes baute auf diese Stelle seinen Grundsatz vom eigentlichen (*litera*) und mystischen (*spiritu*) Sinn. Augustinus schrieb ein eignes Buch, de spiritu et litera (wiewohl der Titel unbequem, vielleicht falsch ist) und erklärt *ye.* vom Gesetz, *zv.* vom heil. Geist: Tertullian (L. V. c. II. ad Marc.) nimmt *zv.* vom Evangelio: Chrysostomus ad h. l. von der Taufe. — Solche Sammlungen von Auslegungen der Kirchenväter über schwere Stellen bürgen nicht stark für die *traditio exegetica*.

Ende des II. Bandes vierten Stückes.

